

PROSIDING

Seminar Nasional & Call Paper

PSIKOLOGI INDIGENOUS INDONESIA 2016

"Kebhinekaan dan Masa Depan Indonesia : Peran Ilmu Sosial dalam Masyarakat"

ISBN 9786027164949



9 786027 164949

Fakultas Pendidikan Psikologi Universitas Negeri Malang



PROSIDING

SEMINAR NASIONAL & CALL FOR PAPER: PSIKOLOGI INDIGENOUS INDONESIA 2016

Kebhinekaan dan Masa Depan Indonesia: Peran Ilmu Sosial dalam Masyarakat

Hotel Atria Malang, 27 Agustus 2016

PENYUNTING:

Karel Karsten Himawan, M.Psi.

Ika Wahyu Pratiwi, M.A.

Tim penyunting Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara

REVIEWER:

Prof. Dr. Fattah Hanurawan, M.Si., M.Ed. – Universitas Negeri Malang

Dr. H. Moh. Irtadji, M.Si. – Universitas Negeri Malang

Drs. Fattah Hidayat, S.Psi., M.Si. – Universitas Negeri Malang

Ardiningtyas Pitaloka, M.Si. – Universitas YARSI

Eko A. Meinarno, M.Psi.- Universitas Indonesia

Dr. Phil. Idhamsyah Eka Putra – Universitas Persada Indonesia YAI

Vinaya Untoro, M.Psi. – Universitas Pancasila

PENYELENGGARA:

Fakultas Pendidikan Psikologi, Universitas Negeri Malang

Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara

Himpunan Indonesia untuk Pengembangan Ilmu-Ilmu Sosial

ISBN: 978-602-71649-4-9

PENERBIT:

Fakultas Pendidikan Psikologi

Universitas Negeri Malang

Jl. Semarang nomor 5, Malang

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur penyusun panjatkan ke hadirat Tuhan YME yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya atas terselesaikannya prosiding makalah dalam Seminar Nasional dan *Call for Paper* Psikologi Indigenous Indonesia dengan tema “*Kebhinekaan dan Masa Depan Indonesia. Peran Ilmu Sosial dalam Masyarakat*”. Prosiding seminar ini bertujuan untuk memahami peran ilmuwan sosial dalam menggali kebhinekaan Indonesia agar berdayaguna bagi masa depan Indonesia yang lebih baik sesuai dengan amanat UUD 45 serta dapat menjadi sumber kekuatan dalam menghadapi tantangan global. Prosiding ini berisi 57 paper dalam konteks kebhinekaan yang sudah diseleksi dan meliputi tema spiritualitas, filosofis dan budaya, keluarga dan interpersonal, organisasi dan kepemimpinan, pendidikan, sosial dan psikologi positif.

Bangsa Indonesia memiliki empat pilar dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, yaitu Pancasila, UUD 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan Bhinneka Tunggal Ika. Empat pilar itu menjadikan Bangsa Indonesia sebagai bangsa yang kokoh, khas dalam menunjukkan eksistensinya dalam hubungan internasional. Kebhinekaan Indonesia menjadi kekuatan sekaligus kelemahan Bangsa Indonesia. Ketika kebhinekaan menjadi sasaran untuk dilemahkan, maka semangat Tunggal Ika menjadi kekuatan bangsa untuk segera bangkit dan pulih. Tantangan bagi ilmuwan sosial (psikologi, sosiologi, antropologi, politik, ilmu budaya, ekonomi, dll.) adalah bagaimana menggali kebhinekaan Indonesia agar berdayaguna bagi masa depan Indonesia yang lebih baik sesuai dengan amanat UUD 45, serta dapat menjadi sumber kekuatan dalam menghadapi tantangan global.

Prosiding ini dapat terselesaikan dengan baik atas bantuan berbagai pihak. Oleh karena itu penyusun mengucapkan terima kasih kepada Bapak Prof. Dr. Sarlito W. Sarwono selaku pakar Psikologi Indigenous Indonesia sekaligus pembina Konsorsium Psikologi Ilmiah Nusantara (KPIN), Bapak Dr. Drajat Tri Kartono selaku pengurus Himpunan Indonesia Ilmu-Ilmu Sosial (HIPIIS), Bapak Prof. Dr. Fattah Hanurawan selaku Dekan Fakultas Pendidikan Psikologi Universitas Negeri Malang, panitia penyelenggara yang terdiri dari para dosen Fakultas Psikologi Universitas Negeri Malang dan pengurus KPIN, para penyaji makalah atas partisipasi aktifnya mengirimkan makalah dan mempresentasikannya, dan semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu per satu yang telah membantu tersusunnya prosiding ini. Penyusun berharap semoga prosiding ini dapat bermanfaat bagi banyak pihak.

Surabaya, Agustus 2016

Penyusun

DAFTAR ISI

I. SPIRITUALITAS

SPIRITUALITAS PETUNGAN: KONSTRUK PSIKOLOGIS PENENTUAN WAKTU PERNIKAHAN PADA ORANG JAWA	
ABDUL LATIF AA	1
FAKTOR-FAKTOR YANG MEMENGARUHI KETERTARIKAN MAHASISWA DALAM MENGHAFAK AL QUR'AN	
AHMAD FAQIHUDDIN, SITI NURINA HAKIM, SYAMSUL HIDAYAT	18
PANCADAYA FITHRI: POTENSI MANUSIAWI DALAM PERSPEKTIF QURANI	
LUTFI FAUZAN.....	40
KESADARAN DIRI YANG BERKUALITAS (<i>MINDFULNESS</i>) PADA PEMAIN TEATER ANTROPOLOGI: <i>MINI-MINI #3 BATU</i>	
MUTIA HUSNA AVEZAHRA	55
PERAN RELIGIOSITAS DALAM MENINGKATKAN <i>PSYCHOLOGICAL CAPITAL</i> PADA WIRAUSAHAWAN MUDA YANG SUKSES	
NIXIE DEVINA RAHMADIANI	72
STUDI TENTANG PRAKSI KOGNITIF UMAT KOMUNITAS BASIS DI PAROKI ST. THERESIA BUTI KEUSKUPAN AGUNG MERAUKE-PAPUA SELATAN	
PAUSTINA NGALI MAHUZE.....	92
MELEPASKAN RELIGIOSITAS DARI FUNDAMENTALISME: KAJIAN KONSEPTUAL	
SUSILO WIBISONO	121

II. FILOSOFIS & BUDAYA

PERHITUNGAN DAN MAKNA WAKTU BAGI SUKU TENGGER DI DESA NGADAS, BROMO	
SHIDQI IRBA, DWI NIKMAH PUSPITASARI	137
MAKNA KESUKSESAN PADA MAHASISWA SUKU BATAK KARO YANG MERANTAU DI MALANG	
WAHYUDI	147
EMOSI DITINJAU DARI PERSPEKTIF MULTIBUDAYA	
DAHLIA NOVARIANING ASRI, TUTUT CHUSNIAH	167
NILAI-NILAI BUDAYA SUKU OSING BANYUWANGI DALAM KITAB LONTAR YUSUF DAN APLIKASINYA PADA KONSELING	
ARIF AINUR ROFIQ, I NYOMAN SUDANA DEGENG, NUR HIDAYAH, ADI ATMOKO	175
PROSES RITUAL SUROAN PADA MASYARAKAT GUNUNG KAWI KECAMATAN WONOSARI KABUPATEN MALANG	
GEBI ANGELINA ZAHRA.....	197

ISLAM JAWA: PRIBUMISASI DAN VARIASI

ACHMAD TOHE	210
-------------------	-----

STRATEGI PENGELOLAAN MARAH DAN EKSPRESI EMOSI MARAH PADA ORANG JAWA

SAFIRUDDIN AL BAQI, NURYATI ATAMIMI.....	239
--	-----

III. KELUARGA & INTERPERSONAL

PENTINGNYA KERJA SAMA ORANGTUA UNTUK MEMBENTUK KARAKTER ANAK DI DALAM KELUARGA

NUR FADLIN AMALIA	270
-------------------------	-----

TIPE KONFLIK PEKERJAAN-KELUARGA PADA IBU YANG BEKERJA (DALAM KELUARGA JAWA) DITINJAU DARI DUKUNGAN SUAMI: PENDEKATAN INDIGENOUS

TRIANA NOOR EDWINA DEWAYANI SOEHARTO, MUHAMMAD WAHYU KUNCORO.....	278
---	-----

KONSTRUKSI INSTRUMEN PENGUKURAN DUKUNGAN SUAMI DAN KONFLIK PEKERJAAN-KELUARGA PADA IBU YANG BEKERJA: BERBASIS PENDEKATAN INDIGENOUS

MUHAMMAD WAHYU KUNCORO, TRIANA NOOR EDWINA DEWAYANI SOEHARTO, SOWANYA ARDI PRAHARA	287
---	-----

PERAN PEMIMPIN KELUARGA DALAM PENGAMBILAN KEPUTUSAN

YUYUM SISTIM ILMI	301
-------------------------	-----

DUKUNGAN SOSIAL TERHADAP CALON PENGANTIN MELALUI TRADISI ADAT JAWA MALAM MIDADARENI

AJIE SETYA ATMAJA	308
-------------------------	-----

PERILAKU BERPACARAN REMAJA KOTA SURABAYA SEBAGAI INDIKATOR PENYIMPANGAN BATAS-BATAS NORMATIF PERGAULAN BUDAYA TIMUR

FEBRILIANI MASITOH, ERNAWATI, AFTI ZAHROTIN NUR, MAKHDUM IBRAHIM RAHMAN	332
---	-----

IV. ORGANISASI & KEPEMIMPINAN

MODEL KOMPETENSI ASTA BRATA: STUDI *CONFIRMATORY ANALYSIS* PADA KEPALA DESA DI JAWA TIMUR

NINIK SETIYOWATI	346
------------------------	-----

PERBEDAAN *TURNOVER INTENTION* PADA TENAGA PEMASAR DENGAN BERBAGAI KUALIFIKASI PENDIDIKAN PADA INDUSTRI PERBANKAN DI JAKARTA

THEOVANUS REY, KAREL KARSTEN HIMAWAN, DAVID MATAHARI.....	357
---	-----

PENGARUH *SOCIAL CAPITAL* DAN *WORKPLACE SPIRITUALITY* TERHADAP *EMPLOYEE ENGAGEMENT*

SETIABUDHI, EVA NUR RACHMAH	375
-----------------------------------	-----

PENGARUH *PSYCHOLOGICAL CAPITAL* TERHADAP KOMITMEN ORGANISASI PADA KARYAWAN *SECURITY OUTSOURCING*

TJITJIK HAMIDAH, BAYU ISWAHYUDI.....	387
--------------------------------------	-----

V. PENDIDIKAN

PERAN PENDIDIKAN KARAKTER DALAM MENANAMKAN NILAI-NILAI KEBHINNEKAAN ARDIANTO NUGROHO, MEGA PUTRI WIJAYANTI.....	398
KUDANGAN SHOLAWAT: PENTINGNYA KELEKATAN ORANGTUA UNTUK PEMBENTUKAN KARAKTER ANAK MUHAMAD MACHBUB AOZAI, EUIS ULFA ZAHARA, BELLA PERTIWI NUGRAHENI, FARUQ	412
PENGUATAN POSITIF UNTUK MENGURANGI PERILAKU <i>OFF-TASK</i> SAAT PENUGASAN DI KELAS PADA SISWA LAMBAN BELAJAR DI SEKOLAH DASAR NURDILA TRIASTUTI, HERDINA INDRIJATI	425
PERILAKU INDISIPLINER PESERTA DIDIK DAN IMPLIKASINYA DALAM PROSES BELAJAR-MENGAJAR M. RAMBU P. WASAK, MELKIAS A. MANGGOA, JUSUF BLEBUR	433
PERSEPSI PENDIDIKAN DAN FUNGSI SEKOLAH BERDASARKAN NILAI KEBUDAYAAN JAWA DAN MINANG ANISA RAHMADANI, LIA FEBRIAN	450
KETERAMPILAN METAKOGNISI MAHASISWA DITINJAU DARI <i>LEARNER DIVERSITY</i> IKE DWIASTUTI.....	470
PENERAPAN <i>HYPNOTEACHING</i> PADA PROSES KREATIF PENCIPTAAN LUKISAN MAHASISWA S1 MANAJEMEN SENI LUKIS ETNIS JAWA SAYEKTI PRIBADININGTYAS	483
PENGHAYATAN SISWA CERDAS ISTIMEWA BERETNIS JAWA MENGENAI KEBERADAAN TUHAN NUR EVA	497
PENGASUHAN ORANG TUA KETURUNAN SUKU MADURA PADA ANAK USIA SEKOLAH DASAR DENGAN GANGGUAN PERILAKU (<i>CONDUCT DISORDER</i>) MARETA RINDI ISWARA, MOH. IRTADJI, MOHAMMAD BISRI	508
PENERAPAN KONSELING KELOMPOK PADA SISWA SD X SURABAYA YANG MENGALAMI KEKERASAN DARI ORANGTUA ALPENIA LARASATI, SIH MARTINI	524
PENGARUH EFIKASI DIRI, DUKUNGAN SOSIAL DAN STRES TERHADAP PENYESUAIAN DIRI PADA MAHASISWA PERANTAU YANG BEKERJA DI JAKARTA HANREZI DHANIA HASNIN, ANDRI, ELISABETH KAE, EKA SRI LESTARI.....	538

VI. SOSIAL

ORIENTASI DOMINASI SOSIAL SEBAGAI PREDIKTOR PRASANGKA ISLAM SUNNI TERHADAP SYIAH PADA ORMAS ASWAJA DI BANGIL, PASURUAN ERY WAHYUNI	548
OTORITARIANISME SAYAP KANAN DAN FUNDAMENTALISME AGAMA SEBAGAI PREDIKTOR PRASANGKA TERHADAP HOMOSEKSUAL FARAH DHIBA NOER AZIZAH, INTAN RATNASARI, TUTUT CHUSNIYAH, AJI BAGUS PRIYAMBODO	558

MENELAAH PERISTIWA “WARUNG SAENI” DARI PERSPEKTIF PSIKOLOGI SOSIAL TERAPAN	
MM TRI S. MILDAWANI.....	571
DAMPAK STIGMA SEBAGAI “ANAK TERORIS”: STUDI KASUS MENGENAI TUMBUH KEMBANG ANAK-ANAK NARAPIDANA KASUS TERORISME DI INDONESIA	
REISA SUCI ARIMBI	580
WAJAH PRESIDEN HARAPAN PEMUDA: STUDI KETERPERCAYAAN KANDIDAT PRESIDEN DITINJAU DARI PARTISIPASI POLITIK PEMILIH PEMULA	
ALIFAH NABILAH MASTURAH.....	597
INTOLERANSI POLITIK PEMUDA HINDU BALI : FUNDAMENTALISME AGAMA DAN AJARAN AHIMSA	
MARVEL M.A.A.N. SIHOMBING, TUTUT CHUSNIYAH, PRAVISSI SHANTI.....	606
KEBIJAKAN PEMERINTAH DALAM MEMPERKOKOH JATI DIRI DAN WAWASAN KEBANGSAAN PADA ERA GLOBAL	
SRI UNTARI	613
PERSEPSI ANCAMAN SEBAGAI PREDIKTOR INTOLERANSI POLITIK TERHADAP JAMAAH AHMADIYAH PADA JAMAAH NAHDLATUL WATHAN PANCOR LOMBOK TIMUR	
MUH. AMIN ARQI, TUTUT CHUSNIYAH, AJI BAGUS PRIYAMBODO.....	621
GAMBARAN PENERAPAN <i>MANAGING ANXIETY</i> PADA ATLET TUNGGAL TARUNA DI KLUB BULU TANGKIS “XYZ”	
DHINDAYANTI PUTRI, VERONICA ANASTASIA MELANY KAIHATU, ADRIATIK IVANTI.....	633
PERILAKU PEMILIHAN JUDUL TONTONAN DI MEDIA TELEVISI PADA MAHASISWA PENDIDIKAN SOSIOLOGI UNIVERSITAS NEGERI MALANG	
FATTAH HIDAYAT.....	658
AKTIVITAS <i>JUNGGRINGAN NGUDOROSO</i> KI AGENG SURYOMENTARAM UNTUK PENINGKATAN KUALITAS HIDUP LANSIA	
FRANSISKA MAHARANI KURNIAWATI, TRIANA NOOR EDWINA DEWAYANI SOEHARTO, SRININGSIH.....	668
BERBAGAI UPAYA YANG BISA DIKEMBANGKAN DI INDONESIA UNTUK MENCAPAI <i>WORK-FAMILY BALANCE</i>	
BERTA ESTI ARI PRASETYA.....	676
STUDI LINTAS GENERASI: PENGHAYATAN PANCASILA DAN PATRIOTISME PADA ERA GLOBALISASI	
MAHARANI ARDI PUTRI, EKO A. MEINARNO	696
STIGMA SESAT TERHADAP KELOMPOK AGAMA: DAMPAK, PENYEBARAN, DAN SOLUSI DALAM TINJAUAN PSIKOLOGIS	
ANY RUFAEDAH	716
PENGARUH <i>FARMING THERAPY</i> BAGI PENURUNAN TINGKAT DEPRESI	
MOHAMMAD BISRI.....	737
PRO KONTRA PERDA NO. 70 KABUPATEN PURWAKARTA LARANGAN PACARAN DAN KAWIN PAKSA BAGI PELAKU YANG MELANGGARNYA: SUATU TINJAUAN INDIGENOUS PSIKOLOGI	
SUDJIONO	751
SKEMA KOGNITIF REMAJA TENTANG PANCASILA: DASAR NEGARA YANG SEMAKIN ASING DAN KURANG DIPAHAMI	
ADE IVA MURTY, RAMADHANA REKSOPRODJO	760

VII. PSIKOLOGI POSITIF

KEBAHAGIAAN PADA LANSIA: STUDI INTEGRATIF BERDASARKAN PERSPEKTIF <i>HEDONIA</i> DAN <i>EUDAIMONIA</i>	
SOFA AMALIA	770
KESEDIAAN KORBAN UNTUK MEMAAFKAN PELAKU PELANGGARAN: EFEK MODERASI JENIS KELAMIN DAN ETNIS	
SUKMA NURMALA, IKA HERANI	782
HUBUNGAN <i>PSYCHOLOGICAL MEANING OF MONEY</i> DENGAN GAYA HIDUP HEDONIS PADA MAHASISWA BERSUKU JAWA	
MITA MEYLINA RIZKI, FAJRI HIDAYAH, DESY AYUNINGSIH, NURHAYAT MARHAMA KHOIRUNISA.....	792
<i>FORGIVE OR NOT FORGIVE?: GAMBARAN FORGIVENESS</i> PADA MAHASISWA KORBAN KONFLIK ANTAR ETNIS	
IKA HERANI, SUKMA NURMALA	801
EFEKTIVITAS INTERVENSI SYUKUR TERHADAP PENINGKATAN <i>SUBJECTIVE WELL-BEING</i> PENGGUNA BBM (<i>BLACKBERRY MASSANGER</i>)	
YUSUF AFFANDI, NURAKIFA, NURCHOLIFAH FAJRIN, FATMA NURLAELI, RETNO SETYANINGSIH	812

SPIRITUALITAS PETUNGAN: KONSTRUK PSIKOLOGIS PENENTUAN WAKTU PERNIKAHAN PADA ORANG JAWA

Abdul Latif AA

Program Studi Psikologi
Universitas Islam Raden Rahmat Malang
Jalan Raya Mojosari No. 02 Kepanjen, Malang

email: abdullatif@psikologiliyan.com

Abstract – *This research aims to get the dynamics of decision making in determining the time of marriage on the Javanese community by using “petungan” constructs. Until now the Javanese community still persists and trusts there is specific time, so-called good time, to get married. This is a phenomenological qualitative research to reveal the meaning and psychological dynamics of the used “petungan” in reasoning the time of marriage.*

“Petungan” as a reasoning in determining the time of marriage comes from tradition and individual experience the reflects of user psychological dynamics. Psychological representation in the use “petungan” to determine the time of marriage is (1) negative bias – efforts to avoid psychological anxiety, (2) constructs expectation – “petungan” symbolic value expected, (3) “petungan” spiritual – achievement of psychological expectations.

Keyword: *Petungan; decision making; psychological construct; spirituality*

Abstrak – Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh dinamika pengambilan keputusan dalam menentukan waktu pernikahan pada masyarakat Jawa dengan menggunakan konstruk petungan. Sampai saat masyarakat Jawa masih bertahan dan percaya bahwa waktu-waktu tertentu disebut sebagai waktu yang baik untuk melangsungkan pernikahan. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif fenomenologis untuk mengungkap makna dan dinamika psikologis dari penggunaan petungan dalam pertimbangan waktu pernikahan.

Ditemukan gambaran kontinum penggunaan petungan sebagai pertimbangan dalam menentukan waktu pernikahan bersumber dari akar tradisi dan pengalaman individu yang menggambarkan dinamika psikologis pengamalnya. Representasi psikologis dalam penggunaan petungan dalam menentukan waktu pernikahan tersebut adalah: (1) bias negatifitas – upaya menghindari kecemasan psikologis, (2) ekspektasi konstruktivistik – merupakan nilai simbolik petungan yang diharapkan dan (3) spiritualitas petungan – sebagai pencapaian harapan psikologis

Kata kunci: *Petungan; pengambilan keputusan; konstruksi psikologis; spiritualitas*

PENDAHULUAN

Masyarakat Jawa memiliki pemikiran dan pandangan hidup sebagai bagian dari tradisi dan kebudayaan Jawa. Mulder (2001) mengemukakan tradisi Jawa bersumber dari pemikiran kosmologi, mitologi, dan mistisisme Jawa dan menjadi pokok praktik dalam kehidupan sehari-hari orang Jawa. *Petungan* merupakan salah satu tradisi pemikiran dan

pertimbangan dalam tindakan orang Jawa yang dihubungkan dengan sistim penanggalan (kalender) Jawa.

Pada bulan-bulan tertentu, kalender Jawa seperti bulan besar dan bakda mulud pada masyarakat Jawa banyak dilangsungkan hajatan pernikahan. Namun sebaliknya, pada bulan Selo, Suro dan Safar tidak banyak, bahkan tidak ditemukan masyarakat Jawa yang melangsungkan hajatan pernikahan. Dalam data pencatatan pernikahan di KUA kecamatan Rambipuji setelah di konversikan ke dalam bulan dalam kalender Jawa diperoleh gambaran sebagaimana berikut:

Tabel 1.
Jumlah pernikahan berdasarkan bulan

Tanggal	Bulan	%	
1 – 8 Oktober '10	Sawal*	14	3
9 Okt – 7 Nov '10	Selo	15	3
8 Nov – 7 Des '10	Besar	153	29
8 Des '10 – 6 Jan '11	Suro	6	1
7 Jan – 3 Feb '11	Safar	32	6
4 Feb – 5 Mar '11	Mulud	24	4
6 Mar – 4 Apr '11	Bakda Mulud	121	23
5 Apr – 4 Mei '11	Jumadil awal	42	8
5 Mei – 2 Jun '11	Jumadil Akhir	83	16
3 Jun – 2 Jul '11	Rejeb	30	6
3 Jul – 13 Jul '11	Ruwah *	14	3
Jumlah		534	

Sumber: diolah dari database SIM -K KUA Kecamatan Rambipuji

Fenomena penggunaan bulan tertentu untuk melangsungkan pernikahan pada masyarakat Jawa bukan merupakan sesuatu yang kebetulan, namun merupakan pilihan tindakan yang berhubungan dengan konstruk kebudayaan dan kearifan lokal masyarakat Jawa.

Penggunaan *petungan* pada masyarakat Jawa merupakan konstruk dominan (Danandjaja, 1988) di mana tradisi *petungan* menjadi lembaga yang memiliki konsep ideal tentang bagaimana orang Jawa bertindak, berkepribadian. dan bersikap dalam lingkungan kebudayaannya, sehingga *petungan* dapat dikatakan sebagai cara orang Jawa menentukan waktu pernikahan berdasarkan ketersediaan konstruk kebudayaan dominan. Masih digunakannya *petungan* dalam menentukan waktu pernikahan dipengaruhi oleh adat-istiadat

(Nila, 2010), persepsi positif pada tradisi *petungan* (Listyana & Hartono, 2013) serta kepercayaan orang Jawa bahwa ada kekuasaan yang Maha Kuasa atas nasib mereka dan berhubungan dengan penentuan waktu berdasarkan *petungan* (Hartono, 2016).

Fenomena pengambilan keputusan yang idealnya bersifat rasional, prediktif, dan akurat, pada masyarakat Jawa dalam menentukan waktu pernikahan cenderung menggunakan pemikiran asosiatif simbolik dan bersifat pre-logis berdasarkan nilai simbolis heroskopis *petungan* (Endraswara, 2006).

Pertimbangan *petungan* dalam pengambilan keputusan pada masyarakat Jawa ini tidak dapat dilepaskan dari pandangan hidup masyarakat Jawa ke dalam bentuk mistis atau pengetahuan spiritual, memadukan tidak hanya pengetahuan pikiran namun sebagai pengalaman utuh sepanjang rentang kehidupan. Dengan mencoba memahami bagaimana masyarakat Jawa dalam praktik tradisi *petungan* waktu pernikahan dapat menjadi dasar pemikiran memunculkan psikologi *indigenous* adat Jawa dan menggambarkan bagaimana masyarakat Jawa memiliki pandangan dan pemahaman pada dimensi psikologinya sendiri.

Berdasarkan pemaparan di atas, yakni mengenai fenomena praktik pengambilan keputusan waktu pernikahan pada masyarakat Jawa menggunakan *petungan*, menarik untuk dilakukan penelitian lebih lanjut bagaimana dinamika psikologis masyarakat Jawa dalam pengambilan keputusan waktu pernikahan menggunakan *petungan* Jawa.

Petungan Jawa dan Konstruksi Sosial Psikologis

Petungan Jawa merupakan perangkat kebudayaan yang pada masyarakat Jawa berdasarkan nilai-nilai yang disimbolkan dalam sistem kalender Jawa. Gertz (dalam Syaifudin, 2006) mengemukakan kebudayaan merupakan sistem keteraturan dari makna dan simbol-simbol, ditransmisikan secara historis untuk mengontrol perilaku, sumber ekstrasomatis, dan informasi sehingga perlu dipahami, diterjemahkan dan melalui proses interpretasi.

Petungan sendiri bagi masyarakat Jawa adalah informasi akan nilai baik dan buruknya waktu tertentu untuk melaksanakan suatu kegiatan tertentu, sehingga dengan *petungan* tersebut juga masyarakat Jawa mempertimbangkan pengambilan keputusan. Bagi masyarakat Jawa, kalender Jawa tidak hanya berfungsi sebagai penunjuk hari (waktu),

melainkan juga menjadi dasar *Petungan*, yaitu perhitungan baik dan buruk berdasarkan waktu kalender tersebut (Hariwijaya, 2006).

Dalam *petungan* Jawa terdapat banyak perhitungan yang menjadi kearifan lokal, salah satunya adalah *petungan salaki rabi* atau *petungan* pernikahan serta baik buruknya hari untuk melangsungkan pernikahan (Hartono, 2016).

Konstruksi nilai *petungan* pernikahan banyak diterangkan dalam kitab-kitab primbon Jawa sebagaimana berikut:

“Ada sabda utusan kepada para mukmin mengenai bulan perkawinan (sebagai berikut)”. Agar diketahui, tentang orang yang bersuami istri akan mendapat papa jika bulannya jelek, akan selamat bila bulannya baik. Seyogyanya diketahui, jika bulan Muharram jauhilah, sebab alamat suami istri akan banyak utang. Bulan sapar juga tidak baik, entah akan apa yang akan dijumpai. Bila kawin pada bulan Rabiul Awal, salah satu akan meninggal. Jika kawin pada bulan Rabiul Akhir, akan selalu marah dan berbantah. Jika kawin dalam bulan Jumadil Awal, akan mendapat durhaka dari tuhan dan sering kecurian, berbuat serong, dan apabila ketahuan pasti akan mendapat malu besar. Bila kawin pada bulan Jumadil Akhir, akan kaya emas dan uang. Kawin pada bulan Sakban akan mendapat keselamatan, segala pekerjaan akan berhasil baik. Kawin di bulan Ramadan durhaka, banyak pekerjaan iblis. Kawin pada bulan Syawal tidak baik, akibatnya sakit-sakitan. Kawin di bulan Dzulkaidah sering susah sekali, sedangkan kawin di bulan besar, segala tindakannya selamat”.

Serat Centini – Pakubuwono (1991)

Juga dalam kitab primbon *Lukmanakim Adamakna* (Tjakraningrat, 2008) telah disusun tabel hari untuk melangsungkan pernikahan berdasarkan saat lahirnya kedua mempelai sebagai berikut.

Tabel 2.

Tabel Hari Akad

<i>Lahire Menten</i>	<i>hari akad</i>	<i>Watake</i>	
Jum. Lg - St Phng	Kamis. Klw	Cacad	Meh Jangkep
Sls. Klw- Jum. Pn	Kamis. Wg	Luwih becik	Jangkep
Kms. Ph- Akad. Wg	Selasa. Klw	Becik	Meh Jangkep
Rabo. Lg- Kms. Pn	Senen. Klw	Becik	Jangkep
Akad. Pn- Kms. Wg	Jum. Klw	Cacad	Jangkep
Senen. Wg- Senen Wg	Kamis Klw	Becik	Gothang
Setu. Wg- Kms. Lg	Senen. Klw	Rada Cacad	Jangkep
Senen. Pn-Kms. Pn	Jum/akad. Klw	Rada Cacad	Meh Jangkep
Senen. Lg- Jum. Lg	Akad. Klw	Cacad	Gotang
... <i>dst</i>	... <i>dst</i>	... <i>dst</i>	... <i>dst</i>

Katrangan:

1. *cacad-gothang*: ini berarti tidak jodoh, jika di teruskan banyak *rubeda*
2. *becik-gothang*: ini juga tidak jodoh, namun jika diteruskan *rubeda-nya* lebih enteng
3. *cacad-meh jangkep*: ini kurang jodoh. bias diteruskan
4. *cacad-jangkep lan rada cacad-meh jangkep*: ini agak berjodo, dapat diteruskan
5. *rada cacad-meh jangkep lan becik-meh jangkep*: ini dinamakan baik jodoh dan baik
6. *becik- jangkep lan luwih becik-jangkep*: ini dinamakan jodoh disebut sebagai curiga manjing warangka

Penggunaan bulan tertentu untuk melangsungkan pernikahan pada masyarakat Jawa pada kenyataannya sejalan dengan konsesus nilai adat-istiadat, kepercayaan yang berkembang di dalam tradisi *petungan*, menjadi fakta sosial bulan tertentu banyak dilangsungkan pernikahan, demikian sebaliknya. Durkheim (dalam Ritzer & Goodman, 2007) menyebutkan bahwa kultur dan institusi sosial merupakan fakta sosial non-marerial dan menjadi simpul masyarakat karena kuatnya nilai moralitas bersama.

Keberlangsungan penggunaan *petungan* sendiri merupakan adat-istiadat yang turun-temurun, bersifat resisten, dan dibentuk bahkan di luar kesadaran individu (Ritzer & Goodman, 2007). Adat-istiadat sendiri merupakan konstruksi sosial yang dimiliki bersama dalam waktu yang lama (Newcomb, Turner & Converse, 1981). Putra (2008) menegaskan konstruksi sosial dalam psikologi menjadi kajian penting di tengah kejumudan psikologi postivistik mengenai bagaimana yang manusia bertindak dan “menjadi”. Parson (dalam Koentjoroningrat, 1990) dalam sistem tindakan manusia meletakkan sistem kebudayaan sebagai kekuatan utama yang mengendalikan sistem sosial, kepribadian, dan organis, dan sebaliknya sistem yang di bawah menjadi kekuatan dari sistem di atasnya.

Penggunaan *petungan* dalam menentukan waktu pernikahan merupakan suatu tindakan dengan wajah sosial, merupakan tuntutan kebiasaan dan tradisi di masyarakat (Hall & Lindzei, 2005). Budaya adalah konstruk psikologis (Matsumoto, 2008), mengacu pada sejauh mana sekelompok orang bersama-sama menganut sikap, nilai, keyakinan serta perilaku, sehingga fenomena bulan tertentu berlangsung banyak pernikahan merupakan representasi sosial psikologis (Hogg & Voughan, 2005) dari nilai-nilai dalam tradisi *petungan*. Matsumoto (2008) menyatakan bahwa budaya sebagai konstruk psikologis mengacu pada serangkaian sikap, nilai, keyakinan, dan perilaku berdasarkan nilai dalam kebudayaan tersebut.

Petungan Jawa sebagai sistem adat-istiadat dengan seperangkat nilai simboliknya, dijelaskan Jung (Dalam Hall & Lindzey, 2005) bahwa lambang merupakan usaha untuk menjelaskan sesuatu yang sama sekali belum diketahui atau sesuatu yang belum ada menggunakan analogi, sehingga lambang akan diketahui dengan menguraikan lambang tersebut. Jung juga menegaskan bahwa lambang berfungsi memuaskan impuls insting dan sebagai bahan arketipe, sehingga penggunaan *petungan* bagi masyarakat Jawa dalam menentukan waktu pernikahan adalah sebuah usaha untuk menjelaskan harapan nasib berdasarkan nilai yang dikonstruksikan dalam kebudayaan.

METODE

Partisipan

Psikologi fenomenologis dimaksudkan untuk menjelaskan situasi yang dialami oleh individu. Partisipan dalam penelitian kualitatif tidak menekankan pada keterwakilan, sehingga partisipan dalam penelitian ini dilakukan secara *purposive* (Smith, 2009). Partisipan merupakan anggota masyarakat di desa Kaliwining dan seluruhnya berakar pada kebudayaan Jawa. Partisipan terdiri dari beberapa subyek yang semuanya terlibat langsung dalam kegiatan perkawinan mulai dari mempelai, orangtua dan tokoh masyarakat yang terlibat dan menjadi sumber bertanya perihal *petungan* waktu pernikahan. Pendidikan partisipan terbagi ke dalam kelompok pendidikan tinggi (pada mempelai), pendidikan rendah (pada orangtua) dan pendidikan pesantren (rata-rata tokoh masyarakat).

Pada tahapan operasional, untuk sampai pada informan mula-mula peneliti terlibat secara aktif dalam kehidupan sehari-hari masyarakat untuk dapat menentukan beberapa informan yang sesuai dengan syarat terlibat dalam penentuan waktu pernikahan. Akhirnya peneliti menetapkan informan penelitian sebagaimana berikut:

1. Subyek pertama dan kedua adalah mempelai yang memahami dalam penentuan waktu pernikahannya terdapat perbincangan perihal waktu pernikahannya dengan menggunakan prinsip nilai dalam petungan.
2. Subyek ketiga dan keempat adalah orangtua yang keterlibatannya dalam menentukan waktu pernikahan anaknya mengikuti konstruk adat-istiadat sistem *petungan* serta mampu menceritakan bagaimana proses penentuan waktu tersebut.
3. Subyek kelima adalah para tokoh masyarakat yang sering dilibatkan dan menjadi tempat bertanya perihal waktu pernikahan oleh masyarakat setempat, juga beberapa subyek lain yang melengkapi beberapa informasi yang relevan.

Desain

Dalam menentukan waktu pernikahan, masyarakat Jawa berada dalam satu konstruk kebudayaan untuk memilih waktu yang dinilai dan dipercaya sebagai waktu yang baik. Dalam *petungan*, pada tiap bulan yang dipilih untuk melangsungkan pernikahan memiliki makna peramalan nasib baik dan buruknya pernikahan. Kesadaran masyarakat Jawa untuk memilih waktu tertentu merupakan pengalaman yang dialami dalam konteks sistem tradisi petungan waktu pernikahan. Dikarenakan untuk mengungkap dan mendeskripsikan pengalaman psikologis subyek pada fenomena tersebut, digunakanlah pendekatan fenomenologis.

Prosedur

Pengumpulan data dilakukan melalui metode wawancara mendalam dan naratif. Wawancara dilakukan pada subyek di rumahnya dengan suasana santai dan untuk memperoleh data terkait dengan proses penentuan waktu pernikahan. Selain itu pengamatan dilakukan untuk memperoleh gambaran situasi dan memahami makna dari sudut pandang subyek. Wawancara dilangsungkan satu sampai dua kali pada beberapa subyek.

Teknik Analisis

Berdasarkan hasil wawancara yang peneliti lakukan, analisis pada data yang diperoleh mengacu pada konsep dan disiplin ilmu psikologi. Prosedur analisis data dilakukan melalui tahapan sebagaimana dikemukakan oleh Smith (2009), sebagai berikut: mengorganisasi seluruh data yang diperoleh, membuat catatan penting, mengembangkan tema, mencari hubungan antar tema, mencari pola antar tema dan subyek kemudian mendeskripsikan sebagai deskripsi fenomenologis.

ANALISIS DAN HASIL

Deskripsi dan Pengetahuan Subyek Terhadap Petungan

Subyek 1 adalah pasangan menikah pada 2 November 2007 dan telah memiliki seorang putri, memiliki latar belakang pendidikan sarjana muda. Subyek 1 menyampaikan tidak mempercayai peramalan *petungan* dan mencontohkan terkait dengan pindah tempat tinggal berlangsung dengan cepat tanpa mempertimbangkan *petungan*. Namun demikian subyek 1 menuturkan bahwa pernikahannya sempat ditunda karena alasan “*berat sebelah*”. Subyek mengikuti kehendak untuk mundur satu minggu dari hari yang sudah ditepakan. Sekalipun menyatakan tidak percaya dengan nilai peramalan *petungan*, subyek meyakini bahwa segala sesuatunya tidak ada yang terjadi secara kebetulan dan apa yang manusia pikirkan seerta yakini dapat terjadi.

Subyek 2 adalah seorang santri dan menyampaikan bahwa dirinya tidak mempercayai petungan namun menegaskan bolehnya percaya karena sebagai orang Jawa selama tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Subyek juga memberikan penekanan bahwa peramalan nilai *petungan* terdapat benar dan salahnya. Sekalipun subyek menegaskan bahwa penentuan waktu pernikahannya tidak dihubungkan dengan perimbangan *petungan*, waktu pernikahannya yang bertepatan dengan *jumadil akhir* tersebut dikonsultasikan dengan guru di pesantren. Subyek juga menyadari bahwa bulan yang dipilih merupakan bulan yang umum masyarakat gunakan untuk melangsungkan pernikahan.

Subyek 3 adalah orangtua yang menikahkan putri pertamanya. Subyek menuturkan bahwa dirinya tidak mengetahui bagaimana menentukan waktu pernikahan dan menegaskan bahwa semua itu sudah ada dalam kitab mujarrobat. Subyek juga menceritakan bahwa

menggunakan primbon merupakan amalan masyarakat kejawen Islam dan peninggalan para wali. *Petungan* dipersepsi sebagai pola yang rumit dan detail, sehingga subyek menanyakan tentang waktu pernikahan putrinya pada tokoh yang mengerti tentang perihal tersebut. Penentuan hari pernikahannya didasarkan pada perhitungan pada nilai dan keterangan “*pangan*” yang berarti baik. Subyek pada akhirnya memberikan penekanan bahwa *petungan* sebagai usaha mencari yang terbaik, bergantung pada niatnya karena segala sesuatunya Tuhan yang menentukan.

Subyek 4 juga merupakan orangtua yang menikahkan putrinya pada bulan *jumadil akhir*. Subyek menegaskan bahwa *petungan* merupakan peninggalan dan warisan orang tua yang masih digunakan sampai saat ini. Dalam pandangannya, *petungan* pernikahan sebagai sesuatu yang rumit dan merkomendasikan untuk bertemu dengan salah satu tokoh masyarakat.

Subyek 5 adalah satu tokoh masyarakat yang memahami pengetahuan *petungan* dan sumber informasi pertimbangan pernikahan subyek 3. Terdapat tiga bulan yang baik untuk melangsungkan pernikahan, yaitu: *jumadil akhir*, *ruwah* dan *besar*, seperti telah diterangkan dalam kitab mujarobat. Setelah itu subyek juga menjelaskan menentukan hari pernikahan dengan menjumlahkan neptu hari dan pasaran pernikahan untuk diperoleh keterangan *sandang*, *pangan*, *loro*, *pati*. Jika perhitungan hari jatuh pada *loro* dan *pati*, sebaiknya dihindari hari tersebut. Subyek menekankan bahwa penggunaan *petungan* merupakan adat, terkadang cocok, sebagai ramalan menjalankan aturan. Subyek menegaskan kegundahan karena beberapa orang telah meninggalkan adat karena sudah “kumpul” maka dinikahkan tanpa mempertimbangkan *petungan* waktu nikah, baru di kemudian hari memperbarui akad dengan mencari waktu yang baik. Subyek menekankan adat-istiadat Jawa tidak boleh ditinggalkan, karena kita tinggal di Jawa.

Subyek 6 adalah seorang guru *thoriqoh*. Subyek tidak banyak menjelaskan bagaimana menentukan waktu pernikahan menggunakan *petungan*. Subyek cukup menjelaskan berulang-ulang bahwa bulan yang baik untuk melangsungkan pernikahan adalah bulan *jumadil akhir*, *safar* dan *besar*.

Subyek 7 adalah seorang ustad lulusan pesantren. Subyek menjelaskan bahwa dalam membantu menentukan waktu pernikahan tidak menggunakan pedoman *petungan* Jawa, melainkan menggunakan pedoman kitab *al-ma'tsarul al-falaki*. Subyek menegaskan terdapat kesamaan kitab yang digunakan dengan kitab *petungan* Jawa. Subyek memiliki penilaian yang sama, bahwa bulan yang baik untuk melangsungkan pernikahan adalah bulan

besar antara tanggal sepuluh sampai empat belas, adapun di bawahnya ataupun di atasnya jika perhitungan *neptu*-nya bagus, tetap tidak dapat meningkat.

Pemahaman subyek penelitian di atas juga dikuatkan kepala KUA kecamatan Rambipuji bahwa terdapat tren pencatatan pernikahan yang terjadi setiap tahunnya. Peningkatan pencatatan pernikahan terlihat ketika bulan besar dan mendekati puasa, namun sebaliknya pada bulan *suro* dan *selo* adalah yang paling tidak ada pencatatan pernikahan. Demikian juga disampaikan penyuluh bimbingan Islam di lingkungan KUA kecamatan Rambipuji juga menyampaikan bahwa sekalipun semua hari baik, terdapat hari yang utama, seperti Jumat sebagai *sayyidul ayyam* dan rosulullah berpuasa di hari Senin yang menjadi hari kelahirannya. Juga ditegaskan, kalau seseorang tahu bahwa hari itu dikatakan sebagai hari yang tidak baik, dia mungkin tidak akan menggunakan hari tersebut.

Makna Petungan Pernikahan Jawa

Pertama, kebudayaan sebagai konstruk psikologis. Fenomena bulan-bulan tertentu seperti *besar*, *ruwah* dan *jumadil akhir* banyak dipilih untuk melangsungkan pernikahan merupakan representasi sosial dan merupakan pemahaman subyek secara umum yang berkembang di dalam masyarakat Jawa bahwa bulan-bulan tertentu baik untuk melangsungkan pernikahan, sebaliknya pada bulan-bulan lain yang sangat tidak banyak dilangsungkan pernikahan merupakan bulan yang kurang baik bahkan tidak baik untuk melangsungkan pernikahan. Pemahaman masyarakat pada praktik menentukan waktu pernikahan merupakan informasi, baik secara sadar maupun tidak sadar, berpikir, bersikap, mempercayai dan bertindak sesuai dengan konstruksi nilai yang berkembang pada sistim kebudayaan. Pemahaman masyarakat Jawa tentang waktu tertentu untuk melangsungkan pernikahan bukan semata-mata menyebutnya sebagai tradisi atau tinggal menjalani, namun lebih jauh menegaskan relasi antara tradisi dan pemahaman masyarakat yang membimbing mereka melakukan tindakan yang terpola. Jika diperhatikan dengan seksama, tingginya waktu tertentu untuk melangsungkan perkawinan sejalan dengan atribut nilai peramalan baik buruk yang tersusun di dalam kitab primbon maupun petungan.

Kedua, menghindari kecemasan psikologis. Dalam *petungan* pernikahan Jawa terdapat konstruksi nilai bulan tertentu sebagai bulan yang baik dan sebaliknya merupakan bulan yang kurang baik. Pernyataan subyek penelitian yang menegaskan bulan-bulan yang baik merupakan *framing*. Penegasan bulan yang baik oleh sebagian besar subyek

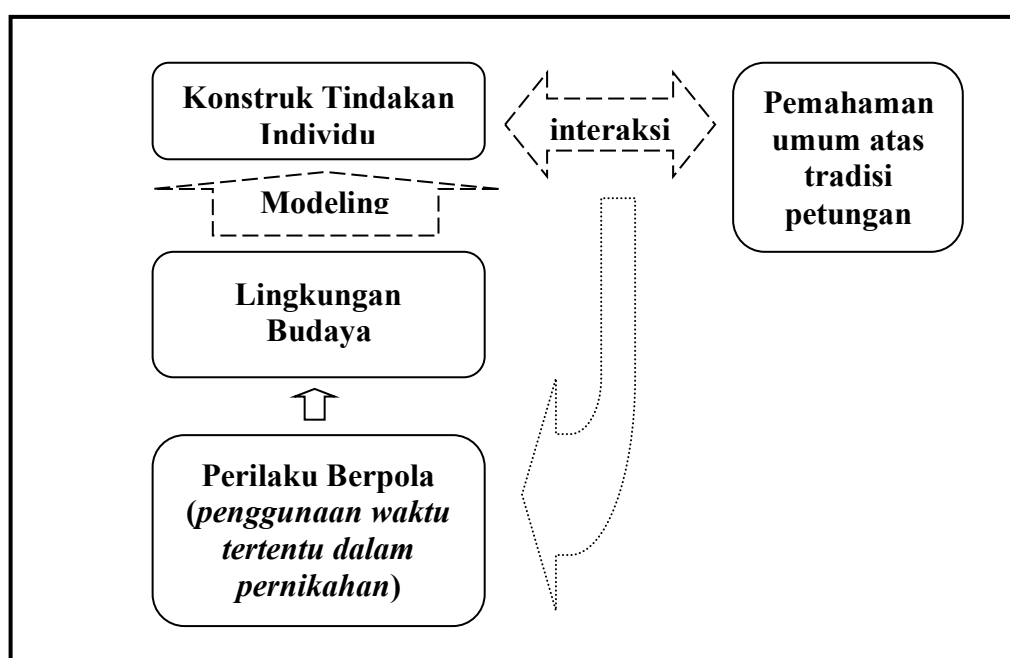
menunjukkan bahwa pilihan yang tidak beresiko lebih dipertegas keberadaannya. Selain itu, informasi bahwa waktu tertentu disebut sebagai kurang baik pada subyek 1 dan memilih untuk menuruti untuk mundur waktu pernikahan satu minggu berikutnya menegaskan bingkai keputusan yang menghindari resiko. Pernyataan subyek 3 dan 5 menegaskan bahwa penggunaan pertimbangan waktu yang baik merupakan suatu usaha, bahkan subyek 7 menegaskan kecemasan, sekalipun perhitungan neptu yang baik, maka tidak akan mengubah jika pilihan waktunya di luar antara tanggal 10 sampai 14 bulan *besar*. Nilai *petungan* merupakan informasi yang bersifat asosiatif simbolik dan bertolak pada realitas empiris atau makna yang berkembang di masyarakat. Dalam praktiknya bertentangan dengan konfigurasi dominan di masyarakat dalam menentukan waktu pernikahan akan menimbulkan konflik, sehingga menggunakan *petungan* juga bermakna untuk menghindari kecemasan psikologis sebagai efek dari bias negativitas yang berkembang di masyarakat.

Ketiga, pencapaian harapan psikologis. Penggunaan *petungan* dalam menentukan waktu pernikahan pada masyarakat Jawa didasarkan pada prinsip menghindari *apes* (situasi kurang beruntung) dan mencapai kebahagiaan sesuai dengan makna simbolik dari waktu yang dipilih. *Petungan* menjadi jalan untuk *ngastiti* (hati-hati) setelah itu yakin dan *tawakkal*. *Petungan* sendiri bagi masyarakat Jawa dipahami sebagai usaha untuk mendapatkan sesuatu yang terbaik di kemudian hari berdasarkan prinsip dasar *petungan*. *Petungan* yang merupakan praktik mistik-magis berlangsung sebagai pola tindakan kebudayaan pada masyarakat Jawa, di mana tindakan magis *petungan* merupakan suatu usaha untuk mendapatkan kepastian nasib (Romdon, 2002). Bahwa *petungan* merupakan bentuk seperangkat aturan, pedoman, dan petunjuk perilaku yang sungguh-sungguh dilakukan, dianggap nyata oleh orang yang mempercayainya. *Petungan* dipahami dan dilaksanakan sebagai bentuk harapan sebagaimana nilai yang dikonstruksikan setelah menghindari bulan yang dianggap buruk, pada akhirnya mengembalikan kepastiannya pada Tuhan yang Maha Esa.

DISKUSI

Fenomena waktu-waktu tertentu banyak digunakan untuk melangsungkan pernikahan menunjukkan tindakan memilih dari sekian banyak opsi waktu berdasarkan kalender Jawa, sehingga dari sekian kemungkinan waktu, hanya waktu-waktu dengan

atribusi harapan baik untuk melangsungkan pernikahan yang dipilih. Atribusi harapan tersebut telah terskema dalam konstruksi tradisi dalam bentuk primbon –*petungan* Jawa. Pengetahuan atas nilai baik atau buruknya waktu pernikahan tidak selamanya diketahui langsung melalui konstruksi primbon, melainkan pengalaman hidup di tengah-tengah masyarakat yang bertradisi. Sistem tradisi merupakan informasi social, situasi maupun interaksi yang merupakan sumber belajar sosial (Baron & Byrne, 2004) di mana individu memperoleh pemahaman nilai simbolik dan membentuk skema. Pembentukan skema tentang penentuan hari pernikahan dapat dilihat pada gambar berikut:

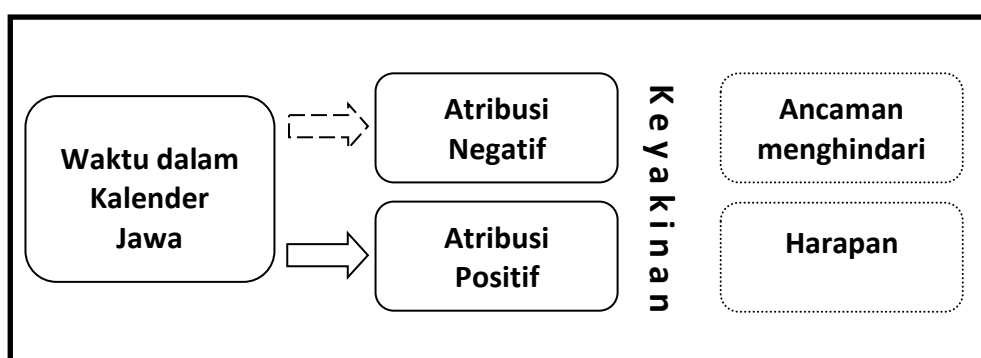


Gambar 1. Pembentukan Skema Pengatahuan atas Penentuan Waktu Pernikahan

Penggunaan waktu-waktu tertentu merupakan tradisi yang terwariskan sebagai informasi sosial dalam satu sistem sosial, menjadi milik bersama melalui representasi diri (Moscovici dalam Hogg & Voughan, 2005) dipertahankan dengan sistem kepercayaan (Shirayev & Levy, 2004), hanya bagi mereka yang rasional mulai sedikit menanyakan urgensi penggunaannya. Fakta kultural merupakan pengalaman kehidupan sehari-hari sebagai sosiopsikologis (Matsumoto, 2008) individu, di mana sekumpulan sikap, keyakinan, nilai dan perilaku yang dimiliki bersama dibagikan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

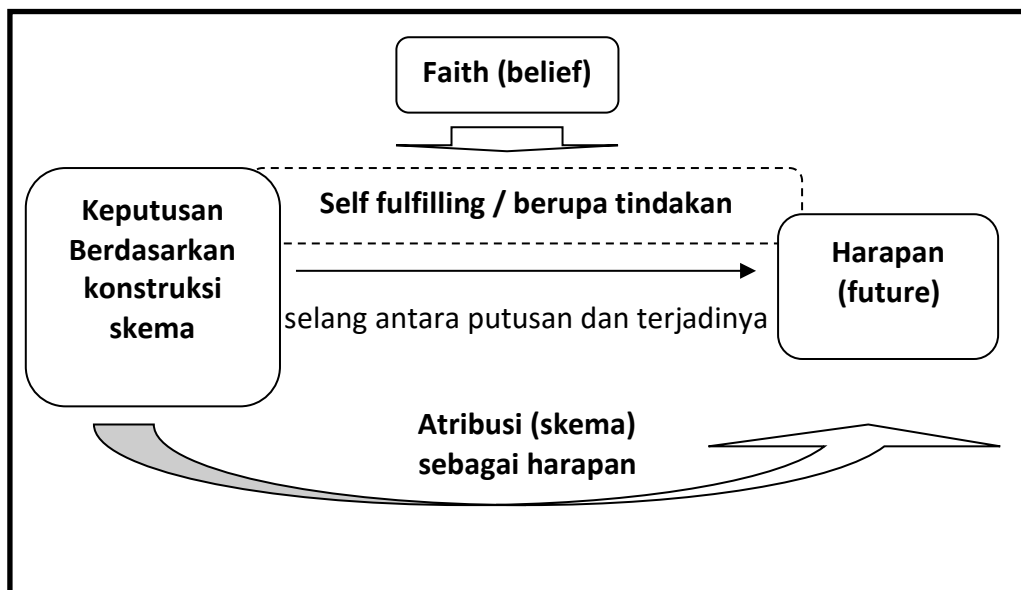
Kontinum pengambilan keputusan waktu pernikahan dikonstruksikan berdasarkan pada tradisi yang terus berulang di dalam satu lingkungan kebudayaan dan masyarakat sebagai pengetahuan. Seperti banyak dipaparkan, bahwa penggunaan waktu-waktu tertentu

merupakan bagian tradisi atau adat, bahkan cenderung *common sense*. Ketidakpastian yang terjadi di masa mendatang merupakan ancaman terhadap terpenuhinya harapan, Freud (dalam Hall & Lindzey, 2005) menyebutnya sebagai kecemasan. Kecemasan sebagai mekanisme pertahanan diri sebagai akibat dari bias negativitas (Baron & Byrne, 2004) sebagai refleksi hal-hal atau informasi dilingkungan yang mengancam. Karenanya informasi negatif lebih mudah diterima dan berpengaruh untuk dihindari terlebih dahulu dibandingkan informasi positif. Mekanisme menghindari kecemasan –ketidakpastian nasib disublimasikan pada simbol-simbol budaya seperti atribusi *petungan*. Selain itu ketidakpastian juga menghasilkan sikap fatalistik, sehingga untuk mereduksi kecemasan karena ketidakpastian, tradisi *petungan* dapat menjadi perangkat sublimasi dengan proses kultural-spiritual guna menghindari ketidakpastian dengan pemastian harapan dan kepercayaan berdasarkan pada prinsip kebudayaan. Dengan demikian, dapat digambarkan nilai baik dan buruknya suatu konstruksi *petungan* dan tindakan menggunakan *petungan* sebagaimana berikut.



Gambar 2. Konstruksi Tidak Berdasarkan Nilai Simbolik *Petungan*

Memilih waktu tertentu berdasarkan prinsip dasar *petungan* merupakan representasi dari harapan psikologis masyarakat Jawa. Seperti dikemukakan Jung (dalam Hall & Lindzey, 2005) bahwa perlambangan memiliki dua konstruk yaitu retrospektif berdasarkan pada kausalitas pengalaman masa lalu dan juga prospektif, di mana manusia memiliki harapan di masa mendatang. Simbolisme *petungan* tidak lain karena merepresentasikan – menjadi kausal atas kemungkinan terjadinya sesuatu di masa mendatang (Ritzer & Goodman, 2007), dengan kata lain melekatnya tradisi menentukan waktu tertentu berdasarkan prinsip nilai simbolik *petungan* menunjukkan adanya harapan keberlangsungan rumah tangga di kemudian hari berdasarkan pada nilai-nilai atribusi *petungan* tersebut (lihat gambar 3).



Gambar 3. Alur Pemastian Harapan Psikologis Penggunaan Petungan Jawa

Kepercayaan dalam tradisi petungan pada masyarakat Jawa merupakan komponen psikologis yang penting pada bertahannya satu perilaku atau disebut *self perseverance effect*, di mana tradisi *petungan* dipahami dan dipraktikkan untuk dapat memahami lingkungan di luar dirinya dan menjalani kehidupannya. Pengetahuan tentang adanya nasib baik dan buruk yang didasarkan pada penentuan waktu pernikahan telah jauh disediakan masyarakat melalui jalur sosialisasi dan internalisasi. Secara tidak langsung, pengetahuan ini diadopsi sebagai satu hal yang dipercayai membentuk skema dengan efek bertahan (susah berubah) dan memberi efek pemenuhan harapan (*self-fulfilling*) dengan membentuk sikap sesuai dengan keyakinan yang diharapkan (Baron & Byrne, 2004)

Dengan demikian, penggunaan *petungan* Jawa pada penentuan waktu pernikahan masyarakat Jawa merupakan seperangkat kepercayaan, pemikiran, dan tindakan yang menjadi cara pandang masyarakat Jawa dalam mengkomunikasikan suatu keadaan psikologis tertentu dari diri individu, baik itu harapan, menghindari ancaman, maupun hanya sebatas melaksanakan tradisi. Petungan Jawa seperti halnya perhitungan heroskopis di belahan kebudayaan lain merupakan bahan arketipe dalam psikologi Jungian dan memiliki prinsip sinkronitas dan *psychoid*, yaitu merealisasikan atau memastikan terjadinya hal yang dipikirkan (Hall & Lindzey, 2005).

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Penelitian ini merupakan studi awal untuk memahami kepercayaan, pemikiran, dan tindakan masyarakat Jawa dalam praktik pengambilan keputusan menggunakan sistem tradisi *petungan*. Masyarakat Jawa memiliki seperangkat pemikiran simbolis yang memadukan antara pengetahuan dan pemikiran mistik simbolis dalam *petungan* yang mengatur dan menjadi pertimbangan dalam pengambilan keputusan masyarakat Jawa.

Dari penelitian awal yang dilakukan, diperoleh kesimpulan bahwa *petungan* merupakan wujud cara pandang dan kearifan lokal masyarakat Jawa sebagai usaha untuk mereduksi kecemasan dan meningkatkan perolehan harapan dengan menghubungkan manusia dengan waktu pernikahan secara heroskopis, dikatakan juga sebagai usaha untuk mendekati –menafsirkan kehendak Tuhan berdasarkan sistem kalender Jawa. Penggunaan *petungan* dalam penentuan waktu pernikahan menunjukkan representasi psikologis dari ketidakpastian nasib dan harapan di masa mendatang yang dibangun melalui konstruksi *petungan*.

Spiritualitas *petungan* merupakan representasi kepercayaan, pemikiran, dan tindakan masyarakat Jawa sebagai usaha manusia untuk memastikan harapan psikologis dan mereduksi kecemasan ketidakpastian dengan memproyeksikan kecemasan dan harapan psikologis pada konstruk kebudayaan.

Saran

Saran teoritis maupun praktis dari hasil penelitian ini sebagai berikut:

1. Penelitian ini masih sangat mendasar untuk memahami dinamika psikologi *indigenous* dalam konteks kebudayaan Jawa, sehingga dalam mengembangkan kajian psikologi *indigenous*, khususnya dalam *petungan* Jawa, perlu adanya kajian utuh dan mendasar tentang cara pandang, pemikiran dan tindakan orang Jawa terhadap dalam menjalani kehidupannya.

2. Perlunya epistemologi Jawa sebagai fondasi untuk memahami secara utuh bagaimana proses mental dan emosi orang Jawa dalam menjalankan sistem adat-istiadat dan tindakan masyarakat Jawa.
3. Saran praktis pada praktisi dan ilmuwan psikologi, memahami secara utuh cara pandang masyarakat Jawa seperti kepercayaan, pemikiran, dan tindakan mereka dalam tradisi *petungan*, merupakan metode untuk memperoleh gambaran dan memberikan gambaran dalam penanganan berbagai kasus dan konseling perkawinan pada masyarakat Jawa.

DAFTAR PUSTAKA

- Baron, R. A., & Byrne D. (2008). *Psikologi sosial* (ed. 2) (R. Djuwita, Trans.). Jakarta: Erlangga.
- Danandjaya, J. (1988). *Antropologi psikologi, teori, metode dan sejarah perkembangannya*. Jakarta: Rajawali Press.
- Edraswara, S. (2006). *Falsafah hidup Jawa*. Yogyakarta: Cakrawala.
- Hall, C. S. & Lindzey, G. (2005). *Teori-reori psikodinamik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hariwijaya. (2006). *Islam Kejawaen*. Yogyakarta: Gelombang Pasang.
- Hartono. (2016). Critical discourse analysis: *Petung* Javanese horoscope. *Journal of Education and Social Sciences*, 4, 318-324.
- Hogg, M. A. & Voughan, G. M. (2005). *Social psychology*. Boston, MA: Pearson.
- Koentjoroningrat. (1990). *Pengantar ilmu antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Listyana & Hartono (2013). *Persepsi dan sikap masyarakat terhadap penanggalan Jawa dalam penentuan waktu pernikahan (Studi kasus Desa Jonggrang Kecamatan Barat Kabupaten Magetan tahun 2013)*. Diunduh dari <http://e-journal.ikipgrimadiun.ac.id/index.php/JA/article/view/817>
- Matsumoto. (2008). *Pengantar psikologi lintas budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mulder, N. (2001). *Mistisisme Jawa, ideologi di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS.
- Newcomb, Turner, Converse. (1981). *Psikologi sosial (terj)*. Bandung: Diponegoro.
- Nila, R. N. (2010). *Pola keyakinan masyarakat terhadap perhitungan Jawa dalam kegiatan perkawinan*. Diunduh dari jurnal-online.um.ac.id/data/artikel2B78A6143733EE28580EFB3439CE84D7.doc
- Pakubuwono. (1991). *Serat Centini Tembangraras-Amongraga*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Putra, E. I., & Marina, L. (2008). Konstruksi sosial dan pendekatannya dalam psikologi. *Jurnal Psikologi Sosial*, 14, 263-272.
- Ritzer, G., & Goodman, D. J. (2007). *Teori sosiologi modern (terj)*. Jakarta: Kencana.
- Romdon. (2002). *Kitab Mularobot, dunia magi orang Islam Jawa*. Yogyakarta: Lazuardi.
- Shiraev, E. & Levy, D. (2004). *Cross cultural psychology*. Boston, MA: Pearson.

- Smith, J. A. (2009). *Dasar-dasar psikologi kualitatif*. Bandung: Nusa Media.
- Syifudin, A. F. (2006). *Antropologi kontemporer*. Jakarta: Kencana.
- Tjakraningrat, K. P. H. (2008). *Kitab Primbon Lukmanakim* (Ed. 10). Yogyakarta: Soemodidjoyo Mahadewa.

FAKTOR-FAKTOR YANG MEMENGARUHI KETERTARIKAN MAHASISWA DALAM MENGHAFAL AL QUR'AN

*Ahmad Faqihuddin,
Siti Nurina Hakim,
Syamsul Hidayat*

Fakultas Psikologi
Universitas Muhammadiyah Surakarta
Jl. A. Yani Tromol Pos 1, Surakarta

Abstract— The purpose of this research is to discover, understand and describe the interest factors of Al-Quran memorization. This research used 4 informants, who are not graduate from Tahfidzhul Qur'an Islamic boarding school, active participated in Qur'an memorization training, at least followed training for 6 months. This research used qualitative method by interview and observation. Descriptive analysis was used for analyzing data. The result show: factors which influence memorizing Qur'an are divided in two factors; intrinsic and extrinsic factor. Intrinsic factor including conformity, modeling, faith, equipment for life, sharpens the ability to memorize and to learn. The other factor covers the existence of the model, status and sosial influence. Motivations in memorizing Qur'an are divided into two which are internal and external motivation. The internal motivation covers the will to gain both the success in world and afterlife, to understand the basic of Islam, pray to Allah, to make their dreams come true, to fulfill their duty as sons or daughters, and be an exemplary model for those who want to memorize the Qur'an. The external motivation covers sosial support, suggestion, and direction from parents, friends, and spiritual mentor when s/he delivers lecture regarding the virtue of memorizing Qur'an.

Keywords: interest factors in memorizing Qur'an

Abstrak— Penelitian ini bertujuan untuk menggali, memahami dan mendeskripsikan faktor-faktor ketertarikan menghafal Al Qur'an pada mahasiswa. Informan dalam penelitian ini berjumlah 4 orang dengan ketentuan mahasiswa aktif yang memiliki latar belakang pendidikan bukan alumni Pondok Pesantren Tahfidzhul Qur'an, aktif dalam pelatihan menghafal Al Qur'an, minimal mengikuti pelatihan selama 6 bulan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan teknik wawancara dan observasi. Metode analisis data menggunakan analisis deskriptif. Kesimpulan dari hasil penelitian adalah ketertarikan mahasiswa menghafal Al Qur'an dibagi menjadi dua faktor, yaitu faktor intrinsik dan faktor ekstrinsik. Faktor intrinsik meliputi konformitas, *modeling*, keyakinan, bekal kehidupan, mengasah kemampuan menghafal dan untuk belajar. Adapun faktor ekstrinsik meliputi keberadaan model, status dan pengaruh sosial. Motivasi mahasiswa dalam menghafal Al Qur'an dibedakan menjadi dua yaitu motivasi internal dan motivasi eksternal. Motivasi internal meliputi ingin memperoleh kesuksesan di dunia maupun di akhirat, memiliki dasar agama, ibadah, mewujudkan cita-cita, bentuk bakti kepada orang tua, dan memberi contoh bagi orang lain untuk menghafal Al Qur'an. Adapun motivasi eksternal meliputi dorongan sosial, saran, dan arahan dari orang tua, teman, dan ustadz saat menyampaikan ceramah seputar keutamaan menghafal Al Qur'an.

Kata kunci: ketertarikan menghafal Al-Qur'an

PENDAHULUAN

Manusia dalam hidup ini pasti akan dihadapkan kepada ribuan pilihan, baik itu aktivitas, rutinitas, pekerjaan, makanan, pakaian, agama, dan lain-lain. Begitu pula Allah, Allah memberikan pilihan kepada hambanya apakah mereka mau tetap ber-Islam atau masuk ke dalam ke-Kafiran. Sebagaimana firman Allah dalam Al Qur'an Surat Al Kahfi: 29 (Depag, 2005).

Al Qur'an selain sebagai kitab suci umat Islam juga sebagai mukjizat yang diberikan Allah kepada Nabi Muhammad SAW. Sejak diturunkannya Al Qur'an hingga sekarang Al Qur'an tidak lepas dari tipu daya dan serangan dari musuh Islam, yaitu berupa perubahan isi kandungan yang terdapat di dalamnya. Walaupun telah banyak tipu daya dan serangan musuh Islam terhadap Al Qur'an, namun sampai saat ini kemurniannya masih dijaga oleh Allah SWT seperti firman-Nya dalam Al Qur'an Al Hijr : 9 dan Faathir : 32 (Depag, 2005).

Penjagaan yang dilakukan oleh Allah kepada Al Qur'an salah satunya adalah melalui lisan hambanya. Sejarah telah mencatat bahwa Al Qur'an telah dibaca jutaan manusia. Para penghafal Al Qur'an adalah orang-orang yang dipilih oleh Allah untuk menjaga kemurnian Al Qur'an dari usaha-usaha pemalsuannya. Dikarenakan para penghafal Al Qur'an adalah orang-orang yang dipilih oleh Allah, maka jumlahnya sangat sedikit. Minat untuk menghafal Al Qur'an juga jarang sekali muncul pada orang Islam.

Menghafal Al Qur'an merupakan salah satu bentuk aktivitas ibadah, sebagaimana sabda Rasulullah SAW.

مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ وَالحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا لَا أَقُولُ الْم حَرْفٌ وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ وَلَامٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ (رواه الترمذي)

Artinya : *Barangsiapa membaca satu huruf dari Al Qur'an maka ia dapat 1 pahala dan pahala itu akan diganda 10 kali lipat. saya tidak mengatakan “ Alif Lam Mim “ itu satu huruf, tetapi Alif satu huruf dan Lam satu huruf dan Mim satu huruf.”* (HR. Tirmidzi . Kitab Sunan Tirmidzi jilid XI halaman 34).

Dijelaskan oleh Ra'uf (2004), bahwa menghafalkan Al Qur'an selain bernilai ibadah, bagi penghafalnya juga akan mendapatkan manfaatnya secara nyata langsung di dunia, yaitu berupa: 1) hafalan Al Qur'an bisa dijadikan mahar pernikahan, 2) akan mendapatkan berkah dan kenikmatan dalam hidup, 3) orang-orang yang diistimewakan oleh Nabi Muhammad

SAW, 4) merupakan ciri orang yang diberi ilmu, 5) mendapat keistimewaan sebagai keluarga Allah di bumi.

Manfaat menghafalkan Al Qur'an yang didapat secara nyata langsung di dunia inilah yang menyebabkan orang Islam tertarik untuk menghafalkan Al Qur'an, tidak terkecuali mahasiswa yang mengikuti pelatihan menghafal Al Qur'an yang dikelola oleh UKM (Unit Kegiatan Mahasiswa).

Data yang didapat penulis dari dokumentasi arsip data UKM, menyebutkan bahwa peserta yang mengikuti pelatihan menghafal Al Qur'an yang diadakan oleh UKM dari tahun 2011-2014 adalah 113 orang, tahun 2012 berjumlah 19 orang peserta, tahun 2013 berjumlah 41 orang peserta, dan tahun 2014 berjumlah 114 orang peserta. Dari data tersebut, dapat dilihat pada tahun 2011 dan 2012 mengalami penurunan jumlah peserta dari yang sebelumnya berjumlah 113 orang, menjadi 19 orang, kemudian dari tahun 2013 hingga 2014, perlahan mulai mengalami penambahan peserta dari 41 peserta di tahun 2013 menjadi 114 orang pada tahun 2014. Penyebab penurunan dan penambahan jumlah peserta pelatihan dipengaruhi beberapa faktor, yaitu: faktor usia (Utami, 2006), faktor informasi (Kotler, 2006), faktor motivasi (Utami, 2006), faktor *modeling* (Mowen & Minor, 2002), faktor spiritual (Q.S. Adh Dhariyat dalam Depag, 2005). Pembahasan lebih lanjut tentang ketertarikan tersebut ialah sebagai berikut.

Ketertarikan

Menurut Slameto (2010), Suryabrata (2002), Winkel (dalam Purwaningsih, 2004), dan Holland (dalam Djaali, 2013), minat adalah perasaan suka, rasa keterikatan, dan kecenderungan hati pada suatu hal atau aktivitas, tanpa ada yang menyuruh, tidak tumbuh sendiri, melainkan ada unsur kebutuhan. Dari uraian dan pendapat para ahli di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa minat adalah keinginan yang berasal dari hati dan membuat kita merasa tertarik dan menaruh perhatian tanpa adanya paksaan. Jadi dalam penelitian ini minat menghafalkan Al Qur'an dapat dikatakan sebagai suatu perbuatan yang membuat seseorang tertarik untuk menghafalkan Al Qur'an dengan ciri-ciri: rasa tertarik, rasa senang, perhatian terus menerus, dan melakukan dengan kesadaran.

Faktor utama dari timbulnya minat adalah perhatian kemudian selanjutnya ada faktor internal dan eksternal. Faktor internal dari minat ada tiga yaitu, factor dorongan dari dalam diri, faktor motivasi sosial dan faktor emosional. Factor dorongan dari dalam diri meliputi

persepsi seseorang mengenai diri sendiri, harga diri, harapan pribadi, kebutuhan, keinginan, kepuasan, prestasi yang diharapkan. Faktor eksternal ada dua yaitu, faktor sosial-budaya dan faktor lingkungan (Crow and Crow, 1982). Sedangkan kondisi yang memengaruhi timbulnya minat seseorang ada empat yaitu, status ekonomi, pendidikan, situasional (lingkungan), keadaan psikis (Purwanto, 2007).

Aspek-aspek minat dijelaskan oleh Lucas dan Britt (dalam Arti, 2005) bahwa aspek-aspek minat secara eksplisit terdiri dari:

- a. Aspek *attention* atau perhatian adalah elemen-elemen yang menentukan apakah objek tersebut menjadi perhatian.
- b. Aspek *interest* atau ketertarikan adalah, bagaimana cara individu tertarik dan timbul rasa ingin pada suatu hal.
- c. Aspek *desire* atau keinginan adalah, bagaimana dapat menciptakan keinginan atau kebutuhan individu dalam suatu objek atau kegiatan.
- d. Aspek *conviction* atau keyakinan bahwa timbul keyakinan pada diri individu terhadap suatu hal sehingga menimbulkan keputusan untuk memperolehnya.
- e. Aspek *action* atau tindakan, bagaimana agar individu bertindak dengan melakukan kegiatan sesuai dengan kemampuan.

Ditambahkan oleh Resimin (dalam Liza, 2004) bahwa aspek-aspek minat meliputi

- a. Aspek motif, meliputi dorongan-dorongan yang bersifat irasional maupun rasional, ikut-ikutan dan uji coba.
- b. Aspek mode, mencakup macam-macam aspek yang mendasari perilaku seseorang dalam pengenalan masalah, penilaian alternatif, keputusan dan perilaku.
- c. Aspek *inferiority complex*, berkaitan dengan kurang percaya diri, gengsi, individu yang tidak yakin pada dirinya dan mempunyai harga diri yang rendah, maka ia akan berusaha mencapai tujuan agar mendapat simbol status pribadi.

Menghafal Al Qur'an

Kata “menghafal” tanpa tambahan “meng- ~” dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2014) mempunyai arti dapat mengucapkan di luar kepala, sedangkan apabila menjadi “menghafal” maka artinya berusaha meresapkan ke dalam pikiran agar selalu ingat, maka kesimpulan arti dari kata “menghafal” adalah usaha untuk meresapkan sesuatu kedalam pikiran agar selalu ingat serta dapat mengucapkan di luar kepala. Makna Tahfizh juga lebih

luas dari menghafal, karena mempunyai empat tingkatan: menghafal, menjaga hafalan, memahami makna Al Qur'an dan mengajarkan.

Menghafal menurut Suryabrata (2002), berarti aktivitas mencamkan dengan sengaja dan dikehendaki dengan sadar dan sungguh-sungguh. Wang (2009) menambahkan menghafal merupakan sebuah proses kognitif pada otak di lapisan meta-kognitif yang menyimpan informasi (mengirim informasi dan mempertahankan) dan membangun kembali (mengambil dan menguraikan informasi) dalam memori jangka panjang.

Faktor yang dapat menunjang menghafal Al Qur'an yaitu, usia yang ideal, manajemen waktu, dan tempat menghafal Al Qur'an.

Remaja Akhir

Mahasiswa termasuk dalam kategori remaja akhir yang sedang memasuki fase persiapan peralihan dari fase remaja menuju fase dewasa dini yang terjadi pada rentang usia 17 sampai 21 tahun. Menurut Simandjuntak (dalam Mappiare, 2004) para ahli psikologi berbangsa Belanda pernah mengemukakan bahwa masa remaja akhir yaitu antara umur 18-21 tahun, kemudian disimpulkan oleh Mappiare (2004) bahwasanya usia 17 atau 18 tahun sampai dengan 21 atau 22 tahun adalah masa remaja akhir.

Tahap remaja menurut perspektif pendidikan Islam dalam Surat Al Hajj Ayat 5 (Depag, 2005) dijelaskan, tahap remaja masuk kedalam kategori tahap dewasa. Terdapat tiga tahap menurut Al Qur'an yaitu tahap anak-anak, tahap dewasa, dan tahap usia lanjut. Tahap remaja tidak dijumpai dalam Islam karena tahap ini termasuk kedalam tahap dewasa, anak yang sudah masuk akil baligh atau mimpi basah berapapun usianya akan disebut sebagai orang dewasa. Sehingga dapat disimpulkan bahwa mahasiswa masuk dalam kriteria remaja akhir karena umur rata-rata mahasiswa 17 sampai dengan 22 tahun, mahasiswa jika mengacu pada Q.S. Al Hajj ayat 5 masuk dalam kriteria dewasa karena rata-rata mahasiswa telah *akil baligh* (mimpi basah atau haidh).

Remaja akhir memiliki 4 ciri-ciri seperti yang diterangkan Mappiare (2004). Pertama, keyakinan prinsip mulai timbul dan meningkat, yaitu bahwa mereka relatif tetap atau mantap dan tidak mudah berubah pendirian akibat adanya rayuan ataupun propaganda. Kedua, citra diri dan sikap pandang yang lebih realistis, yaitu mereka sudah mulai percaya diri dengan keadaan sebagaimana adanya. Ketiga, menghadapi masalahnya secara lebih matang, yaitu mampu berpikir lebih sempurna dan memiliki pandangan yang lebih realistis.

Keempat, perasaan menjadi lebih tenang, yaitu sudah mulai bisa mengendalikan emosi ditunjang oleh adanya kemampuan berpikir dan dapat menguasai perasaan-perasaannya.

Faktor-Faktor Ketertarikan Mahasiswa Dalam Menghafal Al Qur'an

Mahasiswa yang berkeinginan menghafal Al Qur'an pada awalnya dikarenakan ada objek yang menarik perhatian mahasiswa untuk menghafal Al Qur'an, kemudian apabila mahasiswa merasakan hal positif dari objek tersebut maka mahasiswa akan merasa senang dan tertarik terhadap hal tersebut, hal ini lah yang menyebabkan awal munculnya ketertarikan untuk menghafal Al Qur'an. Ketertarikan timbul karena ada pengaruh dari faktor ketertarikan, faktor ketertarikan dibagi dalam dua bentuk yaitu, faktor ketertarikan internal dan faktor ketertarikan eksternal. Munculnya ketertarikan menghafal Al Qur'an, belum menjamin mahasiswa mengambil keputusan untuk menghafal Al Qur'an, yang sangat berperan dalam mengambil keputusan untuk menghafal Al Qur'an adalah motivasi, motivasi dibagi dalam dua bentuk yaitu, motivasi internal dan motivasi eksternal.

Aktivitas menghafal Al Qur'an selalu berkaitan dengan aktivitas memori. Setiap ayat yang dihafal oleh mahasiswa akan melalui tahapan pengkodean, penyimpanan, dan pemanggilan di dalam otak (Santrock, 2012). Proses yang berlangsung ketika menghafal Al Qur'an adalah ayat yang dihafal akan masuk melewati register sensori, masuk kedalam penyimpanan jangka pendek, dan terakhir tersimpan dalam penyimpanan jangka panjang (Santrock, 2012). Perbedaan menghafal Al Qur'an dengan menghafal buku, kamus, atau hal lain terletak pada *skill* khusus yang dibutuhkan untuk menghafal Al Qur'an yaitu ilmu tajwid, sebagaimana pendapat Yahya (dalam Arifin, 2013) bahwa menghafal Al Qur'an membutuhkan beberapa *skill* yaitu mampu membaca Al Qur'an dengan baik dan benar sesuai tajwidnya. sehingga bagi siapa pun yang ingin menghafal Al Qur'an haruslah menguasai ilmu tajwid, karena dalam menghafal Al Qur'an dituntut untuk mampu membaca Al Qur'an dengan baik dan benar sesuai tajwidnya.

Ilmu Tajwid menurut Zarkasyi (1995) adalah ilmu tentang kaidah serta cara-cara membaca Al Qur'an dengan sebaik-baiknya. Tujuan mempelajari ilmu tajwid yaitu memelihara bacaan Al Qur'an dari kesalahan dan perubahan makna serta memelihara lisan dari kesalahan membaca. Pembahasan dalam ilmu tajwid meliputi hukum nun sukun dan tanwin, hukum mim sukun, hukum mendengung(*gunnah*), hukum bacaan panjang dan pendek, hukum membalik huruf (*qalqalah*), hukum berhenti (*waqaf*), dll. Individu yang berkeinginan menghafalkan Al Qur'an harus menguasai kaedah-kaedah yang ada dalam ilmu

tajwid seperti yang tersebut di atas.

Berdasarkan paparan di atas, maka penelitian ini dilakukan untuk menjawab pertanyaan mengapa mahasiswa tertarik untuk menghafal Al Qur'an, bagaimana cara mahasiswa dalam menghafal Al Qur'an, faktor-faktor apakah yang mendorong mahasiswa untuk menghafal Al Qur'an dan bagaimana perasaan mereka ketika menghafal Al Qur'an.

METODE

Partisipan

Kriteria informan penelitian dalam penelitian ini adalah: 1) mahasiswa aktif berjumlah empat orang, 2) latar belakang pendidikan bukan lulusan Pondok Pesantren Tahfidzhul Qur'an, 3) aktif dalam pelatihan menghafal Al Qur'an, 4) minimal pernah mengikuti pelatihan selama enam bulan.

Jenis kelamin dari empat informan tersebut ialah dua laki-laki dan dua perempuan. Memiliki rentang usia antara 18-21 tahun. Tingkat pendidikan informan SMA dengan jurusan agama.

Desain

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif deskriptif. Gejala penelitian yang menjadi fokus pembahasan dan hendak diungkap dalam penelitian ini adalah faktor-faktor yang memengaruhi ketertarikan mahasiswa dalam menghafal Al Qur'an.

Prosedur

Langkah-langkah dalam penelitian ini dimulai dengan mencari subjek sesuai dengan kriteria yang telah ditentukan, kemudian peneliti meminta kesediaan subjek untuk dijadikan informan dalam penelitian ini, sekaligus menentukan waktu untuk wawancara. Peneliti kemudian melakukan pengambilan data dari informan pada waktu yang telah disepakati antara peneliti dan informan. Panduan wawancara ini disusun berdasarkan aspek-aspek ketertarikan yang dijelaskan oleh Lucas dan Britt (dalam Arti, 2005) dan Resimin (dalam Liza, 2004). Langkah selanjutnya peneliti melakukan observasi. Observasi yang digunakan

dalam penelitian ini adalah menggunakan *behavioral checklist* yang sekaligus sebagai uji validitas data dengan teknik triangulasi.

Teknik Analisis Data

Data yang diperoleh dari hasil wawancara dan observasi (*behavioral checklist*) dikelompokkan dan diberi kode untuk mendeskripsikan tema-tema yang muncul kemudian digunakan untuk menjawab pertanyaan penelitian.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Dari hasil penelitian dan kategorisasi diperoleh beberapa tema, sebagai berikut.

Ketertarikan menghafal Al Qur'an

Keseluruhan subjek mengungkapkan bahwa, mereka mengikuti proses menghafal pada awalnya dikarenakan subjek mengetahui informasi tentang kegiatan menghafal Al Qur'an melalui brosur dan Ekspo UKM, hal ini dikarenakan brosur kegiatan pelatihan menghafal Al Qur'an disebar disetiap papan pengumuman sehingga memungkinkan bagi siapapun untuk membacanya, sedangkan Ekspo UKM kegiatan ini diadakan saat PPA (Program Pengenalan Akademik) di mana semua mahasiswa baru wajib untuk mengikuti acara tersebut. Pada saat ekspo UKM semua subjek langsung dapat mendaftar untuk mengikuti pelatihan menghafal Al Qur'an. Hal ini sesuai dengan pendapat Witherington (1982) bahwa faktor timbulnya minat apabila ada perhatian dari individu, dengan kata lain minat merupakan sebab dan akibat dari perhatian, ketertarikan menghafal tersebut muncul setelah subjek memperhatikan informasi tentang pelatihan menghafal, kemudian muncul dorongan dari dalam diri subjek untuk mengikuti pelatihan. Hal ini sesuai dengan penjelasan Slameto (2010), Suryabrata (2002), Winkel (dalam Purwaningsih, 2004), dan Holland (dalam Djaali, 2013) bahwa minat adalah perasaan suka, rasa keterikatan, dan kecenderungan hati pada suatu hal atau aktivitas, tanpa ada yang menyuruh, tidak tumbuh sendiri, melainkan ada unsur kebutuhan.

Unsur kebutuhan subjek yang hendak didapat subjek dengan menghafalkan Al Qur'an bisa diketahui dari hasil wawancara bahwa keseluruhan subjek ingin mendapatkan

pahala dari Allah SWT dan surga, membahagiakan kedua orang tua subjek, dan dengan menghafal Al Qur'an daya ingat subjek akan terasah. Hal ini dapat membantu subjek untuk lebih mudah memahami materi perkuliahan. Kebutuhan yang diyakini subjek tersebut sebagaimana yang disebutkan dalam hadist Nabi Muhammad SAW berikut ini:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَعَمِلَ بِمَا فِيهِ أَلْبَسَ وَالدَّاهِ
تَاجًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ضَوْءُهُ أَحْسَنُ مِنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ فِي بُيُوتِ الدُّنْيَا لَوْ كَانَتْ فِيكُمْ فَمَا
ظَنُّكُمْ بِالَّذِي عَمِلَ بِهِذَا

Artinya: Rasulullah shallallahu wa'alaihi wa sallam bersabda: "Barangsiapa yang membaca AlQur'an dan melaksanakan apa yang terkandung di dalamnya, maka kedua orang tuanya pada hari kiamat nanti akan dipakaikan mahkota yang sinarnya lebih terang dari pada sinar matahari di dalam rumah-rumah didunia, jika matahari tersebut ada diantara kalian, maka bagaimana perkiraan kalian dengan orang yang melaksanakan isi Al Qur'an?"
(HR. Abu Daud. Kitab Sunan Abu Daud (no.1241))

Dari hadist tersebut diketahui bahwa orang tua dari anak yang mempelajari dan menghafal Al Qur'an, akan mendapatkan mahkota yang sinarnya lebih terang dari pada sinar matahari. Selain itu seseorang yang pandai membaca dan menghafal Al Qur'an akan bersama malaikat, sedangkan seseorang yang sedang mempelajari Al Qur'an dan tebata-bata dalam mempelajarinya akan mendapatkan dua pahala, sebagaimana hadits Nabi Muhammad SAW berikut ini:

الْمَاهِرُ بِالْقُرْآنِ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَّةِ وَالَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَتَتَعْتَعُ فِيهِ وَهُوَ عَلَيْهِ
شَاقٌّ لَهُ أَجْرَانِ

Artinya: "Orang yang mahir membaca al Qur'an bersama malaikat yang mulia lagi taat. Adapun orang yang membaca al Qur'an dengan terbata-bata dan berat atasnya maka baginya dua pahala" (HR. Muslim. Kitab Sahih Muslim (no. 1329))

Crow and Crow (1982) menjelaskan timbulnya minat dipengaruhi oleh faktor internal dan eksternal. Pengaruh faktor internal dan eksternal ketertarikan dalam menghafal Al Qur'an juga dirasakan oleh subjek. Faktor internal tersebut diantaranya.

Tabel 1.
Pengaruh faktor internal ketertarikan menghafal Al Qur'an

Faktor Internal	Sub.1	Sub.2	Sub.3	Sub.4
Dorongan dari dalam hati	"Kan dari dulu	"terus tertarik aja langsung ke	"akan di adakan pelatihan	"saya tertarik ikut untuk

subjek untuk menjadi seorang yang hafal Al Qur'an	pengennya gitu (menghafal Al Qur'an)"	stand nya, akhirnya milih tahfidz"	tahfidz, jadi saya mau ikut"	mencoba belajar menghafal"
Memperbaiki diri	"dulu kan kalo solat ditunda-tunda gitu lho, terus ini kalo sudah denger adzan kan langsung ambil wudhu sholat"	"sering itu ngelakkan kalo di kasih tanggung jawab sama orang tua, habis itu teringat sama ayat itu"	"berusaha untuk memperbaiki diri dari situ"	"dulu sebelum menghafal saya gampang marah, sekarang lebih dapat mengendalikan amarah itu"
Bekal diri dalam kehidupan	"Pokoknya terus anu punya bekal buat nantinya kedepan"	"lebih mudah mencerna apa yang diajarkan sama guru"	"Al Qur'an sebagai pedoman di hati saya, terus sebagai pedoman hidup"	"untuk bekal diri saya sendiri kedepannya"
Mengasah otak dan skill menghafal	"pengen tau anu apa itu kalo cara baca Al Qur'an yang apa murotal itu lho sama tajwid"	"hafidz hafidzhoh itu kebanyakan orangnya pinter-pinter, jadi pengen"	"ingin mencerdaskan otak saya untuk bisa menghafal, di akademik dan Al Qur'an juga"	"dalam sisi ingatan itu lebih baik, karena sudah dibiasakan untuk mengingat"
Memperkuat iman, dan keyakinan mendapatkan manfaat dan pahala	"Mencari pahala dan pertanggung jawaban semasa hidup di dunia, apa saja yang dikerjakan di dunia, oh ini sudah berusaha menghafalk	"menjaga diri dan lebih mem-pertebal iman juga sih, kalo menurut saya" "Ingin masuk surga dan pernah dengar hadist (Barang siapa yang membaca satu huruf saja dapet	"tujuan yang lain ya itu ke surga itu lah memberikan mahkota kepada orang tua"	"Membaca hadist tentang keutamaan menghafalkan Al Qur'an, salah satunya adalah, nantinya kedua orang tua orang hafidz itu akan dimuliakan oleh Allah"

	an Al Qur'an"	pahala, apa lagi menghafalkan)"		
Modeling	"Iya, pengen kayak mbak hanifah hafal 30 juz"	"salut banget sama dia, sama yang itu lho mas orang arab yang dia buta itu terus peserta lomba tahfidz Indonesia"	"Njenengan yang me- wawancara saya ini, dia sebagai figure, saya lihat ternyata sudah hafidz, saya ingin seperti itu"	"namanya almarhum Ustadz Dzikron, katanya itu hafidz Qur'an dan dari caranya menyampaikan ceramah bagus"
Sarana mendapatkan ilmu agama dan ilmu umum	"maleh gampang, kan pas hafalan Qur'an itu kan agak lama, nah terus udah gampang, terus pas teori jadi agak mudah waktu ngafalin"	"kayak seperti untuk pelajaran- pelajaran lain itu kayak cepet gitu emm menghafalnya"	"dengan menghafal Al Qur'an saya bisa, dan Alhamdulillah disitu memberikan akademik- akademik saya baik di SMA"	"jadi ee kita kan sudah mempelajari tentang Al Qur'an, dan dan saat kita menghafal pasti kita sering kali memahami, akan isinya"

Dorongan dalam diri merupakan alasan mendasar ketertarikan keseluruhan subjek dalam menghafal Al Qur'an. Hal ini menunjukkan bahwa semua subjek menghafal Al Qur'an dengan penuh kesadaran tanpa ada paksaan dari siapa pun, hal ini dikarenakan masing-masing subjek mempunyai harapan, kebutuhan, dan keinginan yang berbeda-beda, diantaranya berupa, memperbaiki diri, bercita-cita hafal Al Qur'an. Pahala menghafal Al Qur'an, juga menjadi alasan mendasar ketertarikan subjek dalam menghafal Al Qur'an. Subjek meyakini tentang semua janji-janji Allah tentang balasan dan keutamaan yang akan Allah berikan kepada siapapun hamba-Nya yang menghafal Al Qur'an. Semua subjek mengikuti figur panutan (model) yang telah hafal seluruh Al Qur'an atau beberapa juz dari Al Qur'an, hal ini lah yang menyebabkan subjek tertarik untuk menghafal Al Qur'an. Semua subjek tertarik menghafal Al Qur'an dikarenakan sebagai bekal ilmu dalam kehidupan, keseluruhan subjek beranggapan bahwa dengan menghafal Al Qur'an tentunya telah

memahami makna kandungan dalam setiap ayat yang dihafal, sehingga semua subjek memiliki bekal ilmu agama dan ilmu umum dalam kehidupan. Mengasah kemampuan menghafal, hal ini sebagaimana melatih kemampuan lain, semakin sering berlatih maka akan semakin menguasai suatu hal tersebut. Hal ini lah yang menyebabkan ketertarikan mahasiswa dalam menghafal Al Qur'an, sehingga nantinya dapat diaplikasikan untuk menunjang proses pembelajaran dalam perkuliahan, karena ada beberapa matakuliah yang hanya bisa dipahami melalui metode menghafal. Faktor ketertarikan menghafal Al Qur'an yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, sebagaimana firman Allah dalam Q.S. Al Ankabut: 49,

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا
الضَّالِّمُونَ □□□□

Artinya: “Sebenarnya, Al Quran itu adalah ayat-ayat yang nyata di dalam dada orang-orang yang diberi ilmu. dan tidak ada yang mengingkari ayat-ayat Kami kecuali orang-orang yang zalim” (Al Ankabut : 49).

Menghafal Al Qur'an juga dapat mencerdaskan otak, karena otak selalu digunakan untuk mengulang-ulang hafalan yang telah berhasil dihafal atau menambah hafalan baru.

Tabel 2.

Konformitas sebagai faktor internal menghafal Al Qur'an

Faktor Internal	Sub.1	Sub.2	Sub.3	Sub.4
Konformitas	“Malah pengennya, he'eh, temen, temen-temen sudah pada hafal tapi aku malah belum gitu, termotifasi buat hafalan”	”Dari teman juga ngasih tau, dari kakak tingkat juga ngasih tau (menghafal Al Qur'an”	-	-

Subjek 1 dan subjek 2 *conform* atau mengikuti teman-temannya dalam menghafal Al Qur'an, namun tidak dengan subjek 3 dan subjek 4. Subjek 3 termotivasi menghafal Al Qur'an didasarkan pada keinginan pribadi karena sewaktu SMA pernah menghafal Al Qur'an sedangkan subjek 4 subjek menghafal Al Qur'an tanpa ada teman-temannya yang mengetahui.

Sedangkan faktor eksternal yaitu: 1) pengaruh dari lingkungan subjek, di mana subjek berteman dengan teman-teman yang lebih dahulu menghafalkan Al Qur'an, kecuali

subjek 3 dan subjek 4, 2) masing-masing subjek memiliki figur panutan dalam menghafal Al Qur'an.

Tabel 3.
Faktor eksternal menghafal Al Qur'an

Faktor Eksternal	Sub.1	Sub.2	Sub.3	Sub.4
Pengaruh dari lingkungan subjek (sosial, teman)	Teman-teman di kampus	Teman-teman dan kakak tingkat di kampus	-	-
Masing-masing subjek memiliki figur panutan dalam menghafal Al Qur'an	Hanifah	Musa dan orang arab buta hafal Al Qur'an	Peneliti	Alm. Ust. Dzikron, Al Hafidz

Lingkungan dan teman-teman subjek 1 dan 2 yang telah terkondisikan untuk menghafal Al Qur'an yang kemudian menyebabkan subjek 1 dan 2 mengikuti dan *conform* kepada teman-teman subjek untuk menghafal Al Qur'an, namun tidak dengan subjek 3 dan 4, subjek 3 dan 4 menghafal karena keputusan sendiri. Keberadaan model, dalam hal ini semua subjek mempunyai figur yang subjek jadikan panutan dalam menghafal Al Qur'an.

Motivasi menghafal Al Qur'an

Motivasi juga memiliki peran dalam memengaruhi ketertarikan subjek menghafal Al Qur'an, sebagaimana yang diungkapkan oleh Resimin (dalam Liza, 2004) bahwa motivasi meliputi dorongan-dorongan yang bersifat irasional maupun rasional. Motivasi dibagi menjadi dua, motivasi internal dan motivasi eksternal. Motivasi internal meliputi sebagai berikut.

Tabel 4.
Motivasi internal menghafal Al Qur'an

Motivasi Internal	Sub.1	Sub.2	Sub.3	Sub.4
Memperlancar bacaan Al Qur'an	"kalo sudah hafal	-	-	-

	membacanya udah lancar”			
Mencari beasiswa	-	“pengen nglanjutin itu lho mas kuliah gratis”	-	-
Ibadah dan bentuk aplikasi dari Iman kepada kitab Allah	-	-	“keyakinan tok, yakin bisa menghafal Al Qur’an dan beriman kepada Allah, ingin mendapat keberkahan hafalkan lah Al Qur’an itu”	-
Menjadi salah satu penjaga Al Qur’an	-	-	-	“motivasiin ya untuk menjadi sah satu hafidz penjaga Al Qur’an itu sendiri”
Menyemangati dan memberi contoh bagi teman-teman subjek untuk menghafal Al Qur’an	-	-	-	“menjadi contoh bagi teman-teman saya, walaupun itu bukan menjadi tujuan utama”
Berbakti kepada orang tua	“mengangkat derajat orang tua anu sebagai bukti nanti di akhirat”	-	“Karena saya ingin membangun orang tua yang	“mencoba sedikit berbakti kepada kedua orang tua

	pertama kali”	dengan cara menyenangkan mereka gitu”
--	---------------	---------------------------------------

Sedangkan motivasi eksternal yaitu sebagai berikut.

Tabel 5.

Motivasi eksternal menghafal Al Qur'an

Motivasi Eksternal	Sub.1	Sub.2	Sub.3	Sub.4
Termotivasi menghafal karena ceramah ustadz dan buku bacaan seputar keutamaan menghafal Al Qur'an	“pernah mendengar tausiyah dari ustadz tentang keutamaan menghafal, di buku ada di tausiyah juga ada”	-	-	-
Dorongan dan dukungan orang tua	“Orang tua mendukung terus nerangin keutamaan menghafal sambil dirumah hafalin terus ikut”	“Bentuk dukungannya ya kadang itu eee anu nginget ngingetin lho mas ayo anu eee ngak anu sekali-kali murajaah gitu”	tapi ngak merespon, ndak sampai merespon anak saya sampai seperti ini ngak, ya sudah langsung di jawab “okeelah kalo kamu seperti itu, tapi ingat prestasi adalah yang utama”	“Alhamdulillah beliau berdua sangat mendukung dan senang sekali dan ya mencoba memotivasi saya, kalo ayah itu sering kali menjadi penyimak hafalan”
Dorongan dan dukungan teman	“ini simak-simak an dalam hafalan, kan sudah hafal dan saya	“temen-temen sekelas yok ndukung gitu sekarang”	-	-

belum patek
lancar gitu
lho”

Subjek 1, 2, dan 4 mendapatkan motivasi secara internal dan eksternal, kecuali subjek 3 yang hanya mengandalkan motivasi internal. Subjek 1 mendapatkan motivasi eksternal dari siraman rohani yang disampaikan oleh Ustadz dan membaca buku yang membahas tentang keutamaan menghafal Al Qur'an, serta dorongan dari orang tua dan teman. Sedangkan subjek 2 mendapatkan motivasi eksternal dari dorongan orang tua dan teman. Sedangkan subjek 4 mendapatkan motivasi eksternal hanya melalui dorongan dari orang tua. Sedangkan subjek 3 tidak mendapat motivasi eksternal dari manapun baik dari orang tuanya maupun lingkungan di sekitarnya. Orang tua subjek tidak memberikan dukungan kepada subjek karena menganggap prestasi akademik lebih utama dari pada menghafal Al Qur'an. Sehingga subjek hanya mengandalkan motivasi internal saja. Hal ini kemudian berdampak pada banyaknya hambatan subjek 3 dalam menghafal Al Qur'an jika dibandingkan dengan subjek 1, 2, dan 4, untuk mengetahuinya dapat dilihat dari table hambatan mahasiswa dalam menghafal Al Qur'an.

Proses menghafal Al Qur'an

Proses menghafal Al Qur'an dilihat secara umum hampir sama dengan proses menghafal buku atau kamus, sebagaimana yang diutarakan oleh Atkinson (dalam Sa'dullah, 2008), bahwa proses menghafal melalui tiga tahapan, yaitu memasukkan informasi kedalam ingatan (*encoding*), menyimpan informasi yang telah dimasukkan (*storage*), mengingat kembali informasi tersebut (*retrieval*). Namun ada satu perbedaan mendasar antara menghafal Al Qur'an dan menghafal buku atau kamus yaitu, dibutuhkan *skill* khusus dalam menghafal Al Qur'an, *skill* tersebut adalah haruslah menguasai ilmu tajwid, sebagaimana pendapat Yahya (dalam Ariffin, 2013) bahwa menghafal Al Qur'an membutuhkan beberapa *skill* yaitu mampu membaca Al Qur'an dengan baik dan benar sesuai tajwidnya.

Subjek dalam menghafal Al Qur'an juga melakukan proses memasukkan informasi (*encoding*) dengan cara membaca Al Qur'an atau pun mendengarkan MP3 Murotal Al Qur'an, kemudian proses selanjutnya yaitu penyimpanan (*storage*) dari ingatan jangka pendek (*short term memory*) menuju gudang memori yang disebut sebagai ingatan jangka panjang (*long term memory*) penyimpanan ini disebut penyimpanan yang diupayakan (*effort processing*) yang dilakukan dengan cara mengulang-ulang informasi tersebut, pengulangan

dalam menghafal Al Qur'an disebut dengan pengulangan yang diusahakan (*elaborative rehearsal*), proses yang terakhir yaitu mengingat kembali (*retrieval*) dalam mengingat kembali proses yang dilakukan sama halnya saat proses penyimpanan yaitu dengan pengulangan yang diusahakan (*elaborative rehearsal*) (Atkinson dalam Sa'dullah, 2008). Hal inilah yang juga dilakukan oleh subjek dalam menghafal yaitu, membaca berulang-ulang sampai tidak ada kesalahan dalam pelafalan, baru kemudian subjek menghafalkan ayat-ayat Al Qur'an dimulai dengan menghafal kata per kata dan kemudian disambungkan dalam satu ayat, subjek juga melakukan pengulangan dari hafalan yang telah berhasil dihafalkan dengan tujuan menjaga hafalan Al Qur'an agar tidak lupa, hal ini sesuai dengan yang diungkapkan oleh Hude (1996) mengingat kembali hafalan Al Qur'an dalam hal ini masuk dalam kategori mengingat kembali yang membutuhkan pancingan yaitu dengan pengulangan hafalan.

Selanjutnya dari hasil wawancara dan observasi diketahui proses menghafal Al Qur'an subjek sebagai berikut :

Tabel 6.

Metode menghafal Al Qur'an

Metode menghafal	Sub.1	Sub.2	Sub.3	Sub.4
Sebelum menghafal, terlebih dahulu membaca berulang-ulang sampai tidak ada kesalahan dalam pelafalan.	√	√	√	√
Sebelum menghafal membaca dan memahami arti atau kandungan makna dari setiap ayat.	√	√	√	√
Sebelum menghafalkan Al Qur'an terlebih dahulu menuliskan ayat yang akan dihafal, baru kemudian mulai menghafal ayat Al Qur'an.	√	-	-	-
Sebelum menghafalkan Al Qur'an terlebih dahulu mendengarkan bacaan orang yang lebih ahli baik secara langsung maupun melalui MP3.	√	√	√	√
Dalam menghafalkan Al Qur'an menggunakan gerak peragaan yang menggambarkan kandungan makna dari ayat yang dihafalkan tersebut.	√	-	√	-

Secara keseluruhan subjek sebelum menghafal terlebih dahulu membaca berulang-ulang ayat yang akan dihafal, kemudian memahami arti kandungan dari setiap ayat, dan subjek dalam menghafal Al Qur'an juga menggunakan MP3 sebagai alat bantu menghafal. Menghafal Al Qur'an menggunakan gerak peragaan hanya dilakukan oleh subjek 1 dan subjek 3, hanya subjek 1 sebelum menghafal menulis terlebih dahulu ayat yang akan dihafal.

Menghafal Al Qur'an memiliki pantangan yang semestinya harus dikerjakan bagi penghafal Al Qur'an yaitu menjauhi perbuatan maksiat, sebagaimana pesan dari Imam Syafi'i saat mengeluh karena kesulitan menghafal kepada gurunya Waqi'.

شَكَوْتُ إِلَى وَكَيْعٍ سُوءَ حِفْظِي | فَأَرْشَدَنِي إِلَى تَرْكِ الْمَعَاصِي

*Aku mengadu kepada Waqi' masalah ingatanku.
Maka beliau menasehatiku untuk meninggalkan maksiat.*

وَأَخْبَرَنِي بِأَنَّ الْعِلْمَ نُورٌ | وَنُورُ اللَّهِ لَا يُهْدَى لِعَاصِي

Dan beliau kabarkan kepadaku bahwa ilmu itu cahaya.

Dan cahaya Allah itu bukanlah untuk pelaku dosa.

Dalam menghafal Al Qur'an mahasiswa menemukan hambatan, yaitu sebagai berikut.

Tabel 7.
Hambatan menghafal Al Qur'an

Hambatan Menghafal	Sub.1	Sub.2	Sub.3	Sub.4
Malas	"Males hehe pengennya dolan"	"itu males itu lho mas, paling nomer satu itu males"	"rodok males disitu malesnya ada disitu"	"pertama dari diri saya sendiri, itu adalah rasa malas"
Subjek merasa sulit dalam menghafal Al Qur'an jika menemui ayat-ayat yang panjang	"Kan hafalan anu lama waktu menghafal jadi harus baca baca berulang-ulang baru dimulai perkata perkata lagek baru hafal"	"kalo yak ayat-ayatnya panjang itu sulit mas, ya butuh di ulang-ulang"	"malah panjang semua, jadinya saya kesulitan disitu bagaimana cara menghafalnya tu susah"	
Lupa jadwal tahfidz		"sama kadang sih lupa gitu lho mas, saking"		

	<i>sibuk dengan dunianya</i>
Kondisi mood	<i>“kondisi dalam artian kondisi moodnya”</i>
Perlu usaha keras untuk mengatur waktu	<i>“kendala saya mesti disitu membagi waktu membagi waktu itu gak bisa”</i>
Perkuliahan	<i>“jam kuliah itu tabrakan jadi saya izin” “kendalane tugas, tugas e banyak”</i>
Belum ada target	<i>“belum ada yang ditargetkan, dari pembinaanya belum”</i>

Hambatan yang secara umum dirasakan subjek adalah malas. Ayat yang panjang juga menjadi hambatan bagi subjek untuk menghafal kecuali subjek4. Subjek 2 menambahkan lupa jadwal pelatihan dan *mood* yang menjadi hambatan subjek dalam menghafal. Subjek 3 merasakan banyak hambatan dalam menghafal, selain malas dan panjangnya ayat, subjek 3 juga merasakan hambatan berupa usaha mengatur waktu, belum ada target dari Pembina, waktu dan tugas perkuliahan.

Manfaat menghafal Al Qur'an

Berikut manfaat menghafal Al Qur'an yang dirasakan oleh informan

Tabel 8.
Manfaat menghafal Al Qur'an

Mendapatkan manfaat dari menghafal Al Qur'an			
Sub.1	Sub.2	Sub.3	Sub.4
Bisa menjadi Imam Sholat "pernah suruh ngimamin itu pas sholat maghrib, kan habis pake bacaan itu udah hafal gitu lho" Mudah menghafal teori "maleh gampang, kan pas hafalan Qur'an itu kan agak lama, nah terus udah gampang, terus pas teori jadi agak mudah waktu ngafalin"	Mudah menghafal teori "satunya mempermudah menghafal teori dan ilmu pengetahuan lain, selain Al Qur'an jadi berefek gitu lho mas buat menghafalkan yang lainnya" Mudah dalam belajar "diberi kemudahan dalam menuntut ilmu, pas pelajaran" Memudahkan saat ujian "mempermudah saat ujian semester"	Banyak tawaran kerja "dulu saya gak bisa baca Al Qur'an terus tiba-tiba bisa menghafal, banyak tawaran" Mendapat rizqi (uang) "bentuk dari Allah memberikan rizqi dari mengajar TPA" Bisa berdakwah "saya tempatkan di bidang ceramah ramadhan saja" Menjadi mudah menghafal "Yang saya rasakan agak mudah kalo sekarang, tapi kalo dulu sulit, oh caranya seperti itu, di penggal-penggal dijikuk intinya"	Meningkatkan daya ingat "dalam dalam waktu beberapa bulan ini yang saya rasakan tingkat eee dalam mengingat saya sedikit meningkat" Bisa berdakwah "Dalam bentuk misalkan kultum, ceramah seperti itu"

KESIMPULAN

Ketertarikan mahasiswa dalam menghafal Al Qur'an pada awalnya dipengaruhi oleh objek ketertarikan, kemudian apabila objek ketertarikan tersebut mendapat respons positif dari subjek, maka subjek akan merasa senang dan tertarik terhadap hal tersebut. Objek ketertarikan yang kebanyakan memengaruhi awal muncul ketertarikan subjek untuk menghafal Al Qur'an adalah brosur dan ekspo UKM.

Mahasiswa yang mendaftar untuk mengikuti pelatihan menghafal Al Qur'an karena ada pengaruh dari faktor-faktor ketertarikan. Faktor-faktor ketertarikan mahasiswa dalam menghafal Al Qur'an dibedakan menjadi dua faktor, yaitu faktor intrinsik dan faktor ekstrinsik. Faktor intrinsik yang kebanyakan memengaruhi ketertarikan subjek untuk menghafal Al Qur'an adalah konformitas, modeling, dorongan dari dalam diri berupa harapan pribadi, kebutuhan, dan keinginan, keyakinan, bekal kehidupan, mengasah kemampuan menghafal, dan belajar. Faktor ekstrinsik yang kebanyakan memengaruhi ketertarikan subjek untuk menghafal Al Qur'an adalah keluarga, teman, dan keberadaan model.

Hal lain yang ditemukan dalam penelitian ini adalah ketertarikan mahasiswa dalam menghafal Al Qur'an juga dipengaruhi oleh motivasi. Motivasi dibedakan menjadi dua, yaitu motivasi internal dan motivasi eksternal. Motivasi internal yang kebanyakan memotivasi subjek untuk menghafal Al Qur'an adalah ingin memperoleh kesuksesan baik di dunia maupun di akhirat, memiliki ilmu-ilmu agama, ibadah, mewujudkan cita-cita, berbakti kepada orang tua, memberi contoh bagi orang lain untuk menghafal Al Qur'an. Motivasi eksternal yang kebanyakan memotivasi subjek untuk menghafal Al Qur'an adalah dorongan, saran, dan arahan dari orang tua, teman, dan ustadz saat menyampaikan ceramah seputar menghafal Al Qur'an.

Dalam menghafal Al Qur'an semua subjek menemui hambatan. Hambatan yang paling banyak dirasakan oleh subjek adalah sulit dalam menghafal Al Qur'an jika menemui ayat-ayat yang panjang, malas, perlu usaha keras untuk mengatur waktu, banyaknya tugas kuliah, dan lingkungan yang tidak mendukung.

Menghafal Al Qur'an memberikan banyak manfaat bagi mahasiswa, diantaranya menjalankan janji pada diri sendiri untuk menghafal Al Qur'an, membuat orang tua bangga, menjadi pribadi yang lebih baik, memanfaatkan waktu dan berlatih manajemen waktu, mengasah kemampuan menghafal sehingga dapat diaplikasikan dalam perkuliahan, mengasah kecerdasan subjek dengan menghafal Al Qur'an, mempelajari ilmu Al Qur'an, mencari pahala dari Allah SWT dan bercita-cita masuk surga, lebih rajin dalam ibadah fardhu maupun ibadah sunah, memperkuat keimanan.

DAFTAR PUSTAKA

- Arifin, S. (2013). Effective techniques of memorizing the Quran: a study at Madrasah Tahfiz Al-quran, Terengganu. *Middle-East Journal of Scientific Research*, 1, 45-48.
- Arti, S. (2005). Memahami minat beli konsumen. *Majalah Usahawan*, 31(10), 8-12.
- At-Tirmidzi, Muhammad ibn 'Isa ibn Saurah ibn Musa As-Sulami. (2005). *Sunan At-Tirmidzi*. Beirut: Dar Al Kotob Al Ilmiyyah.
- Crow, L. D., & Crow, A. (1982). *An outline as general psychology*. New York, NY: Littlefield Adam and Co.
- Depag. (2005). *Al Qur'an dan terjemahnya*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah dan Pentafsir Al Qur'an.
- Djaali, H. (2013). *Psikologi pendidikan*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Hude, M. D. (1996). *Mengenai kerja memori dalam menghafal Al Qur'an*. Jakarta: PTIQ.
- Indonesia, D. P. (2014). *Kamus besar bahasa Indonesia pusat bahasa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Kotler, P. (2006). *Manajemen pemasaran*. Jakarta: Indeks.
- Liza, L.M. (2004). Hubungan antara persepsi kualitas produk dengan minat membeli pada konsumen remaja. Naskah tidak diterbitkan. Fakultas Psikologi UMS, Surakarta.
- Mappiare, A. (2004). *Psikologi remaja*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Mowen, J. C., & Minor, M. (2002). *Perilaku konsumen*. Jakarta: Erlangga.
- Muslim, Imam Abu Husain. (2005). *Sahih Muslim*. Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah.
- Purwaningsih, E. (2004). Pengaruh tingkat pendidikan orang tua terhadap minat menyekolahkan anak ke jenjang yang lebih tinggi di Desa Pulosari kecamatan Pulosari kabupaten Pemalang. *Skripsi* tidak diterbitkan. FKIP Pendidikan Geografi Universitas Muhammadiyah Purwokerto, Purwokerto.
- Purwanto, M. N. (2007). *Psikologi pendidikan*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Ra'uf, A. A. (2004). *Kiat sukses menjadi Hafizh Qur'an Da'iyah*. Bandung: Syaamil Cipta Media.
- Sa'dullah. (2008). *Cara praktis menghafal Al Qur'an*. Jakarta: Gema Insani.
- Santrock, Jhon W. (2012). *Psikologi pendidikan*. Jakarta : Salemba Humanika.
- Slameto. (2010). *Belajar dan faktor-faktor yang memengaruhi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Sulaiman, Abu Daud. (2011). *Sunan Abu Daud*. Bairut: Darul Fikr.
- Suryabrata, S. (2002). *Psikologi pendidikan*. Jakarta: Grafindo Persada.
- Utami, C. W. (2006). *Manajemen riset strategi dan implementasi riset modern*. Jakarta: Salemba Empat.
- Wang, Y. (2009). Formal description of the cognitive process. *Journal of Trans. on Comput. Sci.* , 81-98.
- Witherington, H. C. (1982). *Psikologi pendidikan*. Jakarta: Aksara Baru.
- Zarkasyi, I. (1995). *Pelajaran tajwid*. Ponorogo: Trimurti Press.

Pancadaya Fithri: Potensi Manusiawi dalam Perspektif Qurani

Lutfi Fauzan

Bimbingan dan Konseling
Fakultas Ilmu Pendidikan
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract – Human potential and its development are major concern in the field of psychology and education. Understanding the human potential can provide direction on aspects to be empowered appropriately, so human can develop optimally. In the two centuries, trichotomy mindset underlines thinking and research on human potential and its development. Massive movement of transcendent multicultural society with spiritual need increased, trichotomy paradigm began questioning their validity. Pluralistic society need more comprehensive perspective that covers all human dimensions. The understanding of human potential in Quranic perspective provide a more promising framework, which is able to cover the lack of the trichotomy. The Quranic view in Utsmani Mushhaf models, provides a framework of the human potential in a more comprehensive view. For this purpose, literature review of the books written by Ki Moenadi was conducted. A study carried out by analyzing the contents and methods of writing. The result, physically, humans have 13 points energetic: brain, eye, ENT, skeletal, hand, terms, lungs, heart, liver, stomach, organ of equilibrium, genitals, and feet. Spiritually human potential have 5 points as pancadaya fithri, ie the holy spirit (*ruhul quddus*), heart (*qalbun*), sense (*dzauqun*), aqal (*aqlun*) and lust (*nafsun*). Each potential has its own character and function, but all of them work together towards achieving the peak of human development called perfect human (*insan kamil*). The development of this peak was reached after seven stages: *ammarah*, *lawwamah*, *muthmainah*, *mulhamah*, *radhiyah*, *mardhiyah*, and *kamilah*.

Keyword: human potential; pancadaya fithri; Utsmani Mushhaf; development stage

Abstrak – Potensi manusia dan pengembangannya menjadi perhatian utama dalam psikologi dan pendidikan. Pengenalan potensi secara tepat dapat memberikan arahan mengenai segi-segi apa yang bisa diberdayakan dari manusia, sedangkan pengembangan peduli pada pemilihan strategi jitu untuk memberdayakan potensi secara optimal. Selama dua abad, paham trikotomi telah mendasari pemikiran dan penelitian tentang potensi manusiawi dan pengembangannya. Namun dengan masifnya gerakan multikultural dalam masyarakat yang transenden dengan kebutuhan religius-spiritual yang meningkat, paradigma trikotomi mulai dipertanyakan validitasnya. Masyarakat yang majemuk membutuhkan perspektif yang lebih komprehensif yang mencakup seluruh dimensi manusiawi. Dalam hal ini, pembidikan potensi manusia dalam perspektif Qurani menyediakan kerangka pandang yang lebih menjanjikan, yang mampu menutupi kekurangan pandangan trikotomi. Tinjauan Qurani, menyediakan peta gambaran potensi manusia secara lebih komprehensif, yang tersimpulkan pada isi dan isyarat ayat serta format penulisan model Mushhaf Utsmani. Melalui studi literasi, khususnya atas terbitan dan manuskrip yang disusun Ki Moenadi yang menggunakan metode analisis huruf-angka qurani (HAQ) terpetakan gambaran potensi manusiawi menurut Al-Quran. Simpulannya, secara fisik manusia memiliki 13 titik energitis: otak, mata, THT, rangka tulang, tangan, syarat, paru-paru, jantung, liver, perut, organ kesetimbangan, alat vital, dan kaki. Secara ruhani potensi manusia terpetakan dalam 5 titik potensi, yaitu ruh suci (*ruhul quddus*), hati (*qalbun*), rasa (*dzauqun*), aqal (*aqlun*), dan nafsu (*nafsun*). Potensi ruhaniah ini dapat diistilahkan sebagai pancadaya fithri. Setiap potensi memiliki karakter dan fungsi tersendiri, namun kesemuanya bersinergi menuju pencapaian perkembangan puncak manusia yang paripurna yang disebut insan kamil. Perkembangan puncak ini dicapai setelah melalui tujuh tahapan: *ammarah*, *lawwamah*, *muthmainah*, *mulhamah*, *radhiyah*, *mardhiyah*, dan *kamilah*.

Kata kunci: potensi manusiawi; pancadaya fithri; mushhaf utsmani; tahap perkembangan

PENDAHULUAN

Manusia merupakan makhluk yang penuh misteri, karena itu ia menjadi objek forma dan materia ilmu yang tidak pernah selesai untuk dibahas. Setiap upaya menyibak kesejatan manusia, dalam ragam perspektif, hampir selalu ditemukan celah kekurangan, yaitu misteri yang belum terjawab. Berbagai gerakan pemikiran tentang manusia dan kemungkinan kemampuan yang mungkin dijangkaunya pada umumnya belum meliputi totalitas potensi secara persis dan terpadu. Semenjak zaman pergerakan pemikiran Thales yang berusaha mengaitkan manusia dengan dinamika alam sampai dengan peradaban Meso Amerika dan hingga kini belum cukup membukakan keseluruhan kesadaran tentang manusia, siapa sejatinya manusia. Hal ini disebabkan setiap teori tentang manusia memiliki semangat dan maksud tertentu dan dalam perspektif tertentu. Hasilnya adalah sejumlah kelebihan dan kelemahan dari teori yang ada ketika diinteraksikan dengan realitas sosial (Yahdi, 2010).

Bertolak dari psikologi daya dapat dirunut perubahan dan perkembangan teori tentang potensi manusia. Teori tentang manusia memiliki dua potensi (dikotomi), dalam perjalanannya, telah digusur oleh paham trikotomi – pandangan yang melihat manusia memiliki tiga potensi pokok, yaitu kognitif, afektif, dan psikomotorik. Adanya revisi pandangan menunjukkan ada ketidakpuasan atas teori yang berkembang sebelumnya. Walaupun selama lebih dari seabad tepri trikotomi mewarnai kajian psikologi dan pendidikan, pada akhir-akhir ini mulai digugat validitasnya. Orang mulai tidak puas kalau aspek spiritual diabaikan sebagai salah satu potensi manusia yang harus ditoleh dan dikembangkan. Bahkan berbagai permasalahan kemanusiaan yang berimbas pada munculnya sejumlah penyakit masyarakat selama ini dipandang berakar dari kurang sempurnanya psikologi dalam menilik dan memberikan rekomendasi bagi pendidikan dan pengembangan potensi manusia secara utuh dan terpadu.

Dari sudut filsafat, Nimpoeno (dalam Thoha, 2004) mengkategorikan pandangan dalam dua arus besar. Pertama, pandangan yang berakar dari renungan Kant dan Leibniz, yang menyatakan hakekat manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan Yang Maha Kuasa dan sejak lahir sudah utuh. Makhluk baru itu telah memiliki semua potensi, namun harus dikembangkan secara maksimal. Jadi kekuatan pengembangan diri bersifat intrinsik dan tumbuh dari dalam diri manusia. Pandangan ini dikenal dengan sebutan *continental*, yang dalam psikologi pendidikan lebih dikenal dengan nativisme. Kedua, pandangan yang berakar dari pemikiran John Lock, yang melihat manusia yang baru lahir sebagai suatu *tabula rasa*,

meja lilin putih yang bersih dari coretan. Selama hidupnya, manusia akan dipengaruhi dan dibentuk oleh lingkungan. Kekuatan lingkungan eksternal inilah yang lebih menentukan pengembangan diri manusia. Pandangan ini dikenal dengan sebutan *anglo-saxon*, yang dalam psikologi pendidikan lebih dikenal dengan empirisme.

Berdasarkan dua puluh pandangan tokoh-tokoh Barat dan Timur dengan berbagai latar belakang agama dan budaya, Anshari (1979) menyimpulkan bahwa: 1) manusia adalah "sejenis" hewan, 2) manusia mempunyai perbedaan tertentu dibandingkan dengan hewan, 3) dari segi jasmaniah, perbedaan antara manusia dengan hewan tidaklah asasi, dan 4) dari segi rohaniah, terdapat perbedaan prinsip antara manusia dan binatang, sebagaimana terlihat pada kenyataan bahwa manusia adalah seseorang, suatu pribadi, yang batin dan yang lahir. Dengan intelegensinya (cipta) manusia berkemampuan untuk mengetahui; dengan kehendak bebasnya (karsa) manusia berkemampuan untuk menghendaki kebaikan; dan dengan jiwa yang tulus (rasa), manusia berkemampuan untuk mencintai. Simpulan ini bukannya bebas dari gugatan. Kaum moralis tidak bisa menerima ketika manusia disamakan dengan binatang.

Permasalahannya bagaimana kita dapat mengetahui pandangan tentang manusia yang beragam itu benar ataukah salah? Permasalahan berikutnya bagaimana kita mengetahui bahwa pandangan tentang manusia seutuhnya tersebut lengkap ataukah tidak lengkap, runtut atau tidak runtut? Kedua permasalahan itu muncul karena dinyatakan dalam Teorema Goedel - Weiskopf atau hukum dasar kepeniadaan II, "*mustahil ilmu pengetahuan bisa membenarkan dirinya*". Ini berarti kebenaran ilmiah harus dicari dari luar ilmu pengetahuan, misalnya filsafat, yaitu filsafat keilmuan. Namun demikian, filsafat pun tidak bisa membenarkan dirinya sendiri, karena secara definitif, salah satu karakter filsafat itu spekulatif. Oleh karena itu, kebenaran filsafat hanya bisa ditentukan pada tataran ilmu yang lebih tinggi. Kebenaran yang tingkatannya lebih tinggi dari filsafat adalah agama. Dengan demikian, agama merupakan validator tertinggi terhadap kebenaran filsafat dan kebenaran ilmiah. Selain itu, fungsi agama, khususnya Islam, dengan semangat membaca yang tersebar pada sejumlah ayat Al-Quran, juga sebagai landasan aksiomatika dalam pengembangan ilmu (Thoha, 2004). Atas dasar itu, buah pemikiran Ki Moenadi mengenai potensi manusia yang digali dari kandungan Al-Quran menjadi relevan untuk ditelaah. Penelaahan berfokus pada bagaimana pemahamannya tentang potensi manusia.

METODE

Berkembangnya budaya sekuler dengan doktrin positivisme yang dimotori oleh Auguste Comte, filosof Perancis (1794—1859) yang berakar pada materialisme dari Karl Mark telah menimbulkan pencederaan orientasi pandangan tentang manusia. Manusia pada keutuhannya telah dipecah antara materi dan immateri. Kebutuhan spiritual-transendental yang bersifat immateri diabaikan. Akibatnya manusia mengalami ketidakseimbangan dalam kehidupannya.

Memahami manusia semestinya dilandasi keyakinan bahwa manusia (mikrokosmos) dan masyarakat (makrokosmos) merupakan ayat-ayat (pertanda, lambang) kebesaran Allah SWT yang tertulis dalam alam semesta (ayat-ayat *kauniyah*). Ayat-ayat Allah yang lain tertulis dalam Kitab Suci (*qauliyah*), misalnya Al-Quran, merupakan simbol atas fenomena kauniyah. Oleh karena kesemuanya merupakan ayat-ayat Allah, maka mustahil ada pertentangan antara ayat-ayat *qauliyah* dengan ayat-ayat *kauniyah*, termasuk fenomena pada manusia dan masyarakat. Dengan demikian, pasti ada benang merah yang dapat di tarik dari Al-Quran, manusia dan ilmu-ilmu perilaku (*behavior sciences*). Tinggal bagaimana penelusuran dan penuangan pemahaman tentang manusia yang berakar dari keyakinan dan nilai agama itu digelar dengan memenuhi kriteria kaidah filsafat ilmu yakni ontologi, epistemologi, dan aksiologi (Thoha, 2004).

Islam diyakini pemeluknya sebagai ajaran yang komplit, meliputi segala aspek, baik duniawi maupun ukhrawi; baik mengenai Tuhan, manusia, maupun alam semesta, bahkan makhluk gaib seperti malaikat, dan jin. Khusus mengenai manusia, Al-Quran dan Al-Hadits juga banyak membahas masalah ini. Namun begitu, pemahaman umat tentang manusia dalam Islam tentu berbeda-beda, tergantung pada kemampuan intelektual dan ketajaman hati umatnya, terutama cendekiawan atau ulamanya. Oleh karena itu, terjadi variasi pemahaman di antara cendekiawan muslim tentang manusia. Akan tetapi bukan sesuatu kesalahan. Variasi itu lebih terjadi karena perbedaan luas atau sempitnya sobekan pintu hijab hati mereka. Variasi itupun kadang dipengaruhi oleh tingkat perkembangan berpikir penganutnya.

Berkembangnya ilmu yang luar biasa pada abad pertengahan pada masyarakat Muslim dimotivasi oleh semangat yang berbeda dengan perkembangan ilmu di Eropa selama abad 18 sampai dengan abad 20. Keilmuan masyarakat Muslim pada abad pertengahan dilandasi oleh semangat ketaatan beragama, ilmu dikembangkan sebagai bagian dari pencarian makna akan nilai-nilai agama. Dengan begitu, ilmu yang berkembang berbanding lurus dan sejajar

dengan pemahaman agama. Tidak ada pertentangan antara ilmu dan agama, dan tidak ada pemisahan antara ilmu umum dan ilmu agama. Berbeda halnya dengan perkembangan keilmuan di Eropa yang didasari oleh penolakan dan pemisahan diri dari agama (sekuler), karena temuan keilmuan banyak yang bertolak belakang dengan keyakinan gereja pada waktu itu. Akibatnya keilmuan, khususnya tentang manusia dan perilakunya, kehilangan dimensi ruhaniannya, dengan akibat lanjut gagal memotret manusia dalam keutuhan dimensinya.

Untuk mengembalikan sesuatu yang hilang dalam memahami manusia dan perilakunya, jalannya adalah kembali rujuk dengan agama. Keilmuan tidak dipisahkan dari agama, bahkan pengembangan keilmuan berpangkal dari agama, yang dalam keyakinan Islam berangkat dari kandungan isyarat-isyarat pada Al-Quran. Oleh karena itu pembahasan potensi manusiawi perlu didekati melalui penimbaan makna atas ayat-ayat Al-Quran.

Seorang pemikir Muslim di Indonesia yang mengembangkan gagasannya dengan cara demikian itu antara lain Ki Moenadi. Dari 70 lebih judul buku yang telah diterbitkan, dan sejumlah manuskripnya yang belum diterbitkan, dapat ditelusuri gagasan-gagasannya mengenai manusia dengan potensi-potensinya. Sebagian tulisannya diolah dan diterbitkan pada dunia maya oleh seorang pengikutnya (Taufiq Thoyib) pada satu *web blog*. Buku Ki Moenadi yang paling banyak menguraikan manusia dan potensinya: “Belajar Menimba Pelajaran ke Dalam Diri Manusia”(1998a), “Pengembangan Daya Bakat Kemampuan Manusia”(1999), “Ukuran Pasti Kepribadian Manusia” (2000a), “Keilmuan Pasti dari Juz/Bagian Tertentu: Seri 1 dan 2” (2000b). Studi pustaka ini utamanya difokuskan pada buku-buku di atas dengan metode analisis isi, dengan mengidentifikasi konsep-konsep serumpun yang memiliki konsistensi dan persimoni. Hasil yang diharapkan dapat diperoleh adalah bagaimana gagasan-gagasannya dikembangkan, dan bagaimana keutuhan gagasan mengenai manusia dan potensinya dapat disintesis dan disimpulkan.

ANALISIS DAN HASIL

Metode yang digunakan oleh Ki Moenadi dalam mengembangkan gagasannya merupakan metode yang baru dan unik. Gagasan yang tertuang disebutnya sebagai timbaan keilmuan Qurani, yang dikembangkan melalui analisis Huruf-Angka Qurani (metode HAQ). Metode ini diterapkan sebagai upaya penimbaan makna atas format kitab, fenomena huruf dan simbol-simbol lainnya dalam Al-Quran. Selain itu pengembangan gagasan juga

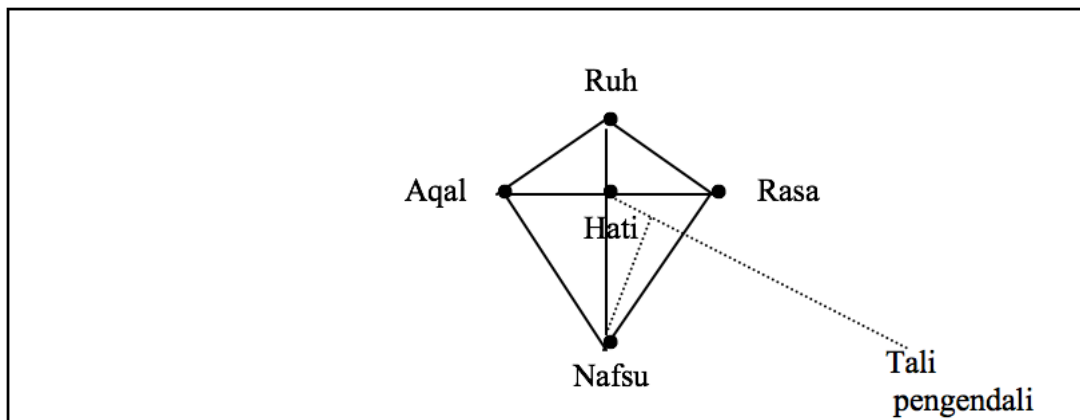
diperoleh melalui pemadanan huruf-angka dan operasi aritmatika bilangan qurani, berupa penambahan, pengurangan, perkalian, dan pembagian nilai huruf Al-Quran.

Metode ini mendasarkan pemahaman bahwa ayat Al-Quran bukan hanya terdiri atas kalimat-kalimat yang ada pada setiap nomor ayat di dalam suatu surat. Lebih luas dari itu, format penulisan Al-Quran, dan setiap tanda yang ada di dalam Al-Quran, seperti harakat, rukuk (*rak'ah*), tanda baca, angka-angka, nama surat, bahkan bentuk huruf merupakan ayat-ayat atau simbol yang mengandung makna dan perlu dipahami (Ki Moenadi, 1998b). Hasilnya dapat diperoleh pemahaman tentang manusia yang didasarkan pada tinjauan Surah ke 76, yaitu Surah *Al-Insan*, melalui penyingkapan simbol-simbol huruf dan angkanya.

Dari buku-buku yang telah dikaji, ditemukan konsistensi pokok gagasan dengan pengembangan bahasannya. Pada intinya pada setiap diri manusia terdapat suatu daya atau rajutan ketenagaan atau potensi. Seluruh kegiatan jiwa dan raga manusia berpusat pada rajutan ketenagaan di dalam diri tersebut. Ketenagaan atau potensi ini dapat digali dan dikembangkan serta didayamanfaatkan bagi proses pertumbuhan dan penyempurnaan penjadian manusia. Bagaimana pengetahuan manusia tentang dirinya (potensi dalam dirinya) akan menentukan sikap dan perbuatan dalam pengembangan dan pendayamanfaatannya (Ki Moenadi, 1999).

Manusia dan Potensinya

Ki Moenadi mengungkapkan bahwa manusia memiliki 13 titik energitis fisik, yaitu: otak, mata, telinga-hidung-tenggorokan (THT), rangka tulang, tangan, syarat, paru-paru, jantung, liver, perut, organ kesetimbangan, alat vital, dan kaki. Titik-titik energitis itu tersimbolkan dari huruf hijaiyah melalui urutan huruf pertama, *alif* (ا) sampai dengan huruf ke 13, *syain* (ش). Tiga belas bagian itu tersimpulkan dari padatan angka 76 (Surah *Al-Insan*). Dalam dimensi ruhaniah manusia mempunyai lima potensi, yang diistilahkan sebagai 5● (baca: lima titik) unsur daya potensi ketenagaan. Lima potensi ini tersimpulkan dari kata *Al-Insan* (الانسان) yang mempunyai nilai angka hijaiyah 95, berdasarkan nilai urutan huruf (ا = 1; ب = 2; ت = 3; dst.), yang apabila dipadatkan menjadi 14, dan dipadatkan lagi menjadi 5● (1●+4= 5●). Kelima potensi yang dimaksud adalah: 1) unsur ketenagaan ruh, 2) unsur ketenagaan rasa, 3) unsur ketenagaan hati, 4) unsur ketenagaan aqal, dan 5) unsur ketenagaan nafsu. Ke 5● potensi itu merupakan potensi yang menjadi jiwa manusia yang dapat digambarkan strukturnya seperti gambar layang-layang berikut.



Gambar 1. Lima titik unsur daya potensi ketenagaan

Kelima unsur ketenagaan atau potensi dalam diri manusia itu mempunyai fungsi dan pengembangan yang berbeda-beda, meskipun demikian tetap utuh bersatu dalam rajutan ketenagaan *Ilahiah*, di antara setiap titik ada tali hubungannya. Adapun tali halus (titik-titik lembut) merupakan tali pengendali agar dalam pertumbuhan dan perkembangannya tidak lepas dari kaidah-kaidah yang ditetapkan Allah. Adapun fungsi dan pengembangan dari ke-5 unsur tersebut sebagai berikut:

Ruh, merupakan bagian yang paling awal ada dan telah mengenal Rabbnya sebelum dipersatukan dengan tubuh manusia. Posisi ruh dalam struktur potensi berada pada bagian terdepan karena ia berfungsi menerobos lapisan-lapisan cahaya Allah yang melindungi guratan papan *Lauhil-Mahfudz*. Dengan memelihara tali hubung dengan Allah dan tanggung jawab membimbing ke 4 unsur potensi lainnya, ruh melaksanakan tugas memimpin unsur potensi lainnya dalam perjalanan menuju dan jumpa Rabb, ibarat ganggang-air yang terajut menjadi satu keterikatan secara keseluruhannya, keberadaan ruh selaku lokomotifnya.

Rasa, memiliki pola gerak lompat yang cepat, begitu cepatnya terkadang sulit diikuti dan dipahami oleh aqal. Rasa berfungsi untuk menikmati keindahan sifat Allah sekaligus menikmati segala kasih-sayang Allah. Rasa baru dapat berfungsi setelah ruh berhasil menerobos lapisan-lapisan cahaya Allah. Perkembangan lanjut adalah membentuk sikap perilaku yang indah, keilmuan yang indah serta pola hidup yang indah.

Hati, merupakan pusat jiwa dan selaku wadah penerima getaran pengkhabaran dari Allah. Pengkhabaran dari Allah itu diperoleh hati melalui getaran rasa dan persambungan tali ruh. Pengembangan hati diperoleh melalui kerja sama yang baik antara ruh, rasa dan hati yang titik sasaran pengembangannya dunia spiritual, Hati yang bersih dapat menangkap pemberitaan secara benar, sedangkan yang kotor mudah salah mengerti. Oleh karena itu hati

menjadi penentu apakah seseorang dalam perjalanannya akan berada tetap dalam kelurusan kebenaran ataukah menyimpang. Lurus atau menyimpangnya dapat diketahui dari bagaimana bekerjanya aqal.

Aqal, berfungsi menata bahasa getaran yang ditangkap oleh wadah hati. Maksud aqal menata agar mudah dimengerti, dikomunikasikan pada sesama dan bisa diwujudkan pada perilaku. Pengembangan aqal adalah menghantarkan manusia pada jenjang keintelektualan yang indah, yang laras-lurus dengan kehendak Allah. Namun aqal ini ibarat komputer, apabila memperoleh data yang benar dari hati maka hasilnya bagus. Sebaliknya kalau ia hanya menerima sampah maka hasil dari proses oleh lanjutnya juga sampah.

Nafsu, merupakan bagian pelaksana. Ia berfungsi mengikuti apa-apa yang telah ditata oleh aqal untuk hidup lurus-terkendali dalam rambu-rambu ketentuan Allah. Pengembangan tugas demikian itu hanya terjadi apabila nafsu terbina melampaui nafsu *muthmainah* (yang tenang). Sebaliknya nafsu yang tidak terkendali akan menguasai dan merusak jalannya 4● potensi lainnya. Ruh akan dipenjara sehingga tidak merdeka berjumpa Rabbnya. Rasa diganggu sehingga jalan lompatnya cenderung mengambil jalan menyimpang. Hati dikotori sehingga sulit menerima dan membedakan informasi yang baik atau buruk. Aqal yang menerima informasi yang tidak jelas dan bernilai sampah dari hati akan mengolah lanjut dan membuat simpulan-simpulan yang merusak kesetimbangan diri dan semesta. Wujud nyatanya adalah ilmu dan teknologi yang berdampak merusak lingkungan semesta. Nafsu yang tidak tertata juga akan menutup pertumbuhan aqal dan menggantikannya dengan logika --- logika dan aqal bekerja sama-sama dalam ranah berfikir namun berbeda dalam esensinya karena logika didasari kepentingan diri sedangkan aqal merenung fikir didasari ketaatan pada Pencipta dengan hasil penyaksian akan Kemahabesaran-Nya.

Pengembangan 5● Potensi

Pengembangan potensi dalam sinergi kerja terpadu ruh, rasa, hati akan membawa seseorang masuk menerjuni dunia dimensi 3 dan seterusnya. Sedangkan pengembangan rasa, hati, aqal dalam sinergi terpadunya akan membawa seseorang membumbung tinggi di kerajaan ilmu Allah (suatu capaian yang menjadikan seseorang bukan lagi mencari ilmu melainkan diberi ilmu langsung oleh Yang Maha Berilmu). Keadaan itu dapat terjadinya ketika setiap unsur potensi bersedia dialiri ketenagaan *ilaahiyah* melalui ketaatan beribadah dan dikembangkan sesuai dengan fithrahnya. Hanya saja satu-satunya unsur dalam diri manusia yang enggan diisi ketenagaan *ilaahiyah* adalah nafsu. Meskipun pada haqiqinya

seluruh unsur daya-potensi ketenagaan di dalam diri manusia berbobotkan ketenagaan *ilaahiyah*, namun nafsu cenderung menyediakan diri diisi ketenagaan *syaithaniyah*, kecuali jika nafsu tersebut sudah dalam keadaan dirahmati (Ki Moenadi, 2000a).

Nafsu mengandung tiga pengertian: diri dengan aneka keinginan, sesuatu yang indah, dan jiwa (pribadi). Pendidikan terhadap nafsu (diri dengan aneka keinginannya) perlu diberikan secara benar agar dapat memudahkan perkembangan alami dari unsur potensi lainnya. Pembinaan unsur potensi di luar nafsu selalu diperlukan, hanya saja hasil pendidikannya mudah teracak-acak kembali ketika nafsu belum ditundukkan dan tertata sebagai satu jiwa dari keseluruhan potensi. Apabila nafsu terbina dengan baik, maka unsur potensi lainnya akan mudah dibina dan dikembangkan.

Nafsu (sebagai diri) merupakan unsur liar dalam diri manusia, sifat dasarnya cenderung pada keburukan. Namun ia juga dapat berkembang menjadi baik dan indah sebagai satu jiwa (pribadi). Tumbuh kembang nafsu menuju jiwa dalam kesempurnaan kejadiannya berproses melalui tujuh tahapan. Oleh karena itu upaya pendidikan nafsu sebagai diri juga perlu diarahkan sesuai dengan tingkat perkembangannya. Adapun tujuh tahap perkembangan nafsu itu adalah *ammarah*, *lawwamah*, *muthmainnah*, *mulhamah*, *radhiyah*, *mardhiyah*, dan *kamilah*.

Tahapan ammarah

Ammarah berarti kecenderungan memerintah atau mendominasi, dan sifatnya lebih condong pada yang buruk atau rendah. Tahapan ini diibaratkan keberadaan emas di dalam bongkahan batu. Sepintas emas tidak terlihat. Itulah gambaran jiwa manusia di tengah-tengah kekerasan hidup. Jiwa manusia yang berpusat di hati pun ikut-ikutan dipenuhi oleh bentuk-bentuk kekerasan, bercampur-aduk dengan kebathilan. Tidak jarang sifat jahat lebih menonjol di dalam diri, seakan-akan tidak ada lagi kebaikan yang dapat ditampilkan, karena kebaikan telah terselimuti hampir sempurna oleh keburukan. Kebathilan lebih banyak ditampilkan daripada kebaikan, sejak dari sikap perilaku hingga ilmu yang disajikan.

Pendidikan yang diperlukan adalah penumbuhan kesadaran melalui penyajian berita kebenaran secara terus menerus, dan pembenturan dengan akibat-akibat perbuatan yang dapat membuat kekerasan menjadi lunak dan mengakui dosa kesalahannya, sehingga dapat diambil nilai keindahannya. Ibaratnya, setelah bongkahan batu dipecah barulah dapat diketahui bahwa di antara batu itu ada emasnya.

Tahapan lawwamah

Lawwamah berarti jiwa yang menyesali diri. Tahapan ini diibaratkan setelah bongkahan batu yang berisi emas dipecah, lebih lanjut dipecah-halus, agar terpisah batu dengan emas. Itulah gambaran proses naik ke tangga kedua (di *lawwamah*) yang tidak mudah, lewat perjuangan, yang bisa saja dijegal di tengah jalan oleh penyamun. Sekalipun ada gangguan, ia harus mempertahankan pecahan batu halus yang di dalamnya terdapat emas. Begitu pula hati manusia. Setelah dosa-dusta diketahui lewat pengakuan, dosa-dusta masih menyatu di dalam hati. Dosa-dusta di hati dipisahkan melalui suatu proses penyaringan, sebagaimana emas melalui tahapan pendulangan. Proses ini untuk masuk tahapan ketiga (*muthmainnah*).

Tahapan muthmainnah

Muthmainnah berarti jiwa yang tenang-damai. Tahapan ini diibaratkan seperti saat memecah halus bongkahan batu. Sesudah itu tampak jelas di dalamnya ada butiran emas. Tampak nyata pula dosa-dusta atau kebathilan, naiklah tahapan penyaringan atas setiap laku perbuatannya. Itulah wilayah *muthmainnah*. Pada tahapan ketiga mulai dirasakan kenyamanan, tidak sebagaimana wilayah *lawwamah* yang selalu ditodong dan dihadang oleh iblis. Salah satu bentuk penyaringan adalah dibukakan-Nya pintu taubat, dan ditinggalkan segala bentuk kebathilan, gerak-langkah mulai diupayakan mengikuti isyarat hati yang sudah mulai bersih.

Tahapan mulhammah

Mulhamah berarti jiwa yang teraliri ilham dari Tuhan. Tahapan ini ibarat setelah emas disaring (dipisahkan dari pasir dan batu) berlanjut ke proses pencetakan emas menjadi emas batangan murni, tanpa campuran batu dan pasir. Proses tahapan keempat ini (*mulhamah*), yaitu jiwa sudah terpisah dari kebathilan. Ibarat pencetakan menjadi emas batangan, maka emas sudah mulai dapat dipasarkan. Begitu pula jiwa yang berpusat di hati baru dapat dipasarkan setelah mencapai tahapan keempat. Emas atau keilmuan hati yang dipasarkan atau disebarkan kepada ummat, sifatnya masih dalam bentuk sajian-sajian mentah, dan belum dapat dinikmati semua ummat. Agar semua ummat dapat menikmatinya, emas harus dilebur kembali, dengan peleburannya yang sehalus-halusnya sehingga lebih mudah mencair,

sebab pada tahapan ke-4 sifat sajian-sajian jiwa dari hati masih sering menampilkan hal-hal yang kasar.

Tahapan radhiyah

Radhiyah berarti jiwa yang serba rela menerima segala ketentuan Tuhan. Tahapan ini diibaratkan emas harus dilebur kembali dengan syarat. Apapun yang terjadi atau dialami, sang emas atau hati harus serba ridha menerima. Inilah yang dikatakan masuk dalam tahapan kelima yaitu *radhiyah*. Di sinilah jiwa menjadikan hati benar-benar mencair halus. Hati atau emas yang telah mencair, akan mudah dibentuk dengan bentukan sesuai keinginan.

Tahapan mardhiyah

Mardhiyah berarti jiwa yang telah diridhai oleh Tuhan. Tahapan ini diibaratkan tahapan pembentukan emas atau hati menjadi tampilan keindahan Allah. Inilah tahapan Allah menjatuhkan keridhaan pada hati seorang hamba. Dengan telah terbentuk keindahan hati, apapun yang disajikan, ummat dapat menikmatinya. Dengan demikian, dapatlah seseorang mengetahui keberadaan hatinya. Jika apa-apa yang disampaikannya belum dapat dinikmati ummat banyak, pertanda hatinya belum mendapat keridhaan Allah. Apa-apa yang ia perbuat dan katakan masih berdasar dorongan keinginan dirinya. Ketika hati telah Allah ridhai dengan sendirinya semua fihak mudah tertegun akan segala ucap dan perbuatannya. Ibarat emas yang dibentuk menjadi perhiasan, semua manusia menyukai.

Tahapan kamilah

Kamilah berarti jiwa yang telah mencapai kesempurnaannya, pencapaian puncak sebagai insan kamil. Tahapan ini, ibarat emas perlu dibalut atau dipatri dengan batu-batu permata indah, agar tampak kemewahan nilai perhiasan emas. Begitu pula hati tidak saja sebatas dilingkari rahmat, tetapi hati harus dibalut dengan keindahan-keindahan *Asma* Allah atau bahasa seorang arif, “dirinya telah berselimutkan pakaian *Asma* Keindahan Allah”. Inilah proses akhir emas atau hati di tahapan ketujuh *kamilah*, sebagai nilai kesempurnaan perjalanan jiwa seorang hamba. Segala macam bentuk kekayaan hati ada di dalam tahapan ketujuh. Ilmunya bukan saja terbatas pada yang nyata (menurut mata), tetapi di balik nyata pun akan tersingkap tanpa hijab. Kedudukan dan tingkatan nafsu (jiwa) ini perlu dipahami

setiap manusia yang akan menyelenggarakan perjalanan ruh jumpa Rabb-nya (Ki Moenadi, 2000b).

DISKUSI

Imam Al-Ghazali (1058-1111 M) berdasarkan pemahamannya atas Al-Quran telah memberikan gambaran tentang manusia sebagai makhluk jasmani dan ruhani. Ada interaksi kuat antara ruh dan tubuh. Hubungan antara keduanya tidak terjadi secara spesifik tetapi secara keseluruhan. Ruhani manusia terdiri atas empat unsur yaitu: 1) *qalb* (hati), 2) *ruh* (roh), 3) *nafs* (nafsu), dan 4) *aql* (akal, inteligensia) (Othman, 1981; Thoha, 2004).

Qalb (hati) berkenalan dengan *lathifah* (ruh) manusia selama ia berada di dalam tubuh. Ia akan bahagia apabila berada dekat dengan Allah, dan menjadi baik apabila sudah membebaskan dirinya dari segala sesuatu kecuali Allah. Sebaliknya, ia akan kecewa, lelah, dan muak apabila diracuni dan disalahgunakan, karena pada dasarnya ia hanya taat kepada Allah. *Ruh* (roh) berada dalam tubuh seperti halnya *qalb*. Pengaruhnya terhadap tubuh seperti halnya lilin di dalam kamar. Fungsinya memancarkan sinar kehidupan bagi seluruh tubuh. Ruh merupakan *lathifah*, karena itu ia merupakan kelengkapan pengetahuan yang tertinggi pada manusia, yang bertanggung jawab terhadap sinar dari penglihatan murni, ketika manusia bebas seluruhnya dari kesadaran fenomenal. *Aql* (akal pikiran), yaitu bagian yang menangkap pengetahuan, yang berada dalam hati, sedangkan sifatnya ditentukan oleh keadaan *nafs*. *Nafs* (nafsu) sebagai unsur yang menggabungkan kekuatan amarah dan nafsu dalam diri manusia. Amarah dan nafsu yang berada dalam kendali kecerdasan hati akan menjadi baik dan karenanya *nafs* juga mempunyai pengertian sebagai "kelembutan Ilahi". Hubungan antara *nafs* dan hati dapat dikategorikan menjadi tiga keadaan, yaitu: *al-nafs al-muthma'innah* (nafsu yang tenang tenteram), *al-nafs al-lawwamah* (nafsu yang disalahkan), *al-nafs al-ammarah bishshu'* (nafsu keakuan yang cenderung pada kejahatan) (Sarmani & Mingal, 2008; Thoha, 2004).

Pemikir sepeninggal Al-Ghazali pada umumnya mengikuti pandangan tersebut. Hanya di Indonesia, pada akhir abad 20 muncul seorang pemikir, Ki Moenadi, dengan menggunakan metode analisis HAQ, pandangannya lebih menyempurnakan pandangan Al-Ghazali. Keunikan metodenya bukan sebatas perenungan semata, melainkan dilengkapi dengan analisis simbol-simbol qurani berupa huruf, angka, format kitab, dan simbol-simbol lainnya. Pengertian-pengertian di tarik melalui cara menghubungkan

simbol yang ada. Metode ini mirip dengan metode yang dikembangkan Sumabrata (1991). Hanya saja, Ki Moenadi mengembangkan lebih jauh analisisnya melalui operasi aljabar atau aritmatika untuk mengembangkan pengertian dan pemahaman baru.

Pengertian dan pemahaman baru mengenai manusia dan potensinya tersebar pada sejumlah buku, namun yang paling banyak tertuang pada buku yang berjudul “Pengembangan Daya Bakat Kemampuan Manusia” (1999) dan “Keilmuan Pasti dari Juz/Bagian Tertentu: Seri 1 Dan 2” (2000). Buku lain, yang juga banyak berbicara tentang manusia dan potensinya adalah “Ukuran Pasti Kepribadian Manusia” (2000), dan “Belajar Menimba Pelajaran Ke Dalam Diri Manusia” (1998a). Pada buku lainnya ada kalanya dibahas secara singkat terutama mengenai keberadaan potensi 5● (lima titik) manusia. Manusia dengan lima potensinya ini penulis istilahkan sebagai *pancadaya*. Oleh karena kelima potensi itu berdasarkan isyarat Al-Quran merupakan potensi fithrah yang sesuai dengan fithrah agama (Q.S. 30:30), maka dapat disebut sebagai *pancadaya fithri*.

Dibandingkan dengan Imam Ghazali yang memandang manusia memiliki empat potensi rohani, pandangan Ki Moenadi menambahkan satu potensi yaitu rasa (*dzauqun*). Penambahan ini sebenarnya merupakan upaya mengeksplisitkan potensi ruhani yang telah disebut oleh Imam Ghazali. Dalam pandangan Imam Ghazali, potensi rasa (*dzauqun*) merupakan bagian dari hati, karena hati juga berfungsi untuk merasakan (Othman, 1981). Konstelasi potensi itu kalau dalam pandangan Imam Ghazali layaknya empat roda dari sebuah mobil, sedangkan Ki Moenadi menggambarkannya sebagai titik pusat dan titik tepi dari sebuah layang-layang.

Adapun pandangannya mengenai proses perkembangan nafsu menuju kesempurnaan yang terdiri atas tujuh tahapan sejalan dengan pandangan Syeikh Al-Banjari (1200 H) yang secara singkat menguraikan dalam kitabnya yang berjudul *Ad-Durrunnafis* (Haderanie, n.d.). Kelebihan Ki Moenadi dalam membuat uraian tentang tahapan perkembangan nafsu (jiwa) ini dilengkapi dengan ilustrasi simbolik sehingga mudah dicerna dan dipahami. (Bisa jadi pandangan Ki Moenadi tersebut dapat menjadi alternatif untuk menyempurnakan pandangan usang (trikotomi) dalam membidik unsur dan fungsi potensi manusiawi yang belum mampu mengentaskan manusia dari keterpurukannya).

Melihat stuktur, konstelasi, fungsi dan tujuan serta perkembangan potensi dalam kerangka tinjauan 5● titik potensi atau pancadaya fithri sebagaimana telah diuraikan, dapat dikatakan telah cukup untuk memenuhi pencapaian rumusan tujuan pendidikan nasional.

Kuncinya apabila setiap unsur potensi difasilitasi berkembang menurut fithrahnya, maka hal itu menjadi jalan bagi mengalirnya rahmat dan kecintaan Allah. Apabila Allah sudah mencintai hamba-Nya, maka apapun diberikannya. Pendidikan menurut Al-Quran bukan dimulai dari pengasahan otak, olah kognisi, melainkan pemberdayaan hati. Bagaimana hati dapat terawat kebeningannya sehingga memungkinkan rasa dan aqal berfungsi secara optimal untuk menangkap dan mengolah keilhaman ilahiyah. “*Bertaqwalah kepada Allah maka Allah akan memberikan pengajaran kepadamu*” (Q.S. 2: 282).

Dengan demikian, pengembangan potensi manusia melalui tindak pendidikan perlu keutuhan. Bukan hanya memenuhi kebutuhan materi saja, melainkan ruhani juga. Pengembangan manusia yang melibatkan dimensi spiritualnya ini sejalan dengan gerakan dan kebutuhan manusia pada abad kekinian. Masyarakat Eropa pun kini merespon aspirasi keagamaan meski tetap dalam kerangka sekularisme (Rahardjo, 2016).

SIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa menurut kandungan pengertian dari Al-Quran manusia telah dibekali lima potensi yang disebut *pancadaya fithri*. Setiap potensi memiliki sifat dan fungsi yang berbeda namun tetap terajut terpadu sebagai satu kesatuan jiwa. Tugas kehidupan manusia adalah memproses nafsu (jiwa) menempuh tahap-tahap perkembangan dari tingkatan *ammarah* ke *lawwamah*, *muthmainnah*, *mulhamah*, *radhiyah*, *mardhiyah*, dan *kamilah*. Bantuan terhadap manusia melalui tindak pendidikan tidak boleh mencederai *fithrah* potensinya. Untuk itu disarankan agar: 1) konsep *pancadaya fithri* dikembangkan sebagai tema kajian dan dimasukkan ke dalam kurikulum studi psikologi dan keilmuan pendidikan di Indonesia, dan 2) pendidikan nasional perlu mendasarkan kerangka besar programnya pada konsep *pancadaya fithri* ini sehingga dapat diberlangsungkan program pendidikan yang lebih utuh.

DAFTAR PUSTAKA

- Anshari, E.S. (1979). *Ilmu, filsafat, agama*. Surabaya: Bina Ilmu.
- Haderanie, H.N. (n.d.). *Ilmu ketuhanan: Permata yang indah (ad-durrunnafis)*. Surabaya: Amin

Ki Moenadi, M.S. (1998a). *Belajar menimba pelajaran ke dalam diri manusia*. Malang: Yayasan Badiyo.

Ki Moenadi, M.S. (1998b). *Bahasa kualitatif-kwantitatif di dalam Al-Quran*. Malang: Yayasan Badiyo.

Ki Moenadi, M.S. (1999). *Pengembangan daya bakat kemampuan manusia*. Malang: Yayasan Badiyo.

Ki Moenadi, M.S. (2000a). *Ukuran pasti kepribadian manusia*. Malang: Yayasan Badiyo.

Ki Moenadi, M.S. (2000b). *Keilmuan pasti dari juz/bagian tertentu*. Malang: Yayasan Badiyo.

Othman, A.I. (1981). *Manusia menurut Al-Ghazali*. Bandung: Pustaka.

Rahardjo, M.D. (2016, 22 Juni). *Post-sekularisme dan post-Islamisme*. Kompas.

Sarmani, Y. & Mingal, M.T. (2008). *Teori kaunseling al-ghazali*. Selangor: BS print.

Sumabrata, L.A.Q. (1991). *Pengantar fenomenologi Al-Quran: Dimensi keilmuan di balik Mushaf Utsmani*. Jakarta: Grafikatama Jaya.

Thoha, M. (2004). *Paradigma baru ilmu pengetahuan sosial dan humaniora*. Jakarta: Teraju.

Yahdi, M. (2010). Fungsi pendidikan dalam kehidupan manusia. *Lentera Pendidikan*, 33(2), 211-225.

Kesadaran Diri yang Berkualitas (*Mindfulness*) pada Pemain Teater Antropologi: *Mini-mini #3 Batu*

Mutia Husna Avezahra

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract—In the development of performing art in the beginning of 20th century, there was a concept and method of theatre called theatre anthropology by Barba. Theatre Anthropology is a method of theatre which showing daily activity simultaneously. This approach supports performers for producing creativity as a form of body reaction, some thought and performer's spirituality, furthermore, its process attains a bare ritual from everything in the self by fully concentration. Based on that method, performers have potential to create mindfulness through concentrated activity in the specific experience. This research observed performers who performed art entitled 'Mini-mini #3 Batu' by Anwari, as the director, who was awarded Hibah Seni Kelola 2016 for the category of 'Pentas Keliling'. This was a qualitative research with a case study research approach. Procedures of collecting data were in-depth interview, observation and assessing personal document as supporting information of this performing art. Data analysis technique applied is thematic analysis with two steps: open and axial coding. This research revealed that mindfulness of theatre anthropology Mini-mini #3 Batu actors is the activity which concerned at the personal experience for attaining the sincere feeling on stage.

Keywords: *mindfulness; mini-mini performing art; theatre anthropology*

Abstrak— Pada perkembangan seni pertunjukan abad 20 awal, bidang teater melahirkan suatu konsep dan metode yang disebut teater antropologi oleh Barba. Teater Antropologi merupakan suatu metode teater dengan mengulang-ulang aktivitas keseharian. Pendekatan teater ini mendorong pemain untuk menghadirkan kreativitas sebagai perwujudan reaksi-reaksi tubuh, pikiran dan batin pelaku, sehingga dapat mencapai sebuah ritual kekosongan dari segala sesuatu dalam diri dengan konsentrasi penuh. Berdasarkan metode teater antropologi tersebut, para pemain memiliki potensi untuk menciptakan kualitas kesadaran (*mindfulness*) melalui aktivitas pemusatan perhatian pada suatu pengalaman tertentu. Penelitian ini mengobservasi para pemain pertunjukan teater yang berjudul 'Mini-mini #3 Batu' karya Anwari, yang merupakan peraih Hibah Seni Kelola 2016 kategori pentas keliling. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan penelitian studi kasus. Prosedur pengumpulan data adalah dengan wawancara mendalam, observasi pertunjukan dan mengakses dokumen pribadi untuk menunjang kekayaan informasi. Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis tematik dengan dua langkah yakni koding terbuka dan koding aksial. Penelitian ini mengungkapkan bahwa kesadaran diri yang berkualitas (*mindfulness*) pada pemain teater antropologi Mini-mini #3 Batu adalah kegiatan berkonsentrasi pada setiap pengalaman diri dan sekitar di atas panggung pertunjukan untuk mencapai titik pasrah atau yang disebut ikhlas.

Kata kunci: *mindfulness; pertunjukan mini-mini; teater antropologi*

PENDAHULUAN

Latar Belakang

Seni pertunjukan yang terdiri dari instrumen musik, tari, teater, maupun pantomim merupakan bentuk ekspresi budaya yang mencerminkan kreativitas manusia dan juga sebagai wujud warisan budaya. Berbagai macam wujud seni pertunjukan merupakan suatu kesatuan unsur-unsur yang membentuk di dalamnya, seperti halnya seni pertunjukan teater tradisional yang mengombinasikan unsur seni peran, musik, dialog, dan narasi. Unsur-unsur tersebut berpadu bukan hanya sebagai sebuah pertunjukan, melainkan merupakan sebuah peran krusial pada suatu budaya dan masyarakat.

Saat ini sejarah seni pertunjukan sedang berkembang lebih jauh, von Ah (2013) berpendapat bahwa seni pertunjukan berevolusi sesuai dengan zamannya, yakni menjadi sebuah media tempat bertemunya hubungan simbolis antara seniman dan karyanya, penonton dan ruangnya, serta makna yang berhasil disampaikan.

Pada perkembangan seni pertunjukan awal abad ke 20, bidang teater melahirkan suatu konsep dan metode yang disebut teater antropologi oleh Barba (2005). Teater antropologi merupakan suatu metode teater dengan mengulang-ulang aktivitas keseharian. Pengulangan keseharian tersebut akan menghasilkan pengalaman tubuh yang bersinggungan dengan aktivitas tertentu sehingga membentuk identitas personal maupun kolektif yang kemudian menjadi suatu kultur tersendiri (Barba, 2005). Penerapan teater antropologi tidak hanya pada bidang kesenian saja, melainkan juga dapat diterapkan pada situasi aplikasi klinis. Arpin (2014) melakukan penelitian dengan menggabungkan kultur dan pengobatan melalui panggung teater; ia membawa pasien dan dokter secara bersama-sama di atas panggung pada situasi klinis memungkinkan untuk merekonstruksi pengalaman atau kasus di masa lalu. Proses penyembuhan (terapeutik) dapat berwujud pada bentuk internalisasi tubuh dalam batin yang menumbuhkan keyakinan tubuh untuk memunculkan kesadaran dan melahirkan nilai perilaku tubuh manusia (Anwari, 2014).

Metode latihan teater antropologi yang dikembangkan oleh Barba (2005) memiliki kekayaan unsur untuk menciptakan *mindfulness* pada diri para pemain. Kesadaran yang berkualitas (*mindfulness*) merupakan salah satu kajian pada psikologi positif yang memiliki perhatian mendalam pada diri seorang manusia. Pengertian *mindfulness* menurut Compton

dan Hoffman (2013) adalah pemusatan perhatian pada suatu pengalaman dan suatu jalan yang mengizinkan diri untuk bersifat terbuka dan fleksibel. *Mindfulness* membuat seorang individu dapat membuka diri pada pengalaman dan pandangan hidup baru yang mampu untuk mencapai tujuan.

Pertunjukan teater antropologi ‘Mini-mini #3 Batu’ karya Anwari merupakan peraih Hibah Seni Kelola 2016 kategori pentas keliling. Ide pementasan ini didasari oleh pemikiran untuk membongkar dan membangun kembali pondasi hubungan antar manusia dengan ruang sekitar dan antar diri personal dengan di luar diri dalam interaksi sosial. Pertunjukan ini erat kaitannya dengan fokus pengolahan batin sebagai jalan untuk membentuk kesadaran yang dapat mengakses kebudayaan personal maupun komunal diri manusia.

Berdasarkan latar belakang terkait kajian pertunjukan ‘Mini-mini #3 Batu’, dapat ditarik fokus pada penelitian ini adalah untuk mengungkapkan *mindfulness* pada pemain teater antropologi: ‘Mini-mini #3 Batu’ karya Anwari.

Teater Antropologi

Teater antropologi merupakan suatu metode teater dengan mengulang-ulang aktivitas keseharian. Pengulangan keseharian tersebut akan menghasilkan pengalaman tubuh yang bersinggungan dengan aktivitas tertentu sehingga membentuk identitas personal maupun kolektif yang kemudian menjadi suatu kultur tersendiri (Barba, 2005). Metode yang digagas mengedepankan proses latihan yang intensif untuk membangkitkan kesadaran beraktivitas yang diaplikasikan dalam bentuk aksi pada sebuah pertunjukan. Barba (2005) mengungkapkan bahwa faktor fisiologis, berat badan, keseimbangan, penggunaan tulang belakang, serta mata menjadi sasaran pada proses latihan teater antropologi. Hal ini mengungkapkan bahwa tipologi tubuh memiliki orientasi pada historis dan geografis para pemain. Tujuan dari metode dan pemikiran Barba ini adalah sebuah upaya memahami manusia melalui teater antropologi.

Berulang kali Barba (2005) mengingatkan bahwa teater antropologi bukanlah antropologi budaya tentang teater, melainkan suatu telaah untuk memahami perilaku manusia, mulai tingkat biologis dan sosiokultural pada situasi pertunjukan. Teater antropologi membuat para pemain tidak terbebani oleh proses teater konvensional di mana pemain memiliki tanggung jawab untuk menghadirkan peran baru di atas panggung melalui penggabungan teori dan praktik maupun peleburan konsep pertunjukan. Namun teater antropologi adalah sebuah pendekatan teater yang mendorong pemain untuk menghadirkan

keaktivitas untuk mewujudkan reaksi-reaksi tubuh, pikiran dan batin pelaku. Barba menyebut metodenya dalam teater antropologi adalah sebuah ritual kekosongan yang berarti mengosongkan segala sesuatu dalam diri dengan konsentrasi penuh. Dengan mengosongkan diri dari segala bentuk pikiran, pemain dapat mengelola energi di dalam tubuh. Keberhasilan pelaku menerapkan prinsip-prinsip gerak akan menunjukkan bagaimana pelaku mengolah energi. Kata lain pengolahan energi pada teater antropologi Barba (2005) disebut *sats*, yakni postur tubuh yang ditemukan pada kegiatan olahraga untuk selalu siap bereaksi.

Pertunjukan ‘Mini-mini #3 Batu’

Sinopsis. ‘Mini-mini #3 Batu’ adalah sebuah kesadaran tentang ruang mini. Konsep pertunjukan ini terinspirasi dari ruang mini antara manusia yang kemudian menimbulkan jarak karena terbentuknya rang-ruang dalam kehidupan masyarakat. Hal tersebut memunculkan dua sisi dari intensitas yakni ruang publik dan ruang privasi. Mini-mini merupakan ruang-ruang kecil dari rutinitas sosial masyarakat Madura, di mana setiap ruang kecil memiliki identitas kebudayaan personal maupun komunal. Pertunjukan ini berusaha menampilkan diri yang dibentuk oleh batu putih atau dalam bahasa Madura: *bhato kempung*. Tujuan dari pementasan ‘Mini-mini #3 Batu’ adalah untuk membongkar dan membangun kembali pondasi hubungan antarmanusia dengan ruang sekitar dan antar diri personal dengan di luar diri pada suatu interaksi sosial (Rara, 2016).

Pendekatan. Jenis pertunjukan kali ini membawa konsep ruang pertunjukan secara nyata, di mana ruang yang menyimpang banyak kemungkinan seni akan menjadi ruang pertunjukan secara imajinatif dan nyata. Ruang yang akan digunakan dalam karya ini adalah ruang tanpa batas-batas justifikasi kesepakatan, hingga secara utuh ruang yang hadir dari sudut perspektif ‘diri’ aku sebagai pelaku dan ‘diri’ aku sebagai penikmat. Karena keberadaan ruang ternyata memiliki sugesti terhadap imaji dalam rutinitas keseharian, maka letak realitas adalah objek yang melahirkan sebuah gagasan.

Secara konsepsi dan proses kreatif, sutradara menemukan sebuah metodologi saat ‘Mini-mini #3 Batu’ ini dimunculkan kembali di tahun 2016. Metodologi itu lahir dari evaluasi atas pertunjukan ‘Mini-mini #3 Batu’ di tahun 2015 dan serangkaian kegelisahan yang berusaha untuk dijawab. Maka, dari hasil pertemuan-pertemuan kegelisahan dan pencarian itu muncullah sebuah konsepsi yang kemudian digunakan sebagai metodologi sutradara dalam melatih pemain-pemainnya. Konsepsi itu bernama *Lourhe*.

Lourhe sebagai seni pertunjukan diri yang tidak lepas dari pencarian manusia terhadap kesadaran akan hubungan manusia, yaitu penyadaran dalam pertunjukan, baik penonton maupun pemain sendiri dalam pertunjukan. Pencarian akan dirinya sebagai manusia akan membawa jiwa pada konsep spiritual. Suatu hubungan religiositas yang lebih dalam terhadap manusia dengan manusia. Hubungan ini lebih erat lagi ketika dipahami bahwa diri sebagai penggerak dari suatu harmonisasi hidup. Mengelola ingatan (data dalam otak) terhadap pengalaman-pengalaman yang pernah terjadi dan peristiwa yang pernah tercipta kemudian mulai ditransformasikan lagi pada karya, hingga karya menimbulkan suatu reaksi dari efek yang ditimbulkan peristiwa yang biasa saya sebut momentum diri dalam personal maupun komunal dari manusia sebagai diri yang tunggal, karena masing-masing manusia mempunyai kerja seni yang tunggal sebagai rutinitas bersenian teater. *Lourhe* belajar memahami kehidupan dengan dua sisi: memahami diri dan di luar diri. Diri yang tunggal secara utuh sudah memiliki persoalan, sedang di luar diri persoalan terus bergerak. Artinya, diri yang utuh merupakan bagian dari sosial masyarakat, alam, politik, ekonomi, keluarga, dan lain-lain. Sebagaimana di dalam diri menyimpan berbagai persoalan, di luar diri pun juga terdapat berbagai persoalan yang berinteraksi dengan diri yang tunggal. Konsep *Lourhe* inilah yang diterapkan selama proses latihan. Perwujudannya adalah melalui diskusi, interogasi diri pada tiap aktor di beberapa kondisi yang berbeda, latihan olah tubuh dan melakukan evaluasi (Rara, 2016).

Kualitas kesadaran (Mindfulness). Kualitas kesadaran (*mindfulness*) adalah pemusatan perhatian terhadap pengalaman yang sedang terjadi untuk membuka pengalaman dan pandangan hidup baru (Compton & Hoffman, 2013). Terdapat dua pendekatan untuk dapat mendeskripsikan kualitas kesadaran yang berada dalam kajian ilmu psikologi. Pendekatan pertama merupakan pendekatan yang dilakukan oleh Langer pada riset eksperimen di sebuah panti jompo (Langer & Rodin, dalam Compton & Hoffman, 2013). Ia melakukan eksperimen pada dua kelompok panti jompo. Satu kelompok orang tua diberi tanaman untuk dirawat setiap hari dan kelompok lainnya tidak. Hasilnya kelompok yang diberi tanaman untuk dirawat selama satu tahun melaporkan perasaan lebih gembira, merasa lebih waspada, dan aktif daripada kelompok lainnya. Hal tersebut berimplikasi pada bagaimana seorang manusia dapat merasakan dunianya sendiri dengan mata dan telinga terbuka. Langer mendefinisikan *mindfulness* sebagai pikiran yang fleksibel, keterbukaan pada informasi baru, dan sebuah proses aktif untuk peka terhadap konteks dan perspektif.

Perspektif kedua tentang kualitas kesadaran (*mindfulness*) merupakan psikologi timur. Brown & Ryan (dalam Compton & Hoffman, 2013) mendefinisikan kualitas kesadaran sebagai perhatian terfokus selama pengalaman berlangsung. Aspek-aspek kualitas kesadaran lebih banyak diulas melalui kegiatan meditasi *Budhis* yang merupakan kegiatan mengamati keberlangsungan pengalaman tanpa reaksi otomatis atau impuls, untuk mengaitkan pemahaman dan ingatan. Untuk mencapai kualitas diri melalui meditasi, individu diajarkan untuk mengizinkan gambar dan sensasi di alam pikiran untuk terus diamati tanpa penilaian. *Mindfulness*, menurut Baumgardner dan Crothers (2010), adalah perhatian yang hadir dan berpusat di masa sekarang pada pengalaman individu tersebut. Melalui proses tersebut seorang individu dapat melihat dengan jelas apa yang terjadi pada kehidupan misalnya harapan, hasrat dan kebutuhan. Langer (dalam Baumgardner & Crothers, 2010) melihat bahwa praktik *mindfulness* telah ada dalam filsafat ketimuran melalui kegiatan meditasi. Meditasi ketimuran yang dimaksud adalah meningkatkan kejelasan persepsi dengan cara mengobservasi dan mempelajari tentang diri. Tujuan dari kegiatan ini adalah meningkatkan akurasi pemahaman diri dan menyediakan dasar perbaikan untuk meningkatkan kualitas kehidupan.

Dua komponen kualitas diri (*mindfulness*), menurut Bishop, Lau, Saphiro, Carlson, Anderson (dalam Compton & Hoffman, 2013) adalah regulasi diri pada proses pemusatan perhatian dan keterbukaan pengalaman yang mencakup rasa penasaran dan penerimaan untuk menghindari penolakan. Sementara itu, Saphiro dan Carlson (dalam Compton & Hoffman, 2013) menjabarkan tiga elemen pada meditasi *Budhist*, yakni niat, perhatian, dan juga sikap. Niat adalah komitmen dan dedikasi untuk praktik meditasi. Sementara itu, elemen perhatian mengarah pada pengamatan terhadap konten suatu pengalaman.

Selain tiga elemen meditasi *Budhist*, cara hidup *Budhist* erat kaitannya dengan bagaimana seorang memandang kehidupan (aspek kognitif) yang dipengaruhi oleh filsafat ketimuran. Hal ini diungkap oleh Avezahra (2015) yang melakukan penelitian dengan tema kebahagiaan menurut *Bhikkhu Theravada* di padepokan Dhammadipa Arama adalah menciptakan kondisi batin yang bersih. Hal ini menganut tiga aspek penting yakni aspek kognitif, aspek pengelolaan diri dan aspek hubungan positif dengan orang lain. Oleh karena itu, peneliti menambahkan satu aspek kognitif di samping tiga elemen kesadaran yang berkualitas (*mindfulness*), supaya mendukung observasi tentang kesadaran yang berkualitas pada pemain 'Mini-mini #3 Batu'.

METODE

Partisipan

Sumber data utama pada penelitian ini berasal dari tiga partisipan yang merupakan pemain teater antropologi ‘Mini-mini #3 Batu’. Karakteristik utama partisipan pada penelitian ini adalah: 1) laki-laki, 2) usia lebih dari 20 tahun, 3) mengikuti proses persiapan dan pementasan pertunjukan ‘Mini-mini #3 Batu’. Penelitian ini juga menggunakan sumber data sampingan atau informan pendukung untuk memperkaya data. Informan pendukung tersebut merupakan orang-orang yang terlibat pada proses produksi dan pertunjukan ‘Mini-mini #3 Batu’, berjumlah 3 orang. Total jumlah informan pada penelitian ini adalah enam orang.

Desain

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Pengertian metode penelitian kualitatif dalam psikologi sebagaimana yang diungkap Colman (dalam Hanurawan, 2012) adalah metode penelitian yang mendeskripsikan objek penelitian melalui prosedur dan data yang bersifat non numerikal (non angka) terhadap objek psikologi, seperti data verbal, teknik analisis isi, dan fenomenologi untuk mengungkap objek fenomena psikologi. Metode penelitian ini lebih mendasarkan diri pada proses *verstehen* (penghayatan dari dalam) ketimbang *erklären* (penjelasan dari luar). Tujuan dari metode penelitian kualitatif dalam bidang ilmu psikologi adalah mengungkap makna subjektif (*search for meaning*) suatu objek fenomena psikologi berdasar sudut pandang partisipan penelitian.

Pendekatan pada penelitian ini menggunakan model rancangan studi kasus. Sebagaimana diungkapkan pada Hanurawan (2012), bahwa rancangan studi kasus merupakan proses analisis secara mendalam terhadap suatu obyek penelitian yang unit analisisnya bersifat individual. Dalam penelitian studi kasus tidak memiliki tujuan untuk membuat generalisasi.

Prosedur

Pada penelitian kali ini, prosedur pengumpulan data adalah wawancara kualitatif, observasi kualitatif, dokumen pribadi. Adapun uraian-uraian atau deskripsi mengenai metode pengumpul data dalam metode kualitatif adalah sebagai berikut.

Wawancara. Wawancara pada penelitian kualitatif ini adalah wawancara mendalam (*in-depth interview*). Melalui wawancara mendalam, peneliti dapat memperoleh informasi yang mendalam tentang makna subjektif pemikiran, perasaan, perilaku, sikap, keyakinan, persepsi, niat perilaku, motivasi, dan kepribadian partisipan tentang suatu objek fenomena psikologi.

Menurut Johnson dan Christiensen (dalam Hanurawan, 2012), wawancara adalah metode pengumpul data yang menunjukkan peneliti sebagai pewawancara mengajukan sejumlah pertanyaan pada partisipan sebagai subjek yang diwawancarai. Wawancara dilakukan secara tentatif sesuai dengan kebutuhan penelitian pada masing-masing partisipan.

Pada bagian ini, penulis mentransformasikan kerangka teori elemen meditasi *Budhis* untuk menjelaskan kualitas kesadaran (*mindfulness*) sebagai tema-tema utama pada susunan wawancara. Secara umum adalah sebagai berikut: 1) identitas partisipan, 2) latar belakang partisipan, 3) aspek kognitif, 4) aspek niat, 5) aspek perhatian, dan 6) aspek sikap.

Observasi. Penelitian ini menggunakan observasi kualitatif, di mana observasi (pengamatan) yang dilakukan oleh peneliti dalam *setting* alamiah dengan tujuan mengeksplorasi atau menggali suatu makna fenomena yang ada dalam diri partisipan. Peneliti memberi informasi bahwa kehadirannya adalah untuk melakukan penelitian.

Pentingnya kegiatan observasi pada penelitian kualitatif dikarenakan observasi merupakan metode pengumpulan data esensial dalam penelitian (Patton, dalam Poerwandari, 2007). Banister dkk (dalam Poerwandari, 2007) mengarahkan kegiatan observasi menjadi kegiatan memperhatikan secara akurat, mencatat fenomena yang muncul, dan mempertimbangkan hubungan antar aspek dalam fenomena tersebut.

Peneliti hanya melakukan pengamatan dari dalam dan melakukan pencatatan terhadap perilaku-perilaku sasaran dari subjek penelitian. Menurut Patton (dalam Herdiansyah, 2015) observasi bentuk ini disebut observasi semi-partisipan di mana peneliti mengamati dari jarak yang cukup sesuai, tetapi tidak ikut beraktivitas bersama subjek, sementara subjek menyadari kehadiran peneliti.

Dokumen pribadi. Dokumen pribadi adalah segala sesuatu dalam bentuk tulisan, foto, rekaman elektronik yang diciptakan untuk tujuan personal (surat, diari, video, dan foto). Pada penelitian ini, peneliti menggunakan: 1) dokumen proposal pentas 'Mini-mini #3 Batu' pada yayasan Kelola, 2) dokumen LPJ (Laporan Pertanggung Jawaban) pentas 'Mini-

mini #3 Batu’ pada yayasan Kelola, dan 3) catatan pribadi sutradara dan pimpinan produksi untuk menunjang informasi tentang pertunjukan ‘Mini-mini #3 Batu’.

Teknik Analisis

Menurut Johnson dan Christensen (dalam Hanurawan, 2012) pendekatan analisis data pada penelitian studi kasus dimulai dengan deskripsi menyeluruh dan pencarian tema utama pada kasus. Fokus laporan pada penelitian studi kasus adalah mendeskripsikan konteks dan operasi kasus demi kasus. Hal tersebut juga menyediakan tema diskusi, isu dan implikasi.

Teknik analisis yang digunakan pada penelitian ini adalah analisis tematik. Analisis tematik memungkinkan peneliti menemukan ‘pola’ pada informasi yang telah dikumpulkan. Boyatzis (dalam Poerwandari, 2007) setelah menemukan pola, peneliti mengklasifikasi atau melakukan *coding* pola tersebut dengan memberi label, definisi, atau deskripsi. Analisis tematik merupakan proses mengkode informasi, yang dapat menghasilkan daftar tema, model tema atau indikator yang kompleks, kualifikasi yang biasanya terkait dengan tema itu, atau hal-hal gabungan yang telah disebutkan. Tema tersebut minimal dapat mendeskripsikan fenomena dan secara maksimal dapat menginterpretasi fenomena. Strauss dan Corbin (dalam Poerwandari, 2007) menawarkan langkah-langkah teknis untuk menganalisis transkrip adalah koding terbuka dan koding aksial.

Koding terbuka (*open coding*) memungkinkan kita mengidentifikasi kategori-kategori, properti-properti, dan dimensi-dimensinya. Pada penelitian ini koding terbuka dilakukan pada tahap dua analisis data, yakni catatan reflektif dan interpretasi awal. Pada tahap tersebut peneliti memberikan label berupa aspek kebahagiaan pada pernyataan partisipan.

Koding aksial (*axial coding*) dapat mengorganisasi data dengan cara baru melalui dikembangkannya hubungan-hubungan (koneksi) di antara kategori-kategori, atau di antara kategori dengan sub kategori-sub kategori di bawahnya. Koding aksial pada penelitian ini dilakukan pada tahap ketiga, yakni kategorisasi data. Pada tahap tersebut peneliti menjadikan satu kategori pada masing-masing aspek kualitas kesadaran, sehingga dapat melihat keutuhan jalan cerita yang dipaparkan partisipan.

ANALISIS DAN HASIL

Kesadaran diri yang berkualitas (*mindfulness*) pada pemain teater antropologi ‘Mini-mini #3 Batu’ adalah kegiatan berkonsentrasi pada setiap pengalaman diri dan sekitar di atas panggung pertunjukan untuk mencapai titik pasrah atau yang disebut ikhlas. Kondisi penciptaan kesadaran yang berkualitas berkaitan erat dengan pemusatan perhatian yang dibentuk melalui sikap-sikap (*attitude*) selama proses latihan berlangsung. Sikap-sikap selama proses latihan berwujud melalui latihan olah fisik (diantaranya tubuh dan otot), latihan kepekaan mata, dan latihan memecahkan batu.

Selain itu, proses pencapaian ikhlas juga diwujudkan dengan: 1) menginterogasi diri, yakni sebuah dialog pada diri tentang pertanyaan-pertanyaan mendasar seputar refleksi pribadi, 2) pengolahan pengalaman personal masing-masing pemain, serta 3) proses penghayatan kebiasaan penambang batu putih di Madura, sehingga membuka wawasan dan pemahaman tentang diri sendiri untuk dapat menampilkan kesadaran yang utuh di atas panggung pertunjukan.

Partisipan 1 (P1) menciptakan kondisi kesadaran (*mindfulness*) dengan berfokus pada kegiatan konsentrasi olah fisik (tubuh dan otot). Hal tersebut didasari oleh pengalaman P1 yang didominasi oleh pengalaman fisik sesuai dengan latar belakang pendidikannya di pendidikan jasmani, kesehatan dan rekreasi (PJKR) pada studi strata S1 yang sedang ditempuhnya. Semasa kuliah, P1 memiliki pengalaman personal sebagai pemasang batu pada proyek pengerjaan bangunan di daerah Tajinan. P1 juga sering melakukan aktivitas lari sepanjang kurang lebih 20 KM sebagai pengukur kemampuan diri sendiri. Jika ditinjau lebih jauh, pengalaman aktivitas fisik P1 semasa remaja adalah mengikuti perguruan silat, karate, dan bermain voli. Tentang aktivitas kesenian, P1 awalnya memulai bidang kesenian di jalur musik semenjak SMA dan semakin berlanjut semasa kuliah di Unit Kegiatan Mahasiswa Kopisemu, sementara P1 baru mulai menggeluti proses teater sejak awal tahun 2016. Pada pertunjukan ‘Mini-mini #3 Batu’, P1 mencoba untuk mewujudkan kesadaran dengan mencoba mengimajinasikan pengalaman pemecah batu di atas panggung pertunjukan, yang diibaratkan sebagai pemecah kebodohan P1 sendiri atas beberapa kegagalan di masa lalunya. Menurut P1, hal tersebut merupakan suatu jalan untuk mencapai proses penerimaan diri, baik kondisi riil pertunjukan yang sangat melelahkan maupun kondisi diri yang tercipta atas pengalaman-pengalaman masa lalu.

Partisipan 2 (P2) menciptakan kesadaran yang berkualitas (*mindfulness*) dengan fokus dan memusatkan perhatian pada kegiatan menginterogasi diri sendiri dengan pertanyaan-pertanyaan dasar seputar diri seperti apa, siapa, di mana, bagaimana dan mengapa. Interogasi diri tersebut didapatkan melalui kegiatan meditasi yang berorientasi pada mewujudkan ketenangan batin untuk merasakan keseluruhan dirinya secara utuh. Kegiatan meditasi merupakan proses pengolahan rasa terhadap energi alam dan suatu bentuk respons terhadap kebutuhan spiritual seorang pemain teater yang harus dipenuhi.

Selain aspek batin yang diolah, P2 juga melakukan olah fisik yang berkaitan dengan batu, seperti memindahkan batu putih yang berjumlah kurang lebih 500 buah dari satu tempat ke tempat lain. Pengalaman tentang batu yang dibawa oleh P2 pada pementasan ‘Mini-mini #3 Batu’ adalah pengalaman sewaktu kecil ketika bermain dengan batu bata dan batu kali yang dikombinasikan dengan pengalaman sewaktu latihan berlangsung. Pengelolaan diri menjadi aspek yang paling prioritas bagi P2, karena dengan mengelola diri P2 dapat meleburkan pengalaman pribadi dengan cerita tentang penambang batu putih yang hidup dalam dilema kehidupan antara mencari uang atau mengeksploitasi alam. Menurut P2, teater antropologi merupakan teater yang tidak mengharuskan banyak akting, sehingga kejujuran harus dapat ditampilkan selama pertunjukan berlangsung. Oleh karena itu, penghayatan P2 atas pengalaman terhadap batu harus dapat menjadi jembatan antara diri dan penonton. Pemahaman P2 tentang pertunjukan teater dilatarbelakangi oleh pengalaman di dunia kesenian semenjak SMP, khususnya di dunia teater sejak SMA dan berlanjut hingga saat ini. Saat ini P2 merupakan guru kesenian di dua sekolah swasta di kota Malang.

P2 sempat mengalami sebuah kejadian menarik sewaktu pementasan di kota Bangkalan, yakni P2 sempat merasakan sepersekian detik berada pada kondisi nyaman dengan melepaskan segala bentuk beban dalam diri. Menurut P2, kondisi tersebut disebabkan oleh kemampuan diri yang sudah berada di ambang batas fisik dan mental, sehingga dapat mencapai posisi pasrah terhadap segala hal yang terjadi pada saat pertunjukan berlangsung.

Kesadaran yang berkualitas (*mindfulness*) pada Partisipan 3 (P3) adalah *Lourkhe* yang dalam Bahasa Indonesia disebut tidak ada beban atau ikhlas. Konsep *Lourkhe* dicetuskan oleh P3 selaku sutradara dan pemain pementasan ‘Mini-mini #3 Batu’ sebagai fokus utama untuk mencapai kesadaran yang berkualitas. Menurut P3, *Lourkhe* berada pada wilayah spiritualitas seseorang, ketika seorang pemain telah menapaki penerimaan diri di atas panggung pertunjukan, maka akan tercipta suatu keharmonisan hidup antara diri pemain

dengan hal-hal di luar pemain itu sendiri, misalnya pemain lain, keberadaan penonton dan situasi pertunjukan, sehingga berlangsungnya pertunjukan merupakan sebuah penampilan jati diri pemain yang sesungguhnya. Untuk mewujudkan *Lourkhe*, pemain melakukan pemusatan perhatian yang melalui metode interogasi diri untuk mengungkap pengalaman-pengalaman personal pemain sehingga mencapai pemahaman atas pribadi yang mendalam. Kesadaran yang terbangun melalui proses interogasi diri akan mewujudkan suatu respons natural di atas panggung pertunjukan, respons natural tersebut dapat diartikan sebagai bentuk keikhlasan dan kepasrahan untuk menghayati profesi penambang batu putih di Madura yang menghadapi dilema kehidupan antara pencarian nafkah dan keprihatinan terhadap kondisi lingkungan.

Penggalian pemahaman tentang batu pada wujud pementasan dibangun melalui metode teater antropologi seperti ketahanan energi atau *sats* yang dikombinasikan dengan pengalaman geografi dan histori manusia Indonesia. P3 merumuskan hal tersebut melalui penggalian makna kebiasaan yang disebut dengan realitas pertama, realitas kedua, dan realitas ketiga. Realitas pertama merupakan suatu aktivitas yang menjadi rutinitas atau kebiasaan diri, realitas kedua merupakan pengembangan dari realitas pertama yang berarti terdapat bentuk aktivitas yang dilebih-lebihkan. Realitas ketiga merupakan realitas pertama dan realitas kedua yang ditampilkan di atas panggung sehingga menjadi sebuah aktivitas sosial. Peneliti memaknai realitas sebagai pengalaman personal pemain yang telah dikonfirmasi pada P3 untuk memudahkan pemahaman pada penelitian ini. Pengalaman yang bertumpuk ini kemudian menjadi suatu rumusan untuk membentuk diri kesadaran atas bagaimana seorang individu membentuk realitas dunianya sendiri sehingga dapat pertunjukan di pementasan ‘Mini-mini #3 Batu’.

Ide pementasan ‘Mini-mini #3 Batu’ merupakan ide personal yang tercetus atas pengalaman pribadi P3 semasa mudanya menjalani aktivitas sebagai pemecah batu dan perjalanan kesenian P3 dimulai semenjak SMA sebagai anggota pasif kelompok teater sekolah. Ketertarikan pada kesenian khususnya bidang teater tumbuh melejit pada fase sebagai mahasiswa di jurusan sendratasik Universitas Negeri Surabaya dengan penelitian akhir mengenai teater antropologi, yang kemudian dilanjutkan pada beberapa konsep pertunjukan bertajuk mini-mini sesuai mendapatkan gelar sarjana.

DISKUSI

Pementasan teater antropologi ‘Mini-mini #3 Batu’ mengangkat tema tentang realitas penambang batu putih yang menghadapi dilema kehidupan antara bekerja mencari uang dan kegiatan mengeksploitasi alam. Paradigma teater antropologi adalah teater yang mengkaji tentang manusia (Barba, 2015) dan konsep pertunjukan yang ingin disampaikan oleh P3 selaku sutradara adalah menyajikan ruang mini manusia yang memiliki interaksi dengan batu. Konsep ini timbul sebagai bentuk olah pemikiran sutradara tentang penelusuran identitas manusia yang dibentuk secara kultur geografis dan historis, sebagaimana seorang penambang batu putih di Madura yang memiliki realitas kehidupan yang setiap hari bersinggungan dengan panasnya matahari, resiko kecelakaan kerja, dan pengalaman lainnya yang membentuk diri manusia saat ini.

Pemain pada pementasan teater antropologi ini bukanlah masyarakat suku Madura dan bukan berprofesi sebagai penambang batu. Oleh karena itu, *treatment* yang diterapkan pada para pemain berfokus pada beberapa wilayah.

Wilayah pertama adalah pemahaman akan diri sebagai manusia yang terbentuk melalui pengalaman subyek secara historis (asal usul) dan geografis (lokasi tinggal). Realitas tersebut kemudian dikombinasikan dengan penghayatan profesi penambang batu putih di Madura. Ketiga partisipan mengungkapkan bahwa proses observasi langsung terhadap penambang batu putih tidak memiliki porsi dominan, oleh karenanya aktivitas diskusi, *brainstorming*, dan penelusuran materi tentang penambang batu putih di internet. Pencapaian pemahaman akan diri yang terbentuk oleh kultur personal dan komunal, juga terwujud pada rumus yang dijabarkan P3 berdasarkan olah pemikiran hasil dari pentas-pentas sebelumnya, bahwa terdapat tiga realitas yang terbangun pada diri pemain yakni realitas pertama, realitas kedua, dan realitas ketiga. P3 merumuskan hal tersebut melalui penggalian makna kebiasaan yang disebut dengan realitas pertama, realitas kedua dan realitas ketiga. Realitas pertama merupakan suatu aktivitas yang menjadi rutinitas atau kebiasaan diri, realitas kedua merupakan pengembangan dari realitas pertama yang berarti terdapat bentuk aktivitas yang dilebih-lebihkan. Realitas ketiga merupakan realitas pertama dan realitas kedua yang ditampilkan di atas panggung sehingga menjadi sebuah bagian dari aktivitas sosial. Metode yang digunakan untuk dapat menggali lebih dalam realitas setiap pemain adalah melalui aktivitas introgasi diri. aktivitas tersebut adalah monolog reflektif

berupa pertanyaan-pertanyaan yang menggiring partisipan untuk mencapai pemahaman atas realitas yang telah mereka lampau semasa hidupnya.

Ide tentang pementasan ‘Mini-mini #3 Batu’ merupakan upaya untuk memahami konsep ketidaksadaran kolektif. Konsep ketidaksadaran kolektif atau *transpersonal* merupakan salah satu di antara segi-segi teori kepribadian Jung yang paling original dan kontroversial (dalam Hall & Lindzey, 1993). Hall dan Lindzey (1993) menjelaskan bahwa ketidaksadaran kolektif merupakan gudang bekas-bekas ingatan laten yang diwariskan dari masa lampau leluhur seseorang, juga sebagai sisa psikis perkembangan evolusi manusia, sisa yang menumpuk sebagai akibat dari pengalaman-pengalaman yang berulang-ulang selama banyak generasi. Oleh karenanya, manusia mewarisi kemungkinan menghidupkan kembali pengalaman-pengalaman generasi masa lampau sehingga membentuk kecenderungan yang membuat manusia bereaksi secara selektif. Ketidaksadaran kolektif yang berusaha diwujudkan di atas panggung pertunjukan adalah realitas penambang batu putih yang menyentuh keprihatinan atas kehidupan personal profesi penambang batu putih dan secara umum menyajikan kritik sosial terhadap kesenjangan berbagai aspek kehidupan masyarakat yang selalu berulang setiap waktu.

Wilayah kedua adalah spiritualitas, berfokus pada bagaimana pemain dapat mencapai penerimaan diri atau keikhlasan untuk menampilkan pertunjukan dengan penuh kesadaran. Penghayatan yang dibangun selama proses latihan memberikan pengaruh yang signifikan pada aspek spiritual yang terangkum pada konsep *lourkhe* yang berarti pasrah. *Lourkhe* merupakan mantra khas Madura pada suatu tradisi upacara yang mengekspresikan syukur terhadap masa subur pertanian atau kondisi-kondisi lainnya. Sebagaimana hakikat spiritual manusia yang dijabarkan melalui pemikiran teolog Pierre Teilhard de Chardin (dalam Lubis, 2011), bahwa hakikat spiritualnya maka individu (sebagai) *human* bertanya untuk apa ia berada, apa arti eksistensinya, dan apa yang mesti diperbuatnya. Adalah dalam kespiritualannya, maka ia *peduli* tentang semua itu, dan bahwa semua itu (apa arti eksistensinya) adalah pada sumber kemauannya untuk menjalani kehidupannya, menyambut identitas, kebebasannya dan tanggung jawabnya sebagai subjek (Lubis, 2011). Metode yang digunakan untuk mencapai aspek spiritualitas ini adalah dengan pengelolaan diri, pemusatan perhatian, dan memfokuskan pikiran. Aktivitas tersebut terakomodasi pada saat pemain melakukan meditasi di setiap latihan teater, sebagaimana yang diungkapkan Baumgardner dan Crothers (2010) bahwa meditasi adalah kegiatan peningkatan kejelasan persepsi dengan mengamati dan belajar memahami diri, serta memberikan dasar untuk perbaikan diri.

Meditasi juga menjadi suatu kegiatan mengoperasi terhadap diri sendiri untuk dapat mendeteksi nafsu keinginan dan ketidakpuasan yang menyebabkan penderitaan pada kehidupan.

Wilayah ketiga adalah olah fisik (tubuh dan otot). P3 selaku sutradara pementasan teater antropologi Mini-mini #3 menerapkan metode pra-ungkap latihan yang merupakan metode asli Barba yakni *sats* (pengolahan energi) melalui aktivitas pemanasan tubuh, kelenturan otot, ketahanan fisik dan ketangkasan menangkap dan memindahkan batu.

Kesadaran yang berkualitas (*mindfulness*) pada pemain teater antropologi ‘Mini-mini #3 Batu’ ini juga dipengaruhi oleh lokasi pementasan. Ketiga partisipan mengungkapkan bahwa pementasan di lokasi penambangan batu Jidih kota Bangkalan lebih berkesan daripada pementasan di kompleks joglo Dewan Kesenian Malang (DKM). Hal tersebut dikarenakan lokasi di penambangan batu putih Jidih membantu penghayatan para pemain untuk dapat berinteraksi dengan alam penambangan batu putih yang berudara panas, bersentuhan langsung dengan terik matahari, mesin alat berat dan kondisi terjal tebing miring. Sebagaimana ulasan Bisri & Suyono (2016) bahwa suasana pementasan di Bangkalan yang langsung berada di lokasi penambangan tentu tidak bisa dibawa total tatkala dipentaskan di kota Malang. Karena suasana yang terbangun pada saat pementasan di Bangkalan begitu nyata dengan menggantung batu-batu besar yang diayun ayunkan dengan kencang. Tubuh aktor berkelit di sela-sela ayunan batu, serta ada pula gerojokan batu kerikil dari atas. Kurang sigap sedikit, tubuh aktor pasti terhantam batu dan terluka.

Penelitian ini juga memiliki batasan untuk mengungkap kesadaran yang berkualitas (*mindfulness*) pemain ‘Mini-mini #3 Batu’ hanya pada saat berlangsungnya pertunjukan. Artinya, penelusuran terhadap kesadaran pemain ‘Mini-mini #3 Batu’ di luar pertunjukan tidak dapat terakomodasi karena hal tersebut memerlukan pencatatan observasi yang konsisten dalam jangka periode yang lama, sehingga menjadi sebuah bentuk penelitian longitudinal yang luas membahas kualitas kesadaran pada seorang pemain teater.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Kesadaran diri yang berkualitas (*mindfulness*) pada pemain teater antropologi ‘Mini-mini #3 Batu’ adalah kegiatan berkonsentrasi pada setiap pengalaman diri dan sekitar di atas panggung pertunjukan untuk mencapai titik pasrah atau yang disebut ikhlas. Kondisi

penciptaan kesadaran yang berkualitas berkaitan erat dengan pemusatan perhatian yang dibentuk melalui sikap-sikap (*attitude*) selama proses latihan berlangsung. *Treatment* yang digunakan pada para pemain teater antropologi 'Mini-mini #3 Batu' meliputi tiga wilayah utama yaitu wilayah pemahaman diri, spiritual dan ketahanan tubuh.

Saran Teoretis

Penelitian tentang teater antropologi hendaknya dapat ditindaklanjuti dengan fokus aspek psikologis yang lain, hal ini dapat menjadi penambah kajian dalam segi teoretis bidang dramaturgi maupun eksplorasi temuan psikologis yang mengunggulkan ciri khas manusia Indonesia.

Saran Praktis

Bagi peneliti lainnya hendaknya mengembangkan kerangka penelitian psikologi yang terintegrasi dengan tema penelitian di bidang kesenian, hal tersebut dimaksudkan agar memperkaya kajian multidisipliner yang dapat berkontribusi pada perkembangan ilmu pengetahuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwari. (2014). *Penerapan Konsepsi Teater Antropologi Eugenio Barba pada Naskah Kapal Terbang Dari Bantal karya Afrizal Malna Sutradara Anwari*. Skripsi tidak diterbitkan. Jurusan Pendidikan Sendratasik Universitas Negeri Surabaya, Surabaya.
- Arpin, J. (2014). Masters of their Conditions III: Clinical applications of theater anthropology in cultural psychiatry. *Transcultural Psychiatry*, 51(4), 461-478.
- Avezahra, M. H. (2015). *Kebahagiaan pada Bhikkhu Theravada*. Skripsi tidak diterbitkan. Fakultas Pendidikan Psikologi (FPPsi) Universitas Negeri Malang, Malang.
- Barba, E. (2005). *The Paper Canoe: A Guide to Theatre Anthropology*. London: Taylor & Francis.
- Baumgardner, S. R. & Crothers, M. K. (2010). *Positive psychology*. Upper Saddle River, NJ: Pearson Education.
- Bisri, M, & Suyono, S. (2016). 'Provokasi santri-santri' batu kapur. *Tempo*, 4516, 62-63.
- Compton, W. & Hoffman, E. (2013). *Positive psychology: The science of happiness and flourishing*. Belmont, CA: Cengage Learning.
- Hall, C. S. & Lindzey, G. (1993). *Psikologi kepribadian 1: Teori-teori psikodinamik (Klinis)*. Sleman: Kanisius.
- Hanurawan, F. (2012). *Metode penelitian kualitatif dalam ilmu psikologi*. Surabaya: Pusat Studi Peningkatan Kinerja Masyarakat LPMM.

- Herdiansyah, H. (2015). *Metodologi penelitian kualitatif untuk ilmu psikologi*. Jakarta: Salemba Humanika.
- Lubis, D. B. (2011). *Understanding that heals: Mengerti yang menyembuhkan*. Malang: Dioma.
- Poerwandari, E. K. (2007). *Pendekatan kualitatif untuk penelitian perilaku manusia*. Depok: Lembaga Pengembangan Sarana Pengukuran dan Pendidikan Psikologi (LPSP3).
- Rara, E. K. (2016). *Laporan Pentas Keliling: Mini-mini #3 Batu karya dan sutradara Anwari*. Dokumen tidak diterbitkan. Malang.
- Von Ah, A. (2013, 9 Januari). *Performance Art: A Bit of History, Examples, and a Fast Dictionary*. Huffington Post. Diunduh dari http://www.huffingtonpost.com/andre-von-ah/performance-art-history_b_2029450.html

PERAN RELIGIOSITAS DALAM MENINGKATKAN *PSYCHOLOGICAL CAPITAL* PADA WIRAUSAHAWAN MUDA YANG SUKSES

Nixie Devina Rahmadiani

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract— *Selection of individual's career at a young age is not limited only to work in the formal sector but also in the informal sector, such as entrepreneurship. In the past few years, in Indonesia it appears many successful young entrepreneurs. The most important capital to be a successful entrepreneur is psychological capital. The purpose of this study is to know what factors which can arise psychological capital in successful young entrepreneurs. The data is collected through in-depth interview to 3 subjects with using qualitative approach and intrinsic case study technique. For the validity of the findings, triangulation method is used by asking the informants. This study found that factors that can increase their psychological capital in addition to social support is religiosity, by doing Tahajud and Duha prayer. Religiosity can affect the resilience of individuals, which in turn will also affects the other dimensions of psychological capital, that is self-efficacy, hope, and optimism individual.*

Keywords: *psychological capital; religiosity; young entrepreneur; successful entrepreneur.*

Abstrak— Pemilihan karir pada individu usia muda saat ini tidak terbatas hanya bekerja di sektor formal namun juga di sektor informal seperti berwirausaha. Beberapa tahun belakangan ini di Indonesia muncul banyaknya wirausahawan muda yang sukses. Modal terpenting untuk meraih kesuksesan berwirausaha adalah *psychological capital*. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui faktor apa saja yang dapat memunculkan *psychological capital* pada wirausahawan usia muda. Data didapatkan dan dikumpulkan melalui wawancara mendalam terhadap 3 subjek dalam penelitian kualitatif dengan teknik studi kasus intrinsik. Keabsahan data temuan dilakukan dengan triangulasi perspektif dengan memanfaatkan informan. Penelitian ini menemukan bahwa faktor yang dapat meningkatkan *psychological capital* selain adanya dukungan sosial adalah religiositas dengan sholat tahajud dan dhuha. Religiositas dapat memengaruhi resiliensi individu yang pada akhirnya akan berpengaruh pula pada dimensi *psychological capital* yang lain yaitu efikasi diri, harapan, dan optimisme individu.

Keywords: *psychological capital; religiositas; wirausahawan muda; wirausahawan sukses.*

PENDAHULUAN

Wirausahawan merupakan salah satu motor penggerak ekonomi suatu negara. Suryana dan Kartib (2010) menjelaskan wirausahawan adalah orang yang membangun, mengelola, mengembangkan, dan melembagakan perusahaan miliknya sendiri. Di Indonesia, beberapa tahun terakhir ini mulai banyak bermunculan wirausahawan baru. Hal

ini sejalan dengan program yang sedang dikembangkan pemerintah yaitu untuk menumbuhkan jumlah wirausahawan di Indonesia.

Hal yang menarik dari meningkatnya jumlah wirausahawan, salah satunya adalah munculnya wirausahawan muda (*young entrepreneur*) yang cukup membuat terkejut lantaran mereka dapat sukses di usia yang masih relatif muda. Menteri Koperasi dan Usaha Kecil Menengah (Menkop dan UKM), Puspayoga, mengungkapkan bahwa wirausahawan muda Indonesia berjumlah 1,65 persen dari total penduduk Indonesia (Wiyanto, 2015). Berdasarkan data yang dikutip dari Majalah Swa, jumlah wirausahawan di Indonesia sekitar 0,43% dari total populasi usia produktif (Liliyah, 2015). Hal tersebut menunjukkan bahwa para pelaku wirausaha berasal dari usia yang masih relatif muda yaitu di usia produktif.

Dahulu orang berpikir bahwa untuk menjadi sukses harus menunggu setelah usia tertentu yang dapat dikatakan sudah memasuki usia tua dan berhasil bekerja di sektor formal. Banyak bermunculannya wirausahawan muda tersebut menunjukkan bahwa untuk menjadi sukses tidak harus menunggu tua. Saat ini, memilih sebuah karir tidak harus di sektor formal saja, akan tetapi peluang di sektor informal juga memiliki peluang yang lebih besar.

Mengembangkan sebuah usaha tentu bukan perkara yang mudah. Untuk bisa berkompetisi dengan pesaing-pesaing di bidang usaha yang relatif sama serta dapat bertahan diperlukan banyak sekali modal-modal pada wirausaha. Selama ini, modal sering dikaitkan dengan modal secara ekonomi saja, seperti modal berupa uang untuk memulai sebuah usaha. Uang dianggap sebagai satu-satunya penentu keberhasilan sebuah usaha. Padahal ada modal lain yang tak kalah penting selain modal ekonomi yang dapat menunjang keberhasilan seorang wirausahawan, yaitu *psychological capital* dari individu yang menjalankan usaha tersebut.

Untuk bisa sukses dalam berwirausaha, tidak hanya mengenai modal secara finansial saja. Anggapan mengenai modal finansial adalah segalanya merupakan pandangan yang tidak benar. Hal tersebut yang sering dianggap sebagai masalah dalam membangun sebuah usaha dikarenakan kekurangan modal berupa uang. Padahal ada hal yang lebih penting yaitu dari sisi psikologis individu pelaku usaha sendiri. Apabila seseorang yang sedang menjalankan sebuah usaha tidak memiliki modal secara psikologis yang mumpuni, maka resiko gagal usaha akan lebih tinggi.

Untuk menjadi seorang wirausahawan muda yang berhasil di bidangnya, seseorang tentu harus memiliki sifat-sifat yang khas dalam dirinya untuk bisa meraih kesuksesan usaha. Panglaykim (dalam As'ad, 2004) mengungkapkan bahwa seorang wirausahawan yang

modern pada dasarnya memiliki karakteristik psikologis yang spesifik. Karakteristik tersebut yaitu senang menghadapi tantangan, bergerak dalam dunia yang penuh persaingan, dan menunjukkan kegigihannya dalam berjuang untuk akhirnya muncul sebagai pemenang – yang dalam hal ini adalah dapat meraih kesuksesan.

Dari pendapat ahli di atas mengenai berbagai macam karakteristik yang dimiliki oleh wirausahawan, secara tidak langsung keempat dimensi dalam modal psikologis masuk di dalam karakteristik seorang wirausahawan. Seorang wirausahawan harus memiliki rasa kepercayaan diri yang tinggi untuk bisa meraih tujuan yang diinginkan (dimensi efikasi diri). Wirausahawan yang berhasil akan memiliki visi dan misi yang jelas kedepannya mengenai usaha yang dijalankannya (dimensi harapan). Ia juga harus memiliki keyakinan dan berani untuk mengambil resiko-resiko yang akan dihadapinya saat ia membangun dan menjalankan sebuah usaha (dimensi optimis). Ketika usahanya dihadapkan pada sebuah permasalahan, seorang wirausahawan yang berhasil akan segera bangkit tanpa rasa putus asa dalam dirinya (dimensi resiliensi). Dimensi-dimensi dalam modal psikologis memang bisa jadi muncul dalam diri seorang wirausahawan, akan tetapi bagaimana dimensi-dimensi tersebut berperan pada setiap orang mungkin akan memiliki perbedaan. Selain itu, faktor-faktor yang dapat memunculkan *psychological capital* itu sendiri juga dapat berbeda satu sama lain dari masing-masing subjek penelitian.

METODE

Partisipan

Dalam penelitian ini partisipan atau subjek penelitian dipilih berdasarkan beberapa karakteristik yaitu: 1) berada di rentangan usia muda (18-40 tahun), 2) berdomisili dan menjalankan usahanya di wilayah Malang dan sekitarnya, 3) memiliki usaha yang sedang berjalan minimal 4 tahun dengan berbagai macam bidang usaha, 4) omzet per bulan minimal Rp 25.000.000,00, dan 5) bersedia menjadi subjek penelitian.

Deskripsi dari partisipan penelitian ini adalah sebagai berikut.

Subjek 1. Subjek 1 (S1) adalah seorang laki-laki berinisial KNH, berusia 21 tahun, yang saat ini memiliki usaha di bidang produksi makanan ringan yaitu keripik talas. Ia tinggal di kawasan Poncokusumo, Malang, dan telah menjalankan usahanya selama kurang lebih 4 tahun sejak awal 2012. Saat ini ia masih berstatus sebagai mahasiswa di jurusan agribisnis salah satu universitas negeri di Malang. Ia tercatat sebagai wirausahawan termuda di UKM se-kabupaten Malang. Produk keripik talasnya diberi nama “*Karisma Jaya Food*”.

Subjek 2. Subjek 2 (S2) berinisial RN. RN adalah seorang lulusan SMK Negeri di salah satu sekolah di Kota Malang. Ia berasal dari Desa Kendalpayak, Kabupaten Malang. Saat ini ia masih berusia 22 tahun. RN memiliki usaha di bidang mode khas Malang yang dibangun sejak ia lulus sekolah, yaitu pada tahun 2012. Ia menamai produknya dengan nama “*OYISAM!*”.

Subjek 3. Subjek 3 (S3) berinisial JN. JN adalah seorang lulusan Sastra Inggris dari salah satu universitas negeri di Malang dan berasal dari Kota Malang. Saat ini ia masih berusia 26 tahun. JN memiliki usaha di bidang konveksi pakaian yang dirintisnya mulai tahun 2010 saat ia masih menjadi mahasiswa. Ia menamai produknya dengan “*ATHLETICA*”.

Desain

Penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian kualitatif, sedangkan jenis penelitian yang digunakan adalah berbentuk studi kasus intrinsik. Stake (dalam Herdiansyah, 2015) mendefinisikan studi kasus intrinsik sebagai jenis studi kasus yang digunakan untuk mendalami tentang individu tertentu. Peneliti mendeskripsikan data temuan berlandaskan teori *psychological capital* dan teori-teori lain yang masih berkaitan satu sama lain akan tetapi bukan untuk membangun sebuah teori baru atau melakukan generalisasi terhadap populasi.

Pengumpulan data dilakukan dengan cara wawancara. Bentuk wawancara yang dipilih oleh peneliti adalah wawancara semi terstruktur. Proses wawancara dilakukan dengan berpegang pada pedoman wawancara yang telah dibuat oleh peneliti. Saat proses wawancara berlangsung, tidak menutup kemungkinan apabila peneliti memberikan serangkaian pertanyaan pada subjek di luar pedoman wawancara, namun pertanyaan tersebut merupakan pengembangan dari jawaban subjek yang bisa digali lebih mendalam lagi. Pedoman wawancara disusun berdasarkan topik-topik yang diambil peneliti, yaitu karakteristik efikasi diri, proses kognitif efikasi diri, sumber efikasi diri, karakteristik harapan, faktor yang memengaruhi harapan, karakteristik optimisme, faktor yang memengaruhi optimisme, karakteristik resiliensi, dan faktor-faktor resiliensi.

Pengecekan keabsahan temuan dilakukan dengan cara triangulasi perspektif, yaitu dengan memanfaatkan informan yang sekiranya memahami dan mengetahui tentang subjek penelitian. Kriteria informan yang dipilih adalah mereka yang mengetahui subjek penelitian

secara umum, mengetahui bagaimana subjek membangun usahanya, dan bersedia memberikan keterangan dan informasi mengenai subjek penelitian.

Prosedur

Tahap-tahap yang dilakukan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

Tahap Pra Lapangan. Peneliti mencari topik dan masalah yang akan diangkat dalam penelitian yaitu mengenai *psychological capital* pada wirausahawan muda yang sukses. Selanjutnya peneliti mencari subjek penelitian yang representatif sesuai dengan kriteria yang telah ditetapkan.

Tahap Pekerjaan Lapangan. Peneliti melakukan pengumpulan data dengan menggunakan teknik wawancara serta melakukan pengecekan keabsahan temuan data dengan memanfaatkan informan.

Tahap Analisis Data. Peneliti membuat verbatim hasil wawancara kemudian melakukan teknik analisis tematik berlandaskan teori yang mendukung temuan data mengenai dinamika *psychological capital* pada wirausahawan usia dewasa awal yang sukses. Analisis data yang digunakan adalah analisis tematik. Proses akhir penelitian ini adalah menarik kesimpulan dari data temuan yang didapatkan.

Penulisan Laporan. Tahap akhir dari penelitian adalah menulis hasil laporan penelitian.

Teknik Analisis

Teknik analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik analisis tematik. Poerwandari (dalam Dinanti, 2010) menjelaskan analisis tematik adalah merupakan proses meng-kode informasi yang dapat menghasilkan daftar tema, model tema atau indikator yang kompleks, kualifikasi yang biasanya terkait dengan tema itu atau hal-hal diantara atau gabungan dari yang telah disebutkan. Dalam proses analisis tematik ini, yang dilakukan adalah sebagai berikut.

Kategori Tema. Hasil dari verbatim wawancara dikelompokkan menjadi tema-tema yang telah disusun dalam tabel akumulasi tema wawancara ke dalam suatu matriks kategorisasi.

Sub-kategori Tema. Setelah proses kategori tema, tema-tema yang telah disusun tersebut dibagi ke dalam sub-tema. Tema dalam penelitian ini adalah terkait dengan dimensi *psychological capital* yaitu efikasi diri, harapan, optimisme, dan resiliensi. Sedangkan sub-

temanya adalah berupa topik dan aspek sesuai dengan pedoman wawancara yang telah dibuat.

Proses Pengodean (Coding). Inti dari proses pengodean adalah memasukkan/mencantumkan pernyataan-pernyataan subjek dan atau informan sesuai dengan kategori tema dan sub-kategori temanya, ke dalam matriks kategorisasi, serta memberikan kode tertentu pada setiap pernyataan-pernyataan subjek dan informan tersebut.

Tahap Penarikan Kesimpulan. Tahap akhir analisis data adalah menarik kesimpulan berdasarkan hasil display data yang telah dibuat oleh peneliti.

ANALISIS DAN HASIL

Setelah melakukan wawancara kepada tiga subjek yang dipilih, peneliti mendeskripsikan hasil temuan yang berkaitan dengan *psychological capital* pada wirausahawan muda yang sukses. Dalam wawancara mendalam semi-terstruktur mengenai dinamika *psychological capital* pada wirausahawan usia dewasa awal yang sukses terbagi menjadi empat tema yaitu tentang efikasi diri (*self-efficacy*), harapan (*hope*), optimisme (*optimism*), dan resiliensi (*resiliency*).

Pada dimensi efikasi diri (*self-efficacy*), S1 sangat yakin bahwa profesi wirausaha sangat menjanjikan tergantung bagaimana memanfaatkan peluang. Ia terinspirasi dari pengusaha keripik merek “lumba-lumba” yang bisa memiliki pabrik besar hanya dari berdagang keripik. Terlebih lagi ia juga mendapatkan bantuan dana modal bank dan dukungan penuh dari pihak kampus sehingga membuatnya semakin yakin dalam berbisnis hingga jadi sukses.

Hal yang sama juga dialami oleh S2. Berawal dari hobi menggambar yang dimilikinya dan pengalaman yang membuatnya berpikir tidak ingin menjadi pegawai kantor setelah selesai sekolah membuatnya sangat yakin dengan berprofesi wirausaha. Walaupun banyak sekali tantangan yang harus dihadapi oleh S2 seperti misalnya izin dari orangtua khususnya Ibu, kesulitan permodalan dan bahan baku, sampai pernah ditipu orang tidak membuat S2 menyerah dengan keadaan. S2 memiliki pandangan bahwa pekerjaan yang paling enak adalah hobi yang dibayar, dalam hal ini melalui bisnis *clothing line* yang digelutinya. Ia melihat kesuksesan dari seorang pebisnis yang bernama Armand Joger yang bergerak di bidang bisnis yang sama dengan yang digeluti oleh S2.

Pada S3 pun juga ditemukan hal yang serupa. S3 memulai bisnisnya berawal dari hanya mencoba-coba dan sesuai hobinya sendiri yaitu berolahraga. Keyakinan S3 untuk menjalankan bisnis dan tidak ingin bekerja kantoran adalah ia melihat background keluarga yang banyak memiliki usaha sendiri. Yang paling besar pengaruhnya adalah Kakek S3 sehingga ia berpikir bahwa ada pekerjaan lain yang bisa digeluti selain menjadi pekerja kantoran. Keyakinan S3 semakin besar manakala orangtuanya lambat laun juga menyetujui dengan pemilihan karirnya sebagai wirausahawan, bukan pekerja kantoran.

Dari paparan ketiga subjek di atas, para wirausahawan muda memiliki gambaran mental (*symbolizing*) mengenai profesi wirausaha yang positif. Ketiga subjek menilai bahwa profesi wirausaha sangat menjanjikan dan sesuai dengan passion mereka masing-masing. Para wirausahawan muda juga menanamkan dalam pikiran (*forethought*) mereka bahwa yang penting untuk meraih kesuksesan adalah melalui usaha yang keras. Tanpa usaha yang keras tidak akan mendapatkan hasil yang diinginkan. Efikasi diri dari ketiga subjek juga didapatkan dari proses observasi dari orang-orang yang dianggap menginspirasi mereka. Hal tersebut juga membentuk kognitif mereka sehingga memunculkan keyakinan diri.

Efikasi diri muncul pada diri wirausahawan usia dewasa awal yang sukses. Peran dari orang-orang yang dianggap sukses dan menarik perhatian dapat membangun kognisi wirausahawan tersebut sehingga membentuk gambaran mental (*observational*) tersendiri pada diri individu hingga dapat memunculkan efikasi diri dalam diri wirausahawan muda. Dalam kasus yang dialami oleh S1 dan S2 pengalaman individu di masa lampau juga berperan dalam membentuk efikasi diri dalam dirinya.

Hal yang sedikit berbeda ditunjukkan oleh S1 yang mendapatkan efikasi diri yaitu melalui persuasi sosial dari kampus. Ia banyak mendapatkan dukungan dari kampusnya. Hal tersebut turut meningkatkan dan membangun efikasi diri dalam diri individu.

Dalam dimensi harapan (*hope*) ini terdapat 3 komponen utama yaitu *agency*, *pathways*, dan *goals*. S1 memandang standar kesuksesan dilihat dari aspek finansial, bahagia, dan bermanfaat bagi orang lain. Serupa dengan S2 dan S3 bahwa mereka memandang standar kesuksesan dari finansial. Namun ada perbedaan pada S2 bahwa dia menilai sukses apabila ia bisa menjadi harapan kebahagiaan terutama untuk keluarganya. Sedangkan pada S3 ia memandang sukses bila finansial dan sosial seimbang.

Perbedaan antara tiga subjek dalam memandang sebuah kesuksesan dilatarbelakangi oleh berbagai faktor. Pada S1 dan S3 pada dasarnya ia berasal dari keluarga yang berkecukupan sehingga yang mendorong untuk berwirausaha memang karena keinginan

dirinya sendiri yang ingin berwirausaha (atribusi internal). Sedangkan, pada S2 tujuan utama berwirausaha adalah ingin memperbaiki ekonomi keluarga (atribusi eksternal) karena ia melihat profesi wirausaha yang menjanjikan seperti halnya pandangan pada S3.

Masing-masing subjek memiliki tujuannya masing-masing (*goal*). S1 memiliki keinginan untuk bisa membuka lapangan kerja di kawasan Poncokusumo. S2 ingin menjadikan merek *OYISAM!* sebagai pusat merchandise Malang terbesar. S3 ingin memiliki sebuah *megastore ATHLETICA*. Untuk bisa meraih keinginan-keinginan tersebut S1, S2, dan S3 menyadari perlu untuk melakukan sebuah usaha. Hal tersebut yang mengarahkan ketiga subjek ini pada munculnya *pathway thinking* dalam dirinya.

Ada perbedaan karakteristik antara S1 dan S3 dengan S2 dalam mempersepsi apa yang bisa membuatnya bisa sukses seperti sekarang ini. Hal tersebut memengaruhi pada kemunculan energi (*agency*) dalam diri masing-masing subjek. Pada S1 dan S3 ia memandang bahwa usaha yang mereka lakukanlah yang membuat usaha bisa sukses (*internal locus of control*). S1 memandang kerja keras dan pantang menyerah sebagai hal yang penting, dan S3 memandang komitmen dan *passion* yang membuat bisa sukses. Selain itu S3 juga mempercayai kekuatan dari mimpi karena terkadang apa yang dipikirkannya dapat tercapai.

Sedangkan pada S2 muncul dimensi religiositas di dalamnya. Ia memandang bahwa apa yang bisa membuat bisnis sukses karena ada bantuan eksternal dalam hal ini adalah karena Tuhan (*external locus of control*). Masing-masing subjek memiliki harapan tersendiri akan bisnisnya tetapi cara pandang tentang apa yang bisa membuat sukses memengaruhi cara mereka dalam menghadapi suatu permasalahan yang dihadapi dalam bisnis. Hal tersebut dalam harapan pada konsep *psychological capital* disebut sebagai *agency thinking*.

Dari ketiga subjek di atas dapat disimpulkan bahwa dimensi harapan muncul pada diri wirausahawan muda. Masing-masing subjek memiliki tujuan (*goals*), membuat alternatif rencana-rencana yang mengarahkan pada tujuan (*pathway thinking*), dan memiliki motivasi serta energi tersendiri untuk meraih tujuan (*agency*). Munculnya harapan dalam diri subjek tidak terlepas dari adanya efikasi diri dalam dirinya. Efikasi diri berperan sebagai *agency* yang mendorong seseorang untuk tetap berusaha terutama ketika mendapatkan masalah.

Dalam dimensi optimisme ini, ketiga subjek berani menetapkan mimpi mereka masing-masing. S1 ingin memiliki sebuah *agro estate*, S2 ingin menjadikan merek *OYISAM!* sebagai pusat cinderamata Malang terbesar, dan S3 ingin memiliki sebuah *megastore*

ATHLETICA. Untuk bisa meraih cita-cita masing-masing ketiga subjek telah memberikan usaha-usaha walaupun dari hal-hal yang kecil. S1 saat ini akan menambah produksi, sumber daya manusia, dan *market*. S2 saat ini sedang merencanakan untuk membuka cabang di pusat Kota Malang dan sedang mengumpulkan dana serta sudah melakukan survei tempat untuk bisa mewujudkan rencana bisnisnya. Hal yang serupa juga muncul pada S3 yang saat ini sedang melakukan pengembangan pasar dan melakukan inovasi produknya yang akan segera rilis bulan Maret 2016.

Tantangan di dunia bisnis yang paling utama secara umum adalah mengenai pesaing. Ketiga subjek menyadari akan hadirnya pesaing-pesaing terutama di bidang bisnis yang sama. Dari ketiga subjek penelitian ini mereka memandang pesaing-pesaing bukan sebagai hal yang harus ditakuti akan tetapi harus dihadapi. Mereka menilai adanya pesaing sebagai hal yang baik karena bisa dijadikan sebagai motivasi agar mereka bisa lebih baik lagi. Meskipun pada kasus tertentu ketika pada fase *start-up* bisnis sempat memiliki perasaan terancam akan hadirnya pesaing seperti yang dialami oleh S2.

Untuk sampai ke tahap sekarang ini ketiga subjek melewatinya dengan tidak mudah. Banyak sekali tantangan dan hambatan yang pernah dialami oleh ketiga subjek. Dari ketiga subjek pada penelitian ini terdapat kesamaan permasalahan yang dialami antara lain yaitu kesulitan dalam mencari bahan baku serta yang paling utama adalah kesulitan mendapatkan izin dari orangtua mengenai pemilihan karir sebagai wirausahawan. Akan tetapi masalah-masalah tersebut yang pernah mereka hadapi tidak membuat mereka menyerah. Ketiga subjek justru mengambil pelajaran dari apa yang pernah dialami. Ketika mereka telah merencanakan suatu hal akan tetapi tidak berjalan dengan baik, ketiga subjek juga selalu mencari cara yang lain agar tetap bisa ke tujuan yang diinginkannya (realistis dan fleksibel). Kembali lagi pada dimensi efikasi diri dan harapan bahwa mereka memiliki keyakinan dan keinginan yang kuat di dunia bisnis, maka segala tantangan dan hambatan yang dihadapi tidak membuat subjek menyerah dan tetap optimis dengan keinginan berbisnisnya.

Salah satu karakteristik individu yang memiliki optimisme adalah melakukan pengembangan terhadap diri sendiri. Karakteristik ini muncul pula pada wirausahawan muda. Wirausahawan muda lebih memilih untuk belajar hal yang baru melalui orang lain misalnya pengusaha lain yang sudah sukses atau orang yang dipersepsikan memiliki pengalaman di bidangnya. Pada kasus tertentu, seperti yang dilakukan oleh S3, ia bergabung pada komunitas tertentu yang dalam hal ini adalah komunitas wirausaha yaitu HIPMI (Himpunan Pengusaha Muda Indonesia) Malang dan AKSI (Asosiasi Kewirausahaan Sosial

Indonesia). Seiring berkembangnya era digital juga tidak menutup kemungkinan orang-orang belajar melalui media-media sosial di internet salah satunya adalah melalui Youtube yang menyediakan banyak video tutorial seperti yang dilakukan oleh S2. Hal yang juga cukup menarik perhatian adalah pada S2 yang mempelajari ilmu keagamaan mengenai bisnis dengan mengikuti majelis-majelis pengajian sebagai salah satu cara untuk pengembangan diri karena ia berpandangan bahwa sebelum adanya ilmu bisnis modern, para Nabi terdahulu telah mengaplikasikan ilmu bisnis yang lebih sesuai dengan ajaran agama.

Optimisme dalam diri wirausahawan muda tidak muncul begitu saja dalam dirinya. Dari ketiga subjek yang ada dapat di tarik benang merah bahwa sikap optimisme dalam diri wirausahawan muda yang utama adalah karena pola asuh orangtua dari kecil yang mengajarkan anak untuk terbiasa bekerja keras dan bisa mandiri. Pada S1 sejak kecil ia sudah diajarkan untuk membantu orangtua di sawah. Meski orangtua S1 berkecukupan akan tetapi ia belajar untuk bekerja keras dalam meraih tujuannya dari apa yang diajarkan orangtuanya tersebut. Berbeda pada S2 yang memiliki latar belakang keluarga yang pas-pasan sehingga dari awal memang sudah terbiasa untuk mendapatkan sesuatu dengan usaha yang keras. Hal yang berbeda juga tampak pada S3 walaupun berasal dari keluarga yang berkecukupan akan tetapi orangtuanya berpisah (*broken home*) sehingga apa yang seharusnya ia bisa dapatkan justru tidak bisa didapatkan karena keadaan orangtua yang tidak memungkinkan.

Pada kasus tertentu ditemukan juga faktor sekolah bisa memengaruhi tumbuhnya sikap optimisme diri. Seperti pada S1 yang mendapatkan bantuan modal melalui program dari kampusnya yang semakin meningkatkan rasa optimisme pada diri. Pada S3 juga ditemukan peran dari lingkungan keluarga yang kebanyakan adalah wirausaha juga dapat meningkatkan optimisme dalam dirinya karena ia mengobservasi bagaimana kehidupan seorang wirausaha dari keluarganya sendiri.

Berdasarkan pemaparan temuan penelitian di atas, dapat di tarik benang merah bahwa dimensi optimisme muncul pada diri wirausahawan muda. Optimisme yang muncul juga tidak terlepas dari adanya efikasi diri dan harapan dalam diri wirausahawan. Cara mendidik orangtua yang sejak awal membiasakan anak untuk tidak manja dan berusaha untuk mandiri serta bekerja keras mampu meningkatkan optimisme pada diri wirausahawan muda. Ditemukan pula bahwa peran sekolah juga ikut membentuk dimensi optimisme. Serta pada kasus tertentu kebiasaan tinggal di lingkungan keluarga wirausaha juga turut meningkatkan optimisme diri individu karena hasil observasi sehari-hari.

S1, S2 dan S3 pada dasarnya memiliki karakteristik resiliensi yang sama. Ketika dihadapkan pada sebuah permasalahan, mereka dapat menerima kenyataan bahwa mereka sedang mendapatkan suatu permasalahan. Adanya permasalahan tidak membuat mereka larut dalam ketidakberdayaan (*helplessness*). Setelah mendapatkan suatu permasalahan, mereka juga tetap dapat beradaptasi dengan perubahan-perubahan yang ada. Pada akhirnya ketiga subjek sama-sama akan mencari solusi walaupun dengan caranya masing-masing yang berbeda.

Ketika dihadapkan pada sebuah masalah, tidak ada perbedaan antara S1, S2, dan S3. Ketiga subjek menyelesaikannya dengan cara sesegera mungkin mencari solusi secara mandiri. Namun apabila ia tetap tidak dapat menemukan solusi, hal yang dilakukannya adalah meminta saran kepada orang lain misalnya orangtua. S1 memiliki keyakinan bahwa setiap masalah pasti ada solusi. Hal itulah yang membuatnya begitu yakin bahwa ia bisa keluar dari permasalahan. S1 mengungkapkan bahwa seringkali ketika mendapatkan masalah ia mengalami stress dalam dirinya. Namun ia dapat mengatasi stress tersebut dengan cara memilih untuk melakukan *refreshing* misalkan bersepeda atau jalan-jalan bersama teman-temannya. Hal yang sama dilakukan pula oleh S3 ketika mendapatkan sebuah permasalahan cara untuk mengatasi rasa stress itu adalah dengan memilih misalnya berkumpul dengan keluarga atau jalan-jalan.

Pada S2 aspek religiositas tampaknya menjadi hal yang dominan muncul dalam diri ketika mendapatkan suatu permasalahan. Ketika mendapatkan masalah S2 mengungkapkan bahwa ia berusaha untuk lebih mendekatkan diri pada Tuhan. Ia memiliki keyakinan bahwa bisa jadi masalah yang sedang dihadapinya disebabkan karena kesalahan atau dosa yang telah diperbuatnya. Hal tersebut dibentuk karena cara didik orangtua S2 yang dari awal memang menekankan untuk taat beribadah. Dalam kehidupan sehari-hari pun S2 mengobservasi dari tindakan sang Ayah yang setiap kali akan berangkat bekerja selalu menyempatkan untuk beribadah. Dari kebiasaan-kebiasaan yang dilakukan oleh orangtuanya itu pun yang pada akhirnya membuat S2 memiliki nilai-nilai keagamaan dalam dirinya.

Resiliensi pada diri seseorang salah satunya tidak terlepas dari adanya dukungan sosial dari orang-orang sekitar. Tidak ada perbedaan antara S1, S2, dan S3 dalam hal dukungan sosial karena mereka semua pada akhirnya juga mendapatkan dukungan dari lingkungan sekitarnya. Hanya saja yang membedakan adalah pada S1 yang mendapatkan dukungan sepenuhnya pula dari pihak kampus.

Wirausahawan muda yang sukses tidak mengalami *job insecurity* atau rasa tidak aman dalam pekerjaan. Kembali lagi pada dimensi efikasi diri bahwa mereka sangat yakin dengan profesi wirausaha karena sangat menjanjikan dan hal yang dilakukan tersebut sesuai dengan *passion* masing-masing sehingga ketika dihadapkan pada sebuah permasalahan mereka justru mengambil sisi positif bahwa masalah ada sebagai salah satu cara mereka untuk belajar.

Pada ketiga subjek tersebut dapat disimpulkan bahwa karakteristik resiliensi muncul pada diri wirausahawan muda. Mereka mampu bangkit dan menghadapi masalah yang dihadapi masing-masing. Beberapa faktor yang membuat wirausahawan mampu melampaui masalah dan tidak mengalami ketidakberdayaan (*helplessness*) adalah tidak mengalami *job insecurity* karena dimensi efikasi diri berperan di dalamnya, dukungan sosial dari lingkungan sekitar khususnya dari keluarga, serta subjek sudah mampu meregulasi dirinya ketika merasa stress atau mendapatkan masalah. Pada kasus tertentu seperti yang dialami oleh S2 aspek religiositas juga mampu membuat wirausahawan muda mampu melampaui masalah karena keyakinan dan prinsipnya akan bantuan dari hal-hal di luar dirinya (eksternal). Dalam hal ini wirausahawan muda melakukan kegiatan agama seperti lebih mendekatkan diri pada Tuhan dengan melakukan sholat dhuha dan tahajud ketika mendapatkan permasalahan.

DISKUSI

Dalam penelitian ini, ditemukan bahwa adanya aspek religiositas dan dukungan sosial ternyata berperan dalam munculnya *psychological capital* pada wirausahawan usia dewasa awal yang sukses. Aspek religiositas dan dukungan sosial mampu memunculkan resiliensi yang pada akhirnya akan berpengaruh pada meningkatnya optimisme, harapan, dan juga efikasi diri pada diri individu.

Keempat dimensi *psychological capital* muncul dan saling berkaitan satu sama lain dalam diri wirausahawan muda tersebut. Seperti yang telah dijelaskan oleh Luthans, Youssef dan Avolio (2015) bahwa *psychological capital* bersifat saling menggantikan dan bersinergi satu sama lain.

Ketiga subjek menggambarkan (*symbolizing*) bahwa profesi sebagai wirausaha memiliki prospek pekerjaan yang sangat besar tergantung bagaimana memanfaatkan peluang dan minat dari seseorang tersebut. Setelah membuat gambaran mental tentang wirausaha, para wirausahawan mulai berpikir bahwa untuk bisa sukses tidak bisa instan,

harus melalui sebuah proses (*forethought*). Dari proses inilah mereka mulai menanamkan dalam pikirannya bahwa usaha adalah suatu hal yang penting.

Wirausahawan muda banyak yang terinspirasi oleh wirausahawan-wirausahawan lain yang terlebih dahulu berkecimpung di dunia bisnis (proses *observational*). Para wirausahawan muda melakukan observasi terhadap orang-orang yang dianggap memiliki kelebihan. Dari observasi inilah mereka menciptakan sebuah keyakinan pada dirinya sendiri yang pada akhirnya memunculkan efikasi diri dalam diri wirausahawan muda mengingat bahwa efikasi diri merupakan sebuah proses kognitif dalam diri individu.

Pengalaman yang membawa seseorang ke dalam munculnya respons positif dapat meningkatkan keyakinan diri individu untuk bisa sukses dalam suatu tindakan. S1 pada awalnya hanya berjualan keripik di kampus dan dagangannya laku keras. S2 pun sama ketika di awal ia mendapatkan pesanan sedikit dan makin lama menjadi banyak sampai pada akhirnya ia mampu memproduksi barang dalam skala besar. Hal yang sama pula terjadi pada S3 ketika di awal walaupun hanya coba-coba akan tetapi produknya mendapatkan respons yang baik. Alwisol (2009) mengutarakan bahwa efikasi diri dapat bersumber dari pengalaman seseorang menguasai sesuatu prestasi. Pengalaman yang menyenangkan dari apa yang telah dilakukan pada wirausahawan muda tersebut turut meningkatkan efikasi diri dalam diri mereka. Dalam konsep efikasi diri menurut Bandura hal ini disebut sebagai *mastery experience*.

Dalam hal membangun keyakinan diri selain melalui *mastery experience*, ada sedikit perbedaan pada S3 di mana ia membangun keyakinan dirinya melalui observasi dari keluarga yang kebanyakan memiliki *background* wirausaha. S3 merupakan anak *broken home* sehingga ia sering tinggal bersama kakeknya yang seorang pengusaha di bidang industri keramik di Kota Malang. Kakeknya menjadi *role model* bagi S3. Pemodelan seperti ini menurut teori yang dikemukakan oleh Bandura (dalam Luthans, Youssef & Avolio, 2015) disebut sebagai *vicarious learning*.

Positive feedback juga berperan penting dalam mengembangkan efikasi diri pada diri wirausahawan muda. Ketiga subjek berproses dalam bisnisnya, sampai akhirnya mereka mendapatkan respons positif dari keluarga. Ada sedikit yang berbeda dari S1 bahwa dia juga mendapatkan dukungan dari pihak kampus sampai mendapatkan bantuan permodalan untuk bisnisnya. Persuasi sosial dan *feedback* positif dapat mengubah rasa ragu-ragu (*self-doubting beliefs*) menjadi keyakinan diri (efikasi diri) pada individu. *Positive feedback* yang diberikan dari lingkungan sekitar individu tersebut menjadi sebuah dukungan sosial

tersendiri yang dapat meningkatkan efikasi diri pada individu. Dukungan sosial seperti ini disebut oleh Sarafino sebagai dukungan sosial berbentuk dukungan sosial informasi (dalam Nilam, 2011). Hal tersebut turut meningkatkan keyakinan individu untuk semakin mendalami dunia wirausaha.

Sejalan dengan literatur sebelumnya yang dilakukan oleh Marini dan Hamidah (2014) bahwa efikasi diri berpengaruh pada minat berwirausaha, dan riset ini menemukan fakta bahwa yang dapat membuat individu memiliki efikasi diri adalah karena adanya pengalaman keberhasilan di masa lalu (*mastery experience*), serta adanya figur role model (*vicarious learning*), dan juga feedback positif dari lingkungan sekitar yang memberikan dukungan sosial pada individu.

Dalam dimensi harapan terdapat 3 komponen penting di dalamnya yaitu *goals*, *pathway*, dan *agency*. *Goals* merupakan tujuan individu yang ingin didapatkan. Ketiga subjek telah memiliki efikasi diri untuk bisa sukses di dalam berwirausaha hingga ia berani menetapkan tujuannya masing-masing. *Goals* tersebut membawa individu pada *pathway* dan *agency thought*. *Agency thought* berperan sebagai komponen yang memotivasi individu untuk meraih tujuannya.

Kembali lagi pada dimensi efikasi diri, karena ketiga subjek memiliki keyakinan bahwa mereka bisa meraih apa yang diinginkannya, hal tersebut pada akhirnya memunculkan *agency thought* yang memotivasi dalam dirinya. Dari munculnya proses motivasional dalam diri tersebut, segala hambatan yang dijalani akan dapat dihadapi karena individu akan memikirkan alternatif cara lain atau yang disebut dengan *pathway thought*. Seperti yang diungkapkan oleh Snyder, Rand, dan Sigmon (2002) bahwa *agency* membantu seseorang untuk memotivasi dirinya menuju alternatif *pathway* lain.

Masing-masing individu memiliki cara yang berbeda untuk mempersepsi apa yang membuat dirinya bisa sukses. Hal tersebut yang akhirnya berpengaruh pada kemunculan energi (*agency*) yang mengarahkan pada tujuan masing-masing subjek tersebut. Ada perbedaan karakteristik antara S1, S3 dengan S2 dalam membentuk persepsi tersebut. Pada S1 dan S3 ditemukan bahwa ia memandang kesuksesan berasal dari usaha yang mereka lakukan sehingga mereka terus menerus memberikan usaha yang dapat mendekatkannya pada kesuksesan. Hal tersebut sesuai dengan yang diungkapkan oleh Luthans (2015) bahwa pekerja yang memiliki harapan (*hopeful employee*) adalah mereka yang menunjukkan *internal locus of control*. Namun, dalam penelitian ini ditemukan bahwa ternyata tidak

menutup kemungkinan seseorang yang memiliki *external locus of control* dan atribusi eksternal juga dapat meraih kesuksesannya seperti pada kasus S2.

Pada S2 ditemukan bahwa ia mempersepsi kesuksesannya berasal dari bantuan eksternal di luar dirinya yaitu Tuhan. Muncul aspek religiositas di dalam diri S2 yang ternyata mampu meningkatkan *agency* pada diri individu. Hal tersebut berpengaruh pada bagaimana cara S2 menghadapi sebuah permasalahan dan munculnya dimensi resiliensi. Ketika S2 mendapatkan sebuah permasalahan, ia akan semakin mendekatkan diri pada Tuhan dengan melakukan sholat dhuha dan tahajud sembari mencari solusi atas permasalahannya. Hal tersebut turut meningkatkan *agency* dalam diri S2 yang berpengaruh pula pada peningkatan harapan dalam dirinya. Munculnya aspek religiositas tersebut sejalan dengan yang diungkapkan oleh Luthans (2015) bahwa dimensi spiritualitas dan religiositas menjadi dimensi potensial dalam *psycap* selain keempat dimensi yang sudah ada.

Perbedaan atribusi yang ditunjukkan oleh S2 disebabkan karena latar belakang subjek memilih untuk berwirausaha. S2 berasal dari keluarga yang pas-pasan sehingga ia memiliki keinginan untuk memperbaiki ekonomi keluarga yang menyebabkan S2 lebih menunjukkan atribusi eksternal. Adanya perbedaan atribusi antara S1, S2, dan S3 membuktikan bahwa ternyata tidak memengaruhi pada motivasinya untuk menuju kesuksesan.

Keadaan yang dapat meningkatkan harapan dalam diri subjek adalah harapan yang dimiliki individu itu sendiri. Masing-masing subjek memiliki tujuan yang diharapkan dapat tercapai. Tujuan tersebut yang pada akhirnya membawa subjek ke dalam *agency* dan *pathway thinking*. Dimensi efikasi diri yang positif pada ketiga subjek diikuti pula oleh meningkatnya harapan dalam diri ketiga subjek. Hal tersebut seperti yang diungkapkan oleh Snyder, Rand, dan Sigmon (2002) bahwa ketika seseorang tidak memiliki harapan dalam dirinya, maka individu tersebut kemungkinan kecil akan mengarahkan dirinya pada *agency* dan *pathway thinking* untuk meraih *goals* yang ditetapkan.

Selain harapan yang dimiliki oleh individu sendiri, terdapat faktor peran dari lingkungan sekitar yang memengaruhi munculnya harapan dalam diri wirausahawan muda yang sukses. Walaupun pada awalnya ketiga subjek belum mendapatkan izin dari orangtua, tetapi karena efikasi diri dan harapan muncul dalam diri mereka masing-masing, ketiga subjek tetap berusaha keras hingga pada akhirnya mereka mendapatkan izin dari orangtua untuk menjalankan bisnis. Hal tersebut semakin meningkatkan harapan dalam diri ketiga subjek terutama pada komponen *agency* ketika orangtua masing-masing subjek memberikan

modal untuk bisnis mereka. Hal yang berbeda ditunjukkan oleh S1 yang juga mendapatkan dukungan dari pihak kampus yang juga turut meningkatkan motivasi dalam dirinya. Seperti yang diungkapkan oleh Luthans, Youssef, dan Avolio (2015) bahwa untuk meningkatkan *psycap* harapan dapat dengan sebuah penghargaan misalnya dengan pemberian sebuah pengakuan dan *feedback* yang positif pada individu.

Dimensi *psycap* ketiga, yaitu optimisme, juga muncul pada ketiga subjek penelitian. Ketiga subjek berani bermimpi untuk dirinya sendiri. Mereka bertiga sangat antusias dalam meraih cita-cita yang diinginkannya sehingga memberikan usaha-usaha yang diperlukan misalnya berinovasi terhadap produknya. Ketiga subjek dapat mengambil keputusan dan memperhitungkan resiko dalam setiap perencanaan bisnis. Dalam menghadapi pesaing-pesaing bisnis pun juga ketiga subjek sepakat tidak menganggap sebagai sebuah ancaman pada bisnisnya, namun justru untuk memberikan motivasi lebih pada bisnisnya. Selain itu juga ketiga subjek penelitian ini dapat menangani kelebihan dan kelemahan diri serta mengembangkan dan memperbaiki dirinya serta beberapa pegawainya.

Dalam menjalankan bisnisnya, ketiga subjek tidak selamanya mendapatkan hasil yang baik. Terkadang mereka juga dihadapkan pada sebuah permasalahan. Ketiga subjek penelitian tetap dapat menjaga optimisme dalam dirinya walaupun dihadapkan pada keadaan yang baik maupun buruk. Di waktu yang baik wirausahawan muda akan semakin menunjukkan antusiasnya karena lebih termotivasi, sedangkan ketika mendapatkan suatu permasalahan dan menghadapi masalah wirausahawan muda akan menerima hal tersebut sebagai bahan pembelajaran dalam menjalankan bisnisnya. Hal itu sesuai dengan pendapat Luthans (2015) bahwa kekuatan optimisme seharusnya bersifat realistis dan fleksibel. Maksud dari realistis dan fleksibel adalah tidak hanya menggambarkan ketika seseorang dalam waktu yang baik, akan tetapi ketika di waktu yang buruk seseorang juga bisa menjaga optimisme dalam dirinya.

Psycap optimisme dalam diri wirausahawan muda tidak muncul begitu saja dalam dirinya. Dalam penelitian ini ditemukan bahwa pola yang membentuk optimisme dalam diri wirausahawan muda memang terbentuk dari sebelum mereka dewasa. Pola asuh orangtua yang mengajarkan anak untuk terbiasa bekerja keras, mandiri, tidak manja dari kecil terbukti dapat membentuk *psycap* optimisme pada ketiga subjek. Memperkuat teori yang diungkapkan oleh Peterson dan Steen (2002) bahwa anak-anak akan menyesuaikan dengan cara orangtua menginterpretasi dunia dan mungkin akan menginterpretasikan hal yang sama pada lingkungannya.

Orangtua subjek yang memberikan penjelasan pada anak tentang bagaimana cara menghadapi suatu masalah pun juga dapat memengaruhi bagaimana anak menjelaskan sebuah permasalahan dalam diri individu. Orangtua ketiga subjek mengajarkan pada para wirausahawan muda ini bahwa sebuah masalah pasti akan ada solusinya. Hal tersebut berpengaruh pada bagaimana *explanatory style* wirausahawan muda. Seperti yang diungkapkan oleh Seligman (2006) bahwa seseorang yang menolak ketidakberdayaan (*helplessness*) akan mempercayai bahwa kejadian buruk hanya akan terjadi sementara. Pada akhirnya gaya penjelasan tersebut akan memengaruhi individu pada caranya untuk menghadapi sebuah permasalahan.

Frans, McClelland, Weinberg dan Peterson (dalam Peterson & Steen, 2002) menemukan bahwa anak-anak dari keluarga yang bahagia dan suportif akan memiliki tingkat optimis yang lebih tinggi. Hal tersebut terbukti pada wirausahawan muda yang sukses bahwa dukungan dari orangtua yang memberikan modal pada wirausahawan muda juga semakin meningkatkan optimisme dalam diri ketiga subjek walaupun ketika masih awal memulai bisnis kesemua subjek sempat tidak disetujui untuk berwirausaha karena semua orangtua subjek masih menganggap bahwa pekerjaan yang ideal adalah pekerja kantoran. Seperti penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh Moordiningsih, Asyanti, dan Sulistyanto (2011) membuktikan bahwa faktor keluarga sangat berperan dalam memberikan motivasi untuk lebih optimis dalam menjalankan wirausaha.

Optimisme juga dapat dibentuk karena adanya dukungan sosial. Pada kasus tertentu, seperti yang dialami oleh S1, ditemukan juga bahwa faktor sekolah juga mampu meningkatkan optimisme dalam diri individu. S1 saat ini sedang menempuh pendidikan di salah satu universitas negeri di Kota Malang yang beberapa tahun terakhir ini memang menekankan kompetensi mahasiswanya untuk berwirausaha. Sesuai dengan tagline kampus yaitu "*Entrepreneur University*" sehingga dari pihak kampus banyak memberikan dukungan dan motivasi pada mahasiswa untuk berwirausaha. Peterson dan Steen (2002) menyebutkan bahwa komentar dari guru mengenai performa anak akan memengaruhi atribusi anak tentang kesuksesan dan kegagalannya di kelas. Selain itu, menurut Sarafino (dalam Nilam, 2011) hal ini disebut dengan dukungan sosial berbentuk instrumental dan informasi di mana S1 mendapatkan bantuan permodalan dan juga umpan balik yang positif dari pihak kampus.

Dimensi keempat *psycap* resiliensi juga muncul dalam diri wirausahawan muda yang sukses. Ketika dihadapkan pada sebuah permasalahan, wirausahawan muda dapat menerima

kenyataan tersebut. Mereka juga memiliki keyakinan berdasarkan nilai-nilai kehidupannya. Ketiga subjek pun juga memiliki kemampuan untuk beradaptasi dan mengatur hidupnya.

Pada penelitian ini ditemukan bahwa ternyata ada kaitan antara faktor-faktor resiliensi, yaitu aset resiliensi, faktor resiko resiliensi, dan nilai-nilai dalam diri individu, yang digunakan ketika ketiga subjek menghadapi sebuah permasalahan dan tantangan dalam berbisnis. Adanya peran efikasi diri pada individu ternyata mampu meningkatkan faktor resiliensi aset dalam diri wirausahawan muda. Wirausahawan muda dapat mengenali kemampuan dirinya yang dapat menunjang keberhasilan dalam berbisnis. Hal itu berpengaruh pada munculnya efikasi diri untuk bisa sukses sehingga juga berpengaruh pada hilangnya rasa tidak aman akan sebuah pekerjaan (*job-insecurity*).

Adanya faktor dukungan sosial dari keluarga dan lingkungan sekitar juga berpengaruh pada munculnya resiliensi wirausahawan muda. Pada kasus tertentu, seperti S1, dukungan dari pihak kampusnya terbukti mampu meningkatkan resiliensi. Hal tersebut sesuai dengan yang diungkapkan oleh Luthans dan Youssef (2007) bahwa aset resiliensi yang relevan pada konteks tempat kerja adalah pengetahuan, keterampilan, kemampuan, serta hubungan dan dukungan sosial yang semuanya dapat diprediksi mampu menghasilkan performa yang lebih tinggi.

Masten juga mengidentifikasikan bahwa yang dapat berkontribusi terhadap resiliensi seseorang adalah stabilitas emosi dan regulasi diri. Pendapat tersebut terbukti pada wirausahawan muda yang sudah memiliki kemampuan tersendiri untuk mengontrol emosinya ketika mendapatkan suatu masalah atau dihadapkan pada kondisi stres dengan caranya masing-masing.

Ditemukan pula bahwa nilai dan kepercayaan mampu memengaruhi resiliensi seseorang. Pada S2, ditemukan bagaimana ia mampu bangkit dari suatu permasalahan yaitu dengan melakukan pendekatan spiritual (religiositas), dalam hal ini adalah ia lebih mendekatkan diri pada Tuhan, dengan melakukan sholat *tahajud* dan *dhuha*. Kondisi seperti ini memperkuat teori yang dikemukakan oleh Davis bahwa kompetensi spiritual merupakan salah satu karakteristik yang berkorelasi baik dipengaruhi atau memengaruhi pada resiliensi individu (dalam PatirajKumari & VijayashreeSangwan,2014).

Seperti yang telah dijelaskan pada pembahasan *psycap* harapan sebelumnya bahwa prinsip seperti ini yang dapat meningkatkan energi seseorang untuk tetap yakin ketika mendapatkan masalah yang pada akhirnya akan berpengaruh untuk tetap memberikan kekuatan agar dapat bangkit dari suatu permasalahan. Hal ini tentu akan berdampak pada

munculnya resiliensi pada S2. Nilai dan kepercayaan seperti ini membantu individu meningkatkan kemampuannya dalam menghadapi situasi sulit (Luthans, 2015).

SIMPULAN DAN SARAN

Dalam penelitian ini, ditemukan bahwa faktor yang dapat meningkatkan *psychological capital* pada wirausahawan muda yang sukses adalah dukungan sosial dan religiositas. Peran religiositas, melalui sholat *tahajud* dan *dhuha*, dapat memberikan kekuatan tersendiri bagi individu. Ketika mendapatkan permasalahan dalam bisnis, individu akan melakukan ritual agama tersebut sampai ia merasakan ketenangan dan keyakinan untuk bisa melampaui masalah tersebut. Hal tersebut pada akhirnya mampu meningkatkan resiliensi individu karena dapat membantu memunculkan energi dalam diri. Ketika individu memiliki energi (*agency thinking*), harapan individu akan ikut meningkat dan berpengaruh pada efikasi diri dan optimisme sehingga mendorong individu untuk mampu bangkit dengan mencari alternatif pemecahan masalah ketika mendapat hambatan dalam bisnisnya.

Bagi subjek penelitian, hendaknya tetap mempertahankan dan terus meningkatkan keadaan positif dalam dirinya terutama keyakinan diri untuk bisa sukses sehingga dapat berpengaruh pada dimensi yang lain seperti harapan, optimisme, dan resiliensi. Kepada orang-orang di sekitar individu, disarankan supaya lebih memberikan dukungan emosional, penghargaan dan informasi (nasihat ataupun umpan balik) pada subjek agar lebih dapat meningkatkan keadaan positif dalam menjalankan bisnisnya. Peneliti selanjutnya dapat meneruskan penelitian dari hasil temuan apakah aspek religiositas dan dukungan sosial memang berdampak pada munculnya dimensi-dimensi dalam *psychological capital* dengan pendekatan penelitian kuantitatif.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwisol. (2009). *Psikologi kepribadian* (ed. terj.). Malang: UMM.
- As'ad, M. (2004). *Psikologi industri*. Yogyakarta: Liberty.
- Dinanti, C. (2010). *Pemaknaan terhadap nilai "awet muda" dalam iklan kosmetik anti aging oleh khalayak perempuan: Studi pada iklan televisi Pond's Age Miracle versi Donna-Darius*. Skripsi tidak diterbitkan. Universitas Indonesia, Depok.

- Herdiansyah, H. (2015). *Metodologi penelitian kualitatif untuk ilmu psikologi*. Jakarta: Salemba Humanika.
- Lilayah, A. (2015, 10 Maret). *Jumlah Wirausaha Indonesia Hanya 0,43% dari Total Populasi*. Diunduh dari <http://swa.co.id/business-strategy/management/jumlah-wirausaha-indonesia-hanya-043-dari-total-populasi/>.
- Luthans, F., & Youssef, C.M. (2007). Positive Organizational Behavior in the Workplace: The Impact of Hope, Optimism, and Resilience. *Journal of Management*, 33(5), 774-800.
- Luthans, F., Youssef, C.M., & Avolio B.J. (2015). *Psychological capital and beyond*. New York, NY: Oxford University Press.
- Marini, C.K., & Hamidah, S. (2014). Pengaruh *self-efficacy*, lingkungan keluarga, dan lingkungan sekolah terhadap minat berwirausaha siswa SMK Jasa Boga. *Jurnal Pendidikan Vokasi*, 4(2), 195-207.
- Moordiningsih, Asyanti, S., & Sulistyanto, M. (2011). *Model Mental Optimisme Wirausahawan Indonesia: Psikologi Indigenous*. Laporan penelitian tidak diterbitkan. Universitas Muhammadiyah Surakarta, Surakarta.
- Nilam, D.A. (2011). *Hubungan antara dukungan sosial dengan tingkat depresi pada lansia di panti wreda di Jakarta (Studi kuantitatif pada dua panti wreda)*. Skripsi tidak diterbitkan. Universitas Bina Nusantara, Jakarta.
- PatirajKumari & VijayashreeSangwan. (2014). Conceptual evolution of resilience capacity and its inclusion in PsyCap. *Journal of Humanities and Social Science*, 19(3), 127-137.
- Peterson, C., & Steen, T.A. (2002). *Optimistic explanatory style*. Dalam C. R. Snyder & S.J. Lopez (Eds.), *Handbook of Positive Psychology* (hal. 244-256). New York, NY: Oxford University Press.
- Seligman, M. (2006). *Learned poptimism: How to change your mind and your life*. New York, NY: Vintage Books.
- Snyder, C.R, Rand, K.L, & Sigmon, D.R. (2002). Hope theory: A member of positive psychology family. Dalam C. R. Snyder & S.J. Lopez (Eds.), *Handbook of Positive Psychology* (hal. 257-276). New York, NY: Oxford University Press.
- Suryana, Y & Kartib, B. (2010). *Kewirausahaan: Pendekatan karakteristik wirausahawan sukses*. Jakarta: Prenada Media.
- Wiyanto. (2015, 12 Maret). *Jumlah Wirausaha Muda Indonesia Rendah*. Diunduh dari <http://ekonomi.inilah.com/read/detail/2186424/jumlah-wirausaha-muda-indonesia-rendah/>

STUDI TENTANG PRAKSIS KOINONIA UMAT KOMUNITAS BASIS DI PAROKI ST. THERESIA BUTI KEUSKUPAN AGUNG MERAUKE-PAPUA SELATAN

Paustina Ngali Mahuze

Sekolah Tinggi Katolik Santo Yakobus
Universitas Negeri Musamus Merauke-Papua

e-mail:boyenfasutina@gmail.com

Abstract – *This study aims to determine the extent of the praxis koinonia to the worshippers of the St. Theresia Buti Archdiocese of Merauke in building community life, in particular in the base ecclesial communities. The findings are motivated to make a breakthrough on improving the activities that not only support the spiritual needs but also the economical needs in base ecclesial communities. In the process of this study, researchers used data collection procedures using qualitative descriptive study. Research techniques to be used is observation, questionnaires and interviews.*

Keywords: *Praxis; Koinonia; base communities; believer*

Abstrak – Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui sejauh mana praksis koinonia umat di paroki St. Theresia Buti Keuskupan Agung Merauke dalam membangun hidup berkomunitas. Penemuan ini adalah motivasi dengan membuat terobosan baru meningkatkan kegiatan-kegiatan yang bukan hanya mendukung kebutuhan rohani tetapi juga kebutuhan ekonomis di komunitas basis gerejani.

Kata kunci: Praksis; Koinonia; komunitas basis; umat

PENDAHULUAN

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi mengakibatkan perubahan terjadi dalam berbagai aspek kehidupan. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi membawa perubahan pesat dalam masyarakat. Ada pergeseran nilai tradisional menjadi modern, mentalitas kolektif ke individualistik, pergeseran struktur kemasyarakatan, homogen ke heterogen, dengan kelas sosial baru (rakyat jelata, menengah dan atas) mobilisasi penduduk yang terus meningkat (migrasi, urbanisasi dan marginalisasi) (Keuskupan Jayapura, 2006). Situasi yang sedang berkembang dalam masyarakat ini sangat berpengaruh pada kehidupan menggereja di seluruh Indonesia khususnya di tanah Papua. Dengan perubahan di segala aspek kehidupan masyarakat yang juga merupakan bagian dari warga Gereja, mendapat tantangan baru: bagaimana hidup bersama sebagai umat kristiani di tengah masyarakat

umum, bertambahnya umat islam, penyebaran umat protestan dan umat katolik tidak terpusat, tersebar di antara umat islam dan protestan serta menjadi kelompok minoritas.

Ada gejala umum yang muncul bahwa warga Gereja yang berada dalam lingkup wilayah Keuskupan Agung Merauke mengalami kebingungan, kekaburan dalam menyikapi perubahan. Warga mengarahkan perhatian pada kekayaan duniawi sehingga kehidupan rohani dikesampingkan, mentalitas individualistik semakin tinggi kebersamaan hidup dengan orang lain semakin memudar, yang miskin semakin miskin dan kaya semakin kaya sehingga menciptakan tembok pemisah antara yang kuat dan lemah.

Situasi ini sangat memengaruhi persekutuan hidup Gereja sebagai satu umat Allah lambat-laun dapat mengakibatkan perpecahan dalam tubuh Gereja sehingga Gereja sendiri kehilangan identitasnya sebagai persekutuan umat Allah yang mana Kristus sendirilah yang menjadi kepala, menjadi dasar dan pembebas serta mengangkat martabat mereka (Gereja) menjadi putra-putri Allah. Hidup sesuai hukum Kristus supaya saling mengasihi seperti Dia telah mengasihi kita (Gereja) sehingga tercipta kerajaan Allah yang diprakarsainya sendiri sebagai suatu persekutuan kehidupan yang penuh cinta kasih dan kebenaran. Nilai-nilai hidup persatuan dan persaudaraan sebagai satu keluarga Allah semakin memudar di dalam pergolakan kehidupan manusia yang berada di tengah-tengah perubahan pesat dan menggiurkan.

Perubahan ini akan terus berkembang dan semakin parah sehingga menantang tanggapan dan sikap Gereja untuk pekah dan dituntut untuk membenahi diri mengadakan perubahan dan pembaharuan dalam tubuh Gereja, maka Gereja di tingkat nasional menyikapi perkembangan tersebut dengan mengadakan sidang Agung Gereja Katolik Indonesia (SAGKI) tahun 2000. Sikap tersebut tertuang dalam program komunitas basis. Dengan “komunitas basis” mau memulai suatu cara baru menggereja. Artinya, hidup menggereja diperluas menjadi persekutuan yang proaktif menjawab berbagai permasalahan yang dihadapi masyarakat” (Keuskupan Jayapura, 2006, hal. 111).

Keuskupan Agung Merauke tidak tinggal diam dalam menanggapi perkembangan zaman ini maka dengan adanya Kombas, Keuskupan mengembangkan cara baru menggereja yakni: memberdayakan umat secara menyeluruh sampai pada masyarakat tingkat paling bawah yaitu masyarakat akar rumput.

Cara baru menggereja yang dikembangkan oleh Keuskupan Agung Merauke terinspirasi dari cara hidup jemaat perdana:

Mereka bertekun dalam pengajaran rasu-rasul dan dalam persekutuan. Dan mereka selalu berkumpul untuk memecahkan roti dan berdoa. Maka ketakutanlah mereka semua, sedang rasul-rasul itu mengadakan banyak mujizat dan tanda. Dan semua orang yang telah menjadi percaya tetap bersatu, dan segala kepunyaan mereka adalah kepunyaan bersama. Dan selalu ada dari mereka yang menjual harta miliknya, lalu membagi-bagikannya kepada semua orang sesuai dengan keperluan masing-masing. Dengan bertekun dan dengan sehati mereka berkumpul tiap-tiap hari dalam bait Allah. Mereka memecahkan roti di rumah masing-masing secara bergilir dan makan bersama-sama dengan gembira dan dengan tulus hati, sambil memuji Allah. Dan mereka disukai semua orang. Dan tiap-tiap hari Tuhan menambah jumlah mereka dengan orang yang diselamatkan (Kis 2: 42-47).

Melihat kenyataan yang terjadi di lapangan seperti yang digambarkan di atas, hal ini sangat berpengaruh pada praktek *koinonia* umat dalam kehidupan Kombas. Mengacu pada latar belakang maka penelitian yang akan dilakukan ini bertemakan Pastoral Umat dengan mengangkat judul: “Studi Tentang Praksis Koinonia Umat Komunitas Basis di Paroki St. Theresia Buti Keuskupan Agung Merauke-Papua Selatan”.

Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan menganalisis pemahaman serta penghayatan yang terealisasi dalam praksis koinonia umat dalam kehidupan berkombas. Berangkat dari pemahaman dan praksis koinonia tersebut, peneliti dapat menganalisis apakah cukup membantu mereka mengambil bagian dalam rangka mengembangkan hidup menggereja secara baru yang juga merupakan wadah pengembangan iman atau sebaliknya ketidak pahamnya umat tentang komunitas basis mengakibatkan tidak terjadinya praksis koinonia dalam Kombas yang merupakan tempat pembinaan umat seutuhnya.

Urgensi Penelitian

Konsili Vatikan II membuka wawasan baru bagi perkembangan dunia dan masyarakat manusia serta memengaruhi perubahan Gereja dalam berbagai segi sehingga merasa terpenggil untuk melaksanakan karya misionernya mewartakan karya keselamatan Allah kepada dunia. Oleh karena itu, anggotanya dituntut agar ikut mengambil bagian dalam memperjuangkan pembagunan dunia. Konstitusi tentang pastoral *Gaudium et Spes*, yang berbicara mengenai Gereja dalam dunia modern ini menegaskan tentang duka dan harapan serta kecemasan yang dialami manusia zaman sekarang hendaknya menjadi tanggungjawab

Gereja untuk membina, mengembangkan, mengusahakannya dan memperjuangkan suasana Kerajaan Allah di tengah-tengah dunia ini.

Dalalam perkembangannya Gereja memikul tanggungjawab besar membentuk dan menyelamatkan bangsa manusia secara utuh. Maka dalam menapaki perubahan zaman dunia modern ini, Gereja menemukan cara baru hidup menggereja yang merupakan hasil rekasa pastoral yang mana membina umat dari kelompok-kelompok basis. Musyawarah besar Federasi para Uskup Amerika Selatan dan Tengah (CELAM) di Medellin, Kolombia, pada tahun 1968, secara resmi menerima CELAM memberikan dukungan bagi semangat misioner atau gerakan pastoral lewat komunitas basis gerejani. Sinode para uskup (1974) menerima komunitas basis gerejani semacam itu sebagai cara menggereja yang baru, yang dianggap sesuai dengan situasi setempat atau kontekstual. Surat Apostolik Paus Paulus VI, *Evangelii Nuntiandi*, memberikan bukti bahwa komunitas basia Gerejani yang sudah berkembang di Amerika Latin itu layak diterapkan di berbagai belahan bumi, sebagai cara baru dalamewartakan Injil.

Evangelii Nuntiandi memberikan perhatian khusus kepada "jemaat-jemaat di tingkat akar rumput" atau komunitas basis, yang berkembang subur di seluruh Gereja sebagai tumpuan dan harapan bagi Gereja universal. Gereja memandang sangat perlu untuk membentuk struktur-struktur yang lebih manusiawi, lebih adil, lebih menghormati hak-hak manusia, serta tidak menindas dan memperbudak. Namun, ada syaratnya agar gerakan komunitas basis itu bertahan hidup dan membuahkan hasil. Dalam komunitas basis mengusakan kesejahteraan manusia seutuhnya dengan mengarahkan perhatian bukan hanya pada aspek hidup rohani namun pada seluruh aspek kehidupan manusia, yakni sosial, budaya, ekonomi serta politik.

Pembentukan Komunitas Basis Gerejawi diinspirasi dari Kitab Suci Perjanjian Baru, terutama dari Kisah Para Rasul, 2:42-47: yang berbunyi, "Mereka bertekun dalam persekutuan, tetap bersatu hati, berkumpul bersama-sama (bidang persekutuan), bertekun dalam pengajaran rasul-rasul (bidang pewartaan), selalu berkumpul untuk memecahkan roti dan berdoa, memuji Allah (bidang liturgi), membagi-bagi sesuai dengan keperluan masing-masing (bidang pelayanan), mereka disukai semua orang (kesaksian). Selain itu dalam Kis 4:32-37, ditonjolkan bahwa "Komunitas Jemaat Perdana senantiasa sehati dan sejiwa". Sedangkan dalam Rm 12:3-13, memberikan tekanan bahwa "Gereja sebagai suatu persekutuan". Dan surat Santo Paulus kepada umat di Korintus, menekankan bahwa Gereja sebagai suatu tubuh: "Karena sama seperti tubuh itu satu dan anggota-anggotanya banyak,

dan segala anggota itu, sekalipun banyak, merupakan suatu tubuh, demikian pula Kristus. Sebab dalam satu Roh kita semua, baik orang Yahudi, maupun orang Yunani, baik budak, maupun orang merdeka, telah dibaptis menjadi satu tubuh dan kita semua diberi minum dari satu Roh. Karena tubuh juga tidak terdiri dari satu anggota, tetapi atas banyak anggota. ... Allah telah menyusun tubuh kita begitu rupa, sehingga kepada anggota yang tidak mulia diberikan penghormatan khusus, supaya jangan terjadi perpecahan dalam tubuh, tetapi supaya anggota-anggota yang berbeda itu saling memperhatikan. Karena itu jika satu anggota menderita, semua turut menderita; jika satu anggota dihormati, semua anggota turut bersukacita. Kamu semua adalah tubuh Kristus dan kamu masing-masing adalah anggotanya ...” (1Kor 12:12-30).

Dari kutipan-kutipan ini dapat diambil suatu gambaran tentang misi Komunitas Basis Gerejawi, yaitu: suatu kesatuan dalam Roh yang terarah kepada Bapa, di mana semua anggota menjadi kawanan orang-orang kudus, keluarga Allah dengan dasar ajaran Para Rasul (apostolik) dan para nabi, di dalam Kristus sebagai pemimpin di mana tubuh seluruh bangunan menjadi Bait Allah yang kudus.

Gereja tidak hanya sampai pada perumusan ideh, namun lebih dari itu gereja mengambil tindakan nyata untuk memahamkan para putra-putrinya untuk memiliki pengetahuan tentang apakah dan bagaimanakah komunitas basis tersebut. Kehidupan dalam komunitas basis gerejani tidak akan berjalan dengan baik apabila setia anggota tidak paham apa itu komunitas basis, bagaimana mengaplikasikan serta apakah makna dari bentukan komunitas basis tersebut.

Beberapa pokok yang diuraikan di atas, jelas bahwa komunitas basis gerejani memungkinkan terbentuknya persekutuan umat beriman yang bersama-sama memperjuangkan kesejahteraan dan kebahagiaan bersama pada komunitas basis gerejani yang tersebar di paroki St. Theresia Buti tersebut.

Paham Koinonia dalam Kitab Suci

Persekutuan hidup umat beriman ternyata terbentuk sejak Allah memilih bangsa Israel sebagai bangsa pilihan-Nya. Perjalanan hidup mereka penuh dengan penindasan dan perbudakan oleh bangsa asing. Perjalanan hidup mereka penuh dengan tantangan, harus berjuang bersama berperang melawan bangsa asing, bahaya kelaparan dan kehausan di padang gurun dalam perjalanan ke tanah Kanaan. Tantangan dan penderitaan yang datang silih

berganti tidak membuat mereka putus asa, karena Allah tetap setia dan sabar menuntun mereka kepada tanah terjanji, tanah idaman yang penuh susu dan madu.

Kristus lahir dari bangsa itu dan dari bangsa itu pula Kristus membentuk jemaat baru yang terdiri dari orang-orang Yahudi dan non-Yahudi. Mereka dihimpun oleh Kristus sendiri dengan daya kekuatan Roh Kudus, sehingga menjadi suatu perkumpulan umat beriman yang disebut Gereja.

Kehidupan jemaat beriman itu berkembang berkat kekuatan Roh Kudus, Roh yang dianugerahkan Yesus setelah Ia dibangkitkan dalam kemuliaan. Roh inilah yang disebut Roh Kudus, yang memberi nafas hidup dan gairah perjuangan. Roh itu adalah Roh Yesus Kristus (Rom 8:9), (Darmawijaya 2006). Seperti halnya dengan bangsa Israel pilihan Allah mengalami banyak tantangan dalam komunitas mereka umat beriman yang dibentuk Kristus pula mengalami banyak tantangan dalam persekutuan namun tidak membuat mereka putus asa, melainkan berjuang bertekun dalam persekutuan (Kis 2:42).

Gagasan Koinonia dalam Kitab Suci

Berbicara mengenai partisipasi persekutuan umat beriman dalam kehidupan Komunitas Basis, akan penulis tinjau gagasannya melalui: Kis 2:42, 4:34-35; 2 Kor 13: 13; 1Kor 1:9; Filp 3:10; 1 Kor 10: 16-17; dan 2 Ptr 1:4. Dengan pokok-pokok:

- Koinonia sebagai partisipasi dalam Roh Kudus.
- Koinonia sebagai partisipasi dalam Tubuh Kristus.

Gagasan *Koinonia* terlihat jelas dalam kisah Para Rasul. (Kis 2:42). Lukas menggambarkan *Koinonia* sebagai salah satu dari empat hal yang ditekuni dalam jemaah di Yerusalem. Mereka bertekun dalam persekutuan dan selanjutnya *Koinonia* dikembangkan dalam bab 4 sebagai persatuan dalam kebersamaan, rela mengorbankan harta milik pribadi demi kepentingan bersama. Menurut Darmawijaya dalam bukunya (2006, hal. 71).

persatuan hati dan jiwa ini terwujud dalam kerelaan untuk menyerahkan milik pribadi bagi kepentingan bersama. [...] sikap kerelaan muncul secara spontan dalam semangat kasih yang meluap. Semangat kasih spontan itu didasarkan pada pengalaman akan keselamatan Allah yang dinyatakan dalam diri Yesus Kristus. Keselamatan itu dianugerahkan secara cuma-cuma, sehingga dengan kerelaan orang yang diselamatkan juga berani menyerahkan milik mereka secara cuma-cuma. Tidak ada yang mewajibkan, semuanya terjadi dengan sukarela sebagai perwujudan kasih terhadap sesama, sesuai dengan kebutuhan masing-masing.

Persaudaraan dalam kasih yang ditampilkan jemaat beriman sebagai perwujudan kehidupan jemaat yang diselamatkan. Jemaat perdana menyadari bahwa hak milik pribadi hendaknya dipergunakan demi kepentingan bersama yang menandakan kasih yang tulus kepada sesama. Kesediaan untuk berkorban demi kebahagiaan dalam kebersamaan dengan sesama, didasarkan atas keyakinan iman dan harapan pada juru selamat yakni Yesus Kristus. Gagasan *Koinonia* dalam Kisah Para Rasul lebih mengungkapkan suatu nilai sosial, antara manusia dan sesamanya dari pada komunio liturgis dan *kommunio* dengan Allah sehingga model *Koinonia* ini cocok dikembangkan dalam Kombas saat ini.

Dalam surat-surat Paulus menggambarkan gagasan mistik *koinonia* yang menekankan *Koinonia* sebagai partisipasi dalam Roh Kudus; kasih karunia Tuhan Yesus Kristus, dan kasih Allah, dan persekutuan Roh Kudus menyertai kamu sekalian (2 Kor 13:13). Persekutuan yang berasal dan dihasilkan oleh Roh Kudus, memberi daya kekuatan kepada jemaat beriman bersekutu. Roh ini adalah Roh Kristus yang bangkit mulia dan menggerakkan hati jemaat beriman dan menyertai mereka dalam Roh-Nya yang kudus sesuai janjiNya bahwa Ia akan menyertai jemaat-Nya sampai akhir zaman (Mat 28:20).

Koinonia, dipandang juga sebagai partisipasi dalam hidup Kristus. Allah memanggil jemaat beriman untuk bersatu dengan Yesus Kristus Putra-Nya. Dalam Kristus orang Kristen adalah 'saudara' satu sama lain, mereka memiliki iman yang sama akan satu Allah, satu Tuhan dan satu Roh (1Kor 1:9). Partisipasi umat beriman dalam persekutuan dengan Sang Kristus sungguh memiliki makna mendalam yang berimbas kepada peristiwa korban salib sehingga manusia yang percaya diikutsertakan dan berpartisipasi pula dalam penderitaan Yesus. Persekutuan umat beriman dengan Kristus yang menderita, wafat dan bangkit membawa harapan akan keselamatan (Filp 3:10).

Paulus menggambarkan pula persekutuan dengan Kristus terungkap jelas dalam gagasan *koinonia* dalam Tubuh Kristus. Partisipasi jemaat beriman dalam Ekaristi (1Kor 10:16-17). "Cawan berkat menjadikan semua orang Kristen mengambil bagian dalam darah Kristus. Roti yang mereka santap bersama mengikat mereka dengan Kristus dan sesama yang lain. Sebagai Tubuh Kristus, mereka diberi makan oleh santapan bersama ini" (Bergant & Karris, 2000, hal. 194). Dengan menyambut Tubuh dan Darah Kristus, dari piala dan roti yang satu dan sama umat beriman dipersatukan dengan Kristus. Melalui pembaptisan, kaum beriman mengambil bagian dalam Kristus dalam kematian dan kebangkitan-Nya. Melalui Ekaristi mereka digabungkan satu sama lain dalam tubuh-Nya.

Allah memberikan janji-janji yang besar dan berharga yakni janji mengenai parusia, ciptaan baru bahkan menjadi bagian dalam kodrat Allah sendiri. Dengan demikian umat beriman yang memperoleh janji yang penuh harapan bertindak secara terhormat sesuai masa depan itu yang diaplikasikan sungguh-sungguh antara ajaran dan kehidupan (2 Pet 4). Pada saat ini umat beriman merayakan ungkapan persekutuan dengan Kristus dan sesama dalam kehidupan sehari-hari dalam Komunitas-Komunitas Basis Kristiani. Adapun ciri-ciri praktek koinonia yang diungkapkan persekutuan umat beriman dalam kehidupan Komunitas Basis dengan berbagai bentuk ungkapan yang dicita-citakan oleh Gereja zaman ini.

Suatu Persekutuan Iman yang Dihayati dalam Kebersamaan dan Diungkapkan dalam Kehidupan Sehari-hari dalam Komunitas Basis Gerejani

Model persekutuan ini dapat direnungkan dengan menelusuri sumbernya dari Kisah Para Rasul 2:41-47. Dalam Kisah Para Rasul ini Lukas menyatakan bahwa:

41 Orang-orang yang menerima perkataanya itu memberi diri dibaptis dan pada hari itu jumlah mereka bertambah kira-kira tiga ribu jiwa. 42 Mereka bertekun dalam pengajaran rasul-rasul dan dalam persekutuan. Dan mereka selalu berkumpul untuk memecahkan roti dan berdoa. 43 Maka ketakutanlah mereka semua sedang rasul-rasul itu mengadakan banyak mujizat dan tanda. 44 Dan semua orang yang telah menjadi percaya tetap bersatu, dan segala kepunyaan mereka adalah kepunyaan bersama, 45 dan selalu ada dari mereka yang menjual harta miliknya, lalu membagi-bagikannya kepada semua orang sesuai dengan keperluan masing-masing. 46 Dengan bertekun dan dengan sehati mereka berkumpul tiap-tiap hari dalam bait Allah. Mereka memecahkan roti di rumah masing-masing secara bergilir dan makan bersama-sama dengan gembira dan dengan tulus hati, 47 sambil memuji Allah. Dan mereka disukai semua orang. Dan tiap-tiap hari Tuhan menambah jumlah mereka dengan orang yang diselamatkan.

Jemaat perdana yang dilukiskan Lukas dalam Kisah Para Rasul ini sungguh bersatu dalam jalinan cinta kasih persaudaraan sejati karena iman mereka yang hidup akan Yesus Kristus yang bangkit. Kesaksian hidup yang nyata mereka ungkapkan dalam penggunaan harta milik bersama, ungkapan persaudaraan sejati dalam doa dan Ekaristi yang mereka jalankan secara bergilir di rumah masing-masing, makan bersama dalam suasana kegembiraan anak-anak Allah, harta milik dibagikan juga kepada orang miskin terutama mereka yang sangat membutuhkan dan setiap hari mereka memuji Allah. Karena kesaksian hidup beriman yang dijalankan umat beriman di Yerusalem, sungguh nyata dalam kebersamaan sehingga mengakibatkan daya tarik bagi semua orang yang berada di sekeliling

mereka. “Kehidupan jemaat beriman itu berkembang berkat kekuatan dan dalam Roh Kudus, Roh inilah yang disebut Roh Kudus yang memberikan nafas hidup dan gairah perjuangan. Roh itu adalah Roh Yesus Kristus”(Darmawijaya, 2006, hal. 8).

Terdorong oleh kasih Allah yang mau menjadikan mereka suatu umat pilihan yang baru yang akan menyebar keseluruh dunia, tempat di mana mereka menjalankan hidup sesuai kehendak Allah Bapa, maka Allah menambah jumlah mereka dengan orang-orang yang diselamatkan dan mereka pun menjadi suatu himpunan umat yang beriman kepada Allah yang kita sebut kelompok Gereja awal atau umat perdana.

Kiranya semangat hidup jemaat perdana berdasarkan iman akan Yesus Kristus yang bangkit, membawa kegembiraan baru bagi mereka, juga menjadi sumber inspirasi Gereja masa kini khususnya dalam kelompok-kelompok komunitas basis yang hidup di tengah tantangan dunia. Tantangan itu merupakan perubahan yang terjadi dalam berbagai bidang kehidupan saat ini yang menimbulkan kecemasan dalam hati masyarakat dunia.

Usaha untuk mencapai persekutuan membutuhkan semangat iman yang segar dan hidup yang gembira serta terdorong oleh Roh Allah untuk selalu bersatu baik dengan sang Kristus dan sesama. Kehidupan dalam Kombas perlulah mengusahakan hidup saling mengenal, secara pribadi dan mendalam di antara anggota, menjalin relasi yang segar dan penuh kasih, kerjasama yang penuh semangat dan motivasi Kristiani untuk membangun Gereja yang mandiri dan misioner melalui pertemuan yang teratur dalam komunitas. Dengan demikian mereka saling memberi inspirasi dan saling meneguhkan. Mereka membaca Kitab suci, merenungkan sabda Allah, berdoa bersama yang semakin menguatkan persaudaraan mereka sebagai anak-anak Allah.

Kehidupan dalam Kombas memiliki semangat saling melayani dan peka kepada mereka yang berkekurangan. Semangat ini mengikuti model hidup jemaat perdana yang digambarkan mereka menjual harta milik mereka untuk dibagikan kepada yang sangat membutuhkan dengan maksud agar semua anggota tidak berkekurangan dan hidup dalam kebahagiaan bersama, kemakmuran dan kesejahteraan bersama. Selain itu mereka mengungkapkan persekutuan dengan Kristus maupun sesama yang lain melalui perayaan Ekaristi seperti yang dihayati oleh jemaat perdana. Kesatuan dalam Kristus bertumbuh secara istimewa dalam Ekaristi dan mereka dikuatkan dengan mendengar Sabda Allah dan saat mereka memecahkan roti yang satu dan sama, merupakan satu kesatuan dengan tubuh Kristus (1Kor 10:16-18). “Cawan berkat menjadikan semua orang Kristen mengambil bagian dalam Darah Kristus. Roti yang mereka santap bersama mengikat mereka dengan

Kristus dan sesama yang lain. Sebagai tubuh Kristus mereka diberi makan oleh santapan bersama ini”(Bergant & Karris, 2000, hal. 294).

Persekutuan sebagai jemaat sungguh merupakan suatu Komunitas umat beriman dengan ikatan hidup bersama yang terutama ialah cinta kasih sejati. Persatuan dalam jemaat beriman berpangkal pada kehendak Bapa yang mengumpulkan dan menyelamatkan mereka, “Lukas menekankan bahwa orang diselamatkan baik secara perorangan maupun sebagai bagian dari jemaat: Tuhan menambah jumlah mereka dengan orang-orang yang diselamatkan (Kis 2:47)” (Bergant & Karris, 2000, hal. 218). Persekutuan diwujudkan dalam perjuangan bersama maupun secara pribadi, untuk melaksanakan kehendak Bapa dalam bimbingan Roh Kudus memimpin mereka untuk bertanggungjawab terhadap pewartaan nilai Injili dalam segala segi kehidupan bermasyarakat. Maksudnya persekutuan umat beriman memberikan pewartaan nilai Injili kepada sesama di sekitar mereka melalui pelayanan keluar secara bersama maupun secara pribadi di mana orang tersebut bekerja. Cinta persaudaran yang tulus dalam bentuk kerja sama satu kesatuan jemaat beriman dalam Komunitas Basis. Mereka berusaha membangun hubungan erat antara anggota Komunitas sehingga mereka merasa diterima dan merasa nyaman dalam kebersamaan hidup sehingga semua warga Komunitas saling menerima satu sama lain.

Hidup bersama juga melalui suka dan duka, kegagalan dan kemajuan, membawa mereka bersama-sama menghayati misteri wafat dan kebangkitan Yesus Kristus yang memberi kekuatan untuk bergerak maju pantang menyerah dalam kebersamaan. Persekutuan iman dan pembaharuan kearah Yesus Kristus sebagai pusat hidup persekutuan. Di dalamnya terjadi saling mencintai, memaafkan, menolong, memperhatikan saling menerima dan saling memberi motivasi untuk berkembang ke arah pembaharuan. Mereka saling membagi kegembiraan, kesusahan, harapan bahkan membagi persoalan pribadi dan bersama-sama mencari jalan keluar untuk menyelesaikannya sehingga mereka mengalami kemerdekaan secara pribadi maupun bersama Mereka berusaha salingewartakan Yesus Kristus kepada sesama anggota dan bahkan kepada sesama disekitar mereka.

Model hidup jemaat perdana menjadi inspirasi bagi kehidupan bersama yang dihidupi dalam Komunitas Basis, untuk menanggapi perubahan dan perkembangan ilmu pengetahuan yang mengakibatkan perubahan dalam berbagai aspek kehidupan. Seiring dengan perubahan yang terjadi, menimbulkan kecemasan dalam diri umat beriman dalam menanggapi perubahan. Dalam Komunitas Kristiani hendaknya menjadi wadah terbentuknya umat beriman sadar akan tugas perutusannya sebagai murid-murid Kristus dalam kebersamaan.

Mereka memberikan kesaksian bersama-sama mengenai Tuhan yang bangkit mulia dan membantu mereka yang membutuhkan. Mereka bekerja sama dengan semua orang disekitarnya demi menghadirkan Kerajaan Allah.

Bentuk- Bentuk Ungkapan Persekutuan Iman dalam Bidang-Bidang Pelayanan Gereja yang Dihayati dalam Komunitas Basis Gereja

Persekutuan persaudaraan sejati dalam Komunitas Basis di wujudkan dengan berbagai bentuk pelayanan dalam Gereja. Membangun kehidupan umat beriman dalam Kombas tidak hanya memberi perhatian pada bidang tertentu saja. Maka penulis akan menguraikan lebih rinci lagi pelayanan dalam bidang *koinonia*, *diakonia*, *kerygma* dan *liturgia* yang direfleksikan lebih lanjut berdasarkan Kisah Para Rasul (2:41-47) sehubungan dengan perwujudan persekutuan, persaudaraan sejati dalam Komunitas.

Pelayanan dalam Bidang Pewartaan

Landasan hidup jemaat adalah kesetiaan terhadap pengajaran para Rasul. Mereka bertekun dalam pengajaran para Rasul (Kis 2:42, 46). Ajaran rasul itu merupakan semua warta gembira yang telah mereka hayati.

Kepenuhan warta itu menjadi nyata dalam perkembangan jemaat dan ajaran yang dibawakan para Rasul dalam kesaksian mereka akan Yesus Kristus. Kesaksian akan peristiwa Yesus, hidup, derita, wafat dan kebangkitan-Nya menunjukkan arah baru kehidupan di hadirat Allah. (Darmawijaya, 2006, hal. 45).

Pewartaan ini menekankan usaha untuk karya keselamatan Allah melalui katekese. Dalam katekese umat beriman diarahkan untuk berjumpa dengan Allah yang hadir melalui sabda-Nya dan melalui pengalaman hidup. Dengan demikian mereka menimba kekuatan untuk dapat mewujudkan imannya bersama dengan sesama anggota dalam hidup harian yang nyata.

Model hidup jemaat perdana inilah yang menjadi gaya hidup yang ditekuni dalam kehidupan bersama dalam Komunitas Basis. Mereka membaca Kitab Suci, mengadakan *sharing* pengalaman iman yang bersumber sabda Tuhan yang dibacanya. Melalui *sharing* Injil mereka menghadirkan Kristus di tengah-tengah mereka. Di sini mau diunjukkan bahwa Kristus yang direnungkan bersama itulah yang menjadi dasar hidup komunitas. Dengan

demikian, mereka berbagi pengalaman iman dan hidup dalam terang Injil yang membantu mereka mewujudkan persekutuan menjadi murid-murid Kristus. Proses katekese dengan bentuk sharing, membuat mereka juga hidup sebagai keluarga baru. Kata Yesus, Ibu dan saudaraKu adalah mereka yang mendengarkan sabda Allah dan melaksanakannya. Mereka semakin bersatu sebagai keluarga baru dalam Yesus Kristus (lih Mat 12:48-50).

Pelayanan dalam Bidang Diaconia

Jemaat beriman mengungkapkan persekutuan iman akan sang Kristus dalam berbagai bentuk pelayanan dalam kehidupan sehari-hari. Ciri khas persaudaraan dalam komunitas menyingkirkan kepentingan pribadi dan rela berkorban menjual harta milik pribadi demi kepentingan bersama (lih Kis 2:44-45).

Jadi keseluruhan *diaconia* terletak di dalam hubungan timbal-balik antara iman dan kenyataan profan di mana manusia itu hidup. Melalui kehadiran dan kesaksian umat beriman di tengah masyarakat, sesama di sekitarnya dapat melihat bahwa Allah menjadi nyata di dalam diri umat beriman. Ini merupakan tugas Gereja yang menjalankan tugasnya dalam membangun dunia, karena Gereja harus menjadi garam dan terang dunia.

Pelayanan dalam Bidang liturgia

Bidang pelayanan ini membantu umat beriman untuk dapat merayakan kebaikan Tuhan yang menghimpun dan mengembalikan mereka. Darmawijaya (2006, hal. 46) mengatakan bahwa:

Memecahkan roti atau makan bersama memang secara alamiah menjadi tanda persaudaraan yang amat mendalam. Bukan makannya yang penting melainkan kumpul dan makan apa yang menjadi hasil keluarga itu, jerih payah dan kegembiraan yang mereka alami, dirasakan bersama dalam pemecahan roti atau makan bersama. Nampaknya [...] pemecahan roti bukan sekedar menunjuk makan bersama biasa, melainkan sambil mengenangkan apa yang dulu pernah dibuat oleh Yesus bersama murid-Nya. Makan bersama lalu sekaligus menjadi kenangan juga menjadi kenangan akan Dia yang mengangkat hidup bersama. lebih dari itu, makan bersama lalu juga menjadi tanda persatuan mereka dengan Dia yang telah menyerahkan hidupnya, dirinya, seutuhnya, sebagai santapan perjalanan hidup. Bisa jadi pemecahan roti itu adalah ungkapan syukur mereka bersama yang kemudian menjadi perjamuan ekaristi yang dikenal jemaat masa kini. Keluarga baru itu mendapatkan ciri baru dalam suasana doa yang mereka bangun. Doa bersama menjadi ungkapan rohani. Kalau jemaat berkumpul, mereka terutama berkumpul dalam doa dan ikatan kasih dengan Allah. Bukan jemaat yang berkumpul untuk organisasi tertentu seperti arisan atau

PKK melainkan keluarga yang hidup dalam suasana doa. Keluarga seperti itu mau tampil sebagai saksi hubungan masing-masing dengan Allah sebagai hubungan yang asasi dalam kehidupan.

Liturgi menjadi sumber kehidupan dan puncak serta tujuan kegiatan Gereja masa kini. Liturgi adalah perayaan iman seluruh umat beriman yang dipersatukan oleh Allah sendiri sebagai keluarga baru dalam Yesus Kristus putra-Nya. Dalam liturgi umat beriman dibantu untuk menyadari karya keselamatan Allah dalam diri Kristus yang hidup dan menanggapi dengan penuh syukur melalui madah pujian, serta untuk menjadi sadar akan kehadiran Tuhan dan mohon kekuatan untuk membawa Tuhan dalam seluruh kegiatan hidup manusia. Dalam perayaan ekaristi umat beriman dipersatukan dengan Kristus dan sesama yang lain. Persekutuan itu dialami umat dalam suasana doa dan mendengar serta meresapi sabda yang dibacakan dalam Kitab Suci (lih Kis 2:42, 46).

Pelayanan dalam Bidang Koinonia

Jemaat yang dibentuk oleh Kristus dalam Roh Kudus, membentuk suatu perkumpulan sebagai keluarga baru dengan persaudaraan sejati yang erat dalam Kristus. Keluarga baru dalam Kristus digambarkan Lukas sebagai yang bertekun dalam persekutuan (Kis 2:42).

Mereka sehati-sejiwa bersekutu dan rela berkorban menyerahkan milik pribadi untuk kepentingan bersama (Kis 4:32-35). Persatuan hati dan jiwa ini terwujud dalam kerelaan untuk menyerahkan milik pribadi bagi kepentingan bersama, dalam semangat kasih yang meluap berdasarkan pada pengalaman akan keselamatan yang dinyatakan dalam diri Yesus Kristus. Jemaat perdana menampilkan kasih persaudaraan dalam kehidupan Komunitas sebagai keluarga baru yang dibentuk dan diselamatkan Kristus. Kasih persaudaraan yang dibangun dalam persekutuan terselubung unsur kesediaan berbagi kehidupan dengan sesama berdasarkan atas keyakinan iman dan harapan pada Juru Selamat, yakni Yesus Kristus.

Model kehidupan jemaat perdana menjadi ilham bagi jemaat komunitas-komunitas basis zaman sekarang ini. Apalagi jemaat beriman saat ini hidup dalam kecemasan menghadapi perubahan dan perkembangan yang terjadi dalam berbagai aspek kehidupan. Model hidup dalam ikatan persaudaraan sejati antara jemaat beriman dengan Yesus Kristus yang dihayati dalam komunitas-komunitas basis dapat menetralsir arus materialistik dan individualistik yang menguat saat ini.

Jemaat perdana telah mempraktekkan hidup dalam ikatan persaudaraan dan persekutuan yang erat dengan Kristus dan sesama yang lain. Mereka dalam doa bersama, memecahkan roti (*liturgia*) dan makan bersama, kerelaan membagi milik pribadi kepada sesama yang lain sehingga tidak ada yang merasa kekurangan (*diakonia*), menghayati ajaran Para Rasul (*kerygma*) dan mereka sehati sejiwa berkumpul dalam persekutuan (*koinonia*). Semua kegiatan dijalankan demi dan dalam menjalin kebersamaan dan persekutuan yang mendalam baik dengan Sang Kristus dan sesama yang lain dalam anggota komunitas.

Tinjauan Teologi Praktis Mengenai Komunitas Basis Gerejani

Perkembangan dan perubahan yang sedang terjadi dalam pergumulan hidup masyarakat manusia, mendorong Gereja untuk menanggapi. Gereja Indonesia mengadakan Sidang Agung Gereja Katolik Indonesia (SAGKI). Dalam SAGKI I tahun 2000, sikap Gereja tertuang dalam program Kombas. Pembentukan Kombas tersebut terinspirasi oleh dasar Alkitab, dokumen-dokumen Gereja (Konsili Vatikan II) dan berbagai keputusan Gerejawi lainnya.

Pada bagian ini penulis menguraikan dasar pembentukan Kombas dalam dokumen Konsili Vatikan II dalam kaitannya dengan gambaran-gambaran Gereja yang dihayati dalam persekutuan Kombas. Karena Komunitas Basis adalah Gereja itu sendiri, yang bergerak ditingkat akar rumput. “Gereja akan menjadi lebih mengakar, lebih kontekstual, dan mampu menjalankan perannya yakni menggarami dunia dengan lebih baik dan membawa karya keselamatan bagi dunia”. (Margana, 2004, hal. 13). Maka penulis menguraikan pokok-pokok gambaran Gereja yang dihayati dalam komunitas basis saat ini yakni: Gereja sebagai persekutuan dan Gereja sebagai sakramen.

Gereja sebagai Persekutuan (Koinonia)

Gereja sebagai persekutuan bukan semata-mata merupakan persekutuan dalam arti sosiologis melainkan suatu persekutuan hidup rohani yang batiniah terdiri dari iman harapan dan kasih.

Kehidupan menggereja dalam komunitas merupakan suatu paguyuban beriman. Paguyuban berarti suatu kumpulan lokal yang kecil, yang mempunyai interelasi personal antar anggotanya. Relasi personal yang diikat oleh Roh Kudus, Roh Kristus sendiri. Pengembangan relasi antaranggota komunitas terjalin dalam pertemuan yang teratur setiap anggota saling memberi motivasi, inspirasi dan meneguhkan melalui doa dan permenungan

Kitab Suci dan kegiatan-kegiatan lain seperti rekreasi bersama, ziarah bersama, perlombaan bagi anak-anak yang memungkinkan relasi anggota komunitas semakin akrab.

Konstitusi tentang dogmatis Gereja Lumen Gentium berbicara tentang Gereja sebagai persekutuan.

Gereja-Gereja di tempat masing-masing merupakan umat baru yang dipanggil oleh Allah, dalam Roh Kudus dan dengan sepenuh-penuhnya (lih. I Tes 1:15). Di situ umat beriman berhimpun karena pewartaan Injil Kristus, dan dirayakan misteri perjamuan Tuhan “supaya karena Tubuh dan Darah Tuhan semua saudara perhimpunan di hubungkan erat- era”[...] disetiap himpunan disekitar altar, dengan pelayan suci Uskup tampillah lambang cinta kasih “kesatuan Tubuh mistik itu, syarat mutlak untuk keselamatan (LG art 26).

Gereja dimengerti sebagai persekutuan umat beriman yang percaya kepada Allah melalui Yesus Kristus berkat pembaptisan dan mengakui Yesus sebagai Tuhan dan Kristus. Dalam persekutuan itu semua orang yang beriman kepada Allah bersatu sebagai satu keluarga Allah dan bersaudara dalam Kristus. Mereka merasa senasib dalam perziarahannya menuju kerajaan Bapa. Mereka berpartisipasi dalam peristiwa hidup Yesus di tengah dunia dalam kesaksian hidup sebagai anggota Gereja.

Paus Yohanes Paulus II mengutip dari Konsili Vatikan II, berkata: “melalui baptisan, kaum awam beriman digabungkan menjadi satu Tubuh bersama Kristus dan dilantik menjadi Umat Allah. Dengan cara sendiri, mereka mengambil bagian dalam jabatan Kristus selaku imam, nabi dan raja” (Sinaga, 1993, hal. 7).

Keterlibatan mereka secara aktif dan sepenuh-penuhnya terjadi dalam Kombas, Mereka menjalankan tugas perutusan mereka sesuai dengan bagiannya masing-masing terhadap Gereja dan dunia. Mereka mengamalkan ketiga tugas Kristus yakni: harusewartakan Injil (guru), menyampaikan hidup dan pengudusan dalam Kristus (imam) dan melakukan pelayanan kasih *diaconia* baik kepada sesama anggota jemaat maupun sesama lain di sekitarnya (gembala dan raja). Dengan demikian orang beriman meneruskan pewartaan tentang karya keselamatan Yesus Kristus dengan kesaksian hidup dalam komunitas kecil sesuai dengan situasi dan kondisi komunitas itu berada.

Pusat Gereja adalah Kristus. Ia sungguh hadir dalam Gereja, dalam seluruh umat beriman yang sah sesuai janji-Nya “ di mana dua atau tiga orang berkumpul dalam nama KU di situ Aku hadir di tengah-tengah mereka” (Matius 18:20). Dalam komunitas kecil apapun

Kristus hadir dan menyelamatkan umat-Nya baik secara personal maupun Kommunal. Penghayatan iman secara personal dan kommunal secara mendasar terwujud dalam keluarga dan komunitas kecil, di mana semua anggota saling mengenal. Dari kelompok kecil terbentuklah kelompok besar.

Gereja saat ini menampilkan diri kepada dunia dan masyarakat manusia dengan hidup dalam persekutuan erat antara satu dengan yang lain sebagai saudara bahu-membahu membangun dunia yang lebih baik. Karena perubahan dan perkembangan yang menimbulkan keresahan dalam hati dunia yang menimbulkan perubahan nilai hidup dari kolektif ke individualistik, terjadi perbedaan miskin dan kaya. Gereja tampil menjadi terang dan garam ditengah masyarakat luas. Kristus menghendaki semua orang selamat maka hidup dalam kebersamaan penuh cinta kasih dan persaudaraan dapat menghilangkan kecemasan dan pemisahan yang terjadi, karena Kristus sendiri berjanji bahwa dalam diri orang yang berkumpul dalam nama-Nya disitu Ia hadir dan menyelamatkan mereka baik secara individu maupun secara kelompok dalam suatu persekutuan sehingga tercipta kesejahteraan dan damai bagi semua orang. Dengan demikian Kerajaan Allah semakin terwujud di tengah-tengah dunia.

Keuskupan melihat Gereja sebagai persekutuan yang hadir di tengah dunia. Gereja merupakan persekutuan umat beriman yang percaya kepada Yesus Kristus. Dan persekutuan umat beriman berada di tengah kehidupan nyata manusia. Persekutuan yang dibangun karena kesatuan iman akan Yesus Kristus menyatukan mereka dari semua golongan dan suku. Persekutuan yang umat beriman itu diwujudkan dalam kehidupan nyata, mereka salingewartakan Yesus yang diimani bersama kepada sesama anggota maupun kepada sesama lain di sekitarnya.

Persekutuan yang dibangun tersebut memberikan tanggung jawab kepada semua anggota untuk membangun kehidupan menggereja sesuai dengan talenta yang mereka miliki. Persekutuan iman akan Yesus Kristus diungkapkan dalam perayaan liturgi maupun kegiatan-kegiatan lain. Sebab dalam liturgi Yesus hadir dan mempersatukan umat-Nya berkat kekuatan Roh Kudus.

Gereja Keuskupan Agung Merauke menekankan pengembangan persekutuan yang merayakan iman dalam liturgi maka liturgi disesuaikan dengan kondisi setempat. Memperkaya liturgi dengan ungkapan religius dari budaya, mengembangkan keterlibatan umat dalam liturgi sesuai dengan talenta yang dimilikinya. Dan membedakan ibadat yang dipusatkan di paroki, kring dan kombas.

Gereja sebagai Sakramen

Konstitusi dogmatis tentang Gereja juga menjelaskan bahwa: “Gereja itu dalam Kristus bagaikan sakramen, yakni tanda dan sarana persatuan mesra dengan Allah dan kesatuan umat manusia”(LG art.1). Gereja dipanggil menjadi “Sakramen” atau tanda yang menyatakan kepada masyarakat luas, bahwa Allah menghendaki keselamatan bagi semua dan setiap orang.

Misi yang diemban oleh Gereja dilaksanakan dalam bentuk kerjasama dengan siapa saja yang berkehendak baik, menyatu dan membaaur dalam masyarakat sekitar, dalam konteks sosial budaya, sosial ekonomi dan memberi kesaksian serta pewartaan tentang Injil Yesus Kristus. Dengan cara demikian Gereja sungguh solider dengan masyarakat, sebab kegembiraan dan harapan, duka cita dan kecemasan masyarakat dirasakan oleh murid-murid Kristus juga (GS art.1).

Tugas ini dijalankan oleh seluruh anggota Gereja, karena berdasarkan Sakramen Krisma setiap anggota menyumbangkan sesuatu yang bermanfaat bagi kepentingan Gereja (lih. LG art.11). Pelaksanaan tugas Gereja dinyatakan dalam bentuk pelayanan Gerejawi seperti: pengabdian di dalam Gereja dijalankan oleh umat pada umumnya berdasarkan sakramen pembaptisan. Semua anggota Gereja yang terlibat dalam “karya pelayanan”, entah informal maupun formal, dipanggil oleh Roh Kudus yang satu dan sama untuk bekerja sama, seperti anggota-anggota satu tubuh bekerja sama demi kesejahteraan tubuh itu (1 Kor 12).

Dalam kehidupan menggereja dewasa ini Gereja dimengerti sebagai persekutuan. Berkat sakramen pembaptisan jemaat beriman bersatu dengan Allah dalam Roh Kudus dan dengan sesama yang lain dalam bentuk Gereja. Di dalam Gereja, Kristus sendiri hadir dalam bentuk Roh Kudus yang selalu membaharui dan menyucikan Gereja. Mereka yang sudah dibaptis berpartisipasi dalam tugas Yesus Kristus sebagai Nabi (mewartakan Injil Tuhan), Imam (memberikan kesaksian dalam hidup suci dan pengudusan dalam Kristus), dan Raja (melayani sesama dengan penuh kasih) yang hendaknya direalisasikan dalam kehidupan komunitas basis. Mereka yang telah dibaptis dan dimeteraikan, serta diberi tanggung jawab oleh Kristus sendiri untuk memberikan kesaksian kepada seluruh dunia dengan cara hidup dan karya mereka yang mencerminkan teladan hidup dan karya Yesus Kristus.

Gereja dewasa ini sampai pada gilirannya dipanggil Kristus sendiri untuk menjadi tanda dan sarana untuk menyelamatkan umat manusia dari perbudakan dunia yang penuh

dengan berbagai kenikmatan yang menyesatkan. Dalam keadaan perkembangan dan perubahan dalam segala aspek kehidupan manusia semakin jauh melangkah meninggalkan nilai-nilai luhur dalam kehidupan. Gereja hadir memberi sumbangan bagi dunia dalam bentuk kesaksian hidup yang mencerminkan pola hidup Sang Kristus sehingga mewujudkan Kerajaan Allah di tengah dunia.

Gereja di Tengah Dunia

Gereja di tengah dunia menekankan tanggung jawab bersama dalam semua aspek kehidupan dan untuk saling melayani dan mengaktifkan satu sama lain dalam mewujudkan kerajaan Allah. Persekutuan iman yang dibangun memberikan kesaksian ke dalam maupun ke luar. Mereka memberi kesaksian dan melayani sesama lain misalkan mengadakan aksi sosial, kunjungan orang miskin dan menderita dan anak yatim- piatu di panti asuhan dan lain sebagainya.

Gereja dituntut peka terhadap sesama karena persekutuan Gereja harus berada di tengah dunia sehingga kegembiraan dan harapan, duka dan kecemasan masyarakat menjadi kegembiraan dan harapan, duka dan kecemasan persekutuan Gereja. Gereja dituntut bukan hanya melayani dirinya sendiri tetapi dapat memancarkan kasih untuk memberi sumbangan dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat demi terwujudnya Kerajaan Allah.

Gereja untuk Dunia

Gereja dalam perkembangannya tidak hanya memfokuskan diri pada pelayanan dan pembenahan ke dalam, namun Gereja dipanggil untuk menjadi tanda yang menyelamatkan dunia. Gereja terlibat langsung dalam kehidupan masyarakat umum untuk melayani masyarakat sesuai dengan nilai-nilai Injili demi mewujudkan Kerajaan Allah di tengah dunia. Karena Yesus Kristus datang untuk menyelamatkan setiap dan semua orang dari dan di seluruh penjuru bumi.

METODE

Jenis Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kombinasi di singkat “metkom” (*mixed method*) yaitu suatu metode penelitian yang mengkombinasikan atau menggabungkan antara metode/pendekatan kuantitatif dan

kualitatif. Data diolah menggunakan dua pendekatan kuantitatif dan kualitatif deskriptif. Penelitian kualitatif deskriptif dilakukan untuk mengetahui gambaran suatu variable, baik satu variable atau lebih, tanpa membuat perbandingan, atau menghubungkannya dengan dengan variable yang lain.

Penelitian kualitatif digunakan dengan tujuan untuk memperoleh data yang berguna untuk menguji, memperluas, dan memperdalam hasil penelitian dengan menggunakan teknik pengumpulan data pengamatan (observasi) dan wawancara untuk melengkapi data kuantitatif, sedangkan pendekatan dengan menggunakan metode penelitian kuantitatif peneliti menghitung data yang dihimpun dari lapangan dengan teknik pengumpulan data menggunakan angket (kuesioner).

Angket (kuesioner) merupakan teknik pengumpulan data dengan memberikan seperangkat pertanyaan kepada responden untuk dijawab oleh umat. Serangkaian pertanyaan yang disusun tersebut digunakan untuk mengumpulkan data/informasi mengenai hal-hal yang dibutuhkan sesuai tujuan penelitian dengan menggunakan bentuk tertentu yang jelas sehingga mempermudah responden menjawab dengan tepat dan jelas. Jenis kuesioner yang digunakan dalam penelitian ini adalah kuesioner terbuka, yang mana dalam satu pertanyaan untuk menjawab suatu variable penelitian ada pertanyaan lanjutan yang lebih memperdalam pertanyaan yang pertama atau utama.

Skala Pengukuran Penelitian

Jenis penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif deskriptif namun dalam pengolahan pengumpulan data penulis juga menggunakan data yang diolah secara statistik yang dihimpun dengan menggunakan teknik pengumpulan data kuesioner akan dihitung secara kuantitatif dengan menggunakan rumusan:

$$P = \frac{f}{N} \times 100\%$$

Yakni: P adalah persentase, f adalah frekuensi, dan N adalah jumlah keseluruhan responden. Dan menggunakan skala pengukuran Guttman. Rentangan nilai persentase yang diharapkan adalah (85-100%) termasuk kategori pengukuran sangat baik, kategori baik berkisar antara (80-65%), kategori cukup baik berkisar antara (60-45%), dan kategori tidak baik berkisar antara (40-21%), serta kategori sangat tidak baik/sangat buruk berkisar antara

(20-0%). Selain itu penulis menjelaskan dan menganalisis data berdasarkan wawancara dan observasi.

Sumber Data Penelitian

Sumber data penelitian yang dipakai dalam penelitian ini adalah data primer tentang praksis *koinonia* dan pemahaman umat komunitas gerejani yang tersebar di paroki St. Theresia Buti. Dalam penelitian ini, peneliti meneliti praktek *koinonia* hidup komunitas basis gerejani yang tersebar di paroki St. Theresia Buti. Data yang diperoleh mengenai keseluruhan paroki kurang lebih berjumlah 1076 jiwa (populasi) yang tersebar di lima (5) lingkungan (Kombas) dan dua (2) stasi, maka dari keseluruhan populasi yang ada peneliti menentukan yang menjadi sampel adalah sepuluh (10) orang dari setiap lingkungan (Kombas) yakni lima (5) lingkungan dan satu (1) stasi sehingga sampel dalam penelitian ini berjumlah 70 responden/informan.

Penentuan sampel penelitian itu dikasifikasikan ke dalam beberapa kriteria atau kategori yakni umat yang telah menanjak usia dewasa antara 17-60 tahun laki-laki maupun perempuan: alasannya bahwa umat direntang usia 17-60 tahun iman akan Yesus Kristus sudah semakin dewasa, berkembang aktif dan yang kurang lebih telah menyenjam pendidikan di SD, SMP, SMA dan PT serta kriteria lainnya ialah suku asli Papua yang ada di paroki tersebut. Salah satu kriteria penentuan sampel dalam penelitian ini adalah suku asli Papua, karena hampir 98% paroki ini dihuni oleh penduduk asli Papua. Penelitian dilakukan di enam (6) lingkungan (komunitas Basis) dan satu (1) stasi yakni: stasi Payum, lingkungan (komunitas Basis) St. Antonius, St. Sesilia, St. Wilhelmus, St. Yohanes Pembaptis, St. Ludwina, dan St. Hermanus yang tersebar di Paroki St. Theresia Buti Merauke.

Teknik Analisis

Teknik analisis data dalam penelitian ini menggunakan teknik analisis gabungan dari dua macam cara atau campuran yakni kualitatif dan kuantitatif yang tak terpisahkan, maka peneliti menganalisis data dengan cara menggambarkan data yang telah dikumpulkan sebagaimana adanya. Analisis data yang diambil adalah sampel enam lingkungan atau komunitas basis yang tersebar di paroki St. Theresia Buti.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pada bagian ini, peneliti menyampaikan hasil penelitian dan pembahasan untuk menjawab sejumlah permasalahan dan tujuan yang diajukan, serta menguji hipotesis yang dirumuskan berdasarkan hasil analisis yang digunakan yaitu analisis.

Keadaan Georafis Paroki St. Theresia Buti Merauke

Sepintas menelusuri tentang terbentuknya paroki St. Theresia Buti Merauke, sejenak merujuk pada buku Baptis I yang menguraikan dengan baik bahwa paroki ini didirikan pada tahun 1991. Seiring dengan perkembangan yang terjadi dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat umum juga berpengaruh dalam kehidupan menggereja umat di paroki St. Theresia Buti Merauke. Sejak berdirinya paroki ini sampai sekarang selalu mengupayakan pelayanan yang merata dan efektif sehingga untuk memperlancar pelayanan pastoral parokial, paroki ini memiliki enam lingkungan dan dua stasi. Secara georafis paroki St. Theresia terletak pingiran pusat kota kabupaten Merauke tepatnya di pesisir pantai laut Arafuru Merauke. Sebelah Barat berbatasan langsung dengan pantai laut Arafuru, sebelah Selatan berbatasan dengan paroki Kristus Raja Semesta Alam Mopah Lama, sebelah Timur berbatasan dengan paroki St. Yosep Bambu Pemali, sebelah Utara berbatasan dengan Paroki St. Xaverius Katedral Merauke (Jalan Noari).

Keadaan Demorafis

Gambaran keadaan domografis umat paroki St. Theresia Buti dapat diklasifikasika . Umat paroki St. Theresia Buti tersebar di enam Lingkungan atau Kombas dan dua stasi yang ada di wilayah pelayanan pastoral paroki St. Theresia Buti. Jumlah umat Paroki sampai dengan tanggal 18 Februari 2014 diperkirakan kurang lebih berjumlah 1.242 jiwa yang tersebar di wilayah parokial St. Theresia Buti Merauke yang terbagi dalam enam (6) Lingkungan atau Kombas dan dua (2) stasi..

Penelitian ini dilaksanakan pada 6 lingkungan (komunitas basis) dan (satu)1 stasi. Berdasarkan data yang dihimpun dari tujuh (7) lingkungan (komunitas Basis) diperkirakan jumlah keseluruhan kepala keluarga (KK) termasuk kepala keluarga umat stasi Yobar berjumlah 313 kepala keluarga (KK) dan terdiri dari 1076 jiwa. Persebaran umat katolik dalam wilayah paroki St. Theresia Buti terdiri dari umat yang asli papua yakni suku marind sebagai suku asli Merauke, muyu, asmat dan maapi dan non-Papua yang terdiri dari kei,

tanimbar, jawa toraja dan keturunan tionghoa. Data menunjukkan bahwa umat paroki St. Theresia Buti didominasi oleh penduduk asli Papua 290 kepala keluarga (KK) yakni suku marind, maapi, muyu dan asmat dan pendatang atau suku non-papua hanya 23 kepala keluarga (KK).

Berdasarkan pengamatan/observasi penduduk asli Papua melakoni pekerjaan sebagai nelayan tradisional hanya sebagian kecil yang memiliki pekerjaan tetap sedangkan umat non-papua melakoni pekerjaan sebagai guru PNS, pedagang dan lainnya.

Analisis Data Berdasarkan Variabel Penelitian

Data dianalisis menggunakan dua pendekatan yakni pendekatan kualitatif dan kuantitatif dengan cara membandingkan data yang diperoleh dari lapangan agar melengkapi, memperluas dan memperdalam pembahasan penelitian.

Analisis Data variable Pemahaman Umat tentang Komunitas Basis Gereja

Adapun variable penggunaan pemahaman umat tentang komunitas basis diukur dengan menggunakan empat indikator yaitu pernah mendengar kata komunitas Basis gerejani, pemahaman tentang komunitas basis gerejani, pemahaman akan makna ungkapan persekutuan dalam komunitas basis Gereja dan pihak yang memberi pengetahuan tentang komunitas basis gerejani kepada umat.

Terdapat bahwa umat pernah mendengar kata komunitas basis (50%), pemahaman yang dimiliki umat tentang komunitas basis yakni sebuah lingkungan yang di dalamnya terdapat orang-orang yang memiliki berbagai macam latar belakang atau dari berbagai macam aspek kehidupan dan macam-macam tingkat sosial, politik dan budaya (17%), berkumpul untuk berdoa bersama (56%) dan responden yang tidak memberi komentar atas pemahaman komunitas basis gerejani yang mereka miliki sebanyak (27%).

Selain paham umat tentang apa itu komunitas basis gerejani juga pemahaman umat tentang makna ungkapan koinonia/persekutuan dalam komunitas basis data memperlihatkan bahwa umat memahami makna ungkapan koinonia dalam komunitas basis gerejani (24%), terungkap bahwa cara hidup melayani dalam bentuk hubungan personal dan menghambakan kasih Tuhan (27%) dan yang tidak memberikan komentar atas pemahaman ungkapan makna koinonia (49%). Pengetahuan umat tentang komunitas basis diperoleh dari pastor paroki (21%), ketua komba/ketua lingkungan (4%) dan yang jarang mendengar dan bahkan tidak pernah (73%).

Analisis Data Variabel Kegiatan-Kegiatan Komunitas Basis Gerejaani yang Memotivasi Umat dalam Membangun Kehidupan Menggereja di Komunitas Basis Gerejaani

Pada penelitian ini dapat digambarkan variable-variabel yang menunjukkan kegiatan-kegiatan yang selalu diadakan di komunitas basis gerejani yang dapat memotivasi umat dalam membangun kehidupan menggereja yang solid. Adapun variable tersebut ditunjukkan dengan menggunakan tujuh (7) indikator yaitu; pelaksanaan kegiatan ibadah sabda, doa Rosario, kerja bakti dilingkungan/komunitas basis gerejani, pendalaman kitab suci, kunjungan ke panti asuhan, kunjungan pastor paroki ke lingkungan/komunitas basis gerejani dan jenis kegiatan lainnya yang dilaksanakan di lingkungan/komunitas basis gerejani.

Komunitas basis gerejani yang tersebar di wilayah paroki Santa Theresia Buti mempraktekkan kehidupan menggereja dengan mengikuti kegiatan ibadah yang diadakan di komunitas basis (43%). Selain ibadah sabda terungkap dari data yang diperoleh yakni kegiatan ibadah Rosario yang diadakan dalam rangka memperingati bulan-bulan Maria yakni: pada bulan Mei dan Oktober, umat komunitas basis juga menjawab bahwa mereka dapat mengikuti juga kunjungan ke panti asuhan (27%). Kerja bakti dilingkungan komunitas itu berada (44%), kegiatan pendalaman kitab suci di komunitas basis (46%), kunjungan pastor paroki ke komunitas basis (41%) dan kegiatan lainnya (56%).

Analisis Data Variabel Keterlibatan Umat dalam Membangun Persekutuan Hidup Menggereja di Komunitas Basis Gerejaani

Adapun variable keterlibatan umat dalam membangun persekutuan hidup menggereja dalam komunitas basis gerejani dengan menggunakan lima (5) indikator yakni; keterlibatan umat dalam memimpin ibadah sabda, memimpin doa Rosario, memimpin pendalaman kitab suci, membaca kitab suci, memimpin lagu saat ibadah.

Presentase yang terdapat pada table menjelaskan bahwa keterlibatan umat dalam mengikuti kegiatan memimpin ibadah sabda (43%), memimpin ibadah Rosario (56%), memimpin pendalaman kitab suci (44%), umat komunitas basis mendapat tugas membaca kitab suci (46%) dan memimpin lagu (41%).

Analisis Data Variabel Keaktifan Umat dalam Kegiatan Komunitas Basis Gerejaani

Variabel keaktifan umat dalam mengikuti kegiatan bersama dalam lingkungan/komunitas basis gerejani dengan menggunakan empat (empat) indikator yakni;

aktif mengikuti pendalaman kitab suci, ibadah sabda, kegiatan kunjungan keluar seperti ke panti asuhan dan aktif mengikuti perayaan ekaristi di komunitas basis maupun paroki. Keaktifan umat dalam mengikuti kegiatan komunitas basis antara lain kegiatan pendalaman kitab suci (29%), ibadah kombas (37%), kunjungan ke panti asuhan (36%) dan mengikuti perayaan ekaristi baik di komunitas basis maupun di gereja (50%).

Pemahaman Umat tentang Komunitas Basis Gerejani

Berdasarkan hasil analisis variabel pemahaman umat tentang komunitas basis gerejani yang dapat diamati pada tabel.3 50% menunjukkan bahwa umat pernah mendengar kata komunitas basis termasuk dalam kategori cukup dan kata kombas tersebut sangat sedikit diketahui oleh umat dari pemimpin gereja seperti pastor paroki 21% persentase ini menunjukkan bahwa kata komunitas basis belum dipakai sebagai nama lain dari lingkungan pemimpin gereja dan umat setempat. Berdasarkan pengamatan penulis hal ini bisa terjadi karena kebanyakan umat masih menggunakan lingkungan sebagai nama lain dari komunitas basis gerejani dan kurangnya sosialisasi pihak gereja dalam memperkenalkan nama komunitas basis gerejani yang telah disepakati pada Sidang Agung Gereja Katolik Indonesia (SAGKI) tahun 2000, pembentukannya tersebut terinspirasi oleh dasar Alkitab, dokumen-dokumen Gereja (Konsili Vatikan II) dan berbagai keputusan Gerejawi lainnya. Berkaitan dengan pengetahuan umat mengenai arti komunitas basis cukup baik 42% di mana secara umum umat memiliki pemahaman sederhana yakni komunitas basis gerejani merupakan tempat atau wadah untuk berdoa bersama dan berdasarkan pengamatan penulis memang benar adanya umat masih beranggapan bahwa komunitas basis sebagai perkumpulan atau komunitas yang melakukan aktifitas berkumpul bersama untuk berdoa. Pemahaman yang agak primitif ini ada benarnya tetapi komunitas basis gerejani yang sekarang dikembangkan oleh gereja Indonesia pada khususnya mengalami peningkatan makna. Menurut rumusan SAGKI 2000, komunitas basis dipahami sebagai salah satu cara baru hidup menggereja yakni: “satuan umat yang relatif kecil dan mudah berkumpul untuk mendengarkan firman Allah, bebragi masalah sehari-hari, baik masalah pribadi, kelompok maupun masalah social, dan mencari pemecahannya dalam terang Kitab Suci.

Selain itu, pemahaman akan makna ungkapan koinonia/persekutuan umat komunitas basis tergolong sangat kurang yakni 24% hal ini terjadi karena faktor pendidikan dan minimnya usaha gereja dalam memberikan pengajaran terhadap umat gembalaan terkait arti dan makna komunitas basis gerejani. Hanya 17% umat memahami makna ungkapan

koinonia yang dipahami sebagai cara melayani dalam bentuk hubungan personal dan menghambakan kasih Tuhan.

Kegiatan-kegiatan yang Memotivasi Umat dalam Komunitas Basis Gerejani

Berdasarkan analisis variabel penelitian menunjukkan bahwa kegiatan-kegiatan yang dilaksanakan di komunitas basis gerejani dapat memotivasi kehidupan menggereja umat, Mgr. Anicetus Sinaga dalam buku sapta karya pelayan awam menjelaskan keterlibatan umat anggota komunitas basis gerejani secara aktif dan sepenuh-penuhnya terjadi dalam komunitas basis, Mereka menjalankan tugas perutusan mereka sesuai dengan bagiannya masing-masing terhadap Gereja dan dunia. Mereka mengamalkan ketiga tugas Kristus yakni: harusewartakan Injil (guru), menyampaikan hidup dan pengudusan dalam Kristus (imam) dan melakukan pelayanan kasih *diaconia* baik kepada sesama anggota jemaat maupun sesama lain di sekitarnya (gembala dan raja). Dengan demikian orang beriman meneruskan pewartaan tentang karya keselamatan Yesus Kristus dengan kesaksian hidup dalam komunitas kecil sesuai dengan situasi dan kondisi komunitas itu berada, diantaranya ibadah rosario 56% menunjukkan bahwa kategori ini cukup baik. Pada umumnya umat berkumpul dan berdoa bersama pada kesempatan yang diberikan oleh gereja untuk menghormati Bunda Maria. Umat dalam komunitas basis meningkatkan kerja sama dengan melakukan kegiatan kerja bakti bersama dilingkungan komunitas basis tersebut (44%) cukup baik. Umat komunitas basis gerejani berusaha secara bersama-sama merenungkan kitab suci dalam kegiatan pendalaman kitab suci cukup baik 46%.

Keberadaan komunitas basis gerejani atas dasar iman yang sama akan Kristus yang hidup sehingga umat secara sederhanaewartakan kasih Kristus kepada sesama lain di luar komunitas dengan berkunjung ke panti asuhan. Praktek pewartaan keluar yang dilakukan oleh umat komunitas basis gerejani masih sangat kurang (27%), Kristus hadir dalam persekutuan jemaat beriman dalam Roh Kudus yaitu Gereja dan memberikan tugas kepada mereka (Gereja) untukewartakan karya keselamatan bukan hanya kepada sesama anggota Gereja tetapi kepada semua orang karena Kristus menyelamatkan semua bangsa manusia di bumi. Konstitusi dogmatis tentang Gereja juga menjelaskan bahwa: “Gereja itu dalam Kristus bagaikan sakramen, yakni tanda dan sarana persatuan mesra dengan Allah dan kesatuan umat manusia”(LG art.1). Gereja dipanggil menjadi “Sakramen” atau tanda yang menyatakan kepada masyarakat luas, bahwa Allah menghendaki keselamatan bagi semua dan setiap orang.

Misi yang diemban oleh Gereja dilaksanakan dalam bentuk kerjasama dengan siapa saja yang berkehendak baik, menyatu dan membaaur dalam masyarakat sekitar, dalam konteks sosial budaya, sosial ekonomi dan memberi kesaksian serta pewartaan tentang Injil Yesus Kristus. Dengan cara demikian Gereja sungguh solider dengan masyarakat, sebab kegembiraan dan harapan, duka cita dan kecemasan masyarakat dirasakan oleh murid-murid Kristus juga (GS art.1). Tugas ini dijalankan oleh seluruh anggota Gereja, karena berdasarkan Sakramen Krisma setiap anggota menyumbangkan sesuatu yang bermanfaat bagi kepentingan Gereja (lih. LG art.11). Pelaksanaan tugas Gereja dinyatakan dalam bentuk pelayanan Gerejawi seperti: pengabdian di dalam Gereja dijalankan oleh umat pada umumnya berdasarkan sakramen pembaptisan. Semua anggota Gereja yang terlibat dalam “ karya pelayanan ”, entah informal maupun formal, dipanggil oleh Roh Kudus yang satu dan sama untuk bekerja sama, seperti anggota-anggota satu tubuh bekerja sama demi kesejahteraan tubuh itu (1 Kor 12). Komunitas basis gerejani tetap menjadi bagian dari paroki yang dipimpin oleh imam sehingga umat megharapkan kehadiran seorang gemabala yang mejadi tokoh panutan dalam kehidupan menggereja, dalam hal ini kunjungan pemimpin paroki sangat penting memperhatikan kehidupan rohani umatnya dengan mengunjungi umat di komunitas basis gerejani. Kunjungan pemimpin paroki ke setiap komunitas basis yang tersebar di wilayah parokinya tergolong cukup baik 41%.

Keterlibatan Umat Membangun Koinonia/Persekutuan Hidup Menggereja dalam Komunitas Basis Gerejani

Keterlibatan umat dalam membangun *koinonia* / persekutuan yang dibentuk oleh Kristus dalam Roh Kudus, membentuk suatu perkumpulan sebagai keluarga baru dengan persaudaraan sejati yang erat dalam Kristus. Keluarga baru dalam Kristus digambarkan Lukas sebagai yang bertekun dalam persekutuan (Kis 2:42) dan setiap orang dari mereka saling mendukung serta memberikan kepercayaan untuk terlibat mengambil bagian memimpin ibadah sabda di komunitas basis gerejani. Dari hasil analisis menunjukkan bahwa umat komunitas basis gerejani di paroki St. Theresia Buti 35% kurang mendapatkan kesempatan untuk mengambil bagian dalam memimpin ibadah. Umat belum diberi kepercayaan dan dilibatkan dalam menjalankan tugas memimpin ibadah sabda di tingkat gereja yang paling kecil yakni dalam komunitas mereka. Berkaitan dengan memimpin ibadah Rosario yang merupakan ibadah sederhana dalam gereja, umat cukup terlibat 56% dalam mengambil bagian memimpin doa sederhana tersebut. Di sisi lain umat kurang 31%

terlibat dalam mengambil bagian memimpin lagu. Kurangnya keterlibatan umat dalam kegiatan memimpin lagu ketika melaksanakan ibadah di komunitas karena kurangnya pelatihan dan kepercayaan diri untuk melakukan hal tersebut. Darmawija menjelaskan bahwa liturgi menjadi sumber kehidupan dan puncak serta tujuan kegiatan Gereja masa kini. Liturgi adalah perayaan iman seluruh umat beriman yang dipersatukan oleh Allah sendiri sebagai keluarga baru dalam Yesus Kristus putra-Nya. Dalam liturgi umat beriman dibantu untuk menyadari karya keselamatan Allah dalam diri Kristus yang hidup dan menanggapi dengan penuh syukur melalui madah pujian, serta untuk menjadi sadar akan kehadiran Tuhan dan mohon kekuatan untuk membawa Tuhan dalam seluruh kegiatan hidup manusia. Dalam perayaan ekaristi umat beriman dipersatukan dengan Kristus dan sesama yang lain. Persekutuan itu dialami umat dalam suasana doa dan mendengar serta meresapi sabda yang dibacakan dalam Kitab Suci.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa 38% umat kurang terlibat mengambil bagian dalam memimpin permenungan kitab suci. Namun cukup terlibat 46% mengambil bagian dalam membaca kitab suci di komunitas maupun di paroki. Umat komunitas basis gerejani berkumpul bersama membaca Kitab Suci, mengadakan *sharing* pengalaman iman yang bersumber sabda Tuhan yang dibacanya. Melalui *sharing* Injil umat komunitas menghadirkan Kristus di tengah-tengah mereka. Di sini mau diunjukkan bahwa Kristus yang direnungkan bersama itulah yang menjadi dasar hidup komunitas. Dengan demikian, mereka berbagi pengalaman iman dan hidup dalam terang Injil yang membantu mereka mewujudkan persekutuan menjadi murid-murid Kristus.

Berkaitan dengan kegiatan-kegiatan yang dilakukan di komunitas basis gerejani di wilayah paroki St. Theresia Buti, Darmawijaya dalam bukunya menjelaskan bahwa jemaat perdana telah mempraktekkan hidup dalam ikatan persaudaraan dan persekutuan yang erat dengan Kristus dan sesama yang lain. Mereka bertekun dalam doa bersama, memecahkan roti (*liturgia*) dan makan bersama, kerelaan membagi milik pribadi kepada sesama yang lain sehingga tidak ada yang merasa kekurangan (*diakonia*), menghayati ajaran Para Rasul (*kerygma*) dan mereka sehati sejiwa berkumpul dalam persekutuan (*koinonia*). Semua kegiatan dijalankan demi dan dalam menjalin kebersamaan dan persekutuan yang mendalam baik dengan Sang Kristus dan sesama yang lain dalam anggota komunitas.

Keaktifan Umat dalam Kegiatan Komunitas Basis Gerejaani

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa keaktifan umat komunitas basis gerejani yang tersebar di wilayah paroki St. Theresia Buti masih sangat kurang. Hal ini terlihat pada antusiasme umat dalam mengikuti kegiatan-kegiatan yang diadakan di komunitas basis gereja mereka yakni; pendalaman kitab suci yang hanya 29%, ibadah komunitas 37%. Umat komunitas basis gerejani terdiri dari orang perorangan yang menggabungkan diri dalam komunitas sehingga sangat diharapkan mengambil bagian dalam setiap peristiwa yang terjadi dalam kehidupan menggereja di komunitas mereka. Kehidupan menggereja dalam komunitas merupakan suatu paguyuban beriman yang terlihat saat umat mengikuti perayaan ekaristi di paroki dikatakan cukup baik 50%.

Paguyuban berarti suatu kumpulan lokal yang kecil, yang mempunyai interelasi personal antar anggotanya. Relasi personal yang diikat oleh Roh Kudus yakni Roh Kristus sendiri. Pengembangan relasi antaranggota komunitas terjalin dalam pertemuan yang teratur setiap anggota saling memberi motivasi, inspirasi dan meneguhkan melalui doa dan permenungan Kitab Suci dan kegiatan-kegiatan lain seperti rekreasi bersama, ziarah bersama, perlombaan bagi anak-anak yang memungkinkan relasi anggota komunitas semakin akrab. Data penelitian 11% menunjukkan bahwa umat komunitas basis gerejani paroki St. Theresia Buti tidak melakukan kegiatan pewartaan keluar komunitas mereka. Dari kenyataan yang ada umat komunitas belum mempraktekkan iman yang dimilikinya tentang kristus melalui kehadiran dan kesaksian di tengah masyarakat, sesama di sekitarnya yang dapat melihat bahwa Allah menjadi nyata di dalam diri mereka. Ini merupakan tugas Gereja yang menjalankan tugasnya dalam membangun dunia, karena Gereja harus menjadi garam dan terang dunia.

SIMPULAN

Dari penelitian yang telah dilakukan dan sudah dipaparkan pada bab sebelumnya dapat diambil kesimpulan sebagai berikut: Pemahaman umat tentang komunitas basis gerejani di paroki St. Theresia Buti masih kurang dan bahkan komunitas basis belum menjadi familiar di paroki tersebut, kegiatan-kegiatan yang diadakan di komunitas basis gerejani hanya sebatas ibadah sabda dan pada moment tertentu seperti bulan Rosario, umat kurang terlibat dan melibatkan diri dalam mengembangkan kehidupan menggereja mereka, keaktifan umat membangun kehidupan menggereja dalam komunitas basis masih kurang.

DAFTAR PUSTAKA

- Bergant, D., & Karris, J. R. (2000). *Tafsir alkitab perjanjian baru*. Yogyakarta, Indonesia: Kanisius.
- Darmawijaya, St. (2006). *Kisah para rasul*. Yogyakarta, Indonesia: Kanisius.
- Keuskupan Jayapura. (2006). *Membangun gereja mandiri yang misioner*. Jayapura, Indonesia: Keuskupan Jayapura.
- Margana, A. (2004). *Komunitas basis: Gerak menggereja kontekstual*. Yogyakarta, Indonesia: Kanisius.
- Sinaga, A. B. (1993). *Awan trinitar, sapta karya pelayanan awam*. Jakarta, Indonesia: Obor.

MELEPASKAN RELIGIOSITAS DARI FUNDAMENTALISME: KAJIAN KONSEPTUAL

Susilo Wibisono

Program Studi Psikologi
Universitas Islam Indonesia
Jalan Kaliurang Km 14.4, Yogyakarta

e-mail: wibisonosusilo@yahoo.com

Abstract –The study on fundamentalism from the psychological perspective positions religiosity as the variable which has positive correlation with religious fundamentalism. Moreover, religiosity is always defined as a representation of obediences and experiences on the religion's values. Conceptually, this correlation is not difficult to be explained, but if it is discussed more deeply, there are many inconsistencies in this correlation. Religiosity is a considerable predictor for many positive mental states, while fundamentalism is identical with many negative attitudes and social behaviors, such as prejudice, discrimination and also aggression. The understanding of fundamentalism which always refers to Altemeyer's definition (1992) as form of authoritarian personality is the root for this anomalous correlation. This understanding has been adopted largely, and has been prompted to avoid specific features of other religions. As result, the effort on understanding fundamentalism among specific group, such as Muslim results on a biased conclusions. The clearest form of bias can be observed is the failure of separating fundamentalism as pathological form of religiosity and the personal obediences and experiences as logical consequences of being religious person. This article is the early foundation in viewing fundamentalism more contextually and more proportionally. In case of Muslim societies, fundamentalism is viewed based on the dimensionality of Islamic teaching as understood by majority of Muslims which are the principal dimension and the particular dimension.

Keywords: *fundamentalism; religiosity.*

Abstrak – Kajian fundamentalisme dari sudut pandang psikologi positivistik memposisikan religiositas sebagai salah satu variabel yang hampir selalu berkorelasi positif dengan fundamentalisme. Terlebih, religiositas dimaknai sebagai representasi kepatuhan dan penghayatan serta pengalaman atas nilai-nilai agama. Secara konseptual, hal ini dapat dengan mudah dijelaskan, namun jika ditelusur secara lebih jauh, akan banyak mengandung inkonsistensi. Di satu sisi, religiositas merupakan prediktor atas konsep-konsep mental positif, sementara di sisi lain, fundamentalisme identik dengan bentuk sikap dan perilaku sosial yang negatif, seperti prasangka, diskriminasi, bahkan perilaku agresif. Hal ini tidak lepas dari dominasi pemaknaan fundamentalisme agama yang hampir selalu mengacu pada pemaknaan Altemeyer (1992) sebagai bentuk keprbadian otoriter dalam beragama. Adaptasi pemahaman ini dalam kajian psikologi dilakukan dengan menegaskan karakteristik spesifik suatu agama yang berbeda dengan agama lain. Akibatnya, pemahaman tentang fundamentalisme, pada kelompok Muslim misalnya, seringkali menghasilkan bias. Bentuk bias yang paling mudah diamati dari kajian-kajian ini adalah kegagalan dalam memisahkan antara konsep fundamentalisme sebagai bentuk penyimpangan dalam beragama dan konsep religiositas sebagai bentuk konsekuensi logis keberagamaan. Kajian ini merupakan sebuah fondasi awal untuk melihat fundamentalisme, khususnya pada kelompok Muslim secara lebih proporsional, yaitu dengan mendasarkan pada kerangka pemahaman tentang domain-domain agama Islam, sebagaimana yang digunakan dalam tradisi Islam. Hasil kajian mengarahkan pada cara pandang yang lebih kontekstual dalam melihat fundamentalisme.

Kata kunci: *fundamentalisme; religiositas.*

PENDAHULUAN

Fundamentalisme sering dikaitkan dengan terorisme. Hal ini tidak hanya terbatas pada sikap fundamentalisme terhadap agama, melainkan juga fundamentalisme atas atribut yang lain, seperti etnis, ideologi, dan kelompok. Fundamentalisme agama adalah salah satu isu yang paling krusial akhir-akhir ini. Hal ini mengacu pada eskalasi peningkatan kekerasan yang mengatasnamakan agama. Hal ini terjadi di berbagai wilayah, termasuk di Indonesia. Sentimen keagamaan yang mewarnai kehidupan sosial seperti yang tercermin dalam realitas sosial-politik di Indonesia merupakan refleksi keberagaman yang fundamentalistik. Ketika hal ini dibiarkan, maka prasangka dan diskriminasi antar kelompok akan lahir, dan selanjutnya akan mengantarkan pada konflik horizontal yang ada (Altemeyer & Hunsberger, 1992).

Fenomena fundamentalisme agama mengalami peningkatan yang signifikan akhir-akhir ini dan cenderung mendorong pada kondisi negatif. Berbagai penelitian menunjukkan bahwa fundamentalisme agama memiliki keterkaitan dengan religiositas (Koch & Ramirez, 2010; Just, Sandovici & Listhaug, 2014). Hal tersebut menimbulkan keanehan, karena di satu sisi, religiositas merupakan prediktor berbagai konsep psikologi positif, sedangkan fundamentalisme mengarahkan pada kondisi yang negatif seperti prasangka, dukungan terhadap kekerasan, dan diskriminasi.

Sejarah fundamentalisme berasal dari kalangan Kristen di Amerika (Abdullah, 2003). Namun demikian, penggunaan istilah ini telah merambah kelompok lain, termasuk kelompok Muslim (Hood, Hill, & Splika, 2005; Othman, 2006). Perluasan konteks ini telah diperhitungkan sebelumnya oleh Brasher (dalam Munson, 2003) yang menolaknya karena kekhususan pola ajaran tiap agama. Islam tidak memiliki ikatan sejarah dengan makna bahasa dari kata fundamentalisme. Kenyataan yang ada, kajian mengenai radikalisme dan fundamentalisme Islam masih belum memiliki akurasi historis dengan akar sejarahnya, yaitu gerakan *khawarij* yang muncul pada abad ke-7 Masehi. Sebagai sebuah gerakan, fundamentalisme Islam dipandang secara sama dengan fundamentalisme Kristen, yaitu sebuah gerakan yang lahir sebagai respons atas modernisme dan sekulerisme (Zeidan, 2001; Soderberg, 2003). Lebih lanjut, sebagai atribut psikologis, fundamentalisme Islam juga diposisikan secara sama dengan fundamentalisme pada kelompok agama lain (Williamson & Ahmad, 2007; Putra & Wongkaren, 2009).

Konteks masyarakat barat yang sekuler bahkan memandang keberagamaan yang fundamentalistik sebagai sebuah delusi (Wiviott, 2007). Hal ini menjadi terlihat kontradiktif, karena di satu sisi fundamentalisme yang dipandang sebagai delusi berkorelasi positif dengan keberagamaan, namun di sisi lain, keberagamaan individu seringkali dijadikan sebagai pendekatan psikologis dalam membantu proses penerimaan diri atas kenyataan (Paloutzian & Park, 2005; Nelson, 2009; Hood, Hill & Spilka, 2009).

Dalam kenyataannya, ekspresi keberagamaan individu merupakan interpretasi individu atas agama itu sendiri. Asumsi yang mendasari kajian ini adalah bahwa agama dan keberagamaan seharusnya dipandang sebagai dua hal yang berbeda. Agama merupakan dogma yang disampaikan Tuhan kepada manusia, sementara keberagamaan merupakan ekspresi penghayatan individu atas agama tersebut. Bentuk ekspresi keberagamaan individu tidak dapat dilepaskan dari setting kelompok suatu agama. Hal ini merupakan sebuah tesis sejarah bahwa kelompok keberagamaan pada akhirnya akan berusaha untuk menciptakan distingsi dengan kelompok lain sebagai upaya penguatan identitas (Sirry, 2015).

Dalam penghayatan atas agama, pemahaman terhadap Kitab Suci merupakan poin krusial. Pada prinsipnya, semua umat beragama sepakat bahwa Kitab Suci yang menjadi buku panduan agama mereka merupakan representasi dari apa yang dikehendaki Tuhan bagi umat manusia. Terlepas dari perbedaan posisi teologis dan sejarah Kitab Suci berbagai agama, benang merah yang dapat di tarik darinya adalah bahwa Kitab Suci merupakan panduan perilaku primer dalam beragama. Dalam hal ini, yang menarik adalah bahwa sikap umat beragama terhadap Kitab Sucinya masing-masing memunculkan ragam variasi. Tafsir sebagai penjelasan dari apa yang tertulis secara tekstual dalam Kitab Suci lahir berdasarkan asumsi yang dimiliki oleh penafsir atas Kitab Sucinya. Maka tidak mengherankan jika kemudian lahir kesimpulan yang berbeda atas redaksi ayat yang sama dalam Kitab Suci. Terlebih lagi, kompleksitas muatan dalam Kitab Suci memunculkan dua wajah yang paradoks dari ayat-ayatnya. Ada ayat-ayat yang mengandung muatan toleransi dan perdamaian, sebaliknya ada juga ayat-ayat yang mengandung muatan polemik. Penafsiran yang tekstual atau dalam kajian ini disebut dengan literalisme akan mengarahkan individu pada anggapan bahwa segala sesuatu yang terjadi saat ini harus dibenturkan dengan apa yang secara tekstual disampaikan oleh Kitab Suci. Konsep inilah yang diasumsikan menjadi moderator bagi pengaruh religiositas terhadap fundamentalisme agama.

PEMBAHASAN

Fundamentalisme Agama: Universal atau Kontekstual?

Fundamentalisme agama merupakan sebuah sistem pemaknaan dan hasil dari sebuah proses penafsiran terhadap teks sakral suatu agama (Hood, Hill & Williamson, 2005). Pemaknaan dalam konteks ini bukanlah sebuah proses yang sederhana sebagaimana pemaknaan terhadap lampu lalu lintas, bahwa merah berarti berhenti dan hijau berarti jalan terus. Kerangka untuk memahami fundamentalisme tidak dapat dilepaskan dari pemahaman tentang bagaimana posisi agama dalam membentuk sebuah sistem makna bagi hidup manusia. Hood dkk. (2005) menekankan bahwa label fundamentalisme tidak dapat dikenakan pada setiap orang yang menjadikan agama sebagai sistem pemaknaan primer dalam hidupnya.

Pakar sosiologi banyak yang mengalami keheranan melihat perkembangan fundamentalisme agama yang semakin massif (Hood dkk., 2005). Hal ini kontradiktif dengan asumsi mereka yang menyatakan bahwa seiring dengan perkembangan sains modern, maka sekularisasi mendapatkan porsi yang lebih luas. Namun fakta menunjukkan hal yang sebaliknya. Tidak hanya kalangan awam, kalangan terdidik pun justru banyak mengembangkan sikap beragama yang fundamentalistik. Ada yang berasumsi bahwa maraknya fundamentalisme pada kalangan terdidik tidak dapat dilepaskan dari paradigma positivisme yang menjadi landasan dalam memandang sains. Hal ini mengacu pada gagasan dasar positivisme yang memisahkan Tuhan dari berbagai kajian sains. Prinsip ini justru mengarahkan kalangan tertentu yang mempelajari sains mampu menggunakan nalarnya secara objektif ketika berhadapan dengan objek kajian sains, tapi justru kurang menggunakan nalar yang logis ketika berhadapan dengan doktrin agama. Hal ini sangat relevan karena berbagai gerakan keberagamaan fundamentalistik justru berkembang di kampus-kampus negeri yang banyak mengkaji sains modern dan teknologi, bukan di lingkungan belajar yang memfokuskan diri untuk mempelajari agama secara formal-metodologis berdasarkan tradisi yang dikembangkan para cendekiawan Muslim klasik.

Dalam kajian psikologi modern, fundamentalisme agama masih dipandang sebagai sikap beragama yang berlaku secara universal. Altemeyer dan Hunsberger (1992) misalnya, memaknai fundamentalisme sebagai sikap terhadap keyakinan beragama dan merupakan manifestasi otoritarianisme sayap kanan dalam hal agama. Hal ini identik dengan keberpihakan yang membabi buta terhadap agama yang diyakini, meskipun

kecenderungannya kemudian, agama tersebut terepresentasikan tidak dalam nilai-nilai moralitas, melainkan dalam identitas kelompok. Blogowska dan Saroglou (2013) melihat bahwa komponen keberagamaan (keyakinan umum dalam agama, nilai yang dikembangkan dan praktik ritual) merupakan hal yang terpisah dari karakter fundamentalistik yang dimiliki (keyakinan, nilai dan praktik yang kaku). Pemaknaan ini bersifat universal dan berlaku tidak hanya pada doktrin agama, melainkan juga berbagai ideologi lain yang kemudian terepresentasikan oleh istilah yang berbeda seperti *chauvinisme* dan *fanatisme*.

Bertsch dan Pesta (2009) mendeskripsikan fundamentalisme agama sebagai interaksi dua komponen utama, yaitu sektarianisme dalam beragama dan penerimaan doktrin agama secara literal. Komponen yang kedua ini berarti bahwa, konstruksi fundamentalisme agama senantiasa diikuti dengan keyakinan bahwa kebenaran interpretasi mereka atas teks Suci merupakan kebenaran yang final dan tidak memerlukan pandangan lain sebagai pelengkap atau pembanding. Prinsip yang uraian di atas adalah bahwa fundamentalisme agama tidak dapat dilepaskan dari sikap terhadap teks Suci agama dan norma kelompok yang dibangun. Norma yang dibangun dalam kelompok akan membangun nilai-nilai tertentu terkait dengan berbagai macam hal, seperti kepatuhan terhadap otoritas (teks dan pimpinan kelompok), definisi mengenai *ingroup* dan *outgroup*, dan lain sebagainya. Norma ini kemudian mengintegrasikan dalam bangunan sikap dan mekanisme kognitif individu sehingga menciptakan karakteristik yang fundamentalistik dalam beragama. Dalam pemahaman ini, meskipun fundamentalisme dipahami sebagai sebuah konsep individual, namun tetap tidak dapat dilepaskan dari norma kelompok yang membangunnya.

Adamovova (2005) menyatakan bahwa fundamentalisme agama dibangun berdasarkan tiga komponen, yaitu ekstrimisme, sikap terhadap kelompok lain, dan faktor kepribadian. Ekstrimisme meliputi sikap ekstrim dalam keyakinan ideologis, keyakinan agama dan negara serta kekuasaan. Individu dengan level fundamentalisme tinggi cenderung terlalu menyederhanakan pemahamannya tentang ideologi dan kehilangan akal sehat ketika telah mengatasnamakan ideologi maupun keyakinan agama. Hal ini relevan ketika dibenturkan dengan fenomena kekerasan yang mengatasnamakan agama, seperti kekerasan terhadap kelompok lain, bahkan perbudakan oleh kelompok tertentu yang menggunakan argumentasi teologis sebagai legitimasi perbuatannya. Indikator lain yang merupakan bagian dari komponen ekstrimitas dalam berideologi dan beragama ini adalah klaim bahwa kebenaran hanyalah milik kelompoknya sendiri. Sikap terhadap kelompok lain diindikasikan oleh prasangka dalam memandang kelompok lain, terutama yang memiliki pandangan-

pandangan yang berbeda. Perbedaan pandangan ini tidak hanya terbatas dalam perbedaan keyakinan agama, melainkan juga perbedaan dalam memaknai dan meyakini hal-hal yang bersifat partikular dalam agama. Misalnya, kecenderungan untuk menyebut tradisi dan kebiasaan kelompok lain sebagai tradisi yang salah tanpa memperhatikan bangunan argumentasi yang dikembangkan kelompok lain tersebut.

Cara pandang terhadap konsep fundamentalisme kemudian banyak dipertanyakan mengacu pada biasanya pemahaman atas konsep tersebut. Konsep fundamentalisme kemudian menjadi rancu dengan komitmen yang tinggi terhadap ajaran agama. Apalagi ketika berbagai kajian menemukan bahwa religiositas sebagai representasi komitmen beragama selalu memiliki korelasi yang positif terhadap konsep fundamentalisme. Bukankah sikap mendasar (fundamentalistik) harus dimiliki oleh setiap umat beragama dalam meyakini apa yang diajarkan oleh agamanya? Hal inilah yang kemudian mendorong penulis untuk mengembangkan rumusan fundamentalisme sebagai sebuah konsep yang bersifat kontekstual.

Oleh karenanya, Wibisono (2015) menekankan agar fundamentalisme sebagai sikap beragama dalam konteks Muslim dilihat berdasarkan domain persoalan dalam agama Islam, yaitu domain *ushuul* (principal) dan domain *furuu'* (partikular). Domain *ushuul* merupakan pokok-pokok agama Islam yang bersumber langsung dari Al-Quran dan *hadits mutawatir* dan tidak menimbulkan perbedaan interpretasi di kalangan Muslim. Sementara domain *furuu'* merupakan bentuk interpretasi terhadap berbagai hal dalam agama yang kemudian memunculkan perbedaan versi tafsir. Fundamentalisme yang dipandang prediktif terhadap berbagai gejala negatif secara mental maupun sosial adalah sikap fundamentalisme pada domain *furuu'* dalam agama Islam.

Religiositas: Prediktor Fundamentalisme?

Keberagamaan atau religiositas dikaji berdasarkan sudut pandang yang beragam dalam psikologi. Allport dan Ross (1967) melihat religiositas sebagai tendensi individu dalam menjalankan agamanya. Konsep ini kemudian dikenal sebagai orientasi keberagamaan (*religious orientation*). Keberagamaan juga dilihat sebagai derajat kepatuhan individu terhadap apa yang diyakininya sebagai ajaran Tuhan (Salleh, 2012). Lebih lanjut, Religiositas dipandang sebagai konsep multidimensional (Raiya, 2008). Salleh (2012) melakukan eksplorasi terhadap berbagai konseptualisasi religiositas dalam pengertian ini.

Tabel 1.
Dimensi-dimensi religiositas

Dimensi-dimensi Religiositas				
Lenski (1961)	King (1967)	Verbit (1970)	Glock (1972)	Himmel & Farb (1975)
Asosiasional, Komunal, Kepatuhan terhadap doktrin, dan perenungan.	Komitmen personal, Partisipasi dalam kelompok keagamaan, Pengalaman personal, Ikatan personal dalam kelompok keagamaan, Komitmen mengatasi keraguan, Menambah pengetahuan keagamaan, Dogmatisme, Upaya untuk mengajak orang lain, Sikap dan perilaku finansial, serta muatan pembicaraan dan bacaan.	Ritual, Doktrin, Emosi, Pengetahuan, Etika perilaku, dan Komunitas.	Pengalaman, Ritual, Ideologi, Intelektual, Konsekuensi.	Keyakinan terhadap doktrin, Pelaksanaan ritual.

Sumber: Salleh (2012)

Pengembangan konsep religiositas sebagai derajat komitmen beragama dalam konteks Islam dilakukan oleh Tiliouine dan Belgoumidi (2009) dengan *Comprehensive Measure of Islamic Religiosity* (CMIR) yang terdiri atas empat dimensi, yaitu keyakinan keberagamaan, praktek keberagamaan, altruisme berbasis agama, dan pengayaan dalam keberagamaan (*Religious Enrichment*). Krauss, Hamzah dan Idris (2007) mengembangkan konsep keberagamaan bagi Muslim dengan menggunakan dua komponen, yaitu perilaku prososial dan perilaku ritual. Raiya (2008) juga mengembangkan konsep religiositas dalam konteks Muslim dengan menggunakan beberapa dimensi yang meliputi keyakinan, prinsip etis dan universalitas, konversi, perjuangan, kewajiban agama dan eksklusifitas, pola coping religious, dan basis perilaku pada penilaian Allah.

Upaya memahami religiositas juga dilakukan berdasarkan tingkat kematangan dalam beragama (Dover, Miner & Dowson, 2007). Hal ini mengacu pada sejauh mana keberagamaan dilandasi oleh nalar rasional dan etika universal. Konsep ini dideskripsikan berdasarkan integrasi iman dan nalar dalam menjalankan ajaran agama, proses pencarian kebenaran melalui berbagai gagasan, informasi dan paradigma, penerimaan terhadap temuan-temuan sains dan integrasinya dengan doktrin agama serta komitmen untuk melakukan proses refleksi terhadap keyakinan. Berdasarkan uraian di atas, maka religiositas,

baik dalam konteks Islam maupun secara umum merupakan konsep yang multidimensional, bahkan multiperspektif.

Perspektif atas agama dan spiritualitas era modern menekankan pada asumsi bahwa agama sangat penting bagi kehidupan manusia (Nelson, 2009). Agama hadir karena mampu menyediakan fungsi yang diperlukan bagi kehidupan tersebut. Bahkan, agama dapat dikatakan sebagai bagian utama pengalaman dan kebudayaan manusia. Poin penting yang ditekankan Nelson (2009) terkait religiositas adalah bahwa saat ini, upaya untuk meningkatkan kesehatan mental individu melalui konseling, *coaching* dan psikoterapi dilakukan dengan pertimbangan religiositas individu. Petruta dan Maria (2011) mengungkapkan bahwa kompetensi terapis mengintegrasikan religiositas klien menjadi sesuatu yang penting. Pada beberapa tahun terakhir, terjadi peningkatan popularitas terapi yang diintegrasikan dengan nilai-nilai agama. Hal ini bertujuan untuk mengatasi kemungkinan adanya kesenjangan antara terapi asli dengan kondisi klien sebagai individu beragama (Petruta & Maria, 2011). Hal tersebut menunjukkan bahwa religiositas memiliki peran positif signifikan pada kesehatan mental individu. Namun demikian, penelitian yang dilakukan Decety, J., Cowel, J. M., Lee, K., Mahasneh, R., Malcom-Smith, S., Selcuk, B., & Zhou, X (2015) menunjukkan bahwa religiositas individu justru berkorelasi negatif dengan *altruisme*, sebuah konsep psikologi positif. Kajian yang dilakukan di enam Negara dan menjadi perbincangan di berbagai kalangan ini menemukan bahwa anak-anak yang berasal dari keluarga beragama justru memiliki tingkat altruisme lebih rendah dibandingkan dengan anak-anak yang dididik dalam keluarga tidak beragama. Temuan lain kajian ini juga menunjukkan bahwa anak-anak dari keluarga beragama cenderung mendukung penggunaan kekerasan dalam hukuman dan suka menilai orang lain. Mengacu pada anomali tersebut, informasi yang dapat diambil dari uraian di atas adalah bahwa keberagamaan individu memiliki kaitan yang kuat dengan konstruksi mentalnya. Perdebatan apakah agama membawa potensi kebaikan bagi kehidupan atau justru mendorong manusia pada kehancuran merupakan perdebatan yang klasik. Namun demikian, menurut penulis, fokus persoalannya tidak terletak pada agama itu sendiri melainkan pada religiositas atau keberagamaan sebagai representasi keyakinan, kepatuhan dan penghayatan individu atas ajaran agama yang diyakininya. Oleh karenanya, Decety dkk. (2015) yang menemukan korelasi negatif antara keberagamaan dan altruisme dapat dipahami, karena keberagamaan dalam kajian tersebut hanya dimaknai sebatas sebagai identitas, bukan sebagai bentuk integrasi nilai tertentu ke dalam kehidupan, baik personal maupun sosial. Kajian ini melihat

religiositas sebagai derajat kepatuhan individu dalam menjalankan apa yang diyakininya sebagai nilai-nilai dan ajaran agama.

Literalisme dalam ‘Membaca’ Kitab Suci: Moderator Pengaruh Religiositas terhadap Fundamentalisme Agama

Keterkaitan antara religiositas dan fundamentalisme (Burn & Busso, 2005; Bradley, 2009; Koch & Ramirez, 2010) dipandang tidak bersifat langsung, melainkan dimoderatori oleh adanya pola penafsiran yang literal terhadap Kitab Suci. Secara tidak sadar, individu beragama seringkali tidak dapat membedakan antara Kitab Suci dan interpretasi atas Kitab Suci tersebut. Hal ini berdampak pada kecenderungan untuk memandang output penafsiran atas Kitab Suci sebagai sesuatu yang mutlak (Halverson, Furlow & Corman, 2012; Zadeh, Saadi & Khosravi, 2013). Sebagai Kitab Suci, Al Quran digambarkan oleh Darraz (dalam Shihab, 2000) sebagai sebuah permata. Sudut pandang yang digunakan untuk melihat sebuah permata pasti akan menghasilkan kesan yang berbeda jika dibandingkan dengan sudut pandang yang lain. Hal ini bermakna, bahwa teks Al-Quran merupakan sebuah teks yang terbuka terhadap berbagai proses penafsiran. Lebih lanjut, Sirry (2014) menyatakan bahwa Al-Qur'an banyak mengandung ayat yang bermuatan perdamaian, namun juga ada ayat-ayat yang bernuansa polemik. Oleh karenanya, hal ini harus diintegrasikan dengan menggunakan pola penafsiran yang berbasis pada konteks untuk melihat dalam konteks apa sebuah ayat perdamaian turun dan dalam konteks apa sebuah ayat polemik turun. Halverson dkk. (2012) menyatakan bahwa karakteristik kelompok fundamentalis, salah satunya adalah kecenderungan menggunakan ayat-ayat bermuatan polemik sebagai bagian komunikasi strategis dalam kelompok mereka. Kelompok tersebut juga menggunakan pola interpretasi yang bersifat literal atau tekstual (Halverson dkk., 2012). Pola penafsiran ini berarti mendudukan teks sebagai sesuatu yang absolut dan menegaskan konteks sebagai ruang di mana teks tersebut seharusnya diletakkan secara proporsional.

Berdasarkan analisis terhadap dua ribu teks komunikasi strategis dari kelompok fundamentalis di Timur Tengah dan Afrika Utara, ada tiga tema utama yang dijadikan perangkat propaganda, yaitu peringatan, desakan untuk perang, dan pernyataan keimanan. Bagaimana pola interpretasi terhadap teks Suci ini, menurut Williamson dkk. (2007) dapat digambarkan dalam sebuah polaritas, yaitu intratekstual – intertekstual. Intratekstual berarti menjadikan teks dalam Kitab Suci sebagai acuan satu-satunya bagi kebenaran objektif dan

meyakini bahwa maksud yang dikehendaki Tuhan adalah sebagaimana tertulis secara tekstual dalam teks tersebut (Hood dkk., 2005; Williamson dkk., 2007). Sedangkan pola intertekstual mengacu pada proses dialog antara teks Kitab Suci dan berbagai informasi otoritatif lain seperti hasil penelitian, dokumen sejarah, sains, temuan arkeologis, dan lain sebagainya. Sehingga output penafsiran yang menggunakan pola intertekstual sangat mungkin berbeda dengan apa yang tertulis secara tekstual dalam Kitab Suci. Sebagai contoh, interpretasi atas ayat soal waris dalam *Q.S. An Nisaa': 11* yang menyatakan bahwa bagian perempuan adalah separuh dari bagian laki-laki. Pola intratekstual dalam penafsiran akan mengarahkan muatan ini harus diterima apa adanya tidak boleh dipertanyakan. Namun dalam pola intertekstual, yang dijadikan fokus bukanlah narasi tekstualnya, melainkan semangat yang diusung Kitab Suci. Hal ini diperoleh melalui dialog dengan konteks sejarah pada masa ketika Al-Quran diturunkan dan realitas saat ini. Sehingga, pembagian satu banding dua untuk perempuan bukanlah hal yang absolut, melainkan bersifat opsional, tergantung pada konteksnya. Penekanannya adalah pada terwujudnya perasaan adil diantara laki-laki dan perempuan yang menerima waris.

Pola interpretasi terhadap Kitab Suci juga dijelaskan dengan kerangka simbolik – literal (Duriez, Dezutter, Neyrick & Hutsebaut, 2007). Pola interpretasi literal memandang teks Kitab Suci sebagai sesuatu yang denotatif dan tidak menimbulkan polemik pemaknaan. Sehingga upaya untuk memahami dan mengikuti agama cukup dengan mengikuti apa yang disampaikan secara tekstual oleh teks Kitab Suci. Sedangkan pola interpretasi simbolik memposisikan teks sebagai sebuah simbol yang berimplikasi pada ragam pemaknaan, bahkan perlu dialog dengan berbagai teks lain untuk memperoleh makna yang paling relevan (Duriez dkk., 2007). Pola interpretasi literal atau intratekstual dipandang sebagai konsepsi mental yang memoderasi keterkaitan antara religiositas dan spiritualitas dengan fundamentalisme. Namun demikian, di luar pola interpretasi literal tersebut, kepatuhan terhadap otoritas kelompok keagamaan juga dipandang memiliki *moderating effect* bagi pengaruh religiositas terhadap fundamentalisme agama. Dalam dunia Islam, pola interpretasi literal oleh Adonis (2012) dikenal sebagai pola interpretasi tekstual yang menekankan pada otoritas teks dan beberapa kriteria seperti bahwa kebenaran tidak terdapat selain di dalam teks, pemahaman terhadap realitas harus sejalan dengan teks, menekankan pemikiran yang dogmatis-misionaris, kebangkitan adalah kembali kepada dasar teks, dan bahwa kebenaran adalah satu sehingga tidak menerima pluralitas dan perbedaan.

Fundamentalisme perlu dikaji secara mendalam dari berbagai sudut pandang keilmuan. Kajian ini melihat fundamentalisme dalam konteks Muslim secara lebih spesifik dengan mengacu pada pemahaman Islam sebagaimana diyakini oleh mayoritas pemeluknya. Hal ini kemudian membawa implikasi pada kerangka pandang yang lebih luas atas fundamentalisme, yaitu sikap fundamentalistik terhadap domain *ushuuliyah* dan domain *furuu'iyah* dalam ajaran Islam. Fundamentalisme yang cenderung bersifat patologis adalah fundamentalisme terhadap domain *furuu'* yang seharusnya bersifat terbuka terhadap ragam tafsir dan *ijtihad*. Wilayah *furuu'* ini memiliki spektrum yang sangat luas dalam tradisi Islam. Berbagai macam hal yang terkait dengan aktivitas sehari-hari baik yang sifatnya ritual maupun aktivitas sosial dalam agama sangat dipenuhi dengan perbedaan *ijtihad* yang seharusnya disikapi secara terbuka.

Sebagai contoh yang sederhana, kewajiban menjalankan sholat lima waktu merupakan persoalan *ushuuliyah* yang mendasar bagi seluruh Muslim. Hal itu berarti bahwa kewajiban sholat lima waktu tersebut bersumber dari dalil-dalil yang sifatnya *qoth'i* (pasti) dan disepakati secara menyeluruh terkait dengan interpretasinya. Lain halnya dengan persoalan penetapan batas-batas waktu sholat dan persoalan gerakan spesifik dalam ritual sholat. Para cendekiawan Muslim awal mengacu pada satu prinsip dasar bahwa umat Islam diminta untuk menjalankan ritual sholat sebagaimana Nabi Muhammad melakukannya (*sholluu kamaa roaitumuunii ushollii*), namun demikian secara lebih spesifik ada banyak dalil yang berbeda-beda terkait dengan prosedur spesifik tata cara sholatnya Rasulullah, bahkan satu dalil yang sama dapat memunculkan ragam interpretasi yang berbeda dari ulama yang sama-sama otoritatif di bidangnya. Hal inilah yang dimaksud dengan domain *furuu'* di dalam agama. Sikap fundamentalisme pada domain yang seharusnya disikapi secara terbuka ini yang dipandang sebagai bentuk patologi, karena menyimpang dari pola keberagamaan Muslim pada umumnya, disamping juga bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar dalam beragama, seperti toleransi dan keterbukaan.

Fundamentalisme banyak dikaitkan dengan religiositas (Bradley, 2009; Strauss & Sawyerr, 2009; Koch & Ramirez, 2010). Argumen yang dikembangkan dalam mendukung kesimpulan ini adalah anggapan bahwa agama merupakan produk budaya yang lahir dari sikap defensif manusia terhadap realitas (Savage, 2011). Selain itu, bentuk ekstrim fundamentalisme yang mewujud dalam terorisme selalu menggunakan legitimasi agama sebagai landasan aksi-aksinya (Venkrataman, 2007). Setiap Kitab Suci agama mengandung narasi tentang kekerasan dan narasi ini kemudian diikuti dengan kepatuhan buta sehingga

melahirkan terorisme. Meskipun tindakan kekerasan jelas bertentangan secara moral, namun dengan argumentasi agama, hal tersebut menjelma menjadi perang Suci yang mengekspresikan tingginya religiositas para pelakunya. Liht, Conway, Savage, White, & O'Neill (2011) bahkan menjadikan penolakan terhadap dunia (*worldly rejection*) dan otoritas eksternal sebagai dimensi fundamentalisme agama.

Religiositas sebagai parameter kepatuhan individu terhadap ajaran-ajaran agama (Khraim, 2010; Huber & Huber, 2012) memang berimplikasi pada fundamentalisme agama sebagai sebuah sikap kaku dan intoleran atas perbedaan. Namun demikian, pada fundamentalisme agama yang bersifat patologis, yaitu fundamentalisme pada dimensi partikular agama Islam, kedua variabel ini tidak berdampak secara langsung, melainkan dimoderasi oleh variabel kepatuhan pada otoritas kelompok dan pola penafsiran yang literal terhadap Kitab Suci. Hal yang perlu dipahami dalam konteks relasi beberapa fenomena ini adalah bahwa keberagamaan sebagai fenomena sosial psikologis tidak terlepas dari interpretasi atas apa yang diyakini sebagai ajaran Tuhan. Kitab Suci sebagai sumber primer agama pada dasarnya telah melalui sebuah ruang sejarah yang menjadikannya tidak lepas dari beragam pola penafsiran. Apalagi, dalam Kitab Suci yang menghimpun banyak pembahasan sangat mungkin memunculkan pola-pola yang paradoks. Sebagai contoh, dalam Kitab Suci agama-agama monotheis (Yahudi, Kristen dan Islam), selalu ditemukan narasi-narasi tentang kekerasan. Dalam Kitab Perjanjian Lama, Kitab Ulangan 21: 18-21 misalnya, ada narasi yang menyebutkan bahwa anak durhaka, yaitu anak yang membangkang dari nasehat orangtuanya, maka harus dihukum dengan diseret ke tengah kota dan seluruh penduduk kota harus melempari anak tersebut dengan batu hingga mati (Abdalla, 2015). Pola yang sama juga ditemukan dalam Kitab Suci Al-Quran, misalnya dalam Surah Al Maidah ayat 33, bahwa hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya serta membuat kerusakan di muka bumi tidak lain adalah harus dibunuh atau disalib dan kaki serta tangannya dipotong secara bersilang atau dibuang dari negeri kediaman mereka. Oleh para ahli hukum Islam, ayat ini seringkali dijadikan sebagai dasar bagi hukuman mati untuk pelaku perampokan atau pembegalan (Abdalla, 2015). Apa yang ditawarkan oleh para cendekiawan Muslim dalam melihat redaksi Kitab Suci yang tidak sesuai lagi dengan semangat moralitas zaman bukanlah fokus pada redaksinya secara literal, yaitu penerapan hukuman fisik yang sadis tersebut, melainkan spirit dan alasan legal yang ada di baliknya, yaitu bahwa kejahatan perampokkan harus dihukum seberat-beratnya karena melibatkan tiga hal sekaligus, yaitu teror, pembunuhan dan pengambilan hak milik secara ilegal.

Mekanisme teknis hukuman yang dianggap seberat-beratnya diserahkan kepada sebuah proses ijtihad dengan mempertimbangkan realitas yang ada. Namun demikian, pola penafsiran yang literal akan terfokus pada redaksi ayat tersebut tanpa mendialogkannya dengan konteks historis yang ada. Implikasinya, bentuk hukuman yang disampaikan dalam narasi Kitab Suci tersebut harus diadopsi dalam segala konteks ruang dan waktu. Argumentasi ini menjadi landasan bahwa pengaruh religiositas terhadap fundamentalisme agama dimoderasi oleh pola penafsiran literal terhadap Kitab Suci.

Agama sebagai sebuah fenomena sosial juga mewujud dalam organisasi formal yang memiliki struktur hierarkhis. Stuktur ini memunculkan adanya otoritas pihak tertentu atas kelompok yang terdiri atas individu-individu. Pemimpin sebuah kelompok dipilih berdasarkan mekanisme seleksi yang ditetapkan berdasarkan nilai-nilai yang disepakati. Namun demikian, sangat terbuka kemungkinan bagi adanya tendensi politis tertentu bagi sekelompok individu yang kemudian memanfaatkan otoritas yang dimilikinya. Dalam konteks ini, individu yang menjadi bagian dari suatu kelompok, baik secara formal maupun informal dapat dipengaruhi secara kognitif untuk menerima apa yang disampaikan oleh pemimpin kelompok seolah-olah sebagai representasi kebenaran yang sifatnya absolut.

KESIMPULAN

Berbagai hasil kajian empirik yang mengindikasikan pengaruh positif religiositas terhadap fundamentalisme agama perlu dilihat secara lebih utuh. Hal ini antara lain dengan memasukkan pola penafsiran literal dan kepatuhan terhadap otoritas kelompok sebagai moderator yang memiliki efek bagi pengaruh tersebut. Religiositas sebagai derajat ketaatan dan penghayatan terhadap ajaran agama akan mengarahkan individu pada sikap fundamentalisme yang tinggi, jika diikuti dengan pola penafsiran literal terhadap Kitab Suci dan kepatuhan yang tinggi terhadap otoritas kelompok, terutama jika otoritas tersebut memiliki tendensi politik tertentu.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdalla, U. A. (2015). *John Shelby Spong dan ayat-ayat yang Musykil*. Islamlib Database. Diunduh dari <http://islamlib.com/gagasan/islam-liberal/john-shelby-spong-dan-ayat-ayat-yang-musykil/>
- Abdullah, A. Z. (2003). *Klaim terorisme dan Islam fundamentalis dari kriminalitas politik ke radikalisme sosial*. Diunduh dari [http://pcinumesir.tripod.com/ilmiah/jurnal/isjurnal/nuansa/Jan03/Klaim%20Terorisme%20dan%20Islam%20Fundamentalis%20\(Riset%20Redaksi\).htm](http://pcinumesir.tripod.com/ilmiah/jurnal/isjurnal/nuansa/Jan03/Klaim%20Terorisme%20dan%20Islam%20Fundamentalis%20(Riset%20Redaksi).htm)
- Adamovova, L. (2005). Implicit theories of religious fundamentalism among Slovak young adults. *Studia Psychologica*, 47, 235-246.
- Adonis. (2012). *Arkeologi sejarah pemikiran Arab-Islam*. Yogyakarta: LkiS.
- Allport, G.W & Ross, M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432-443.
- Altemeyer, B & Hunsberger, B. 1992. Authoritarianism, religious fundamentalism, quest and prejudice. *International Journal for The Psychology of Religion*, 2(2), 113-133.
- Bertsch, S., & Pesta, B. J. (2009). The wonderlic personnel test and elementary cognitive tasks as predictors of religious sectarianism, scriptural acceptance and religious questioning. *Intelligence* 37, 231–237.
- Bradley, C. (2009). The Interconnection between religious fundamentalism, spirituality, and the four dimensions of empathy. *Review of Religious Research*, 51(2), 201-219.
- Burn, S. M., & Busso, J. (2005). Ambivalent sexism, scriptural literalism, and religiosity. *Psychology of Woman Quarterly*, 29, 412.
- Blogowska, J & Saroglou, V. (2013). For better or worse: Fundamentalists's attitudes toward outgroups as a function of exposure to authoritative religious texts. *The international Journal for The Psychology of Religion*, 23, 103-125.
- Decety, J., Cowel, J. M., Lee, K., Mahasneh, R., Malcom-Smith, S., Selcuk, B., & Zhou, X. (2015). *The negative association between religiousness and children's altruism across the world*. *Current Biology*. Diunduh dari <http://dx.doi.org/10.1016/j.cub.2015.09.056>
- Dover, H, Miner, M & Dowson, M. (2007). The nature and structure of muslim religious reflection. *Journal of Muslim Mental Health*, 2, 189-210.
- Duriez, B., Dezutter, J., Neyrick, B., & Hutsebaut, D. (2007). An introduction to the post critical belief scale: Internal structure and external relationship. *Psyke & Logos*, 28, 767-793.
- Halverson, J. R., Furlow, R. B., & Corman, S. R. (2012). *How Islamist extremists quote the Qur'an*. Arizona State University Database. Diunduh dari <http://csc.asu.edu/wp-content/uploads/pdf/csc1202-quran-verses.pdf>.
- Hood, R. W., Hill, P. C., & Williamson, W. P. (2005). *The Psychology of Religious Fundamentalism*. New York: The Guilford Press.
- Hood, R. J., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). *The psychology of religion: An empirical approach*. New York: The Guilford Press.
- Huber, S., & Huber, O. W. (2012). The Centrality of Religiosity Scale (CRS). *Religions*, 3, 710–724.

- Just, A., Sandovici, M. E., & Linstead, O. (2014). Islam, religiosity and political action in western europe. *Social Science Research*, 43, 127-144.
- Khraim, H. 2010. Measuring religiosity in consumer research from Islamic perspective. *International Journal of Marketing Studies*, 2(2), 166-179.
- Koch, J. R., & Ramirez, I. L. (2010). Religiosity, Christian fundamentalism, and intimate partner violence among college students. *Review of Religious Research*, 51(4), 402-410.
- Krauss, S. E., Hamzah, A., & Idris, F. (2007). Adaptation of a Muslim religiosity scale for use with four different faith communities in Malaysia. *Review of Religious Research*, 49(2), 147-164.
- Liht, J., Conway, L. G., Savage, S., White, W., & O'Neill, K. A. (2011). Religious fundamentalism: An empirically derived construct and measurement scale. *The Psychology of Religion*, 33, 1-25.
- Munson, H. (2003). Fundamentalism. *Religion*, 33, 381-385.
- Nelson, J. M. (2009). *Psychology, religion and spirituality*. New York: Springer.
- Othman, N. (2006). Muslim women and the challenge of islamic fundamentalism/extremism: An overview of southeast Asian Muslim women's struggle for human rights and gender equality. *Women's Studies International Forum*, 29, 339-353.
- Paloutzian, R. F., & Park, C. L. (2005). *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. New York: The Guildford Press.
- Petruta, P. R., & Maria, N. T. (2011). Ways of approaching religiosity in psychological research. *The Journal of International Social Research*. 4(8), 352-362.
- Putra, I. E., & Wongkaren, Z. A. (2009). Skala fundamentalisme Islam dan pengaruhnya terhadap prasangka. *Psikobuana*, 1(3), 151-161.
- Raiya, H. A. (2008). A psychological measure of Islamic religiousness: Evidence for relevance, reliability and validity (Disertasi Tidak Dipublikasikan), Bowling Green State University, Ohio.
- Salleh, M. S. (2012). Religiosity in development: A theoretical construct on Islamic based development. *International Journal of Humanities and Social Science*, 2(14), 266-274.
- Savage, S. (2011). Four lessons from the study of fundamentalism and psychology of religion. *Journal of Strategic Security*, 4(4), 131-150.
- Sirry, M. (2014). *Polemik Kitab Suci*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Sirry, M. (2015). *Kontroversi Islam awal: Antara madzhab tradisional dan revisionis*. Bandung: Mizan.
- Shihab, Q. (2000). *Membumikan Al-Quran*. Bandung: Mizan.
- Soderberg, N. E. (2003). Meeting the challenges of Islamic fundamentalism. *American Foreign Policy Interests*, 25, 163-168.
- Strauss, J. P., & Sawyer, O. O. (2009). Religiosity and attitudes toward diversity: A potential workplace conflict. *Journal of Applied Social Psychology*, 39(11), 2626-2650.
- Tiliouine, H & Belgoumidi, A. (2009). An exploratory study of religiosity, meaning in life and subjective well being in Muslim students from Algeria. *Applied Research Quality Life*, 4, 109-127.

- Venkrataman, A. (2007). Religious basis for Islamic terrorism: The Quran and its interpretations. *Studies in Conflict & Terrorism*, 30(3), 229-248.
- Wibisono, S. 2015. Menakar label fundamentalisme untuk Muslim. *Jurnal Psikologika*, 19(1), 75-87.
- Williamson, W. P., & Ahmad, A. (2007). Survey research and Islamic fundamentalism: A question about validity. *Journal of Muslim Mental Health*, 2, 155–176.
- Wiviott, G. (2007). *The psychology of fundamentalism*. Diunduh dari http://infosect.freeshell.org/infocult/The_Psychology_of_Fundamentalism-Gerald_Wiviott.pdf
- Zadeh, R. A., Saadi, M. J., & Khosravi, M. (2013). Comparing the Quran by Quran interpretation method in Al- Mizan as well as Al-Tahrir, and Al-Tanvir. *International Research Journal of Applied and Basic Sciences*, 4(10): 3114-3123.
- Zeidan, D. (2001). The Islamic fundamentalist view of life as a perennial battle. *Middle East Review of International Affairs*, 5(4), 26-53.

PERHITUNGAN DAN MAKNA WAKTU BAGI SUKU TENGGER DI DESA NGADAS, BROMO

*Shidqi Irba,
Dwi Nikmah Puspitasari*

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract – *Time is a dimension which cannot be separated from human living. Social life shows that homo sapiens is the only “animal” who is bounded in time, and any perception of someone about himself and his world is connected through the way he imagines, explains, uses, and implements the time. People around the world have differences in terms of implementing time in their social life. In Caribbean, people commonly behave more relaxed compared to American people who are usually in hurry. There is a belief that western people tend to define time by using an exact time measurement: 1 minute, 15 minutes, one hour and so on. This research aims to reveal the description about time calculation and its meaning in Tengger Tribe Ngadas Village-Bromo. The method of this research is descriptive qualitative method. This method is used to make systematic, factual, and accurate description or illustration about facts found in the location. This research found that there is difference of time calculation concept where Tengger tribe calculate their time based on number of days in a month of wuku. Besides, Tengger tribe believes that time is a change to do some effort in live.*

Keywords: *time calculation; time meaning; tengger tribe; Ngadas-Bromo.*

Abstrak – Waktu merupakan satu dimensi yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia. Kehidupan sosial memperlihatkan bahwa *homo sapien* merupakan satu-satunya “hewan” yang terikat oleh waktu, dan segala persepsi seseorang tentang diri dan dunia dihubungkan oleh cara seseorang membayangkan, menjelaskan, menggunakan dan mengimplementasikan waktu. Beberapa negara di dunia memiliki perbedaan dalam mengimplementasikan waktu ke kehidupan sosial, di Karibia orang-orang umumnya lebih santai ketimbang orang Amerika Serikat yang biasanya terburu-buru. Memang ada keyakinan bahwa orang Barat cenderung mendefinisikan waktu dengan menggunakan ukuran waktu yang tepat: 1 menit, 15 menit, satu jam dan seterusnya. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan gambaran perhitungan dan makna waktu pada masyarakat Suku Tengger Desa Ngadas-Bromo. Metode yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan model deskriptif. Metode ini bertujuan untuk membuat deskripsi atau gambaran secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta. Hasil menyebutkan bahwa terdapat perbedaan konsep penanggalan (perhitungan waktu), di mana suku Tengger mendasarkan penghitungan jumlah hari dalam satu bulan pada *wuku*. Selain itu suku Tengger memaknai waktu sebagai kesempatan untuk berusaha.

Keywords: *perhitungan waktu; makna waktu; suku Tengger; Ngadas-Bromo.*

PENDAHULUAN

Waktu merupakan satu dimensi yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia. Fauziah (2001) menyebutkan bahwa *homo sapien* merupakan satu-satunya “hewan” yang terikat oleh waktu, dan segala persepsi seseorang tentang diri dan dunia dihubungkan oleh cara seseorang membayangkan, menjelaskan, menggunakan dan mengimplementasikan

waktu. Di berbagai belahan dunia sendiri terdapat perbedaan cara mengatur waktu, kebanyakan orang di bumi menggunakan kalender *Gregorian*, yang memiliki akar religius dan sejak diadopsi pada abad ke-16 menghitung waktu per tahun berdasarkan inkarnasi Yesus (Shiraev, 2012). Agama lain juga punya kalender sendiri, seperti halnya kalender Islam yang didasarkan pada tahun hijrahnya Nabi Muhammad dari Mekkah ke Madinah. Di Korea Utara saat ini, kalender resminya berawal dari tanggal kelahiran pemimpin komunis Kim Il-Sung pada 1912 (Shiraev, 2012).

Beberapa studi menunjukkan perbedaan negara memperlakukan waktu, seperti yang terjadi di Karibia (Amerika Selatan) orang-orang umumnya lebih santai ketimbang orang Amerika Serikat yang biasanya terburu-buru. Memang ada keyakinan bahwa orang Barat cenderung mendefinisikan waktu dengan menggunakan ukuran waktu yang tepat: 1 menit, 15 menit, satu jam dan seterusnya (Shiraev, 2012). Riset lain menunjukkan bahwa di kultur Arab, orientasi waktu yang dimiliki kurang terstruktur dibanding dari kultur yang berkembang di Barat (Shiraev, 2012). Sedangkan dari tinjauan studi Draine dan Hall (dalam Fikri, 2008) menyebutkan bahwa orang Indonesia sangat bertolak belakang dengan orang barat dalam hal sikap terhadap waktu. Orang Indonesia dianggap memiliki tradisi berupa kecenderungan untuk bersikap toleran terhadap penundaan. Hal lain yang menurut Draine dan Hall (dalam Fikri, 2008) cukup menonjol pada orang Indonesia adalah mengenai masalah keterlambatan. Menurutnya, orang Indonesia cenderung untuk mencari beribu alasan atas keterlambatannya dan untuk menghindari keharusan tiba tepat waktu. Namun persepsi waktu tersebut akan sangat bergantung pada suku-suku yang terdapat di Indonesia. Berdasar data di atas menunjukkan bahwa setiap budaya memiliki kekhasan dalam memperlakukan waktu.

Studi pendahuluan Draine dan Hall (dalam Fikri 2008) menyebutkan bahwa masyarakat Indonesia cenderung bersikap toleran terhadap penundaan, sehingga selalu ada alasan jika datang tidak tepat waktu atau terlambat, namun perlakuan tersebut bisa saja berbeda bergantung pada suku-suku yang terdapat di Indonesia. Pada kesempatan kali ini penulis bermaksud ingin melihat dan meneliti bagaimana Suku Tengger dalam memandang dan memperlakukan waktu, apakah ada perbedaan pandangan atau sama dengan hasil penelitian terdahulu.

Suku Tengger merupakan kelompok suku yang tinggal dalam satu lokasi tempat tinggal. Suku tengger sendiri tersebar dalam beberapa desa di 4 kabupaten, yaitu Jetak, Wonoto, Ngadirejo, dan Ngadisari (Kecamatan Sukapura, Kabupaten Probolinggo),

Ledokombo, Pandansari, dan Wonokerso (Kecamatan Sumber, Kabupaten Probolinggo), Tosari, Wonokitri, Sedaeng, Ngadiwono, Podokoyo (Kecamatan Tosari, Kabupaten Pasuruan), Keduwung (Kecamatan Puspo, Kabupaten Pasuruan), Ngadas (Kecamatan Poncokusumo, Kabupaten Malang), dan Argosari serta Ranu Pani (Kecamatan Senduro, Kabupaten Lumajang) (Sutarto, 2014). Melalui prasasti Walandhit menunjukkan bahwa kawasan Bromo-Tengger-Semeru sudah berpenghuni sejak kerajaan Majapahit masih berjaya. Melalui prasasti tersebut terdapat dua kemungkinan mengenai sejarah suku Tengger, pertama meskipun orang Walandhit bukan keturunan Majapahit, kegiatan beragamanya tidak berbeda jauh atau mungkin sama dengan warga kerajaan Majapahit pada umumnya, yaitu melakukan kegiatan-kegiatan keagamaan yang bercorak Hindu-Budha. Kemungkinan kedua, orang Walandhit dengan suka cita menerima para pengungsi dari Majapahit yang terdesak oleh ekspansi Kerajaan Islam Demak, terutama setelah Karsyan Prawira dan daerah sekitarnya berhasil diislamkan oleh tentara Demak pada abad ke-16 M. Para pengungsi dari Majapahit tersebut kemudian menyatu dan menurunkan orang Tengger yang kita kenal sampai sekarang (Sutarto, 2014).

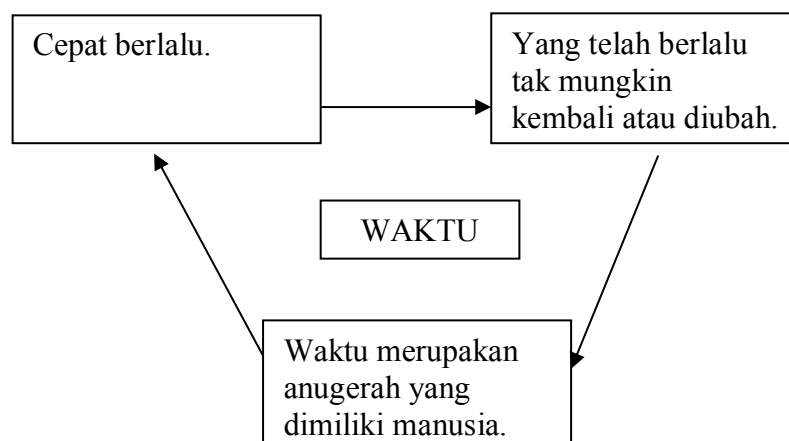
Suku Tengger memiliki cara berbeda dalam memperlakukan waktu. Dalam wawancara awal yang dilakukan oleh peneliti pada suku Tengger pada 9/5/2016 menyebutkan bahwa suku Tengger adalah suku yang memiliki pengaturan waktu berbeda dengan kalender *Gregorian* yang banyak dipakai di khalayak umum. Menurut penuturan yang diperoleh dari Ngatono selaku kepala adat desa Ngadas, Suku Tengger adalah sekelompok orang yang tinggal di kawasan gunung Bromo dan masih melakukan beberapa ritual dan budaya Tengger. Dalam kalender yang berlaku di suku Tengger, jumlah hari dalam satu bulan (*sasi*) adalah 29 atau 30 hari. Satu bulan terdapat 29 hari apabila terdapat *mecak* pada bulan tersebut, jika tidak terdapat *mecak*, maka jumlah hari dalam satu bulan (*sasi*) adalah 30 hari.

Konsep Waktu

Waktu merupakan kumpulan peristiwa kehidupan. Waktu adalah kehidupan itu sendiri (Fikri, 2008). Dalam studi di Karibia, di mana orang-orang umumnya lebih santai ketimbang orang dari Amerika Serikat yang biasanya buru-buru. Dalam memperlakukan waktu orang Barat cenderung menggunakan ukuran waktu yang tepat: 1 menit, 15 menit, satu jam, dan seterusnya (Shiraev, 2012). Di kultur lain, waktu dipahami dengan cara lain. Menurut Hall (dalam Shiraev, 2012), sebelum revolusi informasi, kultur Arab Mediterania hanya punya

tiga standar waktu: *tidak ada waktu sama sekali, sekarang* (dengan durasi berbeda), dan *selamanya* (terlalu lama). Dalam mengatur waktu sendiri terdapat beberapa perbedaan di masing-masing suku. Kebanyakan orang di bumi menggunakan kalender *Gregorian*, yang memiliki akar religius, dan sejak diadopsi pada abad ke-16 menghitung waktu per tahun berdasarkan inkarnasi Yesus (Shiraeve, 2012). Menurut Qardhawi (dalam Fikri, 2008), terdapat beberapa ciri-ciri waktu, antara lain adalah: 1) cepat berlalu, 2) yang sudah berlalu tidak dapat kembali atau diubah lagi dan 3) waktu merupakan anugerah yang dimiliki manusia.

Berdasar uraian berbagai sudut pandang lintas kultural di atas, dijelaskan bahwa waktu sangat cepat berlalu dan yang telah berlalu tidak dapat diubah lagi, maka waktu merupakan anugerah paling mulia dan berharga yang dimiliki manusia. Kemuliannya disebabkan karena waktu merupakan sarana produktifitas. Pada dasarnya waktu adalah modal hakiki manusia baik individu maupun masyarakat.



Gambar 1. Karakteristik Waktu

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, penelitian kualitatif adalah salah satu metode penelitian yang bertujuan untuk mendapatkan pemahaman tentang kenyataan melalui proses berpikir induktif. Melalui penelitian kualitatif peneliti dapat mengenali subjek, serta mengalami apa yang mereka alami sehari-hari (Basrowi, 2008). Metode yang dipilih dari pendekatan penelitian kualitatif dalam penelitian ini adalah metode deskriptif. Metode deskriptif bertujuan untuk mencari unsur-unsur, ciri-ciri, sifat-sifat suatu fenomena

(Suryana, 2010). Metode ini mendeskripsikan fenomena tertentu secara terperinci (Singarimbun dalam Suryana, 2010), data-data yang dikumpulkan berisi kutipan-kutipan untuk memberikan gambaran dalam penyajian laporan berupa naskah wawancara, catatan lapangan, foto, dokumentasi pribadi, catatan atau memo, serta dokumen resmi lainnya (Basrowi, 2008). Bentuk ini dipilih karena masyarakat Tengger masih memiliki konsep waktu adat yang sangat kuat dan kental yang unik di wilayah tersebut, sesuai dengan tujuan penelitian yakni peneliti ingin menarik benang merah maupun kesimpulan mengenai bagaimana gambaran dan makna waktu masyarakat suku Tengger di desa Ngadas.

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah wawancara kualitatif dengan model wawancara mendalam. Wawancara mendalam yang dilakukan dalam penelitian ini bertujuan untuk memperoleh informasi yang mendalam, pada wawancara tahap ini pertanyaan yang diajukan adalah pertanyaan yang meminta partisipan memberikan gambaran atau melukiskan secara naratif tentang berbagai hal mengenai gambaran dan makna waktu, bagaimana memperlakukan waktu, serta bagaimana memandang masa lalu, masa kini, dan masa depan. Pemilihan partisipan dalam penelitian menggunakan teknik *randomize sampling*. Partisipan dalam penelitian ini adalah lima orang yang menjalani adat Tengger. Analisis data dalam penelitian ini dapat dilakukan secara simultan dengan proses pengumpulan data, interpretasi data, dan penulisan naratif lainnya (Creswell dalam Herdiansyah, 2010).

ANALISIS DAN HASIL

Perhitungan Waktu

Berdasarkan hasil wawancara dengan kepala adat, dukun, dan pembantu dukun, ditemukan perbedaan mendasar diantaranya adalah nama bulan, nama hari, serta cara penghitungan kalender, di mana pada suku Tengger terdapat konsep *mecak* (jumlah hari dalam satu bulan adalah 29), serta *wuku* (aturan tertentu dalam menghitung kalender). Dalam satu tahun di kalender suku Tengger, terdapat 12 bulan, diantaranya adalah *kasa*, *karo*, *katelu*, *kapat*, *kalimo*, *kanem*, *kapitu*, *kawolu*, *kasongo*, *kasepoloh*, *desta*, dan *kasada*.

Kalender suku Tengger juga memiliki perbedaan dalam penamaan hari, antara lain *Dete* (Minggu), *Soma* (Senin), *Nggara* (Selasa), *Budha* (Rabu), *Respati* (Kamis), *Sukra* (Jumat), *Tumpuk* (Sabtu). Kemudian dalam melakukan penghitungan kalender Tengger, masyarakat mendasarkan penghitungan tersebut pada dua konsep *wuku* dan *mecak* tersebut.

Apabila dalam penghitungan *wuku* kemudian memenuhi syarat *mecak*, maka jumlah hari dalam satu bulan adalah 29 hari. *Wuku* dalam kalender suku Tengger sendiri terdapat 30 jenis, yaitu: *Sinta indra soma areang pon*, *Wrukung soma sri landep*, *Maukir paningron paing*, *Krantil krawas wage*, *Brama tolu maulu manis*, *Ludra tumle tan gumrek pon*, *Areang yamani wriga*, *Guru wrukung wrigaden*, *Indra paningron julung*, *Wasri susang sama manis*, *Dumulan kala walu pon*, *Ludra tumle tan kuningan*, *Areang paing yama langkir*, *Guru wrukung madasia*, *Indra paningron julung pujut*, *Wasri pon soma ring pang*, *Uma kliwon ring kara wulut*, *Kala tumle tan wrakih*, *Brama tambir areang wage*, *Guru tumle manis medakugan*, *Yama matal*, *Guru uye uwas kliwon*, *Indra uwas paing menail*, *Sri tample wage prambakat*, *Uma bala yama manis*, *Wrukung kala pone wugu*, *Brama wayang paningron kliwon*, *Indra uwas paing klawu*, *Dokot yoma kara wulu yoge*, *Guru tumle manis watu gonong*. *Wuku* tersebut apabila memenuhi beberapa syarat, maka akan terjadi *mecak*. Syarat-syarat tersebut adalah apabila jatuh pada hari-hari serta jatuh bersama pasangan *wuku* sebagai berikut *selasa wage* (*shintana, pang*), *rabu pon* (*susang, bala*), *kamis pahing* (*tambir, krantil*), *jumat legi* (*klawu, ukir*), *sabtu kliwon* (*wriga, uye*), tanggal 4, 9, 14, *pangklong* (*bulane kalong*) 4, *pangklong* 9, *pangklong* 14. Apabila seluruh syarat di atas terpenuhi, maka dapat dipastikan akan terjadi *mecak* pada *sasi* tersebut.

Makna waktu

Masyarakat Suku Tengger memaknai waktu sebagai kesempatan untuk berusaha, di mana selagi ada waktu disitulah ada kesempatan untuk berusaha. Masyarakat Ngadas akan selalu mengusahakan sesuatu yang dapat diusahakan.

“... misale kyok ngeten niku wau, kulo wonten kajat ten nggriyane tiyang, wonten njenengan kulo nyuwon ngapunten dumateng njenengan mangke dikon rantos, kulo sek ngelaksanaaken kajat ...” (SI-W4).

Masyarakat Ngadas adalah sosok yang selalu menepati sesuatu yang telah menjadi tanggung jawabnya. Hal tersebutlah yang membuat masyarakat Ngadas memegang teguh prinsip bahwa waktu adalah kesempatan untuk berusaha.

“... waktu niku damel ngelayani kepentingan masyarakat umum, sebab waktu niku mboten saget terulang lagi, setiap saat selalu berubah” (SI-W1).

Keadaan geografis berupa pegunungan dengan lahan yang membentang luas dimanfaatkan dengan sangat bijak oleh sebagian besar warga desa Ngadas. Pasalnya di ladang yang subur tersebut banyak sekali ditanami hasil bumi yang pada akhirnya berbuah segar dan dapat dijual kembali dengan harga tinggi. Waktu yang dimiliki sebagian besar warga untuk bercocok tanam membuatnya harus berusaha agar hasil buminya dapat menghidupi keluarganya.

“... waktu niku adalah keadaan di mana manusia harus berusaha dan waktulah yang akan menentukan kita beruntung atau tidak ...” (SI-W5).

Karena tidak selalu hasil ladang tersebut berbuah manis dan menuai rupiah yang banyak. Dalam beberapa kesempatan, warga juga merugi karena cuaca serta faktor hama yang membuat hasil bumi tidak bagus dan tidak layak dijual. Hal tersebutlah yang membuat warga harus berusaha dengan keras dalam bercocok tanam dan bersaing dengan waktu yang ada agar dapat menuai hasil yang memuaskan

“... engkin lek dipikir nemen-nemen nggih tegang kan mas, dadi kito sedoyo nggih tetep kudu berusaha dan waktu yang menentukan, ngoten mas ...” (SI-W5).

DISKUSI

Perhitungan Waktu

Konsep waktu yang sangat berbeda dengan kalender masehi membuat suku Tengger harus menghitung secara manual sendiri kalender tersebut. Oleh karenanya di Suku Tengger Desa Ngadas terdapat Pak Sepuh (pembantu dukun) yang bertugas untuk menghitung *bondanan* (penanggalan) suku Tengger. Pak Sepuh yang bertugas untuk menghitung *bondanan* tidak diperkenankan mengalami kesalahan, karena apabila mengalami kesalahan hal tersebut akan mengganggu prosesi kebudayaan adat di Desa Ngadas. Penghitungan *bondanan* secara manual dilakukan dengan mengkombinasikan antara *wuku* dan juga hari-hari khusus sehingga memunculkan konsep *mecak* dalam satu *sasi*. Dari *wuku* tersebut terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi antara lain adalah apabila jatuh pada hari-hari serta jatuh bersama pasangan *wuku* sebagai berikut *selasa wage* (*shinta, pang*), *rabu pon* (*susang, bala*), *kamis pahing* (*tambir, krantil*), *jumat legi* (*klawu, ukir*), *sabtu kliwon* (*wriga, uye*), tanggal 4, 9, 14, *pangklong* 4, *pangklong* 9, *pangklong* 14. Apabila seluruh syarat di

atas terpenuhi, maka dapat dipastikan akan terjadi *mecak* pada *sasi* tersebut. Apabila tidak pas, maka terdapat kesalahan penghitungan penanggalan.

Kalender *Gregorian* sendiri memiliki akar religius, dan diadopsi pada abad ke-16 menghitung waktu berdasarkan inkarnasi Yesus (Shiraev, 2012). Pada kalender Islam, penanggalan didasarkan pada tahun pindahnya Nabi Muhammad dari Mekkah ke Madinah. Di Korea Utara saat ini, kalender resminya berawal dari tanggal kelahiran pemimpin komunis Kim Il-Sung pada 1912 (Shiraev, 2012). Kalender suku Tengger sendiri mengharuskan Pak Sepuh melakukan penghitungan *bondanan* selama setahun terakhir, kemudian pak Sepuh akan melaporkan pada dukun adat serta Pak *Legen* agar terbentuk koordinasi yang baik dalam melaksanakan upacara adat. Karena bagi masyarakat suku Tengger, upacara adat dengan *bondanan* yang telah ditentukan oleh pak *Sepuh* tidak dapat diubah lagi karena hal tersebut merupakan anugerah paling mulia dan berharga yang dimiliki masyarakat Suku Tengger dalam mewujudkan rasa syukur pada dewa. Kemuliaan tersebut disebabkan karena waktu merupakan sarana produktifitas modal hakiki bagi masyarakat suku Tengger Desa Ngadas (Qardhawi dalam Fikri, 2008). Konsep waktu suku Tengger didasarkan pada penghitungan *wuku* selama 12 bulan. Melalui penghitungan tersebut suku Tengger akan sangat menghargai dan menghormati waktu karena hal tersebut akan sangat berpengaruh pada pelaksanaan adat oleh suku Tengger. Sehingga dapat disimpulkan bahwa konsep waktu masyarakat suku Tengger adalah sebagai berikut:

1. Cepat berlalu.
2. Yang sudah berlalu tidak dapat kembali atau diubah lagi.
3. Waktu merupakan anugerah yang dimiliki manusia.

Hal ini sejalan dengan hasil riset dari Qardhawi yang menyebutkan ciri-ciri waktu ialah 1) cepat berlalu, 2) yang sudah berlalu tidak dapat kembali atau diubah lagi dan 3) waktu merupakan anugerah yang dimiliki manusia.

Makna waktu

Analisis lintas kultural terhadap orang kaya di AS, Jerman, Australia, Kanada, dan Korea Selatan yang dilakukan oleh Hamermesh (dalam Shiraev, 2012) menemukan bahwa diantara kultur-kultur itu, orang mengekspresikan ketidakpuasan atas kurangnya waktu yang dimiliki seiring dengan naiknya pendapatannya. Mungkin bagi sebagian besar orang, pada masa kanak-kanak awal, persepsi dominannya adalah waktu itu tak terbatas (Shiraev, 2012). Masa dewasa awal menimbulkan kesadaran bahwa waktu adalah sumber daya yang langka.

Usia paruh baya dan usia tua menimbulkan persepsi bahwa waktu benar-benar terbatas. Masyarakat Ngadas sendiri memaknai waktu sebagai kesempatan untuk berusaha. Sehingga hal tersebut senantiasa membuat masyarakat Ngadas mengusahakan segalanya yang masih dapat diusahakan. Mayoritas pekerjaan utama masyarakat suku Tengger di Desa Ngada adalah seorang petani ladang. Hal tersebut membuat banyak sekali waktu masyarakat dihabiskan di ladang guna memenuhi kebutuhan pribadinya. Namun terdapat pula beberapa masyarakat yang melakukan dua pekerjaan selaligus, seperti sebagai BPD, perangkat desa, dukun, hingga pembantu dukun. Seorang dukun adat sekalipun lebih memprioritaskan masyarakat desa daripada kegiatan sehari-harinya sebagai seorang petani. Hal tersebut dilakukan demi kemaslahatan umat serta menjaga keamanan desa dari segala mara bahaya. Hal tersebut terjadi karena terdapat dorongan dari dalam diri untuk mengayomi warga dan berusaha membantu warga demi kesejahteraan warga.

Dalam memenuhi setiap kebutuhan yang ada tentu setiap individu diwajibkan mengais rezeki baik itu dengan cara meladang atau melakukan usaha lain. Dalam memaknai waktu yang ada, menganggap waktu adalah suatu kesempatan untuk berusaha dalam mencari rezeki. Hal tersebut terbentuk karena pengalaman perseptual, di mana individu menyerap informasi dari lingkungan sebagai hasil pengalaman dengan stimulasi yang datang dari lingkungan. Keadaan tersebut terbentuk karena gaya kognitif perseptual, di mana gaya kognitif perseptual membedakan individu dalam tipe dan karakteristik pengolahan informasi. Mukerjee (dalam Fikri, 2008) menyatakan bahwa yang dianggap nyata, kongkret dan obyektif dalam kehidupan seseorang terkait dalam dua hal. Pertama dalam ritme berbagai kehidupan yang berhubungan dengan lingkungan. Sedangkan yang kedua adalah ritme aktivitas kelompok di mana orang tersebut turut beraktivitas dalam rangka adaptasi sosial. Dalam pengalaman menjalani hidup sangat dimungkinkan terdapatnya dinamika-dinamika yang memungkinkan individu memiliki gaya pengolahan kognitif seperti itu. Hal tersebut juga mencakup pada kepribadian di mana seberapa luwes dan kaku kepribadian seseorang tersebut.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Masyarakat suku Tengger di Desa Ngadas memiliki konsep waktu yang berbeda dengan penanggalan masehi (*bondanan*), di mana kalender Suku Tengger memiliki kisaran hari 29-

30 hari dalam satu *sasi*. Penghitungan penanggalan tersebut didasarkan pada *wuku* dengan syarat-syarat yang telah berlaku sebelumnya. Jika syarat-syarat tersebut telah terpenuhi, maka akan terjadi *mecik* yang membuat jumlah hari dalam satu bulan hanya berjumlah 29 hari. Disisi lain, suku Tengger memaknai waktu sebagai kesempatan untuk berusaha.

Saran

1. Hendaknya terdapat usaha untuk menyalurkan kemampuan-kemampuan serta pengetahuan adat yang dimiliki oleh tokoh desa. Hal tersebut agar masyarakat dapat memahami adat lebih dalam.
2. Dilakukan pengkaderan untuk para penerus tokoh adat, agar saat sewaktu-waktu tokoh adat sebelumnya telah tiada, penerus akan telah siap dan mampu mengemban amanah.
3. Bagi peneliti selanjutnya agar menjalin relasi yang lebih baik dan dalam kepada masyarakat suku Tengger Desa Ngadas, karena banyak dari warga yang tidak mau menjawab pertanyaan peneliti karena merasa tidak punya hak untuk menjawab.

DAFTAR PUSTAKA

- Fauziah, A. (2011). *Hubungan konsep diri akademik terhadap disiplin pada sekolah Aliyah* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Negeri Jakarta (UNJ), Jakarta.
- Fikri, Faqih, & Khairul. (2008). *Hubungan Antara Persepsi Waktu Dengan Intensi Masuk Sekolah Tepat Waktu Siswa/Siswi MTsN 3 Pondok Pinang Jakarta* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Syarif Hidayatullah, Jakarta.
- Herdiansyah, H. (2015). *Metodologi penelitian kualitatif untuk Ilmu psikologi*. Jakarta: Salemba Humanika.
- Moleong, L. J. (1993). *Metode penelitian kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Shirayev, E. B. (2012). *Psikologi lintas kultural (pemikiran kritis dan terapan modern)*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Suryana. (2010). *Metode penelitian (model praktis penelitian kuantitatif dan kualitatif)*. UPI Database. Diunduh dari http://file.upi.edu/Direktori/FPEB/PRODI._MANAJEMEN_FPEB/196006021986011-SURYANA/FILE__7.pdf
- Sutarto, A. (2014). *Sekilas tentang masyarakat Tengger*. Kemdikbud Database. Diunduh dari http://kebudayaan.kemdikbud.go.id/wpcontent/uploads/sites/37/2014/06/Masyarakat_Tengger.pdf

MAKNA KESUKSESAN PADA MAHASISWA SUKU BATAK KARO YANG MERANTAU DI MALANG

Wahyudi

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

email: wahyudi.psium@gmail.com

Abstract- *One of human developmental assignment in early adult period is attain to independence, so this assignment is very important. Increasing of roles and responsibilities, no longer depend on parents for economical resource, sociological and psychological support. They ought to solve their problems and being independent. Live autonomously will occur if someone had high motivation and ability that will bring them to success. Batak Karo is one of many ethnics in Indonesia who had perspective that success is very important thing. Purpose of this research is knowing the meaning of success for Batak Karo undergraduate students in Malang. The research uses qualitative method and phenomenological approachment, with deep interview. This deep interview use to getting informations excessively about mind, belief, knowledge concerned meaning of success for those subjects. The result indicating that meaning of success for Batak Karo undergraduate students in Malang is happiness of their success in achieving their life goals. The components to make this success are intention, hard work and effort, suffice capability, prayer and the luck factor. Furthermore, subjects expression of success is also found in this research. The expression seen by their grateful of happiness life to God, practically by share their wealth to others who unfortunate than them.*

Keywords: *meaning of success; students; Batak Karo ethnic; wandering; Malang.*

Abstrak- Salah satu tugas perkembangan manusia pada masa dewasa awal adalah mencapai kemandirian sehingga tugas pada masa ini sangat besar, peran dan tanggung jawabnya bertambah, tidak lagi bergantung kepada orang tua terkait ekonomi, sosiologis maupun psikologis melainkan individu pada masa ini seharusnya mampu menyelesaikan persoalannya sendiri dan telah mandiri. Hidup mandiri akan terjadi apabila individu tersebut memiliki motivasi dan kemampuan yang tinggi sehingga bisa membawanya pada jenjang kesuksesan. Salah satu suku di Indonesia yang memandang pentingnya kesuksesan adalah suku Batak Karo. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui makna kesuksesan pada mahasiswa suku Batak Karo yang merantau di Malang. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan pendekatan fenomenologis melalui wawancara mendalam. Wawancara mendalam dapat digunakan untuk mendapatkan informasi mendalam tentang pikiran, keyakinan, pengetahuan, terkait makna kesuksesan pada mahasiswa tersebut. Hasil penelitian yang diperoleh menunjukkan bahwa makna kesuksesan bagi mahasiswa suku Batak Karo yang merantau di Malang yaitu kesuksesan dipandang sebagai kebahagiaan atas keberhasilan dalam mencapai tujuan hidupnya. Dalam mencapai hal tersebut diperlukan niat, usaha dan kerja keras, kemampuan yang memadai, do'a serta adanya faktor keberuntungan. Selain itu, dalam penelitian ini juga ditemukan ekspresi kesuksesan. Ekspresi kesuksesan pada partisipan tersebut tercermin dari kebahagiaan dalam hidupnya yang diwujudkan melalui rasa bersyukur kepada sang pencipta dengan membagikan sebagian rizki yang didapatkan kepada orang yang kurang beruntung.

Kata Kunci: *makna kesuksesan; mahasiswa; suku Batak Karo; merantau; Malang*

PENDAHULUAN

Agent of Change atau pembawa perubahan merupakan label yang diberikan kepada mahasiswa, karena mahasiswa disebut-sebut sebagai individu yang kritis, kreatif serta mempunyai inisiatif yang tinggi dan memiliki kemampuan yang memumpuni dalam menyelesaikan permasalahan yang ada. Mahasiswa ini biasanya berada pada masa dewasa awal. Dewasa awal merupakan salah satu masa perkembangan manusia yang menarik perhatian untuk diperbincangkan, karena pada masa ini individu telah terlepas dari masa remaja yang merupakan masa transisi dari masa kanak-kanak menjadi masa dewasa dan banyak konflik yang telah dilalui seperti pencarian identitas diri (Hurlock, 1980), sehingga pada masa dewasa awal individu telah siap untuk fase perkembangan selanjutnya. Hurlock (1980) mengatakan bahwa masa dewasa awal dimulai pada umur 18 tahun sampai umur 40 tahun, saat perubahan-perubahan fisik dan psikologis yang menyertai berkurangnya reproduktif.

Santrock (2011) mengatakan bahwa masa dewasa awal adalah masa untuk bekerja dan menjalin hubungan dengan lawan jenis dan hanya sedikit waktu yang digunakan untuk mengerjakan hal lainnya. Kenniston (dalam Santrock, 2011) mengemukakan masa muda adalah periode kesementaraan ekonomi dan pribadi, dan perjuangan antara ketertarikan pada kemandirian dan menjadi terlibat secara sosial. Dua karakteristik inilah yang terlihat menunjukkan ciri individu masuk dalam tahap perkembangan dewasa awal. Berdasar hal tersebut, terlihat bahwa tugas perkembangan dewasa awal sangat besar, peran dan tanggungjawabnya bertambah serta seharusnya tidak lagi bergantung kepada orang tua terkait ekonomi, sosiologis maupun psikologis. Seharusnya pada masa ini individu tersebut mampu menyelesaikan persoalannya sendiri dan telah mandiri. Hidup mandiri akan terjadi apabila individu tersebut memiliki motivasi yang tinggi dan kemampuan yang tinggi sehingga bisa membawanya pada ke jenjang kesuksesan.

Kesuksesan merupakan hal yang sangat diinginkan oleh semua orang tidak hanya masa remaja ataupun masa dewasa awal tetapi oleh semua kalangan. Namun yang terpenting adalah masa dewasa awal sebagaimana salah satu tugas perkembangannya adalah hidup mandiri yang seharusnya kesuksesan telah dimiliki pada masa ini. Saat individu telah sukses tentu tugas perkembangan akan dapat dilalui dengan mudah. Arti kesuksesan setiap individu tentu berbeda-beda tergantung bagaimana individu tersebut memaknai sebuah kesuksesan

dalam dirinya. Jhon Max Well mengatakan bahwa, “*Success is not destination, but success is a process*”, sukses bukan suatu tujuan melainkan sebuah proses. Ketika seseorang masih dapat berproses dan mengarah ke arah yang lebih baik maka hal ini yang disebut sukses. Hal senada terkait kesuksesan juga diungkapkan oleh Washington (dalam Zainudin, 2011) yang menyatakan sukses tidak diukur dari posisi yang dicapai seseorang dalam hidup, tetapi individu dikatakan meraih kesuksesan apabila ia mampu melewati kesulitan-kesulitan yang terjadi padanya. Zainudin (2011), penulis buku *Man Jadda Wajada* mengartikan sukses sebagai bentuk di mana seseorang mampu mewujudkan apa yang diinginkan. Sehingga dari pemaparan tokoh di atas maka dapat disimpulkan bahwa kesuksesan adalah di mana seseorang mampu melewati kesulitan-kesulitannya dan dapat berproses untuk mencapai sesuatu yang diinginkan.

Pemaknaan yang berbeda terkait kesuksesan menjadi sangat unik apabila diteliti di daerah multikultural seperti di Indonesia sendiri. Salah satu suku yang ada di Indonesia yang memandang pentingnya kesuksesan adalah suku Batak. Di suku Batak memiliki beragam suku diantaranya, Batak Toba, Simalungun, Pakpa, Angkola, Mandailing dan Karo. Suku Batak Karo mendiami daerah induk di atas. Seperti kebudayaan lainnya Batak Karo memiliki aspek budaya yang hampir mencakup seluruh kegiatan perjalanan kehidupan sehari-hari misalnya kelahiran bayi, perkawinan, kematian, pesta muda mudi, kesenian dan kekeluargaan. Di suku ini kesuksesan dianggap penting dan dijadikan sebuah prinsip hidup.

Selanjutnya, beberapa prinsip orang Batak, diantaranya harus *Hagaebeon*, *Hasangapon*, *Hamoraon* (kesuksesan, kehormatan dan kekayaan) bagi orang Batak orang dikatakan berhasil apabila individu tersebut sukses, kaya dan diminati. Sukses dalam hal ini dapat berupa sukses dalam bidang pendidikan, usaha, karir dan lain-lain. Selain hal tersebut prinsip orang Batak adalah individu tidak akan menikah sebelum ia mapan. Sebelum menikah individu diharuskan untuk hidup mapan terlebih dahulu karena hal ini telah menjadi keharusan bahwa sebelum menikah harus sukses terlebih dahulu. Prinsip selanjutnya adalah tidak akan pulang kampung sebelum sukses. Hal ini sangat dianut oleh perantau dari Batak. Sebagaimana studi awal yang dilakukan oleh peneliti pada tanggal 11 Mei 2016, berdasarkan hasil wawancara dengan partisipan, menunjukkan bahwa beberapa prinsip tersebut sangat diyakini oleh partisipan.

“Wah saya gak akan pulang brow sebelum saya sukses, pokoknya setelah lulus nanti saya cari kerja disini, setelah beberapa tahun kerja baru kerja disana. Soalnya bakal malu kalo eeee gini misalnya saya pulang belum

sukses. Malu ke orang abang, ke mamak, orang tua tetangga-tetangga gitu” (RSD, W1, 11-5-2016).

“.... Jujur mas saya gk akan pulang sebelum saya sukses, ini yang diajarkan orng tua saya, dulu orang tua saya juga merantau..... dan beliau pulang saat sudah sukses punya rumah, mobil, papah punya pekerjaan tetap baru pulang” (RG, W1, 11-11-2016).

Selain prinsip tidak mau pulang sebelum sukses dalam studi pendahuluan juga ditemukan prinsip lain yaitu tidak mau menikah sebelum sukses, hal ini tercermin saat wawancara sebagai berikut:

“.... Di Batak itu mas terutama di keluarga saya pokoknya sebelum menikah harus sudah punya pekerjaan yang tetap, pokonya sudah sukses, cukup buat hidup kedepan” (RG, W1, 11-11-2016).

Melihat pemaparan di atas dan hasil studi awal maka peneliti tertarik untuk melihat makna kesuksesan lebih dalam pada suku tersebut. Oleh karena itu peneliti mengambil judul “Makna Kesuksesan pada Mahasiswa Suku Batak Karo yang Merantau di Malang”. Bertolak dari latar belakang di atas, fokus penelitian ini adalah mengetahui makna kesuksesan pada mahasiswa suku Batak Karo. Secara terperinci, sub persoalan yang didalami dari masalah pokok tersebut adalah bagaimanakah makna kesuksesan pada mahasiswa suku Batak Karo? Sedangkan tujuan dalam penelitian ini adalah untuk mengetahui makna kesuksesan pada mahasiswa suku Batak Karo yang merantau di Malang.

Kesuksesan

Dalam psikologi lintas kultural pengertian kesuksesan dapat dijelaskan dengan tiga macam penjelasan (Fletcher & Ward dalam Shiraev & Levy, 2012):

1. Kemampuan Individu (*“Aku punya keahlian”* atau *“Aku tak punya keahlian”*). Kemampuan individu tentu memengaruhi kesuksesan seseorang, kemampuan ini meliputi keahlian yang dimiliki oleh individu tersebut. Jadi semakin individu memiliki keahlian khusus tentu individu tersebut dapat meraih kesuksesannya dengan mudah.
2. Usaha (*aku berusaha sekuat tenaga* atau *aku tak usaha*). Usaha seseorang juga memengaruhi kesuksesan seseorang dalam mencapai tujuan yang ingin dicapainya.
3. Kesulitan Tugas (*itu tak terlalu sulit* atau *itu sulit sekali*). Apabila individu telah memiliki persepsi bahwa tugas yang akan dilaksanakan berat tentu akan berdampak

pada motivasi individu tersebut. Apabila motivasi untuk menyelesaikan tugas tersebut rendah ini akan berdampak pada kesuksesan yang akan diperolehnya.

METODE

Partisipan

Partisipan dalam penelitian ini adalah mahasiswa perantau yang berada di Malang berasal dari suku Batak Karo berjumlah 5 orang. Kriteria partisipan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mahasiswa perantau
2. Berasal dari suku Batak Karo
3. Berusia 17-25 tahun

Pendekatan dan Desain Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini ialah pendekatan kualitatif. Pemilihan jenis pendekatan sangat tepat karena asumsi bahwa perilaku manusia yang kompleks. Hal tersebut sesuai dengan pandangan bahwa manusia adalah makhluk yang aktif, mempunyai kebebasan kemauan, yang perilakunya hanya dapat dipahami dalam konteks budaya, dan tidak didasarkan pada hukum sebab-akibat (Alsa, 2003).

Penelitian ini mempelajari bagaimana makna subjektif kesuksesan pada mahasiswa suku Batak Karo. Berdasarkan tujuan ini, desain penelitian yang digunakan yaitu fenomenologis. Tiga langkah yang harus dilakukan untuk pemilihan desain ini, yakni pertama, mengasumsikan perilaku sebagai sebuah fenomena. Kedua, mengarahkan pada inti fenomena yang dikaji. Ketiga, mendeskripsikan perbedaan aspek pada objek yang dikaji atau inti dari tema penelitian yang dilakukan (Camic dkk. dalam Alsa, 2003).

Metode Pengumpulan Data

Dalam proses pengumpulan data penelitian, peneliti menggunakan beberapa metode, yakni wawancara dan observasi. Wawancara menurut Banister, dkk. (dalam Poerwandari, 2001) adalah percakapan dan tanya jawab yang diarahkan untuk mencapai tujuan tertentu. Kegiatan tersebut bisa dilakukan dengan dua alasan, yaitu: pertama, peneliti dapat tidak saja apa yang diketahui dan dialami subjek yang diteliti, tetapi juga apa yang tersembunyi jauh

di dalam diri subjek; kedua, apa yang ditanyakan kepada informan bisa mencakup hal-hal yang bersifat lintas waktu, yang berkaitan dengan masa lalu, masa sekarang dan juga masa yang akan datang (Patimala, 2005). Metode wawancara yang digunakan dalam penelitian ini adalah wawancara mendalam (*in-dept interviews*). Hanurawan (2012) menjelaskan metode pengumpulan data yang biasanya digunakan dalam penelitian fenomenologi adalah wawancara mendalam (*in-dept interviews*). Wawancara mendalam dapat digunakan untuk mendapatkan informasi mendalam tentang pikiran peserta, keyakinan, pengetahuan, penalaran, motivasi dan perasaan tentang topik (fenomena) (Hanurawan, 2012). Sedangkan observasi menurut Banister, dkk. (dalam Poerwandari, 2001) merupakan kegiatan memperhatikan secara akurat, mencatat fenomena yang muncul, dan mempertimbangkan hubungan antara aspek dalam fenomena tersebut. Penggunaan observasi pada penelitian ini bertujuan untuk memberikan gambaran terkait kesuksesan yang dialami oleh partisipan bagaimana interaksi keseharian yang dilakukan dan bagaimana partisipan menjalani aktifitas kesehariannya sehingga data observasi ini dapat dijadikan penguat data wawancara yang telah dilakukan kepada partisipan.

Prosedur Penelitian

Penelitian ini mengikuti tahapan penelitian yang diajukan oleh Johnson dan Cristensen (dalam Hanurawan, 2012) mencatat delapan langkah umum dari penelitian kualitatif. langkah-langkah tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:

1. Peneliti memilih topik penelitian. Pada penelitian ini peneliti memilih topik mengenai makna kesuksesan pada mahasiswa suku Batak Karo. Tema kesuksesan merupakan tema yang dikembangkan dalam keilmuan Psikologi.
2. Peneliti merumuskan pertanyaan penelitian. Para peneliti mengembangkan pertanyaan awal pada proses penelitian. Namun pertanyaan-pertanyaan tersebut dapat dimodifikasi atau diubah selama pengumpulan data dan analisis data.
3. Peneliti merancang desain penelitian. Setelah merumuskan pertanyaan penelitian, para peneliti kualitatif memilih desain atau model penelitian yang dianggap relevan dengan pertanyaan. Desain yang dipilih dalam penelitian ini adalah fenomenologi.
4. Peneliti mengumpulkan data. Metode pengumpulan data dalam penelitian ini adalah wawancara mendalam dan observasi.

5. Penelitian menganalisis data. Metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis fenomenologis. Catatan: pengumpulan data dan analisis data dalam penelitian kualitatif sering dilakukan secara bersamaan.
6. Peneliti menghasilkan temuan. Produk analisis dan interpretasi data adalah temuan penelitian. Temuan ini dapat dilihat sebagai temuan awal. Temuan awal harus dikonfirmasi melalui proses validasi.
7. Para peneliti memvalidasi hasil temuan. Dalam proses validasi, peneliti mencoba untuk memvalidasi data yang dikumpulkan dan menginterpretasi hasil tersebut.
8. Membuat laporan penelitian. Pada akhir penelitian peneliti membuat laporan hasil penelitian.

Teknik Analisis Data

Data yang dikumpulkan dalam penelitian fenomenologis dianalisis menggunakan teknik analisis fenomenologis. Analisis fenomenologi ini bersifat berulang, kompleks dan kreatif yang membutuhkan keterlibatan reflektif peneliti dalam dialog dengan narasi peserta dan makna (Hanurawan, 2012). Lebih lanjut Hanurawan memaparkan empat tahap dari teknik analisis data fenomenologis, yakni:

1. Tahap pertama, peneliti membaca seluruh transkrip dalam beberapa kali yang bertujuan untuk memahami data.
2. Pada tahap kedua, peneliti kembali ke transkrip untuk mengubah catatan awal tema yang muncul. Peneliti mencoba merumuskan fase singkat mewakili tema.
3. Tahap ketiga, peneliti mengkaji tema yang muncul dan mengelompokkan mereka bersama-sama atas dasar kesamaan konseptual. Akhirnya kelompok diberi label deskriptif yang mencerminkan sikap konseptual tema dalam setiap kluster.
4. Pada tahap keempat, tabel tema diproduksi. Tabel ini menunjukkan struktur dari tema utama dan sub-tema.

Pengecekan Keabsahan Data

Laininger (dalam Poerwandari, 2001) berpendapat bahwa standar yang digunakan untuk mengevaluasi penelitian kualitatif sering kali kurang tepat, karena tidak sejalan dengan prinsip kualitatif. Sehingga peneliti kualitatif memerlukan redefinisi terhadap standar pengecekan keabsahan data yang ada.

Kredibilitas

Kredibilitas adalah konsep yang digunakan untuk mengganti konsep validitas. Kredibilitas penelitian kualitatif terletak pada keberhasilan mencapai maksud mengeksplorasi masalah atau mendeskripsikan setting, proses kelompok sosial, atau pola interaksi yang kompleks. Konsep kredibilitas juga harus mendemonstrasikan bahwa untuk memotret kompleksitas hubungan antara aspek tersebut, penelitian dilakukan dengan cara tertentu yang menjamin bahwa subjek penelitian didefinisikan atau dideskripsikan secara akurat, karenanya peneliti perlu menguraikan secara jelas parameter (Poerwandari, 2001).

Langkah-langkah untuk meningkatkan kredibilitas penelitian menurut Marshall (dalam Poerwandari, 2001) adalah dengan mengungkapkan secara terbuka strategi pengumpulan data dan analisis data yang digunakan, dan keputusan-keputusan dilapangan yang mengubah strategi atau fokus substantif harus didokumentasikan dengan baik.

Upaya yang dilakukan untuk meningkatkan kredibilitas penelitian ini menggunakan beberapa cara, yaitu:

1. Memilih partisipan sesuai dengan kriteria yang ditetapkan berdasarkan kajian teori
2. Menggunakan bukti multisumber, yakni wawancara mendalam dan observasi tingkah laku kepada partisipan.

Dependability

Istilah dependability digunakan untuk mengganti konsep reliabilitas (Lincoln & Guba dalam Poerwandari, 2001). Peneliti kualitatif tidak sepakat dengan upaya pengendalian atau manipulasi penelitian untuk meningkatkan reliabilitas, dan mengusulkan hal-hal yang dianggap lebih penting, antara lain (Sarantakos dalam Poerwandari, 2001):

1. Koherensi yakni, bahwa metode yang dipilih memang mencapai tujuan yang diinginkan
2. Keterbukaan yakni, sejauh mana peneliti membuka diri dengan memanfaatkan metode-metode yang berbeda untuk mencapai tujuan
3. Diskursus yakni, sejauh mana dan seintensif apa peneliti mendiskusikan temuan dan analisisnya dengan orang lain.
4. Dependability dalam penelitian ini dapat dicapai dengan membuat alat alur prosedur penelitian yang akan dilakukan.

ANALISIS DAN HASIL

Berdasar hasil penelitian yang dilakukan menunjukkan bahwa makna kesuksesan bagi mahasiswa suku Batak Karo yang merantau di Malang yaitu kesuksesan dipandang sebagai kebahagiaan atas keberhasilan dalam mencapai tujuan hidupnya. Di mana partisipan akan merasa bahagia apabila dirinya telah sukses. Partisipan (P) dalam penelitian ini sebanyak 5 Mahasiswa. Berikut ini merupakan pemaparan data dari ke lima partisipan (P).

Paparan Data Penelitian

1. Makna Kesuksesan Partisipan I (P1)

Beberapa tema yang teridentifikasi dari hasil wawancara, observasi, mengenai makna kesuksesan pada P1 dikelompokkan menjadi beberapa tema. Tema-tema yang ditemukan dari P1 mengenai makna kesuksesan dapat dijabarkan sebagai berikut.

Kesuksesan Merupakan Kebahagiaan

P1 menganggap kesuksesan merupakan kebahagiaan yang diperoleh individu ketika tujuannya yang ingin dicapai dapat dicapainya dengan mudah. Menurut P1 kata yang paling dekat dengan kesuksesan adalah kebahagiaan, di mana individu akan merasa bahagia apabila dirinya telah sukses.

“Sek-sek mikir dulu.. sama mas ya kayak gitu sukses itu ketika kita menggapai sesuatu yang kita harapkan dan kita menggapainya tanpa ada halangan ya itu yang dikatakan sukses mas sehingga dengan kita mendapatkan semuanya itu kita akan merasa bahagia” (RSD, W1, 15-5-2016).

“Mencapai yang kita tuju itu, ketika kita sudah kita lihat aja mendapatkan sesuatu yang dituju itu pasti bahagia bisa diambil garis, emm garis? (diam sejenak), bisa dikatakan kalau saya melihat orang bahagia itu berarti dia itu sukses. Keriteria sukses itu adalah mendapatkan kebahagiaan” (RSD, W1, 15-5-2016).

Dari paparan di atas P1 mengindikasikan bahwa kesuksesan identik dengan kebahagiaan.

Kesuksesan, Keberuntungan, Usaha dan Orangtua

P1 menganggap bahwa orangtua memiliki peran di dalam membentuk pribadi sukses padanya. Ini terlihat dari hasil wawancara yang dilakukan, dari wawancara tersebut dapat

dilihat, seperti kutipan di bawah ini.

“Kalau dari saya sendiri orang tua ya mendidik saya itu biasa saja, tapi selalu ditekankan saya itu harus sukses. Soalnya kan gini orang tua saya dulu juga seorang perantau jadi beliau tau gimana susahnyanya jadi perantu. Kalau menurut saya pribadi orang tua selalu memberikan dukungan di manapun anaknya harus sukses setidaknya harus di atas beliau. Yang dulunya orang tua saya yang tidak punya apa-apa sampai bisa punya rumah, bisa nyekolahkan anaknya sampai saat ini. Walaupun abang saya tidak melanjutkan kuliah tapi saya tau abang saya memang mau kerja dan yang kuliah saya aja dan adik saja. Yaitu initya orang tua selalu menekankan di manapun saya dan bekerja keras agar bisa hidup bahagia dan sukses....” (RSD, W1, 15-5-2016).

Namun disisi lain P1 juga mengatakan bahwa yang terlibat dalam kesuksesan individu tidak hanya orang tua, faktor keberuntungan dari seseorang juga berperan penting dalam kesuksesan individu.

“Ada mas, jelas.. keberuntungan itu yang jelas dari Tuhan itulah kenapa kita harus percaya kepada Tuhan. Keberuntungan sendiri 89% keberuntungan” (RSD, W1, 15-5-2016).

“11% usaha, beruntung sama berusaha itu sama baiknya Cuma formasinya aja yang berbeda. Jadi di mana-mana keberuntungan itu dari Tuhan dan lebih besar dari segalanya. Walaupun kita usaha sekuat apapun misalnya udah les kesana kesini udah ngelamar kerja kesana kesini dan ternyata tidak beruntung ya tidak akan beruntung. Sekali lagi keberuntungan itu berasal dari Tuhan. Sekali lagi dari Tuhan mas.. masnya percaya tuhan kan? Hehehe” (RSD, W1, 15-5-2016).

Walaupun P1 menganggap keberuntungan lebih penting. Namun, P1 juga mengatakan bahwa usaha keras juga diperlukan dalam meraih kesuksesan. Jadi dapat disimpulkan bahwa dari pemaparan P1 di atas orang tua, keberuntungan dan usaha memiliki pengaruh besar dalam kesuksesan.

Prinsip Kesuksesan P1

Prinsip kesuksesan menurut P1 adalah P1 tidak akan menikah sebelum sukses dan P1 tidak akan pulang ke tanah kelahiran sebelum sukses juga. P1 mengatakan bahwa seseorang dikatakan sukses apabila minimal telah bekerja atau setidaknya telah memiliki pekerjaan yang tetap.

“Iya, sukses baru menikah, itu bener sekali sebagai contoh orang tua saya ya begitu kalau bapak saya cerita dulu begitu karena merantau begitu telah sukses dapet pekerjaan baru pulang trus baru mencari pasangan dan akhirnya menikah dengan mamak. Jadi benar ketika kita sudah

mendapatkan pekerjaan, mendapatkan kedudukan, dan biasanya itu baru menikah” (RSD, W1, 15-5-2016).

“Nggak ada mas yud, setidaknya harus sudah minimal bekerja dan tidak akan menikah sebelum bekerja” (RSD, W1, 15-5-2016).

“Wahh kalau saya gak akan pulang brow seblum saya sukses, pokoknya setelah lulus nanti saya cari kerja disini, setelah lulus nanti saya cari kerja disini, setelah beberapa tahun kerja baru kerja disana. Soalnya bakal malu kalo eee gini misalnya saya pulang belum sukses, malu ke orang, abang, mamak, orang tua dan tetangga-tetangga gitu” (RSD, W1, 15-5-2016).

Ekspresi Kesuksesan

P1 memandang bersyukur merupakan wujud dari kebahagiaan yang dialami partisipan.

“Bersyukur mas, pasti itu (diam sejenak dengan tatapan mata tajam mengarah ke pewawancara), maksudnya bersyukur itu ya bersyukur ketika mendapatkan kebahagiaan ya brsyukur mungkin bisa dengan membagikan sedikit rizkinya seperti itu, mendalami keimanan ibadahnya gitu mas, jadi semata-mata kesuksesan kita itu beras darinya dan ketika kita sukses sudah sewajarnya kita memberikan sedikit yang kita punya itu baik kepada orang yang membutuhkan atau gimana, misalnya dengan menyantuni anak yatim, kaum duhafa atau tetangga kita yang kurang membutuhkan gitu mas” (RSD, W1, 15-5-2016).

Selain bersyukur P1 juga merasa kecewa apabila gagal dalam mencapai target yang di inginkan namun P1 tetap berusaha dari kekecewaan tersebut dengan mengevaluasi apa yang telah terjadi.

“Kalau saya sendiri ya pertama kali yang saya rasakan kecewa lah mas” (RSD, W1, 15-5-2016).

“Ya gimana ya, kan sudah berusaha sekuat tenaga kita dan lain sebagainya tapi tidak ada hasilnya ya jelas kecewa banget lah” (RSD, W1, 15-5-2016).

“Yang jelas kecewa terhadap diri sendiri mas yud, kecewa dulu baru nanti berfikir, menata ulang apa yang akan saya lakukan seperti itu memotivasi diri sendiri tidak mungkin kan setelah gagal langsung wesss melijit langsung bangkit jadi tetap ada kecewa dulu baru nanti ada perbaikan kedepannya itu seperti apa” (RSD, W1, 15-5-2016).

“Mengulangi, evaluasi apa yang menyebabkan saya itu gagal, trus menyediakan plan rencana kalau misalnya tidak ada plain ya saya akan mengulangnya apa yang menjadi tujuan saya pertama kali seperti itu” (RSD, W1, 15-5-2016).

2. Makna Kesuksesan Partisipan 2 (P2)

Beberapa tema yang teridentifikasi dari hasil wawancara, observasi, mengenai makna kesuksesan pada P2 dikelompokkan menjadi beberapa tema. Tema-tema yang ditemukan dari P2 mengenai makna kesuksesan dapat dijabarkan sebagai berikut.

Kesuksesan adalah Keberuntungan

P2 menganggap bahwa kesuksesan adalah keberuntungan. Di mana sukses sendiri telah diatur oleh Tuhan dan setiap orang telah memiliki kesuksesan tersendiri.

“Gimana ya mas sukses sendiri menurut saya adalah keberuntungan. Sekuat apapun kita berusaha kalau tidak beruntung ya tidak akan mencapai kesuksesan itu...” (RG, W1, 18-5-2016).

“... emm contohnya gini, sebelum saya masuk sini sempet saya mengikuti les dan lain sebagainya, ikut les dari sekolah, ikut les dilembaga lain, masih belajar siang malam tapi saya gak seberuntung teman saya mas. Saya ditolak di UI sedangkan teman saya yang gak ikut les, prestasinya biasa-biasa saja banyak yang diterima di beberapa universitas ternama mas, seperti di UI, UGM dan ITB, ya inilah menurut saya dari contoh kecil ini sukses sebagai keberuntungan” (RG, W1, 18-5-2016).

Orangtua Sebagai Tolak Ukur Kesuksesan

P2 menganggap bahwa diri sukses apabila melampaui apa yang dimiliki oleh orang tuanya sekarang. Hal ini dikarenakan pendidikan dari orang tua sendiri tidak ada yang mencapai S1.

“apa ya mas,,, emm kalau dari saya sendiri itu saya merasa diri saya sukses apabila saya dapat di atas orang tua saya. Misalnya seperti ini mas. Saya sebisa mungkin memiliki pekerjaan yang lebih baik dari orang tua saya, selain itu saya harus memiliki nanti apa yang dimiliki oleh orang tua sekarang” (RG, W1, 18-5-2016)

“Orangtua saya sekarang kerja swasta mas, dan kebetulan saya sendiri yang masih kuliah, saya anak awal, sebisa mungkin saya harus sukses biar menjadi contoh adik-adik saya. Misalnya orangtua aja gak lulusan S1 mampu menyekolahkan saya sampai sekarang dan adik-adik saya, masa saya sendiri nanti gak bisa, gimana mau menjadi contoh yang baik. Jadi gimana-gimana saya harus menjadi contoh yang baik bagi adik saya. Untuk itu saya harus mendapatkan pekerjaan yang jauh lebih baik dari orang tua” (RG, W1, 18-5-2016).

Ekspresi Kesuksesan (P2)

P2 merasa bersyukur apabila P2 sukses, bersyukur yang dilakukan oleh P2 dengan

memberikan bantuan kepada orang yang membutuhkan’

“Waah senang banget mas, bersyukur kuncinya. Kita mendapatkan apapun harus bersyukur termasuk kesuksesan itu. Kesuksesan atau apapun yang kita dapatkan kalau kita bersyukur ya kita pasti merasa sukses mas, merasa bahagia, damai begitu” (RG, W1, 18-5-2016).

“Waah senang banget mas, bersyukur kuncinya. Kita mendapatkan apapun harus bersyukur termasuk kesuksesan itu. Kesuksesan atau apapun yang kita dapatkan kalau kita bersyukur ya kita pasti merasa sukses mas, merasa bahagia, damai begitu” (RG, W1, 18-5-2016).

Namun apabila P2 mendapatkan kegagalan dan maka P2 akan bekerja lebih keras lagi, dan bahkan tidak akan pulang kampung apabila belum sukses. Karena pantang baginya pulang dari merantau (kuliah) tetapi tidak mendapatkan hasil apa-apa.

“gimana ya.. pokoknya usaha terus, bakal malu dan saya tidak akan balik kekampung halaman sebelum sukses. Ya pokoknya malu sama keluarga, malu sama tetangga-tetangga, dan adik-adik saya. Pokoknya intinya itu usaha sekuat tenaga” (RG, W1, 18-5-2016).

“Sumpah mas, ya malu banget kalau saya merantau jauh-jauh tetapi tidak mendapatkan hasil apa-apa. Setidaknya bisa bekerja atau memiliki pekerjaan tetap, sudah bersyukur” (RG, W1, 18-5-2016).

“Kalau nanti sukses ya, setidaknya membagikan sedikit rizki yang kita miliki mas kepada orang yang membutuhkan...” (RG, W1, 18-5-2016).

3. Makna Kesuksesan Partisipan 3 (P3)

Beberapa tema yang teridentifikasi dari hasil wawancara, observasi, mengenai makna kesuksesan pada P3 dikelompokkan menjadi beberapa tema. Tema-tema yang ditemukan dari P3 mengenai makna kesuksesan dapat dijabarkan sebagai berikut.

Kesuksesan Adalah Dapat Mencapai Visi

P3 menganggap bahwa kesuksesan adalah di mana individu mampu mencapai visi dalam hidupnya. Visi ini meliputi tujuan-tujuan dalam hidupnya, sehingga manusia tersebut dapat hidup tenang dan bahagia.

“Skses.. emmm apa ya.. sek.. sek.. ya mikir dulu.. sukses itu di mana saya ataupun manusia lainnya dapat mencapai visi dalam hidupnya. Sehingga manusia tersebut dapat hidup merasakan ketenangan tanpa ada ancaman. Karena tujuan-tujuannya telah tercapai seperti itu lho ms yud” (WGS, W1, 20-5-2016).

Orangtua Sebagai Tolak Ukur Kesuksesan

P3 menganggap dirinya sukses apabila telah mencapai apa tujuannya dan sebisa mungkin di atas orang tuanya. Mulai dari segi finansial ataupun dari segi lainnya.

“Saya dikatakan sukses itu harapan saya, ya saya menginginkan menjadi di atas orang tua saya mas, mulai dari pekerjaan, pendapatan dan lain sebagainya” (WGS, W1, 20-5-2016).

“orang tua saya aja dulu kalau cerita tidak punya apa-apa tapi buktinya bisa menyekolahkan abang saya sampai sarjana dan sekarang saya trus masih lagi menyekolahkan adik saya, saya akan merasa diri saya sukses apabila keinginan saya bisa tercapai dan saya bisa diatas orang tua saya” (WGS, W1, 20-5-2016)

Ekspresi Kesuksesan Partisipan 3 (P3)

P3 Merasa bahagia apabila dapat meraih atau dapat sukses. P3 akan membagikan sedikit rizkinya kepada orang beruntung apabila ia sukses, dan akan mendirikan yayasan bagi anak jalanan gratis.

“Bahagia banget mas, saya nanti bisa mendirikan yayasan gratis bagi anak jalanan, selain itu saya juga bisa membagikan sedikit riski bagi anak orang yang kurang beruntung mas, untuk mendapatkan itu semua perlu kerja keras, usaha yang matang, sehingga bisa dilalu dengan mudah...” (WGS, W1, 20-5-2016)

“emmm.. kalau seumpama gagal saya yakin itu dari Tuhan yang memiliki rencana lain, jadi harus kerja keras lagi, usaha lebih giat” (WGS, W1, 20-5-2016).

4. Makna Kesuksesan P4

Beberapa tema yang teridentifikasi dari hasil wawancara, observasi, mengenai makna kesuksesan pada P4 dikelompokkan menjadi beberapa tema. Tema-tema yang ditemukan dari P4 mengenai makna kesuksesan dapat dijabarkan sebagai berikut.

Kesuksesan Adalah Keberhasilan

P4 menganggap bahwa kesuksesan adalah di mana individu mampu berhasil dalam hidupnya. Berhasil di sini maksudnya adalah berhasil di semua aspek, mulai dari ekonomi, sosial dan lain sebagainya.

“emm sek ya mas,, mikir dulu (diam agak lama) sukses itu adalah ketika saya mampu berhasil disemua bidang” (RVS, W1, 23-5-2016).

“... Berhasil disini meliputi di berbagai bidang, baik ekonomi, sosial dan masih

banyak lagi mas, emm trus saya bisa hidup bahagia, dapat mencapai tujuan yang saya inginkan initinya kesuksesan bagi saya adalah saat saya mampu bertahan dalam kondisi apapun dan manapun trus saya bisa melewati masalah atau hambatan itu dengan mudah” (RVS, W1, 23-5-2016).

Kesuksesan Terdiri dari Niat, Usaha, Kemampuan dan Keberuntungan P3

P4 mengatakan bahwa kesuksesan yang terjadi pada individu biasanya dipengaruhi niat, usaha, kemampuan dan yang terakhir keberuntungan. Dalam hal ini niat merupakan langkah awal untuk individu mulai langkah awal menuju kesuksesan. Selanjutnya adanya usaha keras dan kemampuan untuk mengambil peluang secara bijak dan yang terakhir adalah keberuntungan, karena keberuntungan sendiri datangnya dari Allah.

“menurut saya nih mas, bahwa ada beberapa hal yang perlu dilakukan oleh seseorang itu agar bisa sukses, diantaranya Niat karena niat ini penting di mana individu itu mau melangkah atau sebagainya, ketika individu tersebut sudah memiliki niat yang bagus, langkah selanjutnya adalah usaha, di mana niat dan usaha ini seharusnya berjalan seiringan, setelah ada niatan. Setelah niat dan usaha diperlukan adanya kemampuan, gimana-gimana gini lho mas.. kalau misalnya kita gak memiliki kemampuan yang baik tentang prediksi dan peluang kita juga tidak akan sukses mas dan yang terakhir adalah keberuntungan, karena keberuntungan ini adalah sifatnya dari atas mas.. maksudnya dari tuhan. Apabila tuhan tidak mengizinkan apa yang kita lakukan ya percuma mas,, kita gk akan sukses hahaha” (RVS, W1, 23-5-2016).

“Kalau disuruh mengangkakan ya mas.. emmm berapa ya faktor keberuntungan ini memengaruhi kesuksesan sekitar 80% mas, mengapa saya berbicara seperti itu karena kita tahu sebenarnya faktor ini yang penting.. terkadang kita tidak usaha hasilnya sukses trus ada orang yang mati-matian kerja terkadang tidak sukses pula. Ya inilah faktor X dari Tuhan itu” (RVS, W1, 23-5-2016).

Ekspresi Kesuksesan P4

P4 merasa bahwa kesuksesan yang diperolehnya adalah tuntunan Tuhan, sehingga P4 akan membagikan sedikit rizkinya kepada orang yang kurang beruntung apabila ia sukses.

“Jadi gini bang yud, kesuksesan yang saya peroleh itu kan dari tuhan, jadi ya alangkah baiknya kita membagikan sedikit rizki yang kita miliki setelah sukses nanti” (RVS, W1, 23-5-2016).

Namun disisi lain ketika P4 gagal dalam mencapai apa yang diinginkan. P4 merasakan kecewa, walaupun kecewa namun P4 tetap berusaha bangkit lagi dari kegagalan itu dengan

mengevaluasi dan mencari jalan terbaik seharusnya langkah yang diambil ke depan agar tidak terulang lagi di kegagalan yang sama.

“kalau gagal, jelas mas rasa kecewa itu jujur ada,. Namanya kita juga manusia, yang memiliki sifat negatif, seperti kecewa dan lain sebagainya. Tapi dengan adanya kegagalan itu kita bisa belajar. Jadi bagiku no problem mas kalau saya misalnya gagal dan kecewa. Toh pada akhirnya bisa di evaluasi apa kekurangannya, apa kelebihanannya dan lain sebagainya sehingga disinilah kita belajar. Usaha lebih keras lagi buat kedepannya” (RVS, RVS, W1, 23-5-2016).

5. Makna Kesuksesan Partisipan 5 (P5)

Beberapa tema yang teridentifikasi dari hasil wawancara, observasi, mengenai makna kesuksesan pada P5 dikelompokkan menjadi beberapa tema. Tema-tema yang ditemukan dari P5 mengenai makna kesuksesan dapat dijabarkan sebagai berikut.

Kesuksesan adalah Hasil Kerja Keras dan Do'a

P5 menganggap bahwa kesuksesan adalah hasil kerja keras dan do'a selama ini yang telah dilakukan. Artinya kesuksesan yang terjadi pada manusia tidak luput dari kerja keras dan do'a.

“menurut saya sendiri mas kesuksesan itu ya hasil. Hasil disini bisa bermacam-macam. Emmm bisa jadi hasil dari selama ini yang terjadi, seperti proses gitu. Trus kesuksesan itu juga merupakan hasil dari do'a kita selama ini” (SBS, W1, 26-5-2016)

“terus kerja keras kita, usaha kita, ketika gagal bangkit, ketika gagal bangkit dan lama-lama kita akan sukses juga karena disitu ada proses belajar kita. Yang jelas kuncinya walaupun kita kerja keras setidaknya masih di iringi do'a” (SBS, W1, 26-5-2016).

Kesuksesan dan Orangtua

P5 merasa bahwa kesuksesan dipengaruhi oleh kedua orangtua. Orangtua bagi P5 selalu menjadi motivasi tersendiri untuk menjadi sukses.

“Orang tua pokoknya selalu menjadi motivasi yang utama. Karena orang tua dari dulu itu gak punya apa-apa trus saat merantu orang tua saya bisa sukses. Jadi saya haru bisa seperti itu juga mas” (SBS, W1, 26-5-2016).

Ekspresi Kesuksesan P5

P5 Merasa berhasil dan bangga apabila dapat meraih atau dapat sukses. P5 akan membagikan sedikit rizkinya kepada anak yatim piatu. Selain itu P5 menginginkan membuat yayasan bagi anak yatim terkait pendidikan non formal.

“nama juga sukses mas jadi yang jelas bangga banget mas dapat berhasil” (SBS, W1, 26-5-2016).

“Inginnya membuat yayasan sosial gitu mas.. tapi yayasannya ini berfokus pada pendidikan non formalnya misalnya pelatihan mengembangkan bakat dan minatnya anak yatim itu” (SBS, W1, 26-5-2016).

Temuan Penelitian

Hasil penelitian yang diperoleh dari 5 partisipan penelitian ini menunjukkan bahwa makna kesuksesan bagi mahasiswa suku Batak Karo yang merantau di Malang menunjukkan pola yang sama yaitu:

1. Kesuksesan dipandang sebagai kebahagiaan atas keberhasilan dalam mencapai tujuan hidupnya.
2. Dalam mencapai kesuksesan diperlukan niat, usaha dan kerja keras, kemampuan yang memadai, doa serta adanya faktor keberuntungan.

Selain itu, dalam penelitian ini juga ditemukan ekspresi kesuksesan, ekspresi kesuksesan pada partisipan juga menunjukkan pada pola yang sama yaitu ekspresi tersebut tercermin dari kebahagiaan dalam hidupnya yang diwujudkan melalui rasa bersyukur kepada sang pencipta dengan membagikan sebagian rizki yang didapatkan kepada orang yang kurang beruntung.

DISKUSI

Makna Kesuksesan Pada Mahasiswa Suku Batak Karo

Kelima partisipan memiliki pola yang sama dalam memaknai kesuksesan. Dalam hal ini P1 memaknai kesuksesan sebagai kebahagiaan di mana individu telah mencapai apa yang diinginkan. Selain itu kesuksesan itu sendiri dipengaruhi oleh orang tua, usaha partisipan dan faktor lain salah satunya keberuntungan. Menurut Fletcher & Ward (dalam Shieraev & Levy, 2012) mengatakan bahwa kesuksesan dapat dijelaskan salah satunya menggunakan penjelasan usaha (“Aku Berusaha Sekuat Tenaga” atau “Aku Tak Berusaha”) dua penjelasan ini bisa dijabarkan lebih dalam sebagaimana partisipan satu selalu berusaha keras untuk mencapai tujuan awal sehingga tidak menuntut kemungkinan usaha tersebut tidak akan sia-sial karena P1 telah melakukan “Aku Berusaha Sekuat Tenaga”. Kata ini menunjukkan bahwa apapun kegagalan yang dialami individu, individu tersebut tidak boleh mengeluhkan

melainkan yang terpenting adalah tetap berusaha dan belajar dari kegagalan tersebut.

Untuk P2 sendiri memaknai kesuksesan sebagai suatu keberuntungan. Hal ini, sangat menarik karena P2 menganggap seberapa besar usaha individu tetap saja ketika individu tersebut tidak memiliki keberuntungan maka individu tersebut tidak akan mencapai kesuksesan. Selain itu P2 menjadikan orangtua sebagai tolak ukur mencapai kesuksesan. Orang tua dianggap P2 sangat berpengaruh terhadap kesuksesan anak. Hal ini senada dengan P3 yang mengatakan bahwa orang tua juga menjadi tolak ukur dalam kesuksesan. P3 mengatakan ia dapat dikatakan sukses apabila telah melampaui orang tuanya mulai dari finansial, sosial dan lain-lain. Sedangkan menurut P4 kesuksesan adalah bentuk keberhasilan dari visi yang telah disusun dan dapat tercapai dengan mudah. Kesuksesan ini sendiri menurut P4 terdiri dari niat, usaha, kemampuan dan keberuntungan. Niat sendiri menjadi hal paling dasar untuk seseorang melangkah setelah adanya niat maka usaha untuk mencapai kesuksesan akan terlihat. Selain hal tersebut adanya kemampuan individu juga memengaruhi individu mencapai kesuksesan. Ini sebagaimana yang di ungkapkan oleh Fletcher & Ward (dalam Shieraev & Levy, 2012) terkait kesuksesan yang bisa dijelaskan salah satunya dengan kemampuan individu, kemampuan individu ini dapat dijelaskan berkaitan dengan keahlian individu itu sendiri. Semakin individu tersebut memiliki keahlian khusus tentu individu tersebut akan lebih mudah mengejar tujuannya yang telah ditetapkan salah satunya untuk mengejar kesuksesannya. Ketika individu tersebut tidak memiliki keahlian khusus tentu akan menyulitkan individu dalam memperoleh suatu pekerjaan yang pada akhirnya dapat menghambat kesuksesannya. P5 memandang kesuksesan sebagai hasil kerja keras, dalam hal ini usaha keras yang dilakukan oleh individu untuk mencapai kesuksesan melalui. Usaha merupakan salah satu cara yang dapat digunakan untuk mencapai kesuksesan (Fletcher & Ward dalam Shieraev & Levy, 2012).

Selain makna terkait kesuksesan kelima partisipan juga ditemui prinsip dalam kesuksesan. Kesuksesan sangat berpengaruh dalam masa depan partisipan. Di mana kesuksesan ini menentukan sejauh mana partisipan kembali ke kampung halaman apabila partisipan merantau. Selain itu kesuksesan juga menentukan sejauh mana individu memutuskan untuk berumah tangga. Apabila individu belum sukses setidaknya memiliki pekerjaan tetap maka pantang baginya untuk membina hubungan rumah tangga. Selanjutnya, beberapa prinsip orang Batak diantaranya adalah orang Batak harus *Hagaebeon*, *Hasangapon*, *Hamoraon* (kesuksesan, kehormatan dan kekayaan) bagi orang Batak orang dikatakan berhasil apabila individu tersebut sukses, kaya dan diminati. Sukses dalam hal ini

dapat berupa sukses dalam bidang pendidikan, usaha, karir dan lain-lain. Selain hal tersebut prinsip orang Batak adalah individu tidak akan menikah sebelum Ia mapan. Sebelum menikah individu diharuskan untuk hidup mapan terlebih dahulu karena hal ini telah menjadi keharusan bahwa sebelum menikah harus sukses terlebih dahulu. Prinsip selanjutnya adalah tidak akan pulang ke kampung sebelum sukses. Hal ini sangat dianut oleh perantau dari Batak.

Ekspresi Kesuksesan Pada Mahasiswa Suku Batak Karo

Partisipan memiliki pola yang sama dalam mengungkapkan ekspresi kesuksesannya. Di mana P1 dan P2 melakukan ekspresi atau mengungkapkan kesuksesannya dengan cara bersyukur, karena P1 dan P2 percaya bahwa kesuksesan yang didapatkannya merupakan anugrah yang diberikan oleh Tuhan. Cara yang digunakan untuk mengucap syukur itu adalah dengan P1 dan P2 membantu orang-orang yang kurang beruntung ataupun kurang mampu.

Sementara itu ekspresi kesuksesan yang ditunjukkan oleh P3 adalah kebahagiaan. P3 merasa bahagia apabila dapat hidup sukses. Bahagia yang diwujudkan adalah dengan memberikan sebagian rizkinya kepada orang yang membutuhkan ini sebagaimana yang dilakukan oleh P1 dan P2. Sedangkan ekspresi kesuksesan yang diperlihatkan oleh P4 adalah dengan memberikan atau membantu kepada orang lain yang membutuhkan dan P4 ini menilai bahwa kesuksesan yang diterimanya adalah Tuntunan Tuhan. Dari sinilah P4 melakukan tindakan berupa pemberian sedikit rizkinya dengan orang lain yang kurang beruntung dalam kesehariannya. Sedangkan menurut P5 kesuksesan sendiri diekspresikan dengan kebahagiaan dan rasa bangga karena berhasil mendapatkan sesuatu dalam hal ini tujuannya dapat tercapai.

KESIMPULAN DAN SARAN

Dari pemaparan data dan hasil penelitian di atas, dapat disimpulkan bahwa partisipan memiliki pola yang sama dalam memakna kesuksesan yaitu kesuksesan dipandang sebagai kebahagiaan atas keberhasilan dalam mencapai tujuan hidupnya. Untuk mencapai hal itu diperlukan niat, usaha dan kerja keras, kemampuan yang memadai, do'a serta adanya faktor keberuntungan. Selain itu, Orangtua sebagai tolak ukur kesuksesan, di mana individu

dikatakan sukses apabila dapat hidup lebih baik dari pada orang tuanya. Dalam penelitian ini juga ditemukan ekspresi kesuksesan, ekspresi kesuksesan pada partisipan tersebut tercermin dari kebahagiaan dalam hidupnya yang diwujudkan melalui rasa bersyukur kepada sang pencipta dengan membagikan sebagian rizki yang didapatkan kepada orang yang kurang beruntung.

Saran yang diajukan untuk peneliti selanjutnya adalah hendaknya penelitian ini dikembangkan model penelitian *kuantitatif*, dengan subjek penelitian dibedakan berdasarkan rentang masa perkembangan agar bisa digeneralisasikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Alsa, A. (2003). *Pendekatan kuantitatif dan kualitatif serta kombinasinya dalam penelitian psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hanurawan, F. (2012). *Metode penelitian kualitatif dalam ilmu psikologi*. Malang: Universitas Negeri Malang.
- Hanurawan, F. (2007). Qualitative research in psychology. *Journal of Education, Health and Comunity Psychology*, 1 (2): 31-44.
- Hurlock. (1980). *Psikologi perkembangan suatu pendekatan sepanjang rentang kehidupan*. Jakarta: Erlangga.
- Patimala, H. (2005). *Metode penelitian kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Poerwandari. (2001). *Penelitian kualitatif untuk penelitian perilaku manusia*. Jakarta: LP3ES UI.
- Santrock, J. W. (2012). *Life-span development jilid 1*(13th ed.). Jakarta: Erlangga.
- Shiraev & Levy. (2012). *Psikologi lintas kultural pemikiran kritis dan terapan moderen*. (4th ed.). Jakarta: Pustaka Media Group.
- Zainudin, Akbar. (2011). *Man Jadda Wajada the art of excellent life*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

EMOSI DITINJAU DARI PERSPEKTIF MULTIBUDAYA

***Dahlia Novarianing Asri¹,
Tutut Chusniah²***

¹Program Pascasarjana Jurusan Psikologi Pendidikan

²Fakultas Pendidikan Psikologi

Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract— *Emotion is a word that has many meanings that could color in the life of every human experience. Since human was born, they already have the basics of emotion. Through emotions, humans were able to change how to view the world and interpret the actions of others. Someone has seldom expressed his emotion through words, but more often revealed through gestures. So, one of the keys to understand the feelings of others are able to read nonverbal messages that include tone of voice, gestures, facial expressions and so on. Someone's emotion has different physiological patterns and will produce different facial expressions. One of the factors that influence these differences is cultural factor. All people of all cultures have emotions. Emotion expressed through the face has two functions, namely communicative and adaptive. Regardless of race or culture around all over the world, human expresses their emotion through a face in the same way. In many countries with different cultural backgrounds, the study of emotional expression has been greatly studied. How to set up individual emotions, how individuals express and feel emotions are questioned by everyone and every culture gives a different answer. This conceptual paper will describe how emotions are expressed universally, how each culture will differently perceive the emotions, have emotion experiences, the events that cause emotions, and how all aspects of emotion are similar viewed from multicultural perspective.*

Keywords: *expression of emotions; multicultural perspective*

Abstrak — Emosi, satu kata yang memiliki banyak makna yang mampu mewarnai pengalaman dalam kehidupan setiap manusia. Sejak lahir individu telah memiliki dasar-dasar emosi. Melalui emosi, manusia mampu mengubah bagaimana cara memandang dunia dan menerjemahkan aksi-aksi orang lain. Emosi yang dimiliki seseorang jarang diungkapkan melalui kata-kata, namun lebih sering diungkap melalui isyarat, sehingga salah satu kunci untuk memahami perasaan orang lain adalah mampu membaca pesan *nonverbal* yang meliputi nada bicara, gerak-gerik, ekspresi wajah dan sebagainya. Emosi yang dimiliki individu memiliki pola fisiologis yang berbeda-beda dan akan menghasilkan ekspresi wajah yang berbeda-beda pula. Salah satu faktor yang memengaruhi perbedaan ini adalah faktor budaya. Semua orang dari semua budaya memiliki emosi. Emosi yang diekspresikan melalui wajah memiliki dua fungsi, yaitu komunikatif dan adaptif. Terlepas dari ras atau budaya di sekitar di seluruh dunia, manusia mengekspresikan emosi melalui wajah dengan cara yang sama. Di berbagai negara dengan latar belakang budaya yang berbeda-beda, kajian ekspresi emosi telah banyak diteliti. Bagaimana individu mengemas emosi, bagaimana individu mengekspresikan dan merasakan emosi, adalah pertanyaan bagi semua orang dan setiap budaya memberikan jawaban yang berbeda. Tulisan ini akan menguraikan bagaimana emosi diekspresikan secara universal, bagaimana masing-masing budaya akan berbeda dalam mempersepsikan emosi, pengalaman emosi, peristiwa yang menimbulkan emosi, dan bagaimana kesamaan dalam semua aspek emosi ditinjau dari perspektif multibudaya.

Kata kunci: *ekspresi emosi; perspektif multibudaya*

PENDAHULUAN

Manusia dilahirkan sebagai makhluk individu maupun makhluk sosial. Melalui kodratnya sebagai makhluk individu dan makhluk sosial tidak menutup kemungkinan individu mengalami emosi dalam melakukan aktivitas sehari-hari sehingga dikatakan bahwa emosi memengaruhi tindakan dalam kehidupan sehari-hari, dan kekuatan emosi sangat berperan dalam kehidupan mental seseorang. Sulit membayangkan hidup tanpa emosi dan perasaan. Sukacita dan kesedihan datang silih berganti mewarnai kehidupan seseorang. Sukacita merayakan kemenangan, kebahagiaan dicintai dan mencintai, sukacita melakukan aktivitas yang menyenangkan bersama teman dan keluarga. Sebaliknya, perasaan negatif atau tidak menyenangkan menghampiri individu dalam kehidupannya, seperti kesedihan ketika berpisah dengan orang yang kita cintai, kematian anggota keluarga, kemarahan yang dirasakan ketika disakiti oleh orang lain, ketakutan ketika menghadapi situasi yang tidak diinginkan atau rasa bersalah dan malu yang dirasakan ketika berbuat kesalahan.

Peristiwa-peristiwa ini memberikan makna bahwa perasaan dan emosi dapat menjadi aspek penting dalam kehidupan manusia. Setiap individu akan berbeda dalam mengemas dan mengelola emosi, serta mengekspresikan emosi ke dunia luar. Namun meskipun berbeda, terdapat beberapa emosi yang diekspresikan secara universal. Persamaan dan perbedaan dalam mengekspresikan emosi dapat dipengaruhi oleh faktor budaya. Setiap kebudayaan memiliki stereotip emosi yang berbeda-beda dan cara yang berbeda pula dalam menanggapi emosi yang ditunjukkan orang lain. Perbedaan budaya dapat menimbulkan perbedaan dalam mempersepsikan emosi, menilai dan mengevaluasi emosi sehingga budaya memberikan pengaruh dalam kehidupan emosi manusia.

PEMBAHASAN

Hakikat Emosi dan Ekspresi Emosi

Emosi atau dalam bahasa Inggris *emotion* berasal dari bahasa Latin “*emovere*”. “*E*” berarti keluar, dan “*movere*” berarti bergerak. Secara harfiah, *movere* berarti bergerak menjauh yang menyiratkan bahwa kecenderungan bertindak merupakan hal yang mutlak dalam emosi (Goleman, 1995). OSHO (2008) menambahkan bahwa emosi berasal dari kata “*motion*” yang artinya tak pernah diam dan tak pernah akan menjadi permanen, ia akan terus

selalu berubah dari situasi ke situasi oleh karena seluruh emosi, sentimen, dan pikiran telah dimanipulasi dari luar. Perasaan (pikiran) adalah sebuah mekanisme untuk merekam pengalaman-pengalaman dari luar (kumpulan kesan), mereaksi dan merespon sesuai dengan stimulus yang muncul yang merupakan perwujudan dari totalitas kesadaran kemanusiaan. Emosi merupakan sebuah kesatuan mental dan fisik yang dibangun oleh berbagai variasi perasaan, pikiran, dan tingkah laku yang menentukan kepekaan subjektif yang mendorong dan mengontrol gagasan dan kecenderungan bertindak dalam berbagai aktivitas manusia.

Emosi jarang diungkap melalui kata-kata, namun lebih sering diungkap melalui isyarat. Kunci untuk memahami perasaan orang lain adalah mampu membaca pesan nonverbal, yang meliputi nada bicara, gerak-gerik, ekspresi wajah dan sebagainya (Goleman, 1995). Para psikolog memfokuskan tiga komponen utama dalam emosi, yaitu: (1) perubahan fisiologis pada wajah, otak, dan tubuh, (2) proses kognitif seperti interpretasi suatu peristiwa dan (3) pengaruh budaya yang membentuk pengalaman dan ekspresi emosi.

Goleman (1995) memaparkan bahwa manusia telah memiliki dasar-dasar emosi atau telah memiliki emosi primer semenjak mereka dilahirkan. Yang termasuk dalam emosi primer adalah rasa takut (*fear*), marah (*anger*), sedih (*sadness*), senang, (*joy*), terkejut (*surprise*), jijik (*disgust*), dan kesal (*contempt*). Menurut Wade & Tavris (2008), emosi tersebut memiliki pola fisiologis yang berbeda-beda dan menghasilkan ekspresi wajah yang berbeda-beda pula. Sebaliknya, emosi sekunder meliputi semua variasi dan campuran berbagai emosi yang bervariasi antara satu kebudayaan dengan kebudayaan lainnya serta berkembang secara bertahap sesuai tingkat kedewasaan kognitif.

Secara fisiologi, emosi dikawal oleh sistem saraf. Sistem saraf secara fisiologis dibagi atas saraf pusat dan saraf *periferi*. Saraf pusat adalah otak dan saraf tunjang, *periferi* terbagi pada sistem saraf *autonomik*, dan *somatik*. Sistem saraf *somatik* mengawal aktivitas otot rangka; sistem saraf *autonomik* mengawal aktivitas organ *visera* seperti jantung, perut, usus, saluran darah kecil pada kulit, otot dan aktivitas kelenjar peluh. Jika sistem saraf terangsang oleh stimulus luar lalu orang merasa takut, maka akan terlihat tangannya dingin, berpeluh, terasa akan membuang air kecil atau air besar, dan seterusnya. Jika merasa malu, maka muka akan terlihat kemerah-merahan. Jika merasa senang, maka muka akan terlihat ceria, dan lain sebagainya. Hal ini karena sistem saraf *autonomik* telah terangsang (Goleman, 1995).

Pada dasarnya emosi dibedakan menjadi dua, yaitu emosi positif dan emosi negatif. Emosi positif adalah emosi yang menyenangkan seperti bahagia, senang, kejutan (*surprise*). Sebaliknya, emosi negatif adalah emosi yang tidak menyenangkan yaitu sedih, marah, dan

perasaan bersalah. Bentuk emosi ini disebut emosi universal, yaitu emosi yang dialami oleh semua orang dengan cara yang sama dengan anteseden emosi yang sama pula pada seluruh budaya. Singkatnya, manusia dilahirkan dengan kapasitas untuk mengalami, mengekspresikan, dan merasakan dasar emosi yang sama.

Semua manusia memiliki kapasitas untuk mengalami emosi yang sama. Enam ekspresi universal yaitu marah, jijik, takut, bahagia, sedih, terkejut, dan penghinaan, pada dasarnya dialami oleh setiap manusia di seluruh budaya. Ekspresi wajah emosi berada di bawah pengaruh ganda universal, faktor biologis bawaan, dan budaya spesifik. Ketika emosi dipicu, pesan dikirim ke wajah melalui program yang menyimpan informasi konfigurasi wajah *prototipe* untuk masing-masing emosi universal. Konfigurasi *prototipe* ini merupakan aspek universal ekspresi emosional. Pada saat yang sama, sebuah pesan akan dikirim ke area otak yang menyimpan, mempelajari aturan tampilan budaya. Ekspresi yang dihasilkan merupakan pengaruh gabungan dari kedua faktor tersebut. Ketika *display rules* tidak mengubah ekspresi, ekspresi wajah universal emosi akan ditampilkan. *Display rules* dapat bertindak untuk menetralkan, memperkuat, atau menutupi ekspresi universal.

Ekspresi Emosi ditinjau dari Perspektif Multibudaya

Beberapa ahli berpendapat bahwa emosi merupakan hasil manifestasi dari keadaan fisiologis dan kognitif manusia, dan juga merupakan cermin dari pengaruh kultur budaya dan sistem sosial (Barret & Fossum, 2001). Kultur dan sistem sosial tempat individu tinggal dan menetap akan membatasi dan mengatur kepada siapa, kapan dan di mana saja seseorang boleh memperlihatkan dan merahasiakan emosi-emosi tertentu, serta dengan cara seperti apa emosi tersebut akan dimunculkan melalui perilaku nonverbal dan ekspresi wajah (Ekman, 1992). Hal itu akan dipelajari oleh individu sebagai nilai-nilai dalam budaya di lingkungan sosial yang ditinggali (Berry, Poortinga, Segall, & Dasen, 1999).

Ditinjau dari perspektif multibudaya, ekspresi emosi akan memberikan perbedaan meskipun ekspresi emosi tertentu tampak universal pada semua budaya. Beberapa penelitian menunjukkan bahwa ekspresi emosi dapat disebabkan karena pembawaan biologis individu sejak lahir. Oleh karena itu, penting untuk memiliki pemahaman yang kuat tentang dasar biologis emosi yang mungkin dimiliki oleh semua manusia terlepas dari pengaruh budaya. Menurut Darwin (dalam Matsumoto & Juang, 2013), manusia mengekspresikan emosi di wajah mereka persis dengan cara yang sama di seluruh dunia, terlepas dari ras atau budaya.

Menurut Kurniawan dan Hasanat (2007), pada budaya kolektif seperti kebanyakan kultur negara-negara Asia, maka pesan yang disampaikan ketika berkomunikasi lebih banyak secara implisit, sehingga banyak perilaku terkadang belum tentu sesuai dengan maksud yang sebenarnya. Perbedaan persepsi tersebut tentunya akan memengaruhi kondisi emosional masing-masing individu yang saling berkomunikasi.

Beberapa penelitian menunjukkan bahwa orang dari budaya yang berbeda setuju terhadap pesan emosi yang paling menonjol yang disampaikan dalam ekspresi wajah universal. Yrizarry, Matsumoto, dan Wilson-Cohn (dalam Matsumoto & Juang, 2013) melaporkan bahwa ketika menilai ekspresi marah, orang Amerika dan Jepang sepakat bahwa kemarahan adalah emosi yang paling menonjol yang digambarkan dalam ekspresi wajah. Namun, orang Amerika lebih menunjukkan ekspresi marah bila sedang merasakan *disgust* dan penghinaan, sedangkan orang Jepang lebih menunjukkan ekspresi marah jika sedang mengalami kesedihan.

Senyum adalah tanda umum dari ucapan, pengakuan, atau penerimaan. Senyuman dapat diartikan bermacam-macam. Senyum dapat digunakan untuk menutupi emosi dan masing-masing budaya memiliki perbedaan dalam menggunakan senyuman. Misalnya ketika individu sedang mengalami kegelisahan atau kesedihan, maka ketika sedang berkomunikasi sedikit mungkin akan menyembunyikan perasaan aslinya dengan tetap menampilkan senyum. Matsumoto dan Kudoh (dalam Matsumoto & Juang, 2013) memperoleh tingkat perbandingan senyum dan non senyum (netral) pada orang Jepang dan orang Amerika berkaitan dengan kecerdasan, daya tarik, dan sosialisasi. Wajah tersenyum Amerika dinilai lebih cerdas daripada wajah netral orang Jepang. Orang Amerika dan Jepang keduanya diketahui memiliki wajah tersenyum yang lebih ramah daripada wajah netral, tetapi perbedaannya lebih besar pada orang Amerika. Perbedaan ini menunjukkan bahwa *display rules* menyebabkan orang Jepang dan orang Amerika memiliki atribut yang berbeda dalam tersenyum, dan berfungsi sebagai penjelasan yang baik untuk merasakan perbedaan besar dalam gaya komunikasi di lintas budaya.

Lebih lanjut, dipaparkan bahwa perbedaan budaya yang ditemukan dalam beberapa penelitian menunjukkan adanya perbedaan emosi. Sebagai contoh, (Scherer, dkk. dalam Matsumoto & Juang, 2013) melakukan penelitian dengan menguji perbedaan antara orang Eropa, Amerika, dan Jepang mengenai frekuensi kemunculan emosi. Hasil penelitian menemukan bahwa dibandingkan orang Amerika dan Eropa, orang Jepang dilaporkan lebih sering mengalami emosi senang, sedih, takut, dan marah. Dibandingkan orang Eropa, orang

Amerika dilaporkan lebih sering bahagia dan marah. Orang Amerika merasakan emosi untuk jangka waktu yang lebih lama dan dengan intensitas yang lebih besar daripada orang Eropa atau Jepang.

Lusiana (2010) meneliti konsep malu dan bersalah pada orang Jepang. Hasil penelitian menunjukkan bahwa munculnya emosi malu dan bersalah pada orang Jepang terjadi dalam konteks sosial, dalam pengertian selalu melibatkan orang lain. Orang Jepang memiliki kedekatan emosional di mana individu menjadi bagian dari anggotanya, dan memiliki ikatan emosional di antara anggota. Kedekatan emosional pada budaya Jepang disebut dengan *uchi*. Setiap individu memiliki *uchi*-nya sendiri, tergantung pada kelompok mana ia menjadi anggota atau kuat tidaknya ikatan emosional. Pada individu berlatarbelakang budaya Jepang, perasaan malu muncul pada saat orang lain mengevaluasi diri kita. Di sini terlihat bagaimana pengaruh kelompok sosial dalam membentuk perilaku individu tersebut dan masyarakat Jepang menyenangi berkehidupan sebagai sebuah kelompok.

Berdasarkan penelitian-penelitian yang diuraikan di atas, dalam pandangan ini, budaya membentuk emosi karena budaya yang berbeda memiliki realitas yang berbeda pula dan mereka menghasilkan perbedaan kebiasaan dalam mengalami emosi. Hal ini disebut dengan "konstruksi budaya emosi".

Ditinjau dari anteseden emosi, yaitu peristiwa atau situasi yang memicu atau menimbulkan emosi, sejumlah ilmuwan berpendapat bahwa anteseden emosi harus sama di lintas budaya, setidaknya untuk emosi yang universal, karena emosi ini secara budaya sama dan semua manusia mengalami ekspresi tersebut. Banyak penelitian yang mendukung universalitas anteseden emosi (Scherer, dkk. dalam Matsumoto & Juang, 2013) menemukan banyak kesamaan dan perbedaan ekspresi emosi ditinjau dari anteseden emosi. Acara kebudayaan, kelahiran anggota keluarga baru, dan situasi yang berhubungan dengan prestasi merupakan anteseden sukacita bagi orang Eropa dan Amerika daripada Jepang. Dibandingkan orang Jepang, kematian anggota keluarga atau teman dekat, perpisahan dengan orang yang dicintai, dan berita meninggal dunia lebih sering memicu kesedihan daripada orang Eropa dan Amerika, namun permasalahan tentang hubungan atau relasi dengan orang lain menghasilkan kesedihan yang lebih mendalam bagi orang Jepang daripada orang Amerika atau Eropa. Bertemu dengan orang asing atau orang yang tidak dikenal dan situasi yang berhubungan dengan prestasi menimbulkan rasa takut yang berlebihan bagi orang Amerika, sedangkan situasi baru, perjalanan, dan hubungan dengan orang lain menjadi *elisor* yang lebih sering ditakuti bagi orang Jepang. Akhirnya, situasi

yang melibatkan orang asing menjadi *elsitor* emosi marah bagi orang Jepang daripada orang Amerika atau Eropa. Situasi yang melibatkan *relationship* lebih banyak memunculkan amarah bagi orang Amerika daripada Jepang. Temuan ini memperjelas bahwa situasi atau peristiwa yang sama tidak akan selalu memicu emosi yang sama pada orang di seluruh kebudayaan.

Bagaimana dengan budaya di Indonesia? Beberapa peneliti melakukan penelitian tentang emosi pada budaya yang berbeda. Menurut Mulyana (dalam Kurniawan & Hasanat, 2007) pada umumnya di Indonesia masih sering terdengar stereotip-stereotip kesukuan yang menunjukkan karakteristik pengungkapan emosi suatu kultur tertentu dalam proses interaksi sosial. Misalnya, orang-orang Jawa dan Sunda beranggapan bahwa mereka halus dan sopan, dan orang-orang Batak kasar dan nekat, berwajah sangar, dan suka berbicara dengan intonasi keras. Orang Batak sendiri menganggap bahwa orang Jawa dan Sunda lebih halus dan spontan, namun lemah dan tidak suka terus terang. Apa yang orang Jawa dan Sunda anggap sebagai kekasaran, bagi orang Batak justru kejujuran. Apa yang orang Jawa dan Sunda anggap kehalusan, bagi orang Batak adalah kemunafikan dan kelemahan. Kurniawan dan Hasanat (2007) melakukan penelitian tentang perbedaan ekspresi emosi pada beberapa tingkat generasi suku Jawa di Yogyakarta. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan ekspresi emosi universal pada semua golongan usia suku Jawa di Yogyakarta. Tingkat pengekspresian emosi terhadap emosi universal berada pada kategori sedang. Ditinjau dari cara mengungkap ekspresi emosi pada ketujuh jenis ekspresi emosi, yaitu marah, muak, jijik, takut, sedih, bahagia, dan terkejut, ke dalam 6 kategori cara ekspresi emosi, yaitu: diam tidak melakukan apa-apa, pergi/menjauh/menghindar situasi, mengabaikan perasaan, mencari penyebab timbulnya perasaan, membatalkan niat/aktivitas yang akan dilakukan, mencari teman dan berteriak. Dari ketujuh respons emosi tersebut perilaku pergi menjauh atau menghindari situasi adalah jawaban yang paling banyak diberikan oleh subjek penelitian.

Penelitian mengenai emosi pada beberapa budaya di Indonesia juga dilakukan oleh Minauli, Desriani, dan Tuapattinaya (2006) yang meneliti tentang perbedaan penanganan kemarahan pada situasi konflik dalam keluarga suku Jawa, Batak, dan Minangkabau. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dibandingkan dengan perempuan, laki-laki lebih *peaceful* dalam menangani kemarahan dalam situasi konflik dalam keluarga suku Jawa, Batak, dan Minangkabau. Laki-laki suku Minangkabau memiliki rasio *peaceful* yang paling tinggi dibandingkan dua suku lainnya, disusul dengan suku Jawa dan suku Batak. Demikian pula

perempuan suku Minangkabau ternyata lebih *peaceful* kemudian disusul perempuan suku Batak dan suku Jawa.

KESIMPULAN

Emosi merupakan sebuah kesatuan mental dan fisik yang dibangun oleh berbagai variasi perasaan, pikiran, dan tingkah laku yang menentukan kepekaan subjektif yang mendorong dan mengontrol gagasan serta kecenderungan untuk bertindak dalam berbagai aktivitas manusia. Emosi jarang diungkap melalui kata-kata, namun lebih sering diungkap melalui isyarat. Kunci untuk memahami perasaan orang lain adalah mampu membaca pesan *nonverbal*, yang meliputi nada bicara, gerak-gerik, ekspresi wajah, dan sebagainya.

Perbedaan budaya memainkan peran dalam mempersepsikan emosi sehingga berpengaruh terhadap bagaimana individu dalam mengekspresikan emosi tersebut. Sekalipun beberapa ekspresi emosi universal pada semua budaya, namun beberapa penelitian studi lintas budaya yang telah diuraikan di depan menunjukkan bahwa situasi atau peristiwa yang sama tidak akan selalu memicu emosi yang sama pada individu di seluruh kebudayaan, sehingga perbedaan budaya akan menimbulkan perbedaan dalam ekspresi emosi.

DAFTAR PUSTAKA

- Barret, L. F., & Fossum, T. (2001). Mental representations of affect Knowledge. *Cognition and Emotion*. 15, 333-363.
- Berry, J. W., Poortinga, Y. H., Segall, M. H., & Dasen, P. R. (1999). *Psikologi lintas budaya: Riset dan aplikasi*. Terj. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Ekman, P. (1992). Facial expression of emotion. *Journal of American Psychologist*, 48(4), 384-392.
- Goleman, D. (1995). *Emotional intelligence*. Terj. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Kurniawan, A. P., & Hasanat, N. U. (2007). Perbedaan ekspresi emosi pada beberapa tingkat generasi suku Jawa di Yogyakarta. *Jurnal Psikologi*, 34(1), 1-17.
- Lusiana. (2010). Konsep malu dan bersalah orang Jepang: Sebuah tinjauan psikologi komunikasi berperspektif budaya. *Acta diurna*, 6(1), 10-27.
- Matsumoto, D., & Juang, L. (2013). *Culture and Psychology* (5th ed). Belmont: Cengage Learning.
- Minauli, I., Desriani, N., & Tuapattinaya, Y.MR. (2006). Perbedaan penanganan kemarahan pada situasi konflik dalam keluarga suku Jawa, Batak, dan Minangkabau. *Psikologia*, 2(1), 1-6.
- OSHO. 2008. *Emotional learning*. Terj. Ahmad Kahfoi. Jogjakarta: Baca.
- Wade, C., & Tavis, C. (2008). *Psychology*. New Jersey: Prentice Hall.

NILAI-NILAI BUDAYA SUKU OSING BANYUWANGI DALAM KITAB LONTAR YUSUF DAN APLIKASINYA PADA KONSELING

*Arif Ainur Rofiq¹,
I Nyoman Sudana Degeng²,
Nur Hidayah²,
Adi Atmoko²*

¹Program Pascasarjana Doktor Bimbingan dan Konseling
Universitas Negeri Malang¹

²Prodi Bimbingan dan Konseling Islam
Fakultas Dakwah dan Komunikasi
UIN Sunan Ampel Surabaya

¹e-mail: arif_konselor@yahoo.co.id

Abstract – *Counselors in Indonesia need to consider cultural factors in counseling process. Counselors in Indonesia tend to prioritize more on the use of counseling techniques as it was conceived from the United States. Western culture do differ with Indonesian culture which are experienced by counselors in Indonesia. Counselor with different cultural background with the clients can influence the results of the counseling. Because of that, for counselors in Indonesia, specifically in the region of Osing Banyuwangi ethnic in Indonesia, it is required to understand the cultural values. There exist one of the sources of cultural values of Osing Banyuwangi ethnicity, which is also important to understand by the counselors in Indonesia in the region, is the Mocoan Lontar Yusuf book (classified as Javanese literature).*

Keyword: *cultural values; osing ethnic; counseling application*

Abstrak – Konselor di Indonesia perlu mempertimbangkan faktor budaya dalam proses konseling. Konselor di Indonesia cenderung lebih memprioritaskan penggunaan teknik konseling sesuai dengan ide asal yang berasal dari Amerika Serikat. Budaya Barat tentu berbeda dengan budaya Indonesia yang dialami dan diyakini oleh konselor di Indonesia. Konselor yang berbeda budaya dengan klien dapat memengaruhi hasil konseling. Oleh karena itu, untuk konselor di Indonesia, khususnya di wilayah Etnis Osing Banyuwangi Indonesia, perlu memahami nilai-nilai budaya Etnis Osing Banyuwangi. Terdapat salah satu sumber nilai-nilai budaya dari Etnis Osing Banyuwangi Indonesia, juga penting untuk mengetahui dan dipahami oleh konselor di wilayah ini, yaitu Kitab Lontar Yusuf (diklasifikasikan sebagai buku Sastra Jawa).

Kata Kunci : nilai-nilai budaya; etnis osing; aplikasi konseling

PENDAHULUAN

Dalam sistem pendidikan nasional dinyatakan bahwa pendidikan informal memegang peranan penting yang akan menunjang pencapaian tujuan pendidikan nasional (UU No. 2 Th. 1989, 1994). Pernyataan itu menyiratkan bahwa penyelenggara tradisional dalam setiap budaya memiliki peranan penting dalam sistem pendidikan nasional. Konseling

sebagai bagian sistem pendidikan nasional dilaksanakan di sekolah-sekolah dengan maksud mengefektifkan tercapainya tujuan pendidikan nasional. Berkenaan dengan hal itu, konseling di sekolah sudah sepatutnya dikembangkan dengan landasan nilai-nilai budaya bangsa, yaitu nilai-nilai spesifik dari setiap budaya suku bangsa di Indonesia. Di antara nilai-nilai budaya itu, yang juga spesifik adalah nilai-nilai budaya Osing. Budaya Osing sebagai wajah budaya Banyuwangi yang turun-temurun dan memiliki nilai khasanah yang berbeda dengan daerah lain (Suprpti, 2009).

Berdasarkan hasil observasi pra-penelitian tanggal 30 Desember 2013, nilai-nilai budaya Using telah diinternalisasi menjadi pandangan hidup dan penuntun dalam bertingkah laku di masyarakat Osing. Masyarakat Osing, menurut data Pemerintah Kabupaten Banyuwangi tahun 2013, berjumlah 1.56 juta jiwa dan merupakan terbesar keempat penduduk di Jawa timur. Terdapat 37 Kecamatan yang terdapat 35 Sekolah jenjang pendidikan dasar (SD), 29 Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama (SLTP), 85 Sekolah Lanjutan Atas (SMA/SMAN), serta 36 Sekolah Menengah Kejuruan (SMK). Nilai-nilai budaya yang spesifik tersebut diharapkan dapat digunakan sebagai pedoman oleh konselor, khususnya konselor yang bertugas di Banyuwangi dalam memberikan layanan bantuan kepada siswa atau konseli di sekolah agar tidak ada hambatan antara budaya konselor dan konseli yang nantinya akan menentukan hasil konseling.

Konseling yang berkembang di Indonesia waktu sekarang ini adalah konseling yang berasal dari Negara Barat (Amerika Serikat). Para ahli yang menciptakan teori-teori konseling adalah orang Barat yang sangat kental dengan lingkungan masyarakat dan budaya Barat. Oleh karena itu, teori-teori yang dihasilkan oleh para ahli tidak dapat dipisahkan dari pengaruh budaya Barat, sedangkan budaya Barat tentu berbeda dengan budaya Indonesia.

Dalam praktik konseling, para konselor cenderung lebih mengutamakan penggunaan teknik-teknik konseling Barat yang tentu berbeda budayanya dengan Indonesia. Budaya Barat lebih menonjolkan perilaku individu, sedangkan budaya Timur (Indonesia) lebih menonjolkan perilaku kelompok (sifat kekeluargaan). Indonesia yang kaya akan budaya, terdapat beda budaya antar suku, misalnya budaya Jawa dengan budaya Bali, budaya Makasar, budaya Minangkabau dan seterusnya. Dalam budaya Jawa sendiri juga ada beda budaya antara Jawa Tengah, Jawa Barat, Jawa Timur; di wilayah Jawa Timur khususnya ada beberapa daerah yang beda budayanya misalnya Madura, Surabaya, dan Osing Banyuwangi (Koentjaraningrat, 2009). Akhirnya, beda budaya terjadi antara konselor dan klien, sehingga penggunaan teknik-teknik konseling untuk meningkatkan pengungkapan diri klien belum

memenuhi kebutuhan karena adanya perbedaan budaya yang disebabkan oleh perbedaan ras, etnik, agama, bahasa, nilai-nilai, dan jenis kelamin (Cannon, 2008). Oleh karena itu, penting untuk diadakan penelitian kajian nilai-nilai budaya di suku Osing yang terdapat dalam kitab Lontar Yusuf, untuk diketahui maknanya dan digunakan untuk mengembangkan teori-teori konseling lintas budaya yang dapat dimanfaatkan hasilnya oleh para konselor yang praktik di Banyuwangi secara khusus dan menambah wawasan konseling lintas budaya bagi konselor pada umumnya.

Konselor yang sadar terhadap budaya klien kemungkinan besar akan mengalami kemudahan empatik pada klien dalam proses konseling (Chi-Ying, 2008). Oleh karena itu, konselor dituntut untuk memiliki pengetahuan lintas budaya agar dapat memberikan layanan konseling secara efektif bagi klien yang berbeda budaya. Faktor-faktor budaya harus diperhatikan oleh konselor, jika mengkonseling klien yang berbeda latar belakang sosial budayanya (Consoli, 2008). Perbedaan budaya dapat memengaruhi keputusan klien dan hasil konseling untuk memecahkan kendala-kendala budaya yang terjadi dalam konseling, dibutuhkan layanan konseling yang berlatar budaya (Constantine, 2008). Kebutuhan terhadap konseling yang berlatar budaya telah mendapatkan pengakuan ilmiah dari para ahli.

Beberapa kajian hasil penelitian telah memperlihatkan pentingnya variabel budaya dalam semua aktifitas konseling. Kompetensi konselor dalam memahami budaya klien merupakan upaya mengembangkan hubungan dalam proses konseling (Sue, 2007). Pentingnya variabel budaya dalam semua aktifitas konseling mengisyaratkan perlunya dilakukan penelitian terhadap nilai-nilai budaya spesifik. Indonesia memiliki suku-suku bangsa dan sub-sub suku bangsa yang tersebar dari Sabang sampai Merauke. Masing-masing suku bangsa dan sub-sub bangsa memiliki budaya dan sub-sub budaya yang bersifat spesifik. Oleh karena itu, penelitian terhadap budaya suku bangsa dan sub suku bangsa yang bersifat spesifik sangat dibutuhkan bagi pengembangan konseling lintas budaya di Indonesia.

Sub suku Osing Banyuwangi merupakan salah satu sub suku di Indonesia yang berada di provinsi Jawa Timur, memiliki kebudayaan yang sangat khas atau spesifik nilai-nilai budaya Osing telah melekat dalam kehidupan sehari-hari orang Osing Banyuwangi. Usaha untuk mentransformasikan nilai-nilai budaya Osing telah dilaksanakan secara turun-temurun dari generasi pendahulu ke generasi berikutnya. Transformasi nilai-nilai itu dilakukan melalui jalur-jalur pendidikan di sekolah, pendidikan dalam keluarga, dan pendidikan di masyarakat.

Pengajaran nilai-nilai budaya Osing di Sekolah dimulai sejak Sekolah Dasar, dilanjutkan di Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama, dan Sekolah Menengah Umum, yaitu melalui pelajaran Bahasa Indonesia dan Bahasa Osing. Dalam keluarga, nilai-nilai budaya itu diajarkan melalui pitutur atau nasihat dengan melalui cerita, misalnya legenda Babad Blambangan, Seblang, dan asal-muasal nama Banyuwangi (Suprpti, 2009). Di masyarakat nilai-nilai budaya Osing disosialisasikan melalui pertunjukan seni dan hiburan yang merupakan kebutuhan hidup manusia, tentu corak, macam dan ragamnya bentuk seni serta hiburannya disesuaikan dengan jiwa dan keyakinan masyarakatnya (Rachmadi, 2010). Masyarakat Osing umumnya memeluk agama Islam, tentunya kesenian pun dipengaruhi oleh Islam, walaupun unsur-unsur tradisional ikut menjiwai kesenian itu. Misalnya, adalah pertunjukan kesenian Aljin (Pacul Goang), dan seni *Mocoan* yang menyampaikan kandungan kitab Lontar Yusuf dengan tulisan Arab dan isi syair-syairnya ditulis dalam bahasa Jawa peralihan (Bahasa Osing) konon kitab yang tergolong dalam kesusastraan Jawa yang mengandung ajaran-ajaran ketauhidan dan tauladan Nabi Yusuf ini menurut Koentjaraningrat (2009) ditulis dalam abad ke-16.

Hasil penelitian Karsono (2013) menjelaskan bahwa Seni *Mocoan* merupakan seni pembacaan (*waosan*) karya sastra dengan cara ditembangkan. Seni *Mocoan* tumbuh dan berkembang di Kabupaten Banyuwangi, daerah diujung paling timur provinsi Jawa Timur. Dalam penyajiannya, seni *Mocoan* memiliki kemiripan dengan beberapa seni *waosan* yang berkembang di Indonesia, seperti *Macapatan* di Jawa (Jawa Tengah dan Yogyakarta), *Mamaca* di Madura, *Mamaos* di Banten, dan *Waosanlontar* di Bali. Kemiripan tersebut terletak pada penggunaan melodi lagu (*tembang*) untuk menyajikan teks sastra tertentu. Selain itu, kemiripan terletak juga pada penamaan beberapa *pupuh* yang ada di dalam teks yang dibaca. Seni *Mocoan* merupakan salah satu seni yang terlahir dalam masyarakat Osing, masyarakat yang dianggap sebagai penduduk asli daerah Banyuwangi. Seni *Mocoan* terlihat sebagai salah satu seni Osing yang merupakan hasil proses akulturasi (persenyawaan budaya). Unsur budaya yang dapat diidentifikasi dalam persenyawaan tersebut adalah unsur budaya pra-Islam dan unsur budaya Islam. Unsur budaya pra-Islam diwakili oleh wujud karya sastra dalam bentuk Lontar, berkembang pada masa sebelum hadirnya Islam di Nusantara.

Karya *Mocoan* dapat disebut Lontar karena dicirikan oleh media penulisan karya yang memanfaatkan pelepah dan atau daun pohon Lontar. Sedangkan ciri Islam dalam *Mocoan* diwakili oleh isi cerita dalam Lontar Banyuwangi yang memuat kisah Nabi Yusuf,

salah satu Nabi dari 25 utusan Tuhan yang ada dalam ajaran agama Islam. Oleh karena itu, Lontar yang digunakan dalam *Mocoan* dinamakan Lontar Yusuf. Di Madura terdapat karya sastra kuno yang disebut juga dengan Layang Yusuf. Persenyawaan budaya dalam *Mocoan*, tidak lepas dari adanya aktivitas *menafsir*, menyatukan, dan mengembangkan yang dilakukan masyarakat Using dari waktu ke waktu. Hingga selanjutnya *Mocoan* tidak dapat dikatakan sebagai produk Islam atau pra-Islam, namun sudah mewujud menjadi produk budaya Using. Menurut Hadi (2000), zaman Islam awal di Jawa yang berlangsung sekitar abad 15 dan 16, banyak meninggalkan manuskrip dalam bentuk lontar berbahasa Jawa Madya, sebagaimana bahasa yang digunakan dalam kitab Pararaton. Kesusasteraan ini banyak dikembangkan dalam bentuk huruf Pegon oleh Sunan Bonang dan Sunan Gunung Jati, dalam rangka proses Islamisasi di Jawa. Apabila dihubungkan dengan pernyataan Hadi di atas, maka pada masa-masa tersebut Islam telah berkembang dengan baik di Banyuwangi. Hal ini, dikuatkan dari data sejarah *Blambangan* (nama lain Banyuwangi), yang menyebutkan bahwa pada abad 16 telah terjadi proses Islamisasi di pusat kerajaan Blambangan. Proses tersebut berawal dari pernikahan Putri Sekar Dalu, anak dari Raja Menak Dedali Putih yang berkuasa di Blambangan, oleh seorang bangsa Arab bernama Syech Maulana Ischak, yang akhirnya berputra Sunan Giri (Tim Peneliti, 1986).

Seandainya dirunut lebih ke belakang lagi, tradisi membaca karya sastra, dalam hal ini lontar Yusuf, merupakan aktivitas yang sebelumnya sudah berkembang di zaman Hindu dan Buddha. Brandon (2009) menyatakan bahwa proses Islamisasi di Indonesia seringkali dilakukan dengan usaha-usaha meneruskan aktivitas kesenian Hindu-Buddha yang sudah ada sebelumnya, yang sudah mapan, dengan sedapat mungkin mengakomodasikan ajaran atau dogma Islam kedalamnya. Tradisi yang demikian kemungkinan dipengaruhi oleh Islam *Sufistik* atau Islam India.

Lontar Yusuf terlihat merupakan penerjemahan dari kisah Nabi Yusuf yang termaktub dalam Surat Yusuf di Al-Qur'an. Proses penerjemahan tersebut kemungkinan terkait dengan kepentingan Islamisasi yang dilakukan para wali di tanah Jawa. Hal tersebut berdasar pada perbandingan isi kisah Yusuf dalam lontar yang tidak jauh berbeda dengan isi kisah Yusuf dalam Surat Yusuf. Di dalam Al-Qur'an Surat Yusuf merupakan surat yang ke-13 dari 114 surat yang ada dalam Al-Qur'an. Surat Yusuf berada pada akhir juz 12 dan awal juz 13, dengan jumlah ayat 111. Surat ini menceritakan kisah Nabi Yusuf dari kecil hingga dewasa. Dimulai dari kisah ketika dibenci saudara tirinya, diceburkan ke dalam sumur, diselamatkan oleh saudagar Mesir, diasuh oleh saudagar tersebut, digoda oleh Siti Julaea

(Siti Zulaikha istri saudagar Mesir), dipenjara, menjadi ahli tafsir mimpi, hingga menjadi bendahara negeri Mesir, kemudian menolong negeri asalnya yang kekeringan, bertemu ayahnya kembali, dan akhirnya bertahta sebagai raja di Mesir. Kisah-kisah tersebut semua ada juga di dalam Lontar Yusuf. Kisah hidup Nabi Yusuf menjadi kisah yang dominan dalam lontar Yusuf. Selain kisah Yusuf, terdapat juga nama nabi-nabi dan tokoh lain yang juga disebut. Nabi-nabi yang tertera dalam lontar Yusuf tersebut diantaranya Nabi Daud, Nabi Musa, Nabi Sulaeman, Nabi Soleh, dan Nabi Muhammad. Penyebutan beberapa nabi tersebut sering juga menggunakan kata awalan *Bagindho*. Sedangkan tokoh lain yang disebutkan dalam lontar adalah Ashabul Kahfi, yaitu sekelompok pemuda yang dalam Al-Qur'an diceritakan sebagai kelompok penyebar kebaikan, namun harus mengasingkan diri di sebuah goa karena diburu untuk dibunuh. Kelompok pemuda ini tertidur selama ratusan tahun bersama seekor anjing yang setia, hingga zaman berubah. Kelompok tersebut terbangun dan mendapati anjingnya sudah menjadi kerangka dan uang mereka sudah tidak laku lagi. Dari peristiwa itulah mereka sadar sudah tertidur ratusan tahun, dan mereka kembali menyebarkan kebaikan karena generasi dan umat sudah berganti. Cerita tentang anjing ternyata ikut menjelaskan tentang keterkaitan lontar Yusuf dengan kepercayaan Islam, yaitu kepercayaan mengenai lima binatang yang kelak menghuni surga, satu di antaranya anjing. Cerita ini tersurat dalam pupuh Durmo Lontar Yusuf. Namun demikian, dalam Al-Qur'an, keterangan tersebut tidak tertulis dalam Surat Yusuf, melainkan dalam Surat Al-Kahfi. Hal inilah yang memunculkan dugaan bahwa Lontar Yusuf tidak hanya bersumber dari Surat Yusuf saja, tetapi ada kisah lain yang terkait dengan ajaran Islam yang bersumber pada beberapa surat di Al-Qur'an. Mocoan Lontar Yusuf berisi 4 pupuh, yaitu pupuh Kasmaran, Durmo, Pangkur, dan Sinom.

Sedangkan tempat mocoan di mana saja, ada di seluruh 34 kecamatan di Kabupaten Banyuwangi. Adapun pelaksanaannya, sesuai dengan permintaan penanggap, misalnya di rumah-rumah penduduk, di tempat terbuka pada waktu ada keramaian atau perayaan, di tempat orang yang baru sembuh dari sakit (biasanya karena janji atau nadar). Bahkan kadang-kadang diminta untuk mengisi acara penerangan (penyuluhan) yang diselenggarakan oleh Departemen Penerangan Wilayah Kabupaten Banyuwangi.

Sebagai karya sastra Jawa yang mengisahkan kehidupan seorang tokoh Nabi, Lontar Yusuf sangat tepat untuk dijadikan suri teladan dalam kehidupan masyarakat masa kini. Segala aspek nilai ajaran yang digambarkan dalam kisah ini memberikan teladan agar masyarakat sekarang bisa mencontoh perilaku mulia dari seorang Nabi. Memang tidak dapat

dipungkiri khasanah sastra Jawa mengandung gambaran kehidupan masa lalu. Oleh karena itu, sangatlah bermanfaat apabila aspek-aspek budi luhur yang terdapat di dalamnya digali, diungkapkan, dan disebarluaskan kepada generasi muda sekarang.

Lontar Yusuf terdiri dari 4 pupuh dan 581 bait, setiap bait dalam pupuh-pupuh *Lontar Yusuf* memiliki kandungan makna sebagai berikut : Pupuh Kasmaran (1-10) Pengantar , dan tentang Kejahatan Saudara Nabi Yusuf pada dirinya, serta kebaikan-kebaikan Yusuf saat menghadapi masalah. (60-69). Pupuh Durmo (1-5) tentang Kemuliaan lima Binatang yang kelak masuk Surga dan kecantikan ratu jeleka yang terpesona ketampanan Yusuf dalam mimpinya, Pupuh Pangkur (1-42) tentang Ketauhidan membentuk pribadi sehat, Pupuh Sinom (1-46) tentang kemuliaan hati, dan kepandaian Yusuf dalam tafsir mimpi untuk memecahkan berbagai persoalan hidup hingga Yusuf jadi Raja Mesir.

Lontar Yusuf berisi 4 pupuh, yaitu pupuh Kasmaran, Durmo, Pangkur, dan Sinom. Hal ini, sangat berbeda dengan referensi awal (pra-penelitian) yang didapati penulis melalui data sekunder (buku-buku penelitian terdahulu) bahwa *Lontar Yusuf* sebagian besar seniman Mocoan menyebutkan berisi 6 pupuh, yaitu pupuh Kasmaran, Durmo, Pangkur, Kusumadiyo, Arum-arum dan Rancangan. Hal itu kemudian dibantah oleh Bapak Adi Purwadi selaku tokoh adat Using yang mentradisikan mocoan *Lontar Yusuf* jika itu salah, bukan 6 Pupuh tapi hanya 4 Pupuh yaitu Pupuh Kasmaran, Durmo, Pangkur dan Sinom, pupuh lainnya hanyalah bait-bait biasa.

Lontar Yusuf mengandung nilai-nilai kebenaran yang bersumber dari ajaran Islam, yang diyakini dan dilaksanakan oleh masyarakat suku Osing di Banyuwangi yang notabennya mayoritas beragama Islam, untuk mencapai kebahagiaan di dunia ini dan kebahagiaan di akhirat. Kandungan makna nilai-nilai dalam *Lontar Yusuf* dapat ditemui pada setiap pupuh adalah sebagai berikut:

1. Pupuh Kasmaran

Pupuh kasmaran secara utuh menceritakan ttg perjalanan hidup nabi yusuf. Kasmaran bukan berarti asmara tetapi sebatas nama tembang.

Bait I

Wong iki miluo kumawi cerito Yusuf ginito marmane ginurip mangko cerito marmane ginurip mangko cerito simungan tembang arum-arum asmoro dahat berangtaneng wong ngerungu, tutur Nabi Yusuf iko.

“Marilah aku bacakan sebuah puisi/ menyampaikan kisah nabi Yusuf dalam sebuah tembang/ alasannya karena ini berisi beberapa ayat/ cerita disampaikan dalam tembang/ arum-arum dan kasmaran/ agar dapat enak dirasakan ketika mendengarnya/ kisah tentang nabi Yusuf itu”.

Bait 2

Tan kabar teng tulah srek luputo kang sarwo ilo dudu neng ketangwung, teguhno ing agomo, singgah neng durselo, tudu neng margo Ayu, nirna kening sarwo cipto.

“Semoga aku tidak disakiti oleh keburukan perkataan dan sihir/ semoga saya dibebaskan atas segala dosa/ semoga aku tetap didampingi oleh Tuhan/ dikuatkan agamaku/ dijauhkan dari iblis/ ditunjukkan jalan yang lurus/ hancurkan segala pikiran buruk.”

Bait 4

Luwih becik sekehing cerito liyana niro kucap jeru sastro linge, wonten wongkafir ing makaah, angucap ya Muhammad, sun anggowo tulis wahyu ujar ande ande iku.

“Tuhan mewahyukan cerita Yusuf kepada Nabi Muhammad sebagai cerita yang lebih indah dari cerita-cerita yang lain/ terdapat beberapa tradisi di kesempatan di mana malikat Jibril menurunkan Surat Yusuf kepada Nabi Muhammad sebagai pembawa pesan Tuhan.”

Bait 6

Pandito setengah angling, rinakolo rosul iku, angaji arum suwarane, katah sahabat umirso, yoto kafir jeruh makkah angalap upoyo gopoh, angundang maring saneman.

“Sebagian ulamak sudah mengetahui jika akan datang Nabi utusan Tuhan/ banyak sahabat yang sudah tahu/ begitu puluh masyarakat/ sehingga orang kafir di makkah menjadi takut.”

Bait 10

Putera Nabi Ya'kub uni, kang aran Yusuf puniko Bagindo Yakkub puterane kang aran Bagindo Ishak, kuneng Bagindo Ishak, Ibrahim ingkango sunuh, ingaku mitero dining. Risampune mengkoneki, Bagindo Yusuf asanak, jalu lawan estri karo, tunggal saibu sa bopo, abu yamining nomo, kang estri janeh ranipung, iku tunggal yoyo reno.

“Yusuf diperkenalkan/ Ayahnya bernama Yakub/ Ibunya telah meninggal/ Ia memiliki 11 saudara,/10 diantaranya berasal dari ibu tiri/ Ketampanan Yusuf yang luar biasa digambarkan/ Ia telah dikehendaki oleh Tuhan untuk memiliki kekuasaan yang luar biasa/ dan juga ketaatan kepada Tuhan yang luar biasa.”

Bait 60

Risampune mengkanengki, Nabi Yusuf sinang sira, dening para sanak kabeh, ing ngeret tinarik sira, ing ngunusake pedang, dening semauun melayu, o'ngusi sanak kang liyan.

“Setelah itu telah terjadi nabi Yusuf tersiksa oleh semua saudara menyeret dan menarik pedang itu / ketakutan Sema'un ia berlari / untuk mencari perlindungan dengan saudara-saudara lainnya .”

Bait 61

Kabeh panarso mateni, sedoyo onarik pedang, Yusuf kiwuhan manahe, wusono mesem tumingal, tingkah ireng poro sanak, sinopo baginda Yusuf, dening sanak kango tuo.

“Semua ingin membunuhnya /pedang terhunus semua . Yusuf merasa terganggu dalam hatinya akhirnya dia tersenyum/ melihat tindakan saudara /Mulia Yusuf ditujukan oleh kakak tertua.”

Bait 62

Ing kang aran yahud iki, o'ngopo kolehe siro, teko mesem siro dene, ongropoken poro proloyo, ongopo mesem siro, sumahur baginda Yusuf, Ing sanak siro sedoyo.

“satu bernama Yahud /Ada apa dengan Anda/ Anda tersenyum / sementara dalam menghadapi kematian ?/ Kenapa Anda tersenyum /" Mulia Yusup menjawab/ untuk semua saudara-saudaranya.”

Bait 63

Marmambo mesem ing uni, wonten semune pengeran, semauon sumahun age, paran semune pengeran, muwah kang prapteng siro, lingiro bagindo Yusuf, uni ambo ngendeling tuan.

" Alasan saya tersenyum sekarang/ ada petunjuk dari Tuhan / Sma'un menjawab dengan cepat /apa petunjuk dari Tuhan /sekali lagi/ yang datang kepada Anda ? Mulia Yusup mengatakan/dahulu saya percaya pada kamu."

Bait 64

Deling iro suwiji-wiji, panguoso niro somo, sopo niyoyo reng yang, wongsoneng sun sami gagah, ing mangke sami tuan, arso matenono reng sun, iku mulo mesem ambo.

Kata-kata Anda adalah bahwa Anda masing-masing memiliki kekuatan yang sama,yang akan melakukan saya membahayakan ? kerabat saya semua kokoh/Sekarang Anda semua ingin membunuhku/Itulah alasan aku tersenyum.

Bait 65

Ongngerokso kulih kami, uni ambo ngendeling tuan, tano ngendeling yang manon, yo to tineban dening yang sudoro kango tuo, dadio welasing Nabi Yusuf, Ino suku-sukuhing siro.

"Saya merasa terkena petaka /sebelumnya saya percaya di dalam kamu / tidak mempercayai Tuhan /Kemudian dia (kakak tertua) terinspirasi oleh Allah / menjadi penuh kasih pada Nabi Yusuf/di sini, saya akan memberikan perlindungan ."

Bait 66

Sanak sedoyo nopo gelis, marahang sanak panuwo, ongopo jeng iro mangko, anguwahi pangu boyo, inguni tan mengkono, siro hud mangke sumahur, nuro minongko duduwo.

"Semua saudara cepat ditangani kakak tertua / Sedang apa kamu sekarang/menyimpang dari perjanjian ?/Sekarang itu adalah berbeda /Hud sekarang menjawab /Hal ini tidak memberikan pembangkangan ."

Bait 67

Apan wong nguwahi janji, Olo nuro yen duduwo, lamon siro pekso kabeh, podo arso matenono, tan paweh ingsun tuwan, yen siro mateni yusup, maniro wisana pisan.

"namun saya menyimpang dari perjanjian/daripada melakukan apa-apa lebih baik ntuk menentang/Jika Anda semua bertahan /semua ingin membunuhnya /Saya tidak mengizinkan hal itu/ jika Anda membunuh Yusuf/menyelesaikan aku di saat yang sama."

Bait 68

Meneng podo salen janji, kabeh poro sanak iro, arso manjing ngeno kabeh, ing telogo niro sadat, kucapa sang tapa, ing jerone telaga iku, sewu tahun umur ira.

“Mereka terdiam /datang ke perjanjian baru /semua saudaranya /semua dimaksudkan untuk membuang dia ke dalam kolam Sadat /Biarkan pertapa akan dibicarakan dalam kolam yang seribu tahun itu usianya.

Bait 69

Kahum yahud keturunan Nabi iki, kang otapeng jero telogo, wonten dene kekasihe, onenggeh siro yahudo, wonga lawa seng kuno, marmoniro topo ngerungu, totor Nabi Yusup iko.

“Yahud keturunan Nabi Yakub ini /yang punya inisiatif menceburkan Yusuf ke dalam kolam /Seperti namanya /memang itu Yahuda/seorang pria kuno dari masa lalu/Alasannya untuk melakukan rencananya itu adalah bahwa ia telah mendengar kisah nabi Yusuf yang akan menjadi raja.”

Di dalam filsafat cerita Yusuf pada Pupuh Kasmaran terkandung ajaran sosial dan moral, yaitu : *Pertama*, musuh yang paling besar adalah diri sendiri, yaitu irihati, syirik dan dengki yang dapat membentuk pribadi yang tidak sehat membuat orang mampu berbuat jahat kepada oranglain bahkan kepada saudaranya sendiri. *Kedua*, sebagai dasar agama penuntutan moral dan perilaku bagi seorang hamba Tuhan ialah melakukan hubungan yang harmonis dengan *Sang Pencipta*(*Hyang Sukma* atau *Hyang widhi*), dengan sesama, dan dengan alam lingkungan untuk mencapai kebahagiaan hidup.

Dalam cerita Yusuf bermimpi matahari, bulan, dan 11 bintang bersujud di depannya. Ayahnya Yakub menjelaskan: bintang-bintang melambangkan 11 saudaranya, matahari adalah Yakub, dan bulannya adalah ibu tirinya. Mereka semua berlutut di hadapan Yusuf karena ia akan menjadi raja. Yakub memperingatkan Yusuf agar tidak menceritakan hal ini kepada saudara-saudaranya. Ibu tiri Yusuf tanpa diketahui mendengar apa yang mereka bicarakan dan menyampaikan kepada anak lelakinya, Semaun. Semaun dan saudara-saudaranya mendekati Yusuf untuk menanyakan tentang mimpinya. Yusuf enggan berbohong tentang hal itu dan menceritakan mimpi yang sebenarnya. Saudara-saudaranya merencanakan untuk membuang Yusuf. Di sisi lain: Rasulullah telah

mengatakan bahwa seseorang yang berencana untuk menghancurkan ialah seperti api yang berkobar.

2. Pupuh Durmo

Bait 1

Wonten satu manjing ing suwarga, lelima gung anenggih suwiji asualas ingkang bisa rerasan maturing Nabi Yakub uni kepindho untaniro bagindho Saleh.

“ada suatu cerita kelak binatang penghuni surgah/ dari lima diantaranya satu Serigala yang bisa bicara kepada Nabi Yakub /kedua untanya baginda Nabi Sholeh.”

Bait 2

Kaping tiga suno kan taping turwo Sohibul Kahfi nanggih kang darmo sedahan kaping pat balgedoboh nira, jiping lima turangga nira baginda Rosul luwih.

“ yang ketiga anjing yang tidur bersama Sohibul Kahfi di dalam guah/ yang keempat balgedoboh/ yang kelima kudanya baginda Rosul.”

Para seniman mengungkapkan bahwa bait satu dan dua ini adalah cerita tentang lima binatang yang kelak masuk surga. Hal tersebut dapat dilihat pada tiga baris diawal pupuh ini, yang menceritakan lima binatang yang kelak akan menghuni sorga yaitu; pertama Serigala/asualas yang berani menceritakan peristiwa nabi yusuf kepada nabi Yakub. Saudara-saudara Yusuf menangkap Serigala betina tua tidak bergigi menfitnah telah memakan Yusuf dihadapan Yakub. Karena Tuhan sangat berkehendak, maka Serigala betina tersebut menjawab pertanyaan Yakub: dia tidak memakan Yusuf. Ia tidak mengatakannya kepada Yakub pada awalnya karena Tuhan telah menyatakan bahwa orang-orang yang mengadu domba tidak akan masuk surga. Sebaliknya, Serigala tersebut mencari anak-anaknya yang hilang ditangkap oleh pemburu. Serigala betina mengetahui apa yang telah terjadi kepada Yusuf tetapi ia tidak siap untuk menyampaikannya karena pelaku fitnah akan dihukum oleh Tuhan. Yakub dan Serigala betina masing-masing mendoakan satu sama lain agar anaknya ditemukan. Menurut Pak Adi Purwadi (tokoh adat suku Using), bahwa Asu alas/ Serigala (dalam cerita ini) adalah seekor binatang yang bisa berkata jujur dia di tuduh oleh saudara-saudaranya Yusuf bahwa telah makan Yusuf akan tetapi saat dihadapkan pada Nabi Yakub dia berkata jujur bahwa dirinya tidak memakannya.

Kedua Unta baginda Sholeh yang banyak memberikan manfaat bagi kaum Tsamud berupa keluarnya susu yang tidak pernah habis sebagai sumber makanan dan minuman,

ketiga Kuda kanjeng Nabi Muhammad bernama As-Sakaf yang ditunggangi dalam perang Uhud, keempat Anjingnya Ashabul Kahfi (Qithmir) yang setia pada Tuannya, dan kelima balgedobo (semut yang dapat berbicara dengan Nabi Sulaiman, memuji dan memuliakan Nabi Sulaiman) dalam Al-Qur'an Surat An-Naml ayat 18. Binatang-binatang itu jujur, setia terhadap tuannya. Pesannya bahwa binatang saja bisa memiliki perilaku yang baik, apalagi manusia yang jauh lebih sempurna memiliki akal dan fikiran seyogyanya dapat berperilaku baik melebihi binatang.

Islam dalam Al-qur'an Surat At Tiin Ayat 4-5 menegaskan bahwa Allah SWT. Sesungguhnya telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya (diberikan akal, potensi diri dan rupa yang sempurna) hendaklah dapat digunakan untuk berfikir, mempertahankan hidupnya dan memenuhi kebutuhan hidup dengan cara yang baik. Akan tetapi jika mereka menggunakan kelebihan yang diberikan Allah untuk keburukan dan kejahatan, maka ia akan dikembalikan oleh Allah SWT. pada tempat yang serendah-rendahnya yaitu neraka atau derajat yang terendah.

Bait 250

*Tan kocapo wong wadon iku dening yang wonten kocapo malih puteri nateng
Temas namaniro Jaleka, wayah sangang tahun malih kusuma ningrat ayu kasubeng bumi.*

“sesuatu yang lain adalah untuk diberitahu dari /putri raja Temas/namanya Jaleka/sembilan tahun juga/bunga dunia/cantik/ terkenal di bumi .”

Bait 251

*Sugih mas ratna widuri murwindah yaya ibu liwat sih winoring sekarsa tan wani
malango yen ana yunireng puteri tinurut siro dening yaya ibu kalih.*

“kaya permata emas/ menonjol dalam kecantikannya/Ayah dan ibunya sangat menyayanginya/dia memenuhi semua keinginannya /Tidak ada yang berani untuk menghalangi dia/jika ada keinginan dari sang putri/Dipenuhi segala permintaan oleh ayahnya dan ibu keduanya.”

Bait 252

*Risampune mengkono puteri Soleha dalu siro angimpi tumoning bagindo Yusup
pekik keliwat deniro kasmaran berangti ing jero sewapna katon tung-tunging aksi.*

“Setelah itu / putri Saleha /di malam hari dia bermimpi/Dia melihat wajahnya Yusup / sangat tampan /Dia kemudahan jatuh cinta dan gairah/dalam mimpi ia terlihat di depan matanya.”

Bait 253

Sapang lilire aguling sang lewir kusumo, awenes asmu berangkati yoto injang-injang amareking ibuniro kalih atopo ing puteri kolehe nyawa awenes asmu berangkati.

“Ketika ia terbangun dari tidur / seperti satu bunga seakan terbuai dalam cinta/Kemudian / di pagi-pagi/dia mendekati ibunya /putri memperlihatkan mukanya/ ibunya bertanya bagaimana , sayang /kamu kamu melamun seakan karna cinta ? .”

Bait 254

Aturiro sang puteri pukulun romo ibu manirong uni angipi tumingal wong apekik keliwat, wernani da tanpo tanding, daring wong mulat, kadeyo sangkapi uni.

“Kata-kata yang sederhana / sang putri menghormati ayah-ibunya/Ibu , saya hanya bermimpi saya melihat seorang pria sangat tampan , penampilannya tanpa ada yang menyamainya/belum pernah melihat orang seperti yang di dalam mimpi”.

Bait selanjutnya (120-124), bercerita tentang pujian-pujian akan kecantikan putri Jaleka (Siti Zulaikha) yang cantiknya terkenal di dunia dan ketampanan Nabi Yusuf yang tidak ada menyamainya. Banyak wanita yang tertarik bahkan orang laki-laki juga. Anak nabi Sulaiman Balqis tertarik, istrinya raja firauun juga. Dari beberapa kalimat tersebut, bisa dimungkinkan bait ini tentang kecantikan Putri Jaleka, dan kehidupan sang Putri yang selalu terkenang akan ketampanan Nabi Yusuf. Putri raja mesir yang bernama Jaleka (Siti Zulaikha) bermimpi bertemu dengan pria yang tampan, hingga akhirnya mimpinya menjadi kenyataan menikah dengan Nabi Yusuf walau sebelumnya Jaleka sempat dinikahkan oleh orangtuanya dengan raja tapi mampu menjaga kesuciannya (kegadisannya) karena istri raja yang banyak selalu mendapatkan giliran tidur bersama raja tidak ada kesempatan dengan putri Jaleka. Pupuh inilah yang menurut paraseniman sebagai pupuh yang memiliki daya gaib berupa daya tarik (pengasih), kecantikan, ketampanan dan awet muda (digunakan oleh para dukun).

3. Pupuh Pangkur

Bait 1

Anengo keno saksono, kahocapo meneh doro sangkawi, munajat bagindo Yusuf, anedeng pangeran lamun ono gusti kaluputan ningsun pangeran angopuroho, kang weruh usiking dasih.

“Baginda Yusuf memohon kepada Tuhan/bermohon ampunlah kepada pangeran (Tuhan)/ seandainya ada kesalahan/ Tuhanlah yang akan memaafkan/ yang memahami isi hati”.

Bait 2

Kandeping panedoniro, tumulyono, koyongkono naning yang prapti, Jabra'il wastonipun, lingiro punang duta paran kersaning bumi sango ulu, bagindo Yusuf lingiro, pangeran ugo kang luwih.

“Setiap permohonan yang diminta kepada Tuhan(Yang Prapti)/ kata Jibril/ akan dikabulkan Tuhan/ termasuk permohonannya Nabi Yusuf.”

Bait 3

Kang weru ing kawulaniro, anging tunggal kang luwih bener iki, Jabra'il aturipun, sampun siro sak tuwan, sekar santo kandep deniro Yang Agung, Jabra'il, mukul pertolo atemohon dadi api.

“Semua apa yang terjadi adalah atas kehendak Tuhan/ kata Jibril/ jikalau dikehendaki semuanya akan hancur .”

Bait 4

Udan angin ku kus perapto, peteng awar udan watu kerikil, awetoro natigenipun paksi gengo kang warso, bina niro adagang amanggih genih, pekulu dagang ngartiko ingkang aran siro malik.

“Hujan angin datang tiba-tiba/ langit gelap hujan batu kerikil/ karena ada yang berbuat kesalahan/malik menyuruh anak buahnya agar meminta maaf kepada Yusuf dan melepaskan ikatannya.”

Bait 5

Yo ro wong sopo nandang duso aton boto niro sementara ning, dorong ketempu ingkono, yoto semoyo aturiro abesi ing gustinipun, maniro kang nandang duso, malik atoyo esen.

“Barang siapa yang melakukan dosa segera minta maaf/ tentunya orang yang berdosa harus bertobat agar siksaan dari Tuhan hilang/ malik segera minta Yusuf untuk memohon pada Tuhan agar menghentikan siksaannya”

Dari dua kalimat pada bait satu dan dua terlihat adanya ajaran ketauhidan Islam, mengenai Tuhan Yang Maha Pemaaf dan mengerti isi hati orang yang bermunajat. Jika dihubungkan dengan kalimat-kalimat yang ada di baris selanjutnya. Perilaku manusia secara kodrati diantara *fujuroha* dan *taqwaha*, artinya *fujuroha* adalah perilaku yang cenderung berbuat kerusakan atau kejahatan seperti Kekezaman, keangkuhan, kekerasan, kegirangan, keserakahan, kebengisan, kecerobohan, kemalasan, sifat pengecut, kelesuan, pembunuh, kesembronoan, sifat merugikan, dan arti *taqwaha* adalah cenderung kepada Ketuhanan atau selalu melakukan perbuatan yang diperintah Allah dan menjauhi segala larangannya seperti Kejujuran, kebebasan, kelembutan, kekuatan, keagungan, ketangkasan, kehalusan, dan keindahan. Hal ini, sebagaimana Firman Allah dalam Al-Qur'an Surat Asy Syams Ayat 8 “Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.” Pengertiannya bahwa Allah memberikan Nafsu dan akal kepada manusia yang tidak dimiliki oleh makhluk Allah lainnya seperti Binatang dan Malaikat. Nafsu dibutuhkan manusia untuk memiliki dorongan seksual sebagai jalan bereproduksi atau regenerasi, adapun akal untuk mengontrol perbuatan manusia agar selalu normatif. Dua hal itu adalah sumber dari dasar kepribadian manusia.

4. Pupuh Sinom

Bait 481

Wonten ingkang wineseto, wong ayu pejahing uni, kang antewo sihing yang manon, ninajaring malaikating, weruhaniroiku sami yen ngapuro dusoku, deniro sangang manon, ilang periyatin deneng ngandel siro yang moho muleyo.

“Ada ikan putih/ orang cantik pada waktu itu/diberitahu oleh sang Tuhan/ melalui malaikat/ bahwa dosanya telah diampuni/ ketika keluar sinar mentari/ hilang rasa keprihatinannya karena percaya kepad Yang Maha Mulya.”

Bait 482

Sekatahe kang winoseto, kang mulating yusung iki, semoyo sinung penguwoso, deniro kang moho suci, kuwoso mujar agelis, punopo pukulun ratu, dutaku janma tuan, iyo menowo iku gusti, maka ikah kang muleyo sireng daratan.

“yang disemuanya terlihat putih terlihatlah Nabi Yusuf itu/akan bisa semua dimiliki kekuasaan/sungguh yakin dengan kasih dan kemurahan Tuhan (maha Suci)/apa saya ini jadi ratu/ kamu akan jadi ratu(raja) di Dunia.”

Bait 483

Durung sun gusti tumingal, ingrupo koyoiku gusti, ing pengipen durong tumuwon, tembeko wula ningal rupo ingkang linuwih, kebarat pandulunipun, hiriko sanglewir sekar, mujarorining mentari, atuh riko angucaping ringsun iyo.

“Saya belum pernah melihat wajah seperti itu Gusti/ di dalam mimpi belum pernah tau, baru sekarang saya tau rupa seperti itu, ibarat mekarnya bunga di siang hari ya seperti itulah perkataannya Gusti.”

Bait 484

Ingsun paningaran damarahing Yusuf pan owati, kedanan ing punakawan, yoto puniko poro samih, tumungkul minta kasih pengaksama ing dawu kawulo tan mandaha marahing sang rojo puteri, amba tuan, kedanan ing Yusuf iku.

“saya memberitahu kepadamu ketaanya nabi Yusuf/ sahabat-sahabat yang tergilagila /yaitu orang-orang yang sempurna imannya/menunduk minta maaf apa yang Aku beritahukan/ yusuf tidak ada maksud apa-apa pada sang putri karena dirinya adalah hamba Tuhan.”

Dalam pupuh Sinom menceritakan tentang sorang putri raja yang tergilagila dengan ketampanan Nabi Yusuf. Setiap wanita yang melihat ketampanan Nabi Yusuf seperti terkena sihir sulit untuk mengalihkan pandangannya. Ketika Nabi yusuf di kerajaan ratu Jeleka, Ratu Juleka memfitnah Yusuf telah melakukan asusila mau memperkosanya, padahal yang sebenarnya Juleka sendirilah yang saat melihat Yusuf dia ingin memeluknya tapi Yusuf tidak mau berbuat asusila karena Takut sama Tuhan hingga pergi dari tempat itu namun bajunya di tarik oleh Juleka hingga sobek. Kebenarannya terbukti dihadapan raja Yusuf bajunya sobek di belakang yang menandakan bahwa yang ingin berbuat asusila adalah istri raja Al Aziz yaitu Juleka, hal ini ada dalam Al-Qur'an Surat Yusuf Ayat 27-30. “ dan jika

baju gamisnya koyak di belakang, Maka wanita Itulah yang dusta, dan Yusuf Termasuk orang-orang yang benar." (Q.S Yusuf Ayat 27). “ Maka tatkala suami wanita itu melihat baju gamis Yusuf koyak di belakang berkatalah dia: "Sesungguhnya (kejadian) itu adalah diantara tipu daya kamu, Sesungguhnya tipu daya kamu adalah besar." (Q.S Yusuf Ayat 28). “ (Hai) Yusuf: "Berpalinglah dari ini, dan (kamu Hai isteriku) mohon ampunlah atas dosamu itu, karena kamu Sesungguhnya Termasuk orang-orang yang berbuat salah." (Q.S Yusuf Ayat 29). “ dan wanita-wanita di kota berkata: "Isteri Al Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya (kepadanya), Sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu adalah sangat mendalam. Sesungguhnya Kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata." (Q.S. Yusuf Ayat 30).

Merupakan tiga dasar perilaku yang harus dijaga yaitu : pikiran, perkataan, dan perbuatan. Wanita-wanita yang sholihah di dalam Al-Qur'an Surat An Nuur ayat 31. “ Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.

SIMPULAN

Berdasarkan kajian Nilai-nilai budaya suku Osing Banyuwangi yang spesifik digunakan sebagai pedoman oleh konselor, khususnya konselor yang bertugas di wilayah suku Osing Banyuwangi dalam memberikan layanan konseling kepada siswa atau klien di Sekolah. Sehingga konselor dapat memahami dunia klien secara baik, hasil proses konseling efektif sesuai tujuan yang diharapkan.

Pentingnya variabel budaya dalam semua aktifitas konseling mengisyaratkan perlunya dilakukan penelitian terhadap nilai-nilai budaya spesifik. Indonesia memiliki suku-

suku bangsa dan sub-sub suku bangsa yang tersebar dari sabang sampai Merauke. Masing-masing suku bangsa dan sub-sub bangsa memiliki budaya dan sub-sub budaya yang bersifat spesifik. Oleh karena itu, penelitian terhadap budaya suku bangsa dan sub suku Bangsa yang bersifat spesifik sangat dibutuhkan bagi pengembangan konseling lintas budaya di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hadi W.M., (2000). "Bidayah Al Hidayah Dalam Kropak Jawa" dalam Islam Cakrawala Estetik dan Budaya. Jakarta: Pustaka firdaus.
- American Counseling Association.(2009). *Code of ethics*.Alexandria,VA:Author.
- Arthur,N.(2011).*Counsellor education for developing multicultural counseling competencies*. Paper presented at the Annual Conference of the American Educational Research Association. New Orleans,LA, April 24-28,2000.
- Arredondo,P.,Toporek, R.,Brown,S.,& Jones,J.(2008). Operationalization of the multicultural counseling competencies. *Journal of Multicultural Counseling and Development*, 24(1),42-78.
- Brandon, James R.(2009). Seni Pertunjukan di Asia Tenggara. Terj. Soedarsono, Yogyakarta: ISI.
- Biklen S.R.(2012). *Guidance and Counseling Theory*. Boston: Allyn and Bacon, Inc.
- Bimrose,J.& Bayne,R.(2011). A multicultural framework in counselor training: A preliminary evaluation. *British Journal of Guidance and Counselling*,23(2),259-265.
- Bruce L.Berg.(2011). *Qualitative research methods for the social sciences*. Printed in the United States of America.
- Cannon, E.P.(2008). Promoting moral reasoning and multicultural competence during internship. *Journal of Moral Education*,37(4),503-518.
- Chi-Ying,Chung R.,& Bemak,F.(2008). The relationship of culture and empathy in cross-cultural counseling.*Journal of Counseling and Development*,80(2),154-160.
- Consoli,A.J.,Kim,B.S.K.,&Meyer,D.M.(2008). Counselors "values profile: Implications for counseling ethnic minority client.*Journal of Counseling and Values*,52,181-197.
- Constantine,M.G.(2008). Racial microaggressions against African American client in cross-racial counseling relationship. *Journal of Counseling Psychology*,54(1),1-16.doi:10.1037/0022-0167.54.1.1
- Charkhuf, R.R & Pierce, R.(2007). Differential Effects of Therapist Race and Social Class Upon Patient Depth of Self Exploration in the Initial Clinical Interview. *Journal of Counseling Psychology*, 31 (6), 362-634.
- Carter. R.T.(2011). Cultural values: A review of empirical reseach and implication for counseling. *Journal of counseling and Development*. Volume 70. Hal. 164-172.

- Corey, G.(2008). *Teori dan Praktek dari Konseling dan Psikoterapi* (6rd ed). (alih bahasa Mulyarto). Semarang: IKIP Semarang Press.
- Corey, G.(2013). *Theory and practice of counseling and psychotherapy* (8rd ed). Monterey. California: Book/Cole Publishing Company.
- Cormier, S., Nurius, P.S.,& Osburn,C.J.(2008). *The Professional Counselor. A Process Guide to Helping*. 5th. Ch. 6: 155-157. Ed. Boston: Allyn & Bacon.
- Drijarkara Sc .(2008). *Nilai dan Budaya Bangsa*. Jakarta: Bina Insan.h.23
- Fukuyama. M.(2010). Taking a Universal Approach to Multi – Cultural Counseling. *Journal Counselor Education and Supervision*. 30,6-13
- George, R.(2011). *Theory, Methods, and Prosses of Counseling and Psiychoterapy*. Nglewood Cliffs, N.J : Prentice-Hall, Inc
- Glosoff.(2010). *Behavior Therapy. Current Psychotherapies*. Itasca, Illinois: F.E. Peacock Publishers, Inc., Chapter 6, p. 207-250.
- Herr.EL.(2009). *Counseling in a dynamic society: Opportunities and challenges*. Alexandria: American Counseling Association.
- Hackney, H.L., & Cormier, L.s. (2011). *The Professional Counselor. A Process Guide to Helping*. 4th. Ed. Boston: Allyn & Bacon.
- Hazler,R.J.,& Wilson,K.B.(2010). *The complex person of the counselor, In S.Niles(Ed.),Joining the counseling profession:Developing your identity as a professional counselor*(pp.365-384).Florence,KY: Lahaska Press.
- Ivey.A.E. & Simek-Downing,L.(2007). *Counseling and psychotherapy:Integrating skill. Theory and practice*. Englewood Cliffs. N.J.: Prentice-Hall,Inc.
- Karsono.(2013). *Memuja pesona Yusuf: Dimensi Religius Mocoan Lontar Banyuwangi*.PGSD FKIP UNS Surakarta.
- Krippendorff, K.(2009). *Content Analysis: An Introductions to its Methodology (Second Edition)*, California: Sage Publication.
- Kneller R.(2008). *Hidden messages in culture-centered counseling:A triad training model*.Thousand Oaks:Sage
- Koentjaraningrat.(2009). *Pengantar Ilmu Antropologi II*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kiselica,M.S.,& Maben,P.(2010). Do multicultural education and diversity appreciation training reduce prejudice among counseling trainees?. *Journal of Mental health Counseling*,21(3),240-255.
- Launikari,M. & Puukari,S.(2011). *Multicultural Counselling Skills-Necessity for the future. Paper presented at the Conference “Promoting New Forms of Work Organisation, and other Cooperative Arrangements for Competitive-ness and Employability”*, Athens, Greece,January 23-25,2004.
- Lago, C. & Thompson, J.(2008). *Race, culture, and counseling*. Buckingham:Open University Press. Jhon Wiley and Sons, Inc.
- Locke Fc,(2010). *Theory, Methods, and Prosses of Counseling and Psiychoterapy*. Nglewood Cliffs, N.J : Prentice-Hall, Inc
- Mortensen, D.G.& Schmuller.(2009).*Guidance in today’s schools*. New York:Jhon Wiley and Sons, Inc.
- Moleong Lexi J.(2013). *Metodologi Penelitian Kualitatif*.Bandung: Remaja Rosda Karya.

- McFadden, J. (2009). *Stylistic model for counseling across cultures*. In F.D. Harper & J. McFadden (Eds.), *Culture and counseling: New Approaches* (pp. 209-232). Boston: Allyn & Bacon.
- Moodley, R. (2009). Challenges and transformation: Counselling in a multicultural context. *International Journal for the Advancement of Counselling* 21, 139-152.
- Numminen & H. Kasurinen. (2008). *Initiatives Generated by the Evaluations on National Guidance and Counselling in Finland*. Helsinki: National Board of Education, 33-43.
- Okun. (2011). Gestalt Therapy. Dalam R.J. Corsini & D. Wedding (Eds.), *Current Psychotherapies*, 3rd. Chapter 9, Pp. 251-275. Itasca, Illinois; F.E Peacock Publishers, Inc.
- Papalia. (2008). *Personality Theories*. 3rd. ed. Chapter 11, "The Phenomenologies Perspective in Personality Theory." Pp 223-331. NY: McGraw-Hill, Inc.
- Parrot, L. (2009). *Counseling & Psychotherapy*. 2nd. Ed. Ch. 1-2, p. 1-39. Australia: Thomson, Brooks/Cole
- Pederson, R.B. (2011). Multiculturalism as Generic Approach to Counseling. *Journal of Counseling and Development*. Volume 70. Hal. 6-12.
- Rahmadi. (2010). *Pemanfaatan Media Tradisional Untuk Komunikasi Pembangunan*. Yogyakarta: BP3ES dan Lembaga Studi Pedesaan dan Kawasan.
- Ritzer, G. Kramer, K.C.W., dan Yetman, N.R. (2009). *Sociology: Experiencing a changing society*. Boston: Allyn and Bacon.
- Roysircar. (2008). Experiential Psychotherapy. Dalam R.J. Corsini & D. Wedding (Eds.), *Current Psychotherapies*, 5th. Pp. 317-350. Itasca, Illinois; F.E Peacock Publishers, Inc.
- Santoso, S. Budhi. (2010). *Pendidikan Indonesia Berakar pada Kebudayaan Nasional*. Makalah Utama pada Konvensi Nasional II Medan : Makalah tidak diterbitkan
- Saligman. (2010). *System, Strategies, and Skill of Counseling and Psychotherapy*. NJ: Upper Saddle River.
- Shertzer, H.C. (2011). *Culture and social behavior*. New York: McGraw-Hill, Inc.
- Siti Oriza Salsijanti. (2013). *Pertunjukan rakyat Aljin sebagai saluran penyampaian pesan*. Yogyakarta: Skripsi. Sekolah Tinggi Pembangunan Masyarakat Desa. UGM.
- Suprpti. Mc. (2009). *Pola Kehidupan social budaya masyarakat Using Banyuwangi*. Jakarta: Proyek Penelitian Pengkajian dan Pembinaan Nilai – nilai budaya.
- Suseno Frans Magnis. (2009). *Etika Jawa*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Sue, D.W., & Sue, D. (2007). *Counseling the culturally different: Theory and practice* (5th.ed.) New York, NY: Wiley.
- Smith, D. (2010). Integrating humanism and behaviorism: Toward performance. *Personnel and Guidance Journal*. Volume 52. Hal. 513 – 519.
- Tim Peneliti. (1986). "Geografi Dialek Bahasa Jawa di Daerah Banyuwangi". Makalah dalam seminar kebudayaan Jawa di Yogyakarta 23-26 Juni 1986, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Dirjend. Kebudayaan Proyek Penelitian dan Pengkajian kebudayaan Nusantara (Javanologi), Banyuwangi.
- Thompson, C.L., & Rudolph, L.B., & Henderson, D. (2010). *Counseling Children*. 6th. Ed. Ch. 1-2, p. 1-69. Australia: Thomson, Brooks/Cole.

- Vasquez, L.A., & Garcia-Vasquez, E. (2009). *Teaching multicultural competence in the counseling curriculum*. In D. Pope-Davis, H. Coleman, W. Liu & R. Toporek (Eds.), *Handbook of multicultural competencies in counseling and psychology* (pp. 546-561). Thousand Oaks: Sage
- Vontress, C.E. (2009). Cross-Cultural Counseling: An existential approach. *The Personnel and Guidance Journal*. 61 (4), 498 – 500.
- Vontress, C.E. (2010). A personal retrospective on cross-cultural counseling. *Journal of Multicultural Counseling and Development*. 24. (2-3), 156 – 166.
- Weber, Robert Philip. (2010). *Basic Content Analysis*, California: Sage.

PROSES RITUAL SUROAN PADA MASYARAKAT GUNUNG KAWI KECAMATAN WONOSARI KABUPATEN MALANG

Gebi Angelina Zahra

Magister Profesi Psikologi Industri Organisasi
Universitas Airlangga
Jalan Airlangga No. 4-6, Surabaya

Abstract - This study aims to look at the process behind the ritual based on psychological theory of ritual, especially suroan ritual as suro month is seen as a time of intense spiritual renewal for society in Kawi Mountain. In this study, researchers used conventional informal qualitative interviews in the data collection and using conventional data analysis techniques. It is because this technique is general and can be used for various models of research design in accordance with our needs or research purposes. Technique used to analyze the data is conventional analytical with qualitative content analysis techniques. Based on the results of data analysis showed that the general aspects of the ritual suroan this is coercion, rigidity and adherence to rules, internal repetition and futility, and a limited range of themes. Core processes of ritual behavior suroan is security motivation system, safety motivation and performance in action where the individual focuses attention on the low-rise action.

Keywords: *ritualized behavior; suroan ritual; psychological theory of ritual*

Abstrak - Penelitian ini bertujuan untuk melihat proses dibalik ritual khususnya ritual suroan mengingat pentingnya makna bulan suro sebagai waktu pensucian diri bagi masyarakat gunung kawi berdasarkan teori psikologi ritual. Dalam penelitian ini peneliti menggunakan metode pengumpulan data wawancara kualitatif informal konvensional dan menggunakan teknik analisis data konvensional. Hal ini dikarenakan teknik ini bersifat umum dan dapat digunakan untuk berbagai model rancangan penelitian apabila sesuai dengan kebutuhan atau tujuan penelitian. Jenis teknik analisis konvensional yang digunakan adalah teknik analisis isi kualitatif. Pada penelitian ini makna berdasarkan isi yang berhubungan dengan kategori adalah makna prosesi ritual suroan masyarakat gunung kawi dalam kacamata psikologi ritual. Berdasarkan hasil analisis data didapatkan hasil bahwa aspek-aspek yang umum pada ritual suroan ini adalah paksaan, kekakuan dan kepatuhan terhadap aturan, pengulangan internal dan kesia-siaan, dan jangkauan tema yang terbatas. Proses inti dari perilaku ritual suroan ini adalah sistem motivasi keamanan, motivasi keselamatan, dan performa pada aksi di mana individu memfokuskan perhatian pada tindakan yang bertingkat rendah.

Kata Kunci: perilaku ritual; ritual suroan; teori psikologi ritual

PENDAHULUAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif lintas budaya mengenai perilaku ritual suroan masyarakat gunung kawi. Perilaku ritual atau *ritualized behavior* didefinisikan oleh Rapaport sebagai suatu cara spesifik yang mengatur aliran perilaku yang bercirikan pemaksaan, kekakuan, kesia-siaan, dan demosi tujuan (Lienard & Boyer, 2006). Banyak peneliti melihat ritual sebagai jendela dari dinamika kultural mengenai bagaimana

masyarakat menciptakan dunia mereka (Bell dalam Alon, Bruenel, Siegal, 2005). Sebagai negara, Indonesia kaya akan berbagai macam ritual-ritual yang seringkali dilakukan masyarakat. Salah satunya adalah upacara suroan atau upacara satu suro. Masyarakat memandang bulan ini sebagai bulan untuk mensucikan diri karena itu perbagai tata cara dilakukan sebagai bentuk pensucian diri manusia, terutama masyarakat gunung kawi. Hal ini dikarenakan gunung kawi selama ini terkenal sebagai tempat wisata ritual di mana upacara suroan termasuk sebagai salah satu ritual yang secara rutin dijalankan setiap tahunnya.

Namun menemukan makna dari pensucian diri itu sendiri telah memberikan kesulitan bagi mereka yang ingin menjelaskannya secara logis. Bahkan para pelakunya sendiri juga tidak dapat menjelaskan berulangunya perilaku ritual ini (Lienard & Boyer, 2006). Bahkan ritual tersebut tetap diterima dan dijalankan di saat ilmu pengetahuan telah berkembang dan segala sesuatunya didasarkan pada alasan-alasan logis dan empiris sebagaimana terulangnya ritual suroan di Gunung Kawi setiap tahunnya.

Hal ini sebenarnya sejalan dengan pengertian dari ritual di mana ritual adalah perilaku yang terlihat dari stereotip, kekakuan, pengulangan, dan kurangnya motivasi rasional dari perilaku mereka (Lienard & Boyer, 2006). Terlebih lagi kurangnya korelasi antara perilaku dengan tujuan namun hal itu tetap diterima masyarakat merupakan salah satu aspek dari ritual. Kondisi inilah yang ingin dijawab oleh peneliti. Peneliti ingin melihat proses dibalik ritual khususnya ritual suroan mengingat pentingnya makna bulan suro sebagai waktu pensucian diri bagi masyarakat gunung kawi berdasarkan teori psikologi ritual.

Psikologi Ritual: Perilaku Ritual Budaya

Dalam kehidupan sehari-hari, individu menghasilkan ritual yang terlihat dari stereotip, kekakuan, pengulangan, dan kurangnya motivasi rasional dari perilaku mereka (Lienard & Boyle, 2006). Perilaku ritual atau ritualized behavior merupakan suatu cara spesifik yang mengatur aliran perilaku yang bercirikan pemaksaan, kekakuan, kesia-siaan, dan demosi tujuan (Lienard & Boyer, 2006). Rook (dalam Alon, Bruenel, Siegal, 2005) mendefinisikan ritual sebagai aktivitas simbolik yang dibangun dari beberapa perilaku yang muncul pada sekuensi episodik dan tetap yang cenderung terulang dari waktu ke waktu. Ritualisasi ini bergantung pada gabungan dua system kognitif khusus yaitu system motivasi yang ditujukan untuk mendeteksi dan bereaksi terhadap potensi ancaman tertentu dan aksi

parsing yang merujuk pada pembagian perilaku ke dalam unit-unit yang bermakna (Lienard & Boyle, 2006). Pada situasi tertentu system ini menciptakan ritualisasi. Untuk mengenali tindakan tersebut, Roy Rappaport (dalam Lienard & Boyle, 2006) berpendapat bahwa model ritual harus menjelaskan beberapa kriteria yaitu:

1. Tindakan tersebut terpisah dari tujuan sebenarnya. Banyak ritual tidak memiliki tujuan empiris yang jelas, seperti berputar sebanyak tujuh kali, memutar seekor ayam dari orang ke orang lain dan lain-lainnya. Tindakan ini seringkali tidak berhubungan dengan tujuan empiris yang ingin dicapai.
2. Ritual budaya seringkali bersifat memaksa pada situasi tertentu. Ritual cultural ini seringkali harus dilakukan pada saat-saat tertentu seperti saat kekeringan dan lain-lain. Ritual ini juga memiliki tujuan keseluruhan namun rangkaian unit-unitnya tidak memiliki korelasi kepada tujuan secara keseluruhan tersebut seperti pada saat kehidupan sehari-hari.
3. Dalam banyak ritual budaya, masyarakat membuat kondisi yang berbeda dari lingkungan sehari-hari mereka seperti memakai baju yang berbeda, menggunakan make-up berbeda, alih-alih berjalan, mereka malah berdansa dan lain-lain.

Aspek Umum dari Ritual

Lienard dan Boyle (2006) menjelaskan bahwa meskipun ritual memiliki domain yang berbeda, terdapat beberapa kesamaan aspek yaitu:

1. Paksaan. Dalam kondisi tertentu, masyarakat seringkali merasa tidak pantas jika mereka tidak melaksanakan ritual. Ada dorongan emosional dalam proses munculnya perilaku ini. Dorongan emosional yang sering dikaitkan adalah kecemasan. Individu akan merasa cemas ketika mereka tidak memunculkan perilaku ini di kondisi tertentu dan merasa lega setelah melakukan perilaku ini. Kecemasan ini berbeda pada tiap domain meskipun tidak selalu muncul dalam ritual budaya. Penjelasan tidak selalu penting dalam paksaan. Banyak masyarakat merasa bahwa mereka hanya harus memunculkan perilaku ini tanpa mengetahui alasannya dan jika mereka tidak melakukannya maka sesuatu akan terjadi. Namun mereka tidak selalu mengetahui hal spesifik apa yang akan terjadi pada mereka jika sebaiknya.
2. Kekakuan dan kepatuhan terhadap aturan. Masyarakat merasa bahwa mereka harus melakukan ritual tepat seperti para pendahulu mereka atau seperti aturan yang telah dituliskan. Mereka berusaha untuk mencapai performa pendahulu mereka pada masa

lalu dan setiap penyimpangan akan melahirkan emosi negatif. Penyimpangan ini akan dianggap berbahaya oleh para pelaku ritual meskipun mereka seringkali tidak mengetahui alasan yang jelas mengapa hal tersebut dianggap berbahaya.

3. Demosi tujuan. Ritual pada umumnya meliputi aksi dan konsekuensi dari perilaku yang diarahkan pada tujuan umum. Tetapi konteks di mana hal itu dilakukan dan bagaimana cara melakukannya menciptakan penurunan level dari korelasi antara kinerja dan tujuan.
4. Pengulangan internal dan kesia-siaan. Pengulangan dari tindakan atau isyarat dan penegasan berkali-kali dari kata-kata tertentu adalah salah satu ciri dari perilaku ritual. Pengulangan ini berbeda dari perilaku sehari-hari seperti pengulangan yang bertujuan kumulatif seperti mengocok putih telur terus-menerus agar mengembang, pengulangan yang bertujuan menghasilkan sesuatu seperti menenun, ataupun pengulangan identik seperti saat merakit alat music.
5. Jangkauan tema yang terbatas. Ritual hanya terbatas pada tema-tema tertentu seperti pemurnian dari pencemaran, perlindungan dari bahaya, kemungkinan bahaya intrusi dari orang lain, dan sebagainya. Dalam ritual kolektif, tema pemurnian dari pencemaran dianggap sebagai dasar dari ritual agama.

Proses Inti dari Perilaku Ritual

Dalam Lienard dan Boyle (2006) ritualisasi pada setiap individu terdiri dari serangkaian proses di mana informasi spesifik diambil dan rencana perilaku tertentu terlibat di mana perilaku tersebut adalah:

1. System motivasi keamanan. Hal ini dikarenakan individu menangkap potensi bahaya dari lingkungan, baik potensi bahaya yang disampaikan oleh orang lain, ataupun potensi bahaya yang dihasilkan oleh pikiran kita sendiri, atau gangguan yang kita lihat secara langsung. Dalam berbagai kasus, pikiran ini berfokus pada potensi bahaya yang ada pada suatu set kecil yang biasa disebut Potential Hazard Repertoire.
2. Motivasi keselamatan. Motivasi keselamatan memicu timbulnya kondisi arousal di mana saat seseorang tidak melakukan sesuatu maka akan dianggap berbahaya meskipun tidak perlu ada alasan yang jelas mengapa hal itu terjadi.
 - a. Kondisi ini memicu individu mencari urutan tindakan berdasarkan intuisi secara tidak disengaja dan tidak terkontrol. Individu biasanya tidak memiliki

- penjelasan mengenai suatu hal yang berdasarkan intuisi. Tindakan ini dipilih berdasarkan apa yang disebut Evolutionary Precaution Repertoire.
- b. Kondisi arousal ini memicu keadaan atensi khusus yang berfokus pada tindakan yang bertingkat rendah. Aliran tindakan ini diuraikan dalam unit yang lebih kecil daripada biasanya terjadi.
 - c. Kondisi arousal ini mungkin membiaskan penilaian hingga sedemikian rupa sehingga penilaian terhadap apa yang benar untuk dilakukan terganggu. Hal ini memicu keraguan tentang bagaimana seharusnya sesuatu dilakukan sehingga menghasilkan pengulangan.
3. Performa pada aksi di mana individu memfokuskan perhatian pada tindakan yang bertingkat rendah dapat membebani system working-memory sehingga memberikan dua konsekuensi yaitu:
- a. Tema yang mengganggu akan didorong menjauhi kesadaran untuk sementara waktu yang menghasilkan penurunan kecemasan untuk sementara waktu.
 - b. Tema yang mengganggu akan dipantau oleh automatic process, bukan controlled process sehingga kepentingannya menjadi lebih tinggi setelah perilaku dimunculkan.

METODE

Partisipan

Dalam penelitian ini, peneliti mewawancarai 2 responden. Responden pertama adalah guide wisatawan yang berasal dari daerah tersebut. Responden adalah guide peneliti selama berada di lokasi. Responden pertama adalah pria berusia sekitar 40an tahun, menggunakan baju hem berwarna putih dan bawahan celana kain serta mengenakan peci. Responden pertama bertugas untuk menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan makam Kyai Zakaria.

Responden kedua adalah pengunjung yang terlihat sedang duduk di sekitar makam. Responden kedua mengenakan baju biru laut dan celana biru tua. Responden berjenis kelamin pria juga dengan usia sekitar 40 tahunan. Responden terlihat aktif menjawab pertanyaan peneliti, dan tak jarang menceritakan pengalamannya saat berada di situs wisata ritual Gunung Kawi.

Desain Penelitian

Penelitian ini adalah studi kasus (*case studies*). Penelitian studi kasus merupakan penelitian terhadap satu unit analisis yang dilakukan secara mendalam melalui berbagai alat pengumpul data (Hanurawan, 2012). Tujuan dari penelitian studi kasus ini adalah deskripsi tentang konteks terjadinya suatu kasus (Hanurawan, 2012). Fokus utama juga diarahkan pada pembahasan tentang tema, isu, dan implikasi yang ada pada suatu kasus (Johnson & Cristensen, 2004; dalam Hanurawan, 2012). Studi kasus ini merupakan studi kasus intrinsik dikarenakan kasus dipilih atas dasar ketertarikan pada suatu kasus tertentu. Penelitian dilakukan untuk memahami kasus secara utuh tanpa dimaksudkan untuk menghasilkan konsep-konsep/teori baru dan tanpa adanya generalisasi (Poerwandari, 2011: 125). Kasus yang ingin dideskripsikan dalam penelitian ini adalah proses ritual suroan pada masyarakat Gunung Kawi.

Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data pada penelitian ini menggunakan metode wawancara kualitatif dengan jenis wawancara informal konvensional. Jenis wawancara ini sering juga disebut sebagai wawancara mendalam yang spontan dan sangat tidak terstruktur. Peneliti melakukan wawancara ini tanpa membuat rencana wawancara terlebih dahulu mengenai suatu topik yaitu ritual-ritual di sekitar situs wisata ritual Gunung Kawi.

Teknik Analisis Data

Metode analisis data yang digunakan adalah teknik analisis konvensional. Hal ini dikarenakan teknik ini bersifat umum dan dapat digunakan untuk berbagai model rancangan penelitian apabila sesuai dengan kebutuhan atau tujuan penelitian. Jenis teknik analisis konvensional yang digunakan adalah teknik analisis isi kualitatif. Teknik analisis ini adalah analisis makna berdasar isi yang berhubungan dengan kategori-kategori yang ada dalam konsep yang diteliti. Pada penelitian ini makna berdasarkan isi yang berhubungan dengan kategori adalah makna prosesi ritual suroan masyarakat gunung kawi dalam kacamata psikologi ritual.

ANALISIS DAN HASIL

Berdasarkan hasil wawancara didapatkan keterangan bahwa prosesi suroan meliputi sedekah bumi, pencucian pusaka, dan pembakaran ogoh-ogoh serta pesta rakyat wayangan. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan guide saat wawancara sebagai berikut:

“Kalau Suroan (tanggal 1 suro) rame mbak disini. Ada selamatan, sedekah bumi. Ada selamatan, istilahnya sedekah bumi. Jadi kita mengembalikan sedikit hasil bumi yang kita dapatkan sebagai bentuk rasa syukur supaya tahun depan hasilnya bisa lebih melimpah lagi dan dijauhkan dari bencana. Lalu ada cuci pusaka. Selain itu juga ada wayangan lalu pembakaran ogoh-ogoh. Wayangan itu yang mengadakan Bentoel. Itu juga kaya setelah dari sini jadi setiap suroan yang mengadakan wayangan ya mereka. Ya seperti pesta rakyat begitu mbak” (24GD0513).

Hal ini juga diperkuat oleh pernyataan peziarah makam Kyai Zakaria mengenai prosesi suroan yaitu:

“Sedekah bumi mbak sama ritual cuci pusaka biasanya mbak” (WSN0513).

Selain itu ditemukan bahwa prosesi ini dilakukan berdasarkan kecemasan akan datangnya nasib buruk bagi penduduk. Ritual ini dilakukan sebagai penangkal keburukan itu terjadi. Oleh karena itu akan ada emosi negative jika prosesi tidak dilakukan sesuai aturan dan tata cara yang selama ini dilakukan leluhur. Hal ini terlihat dari pernyataan guide warga sekitar dalam wawancara sebagai berikut:

“Iya. Jadi warga membuat ogoh-ogoh lalu dibakar. Ogoh-ogoh itu kan lambang sengkala (bencana). Jadi dibakar sebagai lambang mengusir bencana.” (30GD0513).

“Itu tidak boleh disimpan mbak. Itu kan lambang bencana. Ibaratnya kalau menyimpan itu ya seperti menyimpan bencana. Kalau ada yang menyimpan ya bisa dapat bencana orang bencananya tidak dibuang. Malah disimpan” (32GD0513).

Namun sekilas terlihat perbedaan mengenai emosi negative ini antara penduduk sekitar dengan pengunjung yang sering datang ke gunung kawi. Hal ini terlihat dari pernyataan pengunjung dalam wawancara sebagai berikut:

“ya macam-macam. Yang pasti itu ada ayam sama telur ayam. Lalu urap-urap, nasi, tahu, tempe” (22WSN0513).

“tidak sih. Kalau tidak ada ya tidak apa-apa. Hanya itukan bentuk syukur manusia kepada alam. Jadi apa yang sudah diberikan oleh alam dikembalikan lagi kepada alam. Kalau ayam, telur ayam, nasi itu kan konsumsi masyarakat sehari-hari yang didapatkan dari alam juga. Karena itu harus ada. Kalau tidak ada ya tidak apa-apa karena saat itu alam tidak memberikan hasil itu ke penduduk. Jadi ya tidak harus dikembalikan lagi. Ibaratnya kata agama kan jika manusia bersyukur maka nikmatnya akan ditambah dan jika manusia ingkar maka sama saja melepas nikmat itu” (24WSN0513).

DISKUSI

Berdasarkan hasil wawancara, diketahui bahwa prosesi ritual suroan di daerah gunung kawi adalah sedekah bumi, pencucian pusaka, pembakaran ogoh-ogoh, serta wayangan. Seluruh perilaku ini termasuk ke dalam perilaku ritual dikarenakan memenuhi kriteria penggolongan yaitu:

1. Tindakan tersebut terpisah dari tujuan sebenarnya. Banyak ritual tidak memiliki tujuan empiris yang jelas, seperti berputar sebanyak tujuh kali, memutar seekor ayam dari orang ke orang lain dan lain-lainnya. Tindakan ini seringkali tidak berhubungan dengan tujuan empiris yang ingin dicapai. Dapat dilihat dari kondisi saat suroan seperti sedekah bumi. Sedekah bumi bertujuan untuk mensyukuri nikmat agar hasil menjadi lebih baik lagi. namun tidak ditemukan bukti dan hubungan yang jelas mengapa dengan memberikan sedikit hasil yang telah diberikan alam kepada manusia dapat meningkatkan hasil bumi sepanjang tahun depan. Masyarakat tidak mengetahui mekanisme secara logis mengapa hal ini berhubungan. Segalanya didasarkan pada penjelasan abstrak mengenai kepercayaan atau belief agama Islam bahwa apabila disyukuri maka nikmat tersebut akan ditambah. Selain itu juga dalam hal pembakaran ogoh-ogoh, tidak terdapat korelasi antara pencegahan bahaya dengan membuat ogoh-ogoh atau boneka besar perlambang bencana. Disini juga tidak dijelaskan bentuk bencana yang ingin dicegah, apabila diasumsikan bencana alam, maka mekanisme yang ada setelah penduduk membakar ogoh-ogoh dengan hilangnya bencana alam tidak ditemukan karena bencana alam berasal mekanisme alam serta sebaliknya, jika mereka menyimpan ogoh-ogoh maka akan terjadi bencana. Sebagian kondisi ini tidak terjadi pada pencucian pusaka. Penggunaan air kelapa dan asam jawa memiliki manfaat cepat merontokkan karat pada pusaka. Dari

sini dapat dilihat korelasi yang jelas antara penggunaan bahan-bahan untuk ritual dengan tujuan ritual itu sendiri.

2. Ritual budaya seringkali bersifat memaksa pada situasi tertentu. Ritual cultural ini seringkali harus dilakukan pada saat-saat tertentu seperti saat kekeringan dan lain-lain. Ritual ini juga memiliki tujuan keseluruhan namun rangkaian unit-unitnya tidak memiliki korelasi kepada tujuan secara keseluruhan tersebut seperti pada saat kehidupan sehari-hari. Seperti halnya ritual suroan yang harus dilakukan setiap tanggal satu suro penanggalan Jawa, dikarenakan pada bulan ini masyarakat meyakini sebagai waktu yang tepat untuk mensucikan diri.
3. Dalam banyak ritual budaya, masyarakat membuat kondisi yang berbeda dari lingkungan sehari-hari mereka seperti memakai baju yang berbeda, menggunakan make-up berbeda, alih-alih berjalan, mereka malah berdansa dan lain-lain. Perbedaan dari kehidupan sehari-hari masyarakat terletak pada perilaku masyarakatnya yang tidak mengarah langsung pada tujuannya. Pada kehidupan sehari-hari, masyarakat mengarahkan setiap unit tingkah laku mereka pada tujuan yang empiris seperti menawarkan dagangan bunga mereka kepada pengunjung dengan tujuan membuat pengunjung membeli dagangan mereka. Namun seperti yang dijelaskan di atas bahwa saat ritual perilaku mereka berbeda dengan tujuan keseluruhan yang ingin dicapai saat melakukan prosesi wawancara. Selain itu prosesi yang dilakukan berbeda dengan perilaku yang mereka tampilkan ada kehidupan sehari-hari. Seperti contohnya saat seedkah bumi. Pada hari-hari biasa, masyarakat mengkonsumsi hasil bumi tersebut namun pada saat prosesi ritual mereka menjadikan hasil bumi itu sebagai sesaji kepada alam.

Aspek-aspek yang umum pada ritual suroan ini adalah:

1. Paksaan. Pada tanggal satu suro penanggalan Jawa, masyarakat diharuskan melaksanakan upacara suroan ini. apabila mereka tidak melakukannya maka akan timbul kecemasan. Hal ini dapat dilihat dari implikasi yang mereka yakini jika melaksanakan upacara ini, seperti pembakaran ogoh-ogoh sebagai sarana menangkal bencana. Jika mereka tidak membakar ogoh-ogoh maka akan terjadi bencana, sehingga dapat dilihat paksaan ini didasari oleh emosi kecemasan mereka akan terjadinya bencana. Oleh karena itu mereka harus melaksanakan upacara tersebut.

2. Kekakuan dan kepatuhan terhadap aturan. Kekakuan dan kepatuhan terhadap aturan ini dapat dilihat dari dilakukannya tradisi suroan ini setiap tahun. Selain itu property yang digunakan selalu sama seperti dalam tumpengan dengan menggunakan ayam, telur, nasi, urap-urap, tempe, tahu dan lain-lain. Meskipun salah seorang pengunjung yang s erring datang pada saat upacara mengatakan dalam wawancara bahwa meskipun salah satu komponen hilag tidak apa-apa sehingga dapat disimpulkan tidak menimbulkan emosi negatif. Namun di dalamnya tetap tersimpan aturan bahwa apa yang diberikan oleh alam kepada penduduk harus dikembalikan lagi. Hilangnya komponen ini hanya dapat dilakukan jika alam tidak memberikan hasil itu lagi kepada penduduk. Selain itu juga, pernyataan bahwa sedekah bumi sebagai bukti syukur nikmat dan jika manusia tidak bersyukur maka sama saja melepas nikmat tersebut memberikan implikasi bahwa jika sedekah bumi sebagai bentuk syukur tidak dilakukan maka nikmat yang selama ini diberikan dalam bentuk hasil bumi akan terlepas, dengan kata lain penduduk bisa tidak mendapatkan hasil bumi tersebut. Hal ini juga menunjukkan konsekuensi buruk jika penduduk tidak patuh pada tata cara dan aturan yang berlaku dari dulu. Kepatuhan itu juga dapat dilihat dari keajegan dan kesamaan mekanisme masyarakat dalam melakukan tradisi ini setiap tahunnya. Demosi tujuan. Ritual pada umumnya meliputi aksi dan konsekuensi dari perilaku yang diarahkan pada tujuan umum. Tetapi konteks di mana hal itu dilakukan dan bagaimana cara melakukannya menciptakan penurunan level dari korelasi antara kinerja dan tujuan.
3. Pengulangan internal dan kesia-siaan. Pengulangan dan kesia-siaan ini terlihat dari kegiatan kirab sesaji di mana peti putih berisi kitab peninggalan Raden Imam Soedjono dikirab atau dibawa dari desa paling bawah hingga ke atas makam (Pesarean Gunung Kawi. Tata Cara Ziarah dan Riwayat Makam Eyang Panembahan Djoego Eyang Raden Mas Imam Soeedjono di Gunung Kawi Malang).
4. Jangkauan tema yang terbatas. Tema ritual yang dominan dari kondisi ini adalah pencemaran dan pemurnian dan perlindungan dari bahaya. Hal ini terlihat dari prosesi pembakaran ogoh-ogoh yang bertujuan untuk menagkal bencana serta pencucian pusaka yang bertujuan untuk membersihkan pusaka.

Proses inti dari perilaku ritual suroan ini melibatkan proses informasi dan rencana perilaku tertentu yaitu:

1. System motivasi keamanan. Dalam kasus ini, penduduk menangkap potensi bahaya khususnya yang dihasilkan oleh pikiran mereka sendiri dan gangguan yang mereka lihat secara langsung. Individu mengalami sendiri gangguan-gangguan yang berasal dari mekanisme alam seperti kekeringan dan sebagainya sehingga dapat mengganggu hasil bumi, selain itu juga kondisi pikiran mereka seperti dalam kegiatan membakar ogoh-ogoh di mana pikiran mereka meyakini bencana yang mereka prediksikan dengan ketidak patuhan mereka dalam menjalankan ketentuan.
2. Motivasi keselamatan. Motivasi keselamatan memicu timbulnya kondisi arousal di mana saat seseorang tidak melakukan sesuatu maka akan dianggap berbahaya meskipun tidak perlu ada alasan yang jelas mengapa hal itu terjadi. Hal ini terlihat dari adanya kondisi bahaya yang akan muncul saat mereka tidak melakukan sedeksh bumi dan membakar ogoh-ogoh yaitu berkurangnya hasil panen dan terjadinya bencana
 - a. Kondisi ini memicu individu mencari urutan tindakan berdasarkan intuisi secara tidak disengaja dan tidak terkontrol. Individu biasanya tidak memiliki penjelasan mengenai suatu hal yang berdasarkan intuisi. Tindakan ini dipilih berdasarkan apa yang disebut Evolutionary Precaution Repertoire. Kondisi inilah mungkin yang menyebabkan masyarakat menciptakan tata cara dengan sistematis yang tanpa penjelasan logis dalam melakukan prosesi ritual terutama ritual suroan.
 - b. Kondisi arousal ini memicu keadaan atensi khusus yang berfokus pada tindakan yang bertingkat rendah. Aliran tindakan ini diuraikan dalam unit yang lebih kecil daripada biasanya terjadi. Tindakan bertingkat rendah ini menguraikan perilaku ini ke unit-unit terkecil sehingga menimbulkan kerumitan dalam bertindak. Kondisi inilah yang menyebabkan tata cara ritual berbelit.
 - c. Kondisi arousal ini mungkin membiaskan penilaian hingga sedemikian rupa sehingga penilaian terhadap apa yang benar untuk dilakukan terganggu. Hal ini memicu keraguan tentang bagaimana seharusnya sesuatu dilakukan sehingga menghasilkan pengulangan.

3. Performa pada aksi di mana individu memfokuskan perhatian pada tindakan yang bertingkat rendah dapat membebani system working-memory sehingga memberikan dua konsekuensi yaitu:
 - a. Tema yang mengganggu akan didorong menjauhi kesadaran untuk sementara waktu yang menghasilkan penurunan kecemasan untuk sementara waktu.
 - b. Tema yang mengganggu akan dipantau oleh automatic process, bukan controlled process sehingga kepentingannya menjadi lebih tinggi setelah perilaku dimunculkan.

Kondisi ini memunculkan pemenuhan pada system working memory. Sebagaimana yang dideskripsikan oleh Zalla (dalam Lienard & Boyle, 2006) bahwa mekanisme ini melemahkan koneksi kausal antara komponen aksi yang mengarah pada pemisahan dan dekomposisi aksi yang direpresentasikan. Hal inilah yang mungkin melatarbelakangi rumitnya tata cara dalam prosesi ritual suroan dan ketidaksinkronan antara tujuan dengan perilaku dalam ritual.

SIMPULAN DAN SARAN

Prosesi ritual suroan di daerah gunung kawi terdiri dari sedekah bumi, pencucian pusaka, pembakaran ogoh-ogoh, serta wayangan. Tiga perilaku yang disebutkan di awal, yaitu perilaku sedekah bumi, pencucian pusaka, dan pembakaran ogoh-ogoh termasuk ke dalam perilaku ritual dikarenakan memenuhi kriteria penggolongan yaitu terpenuhinya aspek umum ritual yang meliputi paksaan, ketakutan dan kepatuhan terhadap aturan, pengulangan internal dan kesia-siaan, jangkauan tema yang terbatas. Proses inti dari perilaku ritual suroan ini melibatkan proses informasi dan rencana perilaku tertentu yaitu sistem motivasi keamanan, motivasi keselamatan, dan performa pada aksi di mana individu memfokuskan perhatian pada tindakan yang bertingkat rendah dapat membebani system working-memory sehingga memunculkan pemenuhan pada system working memory. Untuk memperdalam kajian mengenai perilaku ritual suroan pada masyarakat Gunung Kawi disarankan untuk menambah jumlah responden serta kajian teori sehingga didapatkan pemahaman yang lebih mendalam mengenai perilaku ini.

UCAPAN TERIMA KASIH

Terima kasih peneliti ucapkan kepada seluruh pihak yang terlibat dalam penelitian ini, terutama kepada narasumber yang bersedia meluangkan waktunya sehingga peneliti dapat memperoleh informasi mengenai prosesi ritual suroan di Gunung Kawi.

DAFTAR PUSTAKA

- Boyer, Pascal, & Lienard, P. (2006). Why ritualized behavior? Precaution system and action parsing in developmental, pathological, and cultural rituals. *Behavioral and Brain Science*, 29, 1-56.
- Boyer, Pascal, & Lienard, P. (2006). *When collective rituals? A cultural selection model of ritualized behavior*. *American Anthropologist*, 108, 814-827.
- Hanurawan, F. (2012). *Metodologi Penelitian Kualitatif dalam Ilmu Psikologi*. Surabaya: Pusat Studi Peningkatan Kinerja Masyarakat.
- Soeryowidagdo, R.S. (n.d.). *Pesarean Gunung Kawi, Tata Cata Ziarah dan Riwayat Makam Eyang Panembahan Djoego, Eyang Raden Mas Imam Soedjono di Gunung Kawi Malang*. Malang: Yayasan Pengelola Pesarehan Gunung Kawi Bakti Luhur.
- Toder-Alon, A., Frédéric, F. B., & Wendy. L. S. S. (2005). Ritual behavior and community change: Exploring the social-psychological roles of net rituals in the developmental processes of online consumption communities. Dalam C.P. Haugtvedt, K. A. Machleit, R. Yalch. (Eds.), *Online Consumer Psychology: Understanding and Influencing Consumer Behavior in the Virtual World* (hal. 7-33). Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates.

ISLAM JAWA: PRIBUMISASI DAN VARIASI

Achmad Tohe

Jurusan Sastra Arab Fakultas Sastra
Universitas Negeri Malang
Jl. Semarang no. 5, Malang

Abstract — *This paper explains how Islam, as a foreign translocal religion, is subject to a complex indigenization process when it arrives in Java. The early teachers of Islam, be they of native or foreign origins, deliberately manufacture such a process in order that Islam is not completely foreign to the indigenous people and local culture, while they simultaneously maintain fundamental features that have made it a distinct religion, which eventually enriches and is enriched by Javanese philosophy and cosmology. To do so, this paper will discuss a number of anthropological studies on Javanese Islam that often offer conflicting views, such as that of Clifford Geertz and Mark Woodward, to name just a few. If the idea of indigenous psychology is to understand people in their own context — familial, social, cultural, and ecological — the study on Javanese Islam has therefore to attend to local variants of Islam that develop in society, without making any value judgement in terms of their orthodoxy or otherwise. All local variants of Islam that emerge in Javanese local context are representation of different religious perspectives, and hence are equally valid, socially and psychologically.*

Keywords: *Islam; Jawa; Indigenization; Variation*

Abstrak — Kajian ini akan menjelaskan bagaimana Islam, sebagai agama yang datang dari luar, mengalami proses-proses pribumisasi yang kompleks ketika sampai di Jawa. Proses pribumisasi demikian dimaksudkan agar Islam tidak sepenuhnya asing bagi masyarakat dan kebudayaan setempat, meskipun elemen-elemen dasar yang menjadikan Islam sebagai agama yang berbeda, yang pada gilirannya memperkaya dan diperkaya oleh filsafat dan kosmologi Jawa, tetap dipertahankan. Untuk itu, kajian ini akan mendiskusikan beberapa temuan penelitian antropologis mengenai Islam Jawa yang seringkali bertentangan satu sama lain, semisal yang dikemukakan oleh Clifford Geertz dan Mark Woodward. Jika pribumisasi psikologi adalah keinginan untuk menempatkan manusia dalam konteksnya — familial, sosial, kultural, dan ekologi — maka kajian atas Islam Jawa juga seharusnya memperhatikan variasi-variasi keberislaman yang berkembang di dalam masyarakat, tanpa melakukan penghakiman bahwa di antara mereka ada yang ortodoks, dan yang lainnya adalah heterodoks. Semua variasi keberislaman yang berkembang adalah perwakilan dari perspektif keberagamaan yang beragam, dan, sebagai konsekuensinya, adalah sama-sama valid, secara sosial maupun psikologis.

Kata kunci: Islam; Jawa; Pribumisasi; Variasi

PENDAHULUAN

Persebaran Islam adalah satu proses penting dalam sejarah Indonesia, tetapi sekaligus merupakan salah satu periode yang tidak jelas. Bukti-bukti tertulis dan arkeologis terkait proses Islamisasi, khususnya di Jawa, sangat terbatas, dan di antara yang tersedia tidak semuanya layak dijadikan sandaran sejarah, fragmentaris, dan dapat ditafsirkan

berbeda oleh pengkaji yang berbeda. Oleh karena itu, dalam mengkaji sejarah awal Indonesia, termasuk proses masuknya Islam, para sarjana umumnya sangat berhati-hati dalam menarik kesimpulan. Bukti-bukti arkeologis Islamisasi awal di Indonesia, termasuk Jawa, umumnya berupa batu-batu nisan dan hanya sedikit saja yang berupa bangunan arsitektural. Sedangkan bukti-bukti tertulis baru muncul agak belakangan, sekitar abad ke-16, yang sebagian besar ditulis oleh orang-orang asing yang sempat mengunjungi, singgah, atau tinggal di Indonesia. Terlebih, tulisan-tulisan orang asing ini tidak terbebas dari kesalahan-kesalahan atau sikap mereka yang bias. Sementara tulisan-tulisan yang dibuat oleh orang-orang pribumi, semisal sejarah kraton atau karya-karya sastra, diperdebatkan mengenai reliabilitas dan kegunaannya untuk merekonstruksi sejarah, karena mereka umumnya ditulis bukan untuk menceritakan apa yang sebenarnya terjadi melainkan lebih bersifat legendaris. Atas dasar itu, setiap kesimpulan yang diperoleh dari berbagai kajian sejarah awal Indonesia, khususnya terkait dengan proses Islamisasi di Jawa, masih terbuka untuk direvisi dan diperbaiki jika ditemukan bukti-bukti dan penafsiran yang baru.

Dalam tulisan ini, beberapa hal penting yang akan dikaji mencakup, (a) sejarah masuknya Islam ke Indonesia secara umum dan ke Jawa secara khusus, (b) proses akulturasi yang terjadi antara Islam sebagai agama translokal yang berasal dari negeri Hijaz (kini di Saudi Arabia) berikut penyebar-penyebar awalnya dan kebudayaan Jawa berikut penduduk pribumi yang memiliki tradisi keagamaan lokal, dan sudah pernah berhubungan dengan kebudayaan dan agama asing lain sebelum kedatangan Islam, terutama yang berasal dari wilayah Asia Selatan, dan (c) pembahasan teoretis di kalangan sarjana terkait dengan pertemuan dua kebudayaan atau lebih, terutama menyangkut akulturasi, sinkretisme, pribumisasi, dan variasi.

PROSES ISLAMISASI DI INDONESIA

Kapan, mengapa, dan bagaimana proses orang-orang di Indonesia memeluk Islam sudah diperdebatkan sejak lama. Tetapi keterbatasan data menyebabkan kesimpulan-kesimpulan yang diambil bersifat tentatif, dan tidak jarang berubah karena munculnya bukti atau penafsiran yang baru. Misal, sebuah batu nisan bertanggal 475 H/1082 M, atas nama seorang perempuan, anak dari seorang Maimun, ditemukan di Leran Jawa Timur. Semula temuan ini dijadikan dasar bahwa Islam sudah hadir di salah satu wilayah di Jawa Timur

sejak abad ke-11. Tetapi, setelah mengkaji lebih jauh batu nisan dimaksud dan identitas perempuan yang namanya tertulis di atasnya, para sarjana mempertanyakan kesimpulan awal mereka, dan mengubahnya. Perempuan yang disebut di batu nisan tersebut tampaknya bukan orang pribumi, dan batu nisan itu sendiri sepertinya berasal dari luar negeri dan dibawa ke Indonesia sebagai pemberat jangkar kapal (Ricklefs, 2001). Dengan demikian, keberadaannya tidak bisa dijadikan bukti keberadaan dan ketersebaran Islam di Indonesia.

Ricklefs (2001) menduga bahwa ada dua proses yang terjadi terkait Islamisasi di Indonesia. Pertama, masyarakat pribumi melakukan kontak dengan Islam dan selanjutnya melakukan konversi. Atau, kedua, orang-orang asing (Arab, India, Cina, dan seterusnya) yang sudah beragama Islam tinggal secara permanen di sebagian wilayah Indonesia, melakukan perkawinan dengan perempuan lokal, dan mengadopsi gaya hidup setempat sehingga mereka mengalami pribumisasi menjadi Jawa, Melayu, dan seterusnya. Kedua proses ini, menurut Ricklefs, sering terjadi bersamaan, sehingga sulit menentukan mana di antara keduanya yang lebih penting dalam kasus tertentu. Hanya saja, kehadiran orang Muslim asing di Indonesia tidak serta merta mengindikasikan apakah sebuah kerajaan Islam sudah terbentuk, atau apakah sudah terjadi konversi yang signifikan di kalangan orang pribumi.

Bukti-Bukti Awal Penyebaran Islam di Indonesia

Secara umum, proses Islamisasi di wilayah yang kelak menjadi Indonesia ini sudah berlangsung sejak abad ke-13 (Drakeley, 2005; Ricklefs, 2001). Khusus Pulau Jawa, kalangan sarjana biasanya meletakkan proses Islamisasi satu abad berikutnya, yaitu abad ke-14 (Azra, 2013). Salah satu karakteristik yang menonjol dari proses Islamisasi itu adalah bahwa ia berlaku *top-down*, dimulai dari konversi kalangan elit masyarakat, khususnya raja-raja Muslim, dan kemudian diikuti oleh atau menyebar ke kalangan masyarakat kebanyakan.

Seperti disebut sebelumnya, bukti terbaik terkait persebaran Islam di Indonesia adalah beberapa prasasti Islam, umumnya berupa batu nisan, dan catatan para pengembara (Ricklefs, 2001). Bukti pertama kehadiran Islam di Indonesia terdapat di Sumatra Utara. Di pemakaman Lamreh, ditemukan batu nisan Sultan Sulayman bin Abdullah bin al-Bashir (w. 608/1211). Batu nisan ini sekaligus menjadi bukti pertama keberadaan kerajaan Islam di wilayah Indonesia (Ricklefs, 2001). Ketika Marco Polo berhenti di Sumatra dalam perjalanan pulang dari Cina pada 1292, dia menemukan Perlak (sekarang Aceh Timur)

sebagai kota Muslim. Batu nisan raja Samudra, Sultan Malik al-Salih, tertanggal 696/1297, juga ditemukan. Pengembara Ibnu Battuta yang berkebangsaan Maroko, dalam perjalanan pergi ke dan pulang dari Cina, menyatakan bahwa penguasa Samudra adalah penganut madzhab Syafi'i (Ricklefs, 2001). Ada sejumlah bukti lain yang menunjukkan bahwa Islam dan Muslim telah berkembang di wilayah Sumatra pada abad ke-13. Meski demikian, menurut Drakeley (2005), hingga tahun 1200-an, hanya sedikit orang Indonesia yang memeluk Islam, dan bahkan sampai tahun 1700, tampaknya Islam belum juga menjadi agama mayoritas.

Dari abad ke-14 terdapat bukti-bukti perserbaran Islam di Brunei, Trengganu, dan Jawa Timur. Bukti-bukti ini sebagian besar berbentuk batu nisan. Di antara batu nisan yang terpenting ditemukan di Jawa Timur, yaitu di pemakaman Trawulan dan Tralaya, di dekat kraton Majapahit (Ricklefs, 2001). Yang menarik, batu nisan kuburan Muslim ini menggunakan penanggalan Saka, bukan Hijriah, dan angka Jawa Kuna, bukan Arab. Hal ini mengindikasikan jika yang dimakamkan di dalamnya adalah Muslim pribumi, bukan orang asing. Batu nisan di Trawulan tertanggal 1368-9 M (S 1290), sedangkan yang di Tralaya terdapat beberapa batu nisan tertanggal antara 1376 hingga 1611 (S 1298 hingga 1533). Batu-batu nisan ini memuat kutipan dari Al-Qur'an dan doa. Dari dekorasinya yang mewah, diduga bahwa yang dimakamkan di dalamnya adalah kalangan atas Jawa, atau bahkan boleh jadi keluarga raja (Ricklefs, 2001). Lebih jauh, batu-batu nisan ini mengindikasikan bahwa sejumlah elit Jawa memeluk Islam ketika Majapahit yang Hindu-Buddha itu tengah berada di puncak kejayaannya. Hanya saja, bukti yang sama tidak bisa digunakan untuk memastikan apakah mereka adalah pemeluk Islam pertama. Tetapi batu-batu nisan di dekat kraton Majapahit ini juga memunculkan pertanyaan atas pendapat yang selama ini dipegangi, yaitu bahwa Islam mula-mula dianut oleh masyarakat pesisir, dan Muslim pesisir ini merepresentasikan kekuatan religius dan sosial yang memusuhi Majapahit. Pendapat seseorang mengenai hal ini, menurut Ricklefs (2001), tergantung pada pandangannya mengenai siapakah para penyebar Islam awal di Indonesia, apakah kaum pedagang atau kaum sufi, sebagaimana akan dijelaskan nanti. Dengan kekuasaan dan jaringan perdagangan yang dimilikinya, hampir pasti Majapahit memiliki kontak dengan pedagang-pedagang Muslim asing. Akan tetapi, melihat tingkat kebudayaan orang kraton yang adiluhung, kecil kemungkinan mereka akan tertarik kepada agama pedagang yang secara sosial memiliki status lebih rendah dari mereka. Kemungkinan yang lebih besar adalah keluarga kraton ini

akan tertarik kepada agama para guru sufi yang mistis dan memiliki hubungan dengan dunia supernatural, sebagaimana orang-orang elit ini sudah terbiasa dengan spekulasi mistis Hindu dan Buddha (Ricklefs, 2001).

Mengenai wilayah pesisir utara Jawa, tidak diketahui secara pasti kapan Islam mulai berkembang di sana. Tetapi, ketika delegasi Muslim dari Cina, Ma Huan, sampai di pantai Jawa, pada tahun 1413-15, dia menyatakan bahwa ada tiga kelompok orang di sana: Muslim dari Barat, Cina (yang sebagiannya Muslim), dan Jawa non-Muslim. Karena batu-batu nisan di Trawulan dan Tralaya menunjukkan bahwa kaum ningrat Muslim Majapahit itu hidup kurang lebih 50 tahun lebih awal, maka laporan yang dibuat Ma Huan mengisyaratkan bahwa kalangan ningrat Jawa memeluk Islam sebelum masyarakat pesisir mengalami Islamisasi (Ricklefs, 2001).

Di luar Jawa, Sumatra, Brunei, dan Kepulauan Melayu tidak terdapat bukti persebaran Islam di wilayah Indonesia hingga abad ke-16 (Ricklefs, 2001). Sebelum abad ke-16, menurut Ricklefs, penyebaran Islam dimulai dari pulau-pulau di bagian barat Indonesia. Tetapi tidak ada tanda-tanda bahwa penyebaran itu berlangsung secara bergelombang dari satu tempat ke tempat yang lain. Sebaliknya, ada indikasi jika proses persebaran itu berlangsung kompleks dan lambat. Pada akhir abad ke-13, Islam sudah mapan di Sumatera; pada abad ke-14, di bagian timur utara Malaya, Brunei, dan Filipina Selatan, berikut di kalangan kraton Jawa Timur; pada abad ke -15, di Malaka dan Kepulauan Melayu (Ricklefs, 2001). Fakta bahwa tidak ditemukan bukti-bukti Islamisasi di tempat lain tidak lantas berarti bahwa di sana tidak terdapat pemeluk Islam. Karena bukti-bukti yang ada tidak sepenuhnya sanggup menjawab pertanyaan-pertanyaan yang lebih kompleks, semisal: berapa banyak orang di Lamreh, selain penguasanya, sudah memeluk Islam di awal abad ke-13? Seberapa dalam gaya hidup atau gagasan keagamaan masyarakat Islam awal di Indonesia dipengaruhi oleh Islam? (Ricklefs, 2001).

Salah satu laporan terbaik terkait penyebaran Islam di Indonesia ditulis oleh Tome Pires yang berkebangsaan Portugis di awal abad ke-16. Ia tinggal di Malaka dari tahun 1512-1515, setelah Malaka ditaklukkan oleh Portugis (Ricklefs, 2001). Saat masa tinggalnya itu, Pires sempat berkunjung ke Jawa dan Sumatera. Ia melaporkan bahwa sebagian besar raja-raja di Sumatera, dari Aceh hingga Palembang, sudah memeluk Islam, meskipun ada juga beberapa kerajaan non-Muslim yang ia temui, terutama di wilayah selatan Palembang dan wilayah pesisir barat Sumatra. Tetapi, Pires menambahkan, Islam secara terus menerus

memperoleh lebih banyak pengikut baru di Sumatera (Ricklefs, 2001). Orang Sunda di Jawa Barat, berdasarkan laporan Pires, belum memeluk Islam; sebaliknya, mereka memusuhi Islam. Meski tidak menyebut nama, tampaknya Pires menunjuk pada wilayah yang saat itu berada dalam kekuasaan kerajaan Hindu-Buddha Pajajaran (Ricklefs, 2001). Islamisasi di daerah ini baru terjadi beberapa waktu setelah kunjungan Pires di abad ke-16.

Jawa Tengah dan Jawa Timur, pada saat itu masih berada di bawah kekuasaan raja Hindu-Buddha di pedalaman Jawa Timur, yaitu di Daha Kediri (Ricklefs, 2001). Wilayah pesisir hingga Surabaya tampaknya sudah terislamkan, dan berperang dengan wilayah pedalaman, kecuali Tuban yang masih loyal dengan kekuasaan Hindu-Buddha. Beberapa orang berpengaruh di pesisir utara adalah pribumi Jawa; tetapi ada juga orang-orang Islam dari Cina, India, Arab, dan Melayu yang telah lama tinggal di sana dan mendirikan perusahaan dagang. Pires menjelaskan berlansungnya proses Jawanisasi terhadap orang-orang asing yang tinggal di wilayah ini. Menurutnya, orang-orang pendatang ini mengagumi kebudayaan Hindu-Buddha dan menerapkannya dalam kehidupan mereka. Dengan begitu, mereka menjadi orang Jawa. Keberadaan batu-batu nisan di Trowulan dan Tralaya yang disebut di atas mengindikasikan bahwa kalangan kraton Hindu-Buddha menoleransi keberadaan orang Islam di lingkarannya. Karena itu, peperangan yang Pires ceritakan yang terjadi antara masyarakat (Muslim) pesisir dan (kraton) pedalaman tidak harus dipahami sebagai produk dari perbedaan keagamaan dan kebudayaan. Sebaliknya, ada indikasi bahwa terjadi akulturasi budaya di sana ketika Islam mulai memasuki kraton yang merupakan pusat kebudayaan adiluhung Jawa kuna (Ricklefs, 2001). Proses asimilasi dan akomodasi demikian terus berlangsung bahkan setelah sebagian besar masyarakat Jawa memeluk Islam, yang membuat corak Islam di Jawa agak berbeda dari yang berkembang di Malaya dan Sumatra. Menariknya, peperangan antara pesisir dan pedalaman terus terjadi setelah wilayah-wilayah tersebut memeluk Islam, yang semakin menguatkan bahwa peperangan antara pesisir dan pedalaman bukan karena motif keagamaan, melainkan karena kepentingan-kepentingan politik dan ekonomi (Ricklefs, 2001). Di pesisir timur Surabaya, masyarakatnya masih belum memeluk Islam, dan kemungkinan masih beragama Hindu, karena praktik pembakaran mayat janda masih terjadi di sana (Ricklefs, 2001).

Di Borneo, Pires melaporkan bahwa Brunei memiliki raja yang baru saja menjadi Muslim. Sedangkan bagian Kalimantan yang lain masih belum memeluk Islam, sebagaimana juga Madura, Bali, Lombok, Sumbawa, Flores, Solor, dan Timor. Bugis dan

Makasar juga belum terislamkan. Akan tetapi, Islam sudah tersebar di kepulauan rempah-rempah di Maluku. Para pedagang Muslim Jawa dan Melayu sudah hadir di Pantai Banda. Di sana tidak ada raja, dan di pedalaman juga belum ada yang memeluk Islam. Tetapi di Ternate, Tidore, dan Bacan, raja-rajanya adalah Muslim. Raja-raja Tidore dan Bacan menggunakan gelar India “raja”, sedangkan raja Ternate bergelar “sultan”, dan mengambil nama “al-Mansur” (Ricklefs, 2001).

Jika dipelajari, keseluruhan bukti yang ada menunjukkan persebaran Islam di Indonesia dari abad ke-13 hingga abad ke-16. Bermula dari Sumatra Utara, Islam bergerak ke pulau-pulau penghasil rempah di bagian timur Indonesia (Ricklefs, 2001). Secara umum, Islam tumbuh secara kuat di wilayah-wilayah yang memiliki pusat perdagangan internasional: pantai-pantai Sumatera di Selat Malaka, kepulauan Melayu, Pesisir utara Jawa, Brunei, Sulu, dan Maluku. Namun demikian, tidak semua pusat perdagangan sudah terislamkan, seperti Timor dan Sumba. Lebih dari itu, meskipun faktor perdagangan penting dalam persebaran Islam, jawaban memuaskan belum bisa diberikan terkait kehadiran Islam di wilayah pedalaman, seperti terjadi di dalam kraton Majapahit pada abad ke-14 (Ricklefs, 2001). Drakeley (2005) juga menyampaikan pendapat yang sama dengan Ricklefs, bahwa sampai abad ke-16, tampaknya persebaran Islam di Indonesia masih terbatas di wilayah pesisir yang menjadi pusat perdagangan, dengan pengecualian masuknya Islam di lingkungan kraton Majapahit pada abad ke-14. Tetapi pada pertengahan abad ke-17, Islam semakin dominan di banyak wilayah pesisir, kecuali di bagian timur negara kepulauan ini, dan mulai merambah ke daerah pedalaman Jawa dan Sumatera. Sejak saat itu, Islam tersebar makin luas ke wilayah-wilayah lain. Tetapi proses Islamisasi belum merata di semua wilayah Indonesia, karena ada beberapa wilayah dan kelompok etnis di Indonesia yang menolak Islam, terutama mereka yang sudah memeluk agama Kristen yang datang ke Indonesia pada abad ke-16, atau yang masih bertahan dengan kepercayaan Hindu-Buddha seperti yang terjadi di Bali (Drakeley 2005).

Asal Muasal Islam dan Penyebar-Penyebarnya

Asal muasal Islam yang berkembang di Indonesia adalah salah satu topik yang juga diperdebatkan. Salah satu kandidat yang paling terkenal adalah Gujarat, India. Dugaan bahwa Gujarat adalah tempat dari mana Islam Indonesia berasal didasarkan, salah satunya, kepada penemuan beberapa batu nisan Muslim—seperti makam Malik Ibrahim (w. 1419)

dan beberapa yang lain di Pasai—yang dipercaya telah diimpor dari Gujarat (Ricklefs, 2001). Selain Gujarat, beberapa tempat lain sempat diajukan sebagai tempat asal Islam Indonesia, seperti Pantai Malabar di India, Coromandel di India Tenggara, Bengal, Cina Selatan, dan tentu saja Arabia, Mesir, dan Persia. Tetapi, pertanyaan dan perdebatan soal asal muasal Islam Indonesia ini, menurut Ricklefs (2001), sebenarnya menyederhanakan masalah, karena proses Islamisasi adalah sebuah proses perubahan religius yang berlangsung berabad-abad, dan melibatkan banyak aktor yang bisa jadi berasal dari beberapa tempat yang berbeda. Oleh karena itu, kecil kemungkinannya bahwa proses Islamisasi Indonesia hanya berasal dari satu sumber saja. Selain itu, tidak mungkin menyematkan proses Islamisasi ke faktor-faktor atau aktor-aktor eksternal saja karena, di Indonesia, Islam juga disebarkan oleh orang-orang pribumi sendiri. Pertanyaan yang tetap penting adalah: mengapa Islam baru dipeluk oleh orang Indonesia dalam jumlah yang besar pada abad-abad ke-13, 14, dan 15? Bagaimana caranya Islam menjadi agama mayoritas di Indonesia?

Jawaban-jawaban yang sering dikemukakan untuk pertanyaan ini sudah dianggap tidak memadai lagi. Misalnya, jawaban atas pertanyaan ini adalah bahwa para pedagang Muslim asing yang tinggal di Indonesia melakukan pernikahan dengan perempuan pribumi dan selanjutnya membentuk masyarakat Muslim. Melalui mereka, etos egalitarian Islam terlihat dan menarik kalangan pribumi non-Muslim sebagai pembebasan dari sistem kasta agama Hindu. Jawaban demikian, menurut Ricklefs (2001), tidak banyak didukung oleh bukti-bukti yang ada. Secara umum, bukti-bukti yang ada menunjukkan bahwa Islamisasi di Indonesia berlaku top-down, dari kaum elite menuju ke masyarakat umum. Oleh karena itu, kehadiran pedagang Muslim asing tidak bisa sepenuhnya menjelaskan persebaran Islam di Indonesia, karena terdapat jarak berabad-abad antara awal kehadiran mereka dan proses Islamisasi masyarakat pribumi. Jika ditinjau Islamisasi di Indonesia berlangsung sejak abad ke-13, maka terdapat jarak 6 abad dari sejak kemunculannya di Mekah dan Madinah pada abad ke-7. Hal ini menimbulkan pertanyaan terutama karena pedagang-pedagang Arab dan pedagang asing lainnya sudah sejak lama, bahkan sebelum masa kenabian Muhammad, melakukan perdagangan dan tinggal di wilayah Indonesia. Ketika sudah menjadi Muslim, orang-orang Arab ini juga bergabung dengan orang-orang Persia, India, dan Cina yang juga Muslim tinggal di Indonesia (Drakeley, 2005). Apakah saat itu Islam tidak menarik hati orang pribumi? Namun demikian, membayangkan persebaran Islam tanpa memasukkan

faktor perdagangan, menurut Ricklefs (2001), tampaknya juga tidak mungkin, karena Islam tersebar berkat jaringan perdagangan internasional.

Akhirnya, mereka menemukan jawaban atas pertanyaan itu pada model Islam yang berkembang di Indonesia, yaitu Islam sufi atau mistis. Kentalnya warna sufistik dalam Islam yang berkembang di Indonesia telah memunculkan dugaan bahwa kaum sufi adalah agen penyebar Islam di Indonesia (Ricklefs, 2001). A. H. Johns adalah pendukung utama gagasan ini (Drakeley, 2005). Menurut Johns, Islamisasi Indonesia bersamaan dengan periode ketika Sufisme menguasai dunia Islam, setelahnya runtuhnya Baghdad pada tahun 1258. Pada saat itu, banyak kaum sufi, dari berbagai negara, yang datang ke Indonesia dan mengajarkan versi Islam mereka yang eklektis dan tidak ketat (Ricklefs, 2001). Meskipun sangat logis, menurut Drakeley, pendapat Johns tidak didukung oleh bukti, sebab tidak ada organisasi Sufi yang terdokumentasi di Indonesia pada masa awal ini. Tetapi pada saat yang sama, tidak banyak data yang mendukung teori-teori yang lain.

Drakeley (2005) percaya bahwa signifikansi Islam sufi sebagai bentuk keberagamaan mistis boleh jadi karena ia memiliki kesamaan dengan kepercayaan dan praktik, baik yang dipengaruhi India maupun yang asli pribumi, yang sudah mapan di Indonesia. Keterbukaan sufisme pada hal-hal magis dan supernatural dan pada keyakinan-keyakinan lain menjadi faktor pemikat bagi cita rasa keberagamaan di Indonesia yang saat itu sangat sinkretis. Pengaruh sufi terbesar tampaknya terjadi di dalam kraton yang cenderung eklektik dan *sophisticated* dalam beragama. Karena itulah, tradisi dan gagasan-gagasan dari Muslim Persia terutama mengenai konsep kekuasaan raja (*kingship*), perayaan-perayaan, dan gelar-gelar kebangsawanan banyak diadopsi oleh raja-raja di Indonesia.

Tetapi yang tampaknya lebih penting adalah bahwa ketertarikan kaum bangsawan atas Islam karena alasan-alasan praktis yang memungkinkan para raja pribumi untuk berpartisipasi dalam politik dan perdagangan global, terutama mengingat kekuatan dan pengaruh imperium Islam saat itu (Drakeley 2005; Ricklefs, 2001). Menjadi Muslim membuka jaringan yang luas dan kuat di dunia internasional, Di Sumatera Utara, misalnya, memeluk Islam memberikan keuntungan tersendiri dalam konteks perdagangan bagi kerajaan pelabuhan, khususnya dalam persaingannya dengan Sriwijaya atau kerajaan-kerajaan non-Muslim lainnya. Faktor yang sama dapat menjelaskan mengapa kerajaan-kerajaan yang semula berada di bawah kendali Sriwijaya mulai beralih memeluk Islam, sebagaimana dilakukan oleh Prameswara Raja Malaka pada tahun 1400, dengan nama

Iskandar Syah (Drakeley, 2005). Karena hubungan baiknya dengan Cina, Malaka memiliki tingkat perdagangan yang bahkan lebih baik dari Majapahit. Kerajaan-kerajaan yang berada di bawah kendalinya mulai mengikuti langkah yang diambilnya dengan memeluk Islam, mengingat keuntungan-keuntungan yang didapat dengan menjadi Muslim.

Islam sufi ini juga dapat menjelaskan fenomena Islamisasi yang terjadi di lingkungan kraton Majapahit, yang hubungannya dengan urusan dagang tidak terlalu menonjol. Tesis bahwa medium penyebaran Islam di Indonesia adalah para pedagang tidak bisa secara memuaskan menerangkan mengapa keluarga kraton Majapahit memeluk Islam. Sebagai kelompok yang berasal dari kalangan atas dari sebuah masyarakat yang kaya dengan tradisi keagamaan dan mistis, kaum ningrat ini akan selalu mempertimbangkan status sosial orang-orang yang mereka hadapi. Pedagang-pedagang Muslim tersebut tampaknya tidak cukup sepadan bagi mereka untuk metransformasi identitas mereka dengan memeluk Islam. Kesimpulan ini diperkuat oleh kenyataan bahwa meskipun para pedagang Muslim itu sudah hadir di Indonesia sejak lama, Islam baru dipeluk di Indonesia sejak abad ke-13. Kemungkinan yang lebih besar adalah bahwa kaum bangsawan kraton ini dapat dipengaruhi oleh kaum sufi dan orang-orang suci yang dipercaya memiliki kekuatan supranatural, sebuah capaian sosio-religius yang sangat dihormati di Jawa.

ISLAM JAWA DAN KARAKTERISTIKNYA

Mengapa Islamisasi Jawa menjadi topik yang penting dibicarakan? Menjawab pertanyaan ini, Azra (2013) menyatakan bahwa suku Jawa adalah salah satu etnis Muslim terbesar di dunia. Lebih dari itu, Jawa memainkan perang penting dalam dinamika sosial, religius, dan politik Indonesia yang, meski mengalami proses Islamisasi lebih lambat ketimbang wilayah-wilayah dunia lainnya (Darkeley, 2005), pada gilirannya menjadi negara Muslim terbesar di dunia. Tidak hanya itu, Islam di Indonesia diakui memiliki karakteristik yang berbeda dari model-model Islam yang berkembang di belahan dunia yang lain, terutama dalam hal toleransinya atas perbedaan. Jika Islam Indonesia digambarkan demikian, maka bisa jadi itu juga merefleksikan Islam Jawa yang sejak awal dikenal sangat toleran terhadap perbedaan keyakinan yang berkembang di dalam wilayahnya. Beatty (2004) berpendapat bahwa topik-topik seputar pluralisme kultural yang hangat dibicarakan di dunia

antropologi di Barat, yang menyangkut antara lain tantangan terhadap identitas personal, toleransi mutual, dan harmoni sosial, sebenarnya sudah dilakukan di dalam masyarakat tradisional untuk beberapa waktu, termasuk dalam hal ini di Jawa. Bahkan di awal proses Islamisasi, sebagaimana disebut di atas, di Jawa, Islam tidak dijadikan sebagai faktor dominan yang hendak menggantikan keyakinan dan praktik-praktik yang sudah ada. Sebaliknya, Islam didialogkan dengan unsur-unsur lokal untuk kemudian menjadi sebuah sintesis yang mutual bagi masyarakat Jawa. Karena itu, tidak mengherankan jika sebagian orang menganggap Islam Jawa sebagai Islam *abangan* dan nominal.

Kebudayaan Pra-Islam di Jawa: Indianisasi?

Selama ini, peradaban-peradaban pra-Islam di Asia Tenggara dianggap sebagai produk Indianisasi. Meskipun unsur-unsur pinjaman dari India memang sangat terlihat, tetapi hari ini sebagian besar sarjana menganggap teori indianisasi terlalu membesar-besarkan pengaruh India dan meremehkan elemen-elemen kultural pribumi (Drakeley, 2005). Oleh karena itu, kini muncul kecenderungan di kalangan akademis untuk memahami bagaimana pengaruh India diserap oleh budaya lokal, tetapi pada saat yang sama bagaimana ia ditransformasi melalui proses adopsi dan adaptasi yang interaktif.

Dalam konteks Indonesia, sebagian dari pengaruh kuna India juga terlihat cukup jelas. Tetapi, Indonesia bukanlah wilayah terisolasi yang hanya secara pasif menyerap pantulan agama Buddha atau Hindu yang pudar dari luar, melainkan, pada titik tertentu, menjadi pusat dari agama-agama itu dengan reputasinya sendiri. Kerajaan Ho-ling di pesisir utara Jawa, yang mengutus delegasi ke Cina pada paruh awal abad ke-7 adalah ketika kerajaan Buddha. Candi Borobudur sebagai monumen penting agama Buddha adalah situs ziarah keagamaan internasional sejak beberapa abad. Candi-candi Hindu dibangun di dataran tinggi Dieng pada abad ke-8, dan kompleks Candi Perambanan yang megah di Jogjakarta dibangun pada akhir abad ke-9. Majapahit adalah kerajaan Buddha, dan Sriwijaya, meski tidak meninggalkan bangunan yang mengesankan, adalah kerajaan Hindu dengan reputasinya tersendiri sebagai pusat internasional pengajaran Buddha Mahayana (Drakeley, 2005).

Pengaruh India tidak hanya terbatas pada ranah agama, meskipun agama merupakan medium penting bagi transmisi pengaruh-pengaruh yang lain. Dalam konteks keyakinan keagamaan, pengaruh itu tidak hanya terbatas pada teologi, tetapi juga pandangan dunia (*worldview*)

yang mencakup politik, organisasi sosial, etika, dan filsafat, sebagaimana juga yang dikandung dalam seni, kerajinan, dan teknologi. Jadi, lebih dari sekadar apa yang kita sebut spiritualitas, pengaruh India atas kehidupan kraton di Indonesia juga mencakup konsep-konsep mengenai kekuasaan raja (*kingship*) dan tatanegara, termasuk juga puisi epik Hindu, Ramayana, Mahabarata, dan teknik-teknik memahat dan menulis (Drakeley, 2005).

Fakta bahwa besarnya pengaruh India di Indonesia berada di wilayah kraton adalah sesuatu yang penting untuk dicatat. Orang Indonesia yang memahami nilai utilitarian peminjaman unsur-unsur tertentu kebudayaan India adalah para elite yang baru muncul bersamaan dengan munculnya kerajaan-kerajaan. Bagi pemimpin dan elit di Indonesia, raja-raja India merepresentasikan capaian tertinggi dalam hal kekuasaan, ketatanegaraan, kekayaan, dan kecanggihan budaya. Tetapi keinginan para raja dan elit Indonesia untuk meniru raja-raja India ini tidak semata dipicu oleh dorongan untuk kebesaran diri sendiri, tetapi juga oleh motif-motif pragmatis, baik yang bersifat religius maupun sekular. Sebagai contoh, konsepsi raja model India, sebagai penghubung antara langit dan bumi, adalah konsep yang sangat menarik bagi raja-raja di Indonesia karena akan memberikan legitimasi dan otoritas yang kuat baginya sebagai penguasa. Lebih dari itu, konsepsi raja ala India demikian dibawa ke tingkat yang lebih ekstrim di Indonesia, ketika seorang raja memosisikan dirinya sebagai perwakilan Tuhan di bumi. Airlangga, penguasa Mataram dari 1016 hingga 1049, misalnya, mengklaim dirinya sebagai inkarnasi dari Wisnu (Drakeley, 2005).

Tanpa bukti yang cukup, sulit menilai sejauh mana pengaruh kebudayaan India mampu menembus kebudayaan Indonesia. Tetapi, tidak sedikit gagasan-gagasan yang berasal dari India, seperti konsepsinya mengenai *kingship*, sebenarnya tumpang tindih dengan gagasan-gagasan serupa yang sudah lama berkembang di Indonesia. Kemiripan itulah yang boleh jadi menjadi alasan utama mengapa gagasan-gagasan dari India dapat diterima dengan mudah di Indonesia. Di samping itu, unsur-unsur kebudayaan India tidak begitu saja diserap tetapi juga diasimiliasikan. Contoh, model tulisan awal di Indonesia yang kita kenal, sejak abad ke-4, adalah dalam bentuk aksara Pallawa yang berasal dari India Selatan. Tetapi, seiring meluasnya penggunaan sistem tulisan ini, dalam beberapa abad berikutnya ia sudah dikenal sebagai aksara lokal yang disebut Kawi (Drakeley, 2005). Dua ribu patung yang terdapat di Candi Borobudur, misalnya, dipengaruhi oleh karya-karya serupa di India pada masa Imperium Gupta (320-540 M), sebagaimana teknik pemahatan

dan cerita kehidupan Buddha yang dilukiskan oleh patung-patung itu adalah juga pengaruh dari India. Tetapi wajah-wajah dari patung-patung itu, berikut detil keseharian dan pakaian mereka adalah khas wajah, keseharian, dan pakaian pribumi. Bentuk-bentuk sastra Mahabarata dan Ramayana tidak hanya direproduksi, tetapi juga dimodifikasi dan dijadikan materi mentah bagi kesusasteraan lokal. Hal serupa terjadi pada puisi epik Jawa yang terkenal, Arjunawiwaha (kisah perkawinan Arjuna), yang disusun di Kraton Mataram pada paruh awal abad ke-11, meskipun didasarkan pada Mahabarata, tetapi wataknya sangat Jawa (Drakeley, 2005).

Beberapa gagasan kunci keagamaan India dimodifikasi untuk konsumsi domestik, atau diaplikasn secara selektif. Contohnya adalah sistem kasta Hindu, yang di Indonesia tidak pernah dipraktikkan seketat dan sekompleks yang terjadi di India. Gagasan-gagasan Hindu dan Buddha digabung satu sama lain, kadang juga dengan elemen-elemen keagamaan pribumi, sehingga membentuk sistem keagamaan yang baru. Contoh, Kertanegara, penguasa Singosari dari 1268 sampai 1292, menciptakan sebuah peribadatan sinkretis atas Shiva-Buddha yang ia sandingkan dengan keyakinan lokal Jawa, yaitu penyembahan arwah leluhur (Drakeley, 2005). Kecenderungan sinkretis demikian dimungkinkan oleh sikap yang umum berlaku saat itu di Jawa, yang tidak menganggap pengadopsian Hindu atau Buddha berarti meninggalkan sama sekali keyakinan yang ada, tetapi menambah benang ke dalam tenunan dunia supranatural yang sudah dimiliki. Bahkan seandainya elemen keindiaan dominan, jarang sekali elemen-elemen lokal menghilang sepenuhnya.

Dalam kenyataannya, dominasi unsur-unsur keindiaan terhadap elemen-elemen lokal tidak sebesar yang dipikirkan. Contohnya adalah seni pertunjukan wayang Jawa. Di dalam seni yang memanfaatkan secara longgar kisah Mahabarata ini, karakter-karakter badut baru diperkenalkan, yang paling terkenal di antaranya adalah Semar. Dalam versi guyonan lokal, meski dibungkus sebagai figur orang biasa dan konyol, Semar sebenarnya adalah Tuhan yang menyamar; dia adalah Ishmaya sang pelindung Jawa. Semar, terlepas dari penampakannya, dihadirkan sebagai lebih kuat, lembut dan baik dibanding tuhan-tuhan Hindu yang pada awalnya adalah tokoh-tokoh utama dalam versi Indianya. Jika diamati lebih dekat, elemen-elemen India yang tampak sentral dalam wayang sebenarnya menjadi tidak terlalu penting; wayang adalah pengejawantahan nilai-nilai dan budaya Jawa (Drakeley, 2005). Di samping itu, salah satu kerajaan, yaitu Majapahit, yang dijadikan model bagi Indonesia beberapa abad setelah keruntuhannya adalah elemen pribumi. Majapahit adalah

representasi kekuatan dan keagungan lokal bagi orang Jawa, tidak saja dalam ranah politik tetapi juga seni dan budaya. Pada masa Majapahit inilah, misalnya, puisi epik *Negarakertagama* disusun (barangkali pada tahun 1365), dan karakter Semar diperkenalkan di dalam seni pertunjukan wayang (Drakeley, 2005). Ini menunjukkan bahwa peminjaman budaya tertentu oleh budaya lain tidak selalu berarti bahwa unsur-unsur budaya dimaksud sama sekali absen di kebudayaan sasaran; seringkali, peminjaman justru terjadi karena ada kesamaan antara budaya sasaran dan budaya sumber. Artinya, unsur-unsur yang dipinjam bukan merupakan unsur-unsur yang fundamental, tetapi yang ornamental saja untuk pengayaan. Seandainya peminjaman budaya memang terjadi, hal itu tidak terjadi tanpa melalui proses adaptasi dan asimilasi. Dengan demikian, kreativitas budaya sasaran tetap berperan untuk melakukan semacam pribumisasi terhadap unsur-unsur asing yang akan dijadikan bagian dirinya.

Islam Jawa: Perjumpaan Budaya yang Kreatif

Selama beberapa abad, pulau Jawa adalah ruang pertemuan dua tradisi kultural dan religius dunia, yang satu berasal dari Timur Tengah dan yang lain dari Asia Selatan. Perbedaan kedua tradisi ini sangat besar, meskipun keduanya boleh jadi saling memengaruhi. Terdapat sejumlah persamaan yang memungkinkan kedua model keagamaan ini bisa hidup berdampingan di Jawa, yaitu mistisisme, meski perbedaan fundamenatal antara keduanya tetap tidak bisa dikesampingkan. Di Jawa, Hindu dan Buddha adalah agama-agama impor, yang ketika digantikan oleh Islam, yang juga impor, terjadi tanpa melalui penaklukan. Islam diadopsi oleh orang-orang Jawa karena alasan-alasan domestik (Ricklefs, 1984). Karena itu, perjumpaan kedua model agama ini di Jawa lebih merupakan perjumpaan sosial, kultural, dan filosofikal, berbeda dari perjumpaan keduanya di India yang melibatkan aspek-aspek militer, politis, dan rasial.

Masa pra-Islam Jawa menunjukkan masyarakat yang cangguh dan melek huruf. Sejak awal milenium pertama, raja-raja Jawa sudah mengadopsi berbagai aspek dari Hinduisme, Buddha Mahayana, dan gagasan-gagasan politik ketatanegaraan India. Meskipun mekanisme yang digunakan tidak terlalu jelas dan sering diperdebatkan, dapat dipastikan bahwa peminjaman peradaban India oleh Jawa sesuai dengan kebutuhan lokal. Pada abad ke-8, Jawa Tengah memiliki kerajaan-kerajaan yang dapat membangun candi-candi yang megah dan patung yang tersebar di mana-mana. Candi Borobudur dan Mendut adalah

artifak-artifak Buddha, dan Candi Prambanan adalah representasi dari monumen Hinduisme yang megah di wilayah Jogjakarta. Peminjaman demikian bukan semata peniruan atas peradaban India, melainkan melalui proses seleksi; sebagian diadopsi dan sebagian yang lain tidak. Contohnya, sistem kasta tidak pernah dipraktikkan di Jawa. Zoetmolder, misalnya, berpendapat bahwa puisi model India yang digubah dalam bahasa Jawa Kuna merefleksikan seting lokal dan dibuat untuk memenuhi cita rasa dan kebutuhan lokal. Di samping itu, kepercayaan dan peribadatan lokal tetap bertahan, meski terjadi peminjaman keyakinan dari India, semisal kultus Nyai Roro Kidul, penguasa pantai selatan. Meskipun kultus Nyai Rara Kidul ini memiliki asosiasi dengan Dewi-Dewi dalam Hindu dan Buddha, yaitu Durga dan Prajnaparamita, Nyai Rara Kidul tampaknya adalah figur lokal yang berhubungan dengan putaran bulan, kultus kesuburan, kultus arwah lokal, dan seterusnya (Ricklefs, 1984). Agama-agama model India pada masa pra Islam Jawa mempunyai ciri sinkretis dan terhadap perbedaan atas hal-hal yang di India sendiri sering menyebabkan konflik. Dengan demikian, sikap toleran itu belum tentu bawaan agama-agama India itu, tetapi lebih merupakan unsur budaya lokal Jawa. Sebagai contoh, dalam penelitiannya di Banyuwangi, Beatty (2004) menemukan bahwa mistisisme panteistik, pemujaan arwah, dan kesalihan normative hidup bergandengan secara intim di dalam satu kerangka sosial yang sama. Orang Jawa, menurut Beatty, selalu berupaya untuk hidup rukun dengan orang lain yang berbeda keyakinan. Ini persoalan perenial mereka.

Selain itu, agama Shiva dan Buddha digabungkan menjadi satu di Jawa (Ricklefs, 1984). Puisi epik abad ke-15, *Negarakertagama*, dibuka dengan pujian atas raja Majapahit, negara terakhir (1292-1597) dan terkuat pada masa Jawa pra-Islam, sebagai Shiva-Buddha. Pujian atas raja sebagai Shiva dan Buddha sekaligus ini menggambarkan filsafat non-dualitas yang sangat penting dalam filsafat Jawa Kuna (Ricklefs, 1984, h. 24-5). Di dalam *Sutasoma* karangan Empu Tantular dinyatakan bahwa esensi Shiva dan Buddha adalah sama; keduanya berbeda tetapi sama, *bhinneka tunggal ika*. Frasa yang sama, pada enam abad berikutnya digunakan sebagai moto bagi Republik Indonesia, meskipun mengalami sedikit pergeseran pemahaman sebagai “persatuan dalam perbedaan/keragaman”. Pendek kata, meskipun meminjam unsur-unsur peradaban India, Jawa tidak lantas menjadi India kecil, tetapi memiliki standar kebenaran dan ortodoksinya sendiri (Ricklefs, 1984).

Pada saatnya nanti, ke dalam kebudayaan yang sudah canggih ini, Islam datang. Agama-agama Asia selatan bertemu dengan agama Timur Tengah di Jawa. Tahap-tahap

awal Islamisasi di Jawa tidak terdokumentasi dengan baik, tetapi dapat dipastikan bahwa proses itu bersamaan dengan berkembangnya Hindu-Buddha kuna di Jawa pada masa Majapahit. Sejumlah batu makam sejak tahun 1630-an yang ditemukan di dekat situs kraton Majapahit di Jawa Timur menunjukkan nama-nama orang kalangan atas Jawa, dan bahkan mungkin keluarga raja, yang dikuburkan sebagai Muslim. Hal ini menunjukkan bahwa proses transisi religius dari Hindu-Buddha ke Islam tidak berlangsung secara mendadak. Seiring penyebaran Islam pada abad ke-14 dan ke-15, para literati Jawa masih tetap menulis karya-karya baru yang diinspirasi oleh agama-agama India hingga akhir abad ke-15, dan terus menyadur karya-karya Hindu-Buddha Jawa kuna hingga abad ke-18 (Ricklefs, 1984). Seorang pelancong Portugis abad ke-16 yang terkenal, Tome Pires, menggambarkan bahwa kedua jenis agama ini dapat hidup berdampingan di Jawa. Tidak seperti di tempat lain, pertemuan keduanya di Jawa melahirkan asimilasi kultural. Orang-orang asing — Cina, India, dan lain-lain — yang sudah memeluk Islam mendirikan pelabuhan-pelabuhan dagang di pesisir utara Jawa; mereka mengalami proses Jawanisasi, pada saat orang-orang Jawa mengalami proses Islamisasi (Ricklefs, 1984).

Tidak jelas bagaimana proses Islamisasi di Jawa berlangsung. Tetapi peranan kaum sufi kemungkinan sangay besar dalam hal ini. Sejak abad ke-18, ditemukan sejumlah teks keagamaan Jawa dan bukti-bukti lain yang menunjukkan bagaimana Islam (saat itu sudah menjadi agama mayoritas orang Jawa) dan tradisi lokal saling memperkaya satu sama lain, khususnya di dalam kraton. Islam Sufi dan pemikiran filsafat yang berkembang memberi ruang bagi berlangsungnya beragam doktrin mistis Hindu dan Buddha pada saat yang sama. Monisme adalah doktrin yang umum di Jawa abad ke-18, di mana kesatuan Tuhan dan manusia diteguhkan. Meski tidak mudah untuk menarik batasan teologis dalam sufisme, tetapi gagasan penyatuan Tuhan dan manusia, sebagaimana diteguhkan dalam Filsafat Jawa, adalah heresi dalam Islam (Ricklefs, 1984). Tetapi dalam kenyataan, doktrin monisme tumbuh dan berkembang di Jawa.

Terlepas dari situasi filosofis saat itu, yang jelas Islam melakukan perombakan dalam ranah ritual sosial (Ricklefs, 1984), misalnya dalam tatacara penguburan yang menggantikan pembakaran mayat, khitan, dan seterusnya. Sistem kalender solar India diganti dengan sistem lunar Islam pada tahun 1633 di kraton. Tetapi di ranah lain, pengaruh kebudayaan pra-Islam masih bertahan. Pertunjukan wayang masih menggunakan plot berdasarkan epik India, dan wayang-wayang masih dibuat dalam bentuk manusia, sesuatu yang di larang

dalam Islam. Model aksara Jawa dan tradisi arsitektur lokal terus bertahan, sebagaimana terlihat di Masjid Kudus. Dengan demikian, Islam dan Hindu-Buddha sudah diasimilasikan sedemikian rupa di masyarakat Jawa sehingga menghasilkan akomodasi yang baru. Islam telah mengganti sejumlah ritual sosial yang penting dan memperkaya kehidupan keberagamaan dengan menawarkan seperangkat teks dan ungkapan keagamaan yang baru. Tetapi dalam ranah seni dan sastra, norma-norma Islam terpaksa beradaptasi terhadap bentuk-bentuk kultural Jawa yang lebih tua. Dalam ranah filsafat, Islam dapat berhubungan dengan konsep-konsep mistik ala Asia Selatan. Hal itu terjadi, salah satunya, karena Islam yang berkembang di Jawa adalah varian Islam mistis. Pendek kata, perjumpaan kultural di Jawa membawa akomodasi ketimbang konflik.

Akomodasi religius berlangsung di Jawa selama beberapa abad karena Islam menoleransi atau mengadopsi (atau tepatnya mungkin, terasimilasi ke dalam) prinsip-prinsip filosofis dan norma-norma kultural yang sudah ada, sembari mengislamkan beberapa aspek ritual. Akan tetapi, sejak abad ke-19, tuntutan ke arah ortodoksi dalam keyakinan dan praktik semakin ditekankan oleh para pembaharu, dan mengakibatkan akomodasi religius semakin sulit dilaksanakan. Sebagai agama dengan semangat dakwah yang kuat, Islam tidak mudah mengabaikan pelaksanaan hukum Tuhan. Kompromi hanya mungkin mengikuti kehendak Islam, sesuatu yang sebagian orang Jawa tidak mau menerima (Ricklefs, 1984). Lalu, bagaimana memahami makin mengerasnya varian Islam reformis yang muncul belakangan, dan semakin melemahnya sikap toleran yang lama menjadi karakteristik agama Jawa dan Islam Jawa? Paling tidak, fenomena ini menunjukkan bahwa agama Jawa semakin lemah, karena tidak bisa lagi mengontrol varian Islam reformis yang semakin mengeras. Meski tidak ramah, varian Islam reformis yang berkembang di Jawa adalah salah satu varian lokal Islam. Dalam studinya mengenai Bali, Fredrik Barth (1993) menyatakan bahwa variasi lokal adalah intrinsik di dalam “peradaban tradisional”. Hanya saja, yang sangat berbeda dari variasi terkait kemunculan kelompok reformis ini adalah kecenderungannya untuk mengritik sesuatu yang tidak disetujuinya secara terbuka dan bahkan memaksa, jika perlu dengan kekerasan. Varian lokal reformis kehilangan kemampuan untuk memberikan kebebasan bagi perbedaan, karena kelompok ini klaim kebenaran yang dimilikinya mengharuskan penghapusan kesalahan yang ada di pihak lain. Hal ini berbeda dari varian Islam Jawa yang lebih menekankan pada keharmonisan sosial, tetapi pada saat yang sama tetap mempunyai

ruang untuk tidak setuju dengan keyakinan orang lain, dan memberikan ruang bagi semua perbedaan untuk hidup berdampingan.

Agama Jawa: Slametan, Sinkretisme dan Ortodoksi

Setiap perbincangan mengenai agama Jawa, harus melibatkan tipologi Clifford Geertz yang terkenal itu, terkait dengan tiga kategori keIslaman masyarakat Jawa — santri, abangan, dan priyayi. Menurut Geertz, Islamisasi Jawa, yang dimulai sejak abad ke-13, terjadi secara parsial dan selalu berubah-ubah. Muslim taat, yang ia sebut “santri”, tinggal di wilayah pesisir utara, baik di pedesaan, tempat berkembangnya lembaga-lembaga pendidikan Islam tradisional, maupun di kalangan pedagang kota. Sedang yang Geertz sebut kebudayaan “abangan” di kalangan mayoritas petani, adalah mereka yang meskipun memeluk Islam, hanya bersifat nominal, karena mereka tetap terikat dengan animisme Jawa dan tradisi leluhur. Para kelas menengah tradisional yang umumnya tinggal di kota juga terbelah nominal, sebab mereka masih menjalankan mistisisme yang diambil dari masa Hindu-Buddha, sebelum kedatangan Islam di Jawa. Para birokrat dari kalangan bangsawan ini dan mereka yang mengadopsi gaya hidup mereka Geertz sebut “priyayi” (Beatty, 2004; Geertz, 1960).

Beberapa orang yang mengomentari istilah-istilah Geertzian ini melakukan sedikit “modifikasi”, dan menemukan sejumlah sub-variasi yang terkandung di dalam kategori-kategori itu (Bachtiar 1973; Ricklefs 1979). Sebagian orang menyatakan bahwa “priyayi” adalah kelas sosial atau status kelompok, bukan subkultur sebagaimana dua varian yang lain; selain itu, muncul kebingungan apakah istilah-istilah santri dan abangan hanya sekadar kategori-kategori atau dapat digunakan untuk menunjuk kelompok-kelompok tertentu. Tetapi diskusi mengenai hal ini terus bergerak, dan kecenderungan yang umum adalah menggantikan ketiga dimensi variasi kultural Geertz dengan dikotomi yang lebih tajam berdasarkan tingkat partisipasi keislaman mereka (Hefner, 1985, 1987; Koentjaraningrat, 1985; Stange, 1986). Kebudayaan adiluhung yang Geertz sebut priyayi dan petani pribumi yang ia sebut abangan digabung menjadi satu dan disebut “kejawen,” atau istilah lain yang semakna. *Kejawen* berarti Javanisme atau yang menekankan pada warisan pra-Islam, atau apa yang dianggap demikian. Sebagai kategori, istilah “kejawen” ini selanjutnya dioposisikan dengan kesalihan Islamis kaum santri. Mark Woodward (1988; 1989), salah seorang sarjana yang paling sering menggunakan oposisi ini, berpendapat bahwa “agama Jawa”, baik

dalam bentuknya sebagai agama populer maupun mistis, pada dasarnya merupakan adaptasi dari sufisme, dan karena itu merupakan pengejawantahan lokal Islam. Dengan demikian, oposisi antara Islam dan Kejawaen tak lain menunjuk kepada divisi-divisi dalam Islam sendiri. Menurut Woodward, mistisisme kaum priyayi lebih berhutang kepada teosofi Ibn Arabi daripada kepada agama-agama Indik di masa Jawa pra-Islam; penyembahan para wali dan penyelenggaraan slametan yang dilakukan petani-petani Jawa dapat dijumpai di kalangan pemeluk-pemeluk Islam populer di Asia dan Asia tenggara. Dengan demikian, skala variasi kultural yang digunakan bukanlah tingkat Islamisasi, melainkan penekanan dari aspek-aspek Islam yang berbeda. Akibatnya, menurut Woodward, agama Jawa itu hanya satu, dan faktor pengikatnya adalah Islam, bukan Jawa, sebagaimana dikatakan Geertz (Beatty, 2004). Hal ini sangat bertentangan dengan apa yang dipahami Geertz terkait dengan agama Jawa sebagai yang sinkretis; Keislaman masyarakat Jawa dalam pandangan Geertz adalah nominal, dan penengaruh kejawaan jauh lebih dominan. Karena itu, menurut Azra (2013), Geertz enggan menggunakan istilah *Javanese Islam* atau *Islam di Jawa*. Geertz lebih memilih istilah “agama Jawa”.

Membaca karya Geertz yang monumental, *the Religion of Java*, kita tidak bisa menampik kenyataan bahwa ia menganggap sinkretisme yang berkembang kuat di Jawa adalah sesuatu yang buruk, dan menjadi sebab mengapa, dalam pandangannya, Islam di Jawa bukan Islam yang sebenarnya. Hal ini tentu saja sangat bertentangan dengan pandangan sarjana-sarjana yang membahas persoalan yang sama. Bagi kelompok sarjana yang terakhir ini, sinkretisme dihargai sebagai cara bagaimana orang dapat berdamai dengan perbedaan-perbedaan yang mereka miliki. Slametan, misalnya, yang dianggap Geertz sebagai jantung dari apa yang disebutnya *agama Jawa* merupakan pengejawantahan komitmen orang Jawa terhadap kompromi, karena ritual ini menjadi ruang berkumpulnya orang-orang yang sebenarnya memiliki pandangan dan orientasi yang berbeda-beda, tidak saja dalam urusan kehidupan secara umum, tetapi juga pandangan dan pemahaman mereka mengenai slametan itu sendiri (Beatty, 2004).

Upaya-upaya untuk mengklaim Jawa untuk Islam demikian dilatarbelakangi, salah satunya, dan digunakan untuk menghadapi oleh kesarjanaan yang bias akibat antipati kaum liberal atas Islam. Gerakan ini perlawanan ini mulai terjadi di lingkungan kajian Asia, sebagaimana dilakukan Bowen (1993) dan Roff (1985). Selanjutnya Woodward (1988) juga berpendapat bahwa slametan sebagai fundamental agama Jawa (a) merupakan hasil

penafsiran atas teks-teks Islam dan cara-cara ritual yang juga dilakukan oleh orang-orang Muslim non-Jawa, (b) khususnya di Jawa Tengah, slametan bukanlah ritual yang secara khas dilakukan di pedesaan, melainkan meniru praktik-praktik agama imperial kraton Jogjakarta, yang inspirasinya adalah sufisme. Dengan kata lain, bentuk-bentuk dan makna slametan berasal dari teks-teks Islam sebagaimana ditafsirkan oleh praktik keagamaan keraton (*state cult*). Pandangan skripturalis Woodward ini berbeda secara tajam dari pandangan Geertz yang memandang slametan — ritual inti agama Jawa — sebagai berakar pada tradisi animis kaum petani (Beatty, 2004).

Meski bersepakat dengan Geertz dalam beberapa hal terkait tipologi agama Jawa, Beatty (2004) mengkritik penjelasan Geertz mengenai slametan di awal bukunya, *The Religion of Java*: “*At the center of the whole Javanese religious system lies a simple, formal, undramatic, almost furtive little ritual: the slametan*” (“*Di pusat keseluruhan sistem keagamaan Jawa terdapat sebuah ritual kecil yang sederhana, formal, tidak dramatis, dan hampir menyembunyikan diri [karena takut menimbulkan masalah]: slametan*”) (Geertz, 1960, h. 11; Beatty, 2004). Jadi, menurut Geertz, meskipun merupakan inti dari agama Jawa, slametan dilakukan secara bukan hanya sederhana, melainkan juga cenderung sembunyi-sembunyi karena khawatir akan menimbulkan masalah. Masalah apa? Bisa jadi masalah yang dimaksud oleh Geertz masalah yang akan diakibatkan oleh reaksi kaum yang lebih ortodoks terhadap praktik-praktik keislaman yang masih kental dengan budaya-budaya lokal. Secara implisit, Geertz sebenarnya mengakui bahwa di kalangan orang-orang Jawa terdapat juga varian yang lebih ortodoks dalam hal keislaman mereka, atau bahkan fenomena ortodoksi Islam demikian sebenarnya justru lebih dominan sehingga menyebabkan orang-orang Jawa yang mau melaksanakan slametan, apalagi dengan elemen-elemen kejawaan yang masih kental, harus melakukannya secara agak sembunyi-sembunyi diri agar tidak menarik perhatian.

Beatty (2004) tidak setuju dengan pandangan Geertz bahwa slametan adalah ritual yang sederhana atau menunjukkan keseragaman di kalangan mereka yang berpartisipasi di dalamnya. Kesan demikian, menurutnya, menipu. Meskipun pelaku slametan umumnya kaum petani, mereka memiliki pemaknaan yang berbeda-beda atas apa yang mereka lakukan. Lebih dari itu, tampaknya Beatty juga tidak sepakat dengan Geertz bahwa pelaksanaan slametan itu bersifat *furtive* atau sembunyi-sembunyi karena di Banyuwangi, tempat ia melakukan penelitian, orang-orang dari tiga orientasi religius yang dijelaskan

Geertz semuanya hadir dalam slametan. Apa yang sebenarnya menyatukan mereka dalam hal ini? Apa yang membuat perbedaan pandangan mereka tidak pecah dalam pertemuan slametan itu?

Beatty (2004) berargumen bahwa di dalam slametan terdapat *ideological diversity contained within a common frame* (keragaman ideologis yang dirangkum dalam suatu kerangka umum). Mengutip Bowen dalam penelitiannya mengenai *kenduri* di Gayo Sumatra, Beatty (2004) menyatakan bahwa perbedaan-perbedaan faksional antara kaum Muslim modernis dan tradisionalis ditutupi atau didiamkan selama pelaksanaan ritual dimaksud, agar orang yang berbeda-beda itu dapat berkumpul. Bowen (1993) berpendapat bahwa dalam acara kenduri tidak dilakukan pemaknaan publik; setiap orang diberikan ruang untuk melakukan kesimpulan semiotisnya sendiri. Dengan demikian, komunitas dapat dipertahankan terlepas dari perbedaan-perbedaan yang ada. Ketiadaan penafsiran publik demikian menjadikan ritual itu berlangsung dengan baik. Kebersamaan mereka itulah yang mewakili keinginan untuk membangun komunitas, meski mereka sendiri sadar bahwa mereka berbeda dalam banyak hal, termasuk dalam memahami dan memaknai ritual yang tengah mereka lakukan itu.

Apakah slametan itu Islami? Beatty (2004) berpendapat bahwa pertanyaan demikian tidak bisa dijawab hanya berdasarkan penjelasan mengenai apa yang terjadi atau perbandingan dengan apa yang termasuk sebagai aturan-aturan Islam. Berbeda dari Woodward, Beatty (2004) tidak menganggap slametan Islami. Menurutnya, baik antropolog maupun orang Jawa sendiri bisa saja tertipu oleh definisi legal Islam yang sempit. Meskipun melibatkan banyak unsur-unsur Islami, sebagian besar orang menganggap slametan itu Jawa, pra-Islam dan bahkan diinspirasi oleh Hindu. Istilah-istilah Islam itu hanya diappropriasi, dan bahkan diberikan pemaknaan yang sama sekali tidak Islami, atau dikosongkan dari identitas keislamannya dengan menjadikan istilah-istilah itu sebagai simbol-simbol universal. “Kita semua menjalankan Islam,” kata seorang mistis, “bahkan Anda [Beatty], karena Islam berarti slamet, sesuatu yang kita semua cari” (Beatty, 2004, h. 48). Lebih lanjut Beatty menunjukkan bahwa ritual shalat yang diterjemahkan *sembahyang* dalam bahasa Jawa, mereka plesetkan menjadi *sembah eyang*. Karena itu, menurut Beatty, tidak tepat rasanya menjadikan pemikiran demikian sebagai bentuk lokal Islam. Pada akhirnya, Beatty berpendapat bahwa keislaman ritual slametan tidak bisa ditentukan oleh etimologi, kutipan skriptural, atau bahkan pendapat para pelakunya. Karena, menurutnya, siapa yang punya hak

untuk mengatakan sesuatu Islami? Selain itu, kata Beatty, di Banyuwangi terdapat ritual-ritual slametan yang tidak memiliki referensi ke Islam (2004).

Dalam batas tertentu, pandangan Beatty mengenai ritual inti agama Jawa ini memiliki kesamaan dengan pandangan Geertz tentang slametan. Di Banyuwangi, Beatty masih mendapati fenomena yang mungkin ditemui Geertz ketika melakukan penelitian di Mojokuto. Praktik slametan sangat kental diwarnai oleh unsur-unsur lokal Jawa, meskipun unsur-unsur keislaman juga hadir di sana. Tetapi yang membedakan pengamatan Beatty dan Geertz soal slametan adalah bahwa jika di Banyuwangi pelaksanaan slametan tidak bersifat apologetik atau menyembunyikan kejawaannya, dan sebaliknya justru menjadikan ritual ini sebagai medium pertemuan bagi perbedaan-perbedaan di antara para partisipannya dalam hampir semua hal, termasuk orientasi religius. Beatty memang sempat menyebut bahwa ada kekhawatiran di sebagian orang Jawa yang masih kental dengan ritual-ritual lokal, hanya saja bukan pada momen slametan, tetapi pada saat ziarah kubur dengan menyajikan berbagai macam sesajen, dan takut diketahui mereka yang keislamannya dianggap lebih ortodoks yang bisa mengritik atau bahkan mengecamnya. Sementara Geertz menyampaikan bahwa kekhawatiran demikian terjadi dalam pelaksanaan slametan, yang boleh jadi menjadi sebab mengapa ritual ini dilakukan secara sederhana, formal, tidak dramatis, dan bahkan cenderung sembunyi-sembunyi. Apakah ini berarti bahwa pada saat penelitian Geertz, kaum santri lebih dominan sehingga kelompok-kelompok “abangan” dan “priyayi” — yang mewakili kejawaan — yang melakukan slametan merasa khawatir akan menimbulkan reaksi dari yang pertama? Tetapi mengapa Geertz menyebut keberagamaan orang Jawa “agama Jawa”, ketimbang Islam Jawa? Apakah karena saat itu, mereka yang mempraktikkan sinkretisme Islam dan Jawa, di mana yang kedua lebih dominan, jauh lebih banyak dari kaum santri yang ortodoks? Apa yang terjadi sejak penelitian Geertz hingga waktu penelitian Beatty di Banyuwangi yang berjarak beberapa puluh tahun: mengapa di Banyuwangi orang tidak terlalu khawatir melakukan slametan? Apakah ortodoksi Islam makin melemah, sementara penelitian-penelitian yang ada menunjukkan bahwa kecenderungan santrinisasi di Indonesia secara umum semakin kuat (Azra, 2013)? Atau, perbedaan fenomena di kedua lokasi penelitian yang berbeda ini lebih disebabkan oleh perbedaan kultural di kedua lokalitas itu?

Jika kemungkinan yang terakhir ini benar, maka pilihan Beatty untuk memilih Banyuwangi, sebagai wilayah pinggiran, sebagai tempat penelitian adalah pilihan yang tepat

untuk menunjukkan bahwa ketika berbicara tentang Jawa, pikiran orang tidak harus tertuju ke lokasi-lokasi yang mengalami “Indianisasi” dengan bangunan-bangunan candi yang megah, atau tempat berdirinya kerajaan-kerajaan Islam dengan tradisi kraton yang tinggi, semisal Jawa Tengah dan Jogjakarta. Kecenderungan untuk melihat pusat demikian cenderung mengabaikan wilayah pinggiran di luar pusat kekuasaan, yang tidak jarang memiliki karakteristik yang sama dengan pusat dan bahkan bertahan hingga hari ini ketika identitas kejawaan di pusat semakin memudar. Semakin banyaknya kajian tentang Jawa yang melibatkan tempat-tempat lain yang tidak tipikal, akhirnya disadari bahwa Jawa tidak bisa lagi diperlakukan sebagai kategori budaya yang tunggal, dengan mengabaikan pengecualian-pengecualian yang ada atau memberinya ruang tersendiri sebagai yang non-Jawa (Beatty, 2004). Bahkan, jika mengikuti Ricklefs (1993), identitas kejawaan, atau yang disebut identitas kultural dan etnis pan-Jawa, itu tidak dirasakan hingga abad ke-17 sebagai akibat artifak dari kekuasaan politik ketika terjadi pertarungan untuk memperoleh legitimasi antara kebudayaan kraton Jawa Tengah dan dominasi kolonial (Beatty, 2004; Pemberton, 1994). Dalam pertarungan ini, menurut Beatty, gagasan tentang Jawa yang bersatu, yang berpusat di kraton, muncul sebagai alat retorik, demi melampaui perbedaan-perbedaan yang ada, untuk menghadapi politik pecah belah kolonial. Tetapi propaganda *exemplary centres* (pusat sebagai contoh) dan *imitative peripheries* (pinggiran yang hanya meniru) sekarang mulai terbongkar kedoknya, karena, dalam kenyataan, setiap wilayah memiliki bentuk-bentuknya yang khas, dan dialek-dialek politik dan kultural yang berbeda. Seperti yang dikatakan Ron Hatley, sebagaimana dikutip Beatty (2004): “*there have always been ‘other Javas away from the kraton [palace]’*” (sejak lama, sudah terdapat Jawa-Jawa lain yang jauh dari kraton) (h. 10). Dalam konteks ini, dalam studinya yang penting mengenai hubungan Hindu-Muslim, Robert Hefner (1985) menuntut agar para pengkaji Jawa untuk lebih memperhatikan subyek mereka, dan menyadari bahwa yang mereka hadapi bukan sekadar satu variasi, melainkan juga masalah interpenetrasi dan variasi tematis.

Dalam kesimpulannya setelah mengkaji masalah slametan, Beatty (2004) menyatakan bahwa bertahannya ritual slametan di masyarakat boleh jadi karena kemampuannya untuk melampaui perbedaan-perbedaan lokal dan sektarian. Ia dapat menyatukan orang yang berbeda-beda lebih sebagai manusia dari pada sebagai penganut agama tertentu. Dalam bentuknya yang fleksibel dan dapat diikuti oleh semua orang, slametan bertahan sebagai bagian penting agama Jawa. Sebagai bentuk sinkretisme religius,

slametan menjadi bukti bagaimana orang dapat mengatasi perbedaan-perbedaan yang mereka miliki.

SINKRETISME, ORISINALITAS, DAN OTENTISITAS

Sinkretisme adalah sebuah istilah yang diperdebatkan. Seringkali istilah ini diartikan sebagai ketidakaslian (*inauthenticity*) atau kontaminasi (*contamination*), yaitu infiltrasi simbol-simbol dan makna-makna tertentu dari tradisi lain yang tidak cocok ke dalam sebuah tradisi yang dianggap murni (Stewart & Shaw, 1994). Agama-agama dunia yang besar, atau translokal dalam istilah Woodward (2011), seperti Kristen dan Islam, biasanya kerap dituding sebagai agama-agama sinkretis. Di bidang Antropologi dan Studi Agama, meski secara umum sinkretisme diperlakukan secara netral atau bahkan sebagai sesuatu yang positif, Stewart dan Shaw (1994) menyatakan bahwa ada juga sejumlah sarjana yang menganggap sinkretisme secara negatif, meskipun mereka tidak memiliki afiliasi atau komitmen tertentu. Secara personal, saya menjadikan Clifford Geertz sebagai contoh yang memperlakukan sinkretisme secara negatif di dalam bukunya *The Religion of Java*, meskipun dia sendiri mungkin tidak bermaksud demikian. Kesan demikian diperoleh dari tipologi orientasi keagamaan yang dia buat, dan keengganannya untuk menyebut proses sinkretik Islam dan kebudayaan lokal Jawa sebagai Islam. Karena menurut anggapannya proses sinkretisme Islam dan kejawen itu masih didominasi oleh yang terakhir maka, menurutnya, keyakinan yang dianut orang Jawa adalah “agama Jawa”, bukan “Islam Jawa,” atau apalagi Islam. Woodward (2011) menyatakan bahwa yang membuat Clifford Geertz dan sarjana yang lain salah besar dalam memahami dan merepresentasikan Islam Jawa adalah karena mereka menerima dan menggunakan definisi atau kategori yang dibuat orang lain atas lawan-lawan mereka. Dalam konteks Islam, Geertz menerima definisi “Islam” yang ditawarkan oleh kaum neo-fundamentalis sebagai kategori analitis. Dengan demikian, Geertz sudah melakukan kerja teologis, ketimbang kajian akademis.

Sebagai prinsip, menurut Woodward (2011), kajian atas agama dan kebudayaan tidak seharusnya mendefinisikan “esensi” atau “bentuk murni” karena yang demikian lebih bersifat teologis atau ideologis, ketimbang analitis. Mengutip Tip O’Neil, Woodward menyatakan bahwa setiap agama adalah lokal. Agama-agama besar dipraktikkan dalam varian-varian tertentu dalam ruang dan waktu yang tertentu. Tidak satupun dari varian-

varian keagamaan demikian berhak dijadikan ukuran, bagi yang lain, untuk menentukan “kemurnian” atau “keaslian”. Melakukan hal demikian hanya akan mengaburkan batasan antara diskursus akademis mengenai agama dan diskursus keagamaan itu sendiri, di samping meremehkan pemahaman diri sendiri dari para pelaku varian lokal dari sebuah agama translokal yang percaya bahwa keyakinan dan praktik keagamaannya memiliki kebenaran yang sama dengan tradisi induk; dan dalam beberapa contoh, semisal Jawa, di mana terdapat perbedaan keagamaan yang tajam, hal demikian berakibat pada perlakuan bahwa yang satu otentik, sedang yang lain adalah korup/salah.

Sesuatu hal tidak pernah monolitik. Hal yang sama berlaku bagi Islam. Kini, kalangan sarjana mengakui akan keragaman pengalaman religius dan ekspresi kultural dalam tradisi Islam. Pengakuan demikian adalah upaya untuk menghindari dosa esensialisme, yaitu mengasumsikan dan menegaskan bahwa “Islam” adalah sebuah entitas kultural yang memiliki batas yang jelas dan tak pernah berubah, sebagaimana dikemukakan oleh kalangan orientalis awal. Ini mulai berubah sejak kajian antropologis atau setidaknya etnografis mulai memengaruhi kajian sejarah. Menurut Geertz, dalam studi bandingnya mengenai Islam di Maroko dan Indonesia, antropologis selalu cenderung pada yang kongkrit, patrikular, dan mikrokopis (Berkey, 2001). Setiap agama, menurut Stewart dan Shaw (1994), memiliki asal-muasal yang komposit (majemuk), dan terus menerus direkonstruksi melalui proses-proses sintesis dan penghapusan (*erasure*). Karena itu, tidaklah produktif memperlakukan istilah sinkretism sebagai kategori—“ism”. Yang perlu dilakukan adalah memusatkan perhatian pada proses-proses sintesis keagamaan dan pada diskursus-diskursus sinkretisme, dengan melihat kinerja kekuasaan (*power*) dan agensi (*agency*). Sinkretisme dapat menjadi perwujudan resistensi kultural, mengingat tidak ada praktik-praktik hegemonik yang dapat diserap seluruhnya lewat akulturasi pasif; inkorporasinya setidaknya mengalami proses transformasi, proses dekonstruksi dan rekonstruksi, sesuai dengan makna yang dikehendaki oleh masyarakat tertentu dan sebagai proyek mereka sendiri, bukan orang lain. Kadang sinkretism bisa sekaligus berarti resistensi dan apropriasi kultural. Tidak jarang, apropriasi dapat membawa subversi/resistensi sebagai *unintended consequence*. Di sini terletak peliknya persoalan *agency* dan *intentionality*. Tetapi dalam konteks kajian atas Islam lokal, Eickelman (dalam Woodward, 2011) berpendapat bahwa tantangan utama adalah menjelaskan dan menganalisis bagaimana prinsip-prinsip universalis Islam direalisasikan dalam berbagai konteks sosial dan historis

tanpa menghadirkan islam sebagai esensi yang tak berbentuk, di satu sisi, atau sebagai keyakinan dan praktik yang lentur tak beraturan, di lain sisi.

Meski identitas sesuatu atau seseorang seringkali tidak murni, tetapi sudah melalui proses sintesis dan sinkretis sehingga menjadi hibrid, tetapi tidak lantas berarti bahwa ia tidak orisinal atau otentik. Karena orisinalitas dan otentisitas tidak bergantung kepada kemurnian proses pembentukan sesuatu (identitas), melainkan kepada keunikan sesuatu (identitas) tersebut, terutama di hadapan sesuatu/identitas yang lain (Stewart & Shaw, 1994). Dalam hidup ini tidak ada sesuatu yang murni dan berdiri sendiri. Semua hal merupakan produk dari kesalingpengaruh kultural yang seringkali tidak disadari dan karenanya elusif. Semuanya merupakan bagian dari sebuah jaringan besar yang saling berhubungan dan bercampur satu sama lain. Kesalingpengaruh budaya demikian menjadi sangat terbuka dan intens ketika ruang-ruang pertemuan berbagai budaya semakin lebar. Kesalingpengaruh budaya demikian bisa terjadi melalui interaksi langsung dua atau lebih kebudayaan, atau melalui mediator-mediator, di mana kebudayaan yang mengalami perjumpaan langsung dengan kebudayaan lain menularkan unsur-unsur budaya yang diadaptasinya kepada kebudayaan lain yang tak pernah berjumpa dengan kebudayaan sumber. Atas dasar itu, keunikan hubungan dan percampuran itulah yang melahirkan orisinalitas dan otentisitas.

Tetapi setiap gerakan akulturatif selalu dapat diputar-ulang. Sintesis, adaptasi, penggabungan, inkorporasi, dan apropriasi dapat setiap saat dinegosiasi atau bahkan ditolak, untuk kemudian dilakukan penggabungan kembali. Selama ini konsep akulturasi hanya memberi ruang bagi adaptasi progresif. Istilah ini memiliki asumsi-asumsi teleologis dan kuantitatif. Dalam kenyataan, proses akulturatif — di mana sekelompok orang harus memungut unsur-unsur budaya yang dominan, agar dapat berkomunikasi — tidak selalu berlangsung logis dan progresif. Oleh karena itu, pendukung progresivitas akulturasi tidak mengenal istilah “antisinkretism” — yaitu, permusuhan (*antagonism*) yang ditunjukkan oleh agen-agen yang berupaya mempertahankan batasan-batasan agama secara jelas. Antisinkretisme demikian sering dikaitkan dengan gagasan keaslian (*authenticity*), dan pada gilirannya dengan gagasan kemurnian (*purity*). Hanya saja dalam kenyataan, otentisitas dan orisinalitas tidak bergantung pada puritas. Menjadi otentik dan original adalah menjadi unik. Dan baik yang murni — jika ada — atau yang sudah tercampur bisa sama-sama unik.

PENUTUP

Elaborasi panjang lebar masalah Islam di Jawa, khususnya terkait dengan proses pribumisasi dan, sebagai akibatnya, kemunculan varian-varian lokal, mengantarkan kepada pengetahuan akan kompleksitas wacana kebudayaan dan keagamaan. Hibriditas sepertinya menjadi *blueprint* kehidupan. Semua yang ada di dunia ini bersifat majemuk (*composite*) dan tidak jarang tumpang tindih (*overlapping*). Di tengah itu semua, otentisitas dan orisinalitas tetap bisa diraih karena, selain tidak bergantung kepada gagasan kemurnian, hal demikian dapat dicapai dengan keunikan setiap proses dan identitas yang dihasilkan. Dalam perspektif yang sama, saya memandang bahwa meskipun ada proses pribumisasi (*indigenization*) dan lokalisasi Islam di Jawa, ia tetaplah Islam, sebagaimana Islam yang berkembang di tempat-tempat lain. Sama tetapi sekaligus berbeda. Jika demikian, di mana letak kesamaan dari Islam yang berbeda-beda itu? Jawaban atas pertanyaan ini bisa beragam, meskipun ada semacam *common denominator* yang bisa diidentifikasi yang melekat pada manifestasi keislaman yang beragam itu. Misal, keyakinan akan keesaan Tuhan (*tawhid*), Muhammad sebagai Nabi dan Rasul pembawa ajaran ini (*nubuwwah wa risalah*), Qur'an sebagai kitab suci, dan sebagainya. Pendek kata, Muslim yang datang dari berbagai negeri dan berbagai latar belakang madzhab akan dapat segera mengidentifikasi persamaan mereka sebagai sesama penganut Islam, tetapi pada saat yang sama, mereka mengenali perbedaan-perbedaan yang melekat pada model keislaman mereka. Justru di sinilah terletak keunikan yang mencirikan otentisitas itu: bagaimana orang yang berbeda dapat mengidentifikasi sebagai berafiliasi pada agama besar yang sama (Islam), tetapi sekaligus mengakui kemungkinan perbedaan yang mereka miliki.

Hal serupa dapat ditemui dalam identitas kejawaan. Ada banyak elemen yang membangun identitas kejawaan seseorang: bahasa, tempat kelahiran, garis keturunan, tempat tinggal, dan seterusnya. Bahasa Jawa memiliki banyak dialek, tetapi semuanya merupakan satu rumpun, walaupun perbedaan antara bahasa yang satu dan yang lain cukup signifikan. Sangat boleh jadi, dua penutur bahasa Jawa dengan dialek yang berbeda tidak bisa saling memahami, tetapi keduanya tetap mengidentifikasi diri mereka sebagai sama-sama Jawa. Lalu apa yang menjadi *common denominator* kejawaan mereka? Garis keturunan (kedua atau salah satu orang tua adalah Jawa), bahasa ibu, tempat kelahiran, tempat tinggal, dan seterusnya. Tetapi lebih dari itu, yang sangat berperan menentukan identitas mereka adalah

kesepakatan sosial mengenai apa yang dirangkum dalam (identitas) kejawaan. Hal yang sama juga berlaku bagi identitas keislaman: apakah kesepakatan sosial atas apa yang disebut Islam.

Kesepakatan sosial demikian tidak harus absolut. Perbedaan definisi dan identifikasi mungkin terjadi. Tetapi di antara perbedaan-perbedaan itu ada sisi yang beririsan yang menandai kesamaan mereka (*commonality*). Pada batas tertentu, jika tingkat keragaman kesepakatan sosial dan definisi mengenai sesuatu sangat tinggi, maka parameter kesamaan antarmereka dibuat minimalis, mencakup hal-hal paling fundamental yang secara unik menjadi permata identitas terpenting sesuatu, terutama yang membedakannya dari sesuatu yang lain. Misal, dalam konteks keislaman, kepercayaan akan *tawhid* (pengakuan akan keesaan Tuhan) dan *nubuwwah* (pengakuan akan kenabian Muhammad), menjadi prasyarat minimal bagi sesuatu untuk disebut Islam dan penganutnya sebagai Muslim; dalam konteks kejawaan, barangkali garis keturunan dan bahasa ibu menjadi prasyarat minimal untuk menjadi Jawa. Kesamaan-kesamaan (*commonalities*), menurut Berkey (2001) menyediakan semacam perekat kultural yang mampu menyatukan individu-individu atau kelompok-kelompok sosial dari berbagai latar belakang dan pandangan yang sangat beragam. Tetapi, seperti dikemukakan sebelumnya, nyaris semua hal bersifat komposit dan tumpangtindih, sehingga demarkasi antara satu dan lainnya sulit dilakukan, atau mungkin justru tidak diperlukan. Sebaliknya, yang dibutuhkan adalah penerimaan atas kemajemukan itu: menjadi Jawa, Muslim, petani, kaya, dan seterusnya, pada saat yang sama adalah kenyataan identitas berlapis yang dimiliki setiap orang. Seseorang tidak perlu dipaksa untuk hanya memiliki satu identitas pada satu waktu, dan mempunyai identitas yang lain pada waktu lain. Seperti Islam Jawa, ia adalah Islam tetapi juga Jawa, dan bahkan mungkin lebih. *Wallahu a'lam*.

DAFTAR PUSTAKA

- Azra, A. (2013). Islamisasi jawa. *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies*, *Studia Islamika*, 20(1), 169-177.
- Bachtiar, H. (1973). The religion of java: A commentary. *Madjalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*, 5, 85-110.
- Barth, F. (1993). *Balinese worlds*. Chicago, IL: Chicago University Press.
- Beatty, A. (2004). *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- Berkey, J. (2001). *Popular preaching and religious authority in the medieval Islamic near east*. London, UK: University of Washington Press.
- Bowen, J. R. (1993). *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Drakeley, S. (2005). *The history of Indonesia*. London, UK: Greenwood Press.
- Geertz, C. (1960). *The religion of Java*. Glencoe, Scotland: The Free Press.
- Hefner, R. W. (1985). *Hindu Javanese: Tengger tradition and Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Hefner, R. W. (1987). Islamizing Java? Religion and politics in rural East Java. *Journal of Asian Studies*, 46(3), 533-55.
- Koentjaraningrat. (1985). *Javanese Culture*. Singapore: Oxford University Press.
- Pemberton, J. (1994). *On the subject of 'Java'*. London, UK: Cornell University Press.
- Ricklefs, M. C. (1979). Six centuries of Islamization in Java. In N. Levtzion (Ed.), *Conversion to Islam* (pp. 1-22). New York, NY: Holmes and Meir.
- Ricklefs, M. C. (1984). "Islam in Java: A Cultural Encounter". *History today*, 34(11), 23-9.
- Ricklefs, M. C. (1993). *War, culture and economy in Java, 1677-1726*. Sydney, Australia: Allen and Unwin.
- Ricklefs, M. C. (2001). *A history of modern Indonesia since C. 1300*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Roff, W. R. (1985). Islam obscured? Some reflections on studies of Islam and society in Southeast Asia. *Archipel*, 29, 7-34.
- Stewart, C., & Shaw, R. (1994). *Syncretism/anti-syncretism: The politics of religious synthesis*. New York, NY: Routledge.
- Stange, P. (1986). 'Legitimate' mysticism in Indonesia. *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, 20(2), 76-117.
- Woodward, M. R. (1988). The slametan: Textual knowledge and ritual performance in Central Javanese Islam. *History of Religions*, 28, 54-89.
- Woodward, Mark R. (1989). *Islam in Java: Normative piety and mysticism in the sultanate of Yogyakarta*. Tucson, AZ: University of Arizona Press.
- Woodward, M. R. (2011). *Java, Indonesia and Islam*. New York, NY: Springer.

STRATEGI PENGELOLAAN MARAH DAN EKSRESI EMOSI MARAH PADA ORANG JAWA

*Safiruddin Al Baqi,
Nuryati Atamimi*

Fakultas Psikologi
Universitas Gadjah Mada
Jalan Humaniora No. 1, Yogyakarta

Abstract- *Anger is normal emotion within humans. Eventhough anger can be experienced by anyone, anger management and anger expression can be vary from one individual to another. The Javanese are known as a group of people who has well mannered behavior and rarely expressed their anger openly. This study aims to determine how Javanese manage their anger and how they expres their anger. This study used a qualitative approach with a phenomenological method. Respondents in this study were 5 Javanese who was born and raised in Yogyakarta. The results showed that there were several factors that contributed to their anger, which is the behavior of people around them, blamed by other, and when the privacy interferenced by others. Subject suppressed their anger and think for a moment to introspect whether the problem is their mistake or not. When the subject feels that they are right, they will be disclosed verbally by using words that are offensive or choose to remain silent, because silence is considered more polite. When the subject felt that the existing problems are caused by his fault then he will be silent and withdrawn. Anger management of subjects is influenced by several factors, such as Javanese culture that emphasizes harmonization of relationships with others, the emphasis of respect for the older or who have higher on degree and economic level, and an emphasis on shame when behavior do not fit the norm. Another factors are social roles, knowledge, religion, and age. Assertive anger expression appeared depend on its social role. When the desire to maintain harmony or to avoid a perceived greater conflict, the subject chose to express his anger passively, by silence or by symbols behavior. Anger expressions of subject impact them physically, psychologically, and socially.*

Key word : *anger expression; anger management; Javanese people*

Abstrak - Marah merupakan emosi yang bisa dialami oleh setiap individu, namun pengelolaan dan ekspresi marah bisa berbeda antara satu individu dengan yang lainnya. Orang Jawa dikenal sebagai kelompok masyarakat dengan perilaku sopan dan jarang mengekspresikan marah dengan terbuka. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana pengelolaan marah serta ekspresi marah orang Jawa. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif fenomenologi. Data penelitian diperoleh dari 5 orang Subjek utama dan 4 orang informan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa emosi marah Subjek dikelola dengan menahan diri untuk tidak langsung mengungkapkannya tetapi dengan berpikir sejenak untuk mengintrospeksi apakah permasalahan yang ada merupakan kesalahannya atau bukan. Ketika Subjek merasa benar maka akan diungkapkan secara verbal dengan menggunakan kata-kata yang sopan atau memilih diam karena diam dianggap lebih sopan. Ketika Subjek merasa bahwa permasalahan yang ada adalah kesalahannya maka Subjek akan diam dan menarik diri. Pengelolaan marah orang Jawa didasarkan pada beberapa hal, yaitu faktor budaya Jawa yang menekankan kerukunan atau harmonisasi hubungan dengan orang lain, penekanan rasa hormat pada orang dengan yang lebih tua atau yang memiliki derajat dan tingkat ekonomi lebih tinggi, dan penekanan pada rasa malu ketika melakukan perilaku yang tidak sesuai norma. Selain itu, faktor status sosial ekonomi, pengetahuan agama, dan usia turut berperan dalam pengelolaan marah. Ekspresi marah secara asertif muncul tergantung pada peran sosial yang dimilikinya. Ekspresi marah yang dipilih Subjek memberikan dampak secara fisik, psikologis, dan sosial.

Kata kunci : pengelolaan marah; ekspresi marah; orang Jawa

PENDAHULUAN

Marah merupakan emosi yang normal dan merupakan perasaan yang sehat (Duffy, 2012). Seperti emosi yang lain, marah merupakan respons emosional individu terhadap berbagai stimulus lingkungan sehingga harus dipahami dan diekspresikan dengan tepat. Salah satu penelitian dalam bidang Psikologi Industri dan Organisasi menunjukkan bahwa terdapat situasi kemarahan pemimpin dalam tingkat tertentu mampu meningkatkan kinerja para karyawan seperti pengambilan keputusan yang efektif, sehingga mampu memberikan sumbangsih yang cukup baik untuk organisasi (Lindebaum & Fielden, 2010).

Penting bagi seorang individu untuk membedakan antara marah, agresi dan kekerasan yang sering kali disamakan, agar marah yang dirasakan tidak muncul sebagai perilaku agresi. Marah merupakan perasaan atau emosi yang masih berupa potensi perilaku, sedangkan agresi dan kekerasan adalah perilaku yang dalam hal ini sering kali tidak diijinkan oleh norma dan muncul sesuai dengan kemampuan mengontrol marah atau kontrol diri yang dimiliki seseorang (Mischel, 2012).

Ekspresi marah merujuk pada kebiasaan untuk mengungkapkan perasaan marah, yang pada umumnya terdiri dari dua cara, yakni diinternalisasi dan dieksternalisasi (Cautin, Overholser, & Goetz, 2001). Marah yang diinternalisasi dapat mengakibatkan stres, depresi hingga bunuh diri (Cautin dkk., 2001; Widger, 2012). Penelitian lain membuktikan bahwa memendam marah dapat berdampak pada keluhan fisik seperti sakit kepala atau *migraine* (Milers, Rieffe, Terwogt, Cowan, & Linden, 2007; Tarantino, Ranieri, Dionisi, Citti, Capuano, Galli, Guidetti, Vigeveno, Gentile, Presaghi, & Valeriani, 2013). Marah yang diungkapkan dengan dieksternalisasi dapat merugikan lingkungan seperti agresi verbal atau fisik yang sering kali menyakiti orang lain (Cautin, Overholser, & Goetz, 2001; Raval, Raval, & Becker, 2012). Marah yang dirasakan individu dapat dikontrol sehingga mencegah reaksi kemarahan keluar sebagai agresi dan tanpa memendamnya, namun dengan mengungkapkan marah secara asertif (Reilly & Shophire, 2002).

Banyak dari anak, remaja bahkan orang dewasa sulit mengungkapkan secara lisan tentang marah yang dirasakan. Mereka mungkin sadar setiap kali mereka mengekspresikan marah dengan perilaku yang kurang bisa diterima secara sosial, namun mereka tidak mampu

mencegahnya terjadi. Hal ini disebut sebagai *emotionally illiterate* atau kebutaan emosi yang diiringi dengan kurangnya kemampuan untuk memahami perasaan dan kurang mampu memahami bagaimana mengekspresikan marah yang dapat diterima secara norma sosial (Duffy, 2012). Ditambahkan pula bahwa seseorang yang tidak mampu mendefinisikan marah dengan baik bahkan tidak mampu membedakan sejumlah emosi yang mereka rasakan dapat menjadikan masalah-masalah kecil berujung pada kemarahan bahkan kekerasan (Day, Davey, Wanganeen, Howells, DeSantolo, & Nakoto, 2006). Namun demikian, tidak mudah mengajarkan ekspresi marah yang tepat bagi seseorang jika hal ini tidak dilakukan sejak dini, seperti penelitian Al Baqi (2013) yang dilakukan untuk mengajarkan pengelolaan marah pada remaja di Malang, Indonesia dengan menggunakan *Cognitive Behavior Therapy* (CBT). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa tidak ada perubahan yang signifikan pada pengelolaan marah para partisipan penelitian.

Penelitian Cautin dkk. (2001) terhadap 92 remaja menunjukkan bahwa marah mempunyai peran yang sangat penting bagi timbulnya depresi dan menjadi salah satu faktor yang menyumbangkan resiko bunuh diri bagi remaja. Mereka menggolongkan ekspresi marah yaitu diinternalisasi atau dipendam sendiri dan dieksternalisasi atau diekspresikan pada lingkungannya. Hasilnya menunjukkan bahwa remaja yang menginternalisasi marahnya mempunyai kecenderungan terhadap depresi, dan terlebih lagi mengarah pada kemungkinan bunuh diri. Sedangkan remaja yang mengekspresikan marahnya secara eksternal maka mempunyai kecenderungan terhadap penyalahgunaan obat dan alkohol. Kecanggihan teknologi juga telah memengaruhi cara seseorang dalam mengungkapkan emosinya, sehingga tidak hanya dipendam atau melalui agresi fisik namun juga melalui media sosial (Lee, 2011).

Berbagai penelitian lintas budaya menyebutkan bahwa emosi marah dan ekspresi emosi marah dipengaruhi oleh budaya atau masyarakat di mana individu tinggal. Terdapat beberapa masyarakat yang menganggap bahwa agresi verbal berupa makian dan bentakan adalah hal yang umum atau biasa dilakukan, sedangkan masyarakat lain menganggap bahwa hal tersebut dapat melukai seseorang (Bear, Zarain, Manning, & Shiomi, 2009; Ramirez, Fujihara, & Van Goozen 2001; Raval dkk., 2012; Widger, 2012). Budaya juga telah mengajarkan kepada seseorang tentang siapa yang pantas marah terkait dengan status sosial dan peran gender yang dimiliki seseorang (Power, Cole, & Fredrickson, 2010).

Carlozzi, Winterowd, Harrist, Thomason, Bratkovich, & Worth (2010) menemukan bahwa meskipun kepercayaan dan keterlibatan spiritual berkorelasi positif dengan pengalaman emosi marah dan ekspresi marah, namun kepercayaan dan keterlibatan spiritual berkorelasi negatif dengan usaha kontrol marah, di mana hal ini juga terungkap dalam beberapa penelitian sebelumnya. Hal ini mungkin dapat dijelaskan dengan mengambil beberapa alasan bahwa memiliki kecenderungan untuk meningkatkan religiositas dan spiritualitas ketika menghadapi masalah berat saja. Penelitian lain memberikan bukti empiris mengenai emosi apa saja yang terkait dengan marah khususnya marah yang tidak sehat. Ditemukan bahwa marah yang tidak sehat dipengaruhi oleh rasa malu yang tinggi dan harga diri yang rendah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa harga diri berkorelasi negatif dengan marah, yakni ketika marah terdeteksi dengan alat ukur maka tingkat harga diri menunjukkan tingkat rendah. Sedangkan malu berkorelasi positif dengan marah. Hal ini menunjukkan bahwa seseorang dengan rasa malu tinggi dan harga diri rendah memiliki tingkat marah yang tinggi (Shanahan, Jones, & Peter, 2011).

Penelitian Prawitasari (1993) tentang emosi melalui komunikasi nonverbal pada masyarakat yang berbeda budaya di Indonesia menunjukkan bahwa bagi orang Indonesia emosi berarti negatif, sehingga harus dikendalikan sedemikian rupa supaya tidak memengaruhi hubungan dengan orang lain agar keharmonisan tetap terjaga. Pada penelitian itu, khususnya orang Jawa yang tinggal di Yogyakarta, sangat berhati-hati dalam mengungkapkan dan mengartikan komunikasi nonverbal. Hal ini karena prinsip dan ciri khas kebudayaan Jawa yang lazim diterapkan dalam kehidupan sehari-hari oleh masyarakat Jawa. Prinsip tersebut adalah prinsip rukun atau harmonis yang mengutamakan hubungan baik antar manusia, dengan mencegah berkelahi terbuka, penuh penghormatan terhadap sesama, gotong royong, tenggang rasa (*tepa selira*), dan ramah-tamah penuh kelembutan (Suseno, 2003).

Rasa malu atau emosi malu diajarkan dalam beberapa budaya sejak dini, seperti dalam budaya Jawa. Budaya Jawa mengajarkan untuk memegang prinsip hormat yang terdiri dari komponen *wedi*, *isin* dan *sungkan* sejak anak mengerti instruksi, yang semuanya mengacu pada malu untuk berperilaku tidak sopan kepada orang lain terutama orang yang lebih tua (Geertz, 1961).

Masyarakat Jawa memiliki aturan yang baku dalam penggunaan bahasa, tutur kata dan etika. Misalnya, ketika orang yang lebih muda berbicara dengan orang yang jauh lebih

tua, maka orang yang lebih muda harus menggunakan bahasa *kromo inggil* sebagai penghormatan terhadap orang yang lebih tua. Lebih lanjut lagi, dalam budaya Jawa orang harus berbicara perlahan-lahan dan halus, sedapat mungkin “menyembunyikan” perasaan asli sebagai pengejawantahan dari prinsip *isin* dan *sungkan* (Suseno, 2003). Kedua prinsip keselarasan itu sebagai pedoman bagi masyarakat Jawa dalam pergaulan sehari-hari. Prinsip tersebut menuntut agar semua lapisan masyarakat Jawa, pada semua golongan usia, remaja dan dewasa senantiasa mengontrol dorongan-dorongan diri sendiri. Semakin individu mampu mengontrol dorongan-dorongan emosinya dan semakin menguasai tata krama pergaulan, maka semakin ia dianggap dewasa dan diakui sebagai anggota masyarakat Jawa (Suseno, 2003). Memperlihatkan perasaan-perasaan spontan dianggap kurang pantas, seperti gembira, sedih, kecewa, marah, putus asa, harapan, atau rasa belas kasihan yang akan disembunyikan untuk tidak diperlihatkan pada banyak orang.

Orang Jawa yang masih memegang budaya dan falsafah Jawa yang masih kental adalah masyarakat Yogyakarta. Yogyakarta merupakan pusat kerajaan di Jawa dari masa kerajaan Mataram dan hingga saat ini kesultanan Yogyakarta masih dilestarikan. Seperti adanya abdi dalem, penggunaan pakaian adat dan lain-lain. Sebagai propinsi yang dapat dikatakan sebagai representasi budaya Jawa, Yogyakarta merupakan salah satu propinsi dengan penderita gangguan jiwa berat terbanyak serta propinsi dengan gangguan mental emosional tertinggi (Kementerian Kesehatan RI, 2013).

Berdasar uraian di atas dapat diketahui gambaran bagaimana masyarakat Jawa akan mengekspresikan marahnya, yakni cenderung dipendam atau pasif karena mengekspresikan marah dengan asertif, atau bahkan agresif akan dianggap tidak sopan. Jika demikian, maka hal ini tidak selaras dengan pendapat diawal penjelasan yang mengatakan bahwa marah dalam situasi tertentu harus diekspresikan dan lebih penting lagi kemarahan harus terselesaikan sehingga tidak berdampak dikemudian hari seperti keluhan fisik dan psikologis.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif fenomenologi, dengan alasan bahwa peneliti ingin memahami bagaimana orang Jawa mengelola marah dan bagaimana mereka mengekspresikan marah. Subjek penelitian ini berjumlah 5 orang, yakni orang Jawa dewasa yang tinggal dan besar di DI Yogyakarta yang berusia antara 24 hingga 55 tahun;

tiga laki-laki dan 2 perempuan. Selain 5 Subjek utama penelitian, peneliti juga mendapatkan data dari 4 orang informan, yakni orang di sekitar Subjek yang tahu akan keseharian Subjek.

Peneliti memperoleh Subjek dengan cara bertanya kepada rekan yang lama bermukim di Yogyakarta, tetangga tempat mukim peneliti, serta melakukan perjalanan ke daerah kampung di kawasan Kota Sleman. Cara ini mampu memberikan informasi terkait tempat tinggal calon Subjek, latar belakang status sosial ekonomi dan informasi lain yang diperlukan sebelum menentukan calon Subjek sebagai Subjek penelitian. Peneliti selanjutnya menentukan lima orang sebagai Subjek penelitian dan empat orang informan dengan pertimbangan usia, status sosial ekonomi, profesi serta peran sosial di masyarakat.

Pengumpulan data dilakukan melalui wawancara dan observasi. Wawancara dilakukan dalam seting alamiah yakni di rumah atau tempat kerja Subjek serta rekan, keluarga dan tetangga Subjek. data yang terkumpul kemudian dianalisa dengan menggunakan teknik *Interpretative Phenomenological Analysis* (IPA) (Smith, Flower, & Larkin, 2010).

ANALISIS DAN HASIL

Tabel 1.
Gambaran Umum Subjek Penelitian

Dimensi	Subjek 1	Subjek 2	Subjek 3	Subjek 4	Subjek 5
Usia	55	24	45	36	55
Jenis kelamin	Laki-laki	Laki-laki	Laki-laki	Perempuan	Perempuan
Status pernikahan	Menikah	Lajang	Menikah	Menikah	Menikah
Pendidikan terakhir	S1	S1	S1	SMA	SMA
Agama	Islam	Islam	Islam	Islam	Islam
Jumlah anak	2	-	2	2	2
Jumlah saudara	6	4	5	3	2
Anak ke-	6	1	4	1	1
Pekerjaan	Kepala Desa	Karyawan	Guru Agama	Ibu rumah tangga	Pedagang
Informan merupakan-	Bawahan Subjek	Rekan kerja	Tetangga	-	Ibu Subjek
Tempat wawancara	Kantor Kelapa Desa X	Kantor Subjek	Rumah Subjek	Rumah Subjek	Rumah ibu Subjek

1. Subjek 1

Subjek 1 merupakan laki-laki berusia 55 tahun. Subjek tinggal di D.I Yogyakarta sejak duduk di bangku kuliah. Setelah lulus kuliah, Subjek 1 menikah dengan wanita asli Yogyakarta yang sampai sekarang menjadi istrinya. Subjek 1 sehari-hari bekerja di pemerintahan tingkat desa, yakni sebagai atau kepala desa. Subjek 1 telah menjadi kepala desa kurang lebih selama satu tahun. Sebelumnya, Subjek 1 bekerja sebagai staf di bidang pembangunan di salah satu universitas di Yogyakarta. Sejak tahun 1985, Subjek 1 telah banyak berkecimpung di organisasi masyarakat seperti menjadi Ketua RT dan ketua perkumpulan masyarakat sebelum akhirnya dipilih sebagai kepala desa. Dari organisasi yang diikuti, Subjek 1 telah banyak memperoleh pengalaman baik menjadi anggota maupun menjadi pemimpin suatu kelompok.

Posisi Subjek sebagai pimpinan organisasi mendesaknya untuk tetap mengungkapkan teguran dan kemarahan kepada bawahan yang melakukan kesalahan dalam menjalankan tugas. Kemarahan yang diungkapkan Subjek bertujuan untuk memberi efek jera kepada bawahan agar tidak mengulangi kesalahan.

“Iya, satu-satunya cara buat kami. Ya, tujuannya biar dia, biar dia tidak melakukan kesalahan lagi. Karena kalau menyangkut pekerjaan itukan efeknya banyak.”

Saat mengungkapkan kemarahan terhadap orang lain, Subjek tetap mempertimbangkan etika kesopanan dan menghindari pengungkapan marah dihadapan umum. Hal ini untuk menghindari munculnya rasa malu bagi ke-dua belah pihak serta untuk menghindari pemasalahan baru yang mungkin muncul. Sehingga ungkapan kemarahan ditunjukkan secara langsung kepada objek marah dengan melakukan pembicaraan empat mata.

“Ya, dengan pendekatan pembicaraan face to face, misalnya sore ada laporan dari masyarakat mengadukan suatu hal terkait dengan tindakan para perangkat, kami langsung paginya. Pagiya langsung kami datang di mejanya dan kami ingatkan, tolong ini disikapi, ditindaklanjuti dan sebagainya dan sebagainya. Jadi kami spontan dalam menindaklanjuti.”

Berbeda dengan kemarahan Subjek dilingkungan kerja yang bisa diungkapkan secara asertif, Subjek lebih memilih mengungkapkan marah dengan isyarat tertentu dan diam ketika

merasakan marah dirumah atau kepada anggota keluarga. Isyarat yang ditunjukkan bisa berupa perilaku yang tidak biasa dilakukan Subjek seperti mengebut saat berkendara serta mendiamkan anak atau istrinya. Hal ini mengakibatkan permasalahan di rumah membutuhkan penyelesaian yang lebih panjang, meskipun anggota keluarga yang lain mampu menangkap ekspresi Subjek.

“Gih., (ya..) yang agak panjang memang kalau di keluarga dirumah itu agak panjang, butuh waktu panjang. Kan beda, kalau ditempat kerja kan melayani banyak pihak sehingga harus segera ada klarifikasi dan tindak lanjut. Kalau dirumah kan kita sendiri, tidak melibatkan orang lain.”

Sebagai kepala keluarga di rumah, Subjek berusaha menjadikan diri sebagai contoh dalam berperilaku. Hal ini membuatnya berhati-hati dalam menunjukkan perilakunya dan tidak pernah melakukan agresi fisik seperti memukul dan membanting barang dihadapan anak dan istri. Subjek tidak ingin dua anaknya yang kesemuanya adalah laki-laki, berperilaku buruk karena mendapat contoh yang buruk di rumah.

“Iya, laki-laki semua. Ya makannya saya gak pernah Mas yang namanya marah kemudian banting atau pun apa, atau mukul atau apa, gak pernah. Sama sekali gak pernah.”

Secara umum, perilaku asertif yang ditunjukkan Subjek tidak memberikan dampak berarti terhadap kondisi fisik maupun psikologis diri Subjek. Namun dampak secara psikologis, yakni penyesalan, muncul ketika Subjek terlanjur mengungkapkan kemarahan yang berakar pada kesalahpahaman.

“Ya, karena kemarahan saya demi kebenaran, kadang juga anu, tidak ada rasa kecewa enggak. Gih, kecuali kalau marahnya karena keliru, mungkin kecewa ada, aduh tadi kok begini, begitu.”

Berbeda dengan perilaku asertif yang cenderung tidak berdampak secara langsung, perilaku pasif atau diam Subjek yang terkadang muncul, memberikan dampak langsung terhadap dirinya seperti tidak bisa tidur.

"Ya kadang di malam hari gak bisa tidur ya., efeknya kesana. Tapi paginya pasti nanti kita anu segera bertemu untuk klarifikasi...."

Pengaruh budaya Jawa yang menekankan kesopanan serta terjaganya harmonisasi hubungan dengan orang lain tampak pada kemampuan Subjek dalam mengelola kemarahan sehingga muncul sebagai perilaku yang diterima lingkungan, tidak hanya oleh sesama orang Jawa namun juga orang yang berasal dari suku lain.

"Baik, baik. Sepanjang dalam kita memberi teguran masih dengan norma-norma Jawa. Kalau kita mengingatkan mereka dengan keras mungkin tanggapannya akan lain."

Orang Jawa pada umumnya mampu menahan ekspresi marah dihadapan orang lain sehingga tampak sebagai orang yang sopan dan berbudi pekerti. Namun demikian, meski hal itu ditekankan dalam budaya Jawa, tidak semua orang Jawa mampu mengontrol ekspresi marahnya. Perbedaan perilaku diantara orang Jawa dan bukan saat ini lebih tampak jika dibandingkan dengan beberapa dekade yang lalu. Perbedaan yang paling tampak adalah mengenai berkurangnya *anggah-ungguh* atau sopan-santun yang dimiliki generasi muda saat ini. Hal ini dimungkinkan karena derasnya arus globalisasi sehingga pengaruh budaya luar juga sangat kuat dalam menentukan perilaku masyarakat Jawa saat ini.

2. Subjek 2

Subjek 2 adalah pemuda berusia 24 tahun yang lahir dan besar di D.I Yogyakarta. Sejak kecil Subjek 2 tinggal bersama bapak, ibu dan tiga adik laki-lakinya. Subjek merupakan anak laki-laki pertama dikeluarganya. Seperti kebanyakan orang Jawa, Subjek 2 tinggal berdekatan dengan famili yang lain seperti paman dan bibinya yang tinggal di samping rumahnya. Subjek 2 tinggal di daerah pedesaan yang tidak jauh dari bibir pantai selatan Jawa. Saat ini Subjek 2 belum menikah dan bekerja sebagai karyawan di sebuah instansi pendidikan sebagai staf bagian teknik informasi. Subjek 2 telah bekerja di tempat kerjanya saat ini selama enam tahun, yakni setelah lulus sekolah menengah atas. Meskipun tempat kerja dan tempat tinggal Subjek 2 memiliki jarak yang cukup jauh, namun Subjek 2 memilih untuk tetap pulang pergi setiap hari dari kedua tempat tersebut. Subjek 2 melanjutkan pendidikan sarjana di salah satu perguruan tinggi di Yogyakarta sembari

bekerja. Pada hari senin hingga jum'at Subjek 2 bekerja, sedangkan kuliah dilakukan setiap hari sabtu dan minggu. Saat proses pengambilan data dilakukan, Subjek 2 sedang menunggu prosesi wisudanya.

Subjek dan saudaranya memiliki pola perilaku yang berbeda, meski mendapatkan pendidikan dan hidup di lingkungan yang sama. Saudara kedua Subjek memiliki perilaku yang lebih asertif dalam mengungkapkan kemarahan, termasuk kepada orang tua. Berbeda dengan Subjek yang lebih memilih diam saat merasa marah kepada orang tua ataupun saat dimarahi orang tua. Perbedaan ini dimungkinkan karena pergaulan atau interaksi sosial dengan teman sebaya Subjek berbeda dengan saudaranya.

"...diem terus masuk kamar dan nangis, hahaha gak lah, diem aja."

Perilaku pasif Subjek saat mengekspresikan marah di rumah, dilandasi oleh keyakinan bahwa seorang anak harus selalu hormat kepada orang tua. Penghormatan ini ditunjukkan dengan selalu berperilaku sopan dan tidak menunjukkan perlawanan kepada orang tua.

"Ya kan, gimanapun juga kan kita sebagai anak kan jadi apa-apa ya harus hormat. Mungkin kan kita yang salah, kan ibu yang paling tahu, orang tua maksudnya yang paling tahu semuanya. Nurut kalau aku itu."

Senada dengan perilaku Subjek di rumah, Subjek memilih diam saat merasa marah di lingkungan kerja. Perilaku ini dipilih karena Subjek merasa bahwa perilaku mengekspresikan marah dengan asertif merupakan perilaku kekanak-kanakan dan tidak sesuai dengan norma Jawa.

"Ya pengen teriak mungkin pengen teriak kalau memang itu benar-benar keterlaluan, tapi kan ya malu lah kalau misalnya kita harus yang urakan kaya gitu itu kan. Jaim gitu lah."

Saat berada dalam situasi konflik yang dapat memicu timbulnya rasa marah, Subjek cenderung menghindari dan tidak menghiraukan atau tidak memikirkan masalah tersebut.

"Kaya katanya siapa itu kita kan orang Jawa, kalau ada apa-apa kan istilahnya "kalau menanam padi aja mundur", jadi kalau ada apa-apa diem, mundur, terus kabur katanya siapa itu ya, lupa aku."

Kemarahan yang dirasakan Subjek dapat memicu rasa benci kepada objek marah, meskipun hanya sesaat. Rasa benci yang dirasakan Subjek, selanjutnya berubah menjadi emosi marah yang terpendam, namun tidak berujung kepada dendam. Hal ini tampak bahwa Subjek memilih untuk cukup mendingankan objek marah, tanpa mencari peluang untuk menjatuhkan ataupun menyakitinya.

“Iya, seketika itu aja pengen membalas. Ya seketika itu kayaknya ada kaya pengen balas dendam gitu. Tapi kalau dipikir itu dari pada kita mikirin gimana buat ngehancurin mending kita mikirin yang lain.”

Rasa marah dan benci yang dirasakan Subjek selalu ditutupi dengan senyuman serta perilaku sopan yang acap kali membuat orang lain merasa bahwa Subjek tidak sedang merasa marah. Subjek merasa bahwa perilaku yang ditampakkannya cukup membuat orang lain percaya bahwa tidak ada sesuatu yang terjadi. Meski kemarahan Subjek dapat dikontrol di depan orang lain, namun sejatinya, Subjek merasa marah dengan intensitas tinggi ketika dituduh bersalah oleh orang lain dan ketika berhadapan dengan orang yang bersalah namun merasa benar.

Perilaku pasif Subjek yang sudah menjadi pola perilakunya, tidak hanya berdampak langsung secara fisik, namun juga berdampak pada pola pikir dan kondisi psikologis Subjek. Saat terlibat suatu konflik atau sedang memendam kemarahan kepada orang lain, dampak pertama yang Subjek rasakan adalah insomnia atau sulit tidur saat malam hari, dan jika permalahan semakin berat, kondisi psikosomatis akan muncul dengan gejala sakit perut atau diare.

“Kalau yang bener-bener alot dan yang kaya gitu ya. Kadang sampai yang gak bisa tidur, mules, diare kaya gitu pernah.”

Secara psikologis, terkadang Subjek merasa lelah karena harus memendam apa yang ia rasakan dan harus selalu berperilaku baik dihadapan orang lain.

“...lelah sih kadang harus bersikap kaya sempurna gitu kan. Kadang lelah, tapi gak tahu sih.. Tapi kan kaya memang itu yang harus dilakukan gitu lho kita mikirnya itu....”

Dampak lain yang tampak pada diri Subjek adalah sulit mempercayai orang lain dan merasa sendiri karena tidak memiliki seseorang untuk berbagi cerita.

“Iya, kadangkala memang kalau lagi mau tidur, sedih, kesepian kok gak ada temen yang ini. Tapi lama-lama kaya gak penting udah membatu kali ya, kaya ada hal lain yang lebih penting.”

Penanaman prinsip-prinsip budaya Jawa utamanya Subjek peroleh dalam keluarga Subjek sendiri. Orang tua selalu mengajarkan bagaimana harus berperilaku depan orang lain. Kesopanan sangatlah ditekankan utamanya kepada orang yang lebih tua atau kepada orang yang dihormati.

“Iya dari orang tua mulai awal itu selalu, kalau lagi pergi gitu, selalu mengingatkan kalau sama orang tua, Ibu terutama, kalau misal pergi kemana tau kalau lewat depan rumahnya orang itu suruh bilang monggo Mbah, monggo Pak (Mari Nek/Kek, Mari Pak) dan itu selalu terbawa sampai sekarang.”

Proses belajar yang dialami Subjek sejak kecil tampak dalam perilaku keseharian serta keyakinan yang Subjek pegang. Salah satunya adalah selalu menjaga diri agar tidak menyakiti orang tua dengan menuruti apa yang diperintahkan dan meyakini bahwa orang tua adalah seseorang yang tahu apa yang terbaik untuk anaknya. Pergaulan Subjek dalam lingkungan kerja juga mencerminkan budaya Jawa, yakni meyakini bahwa kemarahan yang diungkapkan langsung dihadapan orang lain merupakan hal yang tidak sopan dan dapat menimbulkan rasa malu.

3. Subjek 3

Subjek 3 merupakan laki-laki yang lahir dan tinggal di D.I Yogyakarta. Saat ini Subjek 3 berusia 45 tahun dan telah memiliki seorang istri dan dua orang anak laki-laki yang telah menginjak usia remaja. Subjek 3 dan keluarganya tinggal di daerah pedesaan yang tidak jauh dari perbatasan kota. Meskipun pemukiman tempat tinggal Subjek 3 sedikit padat, namun rumah Subjek 3 masih memiliki halaman yang luas dan terdapat lahan kosong di samping rumah tersebut. Bapak dan ibu Subjek 3 merupakan penduduk asli daerah tempat tinggal Subjek 3. Subjek 3 merupakan anak ke empat dari lima bersaudara. Subjek 3 bekerja sebagai guru agama di sekolah dasar negeri yang tidak jauh dari tempat tinggalnya. Sebelum

menjadi guru agama, Subjek 3 telah selesai menempuh pendidikan sarjana dalam bidang keagamaan Islam di salah satu perguruan tinggi Islam di Yogyakarta.

Sehari-hari, Subjek 3 aktif dalam kegiatan keagamaan di daerah tempat tinggalnya. Subjek 3 merupakan *ta'mir* atau pengurus masjid dan menjadi salah satu imam sholat di masjid daerah tersebut. Selain aktif dalam kegiatan keagamaan, Subjek 3 juga aktif dalam kegiatan masyarakat, hal ini tampak dari kesibukan Subjek sebagai Ketua RT.

Peran Subjek di masyarakat dan di lingkungan pekerjaan membuat Subjek dituntut untuk mengungkapkan apa yang dirasakan secara asertif. Seperti saat menegur siswa dan membenarkan warganya yang melakukan kesalahan.

“Anu ae (ini saja) tukang batu yang tidak sesuai dengan rencana saya. Itu dia tidak melakukan sesuai dengan rencana saya. Ya itu, kalau dengan laki-laki itu harus tegas.”

Menurut observasi yang dilakukan peneliti saat melakukan wawancara, Subjek tidak dengan eksplisit mengatakan jika sedang merasa keberatan. Ekspresi yang tampak adalah dengan menaikkan nada suara dan melakukan perilaku yang lain dari biasanya. Ekspresi lain ditampilkan melalui jawaban Subjek yang cenderung singkat dan bernada datar.

“Ada maksudnya yang membuat marah tho? Tadi yang ditanyakan peristiwa yang membuat marah kan? (dengan nada lebih tinggi dari sebelumnya).”

Perilaku asertif Subjek hanya berlaku pada awal objek marah muncul, namun ketika peringatan pertama tidak dihiraukan, maka Subjek memilih untuk diam. Subjek meyakini bahwa diam merupakan salah satu karakteristik orang Jawa.

“Iya. Ya memang karakter orang Jawa itu kalau marah diam. Kalau yang ngerti Jawa ya, Kalau yang Jawa marah-marah itu ya Jawa. Itu juga marah tapi karena di Jawa itu ada sesuatu yang sifatnya, istilahnya semu. Kelihatannya diam tapi tidak diam.”

Saat berada di rumah, Subjek dan istri juga saling mengingatkan jika salah satu dari mereka melakukan kesalahan. Sedangkan saat berada di sekolah, Subjek mengungkapkan kemarahan dengan asertif kepada siswa. Subjek akan menegur siswa, ketika siswa melakukan perilaku yang dianggap tidak sesuai dengan norma dan aturan, seperti ramai

dalam kelas. Ungkapan kemarahan Subjek ditujukan untuk merubah perilaku siswa agar menjadi lebih baik.

“...ketika ada anak belum mengembalikan, tidak mengembalikan buku ketempat semula. Itu kira-kira ya seminggu yang lalu lah.”

Berbeda dengan ekspresi marah Subjek ke siswa, Subjek jarang mengungkapkan kemarahan kepada rekan guru. Subjek merasa bahwa rekan guru selama ini tidak melakukan hal yang membuat Subjek merasa marah.

“Saya kira kalau dengan rekan guru tidak begitu, tidak begitu banyak merasa ada kemarahan.”

Subjek memberikan ekspresi yang berbeda terhadap laki-laki dan perempuan. Hal ini disebabkan karena Subjek menganggap bahwa seorang perempuan memiliki emosi yang lebih halus, sedangkan laki-laki harus diberi ketegasan untuk menunjukkan kemarahan yang dirasakan.

Kemarahan yang dirasakan Subjek, acap kali hanya menimbulkan kebencian sesaat. Kebencian akan hilang setelah Subjek mengungkapkan apa yang menjadi objek kemarahan secara asertif. Masyarakat sebagai lingkungan yang mengajarkan kebudayaan Jawa, mengajarkan kepada Subjek untuk dapat memendam kemarahan di depan umum. Kemarahan yang diungkapkan secara langsung didepan umum menjadi sesuatu yang tabu atau tidak layak.

“Ya memang didikannya seperti itu, culture.”

Subjek mengenal sebuah prinsip orang Jawa, yakni “prinsip semu”. Prinsip semu mengandung makna, bahwa tidak semua emosi yang dirasakan seseorang harus ditampakkan dihadapan orang lain sebagai perilaku yang eksplisit. Seperti marah, seseorang tidak harus mengatakan bahwa dirinya saat itu merasa marah dan tidak pula harus dengan melakukan agresi fisik. Kemarahan harusnya ditunjukkan dengan perilaku halus seperti diam, dengan tujuan menutupi atau menghindari rasa malu akibat perilaku tidak sopan akibat ekspresi marah yang tidak terkontrol.

“Ya memang karakter orang Jawa itu kalau marah diam. Kalau yang ngerti Jawa ya, Kalau yang Jawa marah-marah itu ya Jawa. Itu juga marah tapi karena di Jawa itu ada sesuatu yang sifatnya, istilahnya semu. Kelihatannya diam tapi tidak diam.”

Konsekuensi dari prinsip semu ini adalah, seseorang harus sensitif terhadap perilaku orang lain. Perilaku sekecil apapun bisa memiliki makna dibalik itu. Sehingga ketika orang yang tidak terbiasa dengan budaya Jawa akan sulit memahami perilaku orang Jawa khususnya perilaku orang Jawa saat marah. Mereka bisa mengartikan bahwa orang Jawa selalu ramah dan baik namun mereka tidak tahu apa yang sebenarnya dirasakan dalam hatinya. Saat Subjek ditanya apakah orang luar Jawa mengerti jika dengan diam, maka sesungguhnya Subjek sedang marah, Subjek mengatakan bahwa mereka mengerti tapi membutuhkan waktu yang lebih lama dibandingkan dengan orang Jawa.

4. Subjek 4

Subjek penelitian yang ke-empat merupakan seorang Ibu rumah tangga berusia 36 tahun. Subjek 4 lahir dan besar di D.I Yogyakarta. Sebelum menikah, Subjek 4 tinggal bersama ibu dan bapaknya di daerah pedesaan di bagian barat propinsi D. I Yogyakarta. Setelah menikah dengan seorang laki-laki yang juga asli Jawa, Subjek 4 tinggal bersama suaminya di kawasan pinggiran kota di mana sang suami lahir dan tinggal sejak kecil. Saat ini Subjek 4 tinggal di kawasan padat penduduk di mana rumah Subjek 4 berhimpitan dengan rumah saudara-saudara iparnya yang lain. Subjek 4 tinggal di rumah yang tidak terlalu besar yang memiliki 2 kamar tidur, ruang tamu, dapur dan ruang keluarga. Subjek 4 dan suami telah memiliki 3 orang anak, anak pertama dan kedua adalah perempuan yang masing-masing duduk di bangku sekolah menengah pertama dan sekolah dasar. Sedangkan anak ketiga adalah laki-laki berusia balita.

Subjek 4 lebih banyak menghabiskan waktu di rumah untuk mengurus anak dan memilih untuk tidak bekerja sedangkan suami adalah seorang tukang parkir disebuah rumah makan yang terletak tidak jauh dari rumah mereka. Meskipun demikian, Subjek 4 tetap aktif mengikuti kegiatan sosial seperti menjadi relawan gempa merapi serta aktif dalam kegiatan keagamaan seperti pengajian yang diadakan oleh masyarakat sekitar tempat tinggal Subjek 4.

Saat Subjek masuk dalam sistem kekerabatan keluarga suami, Subjek juga memiliki peran dan posisi sebagai anak pertama. Subjek mengatakan bahwa sebagai anak pertama, Subjek dan suami harus lebih banyak *ngemong*, yakni memberikan pengertian dan arahan kepada saudara yang lain.

“Tapi lek bisane kulo gih lebih banyak diam, soale pun terbiasa ngemong ngoten lho Mas. Mriki kan sederet mriki sedulur sedoyo kakang-adi kakang adi ngoten.” (Tapi kalau saya ya lebih banyak diam, karena sudah terbiasa ngemong begitu Mas. Sini kan sederet ini saudara semua, kakak adik kakak-adik begitu).

Subjek mengakui bahwa suami adalah seorang laki-laki yang sabar, dan hal ini berdampak pada cara pandang Subjek ketika menghadapi masalah. Kesabaran Subjek dan suami ditunjukkan dengan diam saat menghadapi konflik atau masalah dengan orang lain. Subjek menceritakan bahwa ketika terjadi suatu permasalahan dengan saudara yang lain, Subjek dan suami memilih diam dan tidak berkomentar, hingga pada akhirnya saudara Subjek yang meminta maaf kepada Subjek dan suami. Perilaku diam Subjek dan suami disebabkan karena posisi Subjek dan suami adalah sebagai anak pertama yang memiliki kedudukan lebih dibanding adik-adiknya.

“Pernah kok Mas wonten masalah terus sedereke sing mriki minta maaf, soale kan mriki sing luweh tuo. Lek mriki sebenere gih boten ambil pusing, ditokne wae.” (Pernah kok Mas ada masalah terus saudaranya yang minta maaf kesini, soalnya sini yang lebih tua. kalau pihak sini sebenarnya tidak ambil pusing, dibiarkan saja).

Kebiasaan Subjek dan rekan-rekannya untuk saling membicarakan kesalahan dibelakang secara diam-diam membuat Subjek sulit untuk mempercayai orang lain. Subjek merasa bahwa permasalahan pribadi cukup ia pendam sendiri atau berbagi dengan suami.

“Gih ngoten niku lho Mas, gak semua orang harus tahu permasalahane. Lagi pula gak semua orang iso dipercoyo, ngoten to Mas.” (Ya seperti itu Mas, tidak semua orang harus tahu permasalahannya. Lagi pula tidak semua orang bisa dipercaya, gitu kan Mas).

Subjek memilih untuk tidak terlalu memikirkan gosip yang ada diantara Ibu-Ibu. Ketika ada gosip tentang dirinya, Subjek tidak akan terburu-buru memutuskan untuk marah.

Subjek akan menganalisa dan mencari tahu dari siapa pemberitaan tersebut bersumber. Meskipun demikian, konfirmasi yang dilakukan Subjek acap kali tidak membuahkan hasil, karena orang yang ditanya akan mengelak.

“Dulu sih pernah Mas, tapi opo yo, hasile cuma, “Ora ngomong ngunu ki, maksute hasile malah koyo, piye yo Mas, malah gak mau bertanggung jawab akhire.” (Dulu sih pernah Mas, tapi apa ya, hasilnya cuma, “Tidak ngomong begitu kok, maksudnya hasilnya malah seperti, apa ya Mas, malah tidak mau tanggung jawab akhirnya).

Rasa marah atau kesal yang Subjek pendam, akan menjadi titik awal bagi Subjek untuk mengintrospeksi diri dan memikirkan mengenai yang telah Subjek lakukan. Subjek merasa bahwa ketika terjadi konflik, ada kemungkinan bahwa dirinya juga bersalah. Cara pandang ini membuat Subjek tidak terburu-buru menyalahkan orang lain.

“Ya mikir-mikir sendiri lah mungkin memang aku yang salah, opo mungkin aku harus piye (bagaimana), gitu lho jadi gak menyalahkan orang lain.”

Subjek memiliki cara yang dilakukan untuk mengilangkam rasa marah yang ada dalam dirinya, diantaranya dengan menceritakan kepada suami, menceritakan kepada teman, mendengarkan musik dan dengan berdoa kepada Tuhan. Subjek meyakini bahwa semua yang terjadi adalah kehendak Tuhan, dan hanya Tuhan yang mampu membantunya menyelesaikan masalah dan kemarahan yang dia rasakan.

“...yang tahu kan Yang Di atas, terserah monggo (silakan) dia mau apa, monggo-monggo aja. Entah dia mau bener atau salah, luwih gitu aja. Karena kayae cuma itu yang bisa mupus ya. Cuma larinya ke situ.”

Perilaku Subjek sebagai orang Jawa yang menerapkan budaya Jawa tampak pada sambutan Subjek saat peneliti baru memasuki rumah Subjek. Subjek berperilaku ramah dengan menjabat tangan, mempersilakan duduk, tersenyum dan menggunakan bahasa Jawa halus kepada peneliti. Subjek dan keluarga menggunakan bahasa Jawa *ngoko* (tingkat sedang) ketika melakukan percakapan di rumah dengan anggota keluarga yang lain. Sama seperti orang Jawa pada umumnya, Subjek menggunakan bahasa Jawa halus hanya kepada orang yang dianggap memiliki derajat lebih tinggi atau kepada orang yang dihormati.

“Kulo boso jowone boten patio lho Mas. Kulo tiyang Jowo tapi boten saget alus banget, lek ngoko saget. Dados campur-campur bahasane.” (Penguasaan bahasa Jawa saya tidak sebegitunya lho Mas. Saya orang Jawa tapi tidak bisa begitu halus, kalau ngoko bisa. Jadi bahasanya campur-campur).

Perilaku ramah dan santun merupakan perilaku yang ditanamkan pada budaya Jawa. Perilaku ramah dan santun selalu Subjek terapkan kepada siapa saja, tidak memandang suku ataupun jenis kelamin. Orang yang tidak terbiasa atau tidak sensitif dengan ekspresi marah Subjek, akan sulit membedakan kapan Subjek memendam marah atau tidak. Hal ini dikarenakan, Subjek selalu berperilaku baik kepada orang lain meskipun sebenarnya dia merasa marah.

Ekspresi marah yang dipendam, membuat konflik yang dihadapi oleh seseorang berlangsung lama. Hal ini dikarenakan budaya Jawa yang mengajarkan bahwa orang dengan derajat atau posisi lebih tinggi tidak pantas untuk minta maaf. Sedangkan orang yang sebenarnya memiliki posisi lebih rendah merasa enggan untuk minta maaf. Perseteruan akhirnya berlangsung lama dengan saling diam.

Subjek merasakan adanya perbedaan dalam berinteraksi sosial dengan orang yang lebih tinggi secara materi. Subjek merasa sungkan atau merasa tidak selayaknya untuk berperilaku tidak sopan apalagi mengungkapkan kemarahan kepada orang yang lebih tinggi secara sosial ekonomi. Subjek memandang dirinya sebagai *wong ngisor*, yakni seseorang dengan status sosial ekonomi rendah yang tidak pantas memberikan perlawanan kepada *wong duwur*, yakni orang dengan tingkat sosial ekonomi tinggi. Pertimbangan tersebut akhirnya memaksa Subjek untuk diam meskipun merasa benar.

“Ya mungkin sungkan iya ya mungkin merasa. Ah aku wong ngisor, moso anu wong duwur kok koyoe piye, gitu ya.” (Ya..mungkin sungkan iya ya mungkin merasa Ah aku orang bawah, masa begitu sama orang atas kok rasanya gimana.)

Budaya Jawa juga menanamkan rasa malu ketika seseorang mengungkapkan kemarahan atau menunjukkan perselisihan secara terbuka. Kemarahan secara terbuka merupakan hal yang dianggap tidak sopan sehingga dihindari oleh Subjek.

5. Subjek 5

Subjek 5 adalah seorang Ibu rumah tangga berusia 55 tahun. Subjek 5 saat ini tinggal bersama suami dan dua orang anak perempuannya di daerah pedesaan di kaki gunung Merapi. Sebelum menikah, Subjek tinggal di bersama ibu dan bapaknya di daerah pedesaan yang tidak jauh dari pusat Kota Yogyakarta. Subjek 5 merupakan anak pertama dari dua bersaudara. Bapak Subjek 5 telah meninggal sejak ia masih kanak-kanak sehingga ibunya membesarkannya dan saudara laki-lakinya seorang diri. Beberapa saat setelah lulus sekolah menengah atas, Subjek 5 bekerja sebagai buruh pabrik di Kota Tangerang selama beberapa tahun. Di sana ia bertemu dengan suaminya dan setelah menikah, mereka pindah ke Yogyakarta di tempat suaminya berasal hingga saat ini.

Subjek 5 berprofesi sebagai pedagang pasar, sedangkan suaminya menjadi petani. Di lingkungan tempat tinggalnya, suami Subjek 5 terpilih menjadi Ketua RT selama beberapa periode. Sehingga selain menjalani kesibukan sebagai pedagang dan ibu rumah tangga, acap kali Subjek disibukkan dengan kegiatan sosial serta kegiatan keagamaan rutin yang ada di lingkungan tempat tinggalnya.

Subjek membawa kebiasaannya untuk selalu terbuka sejak kecil dalam berinteraksi dengan anggota keluarganya. Subjek bisa langsung menegur anak dan suaminya ketika mereka tidak menjaga kebersihan dan kerapian rumah dengan baik.

“Sama Bapak, sama anak-anak juga gitu, langsung ngomong langsung. Entar kalau saya salah juga diingetin, kalau bener diterima, gitu aja. Sebenarnya saya juga sering salah, suka nerocos terus sama anak itu lho.”

Subjek merupakan seorang yang tidak bisa menahan atau memendam kemarahan yang ia rasakan. Dengan cara mengekspresikan marahnya, Subjek akan merasa lega, sehingga rasa marah yang dirasakan sebagai respons dari kesalahan anak dan suami akan hilang. Subjek acap kali merasa menyesal setelah menegur anak secara berlebihan. Subjek merasa kehilangan kontrol diri sehingga sulit mengendalikan ekspresi marahnya, ketika terdapat situasi yang membuatnya marah. Situasi tersebut seperti saat Subjek baru pulang dan melihat rumah berantakan, sehingga anak menjadi pelampiasan ekspresi marahnya. Ketika merasa menyesal, Subjek dengan terbuka meminta maaf kepada anak atau suaminya. Dengan cara meminta maaf, maka kemarahan dan penyesalan yang dirasakannya akan hilang.

“Nyesel, kalau keterlalu gininya lho. Kan kalau habis dari pasar, rumahnya berceceran, piring-piring pada ini kan jadinya der-der gitu lho.”

Subjek memegang prinsip bahwa selamanya dirinya benar maka ia berani mengungkapkan kemarahannya kepada siapa saja. Prinsip ini diterapkan secara konsisten oleh Subjek dalam menjalin interaksi sosial dengan orang lain seperti tetangga dan dalam organisasi pemerintahan desa. Sebagai contoh, ketika Subjek merasa marah ketika ada yang meminjam uang namun terlambat mengembalikan, maka Subjek akan mengungkapkan kemarahannya langsung kepada objek marah.

Dampak tidak baik yang dialami Subjek adalah perasaan menyesal ketika Subjek merasa bahwa ekspresi marah kepada anaknya dirasa keterlalu. Subjek beranggapan bahwa kemarahannya yang berlebihan dapat menyakiti perasaan anak-anaknya. Subjek bisa menangis ketika rasa menyesal yang dirasakan berintensitas tinggi.

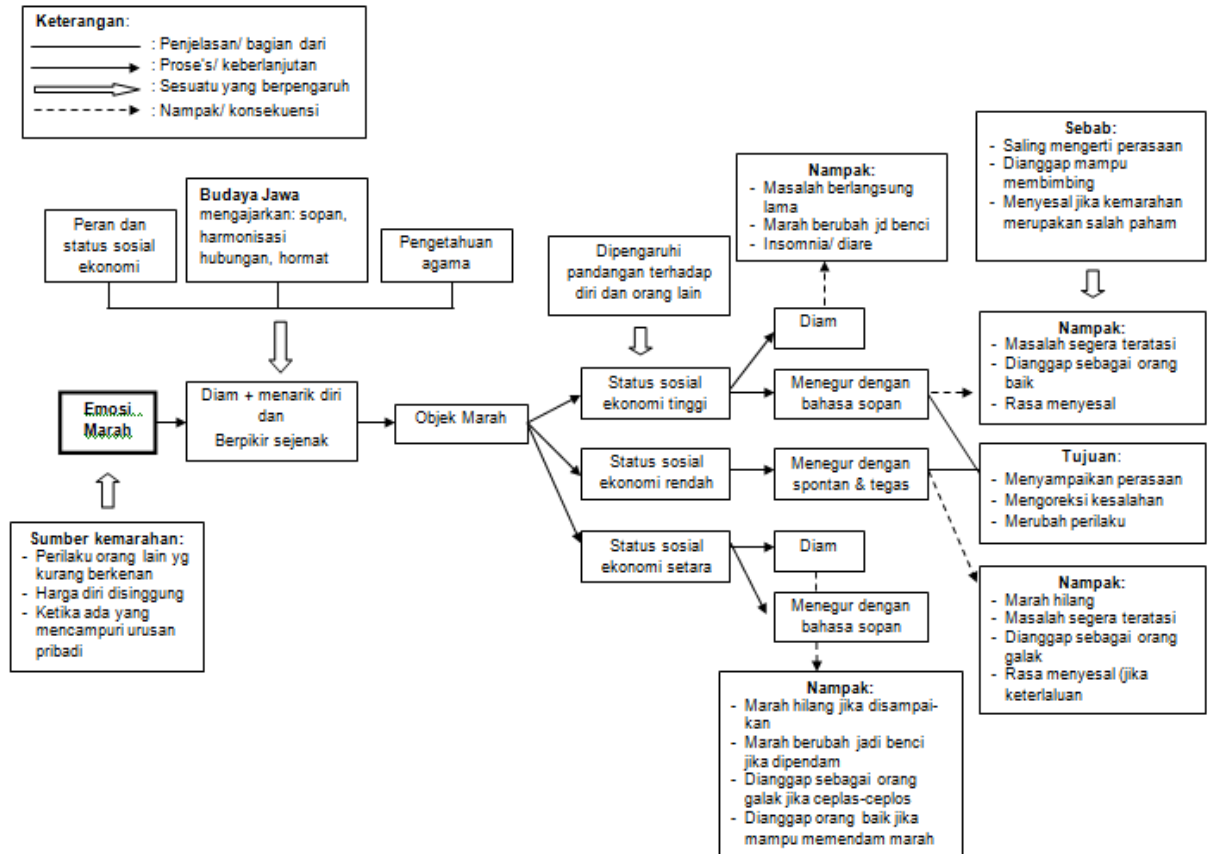
“Kadang nangis sendiri. Nyesel, kalau keterlalu gininya lho.”

Prinsip budaya Jawa yang mengajarkan perilaku tertutup dalam mengekspresikan perasaan terutama marah, seperti ini tidak begitu memengaruhi perilaku dan pola pikir Subjek. Subjek lebih menggunakan pertimbangan hak diri dalam berperilaku, yakni berani mengutarakan perasaan khususnya marah ketika merasa benar. Subjek juga beranggapan bahwa ketika dirinya memendam marah, maka hanya akan merugikan dirinya sendiri. Saat berada di rumah, Subjek menggunakan bahasa *ngoko* dalam percakapan sehari-hari dengan keluarganya. Begitu pula saat berbicara dengan ibu Subjek, dari kecil Subjek menggunakan bahasa *ngoko*.

“Ngoko, ngoko biasa kalau di keluarga saya”.

Penggunaan bahasa halus merupakan pengaruh budaya Jawa yang mampu memengaruhi perilaku Subjek. Subjek menggunakan bahasa halus kepada orang yang dihormati.

“Ya ngeliat, kalau yang di atas saya, saya juga halus. Kalau yang se-adik-adik, yang se-ponakan gitu ya biasa, ngoko. Hormatin lah kalau sama yang orang tua, yang di atas umur saya, gitu lho hehe.”



Gambar 1. Proses Kemarahan Orang Jawa

DISKUSI

Marah merupakan salah satu emosi primer manusia, yang muncul ketika seseorang dihadapkan pada objek marah. Objek marah merupakan segala sesuatu yang dapat memicu munculnya emosi marah pada seseorang, baik individu, benda ataupun situasi. Seseorang dengan yang lain dapat memaknai suatu objek secara berbeda, dengan kata lain satu situasi dapat memicu marah bagi satu orang namun belum tentu memicu kemarahan orang yang lainnya. Pengelolaan merupakan kemampuan seseorang dalam mengendalikan emosi marah sehingga mampu mengekspresikannya dengan tepat. Marah dapat berujung pada perilaku

asertif, pasif atau agresif, tergantung pada pengelolaan marah yang dimiliki seseorang (Cautin dkk., 2001; Raval dkk., 2012; Reilly & Shophire, 2002).

Penelitian Day dkk. (2006) menunjukkan bahwa masalah keluarga dan masalah dengan rekan kerja merupakan pemicu kemarahan yang utama bagi masyarakat Australia. Contoh objek marah bagi seorang pemimpin adalah kesalahan bawahan dalam melaksanakan tugas dan perilaku rekan kerja yang mencampuri urusan pribadi. Objek marah yang lain adalah ketika seorang individu disalahkan oleh orang lain, utamanya ketika tuduhan tersebut tanpa bukti atau Subjek merasa benar.

Penelitian ini menunjukkan bahwa pengalaman dan usia Subjek sangat berperan dalam pengelolaan marah. Individu dengan usia lebih dewasa akan mudah menempatkan diri hingga mampu memunculkan perilaku yang tepat, yakni apakah diam atau menegur secara verbal. Subjek yang berusia 55 tahun tahu kapan harus diam dan mengutarakan pendapat, sedangkan Subjek yang berusia 24 tahun memilih untuk selalu diam. Pandangan teori *cognitive-behavior* menyebut kemampuan ini sebagai *escalating strategies* (Stith & Hamby, 2002).

Pengelolaan marah pada Subjek penelitian ini banyak dipengaruhi oleh anggapan atau keyakinan seseorang terhadap suatu situasi, apakah menanggapi sesuatu itu buruk atau tidak. Hal ini disebut dengan *negative attribution* (Stith & Hamby, 2002). Seseorang dengan *negative attribution* tinggi akan mudah merasa marah, begitu pula sebaliknya. Subjek penelitian ini telah berusia dewasa dan hidup dengan aturan berperilaku yang ketat, sehingga telah terbiasa dengan pandangan siapa yang berhak marah dan dalam situasi apa. Seperti Subjek 2 dan 4 yang meyakini bahwa orang tua berhak marah kepada anak guna memperbaiki perilaku anak yang belum baik. Mereka tidak akan menganggap teguran orang tua sebagai obek kemarahan yang harus diekspresikan, namun kemarahan orang tua akan menjadi bahan introspeksi guna menjadi pribadi yang lebih baik.

Kemarahan yang dirasakan individu dapat memiliki intensitas yang berbeda, tergantung pada situasi yang dialami. Kemarahan yang dirasakan dapat diturunkan sehingga tidak berujung ekspresi yang merugikan atau dapat pula meledak menjadi perilaku kekerasan. Stith dan Hamby (2002) menyebut kemampuan menenangkan diri ini sebagai *calming strategies*. Beberapa teknik yang dimiliki Subjek penelitian dalam menerapkan teknik ini diantaranya dengan menyendiri sesaat untuk menghindari objek marah atau dengan mendengarkan musik.

Berbeda dengan pandangan *cognitive-behavior*, teori psikoanalisa memandang bahwa perilaku manusia merupakan bentuk mekanisme pertahanan diri yang baik disadari atau tidak akan diproses dalam diri seseorang (Luborsky, O'Reilly-Landry, & Arlow, 2011). Beberapa contoh mekanisme pertahanan yang dilakukan Subjek penelitian dalam mengelola marah adalah *repression* atau represi yakni menekan perasaan marah yang seharusnya muncul menjadi tidak disadari. Subjek mungkin marah kepada orang tuanya karena dibentak atau disalahkan, namun karena marah kepada orang yang lebih tua merupakan hal yang tidak diperbolehkan, maka Subjek menganggap bahwa orang tua memiliki kuasa untuk marah guna membenarkan perilaku anaknya dan anak harus menghormati itu sebagai sesuatu yang wajar. Contoh lain adalah mekanisme pertahanan *displacement*. Subjek tidak langsung menyalahkan atau marah kepada objek marah. Kebanyakan Subjek penelitian menyalahkan dirinya sendiri ketika ada permasalahan. Pada kasus Subjek 4, dia menganggap bahwa permasalahan yang ia hadapi dapat bersumber dari kesalahan pribadinya. Sehingga ia memilih untuk diam dan tidak menyalahkan orang lain, namun lebih mengintrospeksi dirinya sendiri.

Sigman dan Snow (1996) mengungkapkan bahwa umumnya terdapat tiga ekspresi marah yang mungkin muncul. Pertama adalah *anger-out*, yakni kemarahan yang muncul secara spontan dan cepat dan biasanya ditandai dengan teriakan, makian yang ditujukan kepada objek kemarahan, yang kedua adalah *anger-in*, yakni kemarahan yang cenderung dirasakan sendiri tanpa mengungkapkannya dan biasanya disalurkan dengan imajinasi, yang ketiga adalah *mood incongruent speech*, yakni mengungkapkan kemarahan dengan suara pelan dan lembut. Pengekspresian ini terkait dengan level kemarahan yang dirasakan individu yakni *mood incongruent speech* muncul saat individu merasakan level kemarahan yang rendah, *anger-in* saat kemarahan level sedang, dan *anger-out* saat kemarahan yang dirasakan mencapai level tinggi. Pengkategorian menurut pendapat ini sesuai dengan keadaan Subjek penelitian. Ketika cara ekspresi marah muncul dalam diri Subjek, namun ketiganya muncul pada situasi dan objek marah yang berbeda. *Anger-out* atau marah secara langsung dan spontan ditunjukkan oleh Subjek perempuan kepada anak-anaknya. Ekspresi marah yang muncul berupa teguran verbal dengan harapan sang anak dapat merubah perilakunya. Contoh lain adalah ketika seorang pemimpin menegur kesalahan bawahan secara langsung. Hal ini dilakukan untuk memberikan efek jera bagi bawahan. Contoh *anger-in* adalah kebiasaan Subjek untuk diam dan *ngempet* saat merasa marah. Subjek tidak

mengatakan pada objek marah bahkan acap kali dipendam sendiri. Jika Sigman dan Snow (1996) berpendapat bahwa *anger-in* dilakukan ketika intensitas marah berada di level rendah, namun dalam penelitian ini Subjek mampu untuk melakukannya walaupun berada di kemarahan level tinggi. Ekspresi marah yang ketiga dengan mengungkapkannya dengan perkataan yang sopan dan tidak menyakitkan. Hal ini muncul pada Subjek yang telah dewasa dan memiliki pengalaman berorganisasi. Kasus Subjek 1 sebagai seorang pemimpin misalnya, mampu menegur kesalahan bawahan dengan spontan namun menggunakan kalimat yang santun sesuai dengan tata krama budaya Jawa. Penelitian ini menunjukkan bahwa ketiga ekspresi marah yang dikemukakan oleh Seigman dan Snow (1996) dipengaruhi oleh peran sosial, kematangan berpikir, usia, dan jenis kelamin Subjek.

Penelitian lain yang menunjukkan peran jenis kelamin dalam mengekspresikan marah adalah Buntaine dan Costenbader (1997) serta Kinney, Smith, dan Donzella (2001). Quigley, Jaycox, McCaffrey, dan Marshall (2006) mengungkapkan adanya kecenderungan atau potensi perilaku kekerasan yang berbeda pada laki-laki dan perempuan. Namun demikian dalam penelitian ini sama sekali tidak ditemukan adanya perilaku kekerasan khususnya secara fisik pada Subjek penelitian.

Salah satu faktor yang sangat memengaruhi pengeolaan marah dan ekspresi marah orang Jawa adalah status sosial dan ekonomi yang dimilikinya. Individu dengan status sosial ekonomi rendah meyakini bahwa mereka tidak pantas untuk mengungkapkan kemarahan kepada orang dengan status sosial ekonomi tinggi. Hal ini menyebabkan mereka terbiasa untuk memendam kemarahan dan menolak rasa marah yang muncul dan segera terganti dengan pikiran dan keyakinan lain seperti menyalahkan diri dan menyesal. Penemuan yang menunjukkan hal serupa adalah penelitian yang dilakukan oleh Widger (2012) di Sri Lanka. Penelitian menunjukkan bahwa kemarahan, utamanya yang intens dan mendadak dapat menjadi pemicu bunuh diri bagi penduduk Sri Lanka (*anger suicide*). Hal ini kebanyakan dialami oleh individu dengan status sosial ekonomi yang rendah.

Suku Jawa memiliki beberapa prinsip yang dipegang dalam menjalin hubungan dengan orang lain, diantaranya prinsip rukun atau harmonis yang mengutamakan hubungan baik antar manusia, dengan mencegah berkelahi terbuka, penuh penghormatan terhadap sesama, gotong royong, tenggang rasa (*tepa selira*), dan ramah-tamah penuh kelembutan (Suseno, 2003). Hal ini juga ditemukan dalam perilaku Subjek dalam mengekspresikan

marah yang selalu menjaga prinsip di atas. Hal ini berujung pada terjaganya hubungan sosial dengan orang lain.

Subjek merupakan orang asli suku Jawa yang telah mempelajari prinsip-prinsip budaya Jawa sejak kecil. Bagi mereka, budaya Jawa banyak mengajarkan bagaimana cara berperilaku saat berinteraksi dengan orang lain. Seperti bagaimana menggunakan bahasa *kromo* dan *ngoko*, bagaimana berperilaku sopan dan bagaimana mengungkapkan atau mengekspresikan marah dihadapan orang lain. Empat dari lima Subjek, kecuali Subjek 5 dalam penelitian ini meyakini bahwa sebagai orang Jawa, mereka harus menjaga ekspresi marahnya untuk menjaga keharmonisan suatu hubungan sosial dan agar tidak menyakiti orang lain. Kedamaian merupakan hal yang amat penting bagi orang Jawa sebagai sumber untuk terwujudnya suasana aman dan tenteram (Endraswara, 2010). Terdapat pula Subjek yang meyakini bahwa mengekspresikan marah secara langsung atau asertif merupakan cara untuk menyampaikan perasaan pada orang lain agar tidak menjadi beban bagi diri sendiri.

Orang Jawa merupakan individu yang selalu berusaha menghindari konflik secara terbuka dengan orang lain. Kemarahan secara langsung dan terbuka akan dianggap sebagai perilaku tidak sopan yang dapat memunculkan rasa malu atau *isin*, terutama jika dilakukan dihadapan orang yang lebih dihormati. Geertz (1961) mengungkapkan bahwa *isin* merupakan salah satu prinsip budaya Jawa yang paling penting yang dimiliki orang Jawa dalam berinteraksi dengan orang lain. Dampak dari menahan marah atau dalam istilah Subjek disebut *ngempet*, membuat situasi Subjek dan objek marah layaknya perang dingin, yakni konflik cenderung berlangsung lama dan tampak baik-baik saja dari luar.

Perilaku pasif ditunjukkan oleh Subjek penelitian ketika perilaku asertif yang dilakukan tidak merubah situasi, yakni perilaku objek marah tidak berubah. Kasus Subjek 3 menunjukkan bahwa ia meyakini bahwa tidak semua perasaan harus ditampakkan dalam perilaku, sebagai pengejawantahan prinsip semu. Endraswara (2010) menyatakan hal yang sama namun menggunakan istilah yang berbeda yakni budaya semu. Budaya berarti budaya yang banyak menggunakan simbol-simbol dalam menyatakan sesuatu. Didalamnya banyak menampilkan ungkapan kepada lawan bicara.

Bagi Subjek perempuan, perilaku asertif hanya dilakukan dirumah untuk menegur perilaku anak. Sedangkan saat berinteraksi dengan orang lain, mereka cenderung berperilaku pasif dengan beberapa pertimbangan diantaranya, *isin* atau malu ketika mengungkapkan kemarahan didepan orang lain karena dianggap tidak sopan, malu jika nantinya menjadi

bahan omongan, sebagai anak pertama harus bisa *ngemong* dengan cara mencoba mengerti dan memberi contoh bagi saudara yang lain. Sedikit berbeda dengan konsep *isin* yang diungkapkan oleh Greetz (1961) yang menekankan *isin* sebagai rasa malu ketika tidak dapat menunjukkan rasa hormat yang tepat terhadap orang yang pantas dihormati. Sedangkan *isin* yang dimaksud oleh Subjek 4 tidak hanya malu kepada orang yang di hormati namun juga kepada semua orang ketika perilakunya tidak sesuai dengan norma Jawa.

Perilaku Subjek, baik pasif ataupun asertif, memiliki dampak yang berbeda-beda. Perilaku pasif dengan cara diam tanpa mengungkapkan kemarahan pada kasus Subjek 1 dan 2 berdampak secara fisik yang tampak pada insomnia atau sulit tidur, di mana insomnia dapat berlanjut pada diare. Pengaruh memendam marah terhadap kondisi fisik seseorang juga telah diungkap dalam beberapa penelitian sebelumnya yang menyatakan bahwa kemarahan dapat berdampak pada munculnya *migraine* atau sakit kepala dan sakit perut (Milers dkk., 2007; Tarantino dkk., 2013). Pada kasus Subjek 2 dan 4, memendam marah juga berdampak secara psikologis diantaranya, marah yang dirasakan berlangsung lama, marah dapat berujung pada benci, dan sulit mempercayai orang lain.

Perilaku asertif yang tampak pada Subjek penelitian memberikan dampak psikologis yang bermacam-macam. Dampak psikologis ini dapat dibagi menjadi dua, yakni dampak baik dan tidak baik. Dampak baik yang dirasakan Subjek diantaranya, marah yang dirasakan Subjek segera hilang dan tidak berkepanjangan, merasa lega seketika setelah mengungkapkan marahnya, tidak memendam marah yang berujung benci sehingga tidak merasakan beban yang berarti. Sedangkan dampak tidak baiknya adalah Subjek merasa menyesal jika kemarahan yang terlanjur diekspresikan ternyata berakar dari kesalahan pemahaman dan ketika Subjek merasa keterlaluhan dalam mengekspresikan kemarahan sehingga menyakiti objek marah. Rivers, Brackett, Katulak, dan Salovey (2007) mengungkapkan beberapa cara meregulasi marah dan sedih. Salah satu cara menghilangkan marah yang diungkapkan adalah dengan mengungkapkan kemarahan yang dirasakan, seperti yang dilakukan Subjek.

Perilaku kelima Subjek tidak hanya berdampak pada diri sendiri namun juga pada pandangan atau penilaian lingkungan sosial kepada mereka. Subjek 1 dipandang sebagai pemimpin yang baik oleh para bawahan karena mampu mengekspresikan marah dengan asertif namun tetap sopan dan tidak menyakiti. Hal ini disebabkan karena Subjek tidak mengekspresikan kemarahan kepada bawahan didepan umum namun memilih untuk

menegurnya secara empat mata atau *face to face*. Hal ini dilakukan untuk menghindari rasa malu bagi bawahan yang di tegur dan untuk menghindari perasangka bagi karyawan yang lain. Cara ini juga meminimalisir timbulnya masalah baru. Alasan yang lain adalah karena perilaku Subjek dalam mengekspresikan marah tidak disertai perilaku agresif namun memilih kata-kata yang tidak menyinggung perasaan bawahan.

Subjek yang cenderung diam dalam mengekspresikan amarah dipandang sebagai orang yang sabar dan baik hati oleh rekan dan lingkungan rumahnya, namun demikian Subjek juga dianggap tidak tegas. Kesan tidak tegas yang ditangkap oleh rekannya disebabkan karena tampak tidak pernah menolak permintaan orang lain dan tampak tidak pernah marah dengan perilaku rekan yang bisa saja dianggap menyinggung. Perilaku tersebut dilakukan Subjek 2 untuk menghindari timbulnya konflik dan menjaga harmonisasi antar teman. Sama halnya dengan Subjek 2, Subjek 3 dianggap sebagai orang yang baik di lingkungannya sebagai respons perilaku asertif dan pasif yang ditampakkannya, namun demikian lingkungan juga melihat Subjek sebagai orang yang penakut karena sering kali menghindari konflik. Pandangan masyarakat ini dimungkinkan karena perilaku asertif Subjek hanya dilakukan diawal kemarahannya timbul. Saat perilaku asertif yang dimunculkan tidak memberikan hasil atau tidak merubah perilaku objek marah, maka Subjek 3 memilih untuk diam. Subjek 4 dianggap sebagai orang baik sebagai dampak dari perilaku sopan yang ditampakkan dihadapan orang lain. Berbanding terbalik dengan Subjek 5, yakni dianggap sebagai orang galak karena perilaku asertif yang ditunjukkan serta cenderung spontan saat meng-ekspresikan marah kepada orang lain.

KESIMPULAN DAN SARAN

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pengelolaan marah diantara Subjek penelitian memiliki beberapa persamaan dan perbedaan. Persamaan dari kelima Subjek dapat dilihat dari faktor-faktor yang menyebabkan timbulnya emosi marah, yaitu perilaku orang disekitar Subjek yang tidak sesuai dengan harapan, disalahkan oleh orang lain tanpa alasan yang dianggap benar oleh Subjek, perilaku orang lain yang mencampuri urusan pribadi, dan ketika harga diri disinggung oleh orang lain.

Pengelolaan marah Subjek dilakukan dengan menahan diri untuk tidak langsung mengungkapkan kemarahan ketika dihadapkan dengan objek marah. Subjek akan berpikir

sejenak untuk mengintrospeksi apakah permasalahan yang ada merupakan kesalahannya atau bukan. Ketika Subjek merasa benar maka akan diungkapkan secara verbal dengan menggunakan kata-kata yang sopan atau memilih diam karena diam dianggap lebih sopan. Ketika Subjek merasa bahwa permasalahan yang ada adalah kesalahannya maka Subjek akan diam dan menarik diri. Pengelolaan marah Subjek dipengaruhi oleh beberapa faktor, yaitu faktor budaya Jawa yang menekankan kerukunan atau harmonisasi hubungan dengan orang lain, penekanan rasa hormat pada orang dengan yang lebih tua atau yang memiliki derajat dan tingkat ekonomi lebih tinggi, dan penekanan pada rasa malu ketika melakukan perilaku yang tidak sesuai norma. Faktor lain selain faktor budaya adalah faktor peran sosial, pengetahuan agama, dan usia.

Ekspresi marah Subjek sangat dipengaruhi oleh pengelolaan marah yang dimiliki masing-masing individu. Subjek dapat berperilaku asertif ketika peran sosial yang dimilikinya mengharuskan perilaku asertif dimunculkan. Seperti ketika menjadi seorang pemimpin yang menegur kesalahan anggotanya dan ketika orang tua menegur perilaku anak yang kurang tepat. Perilaku asertif yang dimunculkan yaitu sebatas asertif verbal dengan menggunakan teguran melalui kata-kata. semua Subjek sangat menghindari perilaku agresif terutama agresi fisik karena hal itu tidak sesuai dengan norma budaya Jawa. Ketika keinginan untuk menjaga kerukunan atau untuk menghindari konflik dirasa lebih besar, maka Subjek memilih untuk mengekspresikan kemarahannya secara pasif, yakni dengan diam atau dengan simbol-simbol perilaku tertentu.

Ekspresi marah yang dipilih Subjek memberikan dampak secara fisik, psikologis, dan sosial. Ketika Subjek menahan marah, maka dampak fisik seperti insomnia dan diare akan muncul. Dampak psikologis memendam marah adalah merasakan marah dalam durasi yang lama, marah dapat berujung pada benci, dan sulit mempercayai orang lain Dampak psikologis ini dapat dibagi menjadi dua, yakni dampak baik dan tidak baik. Sedangkan dampak bagi hubungan sosial ketika mampu menahan marah adalah dianggap sebagai orang sabar dan baik oleh lingkungan. Ketika mengekspresikan marah dengan asertif, Subjek merasakan dampak baik dan tidak baik. Dampak baik diantaranya, marah yang dirasakan segera hilang, merasa lega, tidak memendam marah yang berujung benci. Sedangkan dampak tidak baiknya adalah, Subjek merasa menyesal jika ekspresi marah dirasa berlebihan atau berawal dari kesalahpahaman. Ekspresi asertif yang berlebihan juga dapat diartikan sebagai perilaku tidak sopan dan dianggap sebagai orang galak oleh lingkungan.

Saran yang dapat diusulkan untuk peneliti selanjutnya diantaranya, peneliti dapat memperoleh data yang lebih kaya dengan melakukan wawancara mendalam dan berulang atau dapat menggunakan teknik survei berupa pertanyaan singkat sehingga mampu menghimpun Subjek dengan dalam jumlah besar. Hasil survei dapat digunakan untuk mengetahui faktor penyebab kemarahan, pengelolaan marah, ekspresi marah serta dampaknya pada orang Jawa, dengan menggunakan analisis faktor.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Baqi, S. (2013). *Pengaruh Cognitive-Behavior Group Therapy Terhadap Peningkatan Anger Management* (Skripsi tidak diterbitkan). Malang: Universitas Negeri Malang.
- Bear, G. G., Zarain, X. U., Manning, M. A., & Shiomi, K. (2009). Shame, guilt, blaming, and anger: Differences between children in Japan and the US. *Motivation and Emotion*, 33, 229-238.
- Buntaine, R. L., & Costenbader, V. K. (1997). Self-reported differences in the experience and expression of anger between girls and boys. *Sex Roles*, 36, 625-637.
- Carlozzi, B. L., Winterowd, C., Harist, R. S., Thomason, N., Bratkovich, K., & Worth, S. (2010). Spirituality, anger, and stress in early adolescents. *Journal of Religion and Health*, 49, 445-459.
- Cautin, R. L., Overholser, J. C., & Goetz, P. (2001). Assessment of mode of anger expression in adolescent psychiatric inpatients. *Proquest Sociology*, 36(141), 163-170.
- Day, A., Davey, L., Wanganeen, R., Howells, K., DeSantolo, J., & Nakata, M. (2006). The meaning of anger for Australian indigenous offenders: The significance of context. *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*, 50(5), 520-539.
- Duffy, J. (2012). *Managing anger and aggression: Practical guidance for schools*. Belfast: Queen's University Belfast.
- Endraswara, S. (2010). *Etika hidup orang Jawa: Pedoman beretika dalam menjalani kehidupan sehari-hari*. Yogyakarta: Narasi.
- Geertz, H. (1961). *The javanes family: A study of kinship and socialization*. USA: The Free Press of Glencoe.
- Kementerian Kesehatan RI. (2013). *Riset kesehatan dasar: RISKESDAS 2013*. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan Kementerian Kesehatan RI.
- Kinney, T. A., Smith, B. A., & Donzella, B. (2001). The influence of sex, gender, self-discrepancies, and self-awareness on anger and verbal aggressiveness among U. S. college students. *The Journal of Social Psychology*, 141(2), 245-275.
- Lee, C. S. (2011). Exploring emotional expressions on youtube through the lens of media system dependency theory. *New Media & Society*, 14(3), 457-475.

- Lindebaum, D., & Fielden, S. (2010). It's good to be angry: Enacting anger in construction project management to achieve perceived leader effectiveness. *Human Relation*, 64(3), 437-458.
- Luborsky, E. B., O'Reilly-Landry, M., & Arlow, J. A. (2011). Dalam R. J. Corsini & D. Wedding (Eds.), *Current Psychotherapies* (9th Eds.) (hlm. 15-66). Belmont: Brooks/Cole.
- Milers, A. C., Rieffe, C., Terwogt, M. M., Cowan, R., & Linden, W. (2007). The relation between anger coping strategies, anger mood and somatic complaints in children and adolescents. *Journal of Abnormal Child Psychology*, 35, 653-664.
- Mischel, W. (2012). Self-control theory. Dalam P. A. M. Van Lange, A. W. Kruglanski & E. T. Higgins (Eds.), *Handbook of Theories of Social Psychology* (hal. 1-22). London: Sage Publication.
- Power, C. A., Cole, E. R., & Fredrickson, B. L. (2010). Poor women and the expression of shame and anger: The Price of breaking social class feeling rules. *Feminism and Psychology*, 21(2), 179-197.
- Prawitasari, J.E. (1993). Mengenal Emosi Melalui Komunikasi Non Verbal. *Buletin Psikologi*, 3(1), 27-43.
- Quigley, D. D., Jaycox, L. H., McCaffrey, D. F. & Marshall, G. N. (2006). Peer and family influences on adolescent anger expression and the acceptance of cross-gender aggression. *Violence and Victim*, 21, 597-610.
- Ramirez, J. M., Fujihara, T., & Van Goozen, S. (2001). Cultural and gender differences in anger and aggression: A comparison between Japanese, Dutch, and Spanish Students. *The Journal of Social Psychology*, 141(1), 119-121.
- Raval, P. P., Raval, P. H., & Becker, S. P. (2012). He cursed, and I got angry: Beliefs about anger among adolescent male offenders in India. *Journal of Child and Family Studies*, 21, 320-330.
- Reilly, P. M., & Shopshire, M. S. (2002). *Anger management for substance abuse and mental health clients: A cognitive behavior therapy manual*. Washington: U.S. Department of Health and Human Service.
- Rivers, S. E., Brackett, M. A., Katulak, N. A., & Salovey, P. (2007). Regulating anger and sadness: An exploration of discrete emotions in emotion regulation. *Journal of Happiness Studies*, 8, 393-427.
- Shanahan, S., Jones, J., & Peter, B. T. (2011). Are you looking at me, or am I? Anger, aggression, shame and self-worth in violent individuals. *Journal of Rational-Emotive and Cognitive-Behavior Therapy*, 29, 71-91.
- Sigman, A. W., & Snow, S. C. (1996). The outward expression of anger, the inward experience of anger and CVR: The role of vocal expression. *Journal of Behavioral Medicine*, 20(1), 29-45.
- Smith, J.A., Flowers, P., & Larkin, M. (2010). *Interpretative phenomenological analysis: Theory, method and research*. London: Sage Publication.
- Stith, S. M., & Hamby, S. L. (2002). The anger management scale: Development and preliminary psychometric properties. *Proquest Sociology*, 17, 383-402.

- Suseno, F.M. (2003). *Etika Jawa: Sebuah analisa falsafah tentang kebijaksanaan hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Tarantino, S., Ranieri, C. D., Dionisi, C., Citti, M., Capuano, A., Galli, F., Guidetti, V., Vigeveno, F., Gentile, S., Presaghi, F., & Valeriani, M. (2013). Clinical features, anger management and anxiety: A possible correlation in migraine children. *The Journal of Headache and Pain*, 14(39), 1-8.
- Widger, T. (2012). Suffering, frustration, and anger: Class, gender and history in Sri Lankan suicide stories. *Culture and Medical Psychiatry*, 36, 225-244.

PENTINGNYA KERJA SAMA ORANGTUA UNTUK MEMBENTUK KARAKTER ANAK DI DALAM KELUARGA

Nur Fadlin Amalia

Program Studi Pendidikan Luar Sekolah
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract – Family is the smallest social unit in society. Even though it is a small social unit, its role, specifically parents, however, is very important. In a modern era like the present time, there exist many phenomena on family problems in developing a child's character. Parents' responsibilities on the education of their children can be done through cooperation as to develop the children's character and personality as hoped for. The objective of this article is to explain who exactly has the full role and responsibilities to a child's education in the family and also to explain the importance of children's education through cooperation. The method used in this article was non-research in which it is focused on examining various literature relevant to the field of interest. Results showed that fathers have a role and are also responsible for their children, so that both the roles and responsibilities of educating and nurturing the children are shared by the parents. Second analysis showed that the cooperation of father and mother in nurturing and educating their children is important. The more demands the parents have for their children, the more cooperation is required.

Keywords: parents' cooperation; child's character; family environment

Abstrak – Keluarga merupakan satuan unit sosial paling kecil yang berada di masyarakat. Meskipun termasuk unit sosial terkecil dari masyarakat namun peran keluarga khususnya orangtua sangat penting. Pada era modern seperti saat ini misalnya banyak dijumpai fenomena-fenomena mengenai masalah keluarga dalam membentuk karakter anak. Tanggung jawab orangtua terhadap pendidikan anak dapat dilakukan dengan menjalin kerja sama agar terbentuk anak yang memiliki karakter dan kepribadian yang baik sesuai dengan harapan. Tujuan penulisan artikel ini adalah untuk memaparkan secara jelas siapa saja yang memiliki peran dan tanggung jawab penuh terhadap pendidikan anak di keluarga serta menjelaskan pentingnya mendidik dan mengasuh anak melalui kerja sama yang baik. Metode yang digunakan dalam penulisan ini menggunakan metode penulisan non-penelitian. Metode ini dipusatkan dengan mengkaji beberapa literatur dari beberapa sumber yang diakui dan relevan dengan bidang yang ditulis. Berdasarkan hasil kajian melalui beberapa sumber terungkap bahwa ayah memiliki peran serta tanggung jawab terhadap anaknya, sehingga peran dan tanggung jawab ayah sama dengan peran ibu dalam mengasuh dan mendidik anak dalam rangka membentuk anak yang berkarakter dan berkepribadian baik. Hasil analisis kedua menunjukkan bahwa kerja sama ayah dan ibu dalam mengasuh dan mendidik anak sangat penting dan berperan banyak dalam pencapaian tujuan. Semakin tinggi tuntutan atau harapan orangtua terhadap anak maka semakin tinggi pula kebutuhan akan kerja sama.

Kata kunci: kerja sama orangtua; karakter anak; lingkungan keluarga

PENDAHULUAN

Keluarga merupakan sebuah ikatan yang diikat oleh status pernikahan atau darah yang terdiri dari beberapa anggota meliputi ayah, ibu, dan anak. Keluarga sebagai sistem

sosial terkecil memiliki fungsi dan tugas agar sistem tersebut berjalan seimbang dan berkesinambungan. Peran dan fungsi keluarga salah satunya adalah memberi pendidikan yang baik bagi anak. Pendidikan ini dapat berupa pendidikan dalam keluarga maupun pendidikan melalui sistem persekolahan atau formal. Tulisan ini khusus membahas mengenai pendidikan anak yang berada di lingkungan keluarga yang diberikan oleh orangtua, yaitu ayah dan ibu.

Seperti yang dijelaskan oleh Hoffman (dalam Santrock, 2007), adalah sebuah bagian dari kehidupan modern untuk ibu-ibu bekerja. Hal tersebut bukan berarti kesalahan, namun merupakan bentuk suatu perubahan sosial. Era modern seperti saat ini misalnya telah banyak dijumpai anak-anak yang ditinggalkan di tempat penitipan anak karena kedua orangtua yang bekerja. Peran orangtua pada posisi tersebut tentu kurang berjalan secara maksimal untuk mengasuh dan mendidik buah hati di rumah.

Ayah dan ibu merupakan individu yang berbeda latar belakang mulai dari cara berpikir dan juga pola perilaku atau sifat yang dimiliki. Perbedaan itu kemudian disatukan melalui ikatan pernikahan yang idealnya akan saling melengkapi satu sama lain. Perbedaan juga akan memengaruhi pola asuh atau pendidikan yang diberikan kepada anak, untuk itu mengasuh dalam rangka mendidik anak yang berkarakter dan berkepribadian baik diperlukan kerja sama. Maxwell dalam bukunya *laws of teamwork* (2002) menyatakan bahwa “satu adalah jumlah yang terlalu sedikit untuk mencapai kebesaran” (hal. 13). Hal tersebut mendukung pentingnya kerja sama dalam keluarga untuk mencapai tujuan. Kerja sama yang dilakukan adalah bentuk kerja sama antara ayah dan ibu. Keduanya harus saling bersinergi untuk mencapai tujuan, visi dan misi yang sama dalam mendidik anak di lingkungan keluarga.

Sebuah hadist menyatakan bahwa *al-um al-madrasatul ula* yang artinya bahwa seorang ibu merupakan wadah pendidikan yang utama dan pertama bagi anak. Tugas dan peran ibu tersebut sangat mulia. Dengan demikian peran dan tugas ayah untuk memberikan pengasuhan yang baik guna membentuk anak yang berkarakter dan berkepribadian baik sangat dibutuhkan. Mencoba menengok keterlibatan ayah atau kerja sama orangtua pada masyarakat tradisional sering kita jumpai ayah terlibat aktif dalam pengasuhan dan pendidikan anak. Ayah sebagai model di lingkungan keluarga pada masyarakat tradisional benar-benar melakukan tugas dan perannya dengan cukup baik. Kepedulian orangtua terhadap anak pada masyarakat tradisional sangat terlihat yang pada akhirnya akan berdampak pada kualitas diri seorang anak atau buah hati kita. Kita bandingkan dengan

masyarakat sekarang ini banyak orangtua yang keduanya bekerja di luar rumah. Waktu yang mereka miliki untuk buah hati cenderung lebih sedikit, belum lagi ditambah dengan kerja sama yang kurang dalam mengasuh dan mendidik anak. Hal tersebut dapat memberikan pengaruh yang kurang baik pada tumbuh kembang anak.

Setiap orangtua berharap memiliki anak yang melekat dalam dirinya karakter dan pribadi yang baik. Pertanyaan yang kemudian muncul yaitu mengapa orangtua merupakan orang pertama yang memiliki peran dan tanggung jawab pada pengasuhan dan pendidikan anak di keluarga. Selanjutnya akan timbul pula pertanyaan mengapa kerja sama ayah dan ibu sangat penting dalam mendidik anak di lingkungan keluarga. Hal ini akan diulas secara jelas dan rinci dalam artikel ini. Khususnya era modern saat ini banyak orangtua yang lupa akan pentingnya kerja sama untuk mendidik dan mengasuh anak khususnya di lingkungan keluarga. Bertindak sebagai orangtua, masalah tersebut harus dipahami dan dicari solusinya bahwa membentuk anak yang berkarakter memerlukan kerja sama.

METODE

Artikel ini tergolong artikel jenis non-penelitian yang isinya ditulis secara terorganisir. Tipe isi artikel ini termasuk tipe artikel yang menekankan pada sebuah prinsip yang kemudian ditata ke dalam struktur yang teoretis. Metode pencarian isi pada artikel ini didasarkan pada telaah pada beberapa literatur yang sesuai seperti artikel jurnal penelitian tidak kurang dari 3 jurnal penelitian dan buku tidak kurang dari 10 buku termasuk juga membandingkan dengan hasil pengamatan yang dilakukan oleh penulis pada satu keluarga yang tinggal di Kota Kediri Jawa Timur. Beberapa buku asli karangan orang Indonesia yang direkomendasikan untuk dibaca oleh orangtua maupun calon orangtua, yaitu seperti bunda sekolah pertamaku, Mencetak anak hebat, *Parenting* nabawiyah, mendidik karakter dengan karakter, sekolah menjadi orangtua, dan masih banyak lagi buku-buku terkait.

PEMBAHASAN

Ayah dan Ibu Merupakan Pengasuh dan Pendidik Anak Dalam Keluarga

Perkembangan anak selalu menjadi topik yang tidak pernah habis untuk diperbincangkan. Kemajuan segala aspek yang terjadi di sekitar kehidupan manusia menjadi tujuan untuk menciptakan anak-anak menjadi pribadi yang unggul. Pembinaan atau

pendidikan yang diterima anak pertama kali yaitu dari orangtua dalam lingkungan keluarga. Keluarga merupakan tempat dan lingkungan pendidikan pertama dan utama bagi seorang anak, kemudian proses pembentukan kepribadian dan karakter mulai. Orangtua memiliki kewajiban untuk mengajarkan kepada anak-anaknya penguasaan diri, nilai-nilai, dan peran-peran sosial. Setiap nilai yang diajarkan oleh kedua orangtua diharapkan dapat menjadi bekal seorang anak dalam menghadapi dan menyikapi kehidupan di masa mendatang. Lingkungan sosial yang pertama kali dikenal anak adalah lingkungan keluarga yang merupakan lingkungan primer.

Lingkungan keluarga memiliki berbagai fungsi yang dapat memengaruhi proses terbentuknya karakter dan kepribadian anak. Sebagai lingkungan pendidikan primer, orangtua memiliki peran yang penting dalam mendidik anak. Segala sesuatu yang berada di lingkungan keluarga merupakan pendidikan bagi seorang anak. Segala macam bentuk aktivitas orangtua yang dilakukan di lingkungan keluarga merupakan sebuah aktivitas pembelajaran bagi anak, baik dilakukan secara sengaja maupun tidak di sengaja. Aktivitas ini yang kemudian membantu proses terbentuknya karakter dan pribadi anak. Alasannya adalah ketika seorang anak berada di lingkungan keluarga maka semua yang ia lihat, ia dengar, dan ia rasakan akan masuk dalam pikiran dan perasaan yang kemudian di olah oleh otak. Hasil olah pikiran yang sedemikian itu pada akhirnya dapat memberikan pengaruh pada kehidupannya kelak yaitu berpengaruh pada karakter dan kepribadian anak. Menurut Widayanti (2012), pengasuhan yang paling baik dan efektif adalah pengasuhan yang dilakukan oleh orangtua, bukan pembantu rumah tangga. Namun pada kenyataannya pada era modern ini tidak banyak orangtua yang mengasuh anaknya dengan baik karena alasan pekerjaan yang banyak membutuhkan waktu. Komunikasi ayah dan ibu pun tentang anak menjadi berkurang dan banyak diserahkan pada pembantu rumah tangga. Kerja sama yang kurang baik ini kemudian berpengaruh pada perilaku anak.

Proses terbentuknya kepribadian anak akan tercapai apabila antara ayah dan ibu sebagai orangtua dapat menjalankan tugas dan perannya dengan baik. Antara ayah dan ibu tercipta pola hubungan kemitraan (*partnership*) di mana ayah dan ibu memiliki hak yang sama dalam mengelola rumah tangga terutama dalam mengasuh dan mendidik anak-anaknya. Ayah, sebagai kepala keluarga, memiliki peran ganda, yaitu sebagai pencari nafkah sekaligus sebagai pengasuh dan pendidik bagi anaknya. Seorang ayah memiliki tanggung jawab dan peran yang sama dengan seorang ibu terkait dengan pendidikan yang diberikan kepada anak di lingkungan keluarga. Ayah dapat memberikan pendidikan kepada anak

ketika masih berada dalam kandungan. Wujudnya adalah dengan memberikan kasih sayang terhadap ibunya dan memberikan stimulus pada bayi yang ada dalam kandungan melalui berbagai cara. Sesudah dilahirkan pun, ayah juga masih memiliki peran yang sama pentingnya dengan peran ibu. Tidak hanya mencari nafkah namun ayah juga sebagai pelindung dan pengasuh anak. Hal ini dijelaskan secara detail dalam artikel yang di tulis oleh Susetyo (2012) bahwa ayah memiliki setidaknya tidak peran dalam lingkungan keluarga, yaitu memberikan stimulus pada janin, mengasuh anak, dan peran dalam pertumbuhan dan perkembangan anak.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa ayah dan ibu memiliki peran yang sama dalam pengasuhan anak-anaknya sehingga keduanya wajib mengerti dan memahami bahwa anak merupakan tanggung jawab bersama. Hal ini didukung oleh hasil penelitian Sears (2007) bahwa pada setiap proses pertumbuhan dan perkembangannya, ayah dan ibu memiliki tugas untuk mengasuh dan mendidik anak. Selanjutnya juga dipaparkan secara detail bahwa orangtua harus bekerja sama mengamati dan memenuhi kebutuhan anak sesuai dengan usia perkembangannya. Hal ini yang harus dipahami oleh semua orangtua bahwa anak merupakan anugerah yang harus dijaga sebaik-baiknya. Kerja sama antara ayah dan ibu merupakan cara yang paling efektif untuk menjalankan tugas-tugas tersebut.

Pentingnya Kerja Sama Orangtua Untuk Membentuk Karakter Anak Dalam Keluarga

Dewantara (1977) telah jauh berpikir dalam masalah pendidikan karakter. Mengasah kecerdasan budi sungguh baik, karena dapat membangun budipekerti yang baik dan kokoh, hingga dapat mewujudkan kepribadian dan karakter (jiwa yang berasas hukum kebatinan). Jika itu terjadi orang akan senantiasa dapat mengalahkan nafsu dan tabiat-tabiatnya yang asli (bengis, murka, pamarah, kikir, keras, dan lain-lain). Ulasan di atas dapat menjelaskan secara jelas mengenai pentingnya pendidikan, terutama keluarga, untuk membentuk anak yang berkarakter yang berkepribadian baik. Semua pada mulanya berawal dari lingkungan keluarga terutama dari ayah dan ibu.

Proses pembentukan karakter dan pribadi pada diri seorang anak tidak dengan mudah dilakukan, hal ini tentunya membutuhkan kerja sama seorang ayah dan ibu. Tak cukup sekedar ibu atau ayah saja, namun keduanya harus saling bersinergi untuk menciptakan anak yang dicita-citakan. Wujud kerja sama ayah dan ibu dapat berbentuk dalam berbagai macam hal. Contoh yang paling sederhana yang mungkin banyak dari sebagian orangtua belum mengetahuinya adalah kerja sama dalam mewujudkan tujuan, visi, dan misi dalam

membentuk karakter anak. Jauh sebelum mewujudkan tujuan tersebut seorang ayah dan ibu juga wajib duduk bersanding untuk mengkomunikasikan masing-masing tujuan yang ingin dicapai demi kebaikan anak-anak.

Tujuan dari mengkomunikasikan visi, misi, dan tujuan mengasuh dan mendidik anak menjadi landasan orangtua untuk saling bekerja sama mencapai hal yang telah disepakati bersama. Kerja sama berarti saling membantu, mempermudah, dan saling melengkapi tugas dan peranan seorang ayah dan ibu. Kesadaran sangat diperlukan dalam menjalankan kerja sama ini. Kesadaran akan peran sebagai orangtua, sebagai istri, dan sebagai suami. Pola asuh dan cara mendidik yang dijalankan melalui kerja sama akan lebih mudah dan lebih menyenangkan karena dilakukan atas dasar kesadaran setiap individu sebagai orangtua.

Sebagai contoh kerja sama paling kecil dalam keluarga dalam mendidik anak adalah sebagai berikut. Kita ketahui bahwa usia anak-anak hanya memiliki waktu 2 jam sehari untuk menonton televisi, maka hal ini harus diketahui oleh ayah dan ibu, dan selanjutnya mereka harus bekerja sama menjalankan hal tersebut. Tidak dibenarkan ayah atau ibu menonton televisi di depan anak sehingga anak memiliki waktu lebih dari 2 jam sehari untuk menonton televisi, apabila terjadi demikian maka salah satu dari mereka wajib mengingatkan karena hal tersebut adalah tujuan bersama yang telah disepakati.

Sebuah hukum gunung Everest dari teori kerja sama menyatakan bahwa “semakin tinggi tantangannya, semakin tinggi kebutuhan akan kerja samanya”. Hukum ini dapat diadopsi pada kerja sama orangtua di lingkungan keluarga. Membentuk anak yang memiliki karakter dan pribadi yang baik bukanlah hal yang mudah untuk dilakukan, sehingga hal ini memerlukan kerja sama yang baik, atau dalam hukum di atas dapat ditafsirkan sebagai tantangan yang tinggi sehingga kerja sama ayah dan ibu sangat penting. Berdasarkan hasil penelitian beberapa ahli, Shapiro (2003) menunjukkan bahwa rasa ingin tahu, minat menjelajah, dan kemampuan anak-anak perempuan untuk bertindak mandiri dapat distimulasi oleh keterlibatan para ayah. Hal tersebut dikarenakan antara ayah dan ibu memiliki karakter yang berbeda sehingga aktivitas pola asuh yang dijalankan berbeda pula. Perbedaan tersebut menjadi salah satu faktor penyebab pentingnya kerja sama ayah dan ibu dalam mengasuh dan mendidik anak. Salah satu contoh dalam sebuah studi yang dilakukan oleh McHale, Johnson, dan Sinclair (dalam Santrock, 2007) menjelaskan bahwa anak berusia 4 tahun dari keluarga yang tingkat kerja sama dan dukungannya rendah dalam *coparenting* lebih cenderung mengalami kesulitan dalam penyesuaian sosial dibandingkan teman-teman sekelas mereka di taman bermain. Hal ini telah cukup membuktikan bahwa

peran ayah dalam mengasuh anak tidak dapat dipisahkan, artinya keduanya harus saling mendukung dalam proses tumbuh kembang sang buah hati.

Kurangnya kerja sama orangtua akan memengaruhi tumbuh kembang anak dan berdampak negatif pada kehidupannya. Beberapa penelitian menunjukkan bahwa koordinasi yang buruk, peremehan yang dilakukan oleh orangtua, kurangnya kerja sama dan kehangatan, dan pemutusan hubungan dari salah satu orangtua merupakan kondisi yang membuat anak menghadapi resiko perkembangan (McHale, dkk., dalam Santrock, 2007). Penelitian lain yang mendukung dilakukan oleh Sarkadi, Kristiansson, Oberklaid, dan Bremberg (2007) pada 24 orang ayah yang memiliki bayi di bawah 5 tahun mengenai peran keterlibatan ayah dalam perkembangan anak yang menunjukkan bahwa *“dua puluh dua anak memperoleh pengaruh yang positif. Keterlibatan ayah secara teratur dan aktif memberikan dampak yang positif dengan berkurangnya masalah perilaku pada anak laki-laki dan masalah psikologis pada anak perempuan”*. Pada kegiatan interaksi dengan anak, ayah memiliki peran yang berbeda dengan ibu. Hal tersebut dijelaskan oleh Lamb (dalam Santrock, 2007) di mana *“interaksi ibu terpusat dalam aktifitas perawatan anak, seperti memberi makan, mengganti popok dan memandikan anak sedangkan interaksi ayah lebih cenderung pada aktifitas bermain. Ayah banyak terlibat dalam permainan yang “bersemangat” seperti mengayun-ngayunkan anak ke udara, menggelitik dll. Ibu juga bermain dengan anak, namun jenis permainannya cenderung tidak bersifat fisik dan bersemangat seperti ayah”*. Berdasarkan penelitian di atas dapat diketahui bahwa sosok ayah dan sosok ibu memiliki tugas yang sama dalam mendidik dan mengasuh anak, namun keduanya memiliki cara yang berbeda dalam menjalankan peran dan tugas tersebut. Beberapa penjelasan di atas telah membuktikan secara nyata bahwa kerja sama orangtua sangat diperlukan. Ayah menjalankan tugas dan perannya sebagai pemimpin rumah tangga sekaligus pengasuh dan pendidik anak yang dilakukan melalui kerja sama dengan ibu. Diharapkan dari hasil kerja sama keduanya dapat terwujud seorang anak yang berkarakter dan berkepribadian baik.

SIMPULAN

Pendidikan yang dilakukan di lingkungan keluarga merupakan tanggung jawab ayah dan ibu. Sebagai orangtua, mereka memiliki peran dan tanggung jawab yang sama untuk mengatur segala kehidupan yang ada dalam keluarga. Orangtua memiliki kewajiban untuk

memberikan pendidikan yang baik dalam keluarga melalui hal-hal yang paling kecil yang sering mereka lakukan. Memberikan contoh yang baik dan mengarahkan setiap tingkah laku seorang anak sehingga terbentuk anak yang memiliki karakter dan pribadi yang baik. Dalam rangka mewujudkan anak yang berkarakter dan berkepribadian baik orangtua memerlukan kerja sama. Kerja sama tersebut dibangun atas dasar kesadaran masing-masing individu sebagai orangtua sehingga dalam menjalankan tugas dan perannya seorang ayah dan ibu dapat saling menikmati.

Orangtua harus mulai belajar memahami dan mengerti kebutuhan anak pada setiap tumbuh kembangnya. Menjaga jalinan komunikasi untuk menciptakan kerja sama dalam mengasuh dan mendidik anak perlu diprioritaskan. Proses pengkomunikasian yang dilakukan ayah dan ibu berisi tentang perencanaan dan evaluasi tumbuh kembang anak, sehingga keduanya benar-benar mampu memberikan kebutuhan anak dengan baik. Kerja sama orangtua dalam hal ini harus dijaga melalui jalinan komunikasi. Rumah adalah sekolah pertama dan utama di dunia di mana gurunya adalah orangtua. Hal ini perlu direnungi dan dipahami oleh setiap orangtua yang ingin memiliki anak berkarakter dan berkepribadian baik.

DAFTAR PUSTAKA

- Dewantara, K. H. (1977). *Bagian pertama: Pendidikan*. Yogyakarta, Indonesia: Majelis Luhur.
- Maxwell, J. (2002). *The 17 indisputable laws of teamwork*. Batam, Indonesia: Interaksara.
- Sarkadi, A., Kristiansson, R., Oberklaid, F., & Bremberg, S. (2007). Father's involvement and children's development outcomes: A systematic review of logitudinal studies. *Acta Paediatrica*, 97(2), 153-158.
- Santrock, J.W. (2007). *Child development* (11 ed.). New York, NY: McGraw-Hill Companies, Inc.
- Sears, W. (2007). *The baby book* (D. Karyani, Penj.). Jakarta, Indonesia: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Shapiro, J. L. (2003). *The Good Father*. Bandung, Indonesia: Penerbit Kaifa.
- Susetyo, dkk. 2012. *Peran Ayah Dalam Perkembangan Anak Balita (Studi pada Keluarga yang Memiliki Anak Balita di Kelurahan Labuhan Ratu Kecamatan Ke daton Bandar Lampung)*. Seminar Hasil Hasil Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Dies Natalis FISIP Unila.
- Widayanti, S. (2012). *Mendidik karakter dengan karakter*. Jakarta, Indonesia: PT Arga Tilanta.

TIPE KONFLIK PEKERJAAN-KELUARGA PADA IBU YANG BEKERJA (DALAM KELUARGA JAWA) DITINJAU DARI DUKUNGAN SUAMI: PENDEKATAN INDIGENOUS

*Triana Noor Edwina Dewayani Soeharto,
Muhammad Wahyu Kuncoro*

Fakultas Psikologi
Universitas Mercu Buana Yogyakarta
Jalan Wates Km 10 Yogyakarta

Abstract—This study examines types of work-family conflict experienced by mothers working reviewed from support of the husband to the working wife (within Javanese family) based on Indigenous Psychology approach. This study is expected to be helpful to provide an overview of work-family conflict experienced by mothers working on the working wife (within Javanese family) reviewed from support of the husband based on Indigenous Psychology approach. This study was conducted in Yogyakarta (DIY) because Yogyakarta is one of the cultural center of Java. Characteristics of the study subjects were wife identify themselves as Javanese ethnic who have children aged under 12 years living together, wife worked as professionals. Data collection of this study is using scale of work-family conflict experienced by working mothers, item writing of this scale refers to the aspect of the findings of the study with Indigenous Psychology approach to explore the construct of work-family conflict and the scale of support from the husband to working wife, item writing of this scale refers to the aspect of the findings of the study with Indigenous Psychology approach to explore the construct of the support from the husband. Based on the data analysis found there is relationship between husband support with work-family conflict experienced by mothers who are working wife (within Javanese family) based on Indigenous Psychology approach and there is relationship between husband support with family-work conflict experienced by mothers who are working wife (within Javanese family) based on Indigenous Psychology approach.

Key words: types of work-family conflict; husband support; working mothers; Indigenous Psychology approach.

Abstrak – Penelitian ini bertujuan melihat tipe konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja ditinjau dari dukungan suami pada istri yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*. Penelitian diharapkan dapat bermanfaat untuk memberi gambaran konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja pada istri yang bekerja (dalam keluarga Jawa) ditinjau dari dukungan suami dengan berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*. Penelitian ini dilakukan di Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) karena DIY merupakan salah satu pusat budaya Jawa. Karakteristik subyek penelitian adalah istri mengidentifikasikan dirinya sebagai etnis Jawa mempunyai anak yang berusia di bawah 12 tahun yang tinggal bersama, istri bekerja sebagai tenaga profesional. Pengumpulan data penelitian menggunakan skala konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja, penulisan butir skala ini mengacu pada aspek hasil temuan dari penelitian dengan pendekatan *Indigenous Psychology* untuk mengeksplorasi konstruk konflik pekerjaan-keluarga dan skala dukungan suami pada istri yang bekerja, penulisan butir skala ini mengacu pada aspek hasil temuan dari penelitian dengan pendekatan *Indigenous Psychology* untuk mengeksplorasi konstruk dukungan suami. Berdasarkan analisis data yang dilakukan ditemukan ada hubungan antara dukungan suami dengan konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja pada istri yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology* dan ada hubungan antara dukungan suami dengan konflik keluarga-pekerjaan yang dialami Ibu yang bekerja pada istri yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*.

Kata kunci: tipe konflik pekerjaan-keluarga; dukungan suami; Ibu yang bekerja; pendekatan *Indigenous Psychology*.

PENDAHULUAN

Dalam budaya Indonesia, seperti juga di banyak negara dunia ketiga lain, budaya patriarki masih sangat kental. Patriarki merupakan struktur yang mengabsahkan bentuk struktur kekuasaan lelaki mendominasi perempuan (Koentjaraningrat, 1974). Sistem patriarki memisahkan peran utama antara lelaki dan perempuan dalam keluarga Jawa. Konsep keluarga Jawa merupakan sebuah ikatan yang terjalin atas dasar perkawinan dan hubungan darah yang terdiri dari suami, istri dan anak-anak yang tinggal dalam satu rumah atau sering disebut somah. Keluarga disebut sebagai seisi rumah yang terdiri ayah, Ibu dan anak atau yang secara umum disebut juga dengan keluarga batih. Bagi orang Jawa, maka budaya yang dominan adalah budaya Jawa, Budaya tersebut masih sangat kental dan mewarnai berbagai aspek kehidupan dan struktur masyarakat serta menciptakan ketimpangan-ketimpangan gender. Ketidaksetaraan peran perempuan dan laki-laki membuat perempuan yang bekerja lebih mengalami konflik pekerjaan-keluarga.

Pekerja yang bekerja di bidang profesional dilaporkan lebih mengalami konflik pekerjaan-keluarga daripada pekerja yang bekerja di bidang non manajerial dan non profesional. Hal ini disebabkan karena pekerja yang bekerja di bidang manajerial dan profesional mempunyai jam kerja yang lebih panjang atau bekerja sampai larut malam dan mengadakan perjalanan dinas (Ahmad, 2005), pekerja akan banyak menghabiskan waktu di kantor sehingga jarang terlibat dalam aktivitas keluarga (Hill, 2005).

Beberapa penelitian menunjukkan konflik pekerjaan-keluarga yang dialami pekerja akan menimbulkan dampak yang negatif. Dampak negatif konflik pekerjaan-keluarga pada pekerja perempuan ditemukan mengalami *distress* (Noor, 2001; Noor, 2002; Noor, 2004), kepuasan kerja yang rendah (Erdwins, Buffardi, Casper, & O'Brien., 2001; Kim & Ling, 2001; Noor, 2002; Noor, 2004). Pekerja perempuan ini juga mengalami ketidakpuasan perkawinan dan ketidakpuasan hidup (Kim & Ling, 2001).

Berdasar hasil paparan di atas maka menurut peneliti, penelitian tentang konflik pekerjaan-keluarga terhadap keluarga perlu dilakukan untuk mengkaji konflik pekerjaan-keluarga yang dialami oleh Ibu yang bekerja. Kajian konflik pekerjaan-keluarga dilakukan agar perempuan yang bekerja ini tidak mengalami dampak negatif dari konflik pekerjaan-keluarga.

Konflik pekerjaan dan keluarga diartikan oleh Hill (2005) sebagai bentuk konflik antar peran, peran yang dituntut dalam pekerjaan dan keluarga akan saling memengaruhi. Pemenuhan peran dalam pekerjaan/keluarga akan menimbulkan kesulitan untuk memenuhi peran keluarga/ pekerjaan (Greenhaus dan Butell dalam Hill, 2005; Voydanoff, 2004). Menurut Huang, Hammer, Neal, & Perrin (2004) dan Noor (2004) konflik pekerjaan dan keluarga mempunyai dua dimensi: konflik pekerjaan-keluarga dan konflik keluarga-pekerjaan.

Konflik pekerjaan-keluarga berkaitan dengan dukungan sosial yang diterima. Dukungan sosial dalam penelitian ini adalah pemberian informasi, pemberian bantuan atau materi yang didapat dari hubungan sosial yang akrab atau keberadaan orang lain membuat seseorang merasa diperhatikan dan dicintai sehingga membantu keberhasilan seseorang menyelesaikan masalahnya.

Berdasar hasil penelitian yang dilakukan penulis yang bertujuan mengeksplorasi konstruk dukungan suami dan konstruk konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*, ditemukan konstruk konflik pekerjaan-keluarga sebagai berikut beban kerja, jarak tempat kerja, kondisi tempat kerja, hubungan dengan pimpinan, hubungan dengan rekan kerja. Konstruk konflik keluarga-pekerjaan yang dialami Ibu yang bekerja sebagai berikut acara keluarga, ada masalah dengan suami, pengasuhan anak, alokasi waktu untuk keluarga, masalah pekerjaan rumah tangga, kegiatan kemasyarakatan, masalah dengan keluarga besar (Soeharto & Kuncoro, 2015).

Konstruk dukungan suami ketika isteri mengalami konflik pekerjaan-keluarga sebagai berikut memberi nasehat, membantu pekerjaan rumah tangga, memberi semangat, memahami, menghibur, mengajak ngobrol dan mengasuh anak (Soeharto & Kuncoro, 2015). Konstruk dukungan suami dan konstruk konflik pekerjaan-keluarga ini akan digunakan untuk menyusun alat pengumpul data dalam penelitian ini.

Berdasarkan uraian di atas maka penelitian ini mengajukan rumusan masalah; (1) apakah ada hubungan antara dukungan suami dengan konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*? (2) apakah ada hubungan antara dukungan suami dengan konflik keluarga-pekerjaan yang dialami Ibu yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*?

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji tipe konflik pekerjaan-keluarga ditinjau dari bentuk dukungan sosial pada Ibu yang bekerja pada istri yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*. Penelitian diharapkan dapat bermanfaat untuk memberi gambaran tentang konflik pekerjaan-keluarga pada pekerja wanita yang menikah serta memberikan sumbangan bagi pengembangan teori psikologi *indigenous*.

Hipotesis yang diajukan dalam penelitian ini adalah; (1) ada hubungan antara dukungan suami dengan konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology* (2) ada hubungan antara dukungan suami dengan konflik keluarga-pekerjaan yang dialami Ibu yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*.

METODE

Partisipan

Subyek penelitian dalam penelitian ini adalah perempuan dan bekerja sebagai tenaga profesional. Pemilihan subjek penelitian wanita yang bekerja didasarkan pada penelitian Washington (2006), yaitu berusia 21;0-40;0 (masa dewasa), menikah dan tinggal bersama dengan pasangan, mempunyai anak yang tinggal bersama dengan subyek. Selanjutnya, subyek berada dalam masa dewasa tugas perkembangan pada masa dewasa awal mendapatkan pekerjaan, memilih pasangan hidup, belajar hidup bersama dengan istri/suami, membentuk keluarga, mengasuh anak (Santrock, 2002).

Desain Penelitian

Jenis penelitian adalah penelitian kuantitatif. Pengumpulan data penelitian menggunakan skala konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja, penulisan butir skala ini mengacu pada aspek hasil temuan dari penelitian dengan pendekatan *Indigenous Psychology* untuk mengeksplorasi konstrak konflik pekerjaan-keluarga dan skala dukungan suami pada istri yang bekerja, penulisan butir skala ini mengacu pada aspek hasil temuan dari penelitian dengan pendekatan *Indigenous Psychology* untuk mengeksplorasi konstrak dukungan suami. Model skala yang digunakan dalam penelitian ini adalah model skala *Likert* (metode *rating* dijumlahkan), subjek diminta memilih dari salah satu alternatif-alternatif jawaban yang sesuai dengan keadaan subjek. Butir-aitemnya terdiri dari butir *favorabel* adalah yang mendukung objek yang ingin diukur. Pada skala tersebut

pilihan jawaban terdiri dari lima alternatif yaitu : Sangat Sesuai (SS), Sesuai (S), N (Netral), Tidak Sesuai (TS), dan Sangat Tidak Sesuai (STS) (Azwar, 2005). Nilai yang diberikan pada butir *favourable* ini adalah sebagai berikut ; Sangat Sesuai (SS) = 5; Sesuai (S) = 4 ; Netral (N) = 3; Tidak Sesuai (TS) = 2; Sangat Tidak Sesuai (STS) = 1.

Sebelum digunakan untuk memperoleh data yang sesungguhnya, skala ini diujicobakan terlebih dahulu. Berdasarkan hasil uji coba skala konflik pekerjaan-keluarga diperoleh 14 butir valid dari 15 butir yang diuji, koefisien validitasnya bergerak antara 0,396 sampai 0,644 dengan koefisien *reliabilitas alpha* 0,872. Hasil uji coba skala konflik keluarga-pekerjaan diperoleh 19 butir valid dari 21 butir yang diuji, koefisien validitasnya bergerak antara 0,325 sampai 0,563 dengan koefisien reliabilitas alpha 0,855. Hasil uji coba skala dukungan suami diperoleh 21 butir valid dari 21 butir yang diuji, koefisien validitasnya bergerak antara 0,407 sampai 0,613 dengan koefisien reliabilitas alpha 0,900. Pengujian hubungan antara dukungan suami dengan konflik pekerjaan-keluarga pada Ibu yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology* lebih lanjut akan dikaji dalam pendekatan kuantitatif dengan menggunakan metode analisis regresi.

ANALISIS DAN HASIL

Berdasar hasil uji regresi yang menyatakan bahwa nilai $F = 7.739$ ($p > 0,05$), maka dapat disimpulkan dukungan suami mempunyai hubungan dengan konflik pekerjaan-keluarga, berarti hipotesis pertama diterima. Besarnya sumbangan bentuk dukungan suami terhadap konflik keluarga-pekerjaan sebesar 4,1 %. Hasil penelitian ini membuktikan bahwa dukungan suami merupakan salah satu faktor yang dapat memengaruhi konflik keluarga-pekerjaan pada Ibu yang bekerja.

Selanjutnya, berdasar uji regresi diketahui besarnya nilai $F = 5,672$ ($p < 0,05$), dapat disimpulkan bentuk dukungan suami mempunyai hubungan dengan konflik keluarga-pekerjaan, berarti hipotesis kedua diterima. Besarnya sumbangan bentuk dukungan suami terhadap konflik keluarga-pekerjaan sebesar 3,5%. Hasil penelitian ini membuktikan bahwa dukungan suami yang berupa merupakan salah satu faktor yang dapat memengaruhi konflik keluarga-pekerjaan pada Ibu yang bekerja.

DISKUSI

Berdasarkan hasil analisis data, dapat dinyatakan bahwa dukungan suami mempunyai hubungan dengan konflik keluarga-pekerjaan pada Ibu yang bekerja dan ada hubungan dukungan suami dengan konflik keluarga-pekerjaan. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui hubungan antara dukungan suami dengan konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*. Hubungan antara dukungan suami dengan konflik pekerjaan-keluarga pada Ibu yang bekerja dibangun berdasarkan pemahaman terhadap manusia pada konteks lokal (*Indigenous*) sehingga hasil penelitian yang didapatkan benar-benar murni pemahaman terhadap manusia Indonesia dapat diaplikasikan sesuai konteks budaya Indonesia, bukan semata-mata adopsi dari teori-teori yang berkembang di negara lain. Melalui pendekatan *Indigenous Psychology* diharapkan dapat menggambarkan hubungan tersebut dengan dimensi atau aspek-aspek dukungan sosial dan konflik pekerjaan-keluarga yang lebih kontekstual sehingga dapat memotret suatu fenomena sosial berdasar kontekstualnya.

Pengumpulan data penelitian menggunakan skala konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja, penulisan butir skala ini mengacu pada aspek hasil temuan dari penelitian dengan pendekatan *Indigenous Psychology* untuk mengeksplorasi kontrak konflik pekerjaan-keluarga dan skala dukungan suami pada istri yang bekerja, penulisan butir skala ini mengacu pada aspek hasil temuan dari penelitian dengan pendekatan *Indigenous Psychology* untuk mengeksplorasi kontrak dukungan suami.

Dalam budaya Indonesia, seperti juga di banyak negara dunia ketiga lain, budaya patriarki masih sangat kental. Patriarki merupakan struktur yang mengabsahkan bentuk struktur kekuasaan lelaki mendominasi perempuan (Koentjaraningrat, 1974). Sistem patriarki memisahkan peran utama antara lelaki dan perempuan dalam keluarga. Budaya tersebut masih sangat kental dan mewarnai berbagai aspek kehidupan dan struktur masyarakat serta menciptakan ketimpangan-ketimpangan gender. Ketidaksetaraan peran perempuan dan laki-laki membuat perempuan yang bekerja lebih mengalami konflik pekerjaan-keluarga.

Keluarga menjadi sentral bagi perempuan sedangkan pekerjaan menjadi sentral bagi pria, dengan demikian pria lebih fokus pada pekerjaan sehingga laki-laki tidak mempunyai waktu untuk membantu pekerjaan rumah tangga pasangannya, serta tidak meluangkan waktu untuk merawat anak (Hill, 2005). Hal ini didukung penelitian Ahmad (2005) bahwa wanita

mengalami konflik dari pekerjaan-keluarga karena pekerjaan laki-laki dalam keluarga lebih fleksibel sedangkan pekerjaan perempuan lebih bersifat rutinitas contohnya tanggungjawab terhadap anak terutama usia anak di bawah 12 tahun. Keberadaan anak akan menimbulkan konflik pekerjaan-keluarga.

Konflik pekerjaan-keluarga berkaitan dengan dukungan sosial yang diterima. Dalam kehidupan keluarga Jawa tidak terdapat kesamaan kedudukan antara suami dan isteri. Suami mempunyai kedudukan yang lebih tinggi dan penting serta mempunyai kekuasaan yang lebih besar. Kita berpendapat bahwa isteri juga mempunyai peranan penting bahkan dalam hal-hal tertentu lebih besar dari peranan suami. Dalam mengurus anak-anak misalnya, isteri mempunyai peranan yang lebih besar. Konsepsi *garwa* (istri) bukan sekadar *konco wingking*, melainkan juga diartikan sebagai *sigaraning nyawa* (belahan jiwa / separo dari jiwa). Makna *sigaraning nyawa* ini tampak jelas memberi gambaran posisi yang sejajar dan lebih egaliter daripada *kanca wingking*. Meskipun demikian hubungan antara suami dengan isteri juga mengenal tata-krama yang salah satu di antaranya adalah *sing bekti marang laki*. Dinamakan *bekti* jika isteri dapat melakukan tugasnya yang baik sebagai isteri dalam hal melayani dan membantu kebutuhan suami (Handayani & Novianto, 2004).

Konstrak dukungan suami ketika isteri mengalami konflik pekerjaan-keluarga yang berupa memberi nasehat, membantu pekerjaan rumah tangga, memberi semangat, memahami, menghibur, mengajak ngobrol dan mengasuh anak berkaitan dengan konstrak konflik pekerjaan-keluarga yang berupa beban kerja, jarak tempat kerja, kondisi tempat kerja, hubungan dengan pimpinan, hubungan dengan rekan kerja. Dukungan suami yang berupa memberi nasehat, membantu pekerjaan rumah tangga, memberi semangat, memahami, menghibur, mengajak ngobrol dan mengasuh anak berhubungan dengan konflik keluarga-pekerjaan yang dialami Ibu yang bekerja sebagai berikut acara keluarga, ada masalah dengan suami, pengasuhan anak, alokasi waktu untuk keluarga, masalah pekerjaan rumah tangga, kegiatan kemasyarakatan, masalah dengan keluarga besar (Soeharto & Kuncoro, 2015).

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan kedudukan serta peran seorang Ibu dianggap penting dalam masyarakat Jawa karena kaum Ibu tidak hanya mengasuh dan mendidik anak serta mendampingi suami, tetapi juga diperkenankan untuk keluar rumah melakukan kegiatan ekonomi. Peran ganda tersebut akan berjalan dengan baik ketika suami memberikan dukungan pada istri.

SIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan hasil analisis dan pembahasan, dapat disimpulkan ada hubungan antara dukungan suami dengan konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*. Hubungan antara dukungan suami dengan konflik pekerjaan-keluarga pada Ibu yang bekerja dibangun berdasarkan pemahaman terhadap manusia pada konteks lokal (Indigenous) sehingga hasil penelitian yang didapatkan benar-benar murni pemahaman terhadap manusia Indonesia dan dapat diaplikasikan sesuai konteks budaya Indonesia. Melalui pendekatan *Indigenous Psychology* dapat menggambarkan hubungan tersebut dengan dimensi atau aspek-aspek dukungan sosial dan konflik pekerjaan-keluarga yang lebih kontekstual sehingga dapat memotret suatu fenomena sosial berdasar kontekstualnya.

Saran yang dapat diberikan peneliti berkaitan dengan hasil penelitian yang diperoleh adalah untuk peneliti selanjutnya dapat mengeksplorasi faktor lain yang berbasis pendekatan *Indigenous Psychology* selain dukungan suami.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, A. (2005). Work-family conflict among dual-earner couples: Comparisons by gender and profession. *Jurnal Psikologi Malaysia*, 19, 1-12.
- Erdwins.C. J., Buffardi.L. C., Casper.W.J., & O'Brien.A.S. (2001).The relationship of women`s role strain to social support, role satisfaction and self-efficacy. *Family Relations*, 50(3), 230-238.
- Handayani, C. S. & Novianto, A. (2004). *Kuasa wanita jawa*. Yogyakarta: LKiS.
- Hill, E. J. (2005). Work-family facilitation and conflict, working fathers and mothers, work-family stressors and support. *Journal of Family Issues*, 26, 793-819.
- Huang,Y. H., Hammer. L. B, Neal. M. B., & Perrin, N. A. (2004). The relationship between work-to-family conflict and family-to-work conflict: A longitudinal study. *Journal of Family and Economic Issues*.250(1).79-100.
- Kim, J. L. S., & Ling. C. S. (2001). Work-family conflict of women entrepreneurs in singapore. *Women in Management Review*, 16(5/6), 204-221.
- Koentjaraningrat.(1974). *Manusia dan kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Noor, M. N. (2001). Work hours, work-family conflict, and distress: The moderating effect of spouse support. *Jurnal Psikologi Malaysia*, 15, 39-58.
- Noor, M. N. (2002). Work-family conflict, locus of control, and women`s well-being: tests of altenative pathways. *The Journal of Social Psychology*. 142(5), 645-662.

- Noor, M. N. (2004). Work-family conflict, work-family-role salience, and women's well-being. *The Journal of Social Psychology*. 144(4), 389-405. .
- Santrock, J. W. (2002). *Life-span development*. McGraw-Hill College
- Soeharto, T. N. E., & Kuncoro, M. W. (2015). Konflik pekerjaan-keluarga pada Ibu yang bekerja (dalam Keluarga Jawa) ditinjau dari dukungan suami : Pendekatan Indigenous. *Laporan Penelitian Fundamental Tahun Pertama*. Yogyakarta : Universitas Mercu Buana Yogyakarta.
- Voydanoff, P. (2004). The Effects of work demands and resources on work-to-family conflict and facilitation. *Journal of Marriage and the Family*, 66, 398-412.
- Washington. F. D. (2006). *The Relationship Between Optimism And Work-Family Enrichment and Their Influence On Psychological Well-Being* (Tesis). Drexel University, Pennsylvania.

KONSTRUKSI INSTRUMEN PENGUKURAN DUKUNGAN SUAMI DAN KONFLIK PEKERJAAN-KELUARGA PADA IBU YANG BEKERJA: BERBASIS PENDEKATAN INDIGENOUS

*Muhammad Wahyu Kuncoro,
Triana Noor Edwina Dewayani Soeharto,
Sowanya Ardi Prahara*

Fakultas Psikologi
Universitas Mercu Buana Yogyakarta
Jalan Wates Km 10, Yogyakarta

Abstract– *This research aims to develop scale of husband support and work-family conflict experienced by mothers working on a working wife based on Indigenous Psychology - approach. Through Indigenous Psychology approach is expected to create psychological measurement instrument with a more contextual aspects. This study was conducted in Yogyakarta (DIY) because Yogyakarta is one of the cultural center of Java. Characteristics of the study subjects were wife identify themselves as Javanese ethnic who have children aged under 12 years living together, wife worked as professionals. Data collection of this study is using scale of work-family conflict experienced by working mothers, item writing of this scale refers to the aspect of the findings of the study with Indigenous Psychology approach to explore the construct of work-family conflict and the scale of support from the husband to working wife, item writing of this scale refers to the aspect of the findings of the study with Indigenous Psychology approach to explore the construct of the support from the husband.*

Based on the data analysis found the husband support and work-family conflict instrument experienced by mothers who are working wife based on Indigenous Psychology approach.

Key words: *husband support; work-family conflict on working mothers; Indigenous Psychology approach.*

Abstrak– Penelitian ini bertujuan untuk mengembangkan skala dukungan suami dan konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja pada istri yang bekerja berbasis pendekatan *Indigenous Psychology* . Melalui pendekatan *Indigenous Psychology* diharapkan dapat menciptakan instrumen pengukuran psikologi dengan aspek yang lebih kontekstual. Penelitian ini dilakukan di Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) karena DIY merupakan salah satu pusat budaya Jawa. Karakteristik subyek penelitian adalah istri mengidentifikasikan dirinya sebagai etnis Jawa mempunyai anak yang berusia di bawah 12 tahun yang tinggal bersama, bekerja sebagai tenaga profesional. Pengumpulan data penelitian menggunakan skala konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja, penulisan butir skala ini mengacu pada aspek hasil temuan dari penelitian dengan pendekatan *Indigenous Psychology* untuk mengeksplorasi konstruk konflik pekerjaan-keluarga dan skala dukungan suami pada istri yang bekerja, penulisan butir skala ini mengacu pada aspek hasil temuan dari penelitian dengan pendekatan *Indigenous Psychology* untuk mengeksplorasi konstruk dukungan suami. Berdasarkan analisis diperoleh instrumen dukungan suami dan konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja pada istri yang bekerja berbasis pendekatan *Indigenous Psychology* .

Kata kunci : dukungan suami; konflik pekerjaan-keluarga Ibu yang bekerja; pendekatan *Indigenous Psychology* .

PENDAHULUAN

Secara nasional, penduduk yang bekerja menurut jenis pekerjaan (tenaga profesional) pada bulan Agustus 2010, laki-laki sebanyak 21.023.975 sedangkan perempuan sebanyak 11.497.542. Pada bulan Agustus 2011, laki-laki yang bekerja sebanyak 24.381.000 sedangkan perempuan yang bekerja sebanyak 13.390.000. Di DIY penduduk yang bekerja dengan status karyawan/pegawai di bulan dan tahun yang sama menunjukkan jumlah laki-laki yang bekerja sebanyak 1.002.000 sedangkan perempuan sebanyak 796.542 (Badan Pusat Statistik, 2009).

Semakin meluasnya peran perempuan dalam sektor publik akan menimbulkan permasalahan dalam diri perempuan. Apabila perempuan yang bekerja menikah dan mempunyai anak ikut membantu mencari nafkah di sektor publik tetapi beban domestik tidak berkurang maka tanggungjawab perempuan tersebut menjadi berganda (Noor, 2002). Peran yang diharapkan dari perempuan belum banyak berubah. Perempuan yang bekerja masih diharapkan bertanggung jawab untuk tugas-tugas rumah. Perempuan yang bekerja mendapat sedikit bantuan dari suami, yang menganggap tugas utama suami dalam keluarga terbatas untuk mencari nafkah dan melindungi keluarga.

Dalam budaya Indonesia, seperti juga di banyak negara dunia ketiga lain, budaya patriarki masih sangat kental. Patriarki merupakan struktur yang mengabsahkan bentuk struktur kekuasaan lelaki mendominasi perempuan (Koentjaraningrat, 1974). Sistem patriarki memisahkan peran utama antara lelaki dan perempuan dalam keluarga. Budaya tersebut masih sangat kental dan mewarnai berbagai aspek kehidupan dan struktur masyarakat serta menciptakan ketimpangan-ketimpangan gender. Ketidaksetaraan peran perempuan dan laki-laki membuat perempuan yang bekerja lebih mengalami konflik pekerjaan-keluarga.

Dimensi Konflik Pekerjaan dan Keluarga

Konflik pekerjaan dan keluarga diartikan oleh Hill (2005) sebagai bentuk konflik antar peran, peran yang dituntut dalam pekerjaan dan keluarga akan saling memengaruhi. Pemenuhan peran dalam pekerjaan/keluarga akan menimbulkan kesulitan untuk memenuhi peran keluarga/pekerjaan (Greenhaus & Butell dalam Hill, 2005; Voydanoff, 2004). Konflik antar peran muncul apabila peran dalam keluarga dan peran dalam pekerjaan membutuhkan

perhatian yang sama, sehingga membuat kesulitan untuk memenuhi peran yang satu dengan peran lainnya.

Menurut Huang, Hammer, Neal, & Perrin (2004) dan Noor (2004) konflik pekerjaan dan keluarga mempunyai dua dimensi yaitu konflik pekerjaan-keluarga di mana pemenuhan peran dalam pekerjaan dapat menimbulkan kesulitan pemenuhan peran dalam keluarga dan konflik keluarga-pekerjaan yang disebabkan ada faktor dalam keluarga yang menyebabkan masalah dalam pekerjaan (Hammer, Neal, Newson, Brockwood, & Colton, 2005). Konflik keluarga dan pekerjaan terjadi karena tanggung jawab dalam keluarga menghambat aktivitas kerja (Hammer, dkk., 2005). Salah satu faktor yang memengaruhi konflik pekerjaan-keluarga adalah dukungan suami.

Dukungan Suami

Pengertian dukungan sosial menurut Winnubst dan Schabracq dalam Schabracq & Winnubst (1996) adalah pemberian informasi, pemberian bantuan atau materi yang didapat dari hubungan sosial yang akrab atau keberadaan orang lain membuat seseorang merasa diperhatikan dan dicintai sehingga membantu keberhasilan seseorang menyelesaikan masalahnya. Konsep dukungan sosial yang dipakai adalah dukungan yang dipersepsi atau dirasakan, dinilai atau diinterpretasi, seseorang merasa memperoleh dukungan dan merasa ada sejumlah orang yang dapat diandalkan pada saat dibutuhkan sehingga seseorang akan mengatasi masalahnya berdasarkan persepsi dukungan sosial yang dimiliki.

Dimensi Indigenous

Penelitian tentang konflik pekerjaan-keluarga sudah pernah dilakukan namun belum dilakukan konstruksi dukungan suami dan konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja dengan pendekatan *Indigenous Psychology*. Instrumen pengukuran berbasis pendekatan *Indigenous Psychology* yang akan dikonstruksi pada penelitian ini adalah skala dukungan suami, skala konflik pekerjaan-keluarga dan skala konflik keluarga-pekerjaan. Hingga saat ini belum ada instrumen pengukuran konflik pekerjaan-keluarga berbasis pendekatan *Indigenous Psychology* di Indonesia.

Penyusunan skala ini didasarkan pada pengumpulan data penelitian yang menggunakan instrument pengukuran psikologi dengan konstruk konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja dan dukungan suami pada istri yang bekerja yang telah ditemukan oleh penulis yang bertujuan eksplorasi konstruk dukungan suami dan konstruk

konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja (dalam keluarga Jawa) berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*.

Berdasar hasil penelitian yang dilakukan penulis tersebut ditemukan konstrak konflik pekerjaan-keluarga adalah (1) beban kerja, (2) jarak tempat kerja, (3) kondisi tempat kerja, (4) hubungan dengan pimpinan dan (5) hubungan dengan rekan kerja.

Konstrak konflik keluarga-pekerjaan yang dialami Ibu yang bekerja adalah (1) acara keluarga, (2) ada masalah dengan suami, (3) pengasuhan anak, 4) alokasi waktu untuk keluarga, (5) masalah pekerjaan rumah tangga, (6) kegiatan kemasyarakatan, dan (7) masalah dengan keluarga besar (Soeharto & Kuncoro, 2015).

Konstrak dukungan suami ketika isteri mengalami konflik pekerjaan-keluarga adalah (1) memberi nasehat, (2) membantu pekerjaan rumah tangga, (3) memberi semangat, (4) memahami, (5) menghibur, (6) mengajak ngobrol dan (7) mengasuh anak. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk melakukan konstruksi skala dukungan suami dan skala konflik pekerjaan-keluarga yang dialami Ibu yang bekerja berbasis pendekatan *Indigenous Psychology*.

METODE

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data primer dari hasil survei lapangan. Penelitian ini dilakukan di Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) karena DIY merupakan salah satu pusat budaya Jawa. Karakteristik subyek penelitian dalam penelitian ini adalah istri yang mengidentifikasikan dirinya sebagai etnis Jawa dan tinggal bersama, mempunyai anak yang berusia di bawah 12 tahun yang tinggal bersama, istri bekerja sebagai tenaga profesional. Jumlah responden yang teramati sebanyak 159 responden.

Pengumpulan data penelitian dilakukan melalui metode *survey* menggunakan instrument/skala dukungan suami, konflik pekerjaan-keluarga, dan konflik keluarga – pekerjaan. untuk menguji dimensi konstrak dukungan suami, konstrak konflik pekerjaan-keluarga, dan konstrak konflik keluarga – pekerjaan.

Metode Pengambilan Data

Analisis faktor konfirmatori merupakan salah satu metode analisis multivariat yang dapat digunakan untuk mengkonfirmasi apakah model pengukuran yang dibangun sesuai dengan yang dihipotesiskan. Dalam analisis faktor konfirmatori, terdapat variabel laten dan

variabel indikator. Variabel laten adalah variabel yang tidak dapat dibentuk dan dibangun secara langsung sedangkan variabel indikator adalah variabel yang dapat diamati dan diukur secara langsung.

Unidimensionalitas dan Reliabilitas

Pada tahapan analisis ini, setiap variabel laten dikonfirmasi untuk mendapatkan kejelasan bahwa faktor (variabel laten) benar-benar sesuai dengan apa yang ingin dijelaskan. Pemodelan yang ditujukan untuk mengukur dimensi – dimensi yang membentuk sebuah faktor disebut model pengukuran (*measurement model*). Model pengukuran berhubungan dengan sebuah faktor, yaitu apakah variabel-variabel indikator tersebut mempunyai ciri yang sama antara satu dan lainnya (*unidimensi*) sehingga dapat digunakan untuk mengkonfirmasi sebuah faktor.

Model pengukuran dicerminkan oleh *confirmatory factor analysis* di mana *observed variable* mendefinisikan konstruk atau variabel laten. Model pengukuran dilakukan pada variabel laten eksogen maupun variabel laten endogen. Dalam penelitian ini akan dilakukan *confirmatory faktor analysis* pada setiap variabel laten menggunakan program AMOS versi 16.0.0 J.L Arbuckle.

Setelah uji kesesuaian model pada setiap variabel-variabel laten, langkah selanjutnya adalah menilai besaran *composite reliability* dan *variance extracted* dari masing – masing konstruk. Reliabilitas adalah ukuran mengenai konsistensi internal dari indikator – indikator sebuah konstruk yang menunjukkan derajat sampai di mana masing-masing indikator itu mengindikasikan sebuah konstruk (faktor) laten.

Hasil reliabilitas yang tinggi memberikan keyakinan bahwa indikator-indikator tersebut konsisten dengan pengukurannya. Tingkat reliabilitas yang diterima secara umum adalah $> 0,70$.

Metode Analisis Data

Pada penelitian ini menggunakan model persamaan struktural yaitu SEM (*Struktural Equation Modeling*), yaitu sekumpulan teknik-teknik statistik yang memungkinkan pengujian sebuah rangkaian hubungan yang relatif rumit secara simultan. Model pengukuran menggunakan SEM, dipakai untuk menganalisis data yang diperoleh pada penelitian yang sebenarnya yaitu untuk menguji ketepatan model yang diajukan dalam suatu penelitian.

Analisis data dalam penelitian ini menggunakan program statistik *Analysis of Moment Structures* (AMOS) versi 6.0.0 baik untuk menguji asumsi maupun pengujian hipotesis yang diajukan peneliti.

Asumsi- asumsi yang harus terpenuhi dalam prosedur pengumpulan dan pengolahan data yang dianalisis dengan pemodelan SEM adalah menggunakan Kriteria uji kesesuaian yang dapat diringkas dalam tabel 1 berikut.

Tabel 1.
Indikasi goodness –of-fit

Goodness of Fit Index	Cut off Value
χ^2 - chi-squares	Diharapkan kecil
Significan probability	$\geq 0,05$
RMSEA	$\leq 0,08$
GFI	$\geq 0,90$
CMIN/DF	$\leq 2,00$

ANALISIS DAN HASIL

Variabel Konflik Pekerjaan – Keluarga

Unidimensionalitas

Variabel konflik pekerjaan – keluarga diukur dengan menggunakan skala / butir-butir yang mewakili dimensi-dimensi konflik pekerjaan-keluarga yang terdiri dari 5 dimensi, yaitu : 1) beban kerja, 2) jarak tempat kerja, 3) kondisi tempat kerja, 4) hubungan dengan pimpinan dan 5) hubungan dengan rekan kerja. Langkah pertama adalah menghitung korelasi item total. Butir-butir yang memiliki skor korelasi butir total kurang dari 0,3 dianggap gugur dan tidak digunakan dalam perhitungan selanjutnya. Berdasarkan hasil perhitungan yang diperoleh, korelasi mulai dari 0,522 – 0,613, sehingga memenuhi kriteria.

Langkah selanjutnya adalah analisis konfirmatori faktor (*Confirmatory Factor Analysis / CFA*) untuk menguji *unidimensionalitas* ke-5 indikator pembentuk konstruk Konflik pekerjaan- keluarga. Tabel 2 berikut menunjukkan hasil uji *goodness of fit Index* (uji kelayakan) CFA tahap pertama dan hasil modifikasi.

Tabel 2.

Goodness of fit index konflik pekerjaan-keluarga

Goodness of Fit Index	<i>Cut off Value</i>	<i>Hasil uji 1</i>	<i>Hasil Modif</i>	<i>Keterangan (modif)</i>
Chi square (χ^2)	Diharapkan kecil	17,810	4,808	
Probability	$\geq 0,05$	0,003	0,308	Baik
GFI	$\geq 0,90$	0,957	0,988	Baik
RMSEA	$\leq 0,08$	0,127	0,036	Baik
CMIN/DF	$\leq 2,00$	3,562	1,202	Baik

Berdasarkan parameter nilai *goodness of fit index* pada uji pertama secara umum parameter *goodness of fit* tergolong kurang baik, sehingga dapat dikatakan CFA tersebut belum fit dan belum terbentuk *unidimensionalitas*. Modifikasi Indeks (MI) covarians antar eror indikator dipilih MI yang paling besar diantara modifikasi lainnya yang harus dilakukan, karena dengan MI yang paling besar diharapkan terjadi penurunan nilai *Chi Square* yang cukup berarti dan kenaikan probabilitas eror yang cukup berarti pula sampai model tersebut fit.

Setelah dilakukan modifikasi maka nilai parameter (*goodness of fit index*) tergolong baik, sehingga dapat dikatakan CFA tersebut sudah fit dan terbentuk *unidimensionalitas*. Demikian juga uji bobot regresi (*loading factor*) dari variabel- variabel indikator menunjukkan secara signifikan sebagai dimensi atau indikator dari variabel laten (konflik pekerjaan-keluarga), sebagaimana yang tercantum pada tabel 3 di bawah ini.

Tabel 3.

Bobot regresi konflik pekerjaan-keluarga

Dimensi (Indikator)	Estimate	Standar Error	Standardized Estimasi	P	Keterangan
Beban kerja	1,000		0,492	$\leq 0,001$	Signifikan
Jarak	0,802	0,148	0,501	$\leq 0,001$	Signifikan
Kondisi	1,260	0,233	0,707	$\leq 0,001$	Signifikan
Pimpinan	1,158	0,208	0,769	$\leq 0,001$	Signifikan
Rekan kerja	1,053	0,189	0,771	$\leq 0,001$	Signifikan

Uji Reliabilitas

Setelah model fit dievaluasi dan diasumsikan *unidimensional* maka langkah selanjutnya adalah menghitung besaran *Construct-Reliability*. Berdasarkan perhitungan dengan standar loading dan *measurement error*, maka diperoleh nilai *construct – reliability* konflik pekerjaan-keluarga sebesar : .788.

Variabel Konflik Keluarga-Pekerjaan

Unidimensionalitas

Variabel konflik keluarga – pekerjaan diukur dengan menggunakan skala / butir-butir yang mewakili dimensi-dimensi konflik keluarga-pekerjaan yang terdiri dari 7 dimensi, yaitu (1) acara keluarga, (2) ada masalah dengan suami, (3) pengasuhan anak, (4) alokasi waktu untuk keluarga, (5) masalah pekerjaan rumah tangga, (6) kegiatan kemasyarakatan dan (7) masalah dengan keluarga besar. Langkah pertama adalah menghitung korelasi item total. Butir-butir yang memiliki skor korelasi butir total kurang dari 0,3 dianggap gugur dan tidak digunakan dalam perhitungan selanjutnya. Berdasarkan hasil perhitungan yang diperoleh, korelasi mulai dari 0,344 – 0,495, sehingga memenuhi kriteria.

Langkah selanjutnya adalah analisis konfirmatori faktor (*Confirmatory Factor Analysis / CFA*) untuk menguji *unidimensionalitas* ke-5 indikator pembentuk konstruk Konflik keluarga pekerjaan. Tabel 4 berikut menunjukkan hasil uji *goodness of fit Index* (uji kelayakan) CFA tahap pertama dan hasil modifikasi.

Tabel 4.
Goodness of fit index konflik keluarga-pekerjaan

Goodness of Fit Index	Cut off Value	Hasil uji I	Hasil Modif	Keterangan (modif)
Chi square (χ^2)	Diharapkan kecil	28,621	19,829	
Probability	$\geq 0,05$	0,012	0,100	Baik
GFI	$\geq 0,90$	0,949	0,965	Baik
RMSEA	$\leq 0,08$	0,081	0,058	Baik
CMIN/DF	$\leq 2,00$	2,044	1,525	Baik

Berdasarkan parameter nilai *goodness of fit index* pada uji pertama secara umum parameter *goodness of fit* tergolong kurang baik, sehingga dapat dikatakan CFA tersebut belum fit dan belum terbentuk *unidimensionalitas*. Modifikasi Indeks (MI) covarians antar eror indikator dipilih MI yang paling besar diantara modifikasi lainnya yang harus dilakukan, karena dengan MI yang paling besar diharapkan terjadi penurunan nilai *Chi Square* yang cukup berarti dan kenaikan probabilitas eror yang cukup berarti pula sampai model tersebut fit.

Setelah dilakukan modifikasi, maka nilai parameter (*goodness of fit index*) tergolong baik, sehingga dapat dikatakan CFA tersebut sudah fit dan terbentuk *unidimensionalitas*. Demikian juga uji bobot regresi (*loading factor*) dari variabel- variabel indikator menunjukkan secara signifikan sebagai dimensi atau indikator dari variabel laten (konflik keluarga-pekerjaan), sebagaimana yang tercantum pada tabel 5 di bawah ini.

Tabel 5.
Bobot regresi konflik pekerjaan-keluarga

Dimensi (Indikator)	Estimate	Standar Error	Standardized Estimasi	P	Keterangan
Acara kel	1,000		0,541	$\leq 0,001$	Signifikan
Suami	0,409	0,113	0,331	$\leq 0,001$	Signifikan
Pengasuhan	0,841	0,185	0,535	$\leq 0,001$	Signifikan
Waktu	1,128	0,232	0,603	$\leq 0,001$	Signifikan
Pekerjaan rt	0,756	0,170	0,513	$\leq 0,001$	Signifikan
Keg masy	0,720	0,158	0,537	$\leq 0,001$	Signifikan
Kel besar	0,848	0,181	0,561	$\leq 0,001$	Signifikan

Uji Reliabilitas

Setelah model fit dievaluasi dan diasumsikan *unidimensional* maka langkah selanjutnya adalah menghitung besaran *Construct-Reliability*. Berdasarkan perhitungan dengan standar *loading* dan *measurement error*, maka diperoleh nilai *construct – reliability* konflik keluarga-pekerjaan sebesar : .720.

Variabel Dukungan Suami

Unidimensionalitas

Variabel dukungan suami diukur dengan menggunakan skala / butir-butir yang mewakili dimensi-dimensi dukungan suami yang terdiri dari 7 dimensi, yaitu (1) memberi nasehat, (2) membantu pekerjaan rumah tangga, (3) memberi semangat, (4) memahami, (5) menghibur, (6) mengajak ngobrol dan (7) mengasuh anak. Langkah pertama adalah menghitung korelasi butir total. Butir-butir yang memiliki skor korelasi butir total kurang dari 0,3 dianggap gugur dan tidak digunakan dalam perhitungan selanjutnya. Berdasarkan hasil perhitungan yang diperoleh, korelasi mulai dari 0,428 – 0,564, sehingga memenuhi kriteria.

Langkah selanjutnya adalah analisis konfirmatori faktor (*Confirmatory Factor Analysis / CFA*) untuk menguji *unidimensionalitas* ke-7 indikator pembentuk konstruk dukungan suami Tabel 6 berikut menunjukkan hasil uji *goodness of fit Index* (uji kelayakan) CFA tahap pertama dan hasil modifikasi.

Tabel 6.
Goodness of fit index konflik keluarga-pekerjaan

Goodness of Fit Index	Cut off Value	Hasil uji 1	Hasil Modif	Keterangan (modif)
Chi square (χ^2)	Diharapkan kecil	45,398	3,982	
Probability	$\geq 0,05$	0,000	0,552	Baik
GFI	$\geq 0,90$	0,927	0,990	Baik
RMSEA	$\leq 0,08$	0,119	0,000	Baik
CMIN/DF	$\leq 2,00$	3,243	0,796	Baik

Berdasarkan parameter nilai *goodness of fit index* pada uji pertama secara umum parameter *goodness of fit* tergolong kurang baik, sehingga dapat dikatakan CFA tersebut belum fit dan belum terbentuk *unidimensionalitas*. Modifikasi Indeks (MI) *covariances* antar *error* indikator dipilih MI yang paling besar diantara modifikasi lainnya yang harus dilakukan, karena dengan MI yang paling besar diharapkan terjadi penurunan nilai *Chi Square* yang cukup berarti dan kenaikan probabilitas eror yang cukup berarti pula sampai model tersebut fit.

Terdapat dua MI yang diharapkan dapat menurunkan nilai *Chi Square*, yaitu *covariances* antara *error* dimensi membantu dan mengasuh anak dan *covariances* antara *error* memahami dan ngobrol. Terkait dengan hal tersebut, peneliti memaknai bahwa secara esensi dimensi membantu dan mengasuh anak sebenarnya mengungkap hal yang sama, oleh karena itu peneliti menghilangkan dimensi mengasuh anak. Demikian pula dimensi memahami dan mengobrol dimaknai mengungkap hal yang sama, sehingga peneliti menghilangkan dimensi mengobrol karena dianggap dimensi memahami dapat mencakup aktivitas mengobrol.

Setelah dilakukan modifikasi yaitu menghilangkan dimensi mengasuh anak dan mengobrol, maka jumlah dimensi untuk dukungan suami menjadi 5 dimensi. Setelah dilakukan modifikasi, maka nilai parameter (*goodness of fit index*) tergolong baik, sehingga dapat dikatakan CFA tersebut sudah fit dan terbentuk *unidimensionalitas*. Demikian juga uji bobot regresi (*loading factor*) dari variabel- variabel indikator menunjukkan secara signifikan sebagai dimensi atau indikator dari variabel laten (dukungan suami), sebagaimana yang tercantum pada tabel 7.

Tabel 7.
Bobot regresi dukungan suami

Dimensi (Indikator)	Estimate	Standar Error	Standardized Estimasi	P	Keterangan
Nasehat	1,000		0,553	$\leq 0,001$	Signifikan
Membantu	1,101	0,237	0,521	$\leq 0,001$	Signifikan
Semangat	1,132	0,209	0,700	$\leq 0,001$	Signifikan
Memahami	1,059	0,204	0,629	$\leq 0,001$	Signifikan
MenghIbur	1,051	0,215	0,566	$\leq 0,001$	Signifikan

Uji Reliabilitas

Setelah model fit dievaluasi dan diasumsikan *unidimensional* maka langkah selanjutnya adalah menghitung besaran *Construct-Reliability*. Berdasarkan perhitungan dengan standar loading dan *measurement error*, maka diperoleh nilai *construct – reliability* konflik keluarga-pekerjaan sebesar: .733.

DISKUSI

Penelitian ini dilakukan untuk menguji dimensi-dimensi variabel konflik pekerjaan-keluarga, variabel keluarga-pekerjaan. Masing-masing variabel laten diukur dengan dimensi-dimensi atau indikator-indikator. Berdasarkan hasil analisis faktor konfirmatori terhadap ketiga variabel tersebut, secara umum dimensi-dimensi masing-masing variabel memiliki kesesuaian antara dimensi hasil eksplorasi di lapangan sebelumnya dengan data kuantitatif untuk menguji dimensi-dimensi tersebut atau dengan kata lain, data kuantitatif dari responden mengkonfirmasi adanya kesesuaian dengan konstruk yang diajukan sebelumnya.

Setelah konstruk konflik pekerjaan-keluarga diuji analisis faktor konfirmatori menggunakan data dari lapangan, ternyata hasilnya tetap konsisten dengan lima dimensi, yaitu (1) beban kerja, (2) jarak tempat kerja, (3) kondisi tempat kerja, (4) hubungan dengan pimpinan dan (5) hubungan dengan rekan kerja serta memiliki reliabilitas yang memenuhi kriteria, sehingga hasil ini memberi keyakinan bahwa indikator atau dimensi-dimensi konflik pekerjaan-keluarga semua konsisten dengan pengukurannya.

Demikian pula konstruk konflik keluarga-pekerjaan, setelah diuji konfirmatori menggunakan data dari lapangan, hasilnya tetap konsisten dengan tujuh dimensi, yaitu (1) acara keluarga, (2) ada masalah dengan suami, (3) pengasuhan anak, (4) alokasi waktu untuk keluarga, (5) masalah pekerjaan rumah tangga, (6) kegiatan kemasyarakatan, dan (7) masalah dengan keluarga besar.

Dibandingkan dengan dua konstruk lainnya, konstruk dukungan suami memiliki perbedaan antara dimensi-dimensi yang diusulkan dengan dimensi hasil analisis konfirmatori. Konstruk yang diusulkan pada dukungan suami memiliki tujuh dimensi, namun pada akhirnya perlu disesuaikan dan berkurang menjadi lima dimensi agar sesuai dengan data di lapangan. Dua dimensi yang dihilangkan adalah dimensi mengasuh anak dan mengobrol, karena secara esensi sudah tercakup pada dimensi lain.

Dimensi mengasuh anak sudah tercakup oleh dimensi membantu pekerjaan rumah tangga, sedangkan dimensi mengobrol tercakup oleh dimensi memahami, dan ternyata data lapangan mendukung kelima dimensi tersebut sebagai *unidimensional*. Kelima dimensi tersebut yaitu (1) memberi nasehat, (2) membantu pekerjaan rumah tangga, (3) memberi semangat, (4) memahami dan (5) menghibur.

SIMPULAN DAN SARAN

Kesimpulan yang didapatkan dalam penelitian ini di mana dimensi-dimensi atau indikator-indikator penyusun dari variabel laten konflik pekerjaan-keluarga, konflik keluarga-pekerjaan menunjukkan bahwa semua nilai *loading factor* berpengaruh secara signifikan (*unidimensional*) terhadap variabel-variabel laten pada *Confirmatory Factor Analysis* (CFA).

Kontribusi terbesar pada variabel konflik pekerjaan-keluarga adalah dimensi rekan kerja dan yang terendah adalah beban kerja. Sedangkan pada variabel laten konflik keluarga-pekerjaan kontribusi terbesar pada dimensi waktu untuk keluarga dan yang terendah ada pada dimensi masalah dengan suami. Pada variabel laten dukungan suami kontribusi terbesar terdapat pada dimensi memberi semangat dan yang terendah adalah dimensi membantu pekerjaan rumah tangga.

Saran untuk penelitian ini jika kerangka teorinya sudah diketahui dengan kuat, lebih baik penelitian ini dilanjutkan dengan metode SEM (*Structural Equation Modeling*) untuk menguji model struktural ketiga variabel tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Badan Pusat Statistik. (2009). *Keadaan angkatan kerja di Indonesia*. Jakarta: CV Petratama Persada.
- Greenhaus, J. H. & Powell, G. N. (2006). When work and family are allies : A theory of work-family enrichment. *Academy of Management Review*, 31(1), 72-92.
- Hammer, L. B., Neal, M. B., Newson, J. T., Brockwood, K. J., & Colton, C. L. (2005). A longitudinal study of the effects of dual-earner couples utilization of family-friendly workplace supports on work and family outcomes. *Journal of Applied Psychology*, 90(4), 799-810.
- Hill, E. J. (2005). Work-family facilitation and conflict, working fathers and mothers, work-family stressors and support. *Journal of Family Issues*, 26, 793-819.
- Huang, Y. H., Hammer, L. B., Neal, M. B., & Perrin, N. A. (2004). The relationship between work-to-family conflict and family-to-work conflict: A longitudinal study. *Journal of Family and Economic Issues*, 25(1), 79-100.
- Koentjaraningrat. (1974). *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Noor, M. N. (2002). Work-family conflict, locus of control, and women's well-being: Tests of alternative pathways. *The Journal of Social Psychology*, 142(5), 645-662.
- Noor, M. N. (2004). Work-family conflict, work-family-role salience, and women's well-being. *The Journal of Social Psychology*, 144(4), 389-405.

- Schabracq, M. J., & Winnubst, J. A. M. (1996). Social support, stress and organization: Towards Optimal Matching. Dalam M. J. Schabracq, J.A.M. Winnubst, & C. L. Cooper (Eds.), *Handbook of Work And Health Psychology* (hlm. 88-100). England : John Wiley & Sons Ltd.
- Soeharto, T. N. E., & Kuncoro, M. W. (2015). Konflik pekerjaan-keluarga pada Ibu yang bekerja (dalam Keluarga Jawa) ditinjau dari dukungan suami : Pendekatan Indigenous. *Laporan Penelitian Fundamental Tahun Pertama*. Yogyakarta : Universitas Mercu Buana Yogyakarta.
- Voydanoff, P. (2004). The Effects of work demands and resources on work-to-family conflict and facilitation. *Journal of Marriage and the Famiy*, 66, 398-412.

PERAN PEMIMPIN KELUARGA DALAM PENGAMBILAN KEPUTUSAN

Yuyum Sistim Ilmi

Jurusan Pendidikan Luar Sekolah,
Program Pascasarjana
Universitas Negeri Malang
Jl. Semarang 5, Malang 65145

e-mail: yuyum442@gmail.com

Abstrak — Makalah ini mengkaji tentang peran pemimpin keluarga dalam pengambilan keputusan. Adapun tujuan makalah ini adalah untuk mengetahui peran seorang pemimpin keluarga dalam pengambilan keputusan. Makalah ini memusatkan perhatian kepada pemimpin keluarga dalam pengambilan keputusan dalam keluarga. Pendalaman masalah makalah ini dilakukan dengan kajian kepustakaan yang relevan dengan masalah dan untuk memperoleh data dilakukan dengan mempergunakan literatur-literatur ilmiah (buku dan jurnal). Analisis menunjukkan bahwa keluarga merupakan organisasi sederhana yang meletakkan nilai-nilai dasar kehidupan sosial sebelum menginjak tingkatan yang lebih besar. Peletak pondasi kemana arah keluarga akan dibawa, dibutuhkan peran pemimpin keluarga yang bisa bersikap tegas dan merangkul semua anggota keluarga. Pemimpin keluarga menjadi unsur perekat antar anggota keluarga yang diharapkan mampu menanamkan nilai-nilai luhur pada masing-masing anggota keluarga. Menjadi pemimpin keluarga dibutuhkan sikap tegas, namun bukan berarti menutup toleransi bagi anggota keluarga. Sebelum mengambil keputusan, sebagai pemimpin keluarga juga harus melakukan diskusi pada anggota keluarga yang lain, agar keputusan bisa seimbang dan bisa diterima oleh semua anggota keluarga. Peranan pemimpin dalam pengambilan keputusan keluarga, pemimpin menduduki tempat yang strategis dan menentukan dapat tidaknya keluarga mencapai kesejahteraan.

Kata kunci : peran pemimpin; pemimpin keluarga; pengambilan keputusan.

PENDAHULUAN

Keluarga secara definit merupakan unit terkecil dalam masyarakat yang terdiri atas suami-istri, suami istri dan anak-anaknya atau ayah dan anak atau ibu dan anaknya (Undang-Undang No. 52 Tahun 2009). Berdasar pengertian secara definit adanya fungsi dari masing-masing peran keluarga dan dalam setiap peran dalam keluarga, hal perlu adanya sosok yang sangat berpengaruh dalam menjalankan kehidupan setiap harinya yakni sosok seorang pemimpin keluarga. Sebuah keluarga perlu adanya seorang pemimpin dikarenakan seorang pemimpin harus memberikan motivasi, *insight*, inspirasi, *spirit* dan pencerahan serta penggerak bagi seluruh anggota keluarga.

Pemimpin (*leadership*) adalah kemampuan seseorang (yaitu pemimpin atau *leader*) untuk memengaruhi orang lain (yang dipimpin atau pengikut-pengikutnya) sehingga orang lain tersebut bertindak-laku sebagaimana dikehendaki oleh pemimpin tersebut. Pemimpin

keluarga juga biasa dikenal dengan Kepala Keluarga (KK), pemimpin keluarga merupakan salah satu dari anggota keluarga yang merupakan sosok atau profil yang diharapkan dapat menciptakan suatu lingkungan yang memiliki suasana dan situasi yang nyaman bagi seluruh anggota keluarganya. Seorang pemimpin yang baik tidaklah mementingkan dirinya sendiri, tapi mementingkan kepentingan seluruh anggota keluarganya.

Di saat keluarga mempunyai masalah yang perlu pemecahan seorang pemimpin berada paling depan dalam menghadapi semua masalah atau tantangan. Seorang pemimpin selalu tegar dan kuat dalam bertarung dengan semua masalah dan tantangan, karenanya para anggotanya selalu berlandung dibaliknya. Seorang pemimpin yang harus dimiliki oleh seorang kepala keluarga dalam memimpin bahtera rumah tangga ini, peran pemimpin keluarga dan bagaimana cara mengambil keputusan seorang yang berperan dalam pengambilan keputusan bisa terlihat dalam tujuh pilar yang terdapat artikel berjudul *The Seven Of Leadership Wisdom*, terdapat tujuh pilar kepemimpinan yang bijak, yaitu:

1. *Time Prespective*. Pilar ini terkait dengan bagaimana seorang pemimpin memandang masalah dalam pengambilan keputusan perlu untuk melihat dari prespektif waktu (masa lalu, saat ini dan masa depan). Hal ini dimaksudkan untuk dapat mengidentifikasi apa yang menjadi landasan dari permasalahan yang terjadi.
2. *Revlective Life Experience*. Perlu bagi seorang pemimpin untuk meluangkan waktunya untuk merefleksikan tentang isu yang dihadapi institusi atau perusahaannya. Tujuannya adalah agar pemimpin dapat secara bijak mengidentifikasi hal-hal penting sehingga dapat mengambil keputusan dengan tepat.
3. *Making Sense of Ambiguity*. Pilar ini dimaksudkan agar seorang pemimpin mampu untuk menerima ketidakpastian dan kompleksitas dalam pengambilan keputusan. Pemimpin yang bijak akan mempersiapkan dan mengantisipasi hal-hal yang kontradiktif agar dapat dipahami dan dijelaskan dengan baik dan terarah.
4. *Trade of Judgment*. Penjelasan pilar ini bahwa seorang pemimpin perlu memiliki keseimbangan dalam pengambilan keputusan. Artinya segala sesuatu yang terjadi perlu dicermati secara objektif.
5. *Dealing with Life Pragmatic*. Pemimpin perlu untuk mengakui bahwa konflik dan kompetisi merupakan hal-hal yang terjadi dalam suatu organisasi. Oleh karena itu, pemimpin harus dapat menyeimbangkan kondisi tersebut.

6. *Psychological Empaty*, Pilar ini menunjukkan bahwa seorang pemimpin yang bijak hendaknya menyadari bahwa terdapat perbedaan yang berbeda dari setiap orang-orang yang dipimpinnya. Hal ini penting dimiliki oleh pemimpin karena perbedaan yang ada bila tidak diperhatikan dapat memberikan dampak dari kinerja seseorang. Pemimpin yang bijak akan terus menjaga toleransi akan adanya perbedaan baik itu secara sosial maupun budaya.
7. *Emotional Maturity*, kematangan secara emosional seorang pemimpin menjadi faktor penentu pada kesuksesannya dalam memimpin. Pemimpin harus mampu mentolerir emosinya saat menghadapi situasi, orang-orang yang dipimpinnya dan juga disaat pengambilan keputusan. Untuk itu *mood management* pemimpin perlu untuk terus dijaga stabilitasnya.

Pemimpin keluarga sangat penting dalam pengambilan keputusan keluarga, dikarenakan setiap pemimpin yang bijak akan mempersiapkan dan mengantisipasi hal-hal yang kotradiktif agar dapat dipahami dan dijelaskan dengan baik dan terarah, hal tersebut terlihat dari *The Seven of Leadership Wisdom*.

Tidak hanya Tujuh pilar di atas dapat dijadikan kacamata bagi seorang pemimpin keluarga, dalam mengambil keputusan ada juga beberapa metode seorang pemimpin dalam pengambilan keputusan, diantaranya:

1. Otoriter
 - Pemimpin menentukan segala kegiatan kelompok secara sepihak.
 - Pengikut sama sekali tidak diajak untuk ikut serta merumuskan tujuan kelompok dan cara untuk mencapai tujuan.
 - Pemimpin terpisah dari kelompok dan seakan-akan tidak ikut dalam proses interaksi di dalam kelompok tersebut.
2. Demokratis
 - Secara demokratis dan mufakat pemimpin mengajak warga atau anggota kelompok untuk ikut serta merumuskan tujuan-tujuan yang harus dicapai kelompok, serta cara-cara untuk mencapai tujuan-tujuan tersebut
 - Pemimpin secara aktif memberikan saran dan petunjuk-petunjuk
 - Ada kritik positif, baik dari pemimpin maupun pengikut-pengikut
 - Pemimpin secara aktif ikut berpartisipasi di dalam kegiatan-kegiatan kelompok

3. Bebas

- Pemimpin menjalankan peranannya secara pasif
- Penentuan tujuan yang akan dicapai kelompok sepenuhnya diserahkan kepada kelompok
- Pemimpin hanya menyediakan sarana yang diperlukan kelompok
- Pemimpin berada di tengah-tengah kelompok, namun dia hanya berperan sebagai penonton.

METODE

Penulisan ini melakukan pengkajian tentang bagaimana peran seorang pemimpin dalam mengambil keputusan. Metode yang digunakan adalah jenis non penelitian yang bersifat konseptual melalui pengkajian literatur dengan pendekatan kajian pustaka dari berbagai kajian teori yang relevan. Artikel yang bersifat konseptual ini memuat berbagai ide atau gagasan teoritis. Hasil pengkajian tersebut, Penulis menganalisis sejauh mana seorang pemimpin dalam mengambil keputusan. Hasil analisis diperoleh dari beberapa sumber kajian pustaka. Ciri utama dalam penulisan artikel non penelitian ini seperti yang diungkapkan oleh Mukhadis (2014) yaitu bahwa kajian non penelitian ini yaitu adanya pemecahan masalah yang dijadikan obyek kajian secara teoritis, menonjolkan hasil analisis kritis atau pendapat penulis terhadap masalah yang dijadikan obyek kajian, dan mengikuti sistem pengorganisasian tertentu. Berdasarkan ciri tersebut artikel non penelitian bukanlah hasil kerja dari sekedar menyusun atau mengompilasi berbagai ide atau gagasan yang diambil dari berbagai referensi, tetapi lebih menonjolkan adanya pendirian penulis atau analisis kritis penulis terhadap masalah yang dijadikan obyek kajian dari sudut pandang teoritis. Pengkajian teori tersebut dilakukan melalui pengamatan berdasarkan pengalaman secara langsung. Sebab pengalaman langsung merupakan alat yang ampuh untuk mengetes suatu kebenaran.

PEMBAHASAN

Kepemimpinan adalah proses memengaruhi atau memberi contoh oleh pemimpin kepada pengikutnya dalam upaya mencapai tujuan organisasi. Cara alamiah mempelajari kepemimpinan adalah "melakukannya dalam kerja" dengan praktik seperti pemagangan

pada seorang seniman ahli, pengrajin, atau praktisi. Dalam hubungan ini sang ahli diharapkan sebagai bagian dari peranya memberikan pengajaran atau instruksi.

Lain halnya di luar organisasi memimpin keluarga berarti mengemudikan dan mengarahkan. Seperti halnya mengemudikan kendaraan ada pengemudi dan ada penumpangnya. Pemimpin adalah pengemudi sedangkan penumpang adalah yang dikemudikan atau yang dipimpin. Baik atau buruknya yang dipimpin tergantung dari bagaimana si pengemudi mengendalikan kendaraannya. Sakinah atau tidaknya suatu keluarga, tergantung sikap kepala keluarganya.

Seorang pemimpin keluarga harus mempunyai beberapa peran saat berperan menjadi pemimpi keluarga, ada beberapa sikap yang harus dimiliki seorang pemimpin keluarga saat menjadi pemimpin dalam mengambil keputusan:

1. Jangan suka mengeluh. Sikap mengeluh menunjukkan sikap lemah, sikap seorang pecundang. Sikap yang menunjukkan bahwa kita terlalu lemah dalam menghadapi semua masalah termasuk masalah kecil. Sebagai pemimpin keluarga kita harus kuat dan tegar, dan tidak boleh ada masalah yang dapat mengalahkan kita. Oleh karena itu, janganlah seorang pemimpin keluarga mengeluh.
2. Jangan suka membicarakan keburukan orang lain. Kadang seorang istri sangat suka dengan gosip. Perempuan itu makhluk lemah, makanya dia tidak mampu menghadapi orang lain, caranya adalah dengan menggosipkan keburukan orang tersebut dibelakangnya. Kadang kita pemimpin keluarga sering terhanyut untuk ikut berempati dengan ikut ambil bagian dan menanggapi gosip istri kita. Oleh karena itu, janganlah sampai kita menanggapi gosip tersebut. Tapi jangan juga kita melarangnya agar tidak bergosip, karena itu tidak akan menimbulkan konflik. Cara terbaik adalah mendingkan saja, ketika dia bergosip, dan jangan beri respons apapun terhadap gosipnya yang negatif, tapi responlah jika gosip itu positif.
3. Jangan menyimpan amarah. Pemimpin tidak pernah marah pada anggotanya. Dia hanya memerintah anggotanya dengan sangat keras dan tegas. Walaupun kita menunjukkan kemarahan kita, tapi itu semua adalah perintah yang harus istri patuhi untuk menuruti perintah kita. Tapi bukan untuk menunjukkan sakit hati dan kekesalan kita.

4. Ambil keputusan berdasarkan kepentingan bersama. Tidak ada anggota keluarga yang merasa dimenangkan atas keputusan kita. Pemimpin keluarga harus adil dalam memutuskan sesuatu, karena itu jangan terlalu terburu-buru dalam memutuskan sesuatu hal. Pertimbangkan dengan masak dan ikuti intusi.
5. Bekerja lebih banyak dan lebih keras dari istri. Tunjukkan bahwa seorang yang kuat dan tangguh melebihi istri dalam berbagai hal, maka dapat melakukan segala hal dalam rumah tangga. mampu mencari nafkah, mengurus anak, membersihkan rumah, mencuci baju. Hal ini akan membuat menjadi panutan yang sangat dikagumi istri dan anak. Anggota keluarga akan hormat dan tunduk pada Kepala Keluarga, karena bukan hanya tukang perintah, namun ada sosok atau figur yang sanggup melakukan segala hal dalam segala kondisi, termasuk saat kondisi lelah. Hal itu membuat semua anggota keluarga akan sangat mengagumi.
6. Perintah hanya satu kali. Berikanlah perintah atau nasehat pada istri dan anak cukup satu kali saja. Jangan pernah menjabarkan panjang lebar, karena tidak ada orang yang mau diperintah. Bila perintah tidak dituruti, maka harus memberikan konsekuensi.

Berdasar sikap seorang pemimpin keluarga yang telah dikemukakan di atas, inilah peran seorang pemimpin dalam kodratnya menjadi seorang pengambilan keputusan. Oleh karena itu bagi para suami jangan sampai kehilangan kewajiban sebagai pemimpin keluarga. Pemimpin keluarga merupakan tulang punggung keluarga, seumpama pilot bagi pesawat terbang nakhoda bagi kapal laut, masinis bagi kereta api, sopir bagi angkutan kota atau pak kusir bagi sebuah delman. Cara demokratis sesuai diterapkan seorang pemimpin keluarga dalam pengambilan keputusan, di mana pemimpin mengajak anggota keluarga untuk ikut serta merumuskan tujuan-tujuan yang diharapkan anggota keluarga, pemimpin keluarga secara aktif memberikan saran dan petunjuk-petunjuk, memberikan kritikan positif, baik dirinya sendiri maupun anggotanya dan pemimpin keluarga secara aktif ikut berpartisipasi di dalam kegiatan yang dilakukan oleh anggota keluarga.

SIMPULAN DAN SARAN

Keluarga merupakan organisasi sederhana yang meletakkan nilai-nilai dasar kehidupan sosial sebelum menginjak tingkatan yang lebih besar. Peletak pondasi kemana

arah keluarga akan dibawa dibutuhkan peran pemimpin keluarga yang bisa bersikap tegas dan merangkul semua anggota keluarga.

Pemimpin keluarga menjadi unsur perekat antar anggota keluarga yang diharapkan mampu menanamkan nilai-nilai luhur pada masing-masing anggota keluarga. Menjadi pemimpin keluarga dibutuhkan sikap tegas, namun bukan berarti menutup toleransi bagi anggota keluarga.

Selain itu, sebelum mengambil keputusan, sebagai pemimpin keluarga juga melakukan diskusi pada anggota keluarga yang lain, agar keputusan bisa seimbang dan bisa diterima oleh semua anggota keluarga.

DAFTAR PUSTAKA

- Azis, S. (2015). *Pendidikan keluarga*. Yogyakarta: Gava Media.
- _____. (2008). *Azure consulting: The seven pillars of leadership wisdom*. Diunduh dari <http://coachingpartners.co.nz>.
- Mukhadis, A. (2014). *Kiat menulis karya ilmiah*. Yogyakarta: Aditay Media.
- Republik Indonesia. (2009). Undang-Undang No.52 Tahun 2009 tentang Perkembangan Kependudukan dan Pembangunan Keluarga. Jakarta: Sekretariat Negara.

DUKUNGAN SOSIAL TERHADAP CALON PENGANTIN MELALUI TRADISI ADAT JAWA MALAM *MIDADARENI*

Ajie Setya Atmaja

Bidang Hubungan Masyarakat
Kepolisian Negara Republik Indonesia Daerah Jawa Timur
Jalan Achmad Yani 116, Surabaya

Abstract – Culture is the product or result of humans as social beings in a society, so that it can determine the typical pattern and will affect the mindset, belief, and behavior. The tradition of Javanese wedding is one of the special cultures in Indonesia, and is considered to be sacral because there are some processions, rituals which are containing philosophical and psychological significance. The problem that appears when an individual will face the marriage is the onset of anxiety, because a preparation for a marriage to be a source of stressor. Social support from significant others is one attempt to reduce the anxiety felt (release tension). In Javanese traditional wedding, social support of families of the bride and groom that will be married can be seen in the procession of *midadareni*'s night. *Midadareni*'s night is a procession ahead of the wedding ceremony and *panggih* event which are held at night in the bride's residence. Social support is intended to motivate the bride manage emotions or reduce anxiety due to the stress of dealing with marriage, as well as prepared to deal with life changes and adjustments in marriage. This type of research is the study of literature, where the purpose of this study is to describe the type and the importance of social support for the bride and groom on the *midadareni*'s night procession in Javanese traditional wedding. Data were collected through observation and documentation, also data analysis techniques with descriptive analysis.

Keywords: social support; Javanese wedding; *midadareni*'s night.

Abstrak – Kebudayaan merupakan produk atau hasil dari manusia sebagai makhluk sosial yang bermasyarakat, sehingga menentukan corak yang khas dan akan berpengaruh pada pola pikir (*mindset*), kepercayaan (*belief*), dan perilaku (*behavior*). Tradisi pernikahan adat Jawa merupakan salah satu kebudayaan yang khas di Indonesia, dan dianggap sakral karena terdapat prosesi-prosesi ritual didalamnya yang mengandung makna filosofis dan psikologis. Permasalahan yang muncul ketika individu akan menghadapi suatu pernikahan yaitu timbulnya kecemasan (*anxiety*), karena persiapan menuju perkawinan menjadi sumber *stressor*. Dukungan sosial (*social support*) dari orang-orang disekitarnya (*significant others*) merupakan salah satu upaya dalam mengurangi kecemasan yang dirasakan (*release tension*). Pada pernikahan adat Jawa, dukungan sosial dari keluarga terhadap calon pengantin yang akan menikah bisa dilihat pada prosesi malam *midadareni*. Malam *midadareni* adalah sebuah prosesi menjelang acara akad nikah dan *panggih* yang dilaksanakan pada malam hari di kediaman calon pengantin wanita. Dukungan sosial ini bertujuan untuk memotivasi calon pengantin dalam mengelola emosi atau menurunkan kecemasan akibat stres menghadapi pernikahan, serta siap dalam menghadapi perubahan hidup dan penyesuaian dalam perkawinan. Jenis penelitian ini merupakan studi literatur (studi pustaka), di mana tujuan dari penelitian ini menjelaskan tentang bentuk dan pentingnya dukungan sosial terhadap calon pengantin pada prosesi malam *midadareni* dalam pernikahan adat Jawa. Metode pengumpulan data melalui observasi dan dokumentasi, dan teknik analisa data dengan analisis deskriptif.

Kata Kunci : dukungan sosial; pernikahan adat Jawa; malam *midadareni*.

PENDAHULUAN

Salah satu tugas perkembangan masa dewasa dini yaitu memilih seorang teman hidup, menikah, dan belajar hidup bersama membentuk suatu keluarga (Hurlock, 1980). Bagi kebanyakan orang, pada tahap usia dewasa, perkawinan merupakan suatu hal yang diharapkan oleh kedua calon yang siap untuk menikah. Menikah merupakan babak baru dalam kehidupan seseorang, di mana kedua pasangan mulai bersama-sama dalam membina rumah tangga dan memasuki kehidupan perkawinan yaitu memiliki peran (*role*) baru sebagai suami atau kepala keluarga dan istri atau ibu rumah tangga, di mana masing-masing memiliki tanggung jawab baru. Selain itu, memiliki kesamaan minat dan tujuan hidup, saling terbuka, saling percaya, saling menghormati, dan saling memahami. Ketika pasangan memasuki kehidupan perkawinan, tidak berarti proses mengenal dan memahami berhenti. Akan tetapi, terkadang masa awal perkawinan merupakan masa penyesuaian diri yang menyulitkan bagi pasangan suami-istri baru karena seringkali banyak terjadi hal yang tidak pernah dibayangkan sebelumnya.

Secara hukum dinyatakan dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1/1974 bab I pasal 1, bahwa perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Pernikahan adalah institusi sosial di mana dua orang berkomitmen menjalani hubungan yang diakui secara sosial. Memasuki pernikahan berarti masuk ke dalam ikatan antara suami dan istri yang diakui oleh agama serta hukum, dengan tujuan membina keluarga. Saat individu menikah, ia akan memainkan peran baru, baik sebagai suami, maupun sebagai istri. Oleh karena itu, ketika individu memutuskan untuk masuk ke jenjang pernikahan, maka ia memerlukan kesiapan tertentu. Kesiapan menikah (*marriage readiness*) bisa diartikan sebagai keadaan siap berespon pada komitmen dan tanggung jawab dalam pernikahan.

Menuju pada sebuah rumah tangga atau kehidupan pernikahan tidaklah semudah yang dibayangkan, karena bukan hanya sebatas pada penyesuaian terhadap peran dan status baru, tetapi juga tanggung jawab yang baru. Menikah pada intinya menyatukan kedua individu yang sangat berbeda. Menurut Hurlock (1980), dari sekian banyak masalah penyesuaian diri dalam perkawinan, empat pokok yang paling umum dan paling penting bagi kebahagiaan perkawinan adalah penyesuaian dengan pasangan, penyesuaian seksual, penyesuaian

keuangan, dan penyesuaian dengan keluarga dari pihak masing-masing pasangan. Selain itu, menurut Sadarjoen (2005), dengan perilaku berbagi dalam kasih, pertemanan, keputusan-keputusan, tujuan dan kebersamaan adalah suatu yang penting untuk mempertahankan dan merawat perasaan kedekatan diantara pasangan perkawinan. Adaptasi terhadap perubahan-perubahan yang tidak terelakkan sambil sementara menjaga stabilitas kesepakatan yang penting, merupakan tantangan yang dihadapi pasangan perkawinan, demi terjaganya identitas pasangan.

Berbagai hal yang harus dihadapi setiap orang yang menikah, maka harus dipersiapkan semenjak dini sebelum menikah, bukan hanya persiapan secara fisik tetapi juga mental/psikologis. Dalam hal ini bagi para calon pengantin diperlukan memiliki kematangan emosi dan pikiran. Hal ini penting karena sebagai salah satu modal dalam menghadapi segala konflik atau permasalahan rumah tangganya ketika nanti sudah menikah. Kematangan emosi dan pikiran akan saling kait mengait. Bila seseorang telah matang emosinya dan dapat mengendalikan emosinya, maka individu akan dapat berpikir secara matang, berpikir secara baik, dan berpikir secara obyektif. Dalam kaitannya dengan perkawinan, jelas hal ini dituntut agar suami isteri dapat melihat permasalahan yang ada dalam keluarga dengan secara baik dan obyektif (Walgito, 2000).

Menurut Wijayanto (dalam Dewi, 2015), di dalam perkawinan yang dibutuhkan tidak hanya hubungan biologis semata, melainkan harus diperhitungkan kesiapan fisik, psikis, maupun materi untuk masuk gerbang perkawinan, dan apabila tidak siap akan menimbulkan kecemasan. Individu ketika akan menghadapi suatu perkawinan timbul kecemasan (*anxiety*) sebagai bentuk reaksi emosional karena akan menjalani babak baru dalam periode rentang kehidupannya. Sehingga, perkawinan menjadi sumber *stressor* bagi seseorang yang memunculkan kecemasan. Hal ini merupakan bentuk yang wajar, karena perasaan khawatir akan muncul pada setiap individu yang akan menghadapi pernikahan. Persiapan diri dengan sebaik-baiknya (*pre marriage*) merupakan salah satu upaya dalam mengurangi kecemasan yang dirasakan (*release tension*). Oleh karena itu, persiapan yang dilakukan selain fisik, mental, materi, juga persiapan konseptual yang meliputi mencari informasi tentang pernikahan dari orang-orang yang sudah berpengalaman dalam berumah tangga dan juga dari membaca buku-buku tentang pernikahan atau rumah tangga.

Selain persiapan diri, yang terpenting juga adalah dukungan sosial (*social support*) dari orang-orang disekitarnya utamanya keluarga (*significant others*) dalam mempersiapkan diri menuju era bahtera rumah tangga. Menurut Baron dan Byrne (dalam Adicondro &

Purnamasari, 2011), dukungan sosial termasuk sebagai faktor lingkungan. Dukungan sosial adalah kenyamanan secara fisik dan psikologis yang diberikan oleh teman atau anggota keluarga. Dukungan sosial juga dapat dilihat dari banyaknya kontak sosial yang terjadi atau yang dilakukan individu dalam menjalin hubungan dengan sumber-sumber yang ada di lingkungan.

Sedangkan menurut Johnson dan Johnson (dalam Adicondro & Purnamasari, 2011) dukungan sosial berasal dari orang-orang penting yang dekat (*significant others*) bagi individu yang membutuhkan bantuan misalnya keluarga. Manfaat dari adanya dukungan sosial yaitu meningkatkan kesejahteraan psikologis dan penyesuaian diri dengan memberikan rasa memiliki, mengurangi stres, meningkatkan dan memelihara kesehatan fisik serta pengelolaan terhadap stress dan tekanan. Orang yang mendapatkan dukungan sosial keluarga yang tinggi, maka akan banyak mendapatkan dukungan emosional, penghargaan, instrumental, dan informatif dari keluarga. Apabila dukungan emosional tinggi, individu akan merasa mendapatkan motivasi atau dorongan yang tinggi dari anggota keluarga.

Dukungan sosial yang tampak dari keluarga terhadap calon pengantin yang akan menikah dapat dilihat ketika akan mengadakan persiapan pesta pernikahan. Setiap calon pengantin yang akan menikah akan melalui rangkaian tradisi adat, misalnya pada pengantin adat Jawa akan melalui serangkaian prosesi upacara perkawinan adat Jawa. Adapaun rangkaian prosesi tersebut yaitu diawali dengan pemasangan *tarub*, upacara *siraman*, malam *midadareni*, upacara akad nikah, dan *panggih* pengantin (Bratawijaya, 2004).

Tradisi malam *midadareni* merupakan salah satu dari rangkaian upacara perkawinan adat Jawa yang syarat akan makna dan nilai filosofi. Tradisi ini merupakan bagian dari kebudayaan masyarakat Jawa, di mana tradisi budaya Jawa terdiri dari berbagai pengetahuan dan adat kebiasaan yang secara turun temurun dijalankan oleh masyarakat Jawa dan menjadi kebiasaan yang bersifat rutin. Malam *midadareni* adalah sebuah prosesi menjelang acara akad nikah dan *panggih*. *Midadareni* sendiri berasal dari kata *widadari* yang dalam bahasa Jawa bermakna *bidadari*. *Midadareni* ini ditujukan untuk merayakan pengantin wanita yang akan melepaskan status masa lajangnya dan dilaksanakan pada malam hari menjelang pernikahan di kediaman pengantin wanita. Inti dari prosesi ini yaitu terdiri dari: 1) *Jonggolan/Nyantri*, 2) *Tantingan*, 3) pembacaan serta penyerahan Catur Wedha dan 4) *Wilujengan Majemukan*.

Dukungan sosial yang diberikan kepada calon pengantin ketika menjalani prosesi malam *midadareni* tidak hanya dari anggota keluarga saja, tetapi dari berbagai pihak,

misalnya dari kerabat keluarga, tetangga, teman, dan juga dari calon mertua. Rangkaian pada prosesi *midadareni* ini dilaksanakan pada malam hari menjelang maghrib hingga tengah malam. Pada malam *midadareni* ini juga disebut sebagai malam *tirakatan*, yaitu para tamu dan juga kerabat keluarga mengadakan *wungon* atau *lek-lekan* yang artinya tidak tidur. Inti dari acara *tirakatan* tersebut yaitu berdoa bersama-sama kepada Tuhan agar diberi keselamatan dan kelancaran kepada calon pengantin dan juga keluarganya.

Bentuk dukungan sosial dari keluarga, kerabat keluarga, tetangga, dan teman yang bisa dilihat dari prosesi malam *midadareni* ini merupakan bentuk *support* terhadap calon pengantin dalam mempersiapkan diri secara fisik dan psikologis, menuju era perubahan hidup dalam bahtera rumah tangga. Sehingga hal ini bisa memotivasi calon pengantin untuk mampu mengelola emosi atau menurunkan ketegangan (*tension*) akibat stres menghadapi pernikahan, serta siap dalam menghadapi perubahan hidup dan penyesuaian dalam perkawinan.

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan yaitu bagaimana bentuk dukungan sosial (*social support*) terhadap calon pengantin melalui tradisi adat Jawa malam *midadareni*.

Sedangkan tujuan dari penelitian ini yaitu: 1) menjelaskan pentingnya dukungan sosial terhadap calon pengantin melalui tradisi adat Jawa malam *midadareni*, 2) jenis-jenis dukungan sosial terhadap calon pengantin melalui tradisi adat Jawa malam *midadareni* dan 3) fungsi dukungan sosial terhadap calon pengantin melalui tradisi adat Jawa malam *midadareni*.

Tradisi Perkawinan Adat Jawa

Keanekaragaman masyarakat Indonesia yang memiliki berbagai adat istiadat, tradisi, dan budi pekerti luhur menimbulkan corak kebudayaan khas yang terdapat di setiap daerah. Kebudayaan Jawa sebagai salah satu kebudayaan khas Indonesia terkenal memiliki budi pekerti luhur yang diajarkan pada generasi penerus secara turun temurun. Salah satunya yaitu pada tradisi perkawinan adat Jawa, yang merupakan bentuk kearifan lokal yang patut untuk terus dilestarikan. Menurut Mabrura (2013), kearifan lokal adalah kebijaksanaan hidup yang didasarkan pada nilai-nilai kebudayaan suatu masyarakat. Kearifan lokal merepresentasikan sebuah nilai kebudayaan masyarakat yang menaungi keseluruhan kompleksitas norma dan perilaku yang dijunjung tinggi serta menjadi sebuah kepercayaan (*belief*). Kearifan lokal dalam kenyataan sehari-hari dapat ditemui dalam nyayian, pepatah,

sasanti, petuah, semboyan, kesusasteraan, dan naskah-naskah kuno yang melekat dalam perilaku sehari-hari. Unsur revitalisasi kearifan lokal dalam merespon lingkungan adalah melalui penguatan masyarakat berbasis inisiatif-inisiatif lokal. Ciri dasar kearifan lokal adalah adanya kepedulian sesama manusia dan alam semesta. Kebudayaan Jawa membawakan adab, pendidikan, pengajaran, kesenian kesusasteraan yang penuh ajaran moral, filsafat yang mengandung pemikiran dan cita-cita kebijaksanaan hidup sampai pada kebatinan/tasawuf mendekati Tuhan Yang Maha Pencipta, kesemuanya memiliki arti sepanjang masa.

Salah satu bentuk kebudayaan Jawa yaitu tradisi perkawinan adat Jawa. Tradisi perkawinan merupakan salah satu siklus kehidupan manusia yang telah ada sejak jaman dahulu, dalam perkembangannya hal ini menjadi kebudayaan masyarakat yang dianggap sakral karena didalamnya terdapat prosesi-prosesi ritual yang mengandung makna filosofis yang diyakini dapat memengaruhi perjalanan kehidupan selanjutnya. Menurut Bratawijaya (2006), rangkaian tahapan pelaksanaan prosesi pernikahan adat Jawa yaitu: 1) mencari dan menentukan jodoh, 2) tanda pengikat dan menentukan hari baik, 3) pembentukan panitia upacara perkawinan adat Jawa, 4) pemasangan *tarub*, 5) upacara *siraman*, 6) malam *midadareni* serta 7) upacara akad nikah dan *Panggih* pengantin. Sedangkan menurut Ningsih (2013), rangkaian tahapan pelaksanaan prosesi pernikahan adat Jawa yaitu: 1) *Nontoni*, 2) *Lamaran*, 3) *Pasang Tarub Agung*, 4) *Nyantri*, 5) *Siraman*, 6) *Midadareni*, 7) *Ijab* dan 8) *Panggih Temanten*.

Berdasarkan dua pendapat di atas, maka dapat disimpulkan bahwa rangkaian tahapan pelaksanaan prosesi pernikahan adat Jawa yaitu: *pertama*, *nontoni* (mencari dan menentukan jodoh). *Nontoni* adalah upacara untuk melihat calon pasangan atau pihak wanita yang akan dinikahi oleh pihak pria dan keluarganya, dan dilakukan oleh wakil keluarga (*cengkok*) pihak pria. Biasanya tata cara ini diprakarsai pihak pria. Setelah orang tua pihak pria yang akan diperjodohkan telah mengirimkan penyelidikannya tentang keadaan pihak wanita yang akan diambil menantu. Penyelidikan itu dinamakan *dom sumuruping banyu* atau penyelidikan secara rahasia. Setelah hasil *nontoni* ini memuaskan, dan pihak pria sanggup menerima pilihan orang tuanya, maka diadakan musyawarah diantara orang tua atau *pinisepuh* pihak pria untuk menentukan tata cara lamaran.

Kedua, *lamaran* (meminang). *Lamaran* atau meminang merupakan permohonan dari keluarga calon pengantin putra kepada keluarga calon pengantin wanita, untuk dijadikan pasangan hidup. Pada acara ini juga diberikan *peningset*, biasanya berupa pakaian lengkap

dan cincin kawin (tukar cincin). Selain itu juga kedua pihak keluarga calon pengantin menentukan hari baik untuk acara pernikahan. *Ketiga, pingitan*. Menjelang acara pernikahan, kurang lebih tujuh hari sebelumnya, calon pengantin wanita dilarang keluar rumah dan dilarang menemui calon pengantin pria, bahkan dianjurkan untuk puasa. Selama masa *pingitan*, calon pengantin wanita melur seluruh tubuhnya. *Keempat, pasang tarub*. Menjelang acara pernikahan, kurang lebih tujuh hari sebelumnya, keluarga pihak calon pengantin wanita akan memasang tenda pernikahan (*tarub*). Dengan memasang *tarub* tersebut masyarakat akan mengetahui bahwa keluarga yang bersangkutan sedang mempunyai hajat untuk menyelenggarakan upacara pernikahan, pasang *tarub* ini biasanya sebagai simbol penolak balak. Pada acara ini juga diadakan pemasangan *bleketepe* (daun kelapa yang dianyam).

Kelima, siraman. *Siraman* berasal dari kata *siram* yang artinya mandi. Mandi dalam hal ini adalah secara seremonial dan memakai kain basahan. Upacara *siraman* diselenggarakan calon mempelai wanita maupun pria, yang dimaksud dengan *siraman* adalah memandikan calon pengantin, *siraman* merupakan mandi ritual di mana di maksudkan agar calon pengantin menjadi bersih secara spiritual dan berhati suci. Setelah itu, diadakan upacara *dodol dawet* (jualan dawet) dan kemudian calon pengantin menuju kamar pengantin untuk dipotong sedikit rambut atau dikerik oleh juru rias. Potongan rambut ini nantinya ditanam di depan rumah calon pengantin wanita bersama-sama dengan potongan rambut calon pengantin pria secara bersama-sama (upacara *tanem rambut*). Hal ini sebagai lambang untuk memohon kepada Tuhan agar pasangan calon pengantin terbebas dari segala macam gangguan makhluk halus (*ngilangi sukerta*).

Keenam, malam midadareni. *Midadareni* berasal dari kata *widodari* yang berarti bidadari yaitu putri dari khayangan yang sangat cantik dan sangat harum baunya. Malam *midadareni* biasanya dilaksanakan antara jam 18.00 sampai dengan jam 24.00, calon pengantin tidak boleh tidur dan puasa (*tirakat*). Saat akan melaksanakan *midadareni* ada petuah-petuah dan nasihat serta doa-doa dan harapan kepada Tuhan. Pada prosesi ini terdiri dari yaitu: 1) *Jonggolan/Nyantri*, 2) *Tantingan*, 3) Pembacaan dan Penyerahan Catur Wedha, 4) *Wilujengan Majemukan*.

Ketujuh, Ijab (akad nikah). *Ijab* atau ijab qabul adalah pengesahan pernikahan sesuai agama pasangan pengantin. Secara tradisi dalam upacara ini keluarga pengantin perempuan menyerahkan atau menikahkan anaknya kepada pengantin pria, dan keluarga pengantin pria menerima pengantin wanita dan disertai dengan penyerahan emas kawin bagi pengantin

perempuan. Upacara ijab qabul biasanya dipimpin oleh petugas dari Kantor Urusan Agama (KUA) atau *naib* dan petugas dari desa (*modin*), sehingga syarat dan rukunnya ijab qabul akan syah menurut syariat agama dan disaksikan oleh pejabat pemerintah atau petugas catatan sipil yang akan mencatat pernikahan mereka di catatan pemerintah.

Kedelapan, panggih (temu pengantin). Upacara *panggih* merupakan upacara pertemuan seremonial secara adat antara pengantin pria dan pengantin wanita yang diselenggarakan setelah upacara *ijab* selesai. Dalam upacara *paggih* ini kedua penganti bertemu secara resmi dengan menggunakan busana pengantin tradisional adat Jawa. Dalam upacara *panggih* ada beberapa prosesi yang dilaksanakan yaitu: 1) *Kembar mayang*. Sebelum memasuki upacara *panggih* ada beberapa upacara yang dilaksanakan yaitu tukar menukar *kembar mayang*. Dalam upacara ini pembawa *kembar mayang* naik kepelaminan dan mengganti *kembar mayang* yang baru yang dibawanya, dan biasanya dilakukan oleh dua orang perjaka dan gadis yang kemudian saling tukar menukar *kembar mayang*, 2) *Adicara buncalan gantal*. Upacara *buncalan gantal* ini dilakukan ketika kedua mempelai sudah sampai pada tempat *panggih*. Sekitar satu setengah meter kedua mempelai bersiap-siap saling melempar *buncalan gantal*. Alat yang digunakan untuk *buncalan gantal* yaitu pinang yang dibungkus daun sirih yang urat-urat daunnya saling bertemu lalu di ikat dengan benang lawe. Daun sirih mempunyai simbolik, meskipun dua permukaan yang berbeda, namun rasanya sama. Ini merupakan bersatunya rasa antara wanita dan pria, 3) *Ngidak tigan lan wijik sekar setaman*. Upacara *ngidak tigan lan wijik sekar setaman* yang berarti menginjak telur, bibit jadi. Hal tersebut melambangkan bahwa pengantin pria harus dengan tepat dapat memecahkan telur pengantin putri sehingga berhasil menurunkan benih dan mendapat keturunan yang baik. Kemudian setelah pengantin pria menginjak dan memecahkan telur, pengantin wanita membasuh dan membersihkan kaki pengantin pria dengan air di dalam bokor yang berisi bermacam-macam bunga. Hal ini melambangkan wujud dari pengabdian seorang wanita yang menjadi istri kepada suami. Adapun alat upacara *ngidak tigan lan wijik setaman* yaitu berupa bokor berisi air, dan *kembang setaman* atau *kembang telon* yang berisi bunga mawar, melati, dan kenanga, telur, serta handuk kecil dan keset, 4) *Sinduran*. *Sinduran* yaitu upacara pengalungan kain sindur di pundak mempelai pria dan wanita. Kemudian sepasang pengantin saling berdampingan, pengantin putri sebelah kiri dan pengantin putra sebelah kanan. Ibu pengantin putri mengenakan dan memegang sindur dari belakang, sementara ayahnya berada di depan pengantin dan berjalan pelan-pelan menuju pelaminan. Upacara ini sebagai simbol menyatukan kedua mempelai menjadi satu. *Sindur*

bisa berarti *mlaku mundur*, yang bermaksud jika kelak mempelai menghadapi badai kehidupan mempelai harus bersikap malu untuk mundur kalau berpisah, 5) *Kacar-kucur*. Upacara *kacar-kacur* ini merupakan lambang bahwa suami yang bertugas mencari nafkah untuk keluarga. Secara simbolik tengah menyerahkan hasil jerih payahnya pada istrinya. Upacara ini yaitu pengantin laki-laki menumpahkan kantong berisi beras, kedelai, kacang, uang, dan sebagainya diterima oleh pengantin putri dengan tikar kecil sederhana di atas pangkuannya yang disangga dengan dua belah tangannya. Oleh pengantin laki-laki kantong disebutkan sebagai bukti bahwa semuanya sudah ditumpahkan kepada pengantin putri, 6) *Pangkon*. Upacara *pangkon* atau *pangkon timbang* sebagai lambang bahwa kedua orang tua pengantin putri tidak membedakan antara anak sendiri dan menantu. Tata cara upacara *pangkon* yaitu ayah pengantin putri duduk dipelaminan dengan posisi lutut tegak siku-siku. Pengantin pria kemudian disuruh duduk dipaha kaki kiri ayahnya dan pengantin putri duduk di paha kaki kanan ayahnya, 7) *Dhahar saklimat*. Prosesi upacara *dhahar saklimat* yaitu pengantin putri dan putra saling suap menyuapi sebanyak tiga kali. Upacara ini memiliki kandungan makna agar kedua mempelai hidup rukun saling mengisi saling tolong menolong. Alat upacara ini adalah piring oval berisi nasi kuning, irisan telur dadar, gorengan kedelai hitam, dan tempe kering dengan dihiasi daun seledri, tomat, dan bunga lombok merah, dan juga dua sendok makan dan sebuah nampan untuk menyajikan piring tersebut dan 8) *Sungkeman*. Upacara *sungkeman* dilaksanakan sebagai wujud bahwa kedua mempelai akan patuh dan berbakti kepada orang tua mereka. *Sungkeman* dimulai dari pengantin putri kepada ayah dan ibunya, kemudian *sungkem* kepada ayah mertuanya.

Tradisi Malam Midadareni

Menurut Bratawijaya (2006), asal muasal malam *middareni* berawal dari cerita legendaris atau cerita rakyat yang tumbuh subur di kalangan masyarakat Jawa. Cerita legendaris tersebut adalah kisah Jaka Tarub dan Dewi Nawangwulan, di mana Dewi Nawangwulan merupakan seorang bidadari dari Kahyangan Kawidadaren. Jaka Tarub mencuri selendang Dewi Nawangwulan ketika mandi bersama keenam bidadari saudari-saudarinya di Telaga Nirmala Pengasih, sehingga ia tidak bisa kembali ke kahyangan dan ditinggal oleh bidadari-bidadari lainnya. Dewi Nawangwulan sendirian di bumi di tengah hutan, kemudia akhirnya Jaka Tarub menolongnya dan mengajaknya pulang, kemudian menikahinya. Pasangan Jaka Tarub dan Dewi Nawangwulan hidup rukun dan penuh

kebahagiaan, apalagi setelah mendapatkan anak perempuan yang diberi nama Dewi Nawangsih.

Dewi Nawangwulan membuat kesepakatan bahwa selama menanak nasi Jaka Tarub dilarang membuka tutup penanak nasi. Pada suatu ketika, Jaka Tarub melanggar dengan membuka penutup nasi dan tiba-tiba Dewi Nawangwulan muncul dan melihatnya. Dewi Nawangwulan marah karena Jaka Tarub melanggar pantangan dan rahasianya menanak nasi diketahui, yaitu menanak nasi dengan sebutir padi, sehingga stok padi di lumbung padi tidak pernah habis. Hal ini membuat Dewi Nawangwulan harus menanak nasi seperti manusia biasa, yaitu mulai dari mengambil padi dari lumbung padi, menumbuk dan membersihkannya, kemudian menakannya di dapur. Ketika Dewi Nawangwulan sedang mengambil padi di lumbung padi, tanpa sengaja ia menemukan selendangnya. Akhirnya Dewi Nawangwulan terbang dengan selendangnya dan kembali ke kahyangan kawidadaren. Sebelum kembali ke kahyangan kawidadaren, Dewi Nawangwulan berpesan kepada Jaka Tarub yaitu apabila kelak putrinya Dewi Nawangsih akan menikah, maka pada waktu malam menjelang akad nikah dan upacara panggih pengantin, maka Dewi Nawangwulan akan turun menjenguk putrinya Dewi Nawangsih untuk memberi doa restu agar putrinya bertambah cantik.

Masyarakat Jawa setiap melaksanakan upacara adat selalu ditandai dengan berbagai sarana simbolis yang semuanya itu mengandung arti filosofis. Begitu pula malam *midadareni* mempunyai arti filosofis yaitu malam untuk memohon berkat Tuhan agar pelaksanaan ijab kabul atau akad nikah calon pengantin berjalan dengan lancar tanpa ada gangguan apapun. Malam *midadareni* adalah malam *tirakatan* yaitu para tamu mengadakan *wungo* atau *lek-lekan* artinya tidak tidur. Maksudnya agar para bidadari turun dari khayangan untuk memberi doa restu calon pengantin. Jadi malam *midadareni* adalah malam khusuk, tenang, dan para tamu dan keluarga calon pengantin masing-masing berdoa kepada Tuhan Yang Maha Pengasih memberikan keselamatan untuk semua keluarga dan para tamu yang diundang.

Menurut Hadiyana (2010), malam *midadareni* biasanya dilakukan dengan cara *tirakatan* dan *lek-lekan*. Para sesepuh, pinisepuh dan orang tua sering semalam suntuk tidak tidur, yaitu dimulai dari pukul 23.00 sampai dengan menjelang subuh. Tujuannya adalah untuk menolak balak. Keluarga yang sedang mempunyai gawe besar itu diharapkan akan jauh dari mara bahaya, sehingga pelaksanaan upacara pernikahan menjadi lancar. Malam *midadareni* biasanya dilaksanakan antara jam 18.00 sampai dengan jam 24.00, di mana

calon pengantin tidak boleh tidur. Saat akan melaksanakan *midadareni* ada petuah-petuah dan nasehat serta doa-doa dan harapan (Hariwijaya dalam Ningsih, 2013). Ritual puasa harus dijalani oleh calon pengantin wanita pada malam *midadareni*, begitu juga perias pengantin ikut melaksanakan ritual puasa. Selain itu, adanya ritual *tirakat* dan *lek-lekan* yang dilaksanakan oleh para sesepuh, pinisepuh dan kerabat keluarga, serta para tamu yang hadir dalam malam *midadareni* tersebut.

Menurut Bayuadhy (2015), *tirakat* artinya menahan hawa nafsu, dan juga dapat diartikan dengan mengasingkan diri ke tempat yang sunyi. Masyarakat Jawa memaknai *tirakat* sebagai upaya secara batiniah dengan cara-cara tertentu untuk mendekatkan diri kepada Tuhan agar keinginannya bisa terkabul. Dalam praktik sehari-hari, *tirakat* bisa dilakukan secara individual maupun massal.

Jika masyarakat Jawa menyebut kata *tirakat*, maka akan teringat dan mengingat kata *lek-lekan* (begadang, tidak tidur, semalaman). Jadi sebagian orang menghubungkan kata *tirakat* dan *lek-lekan*, yaitu menahan kantuk atau tidak tidur semalaman. Padahal *tirakat* bukan sekedar menahan kantuk, tetapi lebih dalam dari kegiatan bersifat fisik tersebut. Dalam *laku tirakat* terdapat upaya mendekatkan diri kepada Tuhan, bersifat batiniah, berdoa bersama untuk kebaikan bersama, dan mempunyai tujuan yang baik.

Prosesi malam *midadareni* antara lain adalah (sesuai urutan): *pertama*, *Jonggolan/Nyantri*. *Jonggolan/Nyantri* adalah datangnya calon pengantin pria ke tempat calon mertua. '*Njonggol*' diartikan sebagai menampakkan diri. Tujuannya untuk menunjukkan bahwa dirinya dalam keadaan sehat dan selamat, dan hatinya telah mantap untuk menikahi putri mereka. Pada saat malam *midadareni*, calon pengantin pria melakukan *jonggolan* tidak didampingi oleh orang tuanya. Namun hanya di dampingi oleh wakil keluarga yang telah ditunjuk oleh orang tua pengantin pria. Pada saat malam *midadareni* calon pengantin pria memberikan calon pengantin wanita berupa bingkisan yang berisi semua kebutuhan sehari-hari calon pengantin wanita, bingkisan ini yang biasa disebut *seserahan*, dan harus dalam jumlah ganjil. Selama berada di rumah calon pengantin wanita, calon pengantin pria menunggu di beranda dan hanya disuguhi air putih oleh calon ibu mertua/ibu calon pengantin wanita. Pada upacara nyantri pengantin putra dilarang bertemu dengan pengantin putri. Pengantin putra hanya boleh duduk di beranda (*emperan*) saja dan dilarang masuk ke dalam ruang tengah rumah. Pengantin putri hanya berada di dalam kamar saja (Bratawijaya, 2006).

Kedua, Tantingan. Setelah calon pengantin pria datang menunjukkan kemantapan hatinya dan diterima niatnya oleh keluarga calon pengantin wanita saatnya calon pengantin wanita (sekali lagi) ditanya oleh kedua orang tuanya tentang kemantapan hatinya. Pada malam *midadareni* calon pengantin wanita hanya diperbolehkan berada di dalam kamar pengantin, dan yang dapat melihat hanya saudara dan tamu yang wanita saja, para gadis dan ibu-ibu. Kedua orangtua mendatangi calon pengantin wanita di dalam kamar, menanyakan kemantapan hatinya untuk berumah tangga. Maka calon pengantin wanita akan menyatakan ikhlas menyerahkan sepenuhnya kepada orangtua.

Ketiga, Upacara Nebus Kembar Mayang. Turunnya *kembar mayang* merupakan saat sepasang *kembar mayang* dibuat. *Kembar mayang* ini milik para dewa yang menjadi persyaratan, yaitu sebagai sarana calon pengantin perempuan berumah tangga. Dalam kepercayaan Jawa, *kembar mayang* hanya dipinjam dari dewa, sehingga apabila sudah selesai dikembalikan lagi ke bumi atau dilabuh melalui air. Dua kembar mayang tersebut dinamakan *Dewandaru* dan *Kalpandaru*. *Dewandaru* mempunyai arti wahyu pengayoman. Maknanya adalah agar pengantin pria dapat memberikan pengayoman lahir dan batin kepada keluarganya. Sedangkan *Kalpandaru*, berasal dari kata *kalpa* yang artinya langgeng dan *daru* yang berarti wahyu. Maksudnya adalah wahyu kelanggengan, yaitu agar kehidupan rumah tangga dapat abadi selamanya. Upacara *nebus kembar mayang* ini dilakukan oleh petugas yang terdiri dari dua orang pria atau dua orang wanita yang sudah menikah yang dalam hidupnya berbudi baik. Setelah petugas menerima kembar mayang kemudian membawanya ke ruang tengah dan menempatkan kembar mayang di kanan dan kiri kursi pelaminan.

Keempat, pembacaan dan penyerahan Catur Wedha. Catur Wedha adalah wejangan yang disampaikan oleh calon bapak mertua/bapak calon pengantin wanita kepada calon pengantin pria. Diharapkan Catur Wedha ini menjadi bekal untuk calon pengantin dalam mengarungi hidup berumah tangga nanti. Catur Wedha ini berisi empat pedoman hidup, diantaranya yaitu: 1) seorang pria yang sudah menikah, menjadi suami dan seorang kepala keluarga hendaknya mampu bersikap dewasa dan berbudi pekerti yang baik, lebih baik daripada ketika masih bujang. Begitu juga seorang wanita yang telah menjadi seorang istri harus mengerti kalau sudah ada yang melindunginya. Sehingga, sebagai pasangan suami istri menjadi satu unit, bertubuh dua namun berjiwa satu. Itulah sebabnya disebut garwa, artinya “*sigaring nyawa*” yaitu belahan jiwa. Oleh karena itu untuk selanjutnya sampai maut menjemput nanti, harus selalu merasa satu, satu dalam bersikap, berpikir dan bertindak, 2)

kepada kedua pengantin nanti hendaknya bisa berbhakti dan menghormati dengan tulus ikhlas kepada mertua mereka seperti orang tua sendiri. Begitu juga mertua hendaknya juga menyayangi menantunya seperti anaknya sendiri, 3) sejak pernikahan besok pagi, maka selanjutnya kedua pasangan sudah lepas dari perlindungan orang tua. Kedua pasangan sudah berdiri tegak sebagai umat manusia yang bertanggung jawab dalam mengatur hidup, sikap dan tingkah laku. Ananda harus mampu membentuk teman-teman sendiri, masuk “ajur-ajer pasrawungan” artinya luwes dalam pergaulan sehingga bisa dihargai sebagai warga masyarakat yang dihormati, disayangi dan direstui oleh segenap teman, sahabat dan kenalan dari bawah sampai atas. Selain itu, dalam hidup bermasyarakat wajib mematuhi hukum negara, menghormati dan mengasihi sesama agar menemukan hidup bahagia dan 4) hendaknya kedua pasangan sebagai umat mulia di dunia, semakin bertakwa kepada Tuhan, mematuhi seluruh perintah Tuhan dan mengikuti segala petunjuk yang benar. Disisi lain senantiasa menjauhi segala larangan Tuhan, agar hidup senantiasa tenteram lahir dan batin, didekatkan pada keselamatan dan rezeki, serta dijauhkan dari malapetaka dan kesusahan hidup.

Kelima, Wilujengan Majemukan. *Wilujengan Majemukan* adalah silaturahmi antara keluarga calon pengantin pria dan wanita yang bermakna kerelaan kedua pihak untuk saling berbesanan. Selanjutnya ibu calon pengantin wanita menyerahkan angsul-angsul atau oleh-oleh berupa makanan untuk dibawa pulang, orang tua calon pengantin wanita memberikan kepada calon pengantin pria yaitu: 1) kancing gelung, seperangkat pakaian untuk dikenakan pada upacara panggih, 2) sebuah pusaka berbentuk *dhuwung* atau keris, yang bermakna untuk melindungi keluarganya kelak.

Adapun makna dari acara midadareni yaitu : 1) menunjukkan sikap suci kedua calon pengantin untuk menjalankan perkawinan, ucapan syukur kepada Tuhan dan memohon kepada Tuhan agar upacara perkawinan sukses, 2) membersihkan diri sebelum melangkah ke upacara yang sakral 3) mengharap bisa secantik bidadari yang anggun saat upacara pernikahan berlangsung dan 4) pelepasan tanggung jawab orang tua kepada anak, karena anaknya kelak akan menjadi tanggung jawab suaminya.

Dukungan Sosial (Social Support)

Dukungan sosial (*social support*) didefinisikan oleh Baron dan Byrne (dalam Adicondro & Purnamasari, 2011), yaitu kenyamanan secara fisik & psikologis yang diberikan oleh teman/anggota keluarga. Dukungan sosial juga dapat dilihat dari banyaknya

kontak sosial yang terjadi atau yang dilakukan individu dalam menjalin hubungan dengan sumber-sumber yang ada di lingkungan. Sedangkan menurut Gottlieb (dalam Huda, 2012), dukungan sosial adalah informasi verbal atau non verbal, saran, bantuan yang nyata atau tingkah laku yang diberikan oleh orang-orang yang akrab dengan subjek di dalam lingkungan sosialnya atau yang berupa kehadiran dan hal-hal yang dapat memberikan keuntungan emosional atau berpengaruh pada tingkah laku penerimanya. Dalam hal ini orang yang merasa memperoleh dukungan sosial, secara emosional merasa lega karena diperhatikan, mendapat saran atau kesan yang menyenangkan pada dirinya. Dukungan sosial selalu mencakup dua hal penting, yaitu persepsi bahwa ada sejumlah orang yang dapat diandalkan oleh individu pada saat ia membutuhkan bantuan dan derajat kepuasan akan dukungan yang diterima berkaitan dengan persepsi individu bahwa kebutuhannya terpenuhi.

Berdasarkan beberapa pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa dukungan sosial merupakan kepedulian yang diberikan oleh lingkungan sosial kepada seseorang sehingga menimbulkan perasaan nyaman secara fisik dan psikologis. Dukungan sosial diberikan oleh orang-orang terdekat, seperti keluarga, kerabat keluarga, tetangga, teman, dan lain-lain. Bentuk kepedulian tersebut meliputi bantuan secara fisik/tingkah laku untuk memenuhi kebutuhan yang diharapkan, motivasi/semangat, informasi verbal atau nonverbal, saran atau masukan, dan lain-lain. Sehingga, dengan adanya dukungan sosial dari orang-orang terdekat, secara emosional akan menimbulkan perasaan nyaman, kepuasan, dan mendapat kesan yang menyenangkan.

Secara garis besar, Sarafino (dalam Huda, 2012) membagi dukungan sosial ke dalam lima bentuk, yaitu: *pertama*, dukungan instrumental (*tangible assistance*). Bentuk dukungan ini merupakan penyediaan materi yang dapat memberikan pertolongan langsung seperti pinjaman uang, pemberian barang, makanan serta pelayanan. Bentuk dukungan ini dapat mengurangi stres karena individu dapat langsung memecahkan masalahnya yang berhubungan dengan materi. Dukungan instrumental sangat diperlukan terutama dalam mengatasi masalah dengan lebih mudah.

Kedua, dukungan informasional. Bentuk dukungan ini melibatkan pemberian informasi, saran atau umpan balik tentang situasi dan kondisi individu. Jenis informasi seperti ini dapat menolong individu untuk mengenali dan mengatasi masalah dengan lebih mudah. *Keempat*, dukungan emosional. Bentuk dukungan ini membuat individu memiliki perasaan nyaman, yakin, diperdulikan dan dicintai oleh sumber dukungan sosial sehingga individu dapat menghadapi masalah dengan lebih baik. Dukungan ini sangat penting dalam

menghadapi keadaan yang dianggap tidak dapat dikontrol. *Kelima*, dukungan pada harga diri. Bentuk dukungan ini berupa penghargaan positif pada individu, pemberian semangat, persetujuan pada pendapat individu, perbandingan yang positif dengan individu lain. Bentuk dukungan ini membantu individu dalam membangun harga diri dan kompetensi. *Kelima*, dukungan dari kelompok sosial. Bentuk dukungan ini akan membuat individu merasa anggota dari suatu kelompok yang memiliki kesamaan minat dan aktifitas sosial dengannya. Dengan begitu individu akan merasa memiliki teman senasib.

Selanjutnya, dimensi dari dukungan sosial dibagi menjadi lima, yaitu: *pertama*, dukungan emosional (*emotional support*). Mencakup ungkapan empati, kepedulian, perasaan nyaman, dicintai oleh orang lain dan perhatian terhadap orang yang bersangkutan, misalnya umpan balik, penegasan. *Kedua*, dukungan penghargaan (*esteem support*). Terjadi lewat ungkapan hormat (penghargaan) positif untuk orang itu, dorongan maju atau persetujuan dengan gagasan atau perasaan individu dan perbandingan positif orang itu dengan orang-orang lain, seperti misalnya orang-orang yang kurang mampu atau lebih buruk keadaannya (menambah penghargaan diri). *Ketiga*, dukungan instrumental (*tangible or instrumental support*). Mencakup bantuan langsung, seperti kalau orang-orang memberi pinjaman uang kepada orang itu atau menolong dengan pekerjaan pada waktu mengalami stres.

Keempat, dukungan informasi (*informational support*). Mencakup memberi nasehat, petunjuk-petunjuk, saran-saran atau umpan balik. *Kelima*, dukungan integritas sosial (*social integrity support*). Dapat diartikan dengan perasaan individu sebagai bagian dari sekelompok yang memiliki minat pemikiran yang sama. Integritas sosial disebut sebagai dukungan jaringan (*network support*), di mana dukungan ini mencakup perasaan terdukung karena keanggotaan pada sebuah kelompok yang saling berbagi ketertarikan dan kegiatan sosial. Dukungan ini juga berupa persahabatan yang terjadi kebetulan, di mana individu mengisi waktu luang dengan orang lain dalam berbagai aktivitas sosial dan hiburan.

Berdasarkan beberapa pendapat di atas, maka bentuk-bentuk dukungan sosial yaitu: 1) dukungan instrumental (*tangible support*), 2) dukungan emosional (*emotional support*), 3) dukungan informasional (*informational support*), 4) dukungan penghargaan (*esteem support*) dan 5) dukungan dari kelompok sosial (*social support*).

Fungsi dukungan sosial menurut Huda (2012) dalam aplikasinya yaitu sebagai berikut: *pertama*, sumber daya atau mekanisme *coping* yang penting untuk mengurangi efek negatif dari stres dan konflik. Apabila seseorang menghadapi konflik di kehidupannya, tapi ia

mendapatkan dukungan sosial yang baik dari teman-temannya, efek buruk yang didapatkan dari adanya konflik tersebut dapat berkurang atau hilang sama sekali. *Kedua*, meningkatkan kepuasan terhadap lingkungan yang memberikan dukungan sosial. *Ketiga*, menguntungkan bagi kesehatan mental dan fisik seseorang. Salah satu contoh fungsi dukungan sosial dalam membantu kesehatan fisik yaitu dukungan sosial memengaruhi tingkat kematian dengan mengubah system kardiovaskular, endokrin dan imunisasi diri (*autoimmune*).

METODE

Jenis penelitian yang digunakan yaitu studi literatur (studi kepustakaan), merupakan metode pengumpulan data dengan menghimpun dan menganalisa dokumen-dokumen, baik dokumen tertulis (buku-buku referensi, jurnal penelitian, artikel) maupun dokumen elektronik (internet). Sedangkan metode pengumpulan data melalui observasi dan dokumentasi. Observasi yaitu pengamatan sendiri secara langsung, kemudian mencatat perilaku dan kejadian sebagaimana yang terjadi pada keadaan sebenarnya. Sedangkan dokumentasi yaitu mencari data-data yang dianggap penting melalui artikel koran atau majalah, jurnal penelitian, buku, serta melalui media elektronik yaitu internet yang berhubungan dengan penelitian ini. Adapun teknik analisa data dengan metode analisis deskriptif, yaitu dengan cara mendeskripsikan fakta-fakta yang kemudian disusul dengan analisis, tidak semata-mata menguraikan, melainkan juga memberikan pemahaman dan penjelasan secukupnya.

PEMBAHASAN

Indonesia adalah negara majemuk yang terdiri dari berbagai suku dan adat istiadat. Salah satunya yaitu adat Jawa, yang memiliki banyak sekali tradisi atau kebiasaan-kebiasaan yang berkembang di dalam kehidupan masyarakat Jawa. Tradisi tersebut telah ada sejak nenek moyang terdahulu hingga berkembang sampai sekarang, dan masih terus dilestarikan. Masyarakat dan kebudayaan tidak bisa lepas dan keduanya merupakan satu kesatuan yang saling terkait. Masyarakat merupakan pendukung dari kebudayaan, sebab tidak ada manusia tidak akan ada kebudayaan, sebaliknya adanya manusia pasti terdapat kebudayaan. Kebudayaan merupakan produk atau hasil dari manusia sebagai makhluk sosial yang bermasyarakat. Kebudayaan tersebut menentukan corak dari masyarakat, sehingga di dalam

kebudayaan suatu masyarakat mempunyai ciri khas tersendiri yang tidak dapat disamakan dengan kebudayaan masyarakat yang lain.

Menurut Koentjaraningrat (dalam Ningsih, 2013) masyarakat merupakan suatu kesatuan hidup manusia yang berinteraksi menurut sistem adat istiadat tertentu yang bersifat *continue* dan yang terikat oleh suatu identitas bersama. Oleh karena itu, dalam kehidupan bermasyarakat, orang-orang Jawa berinteraksi menurut sistem adat istiadat Jawa yang sifatnya mengikat secara turun temurun dari generasi ke generasi. Masyarakat Jawa memiliki banyak tradisi dan upacara-upacara adat atau sakral. Upacara-upacara sakral tersebut dilakukan untuk menghormati para arwah-arwah leluhur dan juga untuk menjaga keseimbangan alam (Ningsih, 2013). Setiap upacara sakral tersebut memiliki nilai filosofi dan psikologi tertentu.

Dalam konteks *indigenous psychology* merepresentasikan paradigma ilmiah transaksional di mana individu-individu dianggap sebagai agen bagi tindakan mereka dan agen-agen kolektif melalui budayanya (Kim, 2010). Melalui budayalah manusia berpikir, merasakan, berperilaku, dan mengelola realitas (Shweder dalam Kim, 2010). Hal ini dapat dipahami bahwa budaya sebagai produk dari interaksi manusia dengan manusia lainnya di dalam kehidupan bermasyarakat. Budaya memiliki keterkaitan yang erat karena budaya tersebut memberikan ciri khas terhadap manusia-manusia di dalamnya, sehingga memunculkan corak tertentu. Hal ini akan berpengaruh pada pola pikir (*mindset*), kepercayaan (*belief*), dan perilaku (*behavior*).

Upacara sakral dalam adat Jawa salah satu contohnya yaitu upacara pernikahan. Upacara pernikahan adat Jawa memiliki beberapa tahapan atau rangkaian prosesi di dalamnya. Pernikahan merupakan salah satu tugas perkembangan yang harus dilalui oleh individu dalam rentang usia dewasa dini (Hurlock, 1980). Perkawinan merupakan sebuah upacara penyatuan dua individu yang berbeda jenis kelamin, menjadi sebuah keluarga. Oleh karena itu, perkawinan menjadi agung, luhur, dan sakral (Hariwijaya dalam Ningsih, 2013). Perkawinan merupakan suatu peristiwa penting bagi masyarakat suku Jawa, oleh karenanya setiap pelaksanaannya disertai dengan berbagai upacara atau prosesi sakral.

Pada saat individu menikah akan menghadapi perubahan di dalam hidupnya, yaitu hidup bersama dengan pasangannya dengan tujuan membentuk bahtera rumah tangga. Secara otomatis memiliki status dan peran (*role*) yang baru yaitu sebagai suami dan istri, sehingga memiliki tanggung jawab yang baru di dalam kehidupannya. Oleh karena itu, pernikahan adalah menyatukan dua individu yang berbeda, bukan hanya jenis kelamin yang

berbeda, tetapi juga penyesuaian-penyesuaian baru di dalam kehidupannya. Penyesuaian tersebut meliputi penyesuaian dengan pasangan, penyesuaian seksual, penyesuaian keuangan, dan penyesuaian dengan keluarga dari pihak masing-masing pasangan. Menurut Chairy (2006), masa awal perkawinan merupakan masa penyesuaian diri yang menyulitkan bagi pasangan suami istri baru karena seringkali banyak terjadi hal yang tidak pernah dibayangkan sebelumnya.

Permasalahan yang muncul ketika individu akan menghadapi suatu pernikahan yaitu kecemasan (*anxiety*) sebagai bentuk reaksi emosional karena akan menjalani babak baru dalam periode rentang kehidupannya. Persiapan menuju perkawinan akan menjadi sumber *stressor* karena akan mengalami perubahan dalam hidup. Menurut Previn (dalam Dewi, 2015), kecemasan dalam menghadapi perkawinan terjadi karena adanya perubahan yang akan terjadi dari sebelum dan sesudah berumah tangga. Hal ini juga didukung dengan hasil penelitian Dewi (2015) yang menyatakan bahwa individu memiliki kecemasan ketika akan menghadapi pernikahan, di mana pria memiliki kecemasan lebih tinggi daripada wanita yang dibuktikan dengan nilai mean pria lebih tinggi daripada wanita ($119,67 > 109$). Ada empat bentuk kecemasan yang dialami, yaitu kecemasan akan kehilangan kebebasan, kecemasan akan perubahan peran, kecemasan akan karir yang terhambat oleh kebutuhan keluarga, dan kecemasan akan tanggung jawab keluarga.

Menurut Cahyaningtyas (2013), individu yang penyesuaiannya baik, maka stres dan kecemasan dapat diatasi dan ditanggulangnya. Bagi yang penyesuaiannya kurang baik, maka kecemasan merupakan bagian terbesar dalam kehidupannya, sehingga kecemasan menghambat kegiatan sehari-harinya. Kecemasan ini akan semakin tinggi jika dukungan yang diperoleh bersifat terbatas (Sitompul dalam Cahyaningtyas, 2013). Persiapan diri dengan sebaik-baiknya (*pre marriage*) merupakan salah satu upaya dalam mengurangi kecemasan yang dirasakan (*release tension*). Selain persiapan diri, yang terpenting juga adalah dukungan sosial (*social support*) dari orang-orang disekitarnya utamanya keluarga (*significant others*) dalam mempersiapkan diri menuju era bahtera rumah tangga. Dukungan sosial adalah kenyamanan secara fisik dan psikologis yang diberikan oleh keluarga, kerabat keluarga, tetangga, teman, dan lain-lain.

Pada pernikahan adat Jawa, dukungan sosial tampak dari keluarga terhadap calon pengantin yang akan menikah bisa dilihat dari awal sebelum acara pesta pernikahan berlangsung sampai selesai acara pernikahan. Mulai dari menentukan jodoh, lamaran dan menentukan hari pernikahan, pemasangan tenda pernikahan, upacara *siraman*, malam

midadareni, upacara akad nikah dan *panggih* pengantin, serta upacara *ngunduh mantu* (dilaksanakan dirumah pengantin laki-laki). Pada rangkaian prosesi pernikahan adat Jawa tersebut dukungan sosial tidak hanya dari keluarga saja, tetapi juga dari kerabat keluarga, tetangga, teman, dan lain-lain.

Setiap calon pengantin yang akan menikah akan melalui serangkaian prosesi upacara perkawinan adat Jawa, salah satunya yaitu prosesi malam *midadareni*. Tradisi malam *midadareni* merupakan salah satu dari rangkaian upacara perkawinan adat Jawa yang syarat akan makna dan nilai filosofi. Tradisi ini merupakan bagian dari kebudayaan masyarakat Jawa, di mana tradisi budaya Jawa terdiri dari berbagai pengetahuan dan adat kebiasaan yang secara turun temurun dijalankan oleh masyarakat Jawa dan menjadi kebiasaan yang bersifat rutin. Malam *midadareni* adalah sebuah prosesi menjelang acara akad nikah dan *panggih*. Midadareni ini ditujukan untuk merayakan pengantin wanita yang akan melepaskan status masa lajangnya dan dilaksanakan pada malam hari menjelang pernikahan di kediaman pengantin wanita. Inti dari prosesi ini yaitu terdiri dari: 1) datangnya calon pengantin pria ke tempat calon mertua untuk menunjukkan kemantapan hatinya untuk menikahi putri mereka, 2) orangtua mendatangi calon pengantin wanita di dalam kamar dan menanyakan kemantapan hatinya untuk berumah tangga, 3) calon bapak mertua menyampaikan wejangan kepada calon pengantin pria untuk menjadi bekal dalam mengarungi hidup berumah tangga nanti.

Makna dari acara malam *midadareni* ini ada dua, yaitu secara filosofis (filosofi Jawa) dan psikologis. Secara filosofis makna malam *midadareni* yaitu: 1) menunjukkan sikap suci kedua calon pengantin untuk siap dalam menjalankan pernikahan dan menuju era berumah tangga, 2) mengharap suatu keberkahan dari Tuhan agar jalannya pelaksanaan pernikahan esok hari dapat berjalan lancar, 3) membersihkan diri sebelum melangkah ke upacara yang sacral, 4) simbol dari pelepasan tanggung jawab orang tua kepada anak, karena anaknya kelak akan berumah tangga yang memiliki tanggung jawab baru, dan bagi anak perempuan akan menjadi tanggung jawab suaminya dan 5) adanya harapan dari dalam diri pengantin wanita agar bisa secantik bidadari yang anggun saat upacara pernikahan berlangsung esok hari.

Makna prosesi dari malam *midadareni* secara psikologis yaitu *pertama*, kontrol diri (*self kontrol*). Hal ini bisa dilihat dari prosesi yang dijalani calon pengantin yaitu *tirakat*, di mana calon pengantin puasa dan berdoa mendekatkan diri kepada Tuhan. Perkawinan menjadi sumber *stressor* dan menimbulkan kecemasan (*anxiety*) pada setiap individu yang

akan menghadapi pernikahan. Berkaitan dengan pernikahan maka akan timbul masalah-masalah menjelang pernikahan khususnya pada wanita, karena wanita mempunyai perasaan yang lebih sensitif, pola pikir yang cenderung emosional dan kurang rileks dalam menghadapi masalah (Trismiati, 2009). Pentingnya kontrol diri dan kontrol emosi agar pengantin memiliki kesiapan menikah (*marriage readiness*) dalam berespon pada komitmen dan tanggung jawab dalam pernikahan. Kematangan emosi dan pikiran akan saling kait mengait, dan ini bisa menjadi bekal ketika berumah tangga nanti. Oleh karena itu, dengan emosi yang matang dan terkendali, maka individu akan dapat berpikir secara matang, berpikir secara baik, dan berpikir secara obyektif dalam melihat suatu permasalahan.

Kedua, yaitu dukungan sosial (*social support*). Bentuk dukungan sosial ini bisa dilihat dari ikut berpartisipasi keluarga, kerabat keluarga, tetangga dan teman ketika malam *midadareni*. *Laku tirakatan* tidak hanya dijalani oleh calon pengantin, tetapi juga para *sesepuh*, *pini sepuh*, kerabat keluarga, dan tetangga, di mana semuanya menjalani ritual puasa dan tidak tidur semalaman (*lek-lekan*). Perias pengantin juga ikut menjalankan ritual puasa selama prosesi malam *midadareni*. Selain itu, juga diadakan doa bersama dengan dihadiri keluarga, kerabat keluarga, teman, tetangga agar pelaksanaan pernikahan esok hari dapat berjalan lancar, serta kedua pengantin bisa bahagia dan sejahtera selamanya dalam berumah tangga. Selain itu, kedua pengantin mendapatkan nasehat-nasehat atau petuah-petuah dari kedua orang tentang hidup berumah tangga dengan pasangan. Isi dari petuah tersebut tidak mendeskripsikan bagaimana hidup berumah tangga yang dijalani, tetapi juga pemeranan diri, tugas, dan tanggung jawab sebagai pasangan suami istri.

Ketiga, yaitu pengetahuan dan informasi (*knowledge*). Adanya prosesi *tantingan* kepada calon pengantin wanita dan pembacaan catur wedha kepada calon pengantin pria merupakan wujud pemindahan (transfer) pengalaman berumah tangga dari kedua orang tua kepada kedua calon pengantin. Adanya informasi tentang perkawinan dan hidup berumah tangga dari orang-orang yang sudah berpengalaman penting untuk diberikan kepada kedua calon pengantin sebagai bekal nanti dalam menjalani hidup bahtera rumah tangga bersama-sama. Informasi itu berkaitan dengan pentingnya kesiapan diri dan kemantapan hati dalam memilih pasangan dan menjalani rumah rumah tangga, pemeranan (*role*) sebagai suami dan istri, tugas dan tanggung jawab, menghormati kedua orang tua, bertakwa kepada Tuhan, sikap dan perilaku dalam berumah tangga dan bermasyarakat, patuh terhadap hukum negara, menghormati dan mengasihi sesama agar menemukan hidup bahagia, dan lain-lain.

Jenis dukungan sosial yang diberikan kepada calon pengantin ketika menjalani prosesi malam *midadareni* yaitu: *pertama*, dukungan instrumental (*tangible support*). Bentuk dukungan ini meliputi penyediaan materi dalam pelaksanaan acara yang meliputi biaya, sarana dan prasarana, serta konsumsi. *Kedua*, dukungan emosional (*emotional support*). Dukungan ini mencakup ungkapan empati, kepedulian, kasih sayang dan perhatian terhadap calon pengantin. Bentuk dukungan ini akan membuat individu memiliki perasaan nyaman, yakin, diperdulikan dan dicintai oleh sumber dukungan sosial, sehingga calon pengantin dapat lebih siap dan mampu menghadapi era perubahan hidup yakni berumah tangga. *Ketiga*, dukungan informasi (*informational support*), yakni mencakup memberi nasehat, petunjuk-petunjuk, saran-saran atau umpan balik kepada calon pengantin ketika akan menghadapi pernikahan. Informasi yang diberikan oleh orang-orang yang berpengalaman dalam berumah tangga ini penting sebagai bekal kelak jika calon pengantin sudah berumah tangga. *Keempat*, dukungan penghargaan (*esteem support*). Dukungan ini merupakan ungkapan penghargaan positif untuk calon pengantin, dorongan maju untuk kualitas hidup yang lebih baik dan berprestasi, serta pemberian semangat untuk hidup berumah tangga. Bentuk dukungan ini membantu individu dalam membangun harga diri dan kompetensi. *Kelima*, dukungan dari kelompok sosial (*social integrity support*). Dukungan ini dari kerabat keluarga, tetangga, teman-teman, dan lain-lain yang ikut serta dalam prosesi ini. Dukungan ini akan membuat individu merasa menjadi bagian dari suatu kelompok yang benar-benar merasa di dukung dan diberi semangat.

Adapun fungsi dari dukungan sosial terhadap calon pengantin yaitu *pertama*, mekanisme *coping* untuk mengurangi kecemasan (*anxiety*) dari stres. Individu yang akan menghadapi pernikahan cenderung mengalami stres, sehingga muncul kecemasan. Apabila ia mendapatkan dukungan sosial yang baik, efek buruk yang didapatkan dari adanya stres tersebut dapat berkurang atau hilang sama sekali. *Kedua*, mendapatkan motivasi atau dorongan tinggi dari keluarga. *Ketiga*, meningkatkan kesejahteraan psikologis dan memelihara kesehatan fisik. Hal ini seperti hasil penelitian Wolchik, Sandler dan Braver (dalam Huda, 2012) yang mengemukakan bahwa dukungan sosial bisa meningkatkan kesehatan fisik dan psikologis. *Keempat*, mampu meningkatkan kepuasan hidup. Manfaat dari adanya dukungan sosial dari orang-orang terdekat akan membuat individu merasakan kepuasan terhadap lingkungan yang memberikannya, serta merasa menjadi bagian dari lingkungannya. Hal ini didukung dengan hasil penelitian Huda (2012) bahwa dukungan

sosial (*social support*) mempunyai korelasi positif dengan kepuasan hidup (*life satisfaction*) dan afek menyenangkan pada dewasa muda yang belum menikah.

Oleh karena itu, dukungan sosial yang diberikan oleh keluarga, kerabat keluarga, tetangga, dan teman terhadap calon pengantin pada prosesi malam *midadareni* ini merupakan bentuk kepedulian dan empati terhadap calon pengantin dalam mempersiapkan diri secara fisik dan psikologis sebelum menuju pada acara prosesi pernikahan. Selain itu juga merupakan bentuk motivasi atau dorongan terhadap calon pengantin menuju era perubahan hidup yaitu mengarungi bahtera rumah tangga bersama pasangannya. Hal ini juga bisa membantu calon pengantin untuk mampu mengelola emosinya atau menurunkan ketegangan (*tension*) akibat stres menghadapi pernikahan, serta siap dalam menghadapi perubahan hidup dan penyesuaian dalam perkawinan.

SIMPULAN DAN SARAN

Tugas perkembangan masa dewasa salah satunya yaitu memilih calon pasangan dan menikah. Individu yang memutuskan untuk menikah, maka akan mengalami perubahan hidup dari status sosial sendiri (*single*) menjadi berpasangan (*couple*). Perkawinan merupakan penyatuan dua individu yang benar-benar berbeda, bersama-sama membentuk rumah tangga, memiliki peran baru sebagai suami dan istri, serta memiliki tugas dan tanggung jawab baru dalam kehidupannya. Ketika individu akan menghadapi suatu pernikahan, akan muncul kecemasan sebagai reaksi emosional dalam memasuki era baru perubahan hidup. Pernikahan menjadi sumber stresor yang menimbulkan ketegangan. Dukungan sosial dari orang-orang terdekat merupakan salah satu upaya dalam membantu calon pengantin mengurangi kecemasan dalam menghadapi pernikahan. Dukungan sosial tersebut tampak pada saat prosesi malam *midadareni*, di mana prosesi tersebut dilaksanakan pada malam hari menjelang akad nikah dan panggih pengantin. Malam *midadareni* merupakan salah satu rangkaian prosesi pernikahan adat Jawa. Pernikahan adat Jawa memiliki berbagai ritual atau prosesi didalamnya yang syarat akan nilai-nilai filosofis (filosofi Jawa) dan psikologis.

Adapun saran yang diberikan penulis untuk calon pengantin yaitu mampu dalam mengelola emosinya ketika menghadapi pernikahan, sehingga bisa mengurangi kecemasan dan dapat berpikir secara obyektif. Selain itu, dengan adanya dukungan sosial diharapkan calon pengantin lebih siap secara fisik dan psikologis dalam menghadapi perubahan hidup

dan penyesuaian dalam perkawinan. Sedangkan saran yang diberikan kepada orang tua yaitu agar selalu memberikan motivasi atau dukungan pada anak yang akan menghadapi pernikahan, karena hal tersebut dapat meningkatkan kepuasan hidup dan siap dalam menghadapi perubahan hidup. Selain itu juga, memberikan informasi dan bimbingan tentang gambaran perkawinan, pemeranan, tugas dan tanggung jawab menjalani bahtera rumah tangga. Kepada pemerintah disarankan agar tradisi pernikahan adat Jawa dijaga kelestariannya dengan cara dimasukkan kurikulum pelajaran disekolah-sekolah. Selain itu, lebih banyak diadakan seminar atau *workshop* tentang prosesi pernikahan menggunakan adat Jawa, sehingga masyarakat bisa mengetahuinya dan menjaga kelestariannya, serta mengaplikasikannya dalam kehidupan. Begitu juga dengan acara penyuluhan atau konseling dalam menghadapi pernikahan juga harus sering diadakan untuk masyarakat. Untuk peneliti berikutnya, hendaknya penelitian ini dilanjutkan karena merupakan kajian yang menarik dan penting untuk masyarakat dan generasi penerus bangsa.

DAFTAR PUSTAKA

- Adicondro, N. & Purnamasari, A. (2011). Efikasi diri, dukungan sosial keluarga dan *self regulated learning* pada siswa kelas VIII. *Jurnal Humanitas*, 8 (1), 17-27.
- Bayuadhy, G. (2015). *Laku dan tirakat, berbagai upaya masyarakat Jawa untuk menggapai kebahagiaan*. Yogyakarta: Saufa.
- Bratawijaya, T. W. (2006). *Upacara perkawinan adat Jawa*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Cahyaningtyas, R. A. (2012). *Perbedaan Tingkat Kecemasan Dalam Menghadapi Pernikahan antara Wanita Terdidik dan Wanita Kurang Terdidik di KUA Kecamatan Tegalrejo Yogyakarta* (Naskah Publikasi). Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY), Yogyakarta.
- Chairy, L. S. (2006). *Psikologi Perkawinan. Materi disampaikan dalam Kursus Persiapan Perkawinan (KPP) Paroki Santo Paulus*. Fakultas Psikologi Universitas Indonesia.
- Dewi, R. S. (2015). *Perbedaan Kecemasan Menghadapi Perkawinan Pada Pria dan Wanita Dewasa Awal* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta.
- Hadiyana, I. (2010). *Makna Filosofis dalam Ritual Pengantin Jawa di Rembang* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Negeri Semarang (UNNES), Semarang.
- Huda, N. (2012). *Kontribusi Dukungan Sosial Terhadap Kepuasan Hidup, Afek Menyenangkan dan Afek Tidak Menyenangkan Pada Dewasa Muda yang Belum Menikah* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Gunadarma, Jakarta.
- Hurlock, E.B. 1978. *Child developmental* (6th ed.). Terj. Med. Meitasari Tjandrasa. Jakarta: Erlangga.

- Kim, U., Yang, K. S., & Hwang, K.K. (2010). *Indigenous and cultural psychology*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mabrura, N. (2013). *Budaya Jawa sebagai sumber pendidikan karakter*. Diunduh dari <http://najiamabrura.blogspot.com/2013/01/budaya-jawa-sebagai-sumber-pendidikan.html>.
- Ningsih, R. (2013). *Pelaksanaan adat perkawinan tradisional Jawa di Desa Ngudirejo* (Kajian Literatur). Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan PGRI Jombang, Jombang
- Sadarjoen, S. S. (2005). *Konflik marital*. Bandung: Refika Aditama.
- Walgito, B. (2004). *Bimbingan dan konseling perkawinan*. Yogyakarta: Andi.

PERILAKU BERPACARAN REMAJA KOTA SURABAYA SEBAGAI INDIKATOR PENYIMPANGAN BATAS-BATAS NORMATIF PERGAULAN BUDAYA TIMUR

*Febriliani Masitoh,
Ernawati,
Afti Zahrotin Nur,
Makhдум Ibrahim Rahman*

Jurusan Statistika/FMIPA
Institut Teknologi Sepuluh Nopember
Jalan Arief Rahman Hakim, Surabaya

Abstract--The number of teenagers in East Java in 2014 reached 15.65 percent. By age group, early adolescents have the highest number that is 54.45 percent. Then 28.20 percent mid-teens, and the late teens as much as 17.35 percent. Social problems in adolescence become a very interesting topic because adolescence is a period of transition from childhood to adulthood is marked by accelerating the development of physical, mental, emotional, and social. One thing that is usually to do for most teens are dating. Some dating leads to negative things that break the boundaries of normative eastern cultures such as kissing, cuddling, up to have sex in public. This study investigates the behavior of teenage dating in Surabaya with some dimensions that associated with the dependent and independent variables. The dependent variable consists of a low-risk and high-risk level, while the independent variables are variables that influence the risk level of dating behavior. The method used for modeling in adolescent courtship behavior Surabaya using binary logistic regression approach. The data used is primary data obtained from a survey of private SMA/MA/SMK kota Surabaya. The results showed that the percentage of deviant behavior dating dominated by teenagers who feel reasonable to hugging, kissing, and prefer the path alone without inviting friends when dating. The factors that significantly influence the level of risk dating behaviour is knowledge of reproductive health, exposure to pornographic media, peer influences, gender, and parental education.

Keywords: adolescence; binary logistic regressio; dating; deviant behavior; Surabaya.

Abstrak--Jumlah remaja di Jawa Timur mencapai 15,65 persen dari total penduduk pada tahun 2014. Menurut kelompok usia, remaja awal mempunyai jumlah terbanyak yaitu 54,45 persen. Selanjutnya diikuti remaja menengah yaitu 28,20 persen, serta remaja akhir sebanyak 17,35 persen. Permasalahan sosial pada masa remaja menjadi topik yang sangat menarik. Hal ini dikarenakan masa remaja merupakan periode transisi dari masa anak-anak ke masa dewasa yang ditandai dengan percepatan perkembangan fisik, mental, emosional, dan sosial. Salah satu hal yang tidak asing dilakukan bagi sebagian besar remaja adalah berpacaran. Namun, tidak sedikit remaja yang berpacaran mengarah pada hal-hal negatif yang melanggar batas-batas normatif budaya timur seperti berciuman, berpelukan hingga melakukan hubungan seksual di depan umum. Penelitian ini ingin mengetahui perilaku berpacaran remaja kota Surabaya dengan beberapa dimensi yang dihubungkan dengan variabel dependen dan independen. Variabel dependen terdiri dari tingkat risiko rendah dan tingkat risiko tinggi, sedangkan variabel independen terdiri dari variabel-variabel yang diduga memengaruhi tingkat risiko perilaku berpacaran. Metode yang dilakukan untuk pemodelan dalam perilaku pacaran remaja kota Surabaya menggunakan pendekatan regresi logistik biner. Data yang digunakan merupakan data primer yang diperoleh dari survei terhadap siswa SMA/MA/SMK swasta kota Surabaya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa persentase perilaku berpacaran menyimpang didominasi oleh remaja yang merasa wajar berpelukan, berciuman, dan lebih memilih jalan berdua saja tanpa mengajak teman saat berpacaran. Adapun faktor yang berpengaruh signifikan terhadap tingkat risiko perilaku berpacaran remaja adalah pengetahuan kesehatan reproduksi, keterpaparan media pornografi, pengaruh teman sebaya, jenis kelamin, dan pendidikan orang tua.

Kata Kunci: Berpacaran; menyimpang; regresi logistik biner; remaja; Surabaya

PENDAHULUAN

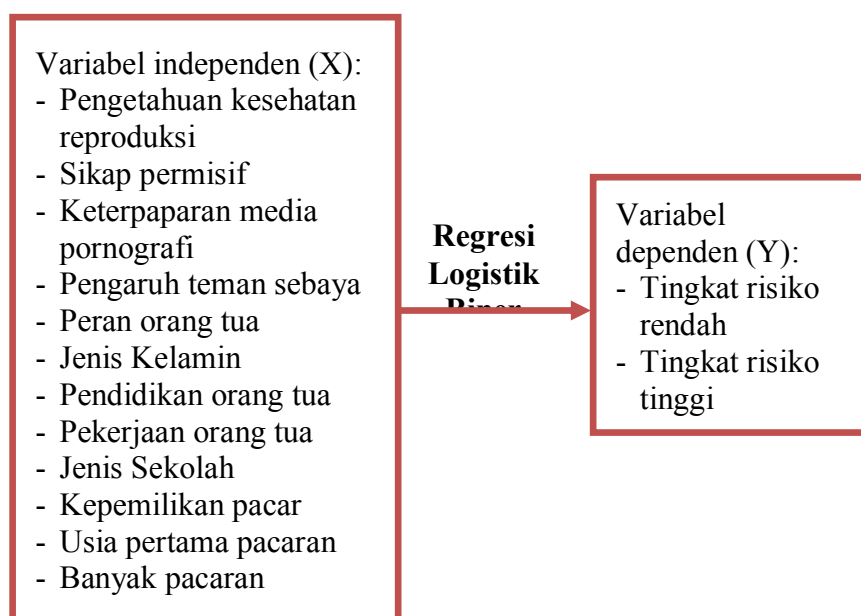
Masa remaja merupakan periode transisi dari masa anak-anak ke masa dewasa yang ditandai dengan percepatan perkembangan fisik, mental, emosional, dan sosial. Masa remaja merupakan masa cemerlang di mana muncul ide dan kreatifitas yang positif untuk membangun masa depan yang baik. Pada masa ini mulai tumbuh rasa keingintahuan yang besar terhadap sesuatu sehingga remaja lebih rentan terpengaruh lingkungan dan teman sebaya serta mudah terjebak dalam pergaulan bebas termasuk pacaran. Perilaku berpacaran remaja saat ini cenderung menyimpang dari batas-batas normatif pergaulan dan cenderung memberikan dampak negatif.

Orang tua merasa resah melihat perilaku remaja sekarang yang tidak mempunyai norma kesopanan dan tidak mengindahkan batasan normatif pergaulan budaya timur sehingga terjerumus ke dalam hal-hal yang tidak diinginkan. Pergaulan remaja saat ini berada pada tingkat mengkhawatirkan terbukti dengan banyaknya kasus yang melibatkan remaja, seperti seks bebas yang dilakukan anak di bawah umur, pemerkosaan akibat keseringan menonton film porno, dan beberapa kasus lainnya. Berdasarkan pada uraian tersebut maka dilakukan penelitian terhadap perilaku berpacaran remaja kota Surabaya. Penelitian dilakukan pada remaja di Surabaya karena merupakan kota besar kedua di Indonesia, seperti yang diketahui bahwa tingkat pergaulan di kota besar cenderung lebih bebas. Selain itu, kota Surabaya merupakan kota dengan jumlah kasus Kehamilan Tidak Diinginkan (KTD) terbesar di Jawa Timur (Guntur, 2016).

Tujuan dari penelitian ini adalah mendiskripsikan karakteristik responden berdasarkan faktor-faktor yang diduga memengaruhi tingkat risiko perilaku berpacaran remaja dan memodelkan tingkat risiko perilaku berpacaran dengan variabel indikator yang diduga memengaruhi perilaku berpacaran remaja menggunakan pendekatan metode regresi logistik biner. Regresi logistik biner adalah metode analisis data untuk mencari hubungan antara variabel respons (Y) yang bersifat dikotomis yaitu tingkat risiko perilaku berpacaran rendah dan tingkat risiko perilaku berpacaran tinggi serta variabel prediktor (X) yang bersifat polikotomis.

Kerangka Pikir

Perilaku berpacaran remaja dapat dikategorikan menjadi tingkat risiko rendah ($Y=0$) dan tingkat risiko tinggi ($Y=1$). Pacaran dikatakan mempunyai tingkat risiko tinggi jika menyimpang dari batas-batas pergaulan seperti berciuman, berpelukan hingga melakukan hubungan seksual di depan umum. Pada penelitian ini, tingkat risiko perilaku berpacaran menjadi variabel dependen, sedangkan variabel-variabel yang diduga berpengaruh terhadap tingkat risiko menjadi variabel independen. Hubungan antara variabel dependen dan independen ditunjukkan pada Gambar 1.



Gambar 1. Hubungan Variabel Dependen dan Independen

Regresi logistik biner adalah metode analisis data untuk mencari hubungan antara variabel respons (Y) yang bersifat dikotomis dengan variabel prediktor (X) yang bersifat kontinu atau kategorik (Agresti, 1990). Fungsi probabilitas yang terbentuk berdasarkan model logit ditunjukkan pada persamaan (1).

$$\pi(x) = \frac{e^{(\beta_0 + \beta_1 x_1 + \beta_2 x_2 + \dots + \beta_k x_k)}}{1 + e^{(\beta_0 + \beta_1 x_1 + \beta_2 x_2 + \dots + \beta_k x_k)}} \quad (1)$$

Dalam mempermudah pendugaan parameter regresi maka model regresi logistik pada persamaan (1) diuraikan dengan menggunakan transformasi logit dari $\pi(x)$. Persamaan (2) menunjukkan transformasi logit dari $\pi(x)$.

$$g(x) = \ln \left(\frac{\pi(x)}{1 - \pi(x)} \right) = \beta_0 + \beta_1 x_1 + \beta_2 x_2 + \dots + \beta_k x_k \quad (2)$$

METODE

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data primer yang diperoleh melalui survei. Metode pengumpulan data yang digunakan adalah sampling acak sederhana. Proporsi yang digunakan sebesar 0,5 karena peneliti mengasumsikan bahwa 50 persen responden memiliki tingkat risiko perilaku berpacaran tinggi dan 50 persen responden memiliki tingkat risiko perilaku berpacaran rendah. Jumlah responden sebanyak 300 responden dengan komposisi siswa SMA sebanyak 61 responden, MA sebanyak 99 responden, dan SMK sebanyak 140 responden.

$$n = \frac{Npq}{(N-1)D+pq} = \frac{117402 \times 0,5 \times 0,5}{(117402-1) \times 0,000831 + (0,5 \times 0,5)} = 300,07 \approx 300$$

$$n = \frac{Npq}{(N-1)D+pq} = \frac{117402 \times 0,5 \times 0,5}{(117402-1) \times 0,000831 + (0,5 \times 0,5)} = 300,07 \approx 300$$

Sumber: Mendenhall, W. (1986)

Keterangan:

n = jumlah sampel yang diambil

p = proporsi remaja di Surabaya yang berpendapat bahwa perilaku berpacaran remaja mempunyai tingkat risiko tinggi

q = proporsi remaja di Surabaya yang berpendapat bahwa perilaku berpacaran remaja mempunyai tingkat risiko rendah

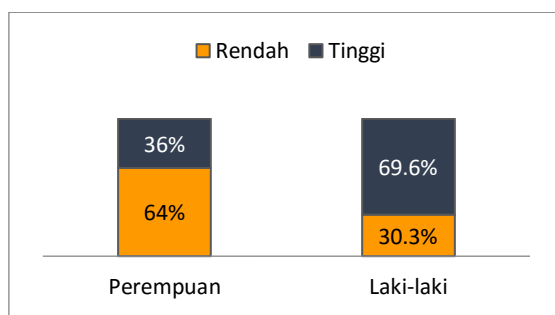
N = jumlah siswa SMA/MA/SMK di Surabaya

D = batas kesalahan taksiran di mana $D = \frac{B^2}{z_{\alpha/2}^2}$ dengan $B = 0,0474$ dan $z_{\alpha/2} = 1,645$

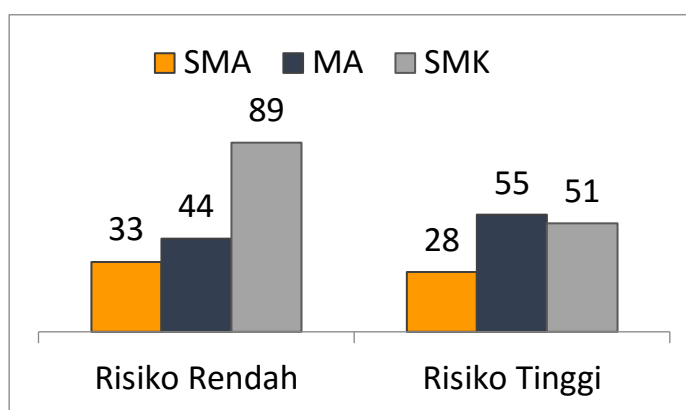
ANALISIS DAN HASIL

Karakteristik Responden

Karakteristik responden pada penelitian ini dibagi menjadi 6 karakter, yaitu jenis kelamin, pendidikan orang tua, pekerjaan orang tua, kepemilikan pacar, banyak berpacaran, dan usia saat pertama kali pacaran. Gambaran umum mengenai karakteristik responden dijelaskan sebagai berikut.



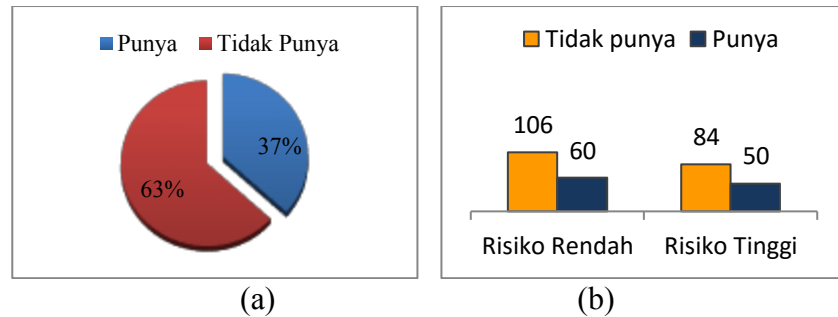
Gambar 2. Distribusi Tingkat Risiko Berdasarkan Jenis Sekolah dan Jenis Kelamin



Gambar 3. Menunjukkan bahwa Sebesar 56 persen (55 responden) siswa

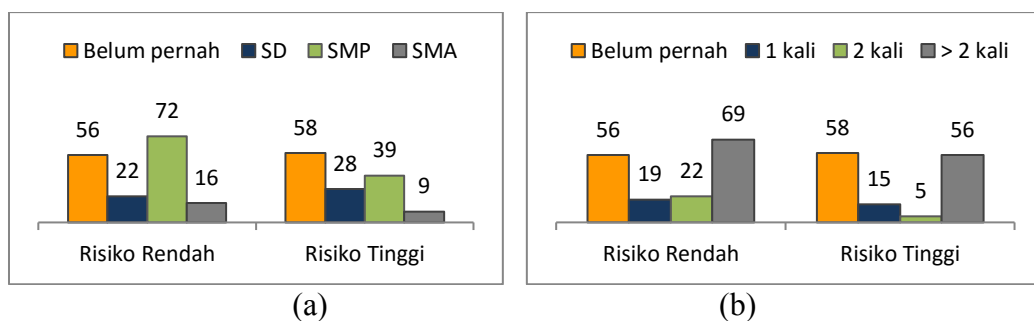
Gambar 3 menunjukkan bahwa MA cenderung memiliki perilaku pacaran dengan tingkat risiko tinggi. Jumlah ini lebih tinggi jika dibandingkan dengan tingkat risiko siswa SMA maupun SMK. Berdasarkan jenis sekolah, siswa SMA dengan tingkat risiko perilaku berpacaran tinggi sebesar 46 persen (28 responden), sedangkan SMK sebesar 36 persen (51 responden). Hal ini menunjukkan bahwa sekolah yang memiliki basis keagamaan kuat belum tentu memiliki tingkat risiko perilaku berpacaran yang rendah dan sebaliknya, sekolah yang berbasis non-agama belum tentu memiliki tingkat risiko perilaku berpacaran yang tinggi sehingga dapat dikatakan bahwa jenis sekolah tidak menentukan tingkat risiko perilaku pacaran remaja. Pada gambar 2 dapat diketahui bahwa siswa laki-laki cenderung memiliki perilaku pacaran dengan tingkat risiko tinggi sebesar 69,62 persen (55 responden), lebih besar daripada remaja perempuan yang tercatat 36 persen. Hal ini sebagai salah satu

indikasi bahwa remaja laki-laki cenderung lebih aktif secara seksual dibandingkan dengan remaja perempuan.



Gambar 4. Distribusi Tingkat Risiko Berdasarkan Kepemilikan Pacar Saat Ini

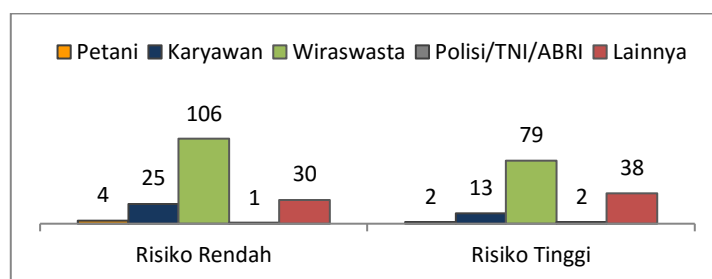
Gambar 4 (a) menunjukkan jumlah remaja yang memiliki pacar sebesar 37 persen (110 responden), lebih kecil dibandingkan dengan remaja yang tidak memiliki pacar sebesar 63 persen (190 responden). Meskipun demikian, tidak berarti bahwa remaja terbebas dari perilaku pergaulan bebas. Tingkat risiko tinggi pada remaja yang tidak mempunyai pacar sebesar 44 persen, sedangkan remaja yang punya pacar sebesar 45 persen. Hal ini menunjukkan bahwa status kepemilikan pacar tidak memengaruhi kecenderungan remaja memiliki perilaku berpacaran dengan tingkat risiko tinggi.



Gambar 5. Distribusi Tingkat Risiko Berdasarkan Usia Pertama dan Banyak Pacaran

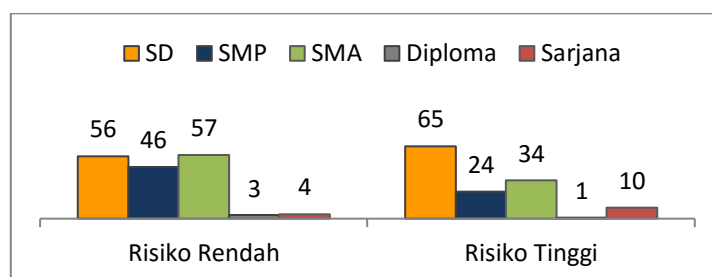
Seiring dengan perkembangan zaman, usia pertama kali pacaran juga semakin muda di mana distribusinya dapat dilihat pada Gambar 5 (a) sebanyak 50 responden memulai

berpacaran saat usia SD (9-12 tahun), saat usia SMP (13-15 tahun) sebanyak 111 responden dan saat usia SMA (16-17 tahun) sebanyak 25 responden. Risiko tinggi perilaku berpacaran didominasi oleh remaja yang memulai pacaran saat usia SMP di mana pada usia ini rasa keingintahuan sangat besar. Gambar 5 (b) menunjukkan bahwa 67,2 persen (125 responden) mengaku telah berpacaran lebih dari dua kali di mana lebih dari separuhnya cenderung memiliki perilaku pacaran berisiko tinggi.



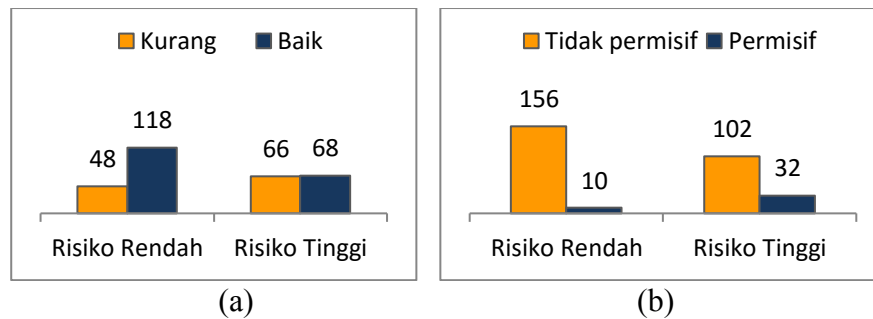
Gambar 6. Distribusi Tingkat Risiko Berdasarkan Pekerjaan Orang Tua

Orang tua merupakan salah satu faktor penting dalam menentukan perkembangan dan pola pikir anak sehingga pekerjaan orang tua memengaruhi perkembangan anak termasuk perilaku pacaran anak. Gambar 6 menunjukkan bahwa dari 134 responden yang berisiko tinggi, sebanyak 79 responden atau 59 persen didominasi oleh orang tua yang bekerja Wiraswasta karena orang tua sibuk bekerja sehingga orang tua tidak optimal dalam melakukan pengawasan.



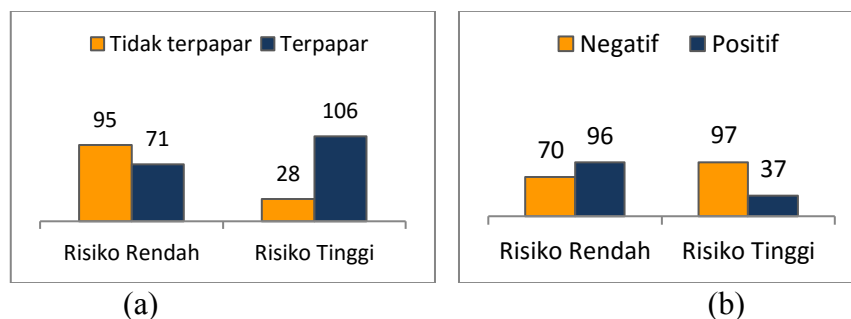
Gambar 7. Distribusi Tingkat Risiko Berdasarkan Pendidikan Orang Tua

Perilaku anak juga dipengaruhi latar belakang pendidikan orang tua karena orang tua merupakan pendidik pertama bagi anaknya di luar pendidikan formal. Gambar 7 menunjukkan bahwa dari 134 responden yang berisiko tinggi, sebanyak 49 persen (65 responden) didominasi oleh orang tua yang berpendidikan SD. Hal ini berarti bahwa remaja dengan orang tua yang berpendidikan SD cenderung memiliki perilaku pacaran dengan tingkat risiko tinggi.



Gambar 8. Distribusi Tingkat Risiko Berdasarkan Pengetahuan dan Sikap Permisif

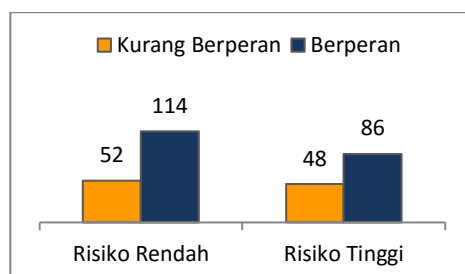
Pengetahuan mengenai kesehatan reproduksi remaja seperti disajikan pada Gambar 8 (a) dikategorikan menjadi pengetahuan kurang dan pengetahuan baik. Sebanyak 134 responden yang berisiko tinggi, tidak terdapat perbedaan yang signifikan antara jumlah yang berpengetahuan kurang maupun baik. Hal ini berarti bahwa pengetahuan seseorang tidak menjamin sepenuhnya terhadap tingkat risiko perilaku berpacaran karena diduga ada pengaruh faktor lain yang lebih dominan dari pengetahuan. Pada Gambar 8 (b) diketahui bahwa sebagian besar responden memiliki sikap tidak permisif terhadap perilaku seks pranikah, di mana sikap tidak permisif ini akan cenderung terhadap perilaku pacaran risiko rendah.



Gambar 9. Distribusi Tingkat Risiko Berdasarkan Keterpaparan Media dan Pengaruh Teman

Gambar 9 (a) menunjukkan bahwa responden yang terpapar media pornografi akan cenderung memiliki perilaku pacaran risiko tinggi yaitu sebesar 35,3 persen (106

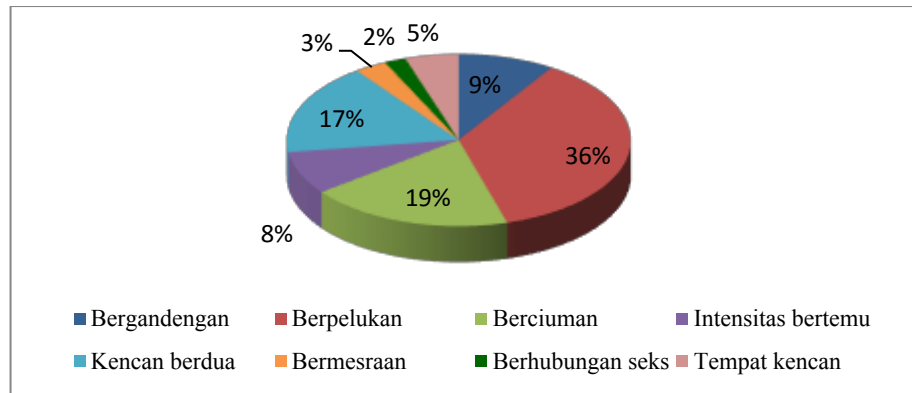
responden). Selain media, pengaruh teman juga menjadi hal yang sangat berpengaruh dalam perilaku seseorang. Berdasarkan Gambar 9 (b) dapat dilihat bahwa responden yang memiliki teman dengan pengaruh negatif cenderung berperilaku pacaran risiko tinggi, dan sebaliknya.



Gambar 10. Distribusi Tingkat Risiko Berdasarkan Peran Orang Tua

Keterlibatan orang tua responden dalam hal mengontrol pergaulan anak dikategorikan menjadi kurang berperan dan berperan sebagaimana yang disajikan pada Gambar 10. Sebagian besar responden mengaku terbuka mengenai pergaulannya kepada orang tua. Meskipun demikian, masih belum ada efek nyata yang terlihat di mana risiko tinggi masih didominasi oleh orang tua yang berperan dalam pergaulan.

Menurut Lesteri (2015) bahwa pola perilaku gaya pacaran remaja dianggap menyimpang seperti berpegangan tangan, berangkulan, kontak mata yang terlalu dekat, memeluk bagian pinggang dan lain-lain. Terlihat jelas bahwa pergaulan remaja saat ini sudah sampai tingkat mengkhawatirkan dan cenderung mengarah pada penyimpangan normatif pergaulan budaya timur. Terdapat perbedaan yang mencolok antara perilaku berpacaran remaja zaman dahulu dan sekarang di mana remaja zaman dahulu masih tetap berpegang teguh terhadap nilai budaya masyarakat yang ada sehingga perilaku berpacaran saat itu tidaklah terlalu menyimpang. Adapun indikator perilaku berpacaran menyimpang jika melebihi bergandengan tangan saat bertemu pacar, wajar berpelukan, wajar melakukan ciuman, bertemu pacar setiap hari menjadi kebutuhan, saat kencan lebih memilih berdua daripada mengajak teman, tidak malu bermesraan di depan umum, berhubungan seks menjadi tanda cinta, dan memilih tempat sepi saat kencan.



Gambar 11. Komposisi Perilaku Berpacaran Remaja Berdasarkan Indikator Menyimpang

Gambar 11 menunjukkan persentase perilaku berpacaran remaja berdasarkan indikator perilaku berpacaran menyimpang. Persentase perilaku berpacaran menyimpang didominasi oleh remaja yang merasa wajar berpelukan saat berpacaran yaitu sebesar 36 persen, sebesar 19 persen remaja sudah biasa berciuman saat berpacaran, serta sebesar 17 persen remaja lebih memilih jalan berdua saja tanpa mengajak teman. Hal tersebut menunjukkan terjadinya pergeseran perilaku berpacaran remaja yang sudah tidak mengindahkan kaidah norma dan peraturan yang berlaku di masyarakat.

Regresi Logistik Biner Tingkat Risiko Perilaku Berpacaran Remaja Kota Surabaya dengan Variabel yang Diduga Memengaruhinya

Analisis regresi logistik biner digunakan untuk mengetahui pola hubungan variabel prediktor dengan variabel respons yang bersifat kategori. Variabel respons dalam penelitian ini adalah persepsi tingkat risiko perilaku berpacaran remaja dengan dua kategori. Variabel respons (Y) dikategorikan 0 bila tingkat risiko rendah dan dikategorikan 1 apabila tingkat risiko tinggi. Metode yang digunakan adalah metode *Backward Wald* dengan α (0,05).

Sebelum melakukan pemodelan dilakukan pengujian independensi, serentak, dan parsial. Adapun hasil pengujian dependensi menghasilkan bahwa semua variabel prediktor mempunyai hubungan dengan tingkat risiko perilaku berpacaran remaja adalah kepemilikan pacar, pekerjaan, dan peran orang tua. Uji serentak memberikan kesimpulan bahwa minimal ada satu variabel prediktor yang berpengaruh signifikan pada tingkat risiko perilaku berpacaran remaja. Selanjutnya dilakukan pengujian parsial dengan hasil seperti pada Tabel 1.

Tabel 1.
Pengujian parsial pada variabel independen

Variabel	B	S.E.	Sig.	Exp(B)
X1(1)	-0,605	0,284	0,033	0,546
X3(1)	1,442	0,289	0,000	4,227
X4(1)	-0,750	0,283	0,008	0,472
X6(1)	1,028	0,318	0,001	0,797
X7(1)	-0,519	0,354	0,142	0,595
X7(2)	-0,593	0,326	0,069	0,553
X7(3)	-1,779	1,270	0,161	0,169
X7(4)	0,906	0,693	0,191	2,473
Konstanta	0,415	0,343	0,227	0,661

Tabel 1 menunjukkan bahwa dari delapan variabel yang diduga berpengaruh pada tingkat risiko perilaku berpacaran remaja terdapat lima variabel signifikan yaitu variabel pengetahuan kesehatan reproduksi, keterpaparan media pornografi, pengaruh teman sebaya, jenis kelamin, dan pendidikan orang tua, sehingga diperoleh model regresi logistik biner sebagai berikut.

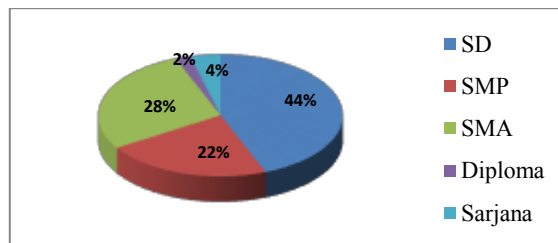
$$\hat{\pi}(x) = \frac{\exp(-0,415 - 0,605X_1(1) + 1,442X_3(1) - 0,750X_4(1) + 1,028X_6(1) - 0,519X_7(1) - 0,593X_7(2) - 1,779X_7(3) - 0,906X_7(4))}{1 + \exp(-0,415 - 0,605X_1(1) + 1,442X_3(1) - 0,750X_4(1) + 1,028X_6(1) - 0,519X_7(1) - 0,593X_7(2) - 1,779X_7(3) - 0,906X_7(4))}$$

Besarnya pengaruh masing-masing variabel prediktor terhadap tingkat risiko perilaku berpacaran remaja dapat dilihat berdasarkan *Exp (B)* atau *odds ratio* yang dihasilkan masing-masing variabel prediktor pada Tabel 1 yang menunjukkan bahwa remaja dengan pengetahuan kesehatan reproduksi kategori baik cenderung mempunyai risiko tinggi 0,546 kali dibandingkan remaja dengan pengetahuan kurang. Remaja yang terpapar pornografi cenderung mempunyai risiko tinggi 4,227 kali dibandingkan remaja yang tidak terpapar media pornografi. Remaja yang memiliki pengaruh teman positif cenderung memiliki risiko tinggi 0,472 kali dibandingkan remaja yang memiliki pengaruh teman negatif.

Remaja laki-laki cenderung mempunyai tingkat risiko tinggi terhadap perilaku berpacaran 0,797 kali dibandingkan remaja perempuan. Remaja dengan pendidikan terakhir orang tua SMP mempunyai tingkat risiko tinggi terhadap perilaku berpacaran 0,595 kali dibandingkan pendidikan SD. Selanjutnya, remaja dengan pendidikan terakhir orang tua adalah SMA mempunyai tingkat risiko tinggi 0,553 kali dibandingkan pendidikan SD. Remaja dengan pendidikan terakhir orang tua adalah Diploma mempunyai tingkat risiko

tinggi 0,169 kali dibandingkan pendidikan SD. Remaja dengan pendidikan terakhir orang tua adalah Sarjana mempunyai tingkat risiko tinggi 2,473 kali dibandingkan pendidikan SD.

Pengetahuan orang tua dalam hal ini pendidikan terakhir yang ditempuh orang tua memengaruhi tingkat risiko perilaku berpacaran remaja. Hal ini berarti bahwa jika tingkat pengetahuan orang tua rendah maka akan meningkatkan tingkat keterpaparan media pornografi pada remaja. Orang tua yang berpendidikan rendah cenderung kurang mengikuti perkembangan teknologi sehingga tidak bisa mengawasi dan mengikuti pergaulan remaja di dunia maya. Padahal keterpaparan media pornografi paling banyak ditemukan di internet dan bisa leluasa diakses. Berikut diagram yang menunjukkan persentase remaja yang terpapar media pornografi berdasarkan pendidikan terakhir orang tua.



Gambar 12. Persentase Remaja Terpapar Media Berdasarkan Pendidikan Orang Tua

Gambar 12 menunjukkan bahwa sebanyak 44 persen dari remaja kota Surabaya yang terpapar media pornografi mempunyai orang tua dengan pendidikan terakhir SD, persentase ini paling tinggi dibandingkan dengan jenjang pendidikan terakhir lainnya. Ketidakhahaman orang tua dalam menggunakan media teknologi yang disebabkan pendidikan rendah membuat anak menyalah-gunakan fungsinya yaitu untuk melihat situs pornografi. Hal ini menunjukkan bahwa penggunaan media teknologi harus diawasi orang tua dan sangat dianjurkan agar orang tua dapat mengecek media sosial apa yang digunakan serta dengan siapa anak remajanya bergaul.

DISKUSI

Penelitian yang dilakukan oleh Mulyati (2012) mengenai faktor-faktor yang berhubungan dengan perilaku gaya pacaran pada siswa di Kabupaten Sidrap, Provinsi

Sulawesi Selatan memperoleh hasil bahwa jenis kelamin laki-laki lebih berisiko dibanding dengan perempuan di mana hasil ini sama dengan penelitian ini bahwa remaja laki-laki cenderung memiliki perilaku pacaran dengan tingkat risiko tinggi sebesar 69,62 persen. Berdasar penelitian Mulyati (2012), faktor yang berhubungan dengan perilaku gaya pacaran berisiko adalah keterpaparan media pornografi dan pengaruh teman sebaya. Pada penelitian ini tingkat risiko perilaku berpacaran remaja di Surabaya dipengaruhi oleh lima variabel yaitu pengetahuan kesehatan reproduksi, keterpaparan media pornografi, pengaruh teman sebaya, jenis kelamin, dan pendidikan orang tua. Berdasar dua penelitian tersebut keterpaparan media pornografi dan pengaruh teman sebaya berpengaruh terhadap tingkat risiko perilaku berpacaran remaja baik di Sulawesi Selatan maupun Surabaya. Selain itu baik penelitian Mulyati (2012) maupun penelitian ini menghasilkan bahwa jenis kelamin memengaruhi tingkat risiko perilaku berpacaran remaja.

SIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan penelitian dapat disimpulkan bahwa persentase perilaku berpacaran menyimpang didominasi oleh remaja yang merasa wajar berpelukan, berciuman, dan lebih memilih jalan berdua saja tanpa mengajak teman saat berpacaran. Remaja yang memiliki tingkat risiko perilaku berpacaran tinggi dipengaruhi oleh pengetahuan kesehatan reproduksi, keterpaparan media pornografi, pengaruh teman sebaya, jenis kelamin, dan pendidikan orang tua.

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan yang telah diuraikan maka untuk menurunkan tingkat risiko perilaku berpacaran remaja, saran yang dapat penulis sampaikan adalah sebagai berikut.

1. Bagi sekolah agar menyediakan media penunjang pengetahuan kesehatan reproduksi remaja di setiap kelas seperti poster dan *leaflet* serta menambah kegiatan positif di luar jam sekolah seperti ekstrakurikuler.
2. Bagi orang tua agar lebih membuka diri untuk berdiskusi dengan anak remajanya tentang kesehatan reproduksi dan pergaulan remaja.
3. Bagi Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) agar memberikan pelatihan kepada orang tua yang berpendidikan terakhir SD mengenai teknologi sehingga orang tua mampu mengikuti perkembangan teknologi.

DAFTAR PUSTAKA

- Agresti, A. (1990). *Categorical data analysis*. New York, NY: John Wiley and Sons Inc.
- Guntur, Y. (2016). *Home: Kasus KTD Surabaya Terbesar Se Jawa Timur*. Samsaranews. Diunduh dari <http://www.samsaranews.com/>
- Lesteri, T. S. (2015). Perubahan perilaku pacaran remaja sekolah pertama Negeri 2 Sendawar di Kutai Barat. *E-Journal Sosiatri-Sosiologi*, 3(4), 11-25.
- Mendenhall, W. (1986). *Elementary Survey Sampling* (3th ed.). Boston, MA: Duxbury Press.
- Muliyati. (2012). *Faktor-Faktor yang Berhubungan dengan Perilaku Gaya Pacaran Pada Siswa Smu X dan Man Y Kabupaten Sidrap Propinsi Sulawesi Selatan* (Skripsi Tidak dipublikasikan). Universitas Indonesia, Depok.

Model Kompetensi *Asta Brata*: Studi *Confirmatory Analisis* pada Kepala Desa di Jawa Timur

Ninik Setiyowati

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract – This study aimed to develop competence assessment instrument based on *Asta Brata* Javanese leadership philosophy. *Asta Brata* (derived from Sanskrit language, meaning: eight behaviors) is an art of leadership referring to eight nature symbols: earth, sea, sky, stars, sun, moon, wind, and fire. Each element reflects ideal leadership characteristics based on Javanese culture. Village/region leadership is a form of leadership in the region organizational structure which involves cultural aspects. The competence assessment is focused to the individual competence as a life skill that reflects written depiction about working behavior and skill, therefore it enables effective measurement to know whether or not the leader of the region achieves the goals. By designing competence assessment based on the *Asta Brata* competence, it is expected that the region leadership can be measured and predicted.

Keywords: *Asta Brata*; competence; confirmatory analysis; region leaders

Abstrak – Penelitian ini bertujuan mengembangkan instrument penilaian kinerja berbasis falsafah Kepemimpinan Jawa *Asta Brata*. *Asta Brata* (bahasa Sansekerta berarti delapan perilaku) merupakan seni kepemimpinan yang merujuk pada delapan simbol alam: bumi, laut, langit, bintang, matahari, bulan, angin, dan api. Setiap elemen mencerminkan karakteristik pemimpin yang ideal berdasarkan budaya Jawa. Kepemimpinan desa merupakan bentuk kepemimpinan di struktur organisasi desa yang melibatkan aspek-aspek budaya. Penilaian kinerja ini mengarah pada kompetensi individu sebagai *life skill* yang memberi gambaran tertulis mengenai perilaku kerja dan keterampilan individu sehingga dapat diukur dan secara efektif menjadi indikator apakah Kepala Desa tersebut mencapai tujuan kerja. Dengan mendasari desain Penilaian Kinerja berbasis pada kompetensi *asta brata* ini, maka Kepemimpinan Desa oleh Kepala Desa dapat mengukur dan memprediksi perilaku kerja individu.

Kata kunci: *Asta brata*; kompetensi; *confirmatory analysis*; kepala desa

PENDAHULUAN

Kepala Desa

Desa dan desa adat atau yang disebut dengan nama lain, selanjutnya disebut Desa, adalah kesatuan masyarakat hukum yang memiliki batas wilayah yang berwenang untuk mengatur dan mengurus urusan pemerintahan, kepentingan masyarakat setempat berdasarkan prakarsa masyarakat, hak asal usul, dan atau hak tradisional yang diakui dan dihormati dalam sistem pemerintahan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pemerintah desa adalah kepala desa dibantu perangkat desa sebagai unsur penyelenggara pemerintahan

desa. Menurut UU nomor 6 tahun 2014, dalam pelaksanaannya, penyelenggaraan pemerintahan desa berdasarkan asas: 1). kepastian hukum, 2). tertib penyelenggaraan pemerintahan, 3). tertib kepentingan umum, 4). keterbukaan; 5). proporsionalitas, 6). profesionalitas, 7). akuntabilitas, 8). efektivitas dan efisiensi, 9). kearifan local, 10). keberagaman, dan 11). partisipatif. (UU No.6, 2014).

Untuk mewujudkan kinerja kepala desa yang dapat memenuhi UU no.6 tahun 2014 dan berjalan sesuai dengan asasnya, dibutuhkan kompetensi yang relevan dan selaras. Kompetensi kepala desa hendaknya didesain untuk mampu menjelaskan tentang individu dan memberi gambaran tertulis mengenai perilaku kerja dan keterampilan individu sehingga dapat diukur secara efektif. Pada tahap selanjutnya, setelah merumuskan kompetensi yang relevan, diharapkan dapat menciptakan instrumen yang juga selaras untuk pengukuran kinerja yang mendukung tercapainya

Kompetensi Asta Brata

Ketika seorang pemimpin telah menjalankan tugas kepemimpinannya dalam sebuah organisasi, ia diharapkan mempunyai kompetensi spesifik atas posisi pemimpin tersebut. Kompetensi merupakan karakter yang mendasari seseorang dan berkaitan dengan efektivitas kinerja individu dalam pekerjaan (Spencer, 1993).

Kompetensi Asta Brata ini mengacu pada kearifan lokal dan selaras dengan azas pelaksanaan penyelenggaraan pemerintahan desa. Secara sistematis, Asta Brata ditulis pada Serat Rama (Soetomo, Sujata, Astusi, 1993), dikisahkan sebagai wejangan Rama kepada Wibisana untuk memimpin kerajaan Ngalengka. Serat Rama merupakan gubahan dari Ramayana Kakawin yang ditulis dalam bahasa Jawa modern oleh Yasadipura I (1729-1803 M) seorang sastrawan Jawa kuno yang berasal dari Kasunanan Surakarta (Ricklefs, 1991). Model kepemimpinan asta brata ini terbukti efektif digunakan para raja untuk memimpin rakyatnya pada era raja-raja terdahulu.

METODE

Partisipan

Metode pengambilan sampel pada penelitian ini adalah *cluster random sampling*, dengan menggunakan daftar Kabupaten se-Jawa Timur. Karakteristik populasi yang dipergunakan adalah: 1) Kepala desa aktif di Jawa Timur, 2) merupakan keturunan Jawa

asli. Kepala desa tersebar di area Jawa Timur. Berdasarkan metode pengambilan acak dari daftar Kabupaten se-Jawa Timur, terpilih sepuluh kabupaten, yaitu Malang, Batu, Blitar, Tulungagung, Lamongan, Lumajang, Bojonegoro, Pacitan, Madiun and Trenggalek. Adapun kepala desa yang dijadikan subyek penelitian dipilih berdasarkan pengambilan acak daftar desa yang ada di sepuluh kabupaten terpilih.

Desain

Penelitian ini menggunakan metode kuantitatif dengan desain *Confirmatory Factor Analysis*. Dari 25 daftar kompetensi yang diperoleh pada penelitian awal, akan dikonfirmasi ke dalam delapan elemen Asta Brata, yaitu Bumi, laut, langit, bintang, matahari, bulan, angin, dan api.

Prosedur

Penelitian ini merupakan penelitian tahap kedua. Penelitian pertama merupakan studi eksplorasi Asta Brata: Pemetaan Kompetensi Kepemimpinan Jawa. Pada penelitian tersebut diperoleh rumusan 25 kompetensi yang mendeskripsikan delapan elemen Asta Brata. 25 kompetensi ini digambarkan dalam 100 butir perilaku yang mengekspresikan kompetensi tersebut. 25 kompetensi tersebut adalah: 1) *analytical thinking*, 2) *planning and organizing*, 3) *thoroughness*, 4) *result orientation*, 5) *vision and strategic thinking*, 6) *conflict management*, 7) *decision making*, 8) *problem solving*, 9) *initiative*, 10) *team leadership*, 11) *interpersonal leadership*, 12) *providing motivational support*, 13) *empowering other*, 14) *developing other*, 15) *persuasion*, 16) *effective communication*, 17) *valuing diversity*, 18) *self control*, 19) *empathy*, 20) *enjoyment of the job*, 21) *personal credibility*, 22) *self confidence*, 23) *firmness*, 24) *adaptability*, 25) *listening, understanding, responding* (Setiyowati, 2015). Dengan menganalisis 156 subyek Kepala desa, Butir-butir yang menjelaskan 25 kompetensi tersebut di analisis faktor sehingga terkumpul sesuai dengan elemen Asta Brata.

Teknik Analisis

Penelitian ini menggunakan *confirmatory factor analysis* dengan mengkonfirmasi 100 butir yang merupakan indikator 25 kompetensi, dikerucutkan ke dalam delapan elemen *Asta Brata*. Pengolahan data dengan SPSS, digunakan untuk menganalisa faktor secara konfirmatoris, 25 kompetensi ke dalam delapan elemen Asta Brata.

Dalam mengolah data, setiap butir yang tergabung di dalam kompetensi akan dicocokkan dengan posisinya di masing-masing elemen. Kompetensi yang tidak terwakili akan dieliminasi dari daftar kelompok elemen. Adapun elemen Asta Brata yang seluruh kompetensinya gugur, namun muncul faktor baru dengan campuran beberapa butir maka akan dibuatkan kategori baru dan proses penamaan Asta Brata disesuaikan dengan definisi operasional yang sudah ditetapkan.

ANALISIS DAN HASIL

Penelitian ini menggunakan definisi operasional yang mengacu pada sumber Manawa Dharmasasta. Adapun penjelasannya adalah sebagai berikut:

Tabel 1.
Definisi Operasional

Elemen	Arti	Definisi Operasional
Indra	Hujan	Mengayomi dan memberikan kehidupan seperti hujan yang turun menyuburkan
Vayu	Angin	Berlaku adil selayaknya hakim
Yama	Gunung	Tegas dalam mengambil keputusan
Surya	Matahari	Memberikan penerangan
Agni	Api	Mengobarkan semangat rakyat
Varuna	Laut/Langit	Memiliki pengetahuan yang luas
Chandra	Bulan	Menyejukkan hati rakyat
Kuwera	Bumi	Berdana, mensejahterakan rakyat

Sumber: Manawa Dharmasastra VII,4 (dalam Pudja & Rai, 1996)

Model analisis konfirmatori dari 100 butir kompetensi ini, kemudian di tentukan syarat kecukupan analisis faktor dengan uji prasyarat *Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy*, diperoleh nilai .502. Hal tersebut menunjukkan bahwa data 156 kepala desa telah memenuhi syarat untuk dilanjutkan analisis faktor.

Selanjutnya, peneliti mencari nilai MSA pada tabel yang ditunjukkan pada baris *Anti Image Correlation* dengan tanda “a” dan secara konsisten memilih yang koefisiennya di atas .5. 54 butir diketahui tidak memenuhi syarat. Dari 46 butir yang nilai MSA-nya di atas .5, dibuat delapan klasifikasi berdasarkan elemen Asta Brata.

Tabel 2.

Kompetensi yang diwakili dari butir valid hasil analisis faktor

elemen	Kompetensi yang balid
Indra	<i>Listening, Understanding, responding</i>
Vayu	<i>Thoroughness</i>
Yama	Tidak ada yang mewakili. butir-butir yang terkumpul berasal dari kompetensi yang berbeda dan memunculkan definisi baru
Surya	<i>Conflict management</i>
Agni	<i>Decision making</i> <i>Team leadership</i> <i>Result orientation</i>
Varuna	<i>Personal Credibility</i> <i>Vision and strategic thinking</i>
Chandra	<i>Empathy</i> <i>Empowering other</i>
Kurewa	<i>Developing Other</i>

Adapun tabel *component transformational matrix* untuk menentukan apakah delapan faktor (delapan elemen Asta Brata) yang terbentuk telah tepat dalam merangkum seluruh butir yang dianalisis, maka nilainya harus di atas .5. Proses penamaan kompetensi disesuaikan dengan definisi operasional yang sudah ditetapkan oleh peneliti pada tabel 1. Adapun hasil dari proses penamaannya tercantum di bawah ini.

Tabel 3

Component Transformational Matrix elemen asta Brata

Faktor	Nilai	Nama faktor
1	0.531	Indra
2	0.562	Kurewa
3	0.522	Agni
4	0.508	Chandra
5	0.682	Yama
6	0.545	Varuna
7	0.569	Vayu
8	0.555	Surya

Dari hasil *confirmatory analisis* terhadap 100 butir yang mencerminkan 25 kompetensi (hasil konten analisis), menunjukkan tidak semua kompetensi bisa digunakan untuk menjelaskan delapan elemen asta brata. Dari delapan klasifikasi elemen tersebut,

diperoleh 30 butir yang secara konfirmatori valid, sedangkan 16 butir lainnya tidak memenuhi syarat untuk masuk dalam klasifikasi delapan elemen karena nilainya di bawah .5 di masing-masing kelompok elemen.

Kompetensi yang terkonfirmasi tersebut adalah: 1) *Listening, understanding, responding*, 2) *Thoroughness*, 3) *Conflict management*, 4) *Decision making*, 5) *Team leadership*, 6) *Result orientation*, 7) *Personal Credibility*, 8) *Vision and strategic thinking*, 9) *Empathy*, 10) *Empowering other*, dan 11) *Developing other*.

Hasil kompetensi tersebut juga tidak semua secara konsisten berada dalam klasifikasi elemen Asta Brata yang dirumuskan pada penelitian sebelumnya. Hal tersebut mengindikasikan dalam kontennya, Asta Brata ini banyak mengalami proses transformasi bahasa dan penerjemahan. Pada manuskrip teks Manawa Dharmacastra, Asta Brata dipaparkan dalam bahasa Sansekerta, bahwa seorang raja hendaknya meneladani perilaku dari para dewa dalam mitologi Hindu. Asta Brata pada serat Rama dan Nitiruti dipaparkan dalam bentuk tembang (lagu) dalam bahasa Jawa. Perubahan cara pemaparan ajaran ini juga diikuti oleh perbedaan deskripsi isi ajaran sifat pada masing-masing teks. Lakon Wahyu Makutha Rama yang merupakan versi ajaran Asta Brata untuk keperluan pementasan seni wayang dengan sasaran masyarakat umum, juga berbeda dengan ajaran yang sudah termaktub dalam teks sebelumnya (As'Ad, Anggoro, & Virdanianty, 2011). Kondisi ini juga memungkinkan akan berbeda lagi ketika proses pendefinisian dikonfirmasi dengan data yang di peroleh dari lapangan.

Tabel 4.
Delapan elemen Asta Brata serta butir perilakunya

Elemen	Arti	kompetensi awal	kompetensi valid	Butir perilaku
Indra	Hujan	<i>Adaptability Providing Motivational support, Listening, Understanding and responding'</i>	<i>Listening, Understanding, responding</i>	• Bertindak secara bersahabat dan membangun suasana nyaman dengan seluruh anggota tim • proaktif mengambil tindakan untuk meningkatkan efektivitas tim • Mengajak turut serta seluruh tim kerja untuk

				melihat sisi baik setiap persoalan • Kesiediaan untuk menilai atau mengambil inisiatif sebagai bagian dari perencanaan karir tim kerja.
Vayu	Angin	<i>Interpersonal Relationship, Thoroughness</i>	<i>Thoroughness</i>	• Menempatkan diri secara obyektif dan hati-hati dalam pemecahan masalah tim kerja • Memberi penghargaan proporsional kepada anggota kelompok yang berkinerja baik • Mewaspadaai perubahan secara wajar dengan mempersiapkan antisipasi. • Memetakan kekuatan dan kelemahan individu berdasarkan dinamika individu atau tim kerja.
Yama	Gunung	<i>Self confidence, Effective communication, Persuasion, Firmnes</i>	<i>Decisiveness</i>	• Memberikan ide solutif di saat kritis • Memberikan pertimbangan proporsional dalam penyelesaian masalah • Melakukan analisis masalah dan alternatif solusi
Surya	Matahari	<i>planning and organizing, Analytical thinking, Conflict Management, Emotional Control</i>	<i>Conflict Management</i>	• Menjadi penggerak tercapainya menyelesaikan masalah • Menempatkan diri sebagai sumber inspirasi mencari solusi terbaik
Agni	Api	<i>Decision making, Team Leadership, Result Orientation</i>	<i>Decision making</i> <i>Team leadership</i>	• Mempertimbangkan implikasi dan konsekuensi atas pilihan keputusan • Mendorong rasa tanggung jawab

Varuna	Samodra	<i>Problem solving, Personal Credibility, Vision and strategic Thinking, Valuing Diversity</i>		bersama dalam tim untuk mencapai tujuan
				• Mengidentifikasi prioritas bagi tim dan memfokuskan perhatian sesuai prioritas kerja • Memberikan umpan balik kepada anggota tim agar tetap bekerja mencapai tujuan bersama
			<i>Result orientation</i>	• Mengarahkan tim kerja bekerja sesuai dengan pola yang sudah disepakati
			<i>Personal Credibility</i>	• Mengambil peran membuat solusi sebelum diminta atau sebelum situasi menuntut hal itu
Chandra	Bulan	<i>Empathy, Empowering Other</i>	<i>Vision and strategic thinking</i>	• Mengkomunikasikan gambaran besar tujuan organisasi ke seluruh tim kerja • Menangkap ide-ide segar dan menantang dari anggota tim untuk kemajuan organisasi • Secara sopan dan proporsional mengemukakan ide/gagasan jika menghadapi perbedaan pendapat
			<i>Empathy</i>	• Menilai secara proporsional apa yang dialami orang lain.
			<i>Empowering other</i>	• Mengambil minat untuk mendukung secara positif dalam kondisi yang dialami tim kerja • Menyatakan kepercayaan atas kemampuan tim untuk mencapai tujuan organisasi

Kurewa	Bumi	<i>Enjoyment of the job, Developing other, Inisiatif</i>	<i>Developing Other</i>	• Memberi kesempatan tim untuk bekerja sesuai gaya masing-masing
				• Mengekspresikan kebanggaan dalam kelompok dan mendorong orang untuk merasa bangga dengan prestasi mereka. • Menemukan cara-cara kreatif untuk membuat pekerjaan tim bermanfaat. • Memberikan tugas yang menantang dan memperkaya wawasan, sehingga karyawan menikmati dan belajar dari hal tersebut • Memberikan jaminan rasa aman dengan terlibat aktif menemukan solusi tiap persoalan

DISKUSI

Adanya inkonsistensi posisi kompetensi dalam menjelaskan elemen Asta Brata. Salah satu yang paling berbeda adalah Yama, dengan kompetensi *Self confidence*, *Effective communication*, *Persuasion* dan *Firmness* ternyata empat kompetensi tersebut tidak menjelaskan konsep Yama. Butir yang secara konsisten menjelaskan konsep Yama kemudian dinamai sesuai dengan butir-butir tersebut, sehingga memunculkan kompetensi baru, yaitu *Decisiveness*. Hal tersebut dikarenakan butir-butir yang muncul dan terkelompok menunjukkan perilaku pengambilan keputusan dan penyelesaian masalah namun pada saat-saat kritis yang menuntut ketegasan dalam mengambil sikap.

Alat ukur untuk elemen Yama menunjukkan cenderung belum stabil jika dikonfirmasi lebih lanjut secara statistik melalui analisis faktor. Namun terlepas dari temuan analisis faktor tersebut, secara umum dapat disimpulkan bahwa pada esesensinya konstruk kepemimpinan Asta Brata merupakan model pengukuran multidimensi, yang secara teoritik terdiri dari delapan sifat atau aspek atau dimensi kepemimpinan. Apabila muncul

ketidakkonsistensian, dimungkinkan karena banyak faktor yang belum dikontrol dalam penelitian ini.

Subyek penelitian ini adalah 156 Kepala desa yang dipilih secara langsung oleh warganya. Dalam proses tersebut tentu tidak melibatkan penjarangan dengan model kompetensi tertentu, sehingga ketika diukur dengan menggunakan skala kompetensi akan mengalami beberapa perbedaan hasil.

SIMPULAN DAN SARAN

Kompetensi Asta Brata masih menunjukkan perubahan dalam pendefinisian maupun pengukuran perilakunya. Hal ini dikarenakan transformasi pemaknaannya juga mengalami beberapa perbedaan. Penelitian ini mengacu pada konten analisis yang telah dikerjakan pada penelitian awal yang bersumber dari *Manawa Dharmasastra* yang berbahasa Sansekerta namun telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia. Meskipun diterjemahkan dari bahasa aslinya, namun tidak menutup kemungkinan terjadi perubahan pemahaman, terlebih ketika diaplikasikan dalam konteks kepemimpinan saat ini.

Pada penelitian selanjutnya, perlu dikembangkan dengan subyek penelitian yang lebih beragam, dan mempertimbangkan asal daerah para pemimpin tersebut sesuai dengan akar budaya mataraman sesuai dengan akar Asta Brata yang masih murni.

DAFTAR PUSTAKA

- As'ad, M., Anggoro, W. J., & Virdanianty, M.(2011). Studi Eksplorasi Konstrak Kepemimpinan Model Jawa: Asta Brata *Jurnal psikologi*, 38(2), 228 – 239.
- Pudja, G., & Rai S. T. (1996). *Manawa Dharmasastra (Manu Dharmacakra) atau Weda Smerti Compendium Hukum Hindu*. Bali: Hanuman Sakti.
- Ricklefs, M. (1991). *Sejarah Indonesia modern (terj.)*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Setiyowati, N. (2015). *Asta Brata : Pemetaan kompetensi kepemimpinan Jawa untuk meningkatkan organizational wellness pada institusi pendidikan di Jawa Timur*. Prosiding Seminar Nasional *Positive Psychology 2015 "Embracing A new Way Of Life : Promoting Positive Psychology for Better A Mental Health"*, Subaraya, 12 Desember 2015.
- Soetomo, Sujata, P., & Astusi, S. (1993). *Serat rama*. Semarang: Yayasan Studi Bahasa Jawa Kanthil.

Spencer, S. M. (1993). *Competence at work*. Hoboken, NJ: John Willey & Sons.

Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2014 tentang Desa. Diunduh dari www.bpn.go.id/Publikasi/Peraturan-perundangan/Undang-Undang/undang-undang-nomor-6-tahun-2014-4723

Perbedaan *Turnover Intention* pada Tenaga Pemasar dengan Berbagai Kualifikasi Pendidikan pada Industri Perbankan di Jakarta

**Theovanus Rey¹,
Karel Karsten Himawan²,
David Matahari**

Fakultas Psikologi
Universitas Pelita Harapan
Lippo Karawaci, Tangerang

¹email: theovanus.rey@uph.edu

²email: karel.karsten@uph.edu

Abstract – Marketing personnel hold critical roles in enterprises or corporations. Primarily in the banking industry, marketing personnel serve on the frontline of a corporation's productivity and growth. However, the banking industry is confronted by high turnover among these personnel, causing corporations to be hindered from maximum growth. One of the main contributing factors of high turnover rates is stress from unmanageable workload. Completion of a task or assignment requires adeptness and competence, and competence is achieved through prior education and training. We were interested in identifying differences in educational backgrounds and job-resignation tendencies. Respondent who participated in this study consisted of 210 bank marketing personnel. This study applies a quantitative approach, and data is collected through distribution of questionnaires. The findings of this research indicate that there exists a significant difference between turnover intentions and education level, primarily among those who hold a college diploma producing lowest turnover intention scores compared to those who are high school graduates and university graduates. Other findings indicate that significant differences in turnover intention exist based on high school majors (or type of education received in high school).

Keywords: turnover intention; marketing personnel; educational background

Abstrak – Tenaga pemasar memiliki peran yang sangat penting dalam sebuah perusahaan. Pada industri perbankan khususnya, tenaga pemasar merupakan ujung tombak dari produktivitas dan pertumbuhan industri perbankan itu sendiri. Namun di sisi lain, *turnover* yang dialami oleh tenaga pemasar di industri perbankan sangat besar sehingga pertumbuhan industri perbankan menjadi tidak maksimal. Salah satu faktor yang besar pengaruhnya terhadap *turnover* adalah stres karena beban pekerjaan yang tidak dapat diselesaikan. Untuk mengerjakan sebuah pekerjaan dibutuhkan kemampuan dan kompetensi. Kompetensi didapatkan melalui pendidikan atau pelatihan yang pernah dijalani. Peneliti ingin mengetahui perbedaan latar belakang pendidikan seseorang terhadap kecenderungannya untuk berhenti dari pekerjaannya. Sebanyak 210 responden tenaga pemasar di industri perbankan berpartisipasi dalam penelitian ini. Penelitian ini menggunakan metode kuantitatif dengan media kuesioner untuk pengumpulan data. Hasil penelitian ini adalah terdapat perbedaan *turnover intention* yang signifikan terhadap jenjang pendidikan, perbedaannya terletak pada jenjang pendidikan diploma yang memiliki skor rata-rata *turnover intention* paling rendah dibandingkan SMA/SMK dan sarjana. Temuan lainnya adalah terdapat perbedaan tingkat *turnover intention* yang signifikan terhadap jenis pendidikan SMA.

Kata Kunci: intensi berhenti; tenaga pemasar; latar belakang pendidikan

PENDAHULUAN

Tenaga pemasar merupakan elemen yang memegang peran krusial dalam pertumbuhan dan proses bisnis dari sebuah industri, khususnya industri perbankan (Radjasa, 2012). Dikatakan krusial karena tenaga pemasar merupakan ujung tombak sebuah perusahaan dalam mencari nasabah yang notabenenya adalah sumber pemasukan dari perusahaan tersebut sekaligus bagian dari organisasi yang paling dekat dengan klien (Crosby, Evans, & Cowles, 1990).

Namun demikian, di samping perannya yang sangat krusial terhadap sebuah perusahaan, tenaga pemasar juga merupakan bagian dari organisasi yang paling sering mengalami perpindahan atau bahkan keluar dari perusahaan di mana individu tersebut bekerja (Roberts, Coulson, & Chonko dalam Mulki, Prakash, Jaramillo, & Locander, 2006). Radjasa (2012) mempertegas argumen di atas. Ia menuturkan bahwa tingkat *turnover* tenaga pemasar khususnya pada bidang asuransi dan perbankan berada pada angka yang cukup tinggi. Hasil survei yang dilakukan *Price Waterhouse Cooper* (PWC) pada tahun 2014 menyimpulkan bahwa rasio *turnover* dalam industri perbankan mencapai angka 15 persen per tahunnya (Helen, 2014). Padahal, idealnya *turnover* perusahaan tidak boleh melebihi 10 persen per tahun (Ridlo, 2012). Dari adanya fakta tersebut, dapat disimpulkan bahwa *turnover* dalam industri perbankan di Indonesia berada dalam kondisi yang tidak ideal.

Turnover pada tenaga pemasaran akan menghambat kinerja perusahaan karena adanya kekosongan aktivitas akibat terputusnya sebuah komponen (Spector, 2012). Kerugian yang paling besar dari adanya *turnover* adalah terhentinya produktivitas organisasi pada waktu proses pencarian kandidat baru (Gray, Phillips, & Normand, 1996). Roberts, Coulson, dan Chonko (dalam Mulki, Jaramillo, & Locander, 2006) menilai kerugian sebesar US\$ 40.000,- per bulan karena terhentinya produktivitas perusahaan akibat *turnover*.

Ab Rahman (2012) menyatakan bahwa industri perbankan sebagai industri dengan beban kerja yang tinggi dan kerangka waktu yang ketat bagi karyawannya. Ab Rahman juga menjelaskan bahwa beban kerja memiliki pengaruh kuat terhadap keinginan seseorang untuk keluar dari perusahaan. Hal tersebut dapat terjadi karena ketidakcocokan antara beban pekerjaan dengan kompetensi yang dimiliki oleh individu, sehingga membuatnya tidak dapat membendung beban kerja yang ada, sehingga persepsi kontrol yang ada dalam dirinya tidak sebanding dengan tuntutan pekerjaan yang dihadapi (Beehr, Bowling, & Bennett, 2010).

Hal di atas dapat dihindari jika seseorang memiliki kontrol dalam dirinya terhadap tekanan yang diterima. Karasek (1979) mengemukakan bahwa *control model* sebagai persepsi dalam diri seseorang yang berhubungan dengan kendali terhadap tuntutan yang diterima. Persepsi kontrol berfungsi untuk menghadapi stresor yang ditimbulkan oleh sebuah pekerjaan. Apabila persepsi kontrol seseorang berfungsi dengan baik, individu tersebut akan memiliki *stress buffer*, sehingga tuntutan pekerjaan tidak akan membuat seseorang langsung mengalami *stress* ataupun *burnout* (Wall, Jackson, Mullarkey, & Parker, 1996).

Penanganan tuntutan berjalan efektif apabila individu memiliki kemampuan untuk mengatasi tuntutan yang ada (Karasek, 1979). Kemampuan tersebut didapat melalui pelajaran ataupun pendidikan formal terkait pekerjaan tersebut, sehingga menghasilkan individu yang kompeten (Spector, 2012).

Namun sayangnya, kebanyakan industri perbankan di Indonesia merekrut semua jenis sumber daya manusia dengan jenjang dan tipe pendidikan tanpa memperhatikan kompetensi atau kualifikasi khusus yang dibutuhkan netur seorang tenaga pemasaran (Djumenah, 2015). Maka dari itu penelitian ini dibuat untuk mengetahui peran pendidikan dalam membedakan kompetensi seseorang pada waktu mengerjakan pekerjaan sebagai tenaga pemasar.

Turnover Intention

Spector (2006) menjelaskan bahwa *turnover* adalah sebuah fenomena keluarnya karyawan dari perusahaan di mana ia bekerja. *Turnover* terbagi menjadi dua, yaitu *voluntary* dan *involuntary turnover* (Babajide, 2010). *Involuntary turnover* adalah fenomena yang terjadi di luar keinginan individu, sedangkan *voluntary turnover* adalah fenomena yang terjadi berdasarkan keinginan individu itu sendiri. Keinginan atau kecenderungan individu atas fenomena *voluntary turnover* biasa disebut *turnover intention*.

Turnover intention adalah kecenderungan individu untuk keluar dari perusahaan yang mempekerjakannya (Cotton & Tuttle dalam Mahdi, Zin, Nor, Sakat, & Naim 2012). *Turnover intention* juga diartikan sebagai pertimbangan akhir karyawan sebelum meninggalkan tempat kerja mereka (Bothma & Roodt, 2013). Ahmad, Fakhr, Shah dan Zaman (2010) mengkategorikan faktor demografik, personal, penarik, dan pendorong sebagai faktor yang berpengaruh terhadap *turnover intention*.

Faktor demografik meliputi usia, status pernikahan, jenis kelamin, jumlah anak, pendidikan, pengalaman, dan lama bekerja. Faktor personal meliputi masalah kesehatan,

keluarga, dan status sosial. Faktor “pendorong” merupakan faktor yang mampu meningkatkan kepuasan bekerja dan dapat dikontrol oleh organisasi seperti keuntungan dan fasilitas, jumlah *co-worker* dalam organisasi tersebut, visi organisasi, stabilitas organisasi, birokrasi dalam organisasi, praktik dan kebijakan manajemen, pemberdayaan karyawan, keadilan dalam organisasi, kepuasan kerja, stres kerja, dan komitmen organisasi. Ab Rahman (2012) juga menemukan bahwa terdapat faktor kesempatan bekerja alternatif (*alternative job opportunity*), *turnover culture*, dan tekanan kerja (*job function*) yang memengaruhi *turnover intention* seseorang.

Turnover culture merupakan variabel pemicu *turnover* pada karyawan yang disebabkan oleh kolega mereka (Abelson dalam Ab Rahman, 2012). *Job-function* atau beban kerja juga merupakan variabel yang bisa memengaruhi keinginan seseorang untuk keluar dari perusahaan. Beban kerja yang berat dapat menyebabkan karyawan mengalami *stress* bahkan *burnout* sehingga meninggalkan pekerjaannya (Wickramasinghe, dalam Ab Rahman, 2012).

Faktor “penarik” merupakan faktor eksternal yang membuat karyawan ingin berpindah ke tempat lain. Faktor ini meliputi keuntungan dari perusahaan lain yang lebih tinggi, jenjang karir, lokasi tempat kerja yang baik, budaya organisasi yang lebih baik, keseimbangan kehidupan dan kerja, lebih banyak kebebasan atau otonomi, reputasi organisasi yang baik, nilai-nilai yang diberikan organisasi selanjutnya lebih baik, dan pimpinan yang lebih baik. Ab Rahman (2012) menambahkan beberapa faktor yang juga menunjang faktor penarik seperti gaji (*remuneration*) dan kesempatan kerja alternatif (*alternative job function*).

Remuneration atau gaji dari perusahaan lain yang lebih menjanjikan dapat memengaruhi keinginan seseorang untuk menarik diri dari perusahaan (Tang dkk. dalam Ab Rahman, 2012). *Alternative job-opportunity* adalah ketersediaan lapangan kerja alternatif di luar perusahaan yang mendorong karyawan organisasi untuk beralih karir mereka dengan organisasi lain..

Selain itu, Ab Rahman (2012) masih memiliki faktor lainnya yang memengaruhi *turnover intention* karyawan, yaitu *Hobo-syndrome*. *Hobo-syndrome* merupakan keinginan pribadi seseorang untuk berpindah-pindah organisasi karena alasan pribadi, misalnya individu yang memang suka untuk berpindah tempat pekerjaan selama beberapa kurun waktu.

Latar Belakang Pendidikan

Menurut UU No. 20 tahun 2003 (dalam Hasbullah, 2005) pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa, dan negara. Menurut Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No. 20 Tahun 2003, pendidikan dapat dijelaskan melalui jalur, jenjang, dan jenisnya. Indikator pendidikan terbagi menjadi dua jalur yaitu jalur pendidikan formal dan jalur pendidikan nonformal. Jalur pendidikan formal merupakan pendidikan yang memiliki tingkat atau jenjang dalam penyelenggaraannya di sekolah melalui kegiatan belajar mengajar secara berjenjang dan berkesinambungan, sedangkan jalur pendidikan nonformal merupakan pendidikan yang diselenggarakan di luar sekolah melalui kegiatan belajar mengajar yang tidak harus berjenjang dan berkesinambungan.

Pada pendidikan tinggi secara lebih spesifik, jalur pendidikan tinggi terbagi ke dalam dua jalur pendidikan, yaitu jalur akademik dan jalur profesional. Jalur akademik adalah program pendidikan tinggi yang diarahkan terutama pada penguasaan ilmu pengetahuan dan pengembangannya. Pendidikan akademik ini hanya dapat diselenggarakan oleh perguruan tinggi yang berbentuk sekolah tinggi, institut, dan universitas. Jalur profesional adalah jalur pendidikan yang diarahkan terutama pada kesiapan penerapan keahlian tertentu. Pendidikan profesional ini dapat diselenggarakan oleh semua bentuk perguruan tinggi (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1996).

Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No. 20 Tahun 2003 membagi jenis pendidikan berdasarkan tipe-tipe pendidikan yang disesuaikan dengan spesifikasi pengetahuannya. Jenis pendidikan tersebut adalah pendidikan umum, kejuruan, akademik, profesi, vokasi, keagamaan, dan khusus.

Dalam pendidikan tinggi, jenis pendidikan adalah satuan-satuan pendidikan yang menyelenggarakan pendidikan tinggi dalam bentuk Akademi, Politeknik, Sekolah Tinggi, Insitut, dan Universitas.

Dalam pembagiannya secara jurusan atau konsentrasi, kelompok progran studi dibagi berdasarkan bidang ilmu (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1996). Pembagiannya terdiri atas bidang ilmu kesehatan, bidang ilmu matematika dan ilmu pengetahuan alam (MIPA), bidang ilmu pendidikan, bidang ilmu pertanian, bidang ilmu sosial, bidang ilmu teknik

Tenaga pemasar

American Marketing Association mendefinisikan pemasaran sebagai fungsi organisasi atau perusahaan dalam berkomunikasi dan memberikan nilai pada pelanggan serta memelihara hubungan dengan pelanggan agar perusahaan maupun pemegang saham mendapat keuntungan. dapat disimpulkan bahwa tenaga pemasaran adalah manusia yang melakukan kegiatan berkomunikasi, mempromosikan barang atau jasa dan menjaga hubungan baik dengan klien demi meningkatnya keuntungan perusahaan di mana ia bekerja (Kotler & Keller, 2009).

Pertanyaan Penelitian

Apakah terdapat perbedaan tingkat *turnover* yang signifikan pada tenaga pemasaran perbankan di Jakarta dengan berbagai kualifikasi pendidikan?

Hipotesa

1. Jenjang pendidikan memberikan perbedaan yang signifikan terhadap tingkat *turnover intention* tenaga pemasar industri perbankan.
2. Jenis pendidikan memberikan perbedaan yang signifikan terhadap tingkat *turnover intention* tenaga pemasar industri perbankan.

METODE

Partisipan

Partisipan dalam penelitian ini adalah 384 tenaga pemasaran pada industri perbankan yang berada di Jakarta. Angka 384 didapatkan berdasarkan penghitungan Krejcie dan Morgan (1970) yang menyatakan jumlah sampel minimum untuk derajat kepercayaan sebesar 0.05 berdasarkan tabel *determine sample size for research activities* adalah 384 responden.

Pengambilan sampel dilakukan dengan menggunakan teknik *purposive sampling*. Sesuai dengan tujuan penelitian maka kriteria-kriteria sebagai sampel adalah: 1). tenaga pemasar yang sedang bekerja di industri perbankan, 2). domisili bank yang berada di Jakarta. 3). memiliki waktu bekerja minimal enam bulan, sesuai dengan penelitian serupa yang dilakukan oleh Muliawan, Green, dan Robb (2009). Untuk mengontrol penyebaran data agar

dapat digeneralisasi untuk seluruh populasi di Jakarta, peneliti menambahkan prosedur *quota-sampling* dengan acuan kotamadya sebagai pembagi wilayah kuota.

Instrumen

Pernyataan demografi. Peserta diminta untuk mengisi usia, jenis kelamin, lama bekerja, latar belakang pendidikan.

Turnover Intention Scale – 15 butir yang dikembangkan oleh Bothma dan Roodt (2013). Alat ukur ini menggunakan skala Likert terdiri dari lima pilihan. Alat ukur ini memiliki nilai reliabilitas koefisien sebesar .80 (Bothma & Roodt, 2013). Dalam penelitian ini didapatkan nilai *aplha* sebesar .785 setelah pengurangan 4 butir.

Work Control Scale – 22 butir yang dikembangkan oleh Dwyer dan Ganster (1991). Alat ukur ini menggunakan skala Likert terdiri dari lima pilihan. Alat ukur ini memiliki nilai reliabilitas koefisien sebesar .87 (Dwyer & Ganster, 1991). Dalam penelitian ini didapatkan level alpha sebesar .88. Alat ukur ini digunakan untuk melengkapi data utama (*turnover intention scale*).

Job Overload Scale – 15 butir yang dikonstruksikan oleh peneliti, namun memakai alat ukur *Job overload* yang dikembangkan oleh Caplan, Cobb, French, Van Harrison, dan Pinneau (1980) sebagai acuan. Alat ukur ini menggunakan skala Likert terdiri dari lima pilihan jawaban. Alat ukur ini memiliki nilai reliabilitas koefisien sebesar .81 (Caplan, Cobb, French, Van Harrison, & Pinneau, 1980). Dalam penelitian ini didapatkan level alpha sebesar .852 setelah pengurangan 1 butir. Alat ukur ini juga digunakan untuk melengkapi data utama (*turnover intention*).

Prosedur

Dalam pengumpulan data peneliti menemui responden secara langsung ataupun menemui individu kunci yang akan membantu dalam pengumpulan data. Semua responden baik yang bertemu dengan peneliti langsung dengan peneliti langsung ataupun bertemu dengan individu kunci mendapatkan *informed consent* dan alat ukur. Setelah mereka mengisi kuesioner, mereka mendapatkan *debriefing information*. Peneliti juga menggunakan aplikasi *Google Docs* sebagai media pengumpulan data alternatif apabila kuesioner fisik yang dibagikan tidak memenuhi kebutuhan jumlah responden.

Teknik analisis

Langkah pertama dalam analisa data adalah filter data untuk memeriksa akurasi pemasukan data dan data yang tidak valid berdasarkan konsistensi jawaban butir tiga dan butir terakhir pada setiap alat ukur dan beberapa pertanyaan pengecoh yang berada diantara butir alat ukur. Pada proses filter, dari 501 kuesioner yang dibagikan, terdapat 210 kuesioner yang dinyatakan valid dan dapat digunakan.

ANALISIS DAN HASIL

Hasil Uji Hipotesis Pertama: Jenjang Pendidikan dan Turnover Intention

Hasil uji beda menunjukkan bahwa terdapat perbedaan tingkat *turnover intention* yang signifikan ($F = 4,808$; $p = .009$) pada ketiga kelompok tersebut. Tabel *post hoc* test menjelaskan bahwa dari ketiga kelompok tersebut, hanya kelompok diploma yang menunjukkan perbedaan signifikan pada kelompok lainnya ($p = .004$), sedangkan kelompok SMA/SMK dan kelompok sarjana tidak memiliki perbedaan satu sama lain. Hasilnya menyebutkan bahwa, tingkat *turnover intention* kelompok diploma lebih rendah secara signifikan terhadap kelompok SMA/SMK dan sarjana berdasarkan perbedaan *mean difference*.

Hasil Uji Hipotesis Kedua: Jenis Pendidikan dan Turnover Intention

Hasil uji beda menunjukkan bahwa terdapat perbedaan tingkat *turnover intention* yang signifikan antara SMA jurusan IPA dan SMA jurusan IPS ($t = -3.201$; $p = .002$). Dari pengujian ini, kelompok SMA jurusan IPA memiliki tingkat *turnover intention* yang lebih rendah secara signifikan daripada SMA jurusan IPS.

Selanjutnya, peneliti juga menemukan bahwa hasil uji beda jenis pendidikan lainnya tidak menunjukkan adanya perbedaan tingkat *turnover intention* yang signifikan pada kelompok responden SMK ($F = .832$; $p = .442$), diploma ($F = 2.589$; $p = .081$), dan sarjana ($F = .483$; $p = .748$). Namun demikian, peneliti melihat adanya indikasi bias yang besar karena proporsi dari tiap kelompok tidak sepadan, bahkan ada beberapa kelompok yang tidak memenuhi kriteria minimal responden untuk melakukan uji *ANOVA*. Maka dari itu, peneliti juga melakukan uji *Kruskal Wallis* agar mendapatkan hasil yang dapat melengkapi temuan berdasarkan uji *ANOVA*.

Hasil uji *Kruskal Wallis* juga menunjukkan hal yang sama dengan hasil uji *ANOVA* yaitu tidak terdapat perbedaan tingkat *turnover intention* yang signifikan pada kelompok responden SMK ($X^2 = 1.699$; $p = .428$), diploma ($X^2 = 5.783$; $p = .123$), dan sarjana ($X^2 = 2.710$; $p = .607$).

Korelasi antara variabel Work control dan Work demand

Hasil uji korelasi tersebut menunjukkan bahwa terdapat hubungan yang bersifat negatif dan signifikan antara *turnover intention* dengan *work control* ($r = -.139$; $p = .044$). Selain itu uji korelasi juga menunjukkan bahwa terdapat hubungan positif dan signifikan dari *turnover intention* terhadap *work demand* ($r = .487$; $p = .000$).

Uji ANOVA antara Work control dan Work demand

Uji beda variabel *work control* dan *work demand* menunjukkan bahwa terdapat perbedaan yang signifikan pada jenjang pendidikan ($F = 5.481$; $p = .005$) untuk variabel *work control* dan ($F = 10.819$; $p = .000$) untuk variabel *work demand*. Kelompok yang berbeda secara signifikan terhadap kedua variabel tersebut adalah kelompok sarjana. Selain itu, uji *post hoc* juga menunjukkan bahwa skor total kuesioner *work control* kelompok sarjana memiliki perbedaan yang signifikan ($p = .002$) terhadap kelompok SMA/SMK dan ($p = .035$) terhadap kelompok diploma, sedangkan pada skor total kuesioner *job overload* kelompok sarjana berbeda secara signifikan ($p = .000$) terhadap SMA/SMK dan diploma.

Selanjutnya, peneliti melihat hasil uji beda variabel *work demand* pada jenis pendidikan yang juga menunjukkan bahwa terdapat perbedaan *demand* pekerjaan yang signifikan yang dirasakan kelompok diploma ($F = 7.393$; $p = .002$). Hasil penghitungan *post hoc* juga menjelaskan bahwa responden ilmu teknik dengan tingkat pendidikan diploma merasakan *demand* yang paling kecil dibandingkan responden lainnya dan berbeda sangat signifikan ($mean differences = -14.50$; $p = .000$) dengan ilmu sosial. Sejalan dengan uji *ANOVA* yang notabeneanya adalah uji parametrik, uji *Kruskal Wallis* yang dilakukan juga menghasilkan data yang serupa. Hasil uji beda variabel *work demand* pada jenis pendidikan yang juga menunjukkan bahwa terdapat perbedaan *demand* pekerjaan yang signifikan yang dirasakan kelompok diploma ($X^2 = 12.718$; $p = .005$).

Hasil uji beda yang dilakukan menunjukkan bahwa terdapat perbedaan *work demand* pekerjaan yang signifikan yang dirasakan pada jenis pendidikan secara umum ($F = 2.773$; $p = .021$). Hasil perhitungan *post hoc* juga menjelaskan bahwa responden MIPA dan ilmu

teknik dengan jenjang pendidikan diploma merasakan *demand* yang berbeda secara signifikan terhadap responden ilmu sosial. Skor responden ilmu sosial memiliki perbedaan yang cukup besar (*mean differences* = -14.96; $p = .024$) jika dibandingkan dengan MIPA dan (*mean differences* = -5.26; $p = .008$) jika dibandingkan dengan ilmu teknik. Angka tersebut menunjukkan bahwa kelompok MIPA dan kelompok ilmu teknik merasakan *demand* pekerjaan yang paling rendah diantara semua kelompok.

Selain itu, peneliti juga melakukan uji beda yang menunjukkan bahwa terdapat perbedaan *demand* pekerjaan yang cukup signifikan yang dirasakan oleh bidang ilmu yang ada pada jenjang pendidikan pada kelompok sarjana. Walaupun penghitungan *ANOVA* menunjukkan skor yang tidak signifikan ($F = 2.179$; $p = .078$) tetapi hasil *post hoc* test menunjukkan bahwa ada data yang berbanding signifikan satu sama lain. Responden MIPA memiliki perbedaan skor *demand* yang signifikan terhadap responden ilmu sosial (*mean differences* = -15.91; $p = .014$) yang artinya responden MIPA merasakan *demand* paling kecil di antara responden lainnya karena skor total kuesioner *job overload* yang dimiliki responden MIPA adalah skor ter-endah diantara yang lainnya. Sama dengan pengujian yang sebelumnya, peneliti juga melakukan pengujian non-parametrik pada bidang ilmu yang terdapat pada jenjang pendidikan sarjana. Hasilnya juga menunjukkan hal yang sama yaitu, tidak terdapat perbedaan pada variasi bidang ilmu yang terdapat pada jenjang pendidikan sarjana ($X^2 = 6.487$; $p = .166$).

DISKUSI

Salah satu faktor yang memengaruhi keberhasilan maupun *turnover intention* seorang tenaga pemasar adalah kompetensi. Terkait dengan kompetensi, Giffin (dalam Andaleeb & Anwar, 1996) menuturkan bahwa terdapat faktor-faktor yang memengaruhi kinerja tenaga pemasaran, yaitu *expertise*, *intention*, dan *likeability* yang dipercaya dapat memunculkan rasa percaya konsumen pada tenaga pemasaran.

Hasil temuan pada hipotesis pertama menyatakan bahwa kelompok diploma memiliki perbedaan *turnover intention* yang signifikan terhadap kelompok SMA/SMK dan kelompok sarjana. Pada kelompok SMA/SMK, perbedaannya dapat terjadi karena peserta didik pada jenjang diploma sudah mempelajari hal-hal yang lebih banyak dan lebih mendalam dibandingkan peserta didik pada jenjang SMA/SMK, sehingga kompetensi yang dimiliki oleh kelompok diploma lebih besar dari pada kompetensi yang dimiliki oleh

kelompok SMA/SMK. Itulah sebabnya mengapa kelompok SMA/SMK memiliki *turnover intention* yang lebih tinggi dari pada kelompok diploma.

Untuk menghindari *turnover* pada karyawan, individu harus memiliki kapasitas *work control* dan *work demand* yang seimbang. Salah satu caranya adalah dengan memiliki latar belakang pendidikan yang tepat dan sesuai dengan tuntutan pekerjaannya (Spector, 2012).

Keseimbangan *work control* dan *work demand* dalam bekerja mengacu pada prinsip *control model* yang dikemukakan oleh Karasek (1979). Peneliti mencoba untuk mencari temuan deskriptif dengan membandingkan skor *work control* dan *work demand* pada setiap kelompok. Karasek (1979) mendefinisikan prinsip *control model* sebagai keseimbangan *work control* dan *work demand* yang dikombinasikan secara utuh dalam satu kelompok. Berdasarkan prinsip tersebut barulah peneliti membuat model perhitungan dengan menganalisa selisih antara skor *work control* dan *work demand* yang menghasilkan rentangan skor.

Oleh karena itu, peneliti mencoba untuk membandingkan rentang skor *work control* dan *work demand* pada kelompok diploma, sarjana, dan SMA/SMK untuk melihat apakah memang terdapat hubungan antara keseimbangan *work control* dan *work demand* terhadap *turnover intention*. Asumsinya, semakin besar rentang skor *work control* dan *work demand* sebuah kelompok, maka semakin kecil pula skor *turnover intention* kelompok tersebut. Dari hal tersebut dapat disimpulkan bahwa rentang skor *work control* dan *work demand* yang terbesar dimiliki kelompok diploma (32,75), lalu diikuti oleh SMA/SMK (29,77) dan sarjana (29,80). Asumsi di atas juga sejalan dengan hasil penghitungan statistik uji korelasi antara ketiga variabel.

Dari penghitungan rentang dapat diketahui bahwa semakin besar selisih skor antara variabel *work control* dan *work demand* seseorang, maka tingkat *turnover intention*nya akan semakin kecil. Perbedaan tingkat *turnover intention* antar kelompok dapat dihasilkan berdasarkan perbedaan selisih *work control* dan *work demand* tiap kelompok. Maka dari itu pada pengujian *ANOVA* terhadap jenjang pendidikan, tingkat *turnover intention* yang paling rendah dimiliki kelompok diploma, walaupun pada variabel kontrol dan *demand* diploma bukanlah kelompok yang memiliki skor tertinggi. Penjelasan lebih detail dapat dilihat pada tabel 1.

Tabel 1.

Tabel penghitungan deskriptif skor job overload dan work demand

	Skor <i>job overload</i>	Skor <i>work demand</i>	Selisih	Skor <i>turnover intention</i>
Diploma	68,71	35,96	32,75	26,21
SMA/K	69,09	39,32	29,77	31,15
Sarjana	74,13	44,33	29,80	31,11

Temuan menarik selanjutnya adalah pada jenjang sarjana yang notabennya berada pada jenjang pendidikan yang lebih tinggi daripada diploma, ternyata tingkat *turnover intention*-nya juga lebih tinggi. Selain karena margin skor yang dibandingkan seperti pada diploma dan SMA/SMK, faktor kompetensi lainnya ditengarai memengaruhi hasil dari temuan penelitian ini.

Mangacu pada kajian literatur, jenjang ilmu diploma memang merupakan jenjang pendidikan yang dipersiapkan untuk menguasai kemampuan dan kegiatan yang bersifat repetitif secara khusus, sedangkan pada jenjang sarjana orientasi pendidikan yang diberikan adalah membangun peserta didik untuk memahami teori dan konsep-konsep dasar bidang ilmunya dan menerapkannya dengan keterampilan teknologinya (Direktori Pendidikan Tinggi Indonesia, 1996).

Pekerjaan tenaga pemasar pada umumnya dapat dikatakan sebagai pekerjaan yang repetitif jika dilihat dari natur pekerjaannya. Pekerjaan sebagai tenaga pemasar adalah mempersiapkan penjualan atau kontrak lainnya, menjelaskan produk atau memberikan layanan informasi kepada pelanggan, dan menghubungi calon pelanggan untuk mempromosikan produk atau jasa, lalu memberikan presentasi kepada calon pelanggan. Kegiatan tersebut dilakukan berulang-ulang kepada setiap orang yang dianggap sebagai calon pelanggan. Lebih lanjut, *U.S. Bureau of Labor Statistics* (2012) menuliskan bahwa preferensi tenaga kerja yang dibutuhkan berasal dari latar belakang diploma. Maka dari itu, jika membandingkan performa kelompok diploma dan kelompok sarjana pada pekerjaan yang repetitif seperti memasarkan sebuah produk, maka kelompok diploma akan lebih baik dalam mengerjakannya.

Permanasari (2015) juga menuturkan bahwa profil lulusan diploma adalah sebagai praktisi yang terampil untuk memasuki dunia kerja. Jadi memang terdapat perbedaan yang

cukup mendasar pada konteks kemampuan praktis antara jenjang diploma dan jenjang sarjana.

Hasil temuan di atas terlihat konsisten dengan prinsip kompetensi yang dijelaskan oleh Spector (2012) yaitu kecocokan KSAO antara karyawan dan pekerjaan yang diberikan. Pada pekerjaan tenaga pemasar, faktor *expertise*, *intention*, dan *likeability* adalah kemampuan praktis yang memang didapatkan melalui pelatihan pada jenjang pendidikan spesialis, dalam hal ini pada jenjang diploma. Hal ini terjadi karena pada jenjang diploma peserta didik sudah terbiasa dengan praktik bekerja dan dilakukan secara repetitif, sehingga pada saat bekerja kelompok diploma memiliki kemampuan dan pengalaman yang lebih kaya dibandingkan kelompok sarjana.

Hasil temuan hipotesis kedua dari penelitian ini adalah terdapat perbedaan yang signifikan dari jenis pendidikan terhadap *turnover intention* kelompok SMA. Perbedaannya terletak pada responden IPA yang memiliki skor *turnover intention* lebih rendah dari responden IPS. Dari hasil penelitian ini, individu yang berlatar belakang pendidikan terakhir SMA jurusan IPA ternyata memiliki rentangan skor yang lebih besar dari pada jurusan IPS. Dapat diasumsikan bahwa kelompok SMA jurusan IPA lebih memiliki persepsi *control* dan *demand* yang seimbang. Hal ini dibuktikan dengan rentangan skor dari *work control* dan *work demand* kelompok IPA sebesar 31,12 poin dan kelompok IPS sebesar 24,58 poin.

Persepsi *control* dan *demand* yang seimbang dapat dilihat dari berbagai aspek. Aspek yang pertama dan yang seringkali dikaitkan dengan kompetensi adalah kemampuan intelegensi. Kemampuan intelegensi dapat menjadi salah satu indikator yang menjelaskan mengapa kelompok IPA berbeda dengan kelompok IPS. Rufaidah (2015) dalam penelitiannya menjelaskan bahwa terdapat pengaruh dari tingkat intelegensi seseorang terhadap keputusan pemilihan jurusannya. Pertimbangan anak-anak dengan kemampuan intelegensi tinggi tidak akan sesulit anak-anak dengan kemampuan yang lebih rendah pada saat ingin memilih jurusan IPA. Jika diterapkan pada hasil temuan hipotesis, persepsi *control* dari kelompok IPA lebih besar karena rata-rata kemampuan kelompok IPA lebih tinggi dari kelompok IPS.

Selain faktor kompetensi, stigma sosial dari kedua jurusan ini juga dapat menjadi alasan mengapa kelompok IPA lebih memiliki persepsi *control* dan *demand* yang sesuai. Pandangan masyarakat yang menganggap bahwa kelompok jurusan IPA adalah kumpulan orang-orang yang pandai dan berprestasi, sehingga individu tersebut merasa dirinya kompeten. Di sisi lain, kelompok jurusan IPS dipandang oleh masyarakat sebagai kelompok

yang kurang pandai dan sering kali menganggap dirinya kelompok "buangan" sehingga merasa dirinya tidak kompeten. Penelitian dari Pujowatie (2013) menyebutkan bahwa kelompok siswa IPA memiliki *self-identity* dan *self-concept* yang lebih dominan dari pada kelompok siswa IPS. Hal ini mungkin dapat menjelaskan mengapa *self-fulfilling prophecy* memengaruhi kompetensi seseorang. Pada konteks penelitian ini, tenaga pemasar yang berasal dari kelompok IPA cenderung merasa lebih mampu secara persepsi dalam mengerjakan pekerjaan sebagai tenaga pemasar.

Alasan kedua yang juga menjelaskan temuan ini adalah natur atau tugas utama seorang tenaga pemasar yang mengharuskan adanya komunikasi dengan konsumen, ternyata pekerjaan tenaga pemasaran juga membutuhkan kemampuan linguistik yang baik (*U.S. Bureau of Labor Statistics*, 2012). Uniknya, kelompok SMA jurusan IPA juga menguasai kemampuan linguistik yang lebih baik daripada kelompok SMA jurusan IPS. Penelitian yang dilakukan oleh Ramelan (2008) menyebutkan bahwa kelompok siswa IPA memiliki kecerdasan linguistik yang lebih tinggi dibandingkan dengan siswa IPS. Lebih lanjut Ramelan menjelaskan bahwa siswa IPA memiliki kemampuan melebihi siswa IPS dalam membuat simpulan dan inferensi. Simpulan dan inferensi memberikan kontribusi yang besar bagi proses pemasaran karena kemampuan tersebut dapat meningkatkan efektifitas penyampaian informasi. Dampaknya adalah produktivitas tenaga pemasaran dapat diasumsikan akan meningkat dan persepsi *work control* dan *work demand* yang seimbang.

Terakhir, penelitian ini juga menunjukkan bahwa tidak terdapat perbedaan *turnover intention* yang signifikan jika dilihat dari jenis pendidikan pada masing-masing kelompok responden: 1). SMK, 2). Diploma, dan 3). Sarjana, namun pada analisis data tambahan responden diploma dan sarjana memiliki perbedaan yang signifikan pada *control* dan *demand*. Pada jenis pendidikan yang lainnya, perbedaan yang signifikan berada hanya pada variabel *demand*. Pengujian *ANOVA* menunjukkan hasil yang sejalan dengan kelompok SMA. Hasilnya menunjukkan bahwa kelompok ilmu eksakta (MIPA dan ilmu teknik) merupakan kelompok yang merasakan *demand* paling rendah dan selalu berbanding signifikan terhadap kelompok ilmu sosial. Jadi dapat diasumsikan bahwa kelompok bidang ilmu eksak memiliki persepsi *work demand* yang lebih rendah dibandingkan bidang ilmu sosial. Sejalan dengan temuan pada jenjang di SMA, kelompok IPA baik pada jenjang SMA dan diploma/sarjana memiliki persepsi *demand* yang lebih rendah dibandingkan dengan kelompok IPS.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Hasil penelitian ini adalah terdapat perbedaan yang signifikan dari jenjang pendidikan terhadap *turnover intention* pada tenaga pemasaran di industri perbankan di Jakarta. Perbedaan yang signifikan ditunjukkan oleh kelompok diploma sebagai kelompok dengan skor *turnover intention* paling rendah. Faktor kompetensi dan natur pekerjaan tenaga pemasaran yang membutuhkan aktivitas repetitif menjelaskan penyebab kelompok diploma sebagai kelompok yang paling rendah tingkat *turnover intention*nya.

Hasil yang kedua adalah terdapat perbedaan yang signifikan dari jenis pendidikan di tingkat SMA terhadap *turnover intention* pada tenaga pemasaran di industri perbankan di Jakarta. Perbedaan yang signifikan ditunjukkan oleh kelompok IPA sebagai kelompok dengan skor *turnover intention* yang lebih rendah daripada kelompok IPS. Faktor intelegensi, khususnya dalam kemampuan berbahasa menjelaskan mengapa kelompok IPA memiliki tingkat *turnover intention* yang lebih rendah.

Selain kemampuan, stigma latar belakang pendidikan, dan *self-fulfilling prophecy* juga memiliki porsi penting dalam meningkatkan performa tenaga pemasar. Ketika membandingkan jenis pendidikan di jenjang SMK, diploma, dan sarjana peneliti tidak menemukan perbedaan *turnover intention* yang signifikan. Perbedaan yang signifikan hanya terletak pada variabel *work demand* di mana kelompok ilmu eksak (mewakili jurusan IPA pada jenjang SMA) memiliki persepsi *demand* yang lebih rendah dibandingkan dengan kelompok ilmu sosial (mewakili jurusan IPS pada jenjang SMA). Terakhir, tidak terdapat perbedaan yang signifikan antara jenis kelamin, jabatan, durasi kerja, dan kursus yang pernah diikuti terhadap variabel *turnover intention*.

Saran

Bagi penelitian selanjutnya, diharapkan dapat menelaah lebih lanjut tentang berbagai aspek kompetensi yang berkenaan dengan natur pekerjaan seorang tenaga pemasaran, misalnya dapat menggali faktor *expertise*, *intention*, dan *likeability* lebih dalam lagi sehingga dapat dijadikan komponen pendamping untuk kompetensi, mengingat penelitian ini hanya berfokus pada jenjang dan jenis pendidikan secara umum. Penelitian berikutnya juga dapat mereplikasi penelitian serupa pada profesi lain. Selain itu, peneliti selanjutnya juga dapat menambahkan data demografis lainnya, seperti: latar belakang etnis yang mungkin dapat mendukung penjelasan mengenai *turnover intention*, *control*, dan *demand*. Latar belakang

etnis menjadi pertimbangan karena pada saat peneliti melakukan penyebaran data di beberapa kantor, beberapa pemimpin perusahaan menyarankan adanya latar belakang etnis sebagai pertimbangan dalam penelitian, seperti etnis Tionghoa yang dipercaya memiliki daya persuasi yang lebih tinggi sebagai penjual. Karena dalam masyarakat umum, beberapa etnis tertentu dipercaya lebih terampil memasarkan produk daripada etnis lainnya. Penelitian selanjutnya juga dapat menggunakan sampel tenaga pemasaran di industri lainnya seperti bidang *Multi Level Marketing* yang semakin signifikan pertumbuhannya. Terdapat pula saran untuk penelitian selanjutnya agar lebih memperhatikan proporsi sampel di masing-masing kelompok karena hal tersebut cukup krusial bagi penelitian.

Bagi pihak sumber daya manusia, khususnya pada bagian rekrutmen di industri perbankan, sebaiknya lebih menelaah natur pekerjaan tenaga pemasar. Apabila tuntutan pekerjaan seorang tenaga pemasaran pada pekerjaan yang dikelola lebih membutuhkan aktivitas yang repetitif, maka, berdasarkan hasil penelitian ini akan lebih sesuai jika memilih karyawan dengan latar belakang pendidikan diploma.

Bagi masyarakat, khususnya yang sedang mempertimbangkan jalur pendidikan yang akan ditempuh, disarankan untuk memiliki persepsi yang lebih netral terhadap jenjang pendidikan yang akan ditempuh. Hasil dari penelitian ini menjelaskan bahwa tingginya jenjang pendidikan tidak menjamin kesesuaian dengan semua jenis pekerjaan karena kompetensi seseorang terhadap sebuah pekerjaan lebih ditentukan melalui kesesuaian antara jenis, jenjang pendidikan dan pengalamannya dengan karakteristik tuntutan pekerjaannya, bukan karena tinggi atau rendahnya pendidikan yang ditempuh.

DAFTAR PUSTAKA

- Ab Rahman, R. (2012). *A study on turnover intention trend in commercial banks in Penang, Malaysia* (Disertasi Doktoral). USM Database. Diunduh dari http://eprints.usm.my/26699/1/A_STUDY_ON_TURNOVER_INTENTION_TREND_IN_COMMERCIAL.pdf
- Ahmad, M. S., Fakhr, Z., Shah, A. I., & Zaman, K. (2010). Measuring push, pull and personal factors affecting turnover intention: a case of university teachers in Pakistan. *Review of Economic and Business Studies (REBS)*, 5, 167-192.
- Andaleeb, S. S. & Anwar, S. F. (1996). Factors influencing customer trust in Salesperson in a developing country. *Journal of International Marketing*, 4(4), 35-52.
- Babajide, E. O. (2010). The influence of personal factors on workers' turnover intention in work organizations in South-West Nigeria. *Journal of Diversity Management*, 5(4), 1-10.

- Beehr, T. A., Bowling, N. A., & Bennett, M. M. (2010). Occupational stress and failures of social support : When helping hurts. *Journal of Occupational Health Psychology, 15*, 45-59.
- Bothma, C. F., & Roodt, G. (2013). The validation of the turnover intention scale: original research. *SA Journal of Human Resource Management, 11*(1), 1-12.
- Caplan, R. D., Cobb, S., French, J. R. P., Van Harrison, R., & Pinneau, S. (1980). *Job demands and worker health: Main effect and occupational distress*. Research report series, University of Michigan. Diunduh dari <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015071888437;view=2up;seq=4>
- Crosby, L. A., Evans, K. R., & Cowles, D. (1990). Relationship quality in services selling: an interpersonal influence perspective. *The Journal of Marketing, 68*-81.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. (1996). *Direktori pendidikan tinggi di Indonesia*. Jakarta: Balitbang Depdikbud.
- Djumen, E. (2015, October 4). 10 bank dengan aset terbesar di Indonesia. Diunduh dari <http://bisniskeuangan.kompas.com/read/2015/11/04/114000426/Ini.10.Bank.dengan.Aset.Terbesar.di.Indonesia>
- Dwyer, D. J., & Ganster, D. C. (1991). The effects of job demands and control on employee attendance and satisfaction. *Journal of Organizational Behavior, 12*(7), 595-608.
- Gray, A. M., Phillips, V. L., & Normand, C. (1996). The costs of nursing turnover: evidence from the British National Health Service. *Health Policy, 38*(2), 117-128.
- Hasbullah. (2005). *Dasar-dasar ilmu pendidikan*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Helen, D. (2014). *Survei SDM perbankan: Turn over karyawan 15%, motif utamanya cari tunjangan lebih menjanjikan*. Diunduh dari <http://finansial.bisnis.com/read/20140515/90/228134/survei-sdm-perbankan-turn-over-karyawan-15-motif-utamanya-cari-tunjangan-lebih-menjanjikan>
- Karasek, R. A. (1979). Job demands, job decision latitude, and mental strain: Implications for job redesign. *Administrative Science Quarterly, 24*, 285-308.
- Kotler, P., & Keller, K. L. (2009). *Marketing management* (11th ed.). Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall.
- Mahdi, A., Zin, M., Nor M., Sakat A., & Naim A. (2012). The relationship between job satisfaction dan turnover intention. *Journal of Applied Sciences, 9*(9), 1518-1526.
- Muliawan, A.D., Green, P.F., & Robb, D.A. (2009). The turnover intentions of information systems auditors. *International Journal of Accounting Information Systems, 10*(3), 117-136.
- Mulki, J.P., Jaramillo, F., & Locander, W.B. (2006). Effect of ethical climate and supervisory trust on salesperson's job attitudes and intentions to quit. *Journal of Personal Selling and Sales Management, 26*(1), 19-26.
- Permanasari, I. (2015). *Pilih Program Sarjana atau Diploma*. Kompas. Diunduh dari <http://print.kompas.com/baca/2015/04/28/Pilih-Program-Sarjana-atau-Diploma>
- Pujowatie, D. (2013). *Perbedaan Konsep Diri Siswa Jurusan IPA dan IPS Kelas XI di SMA Negeri 5 Jakarta Pusat* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Indonusa Esa Unggul, Jakarta.

- Radjasa, S. (2012). *Hidden cost of employee turnover*. PortalHR. Diunduh dari <http://portalhr.com/komunitas/opini/hidden-cost-of-employee-turnover/>
- Ramelan, R. (2008). Bahasa dan kognisi: Studi korelasional tentang pemahaman teks ekspositori dan berpikir deduktif dan induktif pada siswa SMA. *Wacana*, 10(1), 72-89.
- Ridlo, I. A. (2012). *Turn over karyawan* (Kajian Literatur). Surabaya: PH Movement.
- Rufaidah, A. (2015). Pengaruh intelegensi dan minat siswa terhadap Putusan pemilihan jurusan. *Faktor Jurnal Ilmiah Kependidikan*, 2(2), 139-146.
- Spector, P. E. (2006). *Industrial and organizational psychology* (4th ed.) Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Spector, P. E. (2012). *Industrial and organizational psychology: Research and practice* (6th ed.). Hoboken, NJ : John Wiley & Sons.
- U.S. Bureau of Labor Statistics. (2012). *Occupational employment statistic*. Diunduh dari <http://www.bls.gov/oes/>
- Wall, T. D., Jackson, P. R., Mullarkey, S., & Parker, S. K. (1996). The demands-control model of job strain: A more specific test. *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, 69, 153-166.

PENGARUH *SOCIAL CAPITAL* DAN *WORKPLACE SPIRITUALITY* TERHADAP *EMPLOYEE ENGAGEMENT*

***Setiabudhi¹,
Eva Nur Rachmah²***

Fakultas Psikologi
Universitas 45 Surabaya
Jl. Mayjen. Soengkonono 106 – Surabaya

¹*e-mail: setiabudhi2407@gmail.com*

²*e-mail: evanoer.rachma@gmail.com*

Abstract – Human resource (HR) is one of the main components of a company. Employees, as an HR, are very important for a company's survival, to keep the company going on, and to solve problems the company faces. With the involvement of social capital and spiritual aspect in the workplace, it is hoped that it will influence employee's engagement so that the employees participate more active in company development. The present study specifically addresses the influence of social capital and workplace spirituality to employee engagement. The population of the present study is the employees at PT. Mulia Jaya Abadi with a sample size of 65 employees. Data analysis was done with SPSS version 13.0. Results showed that social capital significantly influences employee engagement, however workplace spirituality did not significantly influences employee engagement. Social capital and workplace spirituality together influences employee engagement.

Keyword: Social capital; workplace spirituality; employee engagement

Abstrak – Sumber Daya Manusia (SDM) merupakan salah satu komponen utama pada perusahaan. Karyawan, sebagai SDM, sangat diperlukan agar perusahaan dapat bertahan, berkelanjutan, dan keluar dari masalah yang dihadapi. Dengan melibatkan *social capital* dan aspek spiritual di tempat kerja diharapkan berpengaruh pada *employee engagement*, sehingga karyawan aktif berpartisipasi dalam mengembangkan perusahaan. Penelitian ini secara khusus meneliti pengaruh *social capital* dan *workplace spirituality* terhadap *employee engagement*. Populasi penelitian adalah karyawan PT. Mulia Jaya Abadi dengan ukuran sampel sebesar 65 karyawan. Data dianalisis dengan menggunakan SPSS versi 13.0. Hasil yang diperoleh menunjukkan bahwa *social capital* berpengaruh secara signifikan pada *employee engagement*, tetapi *workplace spirituality* tidak berpengaruh pada *employee engagement*. *Social capital* dan *workplace spirituality* secara bersama-sama berpengaruh pada *employee engagement*.

Kata kunci: Social capital; workplace spirituality; employee engagement

PENDAHULUAN

Sumber Daya Manusia (SDM) merupakan salah satu komponen utama bagi perusahaan. Tumbuh dan berkembangnya perusahaan tidak lepas dari peran dan kualitas SDM-nya. Perusahaan-perusahaan yang tumbuh dan berkembang dengan pesat pada umumnya dikelola oleh tenaga kerja yang kompeten, ahli, dan memiliki kepedulian yang

tinggi terhadap perusahaan tersebut. Kondisi perekonomian dunia yang tidak merata antar negara di dunia menimbulkan masalah tersendiri bagi perusahaan. Persaingan usaha yang ketat membuat banyak perusahaan bekerja keras untuk bertahan agar usahanya dapat berlangsung untuk jangka panjang. Hal ini tidak hanya terjadi pada perusahaan swasta saja tetapi juga pada perusahaan milik pemerintah atau Badan Usaha Milik Negara (BUMN).

Keberadaan SDM yang kompeten, ahli, dan memiliki kepedulian yang tinggi terhadap perusahaan sangatlah dibutuhkan agar perusahaan bertahan. Berbagai program pelatihan dan sistem sebagai upaya untuk meningkatkan kepedulian karyawan telah dilakukan perusahaan. Perusahaan berharap tindakan tersebut dapat meningkatkan performa, kepedulian, dan produktivitas karyawannya. Peningkatan jaminan sosial dan kesejahteraan dilakukan agar target dan performa perusahaan dapat tercapai secara optimal. Mitra Konsultan digandeng perusahaan dengan harapan dapat memberikan strategi-strategi yang dapat meningkatkan pendapatan perusahaan. Beban kerja dan tanggung jawab pekerjaan pada karyawan ditambah dengan alasan efisiensi serta untuk meningkatkan produktivitas kerja.

Program rekrutmen dan asesmen juga dilakukan perusahaan untuk mendapatkan SDM yang berkualitas, terampil, kreatif, antusias, dan berkemampuan inovasi yang baik. Perusahaan berharap semua pegawainya, baik yang lama maupun yang baru, mampu memenuhi kebutuhan sesuai kriteria tersebut. Keterlibatan pegawai secara total pada setiap aktivitas perusahaan memiliki peran yang sangat besar terhadap kelangsungan dan perkembangan perusahaan. Karyawan sebagai manusia memiliki aspek-aspek psikologis yaitu kognitif, afektif, dan konatif. Ketiga aspek tersebut saling berhubungan sehingga akan tampak dalam perilaku karyawan dalam kesehariannya. Karyawan merasa nyaman jika dilibatkan dalam setiap kebijakan yang berkaitan dengan dirinya dan berhubungan dengan pertumbuhan serta perkembangan perusahaan.

Pada beberapa perusahaan yang memposisikan karyawannya sebagai bagian tak terpisahkan dari perusahaan telah membuat karyawannya betah, disiplin, etos kerjanya baik, dan kinerja dan produktivitasnya selalu baik sehingga target perusahaan tercapai secara maksimal. Pada dekade terakhir ini, *employee engagement* menjadi topik dan perhatian yang menarik bagi beberapa perusahaan. Beberapa perusahaan menyadari bahwa kondisi psikologis karyawan sangat penting. Kondisi psikologis sangat berpengaruh pada hubungan kerja, rasa aman, rasa percaya pada pimpinan dan perusahaan, dan rasa kebersamaan sehingga berpengaruh pula pada kinerja dan produktivitas karyawan tersebut.

Employee engagement merupakan perasaan seseorang yang ditandai dengan *vigor* (semangat), *dedication* (dedikasi), dan *absorp* (absorpsi) (Schaufeli, Salanova, Gonzalez-Romá, & Bakker, 2002). Semangat merupakan energi dan ketahanan mental yang kuat saat bekerja. Dedikasi merupakan rasa kebermaknaan, antusiasme, inspirasi, kebanggaan terhadap organisasi, dan tertantang oleh pekerjaan yang dilakukan. Absorpsi merupakan perasaan sepenuhnya terkonsentrasi dan merasa senang dalam mengerjakan sebuah pekerjaan, sehingga merasa bahwa waktu berlalu cepat dan terkadang memiliki kesulitan untuk memisahkan diri dari pekerjaan.

Employee engagement dalam organisasi berperan sebagai sumber pengembangan kreativitas dan inovasi. Konsep *employee engagement* mengacu pada kepentingan karyawan dalam tugas dan pekerjaan yang diberikan kepadanya. Dengan cara ini seorang karyawan yang terlibat dalam tugasnya secara psikologis akan merasakan kepemilikan pada pekerjaan itu. Karyawan ingin bekerja pada perusahaan yang jujur dan diperlakukan secara adil dan hormat serta penuh pertimbangan. Ketika karyawan sudah terikat (*engaged*) dengan suatu perusahaan maka karyawan memiliki suatu kesadaran terhadap bisnis yang membuat karyawan akan memberikan seluruh kemampuannya kepada perusahaan.

Engagement merupakan ekspresi yang dikehendaki seseorang berkaitan dengan perilaku tugasnya, yang menghubungkan pekerjaannya dengan eksistensi personal (fisik, kognitif, dan emosional) dan peran diri secara utuh (Sungkit & Meiyanto, 2015). *Engagement* terjadi ketika seseorang secara sadar waspada atau secara emosi terhubung dengan orang lain. Dalam *employee engagement* yang dapat meningkatkan kinerja karyawan dan performa perusahaan, terdapat indikasi bahwa tingkat *engagement* di lingkungan perusahaan tinggi.

Employee engagement telah berkembang dari berbagai konsep yang melingkupi motivasi, kepuasan kerja, dan komitmen organisasi. Menurut Kahn (dalam May, Gilson, & Harter, 2004), *employee engagement* dalam pekerjaan dikonsepkan sebagai anggota organisasi yang melaksanakan peran kerjanya, bekerja dan mengekspresikan dirinya secara fisik, kognitif dan emosional selama bekerja. Keterikatan karyawan yang demikian itu sangat diperlukan untuk mendorong timbulnya semangat kerja karyawan (Hochschild, dalam May, dkk, 2004). Brown (dalam Robbins, 2007), memberikan definisi *employee engagement* yaitu di mana seorang karyawan dikatakan terikat dalam pekerjaannya apabila karyawan tersebut dapat mengidentifikasikan diri secara psikologis dengan pekerjaannya, dan menganggap kinerjanya penting untuk dirinya selain untuk organisasi.

Secara lebih spesifik, Schaufeli, Salanova, Gonzalez-Romá, dan Bakker (2002) mendefinisikan *employee engagement* sebagai positività, pemenuhan, kerja dari pusat pikiran. *Employee engagement* merupakan sebuah motivasi dan pusat pikiran positif yang berhubungan dengan pekerjaan yang dicirikan dengan *vigor*, *dedication*, dan *absorption* (Schaufeli, dkk., 2002). *Employee engagement*, lebih daripada keadaan sesaat dan spesifik, mengacu ke keadaan yang bergerak tetap meliputi aspek kognitif dan afektif yang tidak fokus pada objek, peristiwa, individu, atau perilaku tertentu (Schaufeli, Martínez, Marques-Pinto, Salanova, & Bakker, 2002).

Beragamnya latar belakang karyawan dalam perusahaan menimbulkan berbagai macam cara interaksi antar karyawan. Keadaan ini kadang memicu kesalahpahaman dan bahkan konflik di tempat kerja sehingga berpengaruh pada suasana kerja yang tidak kondusif. Interaksi atau hubungan sosial antar karyawan atau antar kelompok kerja yang tidak baik menjadi permasalahan tersendiri bagi perusahaan. Instruksi dan sistem menjadi tidak berjalan sesuai dengan harapan pimpinan dan manajemen perusahaan, sehingga target dan sasaran perusahaan sebagai organisasi menjadi tidak efisien dan efektif. Hubungan atau interaksi sosial dalam organisasi mampu menekan jumlah kesalahpahaman dan konflik di tempat kerja karena interaksi sosial merupakan bagian dari *social capital* yang dimiliki perusahaan. Teori *social capital* mendiskusikan bagaimana hubungan-hubungan sosial yang dimiliki organisasi dapat berpengaruh pada sumber daya dan kinerja yang dimiliki. Konsep *social capital* sudah lama dibicarakan oleh para ahli ekonomi pada abad 19 yang lalu (Castiglione, van Deth, & Wolleb, 2008).

Coleman (1990) menggunakan konsep *social capital* dalam penelitiannya mengenai pendidikan. Coleman menemukan bahwa *social capital*, baik berupa harapan dan kewajiban, jaringan dan informasi, serta norma sosial, berpengaruh secara positif dalam menambah *volume* modal kemanusiaan, baik dalam lingkup keluarga maupun komunitas. Konsep *social capital* dalam penelitian Coleman tersebut adalah relasi sosial. Menurut Coleman (dalam Castiglione, dkk., 2008), relasi sosial menggambarkan suatu struktur sosial di mana individu bertindak sebagai sumber bagi individu lainnya. Analisis mengenai formasi *social capital* menyediakan suatu jalan tengah antara perspektif pilihan rasional yang memandang tindakan sosial sebagai hasil tindakan berbasis kepentingan diri yang bertujuan dari individu dan perspektif norma sosial yang menjelaskan perilaku sosial sebagai tergantung pada batasan-batasan eksternal yang dipaksakan oleh norma (Castiglione, dkk., 2008; Field, 2008).

Social capital adalah cara mendamaikan tindakan individu dan struktur sosial. Putnam (2000) mendefinisikan *social capital* sebagai bagian dari organisasi sosial, seperti kepercayaan, norma, dan jaringan, yang dapat meningkatkan efisiensi masyarakat dengan memfasilitasi tindakan-tindakan terkoordinasi. *Social capital* kemudian didefinisikan sebagai sumber daya yang muncul dari adanya relasi sosial dan dapat digunakan sebagai perekat sosial untuk menjaga kesatuan anggota kelompok dalam mencapai tujuan bersama.

Kepercayaan dan norma dalam *social capital* dianggap sebagai komponen sangat penting karena menopang hubungan relasi sosial yang ada. Berdasarkan definisi tersebut, maka dapat dikatakan *social capital* terdiri dari beberapa komponen, yaitu relasi sosial, kepercayaan, dan norma. *Social capital* pun memiliki kriteria ekonomi seperti produktivitas, efisiensi, dan efektivitas (Lawang, 2005). Hal tersebut dapat dijelaskan dari dua asumsi berikut. Pertama, *social capital* tidak berdiri sendiri, melainkan tertambat dalam struktur sosial. Struktur sosial yang dimaksud menunjuk pada hubungan (*relation*), jaringan (*network*), kewajiban dan harapan (*expectation*), yang menghasilkan dan dihasilkan oleh kepercayaan (*trust*) serta sifat dapat dipercaya (*trustworthiness*). Kedua, *social capital* memiliki fungsi yang sama dengan jenis modal lainnya dalam rangka mencapai tujuan ekonomi, seperti fungsi memperlancar (*lubricant*) dan fungsi mempererat (*glue*) ikatan-ikatan sosial dalam sistem produksi.

Hasbullah (2006) menyampaikan enam unsur pokok pengertian *social capital*, yaitu: (1) *Participation in a network* (partisipasi dalam jaringan), (2) *Reciprocity* (pembalasan), (3) *Trust* (percaya), (4) *Social norms* (norma sosial), (5) *Values* (nilai), dan (6) *Proactive action* (tindakan proaktif).

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa *social capital* adalah di mana melalui *trust* yang dibangun, norma sosial yang dipatuhi bersama, atau pun jaringan sosial yang memungkinkan, seseorang dapat bertindak kolektif, memberikan kontribusi dalam meningkatkan potensi kelompok, yaitu kapasitas mereka untuk mengembangkan diri guna memenuhi kebutuhan hidup dan meningkatkan kesejahteraan mereka. Relasi sosial diwujudkan dalam partisipasi, kerja sama, saling peduli, dan hubungan timbal balik antar karyawan maupun antar kelompok kerja di perusahaan sangat berpengaruh bagi seseorang dalam menampilkan performanya. Sebagai makhluk sosial, manusia berkecenderungan untuk berinteraksi dan berkelompok dengan sesamanya. Hubungan pertemanan dan suasana kekeluargaan dalam bekerja sangat berarti bagi karyawan. Dukungan teman kerja, pimpinan, serta bawahan berpengaruh pada peningkatan semangat kerja (*vigor*) karyawan. Situasi kerja

yang dirasakan aman, nyaman, dan jujur oleh karyawan akan membuatnya betah dan ingin mencurahkan segala pikiran, dan jiwa dan raganya berkorban untuk perusahaan.

Manusia pada dasarnya adalah makhluk sosial. Para karyawan harus dapat bersosialisasi dengan baik, memiliki keterlibatan kerja (sikap kerja) yang tinggi, serta memiliki komitmen perusahaan yang tinggi guna meningkatkan kinerja karyawan. Karyawan sebagai manusia juga memiliki kebutuhan-kebutuhan psikis agar batinnya merasa tentram. Salah satu kebutuhan psikis manusia adalah kebutuhan akan spiritual. Kesempatan karyawan untuk melaksanakan ibadah di tempat kerja sangat berarti bagi karyawan. Sikap pimpinan dan rekan kerja yang mengaplikasikan nilai-nilai ibadah dalam bekerja berpotensi menghilangkan sekat-sekat perbedaan yang tidak perlu terjadi. Niatan yang sama pada semua karyawan bahwa bekerja itu adalah ibadah akan meningkatkan kepercayaan karyawan pada perusahaan. *Workplace spirituality* merupakan suasana atau kondisi psikologis di tempat kerja. Duchon dan Plowman (2005) menjelaskan bahwa *workplace spirituality* merupakan salah satu jenis iklim psikologis di mana orang-orang memandang dirinya memiliki suatu kehidupan internal yang dirawat dengan pekerjaan yang bermakna dan ditempatkan dalam konteks suatu komunitas. Unit kerja yang memiliki tingkat spiritualitas yang tinggi berarti mengalami iklim tersebut, dan dapat diduga bahwa unit kerja tersebut akan mengalami kinerja yang lebih tinggi.

Menurut Ashmos dan Duchon (2000), *workplace spirituality* merupakan pemahaman diri individu sebagai makhluk spiritual yang jiwanya membutuhkan pemeliharaan di tempat kerja dengan segala nilai yang ada dalam dirinya; mengalami pengalaman akan rasa bertujuan dan bermakna dalam pekerjaannya; serta juga mengalami perasaan saling terhubung dengan orang lain dan komunitas di tempat individu bekerja.

Hasil penelitian Dehaghi, Goodarzi, dan Arazi (2012) menunjukkan bahwa dengan meningkatkan iklim spiritualitas di tempat kerja, komitmen organisasi dan kinerja individu dan organisasi dapat ditingkatkan. Penelitian Widyarini (2011) menemukan bahwa spiritualitas di tempat kerja memiliki kontribusi signifikan terhadap *civic virtue*. Manfaat *workplace spirituality* pada organisasi diantaranya adalah peningkatan produktivitas. *Workplace spirituality* mendorong komitmen karyawan terhadap produktivitas dan menurunkan tingkat absensi dan *turn over* karyawan (Fry, 2003).

Menurut Fry (2003), *workplace spirituality* mendorong komitmen pegawai terhadap produktivitas, menurunkan absensi dan *job turn over* (berhenti bekerja). Kesamaan nilai-nilai spiritual yang terjadi pada karyawan dan organisasi akan berdampak pada peningkatan

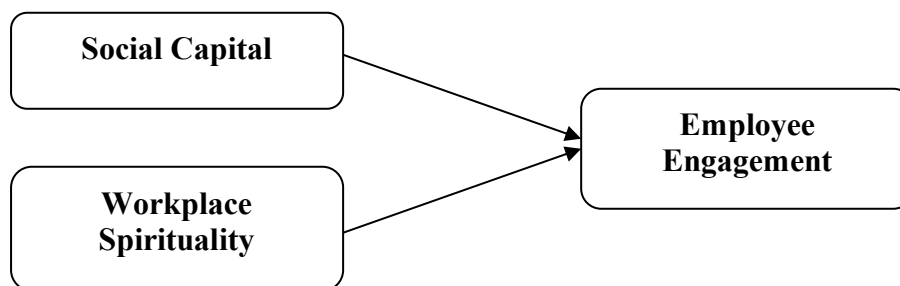
rasa aman, kinerja, dan produktivitas. Karyawan yang melibatkan *workplace spirituality* dalam berinteraksi dengan rekan kerjanya akan merasakan sebagai bagian dari komunitas atau kelompok yang dapat dipercaya, merasa dihargai dan didukung oleh rekan kerja, pimpinan, maupun perusahaan sebagai organisasi. Karyawan akan merasa menjadi bagian dari organisasi. Pemahaman tentang *workplace spirituality* membuat kepedulian, dedikasi, semangat, kreativitas, integritas, kinerja, dan produktivitas karyawan semakin meningkat. Hal ini mengindikasikan adanya pengaruh *workplace spirituality* terhadap *employee engagement*.

Rumusan Masalah

Berdasarkan permasalahan yang telah diuraikan penelitian ini berupaya menyampaikan pada perusahaan sebagai organisasi, para pimpinan, kelompok kerja, dan karyawan bahwa kondisi psikologis, interaksi sosial baik secara individu maupun kelompok sangat bermanfaat bagi semua unsur dalam perusahaan. Pengintegrasian nuansa spiritual individu pada lingkungan kerja dapat meningkatkan kepedulian, semangat, integritas, kreativitas, kinerja, dan produktivitas secara menyeluruh.

Pertanyaan Penelitian

Apakah *social capital* dan *workplace spirituality* berpengaruh pada *employee engagement*?



Gambar 1. Desain Penelitian

METODE

Partisipan

Sampel dalam penelitian ini adalah semua karyawan tetap PT. Mulia Jaya Abadi dengan jumlah karyawan 65 orang. Penentuan sampel melibatkan seluruh anggota populasi dengan menggunakan teknik sampling jenuh. Adapun sebaran jabatan dan pemeluk agama tergambar pada tabel 1 dan tabel 2.

Tabel 1.

Sebaran partisipan berdasarkan kelompok jabatan

Kelompok Jabatan	Jumlah (orang)
Direktur	1
Manajer	2
Supervisor	4
Klerikal / pelaksana	58
Total	65

Tabel 2.

Sebaran partisipan berdasarkan kelompok agama

Agama	Jumlah (orang)
Islam	28
Kristen	17
Hindu	2
Budha	6
Konghucu	12
Total	65

Desain

Desain penelitian yang digunakan pada penelitian ini adalah kuantitatif deskriptif untuk mengetahui pengaruh dari masing-masing variabel X yaitu *social capital* dan *workplace spirituality* terhadap variabel Y yaitu *employee engagement*.

Prosedur

Pengambilan data dengan menggunakan kuesioner yang diberikan pada seluruh partisipan. Kuesioner merupakan alat ukur dari penelitian terdahulu yang telah diadaptasi. Proses adaptasi dilakukan melalui metode *forward translation with testing*, yaitu proses penerjemahan alat ukur dari bahasa asli ke bahasa target dengan melibatkan proses uji coba

untuk menentukan reliabilitas dan validitas alat ukur (Maneesriwongul & Dixon, 2004). Oleh karena itu, peneliti melakukan penerjemahan alat ukur dari Bahasa Inggris ke Bahasa Indonesia berdasarkan teori yang diacu, kemudian melakukan *try out* untuk mengukur validitas dan reliabilitasnya.

Employee engagement diukur dengan menggunakan UWES (*Utrecht Work Engagement Scale*) yang dirancang oleh Schaufeli dan Bakker (2003) yang dengan dimensi *vigor*, *dedication*, dan *absorp* yang sudah diadaptasikan. Nilai reliabilitas *Alpha Cronbach* sebesar .92.

Social capital diukur dengan alat ukur *social capital* yang telah dirancang oleh Ali, Hussain, dan Azim (2013) yang sudah diterjemahkan. Indikator yang digunakan adalah memelihara kolaborasi, nilai-nilai perilaku dan norma, dan hubungan kompetitif. Hasil uji reliabilitas *Alpha Cronbach* alat ukur *social capital* sebesar .89.

Workplace spirituality diukur dengan alat ukur yang telah disusun oleh Ashmos dan Duchon (2000). Dimensi yang diukur mencakup tiga aspek, yaitu *meaningful work*, *sense of community*, dan *alignment of values*. Hasil uji reliabilitas alat ukur *workplace spirituality* adalah *Alpha Cronbach* .93.

Teknik Analisis

Data penelitian ini diolah dengan menggunakan program komputer SPSS versi 13.0. Metode statistik yang digunakan yaitu regresi dengan uji *t* dan uji *F* yang bertujuan untuk memperoleh gambaran mengenai pengaruh masing-masing variabel X yaitu *social capital* dan *workplace spirituality* terhadap variabel Y yaitu *employee engagement*.

ANALISIS DAN HASIL

Tabel 3.
Hasil Regresi linier berganda

Hasil Regresi	Nilai sig. <i>F</i>	Nilai sig. <i>t</i>	Koefisien regresi	<i>R</i>	<i>R</i> ²
<i>Social capital</i> terhadap <i>employee engagement</i> .	-	0.03	.23	-	-

Workplace terhadap engagement.	spirituality employee	-	0.33	.12	-	-
Social workplace terhadap engagement.	capital spirituality employee	dan	26.38	0.000	-	.80 .64

Berdasarkan hasil uji regresi, diperoleh nilai R sebesar .80 ($p > .5$). Dengan kata lain, *social capital* dan *workplace spirituality* memiliki hubungan yang signifikan terhadap *employee engagement*. nilai R^2 sebesar .64 menunjukkan bahwa pengaruh dari *social capital* dan *workplace spirituality* terhadap *employee engagement* sebesar 64%, sedangkan sisanya sebesar 36% dipengaruhi oleh variabel lain.

Nilai signifikansi pada hasil *t-test* pada *social capital* sebesar $p = .03$. Dapat disimpulkan bahwa variabel *social capital* memiliki pengaruh yang signifikan terhadap *employee engagement*.

Nilai signifikansi pada hasil *t-test* pada *workplace spirituality* sebesar $p = .33$. Dapat disimpulkan bahwa variabel *workplace spirituality* tidak memiliki pengaruh yang signifikan terhadap *employee engagement*.

Berdasarkan nilai F hitung 26.38, $p < .05$, dapat disimpulkan bahwa *social capital* dan *workplace spirituality* berpengaruh signifikan terhadap *employee engagement*.

DISKUSI

Mengacu pada hasil uji statistik tersebut menampakkan bahwa *workplace spirituality* tidak berpengaruh terhadap *employee engagement* ($p = .334$). Hal ini dapat terjadi karena karyawan PT. Mulia Jaya Abadi menganut berbagai agama, sehingga penerapan aspek spiritualitas tidak berjalan sesuai harapan. Masih adanya sekat keyakinan spiritualitas karena keyakinan terhadap agama yang berbeda kadang menimbulkan kecurigaan terhadap kepentingan tertentu.

Variabel *social capital* berpengaruh signifikan terhadap *employee engagement* ($p = .033$). Kondisi ini menunjukkan bahwa interaksi sosial pada PT. Mulia Jaya Abadi terjalin dengan baik. Hubungan antara pimpinan, rekan kerja, dan bahkan dengan bawahan terjalin dengan baik tanpa ada beban. Tetapi jika hubungan tersebut menyentuh atau bersinggungan

dengan masalah keagamaan dari masing-masing karyawan, kemungkinan hubungan atau interaksinya akan menjadi tidak efektif lagi. Oleh karena itu, masalah keyakinan dan pelaksanaan keagamaan tidak dilibatkan dalam setiap kebijakan perusahaan. Perilaku terhadap aplikasi dari nilai-nilai keagamaan tidak bermasalah bagi karyawan.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Social capital memiliki pengaruh yang signifikan terhadap *employee engagement*. *Workplace spirituality* tidak berpengaruh secara signifikan terhadap *employee engagement*. *Social capital* dan *workplace spirituality* berpengaruh signifikan secara bersama-sama terhadap *employee engagement* pada PT. Mulia Jaya Abadi. *Social capital* paling berpengaruh terhadap *employee engagement*. Hal ini dapat dikarenakan karyawan dalam melakukan pekerjaannya merasa nyaman bila hubungan dengan sesama karyawan berjalan dengan baik. Karyawan membutuhkan interaksi yang positif dalam bekerja sehingga perasaan saling menjaga dan mendukung pada arah produktif dapat meningkatkan kinerja secara menyeluruh pada perusahaan.

Saran

Diharapkan para pimpinan dapat memotivasi bawahannya dengan memberikan keteladanan sehingga dapat memengaruhi emosi positif bawahannya. Kerja sama antar karyawan, antar kelompok, dan antar pimpinan dapat meningkatkan rasa aman, nyaman, dan percaya pada seluruh karyawan. Disarankan pula agar hal-hal yang berkaitan dengan masalah keyakinan agama tidak dipaksakan pelaksanaannya pada semua karyawan karena karyawan memiliki keyakinan agama yang beragam.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, M. A., Hussain, A., & Azim, A. (2013). Organizational investment in social capital (OISC) and employee job performance: moderation by employee job engagement. *International Review of Management and Business Research*, 2(1), 250-257.

- Ashmos, D. P., & Duchon, D. (2000). Spirituality at work: A conceptualization and measure. *Journal of Management Inquiry*, 19(2), 134-145.
- Castiglione, D., van Deth, J. W., & Wolleb, G. (2008). Social capital's fortune: An introduction. In D. Castiglione, J. W. van Deth, & G. Wolleb (Eds.), *The handbook of social capital* (pp. 1-12). New York, NY: Oxford University Press.
- Coleman, J. (1990). *Foundations of social theory*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Dehaghi, M. R., Goodarzi, M., & Arazi, Z. K. (2012). The effect of spiritual values on employees' organizational commitment and its models. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 62, 159 – 166.
- Duchon, D., & Plowman, A. T. (2005). Nurturing the spirit at work: Impact on work unit performance. *The Leadership Quarterly*, 16, 807–833.
- Field, J. (2008). *Social Capital* (2nd ed.). New York, NY: Routledge.
- Fry, L. W. (2003). Toward a theory of spiritual leadership. *The Leadership Quarterly*, 14, 693-727
- Hasbullah, J. (2006). *Sosial kapital: menuju keunggulan budaya manusia indonesia*. Jakarta, Indonesia: MR-United Press.
- Lawang, R. M. Z. (2005). *Kapital Sosial Dalam Perspektif Sosiologik Suatu Pengantar*. Jakarta, Indonesia: FISIP UI PRESS.
- Maneesriwongul, W., & Dixon, J. K. (2004). Instrument translation process: A methods review. *Journal of Advanced Nursing*, 48(2), 175-186.
- May, D.R., Gilson, R.L. & Harter, L.M. (2004). The psychological conditions of meaningfulness, safety and availability and the engagement of the human spirit at work. *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, 7(1), 11-37.
- Putnam, R. (2000). *Bowling alone*. New York, NY: Simon & Schuster.
- Robbins, S. P., & Timothy A. J. (2007). *Organizational Behavior*. New Jersey, NJ: Prentice Hall.
- Schaufeli, W. B., Martínez, I., Marques-Pinto, A., Salanova, M., & Bakker, A. B. (2002). Burnout and engagement in university students: A cross national study. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 33, 464-481.
- Schaufeli, W. B., & Bakker, A. B. (2003). Test manual for the Utrecht Work Engagement Scale. Manuskrip tidak dipublikasikan, Utrecht University, Belanda.
- Schaufeli, W. B., Salanova, M., Gonzalez-Romá, V., & Bakker, A. B. (2002). The measurement of engagement and burnout: A confirmative analytic approach. *Journal of Happiness Studies*, 3, 71-92.
- Sungkit, F. N., & Meiyanto, I. J. K. S. (2015). Pengaruh job enrichment terhadap employee engagement melalui psychological meaningfulness sebagai mediator. *Gadjah Mada Journal of Psychology*, 1(1), 61–73.
- Widyarini, N. (2011). *Perilaku kewargaorganisasian dan kinerja dalam tugas, dengan prediktor kepemimpinan spiritual, iklim spiritualitas kerja, dan budaya organisasi terbuka* (Disertasi tidak dipublikasikan). Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada, Indonesia.

PENGARUH *PSYCHOLOGICAL CAPITAL* TERHADAP KOMITMEN ORGANISASI PADA KARYAWAN *SECURITY OUTSOURCING*

**Tjitjik Hamidah¹,
Bayu Iswahyudi²**

¹Fakultas Psikologi
Universitas Persada Indonesia YAI
Jalan Diponegoro 74, Jakarta

²Fakultas Psikologi
Universitas Tama Jagakarsa
Jalan Letjen T.B. Simatupang No. 157, Jakarta

Abstract – *Security providing companies (outsourcing) have certain standards in services. Organizational commitment is not only loyalty, but also involves an active relationship with the organization and a goal to give their best effort for the success of the organization. The objective of the present research is to determine the influence of psychological capital on organizational commitment on outsourced security employees. Participants in this study were 114 employees acquired through purposive/judgemental sampling. The results showed that there is an influence of psychological capital on organizational commitment. The most influential dimension of psychological capital was optimism.*

Keywords: *organization commitment; psychological capital; optimism; outsourced security employee*

Abstrak – Perusahaan penyedia jasa keamanan (*outsourcing*) memiliki standar kualitas tertentu dalam pelayanan. Komitmen organisasi bukan hanya bersifat loyalitas yang pasif tetapi juga melibatkan hubungan aktif dengan organisasi dan memiliki tujuan memberikan segala usaha demi keberhasilan organisasi. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui pengaruh *psychological capital* terhadap komitmen organisasi pada karyawan *security outsourcing*. Partisipan dalam penelitian ini berjumlah 114 karyawan *security outsourcing* menggunakan *purposive/judgemental sampling*. Hasil dari penelitian ini menunjukkan adanya pengaruh *psychological capital* terhadap komitmen organisasi pada *security outsourcing*. Sumbangan terbesar dari dimensi *psychological capital* terhadap komitmen organisasi adalah dimensi optimisme.

Kata kunci: Komitmen organisasi; *psychological capital*; optimisme; karyawan *security outsourcing*

PENDAHULUAN

Seiring dengan perkembangan zaman yang sangat pesat, organisasi berusaha menyesuaikan diri terhadap perubahan yang terjadi. Di era globalisasi seperti sekarang ini, karyawan *security* yang bekerja dalam sebuah organisasi tidak hanya dikelola oleh perusahaan itu sendiri, melainkan menggunakan layanan penyedia jasa pengamanan (*outsourcing*).

Sekarang ini *outsourcing* menjadi salah satu strategi yang mulai banyak diterapkan oleh perusahaan dalam menciptakan efisiensi dan efektivitas usahanya. Perusahaan yang menyediakan jasa *outsourcing* pada dasarnya merupakan perantara antara karyawan dan perusahaan. Konsep kerja mereka adalah dengan cara menampung sejumlah orang yang membutuhkan pekerjaan kemudian menyalurkannya kepada perusahaan yang membutuhkan jasa tersebut, termasuk jasa *security*.

Pengaturan *outsourcing* oleh pemerintah RI dalam Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan adalah dasar hukum diberlakukannya *outsourcing* di Indonesia, di mana membagi *outsourcing* menjadi dua bagian, yaitu: pemborongan pekerjaan dan penyediaan jasa pekerja atau buruh. Disebutkan dalam UU No. 13 Tahun 2003, pasal 66, *outsourcing* diperbolehkan hanya untuk kegiatan penunjang dan kegiatan yang tidak berhubungan langsung dengan proses produksi. Kegiatan yang termasuk penunjang seperti penyediaan jasa *cleaning service*, *office boy*, *security*, dan sebagainya.

Karyawan *security* berperan penting untuk kelancaran suatu kegiatan, usaha, atau sebuah tujuan dalam hal ketertiban dan keamanan. Walaupun fungsi *security* di perusahaan bukan sesuatu yang dapat menghasilkan produksi atau laba secara langsung, tetapi *security* merupakan beban biaya yang dikeluarkan oleh perusahaan. Kebanyakan orang kurang memahami fungsi dan tugasnya seorang *security* dan memandang pekerjaan *security* adalah pekerjaan yang mudah, sepele, dan bukan sesuatu yang penting. Dalam pekerjaannya, *security* tampak seperti tidak melakukan kegiatan pekerjaan yang berarti, hanya banyak duduk, berjalan-jalan dan membuka-tutup pintu atau portal, padahal beban kerjanya secara psikologis cukup berat. Setiap hari seorang *security* bertugas menjaga situasi tetap kondusif dan aman, agar tidak terjadi kejadian yang mengganggu kelancaran produksi, seperti kehilangan, sabotase, demonstrasi karyawan, dan lain-lain yang berpotensi menyebabkan kerugian pada perusahaan pengguna jasa *outsourcing*. *Security* juga akan selalu menjaga dan mengamankan aset, baik materil maupun personil, yang ada dalam perusahaan tersebut.

Setiap karyawan yang bekerja di suatu perusahaan atau organisasi sudah selayaknya memiliki komitmen dalam bekerja agar tujuan dari perusahaan tersebut tercapai. Komitmen karyawan pada organisasi sebagai ikatan kejiwaan individu terhadap organisasi yang mencakup keterlibatan kerja, kesetiaan, dan perasaan percaya terhadap nilai-nilai organisasi. Komitmen bukan hanya bersifat loyalitas yang pasif tetapi juga melibatkan hubungan aktif dengan organisasi dan memiliki tujuan memberikan segala usaha demi keberhasilan organisasi.

Mathis and Jackson (dalam Sopiah, 2008) memberikan definisi komitmen organisasi sebagai derajat yang mana karyawan percaya, menerima tujuan-tujuan organisasi, dan tidak akan meninggalkan organisasi. Komitmen organisasi lebih dari sekedar keanggotaan formal, karena meliputi sikap menyukai organisasi dan kesediaan untuk mengusahakan tingkat upaya yang tinggi bagi kepentingan organisasi demi pencapaian tujuan.

Meyer, Allen, dan Smith (Spector, dalam Sopiah, 2008) mengemukakan bahwa terdapat tiga komponen komitmen organisasi, yaitu *affective commitment*, *continuance commitment*, dan *normative commitment*. *Affective commitment* terjadi apabila karyawan ingin menjadi bagian dari organisasi karena adanya ikatan emosional. *Continuance commitment* muncul apabila karyawan tetap bertahan pada suatu organisasi karena membutuhkan gaji dan keuntungan-keuntungan lain, atau karena karyawan tersebut tidak menemukan pekerjaan lain. *Normative Commitment* timbul dari nilai-nilai dalam diri karyawan. Karyawan bertahan menjadi anggota organisasi karena adanya kesadaran bahwa komitmen organisasi merupakan hal yang seharusnya dilakukan.

Komitmen karyawan pada organisasi tidak terjadi begitu saja, tetapi melalui proses yang cukup panjang dan bertahap. Minner (dalam Sopiah, 2008) mengemukakan empat faktor yang memengaruhi komitmen karyawan, diantaranya adalah faktor personal termasuk kepribadian. Bashaw dan Grant (dalam Sopiah, 2008) menjelaskan bahwa komitmen karyawan terhadap organisasi merupakan sebuah proses berkesinambungan dan merupakan sebuah pengalaman individu dalam sebuah organisasi.

Dalam menjalankan usahanya, perusahaan memiliki beragam persyaratan dan kebutuhan akan pekerja, sehingga membuat perusahaan mencari pekerja yang memiliki kualitas individual yang baik. Sebagai bagian dari pribadi individu, *psychological capital* merupakan hasil dari pandangan yang muncul karena adanya kebutuhan perusahaan akan pekerja yang berkualitas.

Berdasarkan fenomena yang terjadi pada saat ini, pendekatan yang muncul dan berkembang lebih mengarah kepada menemukan pekerja yang memiliki bakat dan performa yang baik (Goodwin; Olson, dalam Luthans, Youssef, & Avolio, 2007). Pada saat itu terdapat dua pendekatan yang muncul. Pendekatan tersebut adalah pendekatan yang negatif dan positif. Pendekatan negatif yang dimaksud menjelaskan beberapa konstruk, yaitu keadaan emosional tenaga kerja, stres, *burnout*, konflik, dan *disengagement*. Hal yang diperhatikan adalah bagaimana memperbaiki hal yang sifatnya negatif hingga individu dapat memiliki performa yang lebih baik. Sedangkan pendekatan positif yang dimaksud bertujuan

untuk meningkatkan konstruk *organizational behavior positive* seperti kepercayaan diri, *reinforcement*, *goal-setting*, *positive affectivity citizenship behavior*, *empowerment*, *engagement*, dan partisipasi (Locke; Luthans, dalam Luthans, dkk., 2007).

Psychological capital merupakan salah satu faktor dari faktor-faktor psikologis positif yang dimiliki oleh karyawan. *Psychological capital* merupakan hasil dari pandangan yang muncul karena adanya kebutuhan perusahaan akan pekerja yang berkualitas. *Psychological capital* adalah keadaan perkembangan psikologi individu yang positif, yang dicirikan oleh: (1) memiliki kepercayaan diri (*efficacy/keyakinan*) untuk mengambil dan memasukkan ke dalam usaha-usaha yang diperlukan untuk berhasil dalam tugas-tugas yang menantang; (2) membuat atribusi positif (*optimisme*) tentang keberhasilan sekarang dan di masa depan; (3) tekun pada tujuan dan, bila diperlukan, mengarahkan jalan ke tujuan (*harapan/hope*) untuk berhasil; dan (4) apabila terdapat masalah dan kesulitan, mempertahankan dan memantul kembali dan bahkan melampaui (*ketahanan/resilience*) untuk mencapai keberhasilan (Luthans, Youssef, & Avolio, 2015).

Luthans, dkk. (2007) mendefinisikan *self-efficacy* sebagai suatu keyakinan atau kepercayaan diri seseorang mengenai kemampuannya dalam melakukan motivasi, sumber-sumber kognisi, dan melakukan serangkaian tindakan untuk mencapai keberhasilan dalam melaksanakan tugas dalam konteks tertentu. Orang yang memiliki *self-efficacy* memiliki karakteristik: mampu menentukan target yang tinggi bagi dirinya dan mengerjakan tugas-tugas yang sulit; menerima tantangan secara senang dan terbuka; memiliki motivasi diri yang tinggi; melakukan berbagai usaha untuk mencapai berbagai target yang telah dibuat; dan gigih saat menghadapi hambatan.

Definisi optimisme menurut Seligman (dalam Luthans, dkk., 2007) adalah sebagai suatu cara menginterpretasi kejadian-kejadian positif sebagai suatu hal yang terjadi akibat diri sendiri, bersifat menetap, dan dapat terjadi dalam berbagai situasi; serta menginterpretasikan kejadian-kejadian negatif sebagai suatu hal yang terjadi akibat hal-hal di luar diri, bersifat sementara, dan hanya terjadi pada situasi tertentu saja. Seseorang yang optimis menjadi lebih realistis dan fleksibel. Hal tersebut dikarenakan optimisme dalam *psychological capital* tidak hanya digambarkan sebagai positif dan egois, tetapi menjadi suatu pembelajaran yang kuat dalam hal disiplin diri, analisis kesalahan masa lalu, dan perencanaan pencegahan hal yang buruk (Luthans, dkk., 2007).

Menurut Snyder (dalam Luthans, dkk., 2007), *hope* adalah suatu motivasi positif yang didasari oleh proses interaksi dari: (1) *agency/willpower* (kekuatan keinginan),

komponen ini adalah energi untuk mencapai tujuan; dan (2) *pathways/waypower* (perencanaan mencapai tujuan) untuk mencapai kesuksesan. Hal yang membuat *hope* berbeda dengan komponen lainnya adalah *hope* memiliki komponen *pathway* yang merupakan suatu perencanaan untuk mencapai tujuan dan *agency* yang menjelaskan bahwa *hope* dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Individu yang memiliki *hope* akan memiliki kemampuan untuk mencari jalan alternatif dalam menyelesaikan permasalahan hidupnya sehari-hari meskipun mengalami berbagai hambatan.

Resiliensi dapat didefinisikan sebagai kemampuan untuk memantul atau bangkit kembali dari kesulitan, konflik, kegagalan, bahkan peristiwa positif, kemajuan, dan peningkatan tanggung jawab (Luthans, dalam Luthans, dkk., 2007). Seseorang yang memiliki resiliensi yang tinggi mampu untuk belajar dan berkembang dari tantangan yang dihadapi. Masten dan Reed (dalam Luthans, dkk., 2007) mendefinisikan resiliensi sebagai suatu fenomena dengan pola adaptasi positif dalam konteks situasi yang menyulitkan dan beresiko.

Karakteristik yang membangun *psychological capital* saling memengaruhi satu sama lain sehingga konstruk ini sebaiknya diukur sebagai satu kesatuan. Apabila *psychological capital* dianalisis hanya satu atau beberapa karakteristik saja, penelitian tersebut menjadi tidak memadai karena tidak akan menjadi “*psychological capital*” (Luthans, dkk., 2007). Pada bagian selanjutnya, penelitian akan membahas mengenai komponen-komponen yang membentuk konstruk *psychological capital*.

Faktor-faktor *psychological capital* berinteraksi secara sinergis. Misalnya individu yang memiliki harapan (*hope*) adalah individu yang memiliki agensi dan berjalan untuk mencapai tujuan. Lebih lanjut, individu tersebut semakin termotivasi untuk dan mampu mengatasi kemalangan, sehingga dengan demikian menjadi lebih tabah (*resilience*). Keyakinan individu (*self-efficacy*) juga akan menyalurkan dan menerapkan *hope*, *optimism*, dan *resilience* pada tugas-tugas tertentu dalam kanvas hidup yang spesifik mereka. Dengan demikian, individu akan mahir dalam memanfaatkan sumber dan beradaptasi dengan mekanisme yang diperlukan untuk realistis dan optimis. Keyakinan diri, harapan (*hope*), dan resiliensi pada gilirannya akan berkontribusi terhadap optimisme sehingga menjadi sinergi positif diantara empat faktor *psychological capital* secara keseluruhan (Luthans, dkk., 2015).

Penelitian Sopiah (2008) menemukan bahwa karyawan yang memiliki komitmen organisasi yang tinggi akan menimbulkan kinerja organisasi yang tinggi, tingkat absensi berkurang, loyalitas karyawan, dan lain-lain. Untuk mencapai keunggulan bersaing

(*competitive advantage*), perusahaan *outsourcing* memerlukan berbagai faktor pendukung. Salah satu pendukungnya adalah komitmen para karyawannya.

Near dan Jansen (dalam Sopiah, 2008) menambahkan bahwa rendahnya komitmen karyawan dapat memicu perilaku karyawan yang kurang baik, misalnya tindak kerusuhan yang berdampak lebih lanjut pada reputasi organisasi yang menurun, kehilangan kepercayaan klien, dan dampak yang lebih jauh lagi adalah menurunnya laba perusahaan.

Dari gambaran di atas, dapat diprediksikan bahwa karyawan yang memiliki *psychological capital* yang tinggi akan menghasilkan komitmen organisasi yang memadai pula. Komitmen yang tinggi dari karyawan sangat diperlukan untuk mencapai tujuan perusahaan. Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan oleh Mikko (2012), terdapat hubungan yang signifikan antara *psychological capital* dengan komitmen organisasi pada perawat. Semakin tinggi *psychological capital* seorang perawat, maka semakin tinggi pula komitmen organisasinya.

Hasil temuan Youssef dan Luthans (dalam Luthans, Norman, Avolio, & Avey, 2008) menunjukkan bahwa resiliensi memiliki pengaruh yang signifikan terhadap pekerja dalam hal kepuasan, kebahagiaan, dan komitmen pada pekerja. Hal tersebut menunjukkan bahwa resiliensi memiliki pengaruh positif terhadap perkembangan individu. Dari beberapa fenomena di atas, maka dirumuskan tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui hubungan antara *psychological capital* dengan komitmen organisasi pada karyawan *security outsourcing*.

Hipotesis Penelitian

Berdasarkan pada uraian dinamika hubungan *psychological capital* dan komitmen organisasi di atas, maka hipotesis pada penelitian ini adalah: terdapat pengaruh *psychological capital* terhadap komitmen organisasi pada karyawan *security outsourcing*.

METODE

Partisipan

Populasi yang digunakan pada penelitian ini adalah karyawan *security outsourcing* yang masih bekerja dengan jumlah populasi sebanyak 114 orang. Uji coba instrumen penelitian dilakukan terhadap 35 karyawan *security outsourcing*. Teknik pemilihan sampel *non-probability sampling*, dengan cara *purposive/judgemental* dikarenakan sampel yang

dipilih berdasarkan kriteria yang sudah ditentukan. Responden dipilih sesuai dengan karakteristik, yaitu karyawan *security outsourcing* yang masih aktif bekerja.

Desain

Desain penelitian ini merupakan penelitian kuantitatif dengan menggunakan desain deskriptif korelasional dan menggunakan dua variabel yang akan diteliti, yaitu: *dependent variable* (komitmen organisasi) dan *independent variable* (*psychological capital*).

Prosedur

Penelitian ini menggunakan alat ukur komitmen organisasi dan alat ukur *psychological capital* dalam bentuk skala Likert dengan lima pilihan jawaban dari 1 sampai 5: Sangat Tidak Setuju (STS), Tidak Setuju (TS), Netral (N), Setuju (S), dan Sangat Setuju (SS).

Alat ukur komitmen organisasi. Alat ukur komitmen organisasi ini berdasarkan konsep teori yang dikembangkan oleh Allen dan Meyer (1990). Peneliti menggunakan kembali alat ukur CSI ini dengan total *item* sebanyak 24 yang terdiri dari 3 dimensi, yaitu komitmen afektif, komitmen normatif, dan komitmen kontinuans, yang setiap dimensi diwakili oleh 8 *item*. Peneliti menggunakan alat ukur CSI yang telah diterjemahkan dan telah digunakan oleh Mikko (2012). Awalnya CSI ini memiliki rentang 1 sampai dengan 7 akan, tetapi menurut Allen dan Meyer (2004) dapat juga bekerja dengan baik dengan rentang 1 sampai dengan 5.

Alat ukur psychological capital. Alat ukur *psychological capital* ini berdasarkan konsep teori yang dikembangkan oleh Luthans, dkk. (2007). Peneliti menggunakan alat ukur *psychological capital* yang dikembangkan oleh Luthans, dkk. (2007), yaitu *Psychological Capital Questionnaire* (PCQ) yang telah diadaptasi dan digunakan oleh Mikko (2012) dalam penelitiannya. Awalnya PCQ ini memiliki rentang 1 sampai dengan 6, namun dalam penelitian ini peneliti menggunakan rentang 1 sampai dengan 5 agar partisipan diberi kebebasan untuk memilih sesuai dengan pilihannya.

Teknik analisis

Teknik analisis data yang digunakan yaitu korelasi produk momen (*Pearson product moment*) dengan bantuan SPSS for windows 22. Metode *bivariate correlation* digunakan untuk menguji hubungan *psychological capital* dengan komitmen organisasi. Kemudian

metode regresi ganda digunakan untuk mengetahui pengaruh dimensi-dimensi *psychological capital* terhadap komitmen organisasi.

ANALISIS DAN HASIL

Gambaran umum partisipan penelitian berupa gambaran demografis dari 114 orang partisipan yang diperoleh dari data kuesioner yang merupakan data diri partisipan seperti jenis kelamin, usia, lama bekerja, status pernikahan, pendidikan, posisi jabatan, dan kompetensi yang berkaitan dengan bidangnya. Partisipan berjenis kelamin laki-laki sebanyak 114 orang. Partisipan usia termuda 25 tahun dan usia tertua 52 tahun. Dari data partisipan diperoleh hasil partisipan yang berusia 25-44 tahun sebanyak 103 orang (90%) dan usia 45-64 sebanyak 11 orang (1%). Partisipan yang bekerja di perusahaan PT. X dengan masa kerja di bawah 1 tahun sebanyak 3 orang (3%) dan lebih dari 4 tahun sebanyak 111 orang (97%). Partisipan yang memiliki status sudah menikah sebanyak 112 orang (98%) dan partisipan yang masih lajang sebanyak 2 orang (2%), kemudian partisipan dengan pendidikan paling rendah SMP sebanyak 6 orang (5%) dan paling tinggi adalah sarjana sebanyak 3 orang (3%). Partisipan paling banyak dalam penelitian ini adalah berpendidikan SMA sebanyak 104 orang (91%) dan paling sedikit berpendidikan diploma sebanyak 1 orang (1%).

Berdasarkan analisis data yang telah dilakukan, diketahui bahwa koefisien korelasi antara *psychological capital* dengan komitmen organisasi (r) sebesar .248 dengan taraf signifikansi sebesar .008 ($p < .05$). Dari hasil tersebut, terbukti adanya hubungan yang positif antara *psychological capital* dengan komitmen organisasi pada karyawan *security outsourcing*.

Sumbangan *psychological capital* terhadap komitmen organisasi dengan menggunakan teknik regresi berganda diketahui bahwa variabel *psychological capital* menyumbang 16.9% terhadap komitmen organisasi dan 83.1% dari faktor lainnya.

Melalui teknik regresi berganda diketahui pula bahwa hanya satu dimensi dari *psychological capital*, yaitu *optimism* yang memberikan sumbangan terbesar dari dimensi lainnya ($\beta = .362, p = .000$) terhadap komitmen organisasi. Sementara dimensi lainnya tidak memberikan sumbangan yang signifikan terhadap komitmen organisasi.

DISKUSI

Berdasarkan hasil analisis data penelitian yang dilakukan, diperoleh hasil bahwa “ada hubungan yang signifikan antara *psychological capital* dengan komitmen organisasi pada karyawan *security outsourcing*“, dengan arah hubungan positif. Hal ini berarti semakin tinggi *psychological capital* maka semakin tinggi pula komitmen organisasi karyawan.

Hasil penelitian ini sesuai dengan penelitian yang dilakukan oleh Larson dan Luthans (dalam Luthans, Avolio, Avey, & Norman, 2007) yang menjelaskan bahwa *psychological capital* memiliki korelasi yang signifikan dengan komitmen organisasi. Hal tersebut menunjukkan bahwa orang yang memiliki *psychological capital* tinggi akan memiliki komitmen organisasi yang tinggi pula. Penelitian lain dilakukan oleh Mesayu (2014) terhadap 248 karyawan bagian produksi menemukan bahwa ada hubungan yang signifikan antara *psychological capital* dengan komitmen organisasi. Hasil penelitian Luthans, dkk. (2007) menemukan bahwa *psychological capital* dapat memprediksi kinerja yang ditunjukkan seorang karyawan di tempat kerja. Semakin tinggi *psychological capital* seseorang, maka semakin tinggi pula komitmen organisasi yang ditunjukkan karyawan.

Berdasarkan analisis regresi *stepwise*, diperoleh hasil koefisien regresi sebesar .169 atau 16.9% untuk variabel komponen *psychological capital* secara keseluruhan. Pengaruh yang muncul hanya dari komponen *optimism* yang memberikan sumbangan terbesar dari dimensi lainnya ($\beta = .362, p = .000$) terhadap komitmen organisasi, sedangkan komponen-komponen lain tidak memiliki pengaruh yang signifikan terhadap komitmen organisasi. Hasil penelitian ini berbeda dengan hasil yang diperoleh dari penelitian Mesayu (2014) yang menemukan bahwa dari analisis regresi *stepwise* diperoleh hasil koefisien regresi sebesar .281 atau 28.1% untuk variabel komponen *psychological capital* secara keseluruhan. Pengaruh yang muncul hanya dari komponen *hope* sebesar .066 atau 6.6%. Sisanya sebesar .215 atau 21.5% dari *self-efficacy*, *optimism*, dan *resiliency*.

Berbeda dari penelitian sebelumnya, karyawan *security outsourcing* dalam penelitian ini adalah karyawan dengan kompetensi dan keterampilan yang terbatas selain kemampuannya dalam melayani dan memberi kepuasan kepada perusahaan yang mempekerjakannya. Statusnya sebagai pekerja juga kurang menjanjikan mengingat ada batasan waktu dan kontrak yang telah ditandatangani. Dengan demikian, hanya bekal modal psikologi (*psychological capital*) saja yang dimilikinya yang mampu menjaga komitmennya terhadap perusahaan. Oleh karenanya pengaruh optimis lebih menonjol

dibanding komponen lain, karena optimis yang dimiliki para karyawan *security outsourcing* adalah sebuah gambaran dalam psikologi positif sebagai harapan masa depan yang positif dan terbuka pada perkembangan diri yang menetap (Carver & Scheier, dalam Luthans, dkk., 2007).

Penjelasan lebih lanjut dari Luthans, dkk. (2007) mengenai orang yang optimis adalah orang yang beranggapan segala sesuatu yang terjadi pada dirinya merupakan hal yang sengaja ia lakukan dan berada dalam kontrol dirinya. Orang tersebut secara tidak langsung akan melihat segala sesuatu yang terjadi dalam hidupnya secara positif dan apabila terjadi sesuatu hal yang negatif pada dirinya, ia akan terus bersikap positif dan percaya akan masa depannya. Seorang yang optimis menjadi lebih realistis dan fleksibel. Hal tersebut dikarenakan optimisme dalam *psychological capital* tidak hanya digambarkan sebagai positif dan egois, tetapi menjadi suatu pembelajaran yang kuat dalam hal disiplin diri, analisis kesalahan masa lalu, dan perencanaan pencegahan hal yang buruk (Luthans, dkk., 2007).

SIMPULAN DAN SARAN

Dari hasil analisis data penelitian diketahui bahwa ada pengaruh *psychological capital* terhadap komitmen organisasi pada karyawan *security outsourcing*. Ditemukan bahwa dimensi *optimism* memberikan sumbangan terbesar dari dimensi lainnya ($\beta = .362, p = .000$), sementara dimensi lainnya tidak memberikan sumbangan yang signifikan terhadap komitmen organisasi.

Saran Teoretis

Penelitian ini dapat dijadikan kajian bagi penelitian-penelitian selanjutnya khususnya pada bidang ilmu Psikologi Industri dan Organisasi tentang pengaruh *psychological capital* terhadap komitmen organisasi pada karyawan.

Saran Praktis

Dapat dijadikan referensi untuk melakukan seleksi penerimaan dan promosi karyawan yang tepat agar perusahaan memiliki karyawan yang baik, berkualitas, dan memiliki komitmen yang tinggi terhadap perusahaan dengan mempertimbangkan pengaruh komponen-komponen *psychological capital* terhadap komitmen organisasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Allen, N. J., & Meyer, J. P. (1990). The measurement and antecedents of affective, continuance and normative commitment to the organization. *Journal of Occupational Psychology*, 63, 1-18.
- Luthans, F., Avolio, B. J., Avey, J. B., & Norman, S. M. (2007). Positive psychological capital: Measurement and relationship with performance satisfaction. *Personnel Psychology*, 60(3), 541-572.
- Luthans, F., Norman, S. M., Avolio, B. J., & Avey, J. B. (2008). The mediating role of psychological capital in the supportive organizational climate–employee performance relationship. *Journal of Organizational Behavior*, 29(2), 219-238.
- Luthans, F., Youssef, C. M., & Avolio, B. J. (2015). *Psychological capital and beyond*. New York, NY: Oxford University Press.
- Luthans, F., Youssef, C. M., & Avolio, B. J. (2007). *Psychological capital: developing the human competitive edge*. New York, NY: Oxford University Press.
- Mesayu, A. P. (2015). *Hubungan antara psychological capital dengan komitmen organisasi pada karyawan divisi produksi di PT. Inti Ganda Perdana* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Persada Indonesia UPI-YAI, Indonesia.
- Meyer, J. P., & Allen, N. J. (2004). *TCM employee commitment survey academic users guide*. Diunduh dari www.employeecommithment.com
- Mikko, M. (2012). *Hubungan psychological capital dan komitmen organisasi pada perawat* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Indonesia, Indonesia.
- Sopiah. (2008). *Perilaku organisasional*. Yogyakarta, Indonesia: C.V Andi Offset.

PERAN PENDIDIKAN KARAKTER DALAM MENANAMKAN NILAI-NILAI KEBHINNEKAAN

*Ardianto Nugroho,
Mega Putri Wijayanti*

Fakultas Magister Sains Psikologi
Universitas Negeri Airlangga
Jalan Airlangga No. 4-6, Surabaya

Abstrak – Indonesia merupakan negara yang memiliki tingkat kemajemukan masyarakat yang sangat tinggi. Keberagaman masyarakat dapat dilihat dari sisi budaya, bahasa daerah, agama, kepercayaan, dan suku. Di dalam keberagaman tersebut, masyarakat di Indonesia dapat bersatu dan hidup berdampingan di tengah keberagaman. Atau yang kita kenal dengan semboyan *Bhinneka Tunggal Ika*. Bagi bangsa Indonesia, semboyan tersebut menjadi semangat untuk dapat bersatu di tengah keberagaman. Pada kenyataannya, konflik karena perbedaan masih banyak mewarnai perjalanan kehidupan bangsa Indonesia. Konflik antar suku, agama, dan kelompok masih terjadi. Diskriminasi terhadap agama dan suku tertentu, kekerasan dan ancaman kepada minoritas, pembakaran tempat ibadah masih terjadi. Di negara yang bersemboyan persatuan, perpecahan masih menjadi ancaman yang serius. Cita-cita Mpu Tantular untuk mempersatukan perbedaan yang tertuang dalam frasa *Bhinneka Tunggal Ika* seakan menjadi slogan semu. Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, melalui Anas Saidi mengatakan bahwa kalangan anak muda Indonesia makin mengalami radikalisasi secara ideologis dan makin intoleran. Di sisi lain, kewajiban untuk menjaga keutuhan NKRI adalah kewajiban seluruh warga negara Indonesia. Menjaga persatuan adalah tugas seluruh warga negara Indonesia. Untuk dapat menerapkan itu, setiap warga negara harus memiliki karakter yang berkualitas, semangat seorang patriot, dan rasa cinta tanah air. Nilai-nilai tersebut tidak tertanam di dalam diri seseorang dengan otomatis. Harus ada pihak yang dengan sadar dan terencana untuk dapat menanamkan nilai-nilai itu dengan konsisten. Untuk menanamkan nilai-nilai ini, pemerintah harus melakukan intervensi terhadap pendidikan, mulai dari kurikulum sampai dengan pelaksanaan proses belajar mengajar. Pendidikan karakter adalah salah satu sarana untuk dapat menanamkan dan menumbuhkan nilai-nilai kebhinnekaan. Keluarga, sekolah, dan masyarakat bertanggung jawab untuk melaksanakan pendidikan karakter bagi setiap individu sejak kecil. Pendidikan karakter diterapkan dalam berbagai bentuk dan strategi tetapi tujuan utamanya adalah membentuk negara yang berkarakter melalui individu yang berkarakter. Sesuai dengan perkataan Soekarno “*There is no nation-building without character-building*” (Tidak mungkin membangun sebuah negara kalau pendidikan karakternya tidak dibangun). Pernyataan Soekarno ini menandakan betapa pentingnya pendidikan karakter dalam membangun sebuah bangsa.

Kata kunci: pendidikan karakter; Kebhinnekaan

PENDAHULUAN

Masyarakat Indonesia merupakan masyarakat dengan tingkat keanekaragaman yang sangat kompleks. Masyarakat dengan berbagai keanekaragaman tersebut dikenal dengan istilah masyarakat multikultural. Pada dasarnya, multikulturalisme yang terbentuk di Indonesia merupakan akibat dari kondisi sosio-kultural maupun geografis yang begitu beragam dan luas. Menurut kondisi geografis, Indonesia memiliki banyak pulau di mana

setiap pulau dihuni oleh sekelompok manusia yang membentuk suatu masyarakat. Dari masyarakat tersebut terbentuklah sebuah kebudayaan mengenai masyarakat itu sendiri. Tentu saja hal ini berimbas pada keberadaan kebudayaan yang sangat banyak dan beraneka ragam.

Keberagaman di Indonesia merupakan potensi kekayaan budaya yang harus disadari, dijaga, dan dilestarikan. Berdasarkan data dari Badan Pusat Statistik (2016), Indonesia adalah negara yang memiliki 13.487 pulau besar dan kecil, sekitar 6.000 di antaranya tidak berpenghuni. Luas daratan Indonesia adalah 1.922.570 km² dan luas perairannya 3.257.483 km². Menurut sensus penduduk pada tahun 2006, Indonesia memiliki populasi sekitar 222 juta. 130 juta tinggal di Pulau Jawa. Sebagian besar penduduk Indonesia adalah Bangsa Austronesia. Terdapat juga kelompok-kelompok suku Melanesia, Polinesia, dan Mikronesia terutama di Indonesia bagian Timur. Banyak penduduk Indonesia yang menyatakan dirinya sebagai bagian dari kelompok suku yang lebih spesifik, yang dibagi menurut bahasa dan asal daerah, misalnya Jawa, Sunda, Madura, Batak, dan Minangkabau. Menurut sensus BPS pada tahun 2010, Indonesia memiliki lebih dari 1.300 suku bangsa. Selain itu, ada penduduk pendatang yang jumlahnya minoritas di antaranya adalah etnis Tionghoa, India, dan Arab. Mereka sudah lama datang ke Nusantara melalui perdagangan sejak abad ke 8 M dan menetap menjadi bagian dari Nusantara. Islam adalah agama mayoritas yang dipeluk oleh sekitar 85,2% penduduk Indonesia. Sisanya beragama Kristen protestan (8,9%), Katolik (3%), Hindu (1,8%), Buddha (0,8%), Konghucu dan lain-lain (0,3%).

Keberagaman tersebut melahirkan berbagai potensi yang bisa dimanfaatkan untuk membangun negara. Kekayaan budaya ini merupakan daya tarik tersendiri dan potensi yang besar untuk pariwisata. Salah satu contoh, wisata budaya di dataran tinggi Dieng Periode Januari-Februari tahun 2016 menghasilkan pendapatan sebanyak Rp 719,95 juta (UPTD Dieng, 2016). Di Jawa Timur, pada tahun 2015, wisata alam dan kebudayaan Bromo menghasilkan PAD sebanyak Rp 1 miliar. Selain faktor ekonomi, keberagaman budaya dapat menjadi bahan kajian bagi banyak peneliti untuk memperluas pengetahuan dan wawasan.

Di sisi lain, bangsa Indonesia juga mempunyai permasalahan berkaitan dengan keberagaman budaya. Sebagai negara majemuk dengan beragam suku, ras, agama dan golongan, Indonesia menjadi negara yang rawan terhadap konflik SARA. Perbedaan pandangan antar kelompok masyarakat di suatu wilayah kerap menjadi pemicu terjadinya konflik. Sejarah mencatat bahwa Indonesia pernah mengalami beberapa konflik kekerasan

yang terjadi karena adanya sikap intoleransi dan diskriminasi yang dilakukan oleh beberapa kelompok masyarakat. Beberapa sejarah kelam seperti konflik agama di Ambon pada tahun 1999, konflik suku di Sampit pada tahun 2001 menjadi rapor merah bagi negara untuk dapat segera membenahi keamanan dan kesejahteraan masyarakat. Mengutip dari BBC Indonesia, belum lama ini, terjadi juga pembakaran terhadap rumah ibadah pada hari Jumat (29/7/2016) menjelang tengah malam. Enam vihara dan kelenteng di Tanjung Balai diserang ratusan warga karena tidak terima ketika diminta untuk mengecilkan speaker. Beberapa konflik yang berujung pada kekerasan masih rawan terjadi di Indonesia.

Menurut Lestari (2016), kalangan anak muda Indonesia mengalami radikalisasi secara ideologis dan makin intoleran, sementara perguruan tinggi banyak dikuasai oleh kelompok garis keras. Peneliti LIPI Anas Saidi mengatakan paham radikalisme ini terjadi karena proses radikalisasi yang dilakukan di kalangan anak muda ini berlangsung secara tertutup, dan cenderung tidak terbuka pada pandangan agama lainnya. Dalam survei *The Pew Research Center* pada 2015, mengungkapkan di Indonesia, sekitar 4% atau sekitar 10 juta orang warga Indonesia mendukung ISIS - sebagian besar dari mereka merupakan anak-anak muda. Kemudian, Anas mengatakan jika pemahaman ini dibiarkan bisa menyebabkan disintegrasi bangsa karena mereka menganggap ideologi pancasila tidak lagi penting. Untuk mengikis penyebaran paham ini, pemerintah harus melakukan intervensi terhadap pendidikan, mulai dari kurikulum sampai dengan pelaksanaan proses belajar.

Pendidikan adalah salah satu sarana yang dipercaya dapat menanamkan dan menerapkan nilai-nilai kebhinnekaan dalam kehidupan bermasyarakat. Hal ini sesuai dengan UU No 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional pada Pasal 3, yang menyebutkan bahwa pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk karakter serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa. Dikatakan bahwa pendidikan bukan hanya mengembangkan kemampuan dan pengetahuan tetapi juga karakter sebuah bangsa. Proses pendidikan yang bertujuan untuk membentuk karakter dan mengembangkan nilai-nilai yang berlaku di masyarakat biasa disebut sebagai pendidikan karakter. Menurut Ramli, tujuan pendidikan karakter adalah membentuk pribadi anak, supaya menjadi manusia yang baik, warga masyarakat yang baik, dan warga Negara yang baik. Adapun kriteria manusia yang baik, warga masyarakat yang baik, dan warga Negara yang baik bagi suatu masyarakat atau bangsa, secara umum adalah nilai-nilai sosial tertentu yang banyak dipengaruhi oleh budaya masyarakat dan bangsanya. Oleh karena itu, hakikat pendidikan karakter dalam konteks pendidikan

Indonesia adalah pendidikan nilai, yakni pendidikan nilai-nilai luhur yang bersumber dari budaya bangsa Indonesia sendiri, dalam rangka membina kepribadian generasi muda.

Pendidikan karakter dalam tema besar yang membahas pentingnya menjaga keutuhan kebudayaan sangat diperlukan untuk dapat memupuk sikap toleransi dan saling menghargai diantara masyarakat. Terlebih lagi, pendidikan mengenai kebhinnekaan akan lebih efektif untuk menanamkan sikap toleransi dan saling menghargai ketika dilaksanakan sejak kecil. Salah satu cara pelaksanaan yang efektif adalah melalui pendidikan di lingkungan sekolah, terutama di sekolah dasar. Sistem pendidikan sekolah yang terencana akan membantu proses tersebut. Pendidikan karakter dapat diberikan melalui mata pelajaran tersendiri ataupun dapat dilaksanakan di luar mata pelajaran dan menjadi pembelajaran yang berdiri sendiri.

Penanaman nilai-nilai kebhinnekaan, toleransi terhadap perbedaan serta sikap menghargai sejak dini, diharapkan kelak peserta didik dapat membawa sikap tersebut sampai dewasa nanti. Sehingga tidak akan ada lagi berita mengenai pertikaian ataupun kerusuhan yang terjadi di Indonesia. Dengan bekal nilai-nilai kebhinnekaan inilah diharapkan akan terpujuk rasa cinta terhadap budaya di dalam diri peserta didik, sehingga rasa cinta tersebut akan mendorong peserta didik untuk selalu menjunjung toleransi dan saling menghargai keberagaman maupun perbedaan budaya yang ada di sekitarnya.

Pendidikan Karakter

Pengertian karakter menurut Pusat Bahasa Depdiknas adalah “bawaan, hati, jiwa, kepribadian, budi pekerti, perilaku, personalitas, sifat, tabiat, temperamen, watak”. Adapun berkarakter adalah berkepribadian, berperilaku, bersifat, bertabiat, dan berwatak”. Pendidikan Karakter menurut Albertus (2010) adalah diberikannya tempat bagi kebebasan individu dalam menhayati nilai-nilai yang dianggap sebagai baik, luhur, dan layak diperjuangkan sebagai pedoman bertingkah laku bagi kehidupan pribadi berhadapan dengan dirinya, sesama dan Tuhan.

Menurut Khan (2010), pendidikan karakter adalah proses kegiatan yang dilakukan dengan segala daya dan upaya secara sadar dan terencana untuk mengarahkan anak didik. Pendidikan karakter juga merupakan proses kegiatan yang mengarah pada peningkatan kualitas pendidikan dan pengembangan budi harmoni yang selalu mengajarkan, membimbing, dan membina setiap manusia untuk memiliki kompetensi intelektual, karakter, dan keterampilan menarik. Nilai-nilai pendidikan karakter yang dapat dihayati

dalam penelitian ini adalah religius, nasionalis, cerdas, tanggung jawab, disiplin, mandiri, jujur, dan arif, hormat dan santun, dermawan, suka menolong, gotong-royong, percaya diri, kerja keras, tangguh, kreatif, kepemimpinan, demokratis, rendah hati, toleransi, solidaritas dan peduli.

Pendidikan karakter menurut Lickona (1992) adalah pendidikan untuk membentuk kepribadian seseorang melalui pendidikan budi pekerti, yang hasilnya terlihat dalam tindakan nyata seseorang, yaitu tingkah laku yang baik, jujur bertanggung jawab, menghormati hak orang lain, kerja keras dan sebagainya. Lickona mendefinisikan orang yang berkarakter sebagai sifat alami seseorang dalam merespons situasi secara bermoral yang dimanifestasikan dalam tindakan nyata melalui tingkah laku yang baik, jujur, bertanggung jawab, menghormati orang lain dan karakter mulia lainnya. Pengertian ini mirip dengan apa yang diungkapkan oleh Aristoteles, bahwa karakter itu erat kaitannya dengan “habit” atau kebiasaan yang terus menerus dilakukan yang kerap dimanifestasikan dalam tingkah laku. Lebih jauh, Lickona menekankan tiga hal dalam mendidik karakter. Tiga hal itu dirumuskan dengan: *knowing*, *loving*, dan *acting the good*.

Menurut Lickona, keberhasilan pendidikan karakter dimulai dengan pemahaman karakter yang baik, mencintainya, dan pelaksanaan atau peneladanan atas karakter baik itu. Tanpa ketiga aspek ini, maka pendidikan karakter tidak akan efektif. Dengan pendidikan karakter yang diterapkan secara sistematis, dan berkelanjutan, seorang anak akan menjadi cerdas emosinya, seorang anak akan menjadi cerdas emosinya. Sebab kecerdasan emosi ini menjadi bekal penting dalam mempersiapkan anak masa depan dan mampu menghadapi segala macam tantangan, termasuk tantangan untuk berhasil secara akademis.

Ada sembilan pilar karakter yang berasal dari nilai-nilai luhur universal, yaitu: 1). karakter cinta Tuhan dan segenap ciptaan-Nya, 2). kemandirian dan tanggung jawab, 3). Kejujuran atau amanah, diplomatis, 4). hormat dan santun; 5). dermawan, suka tolong menolong dan gotong royong atau kerjasama, 6). percaya diri dan pekerja keras, 7). kepemimpinan dan keadilan, 8). baik dan rendah hati, 9). karakter toleransi, kedamaian, dan kesatuan. Kesembilan karakter itu perlu ditanamkan dalam pendidikan holistik dengan menggunakan metode *knowing the good*, *feeling the good*, dan *acting the good*. Hal tersebut diperlukan agar anak mampu memahami, merasakan/mencintai dan sekaligus melaksanakan nilai-nilai kebajikan.

Karakter berasal dari bahasa Yunani yang berarti “*to mark*” atau menandai dan memfokuskan bagaimana mengaplikasikan nilai kebaikan dalam bentuk tindakan atau

tingkah laku, sehingga orang yang tidak jujur, kejam, rakus dan perilaku jelek lainnya dikatakan orang berkarakter jelek. Sebaliknya, orang yang perilakunya sesuai dengan kaidah moral disebut dengan berkarakter mulia. Karakter mulia berarti individu memiliki pengetahuan tentang potensi dirinya, yang ditandai dengan nilai-nilai positif seperti: reflektif, percaya diri, rasional, logis, kritis, analitis, kreatif dan inovatif, mandiri, hidup sehat, bertanggung jawab, cinta ilmu, sabar, berhati-hati, rela berkorban, pemberani, dapat dipercaya, jujur, menepati janji, adil, rendah hati, malu berbuat salah, pemaaf, berhati lembut, setia, dan nilai-nilai positif lainnya. Individu juga memiliki kesadaran untuk berbuat yang terbaik atau unggul, dan individu juga mampu bertindak sesuai potensi dan kesadarannya tersebut. Individu yang berkarakter baik atau unggul adalah seseorang yang berusaha melakukan hal-hal yang terbaik terhadap Tuhan YME, dirinya, sesama, lingkungan, bangsa dan negara serta dunia internasional pada umumnya dengan mengoptimalkan potensi (pengetahuan) dirinya dan disertai dengan kesadaran, emosi dan motivasinya (perasaannya). Melalui beberapa konsep pendidikan karakter dari para ahli di atas, dapat di tarik sebuah kesamaan konsep yaitu pendidikan karakter adalah suatu sistem pendidikan yang dilakukan dengan tujuan untuk menanamkan nilai-nilai karakter kepada peserta didik yang meliputi komponen pengetahuan, kesadaran atau kemauan, dan tindakan untuk melaksanakan nilai-nilai tersebut.

Dalam pendidikan karakter di sekolah, semua komponen harus dilibatkan, termasuk komponen-komponen pendidikan itu sendiri, yaitu isi kurikulum, proses pembelajaran dan penilaian, penanganan atau pengelolaan mata pelajaran, pengelolaan sekolah, pelaksanaan aktivitas atau kegiatan ko-kurikuler, pemberdayaan sarana prasarana, pembiayaan, dan ethos kerja seluruh warga sekolah dan lingkungan. Di samping itu, pendidikan karakter dimaknai sebagai suatu perilaku warga sekolah yang dalam menyelenggarakan pendidikan harus berkarakter.

Berdasarkan pembahasan di atas dapat ditegaskan bahwa pendidikan karakter merupakan upaya-upaya yang dirancang dan dilaksanakan secara sistematis untuk membantu peserta didik memahami nilai-nilai perilaku manusia yang berhubungan dengan Tuhan Yang Maha Esa, diri sendiri, sesama manusia, lingkungan, dan kebangsaan yang terwujud dalam pikiran, sikap, perasaan, perkataan, dan perbuatan berdasarkan norma-norma agama, hukum, tata krama, budaya, dan adat istiadat.

Bhineka Tunggal Ika

Bhinneka Tunggal Ika adalah moto atau semboyan Indonesia. Frasa ini berasal dari bahasa Jawa Kuno dan seringkali diterjemahkan dengan kalimat “Berbeda-beda tetapi tetap satu”. Diterjemahkan per kata, kata *bhinneka* berarti "beraneka ragam" atau berbeda-beda. Kata “neka” dalam bahasa Sanskerta berarti "macam" dan menjadi pembentuk kata "aneka" dalam Bahasa Indonesia. Kata *tunggal* berarti "satu". Kata “ika” berarti "itu". Secara harfiah *Bhinneka Tunggal Ika* diterjemahkan "Beraneka Satu Itu", yang bermakna meskipun berbeda-beda tetapi pada hakikatnya bangsa Indonesia tetap adalah satu kesatuan. Semboyan ini digunakan untuk menggambarkan persatuan dan kesatuan Bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang terdiri atas beraneka ragam budaya, bahasa daerah, ras, suku bangsa, agama dan kepercayaan. Kalimat ini merupakan kutipan dari sebuah kakawin Jawa Kuna yaitu kakawin *Sutasoma*, karangan Mpu Tantular semasa kerajaan Majapahit sekitar abad ke-14. Kakawin ini istimewa karena mengajarkan toleransi antara umat Hindu Siwa dengan umat Buddha (Yamin, 1958).

Lambang negara Indonesia berbentuk burung Garuda yang kepalanya menoleh ke sebelah kanan (dari sudut pandang Garuda), perisai berbentuk menyerupai jantung yang digantung dengan rantai pada leher Garuda, dan semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* yang berarti “Berbeda-beda tetapi tetap satu” ditulis di atas pita yang dicengkeram oleh Garuda.

Kata *Bhinneka Tunggal Ika* dapat pula dimaknai bahwa meskipun bangsa dan negara Indonesia terdiri atas beraneka ragam suku bangsa yang memiliki kebudayaan dan adat-istiadat yang bermacam-macam serta beraneka ragam kepulauan wilayah negara Indonesia namun keseluruhannya itu merupakan suatu persatuan yaitu bangsa dan negara Indonesia. Keanekaragaman tersebut bukanlah merupakan perbedaan yang bertentangan namun justru keanekaragaman itu bersatu dalam satu sintesis yang akan memperkaya sifat dan makna persatuan bangsa dan negara Indonesia.

Bagi bangsa Indonesia, semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* merupakan dasar untuk mewujudkan persatuan dan kesatuan Indonesia. Perwujudan semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* dalam kehidupan sehari-hari dilakukan dengan cara hidup saling menghargai antara masyarakat yang satu dengan yang lainnya tanpa memandang suku bangsa, agama, bahasa, adat istiadat, warna kulit dan lain-lain. Tanpa adanya kesadaran sikap untuk menjaga *Bhinneka tunggal Ika* pasti akan terjadi konflik dan kekacauan di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Menurut Kusumohamodjojo (2000), ada beberapa hal yang perlu ditekankan dalam pengimplementasian nilai-nilai *kebhinnekaan* dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam

pembinaan aspek kehidupan nasional, aktualisasi pemahaman nilai-nilai kebhinnekaan yang termaktub dalam Pancasila harus menjadi nilai yang menjiwai segenap peraturan perundang-undangan yang berlaku di seluruh wilayah negara. Untuk itu, harus diimplementasikan ke dalam segenap pranata sosial yang berlaku di masyarakat dalam suasana ke-Bhinekaan Tunggal Ika-an sehingga dapat membangun kehidupan sosial yang akrab, peduli, toleran, dan hormat. Semua itu menggambarkan semangat kebangsaan atau nasionalisme yang tinggi sebagai identitas atau jati diri bangsa Indonesia. Untuk mengaktualisasikan nilai-nilai kebhinnekaan, baik warga maupun pemimpin terutama pelaksana pemerintahan harus dapat menjadikannya sebagai landasan yang terintegrasi dalam menyelenggarakan kehidupan nasional yang sinergis.

Penerapan pendidikan kebhinnekaan dalam proses belajar di sekolah

Penerapan Pendidikan Karakter. Penerapan pendidikan karakter pada pelaksanaan pembelajaran dilaksanakan dengan menggunakan strategi yang tepat. Strategi yang tepat adalah strategi yang menggunakan pendekatan kontekstual. Alasan penggunaan strategi kontekstual adalah bahwa strategi tersebut dapat mengajak siswa menghubungkan atau mengaitkan materi yang dipelajari dengan dunia nyata. Dengan dapat mengajak menghubungkan materi yang dipelajari dengan dunia nyata, berarti siswa diharapkan dapat mencari hubungan antara pengetahuan yang dimilikinya dengan penerapan pengetahuan tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Dengan pendekatan itu, siswa lebih memiliki hasil yang komprehensif tidak hanya pada tataran kognitif (olah pikir), tetapi pada tataran afektif (olah hati, rasa, dan karsa), serta psikomotor (olah raga) (Puskur, 2011 : 8).

Adapun beberapa strategi pembelajaran kontekstual antara lain (a) pembelajaran berbasis masalah, (b) pembelajaran kooperatif, (c) pembelajaran berbasis proyek, (d) pembelajaran pelayanan, dan (e) pembelajaran berbasis kerja. Puskur (2011 : 9) menjelaskan bahwa kelima strategi tersebut dapat memberikan nurturant effect pengembangan karakter siswa, seperti: karakter cerdas, berpikir terbuka, tanggung jawab, rasa ingin tahu.

Jenis dan Bentuk Pendidikan Karakter. Pengembangan budaya sekolah dan pusat kegiatan belajar dilakukan melalui kegiatan pengembangan diri, yaitu kegiatan rutin, kegiatan spontan, keteladanan, dan, pengkondisian. Adapun hal-hal tersebut adalah sebagai berikut

1. Kegiatan rutin

kegiatan rutin merupakan kegiatan yang rutin atau ajeg dilakukan setiap saat. Kegiatan rutin dapat juga berarti kegiatan yang dilakukan siswa secara terus menerus dan konsisten setiap saat (Puskur, 2011: 8). Beberapa contoh kegiatan rutin antara lain kegiatan upacara hari Senin, upacara besar kenegaraan, pemeriksaan kebersihan badan, piket kelas, shalat berjamaah, berbaris ketika masuk kelas, berdoa sebelum pelajaran dimulai dan diakhiri, dan mengucapkan salam apabila bertemu guru, tenaga pendidik, dan teman.

2. Kegiatan spontan

Kegiatan spontan dapat juga disebut kegiatan insidental. Kegiatan ini dilakukan secara spontan tanpa perencanaan terlebih dahulu. Contoh kegiatan ini adalah mengumpulkan sumbangan ketika ada teman yang terkena musibah atau sumbangan untuk masyarakat ketika terjadi bencana.

3. Keteladanan

Keteladanan merupakan sikap “menjadi contoh”. Sikap menjadi contoh merupakan perilaku dan sikap guru dan tenaga kependidikan dan siswa dalam memberikan contoh melalui tindakan-tindakan yang baik sehingga diharapkan menjadi panutan bagi siswa lain (Puskur, 2011: 8). Contoh kegiatan ini misalnya guru menjadi contoh pribadi yang bersih, rapi, ramah, dan supel.

4. Pengkondisian

Pengkondisian berkaitan dengan upaya sekolah untuk menata lingkungan fisik maupun nonfisik demi terciptanya suasana mendukung terlaksananya pendidikan karakter. Kegiatan menata lingkungan fisik misalnya adalah mengkondisikan toilet yang bersih, tempat sampah, halaman yang hijau dengan pepohonan, poster kata-kata bijak yang dipajang di lorong sekolah dan di dalam kelas, sedangkan pengkondisian lingkungan nonfisik misalnya mengelola konflik supaya tidak menjurus kepada perpecahan, atau bahkan menghilangkan konflik tersebut.

5. Kegiatan ekstrakurikuler

Kegiatan ekstrakurikuler merupakan kegiatan-kegiatan di luar kegiatan pembelajaran. Meskipun di luar kegiatan pembelajaran, guru dapat juga mengintegrasikannya dalam pembelajaran. Kegiatan-kegiatan ini sebenarnya sudah mendukung pelaksanaan pendidikan karakter. Namun demikian tetap diperlukan perencanaan, pelaksanaan dan evaluasi yang baik atau merevitalisasi kegiatan-

kegiatan koekstrakurikuler tersebut agar dapat melaksanakan pendidikan karakter kepada siswa.

6. Kegiatan keseharian di rumah dan di masyarakat

Kegiatan ini merupakan kegiatan penunjang pendidikan karakter yang ada di sekolah. rumah (keluarga) dan masyarakat merupakan partner penting suksesnya pelaksanaan pendidikan karakter di sekolah. pelaksanaan pendidikan karakter sebaik apapun, kalau tidak didukung oleh lingkungan keluarga dan masyarakat akan sia-sia. Dalam kegiatan ini, sekolah dapat mengupayakan terciptanya keselarasan antara karakter yang dikembangkan di sekolah dengan pembiasaan di rumah dan masyarakat (Puskur, 2011: 8).

Peran Pendidikan Karakter dalam menanamkan nilai-nilai

Dalam sebuah artikelnya, Ghazali (2012) menjabarkan tugas dan peran yang harus dilakukan oleh sekolah untuk melaksanakan pendidikan karakter.

Pertama, menyediakan pendidikan moral agama yang berbasis penyikapan terhadap kasus/ fenomena. Dalam hal ini tentunya agama tidak saja disajikan dalam pengetahuan aturan atau tata laksana ibadah tetapi lebih kepada nilai-nilai agama dalam menghadapi fenomena sosial. Nilai-nilai agama inilah yang menjadi bagian dari pembentukan karakter moral peserta didik. Sebagai contoh, pendidikan agama Islam tidak hanya mengajarkan sholat saja tapi nilai-nilai manfaat yang diperoleh bagi manusia itu sendiri dengan menjalankan sholat. Begitu pula agama Kristen Protestan tidak hanya mengajarkan cara bersembahyang tetapi bagaimana menerapkan Etika Protestan untuk keseimbangan kehidupan dunia dan akhirat. Juga *The Golden Rule* dalam ajaran agama Katholik agar manusia menyebarkan kebaikan kepada sesamanya. Sebenarnya beberapa ahli pemikir Barat membedakan antara moral dengan nilai-nilai agama. Akan tetapi, pemakalah mempunyai pendirian bahwa nilai agama membentuk karakter moral karena nilai agama yang universal juga mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhan, hubungan manusia dengan dirinya sendiri (intrapersonal) dan hubungan manusia dengan lingkungan sosialnya (interpersonal). Tidak ada agama yang tidak mengatur ketiga hal tersebut. Bahkan secara tegas, Silberman (2005) menyatakan bahwa ciri manusia yang religius adalah:

- a) Mampu memahami Tuhan dan melaksanakan semua ajaranNya. Pada elemen ini, manusia yang beragama dituntut untuk memahami kekuatan Tuhan dan mengamalkan semua ajaranNya dalam kehidupan sehari-hari.

- b) Memahami pemaknaan diri. Pada elemen ini, manusia yang mengaku beragama harus memiliki pemahaman terhadap hakikat diri, tujuan hidup, potensi diri dan pengaruh ajaran agama terhadap proses pembentukan jati diri. Misalnya, sebagai seorang Muslim maka ia tahu bahwa tujuan hidupnya hanyalah untuk berbakti kepada Allah SWT, mempunyai potensi persaudaraan sebagai sesama muslim dan ajaran Islam dijadikannya sebagai identitas dirinya.
- c) Meyakini dan memelihara hubungan dengan makhluk lain ciptaan Tuhan dan alam semesta. Sebagai manusia yang beragama maka kita dituntut untuk membina hubungan dengan orang lain, makhluk ghaib dan alam semesta.
- d) Keyakinan terhadap hari depan, yaitu keyakinan yang harus dimiliki oleh manusia religius terhadap kehidupan masa depan, kehidupan setelah kehidupan di dunia, seperti kematian, alam kubur, hari berbangkit atau kiamat, syurga dan neraka. Oleh karena itu, manusia yang religius menjadikan kehidupan di dunia ini sebagai investasi dalam kehidupan di masa mendatang, termasuk kehidupan akhirat kelak.

Berdasarkan ciri manusia yang religius atau mempunyai nilai-nilai agama tersebut maka sebenarnya sama dengan tujuan pendidikan berkarakter moral yang mengembangkan interpersonal dan intrapersonal. Dengan demikian, pendidikan moral agama lebih ditekankan kepada kasus-kasus atau fenomena yang harus dipecahkan oleh peserta didik berdasarkan pertimbangan nilai atau moral agama. Hal ini yang disebut sebagai pembelajaran berbasis masalah (*problem based learning*).

Kedua, menyiapkan guru, kakak kelas, sivitas akademika, alumni sebagai *role model*. Sebagaimana definisi pendidikan berkarakter moral sebagai proses transfer, khususnya tindakan terhadap fenomena berdasarkan nilai atau aturan universal maka dibutuhkan figur teladan dalam menegakkan nilai atau aturan tersebut. Figur teladan ini sesuai dengan filosofi pendidik yang dikemukakan oleh Ki Hadjar Dewantara, yaitu *ing ngarso sung tulodho* (seorang guru harus mampu memberikan keteladanan sikap dan tindakan), khususnya keteladanan moral. Apalagi, guru merupakan sosok digugu lan ditiru (dipatuhi dan dicontoh tindakannya). Jika guru hanya memberikan pengajaran moral tanpa mendidik (memberi keteladanan moral) maka akan terjadi kebingungan pada diri peserta didik. Sosok guru yang ideal ialah guru yang bermoral. Ketika guru melakukan tindakan amoral, seperti pelecehan seksual, kekerasan, tindak pidana dan lain sebagainya maka fenomena ini disebut sebagai moral hypocrisy, yaitu sosok yang idealnya bermoral namun melakukan tindakan tidak bermoral. Tidak hanya guru, kakak kelas dan alumni pun sebagai

figur teladan dalam penegakan moral. Jika kakak kelas dan alumni berkomitmen untuk membantu penegakan moral di lingkungan sekolah maka aktivitas yang tidak bermoral, seperti kekerasan dalam masa orientasi dan tawuran dapat diminimalisasi.

Ketiga, menyediakan perangkat nilai dan aturan yang jelas, rasional dan konsisten. Sekolah yang mempunyai aturan jelas menyebabkan tidak ada ambiguitas peserta didik dalam memahaminya. Aturan yang jelas juga dimaksudkan agar peserta didik tidak mencari celah kelemahan aturan dan memanfaatkan celah tersebut untuk pelanggaran. Selain itu, yang dimaksudkan dengan aturan atau nilai yang rasional ialah segala aturan tersebut bukan saja bertujuan untuk mengarahkan atau melarang suatu tindakan tetapi lebih kepada penguatan alasan mengapa aturan atau nilai tersebut ditegakkan. Tentunya hal ini membutuhkan sosialisasi kepada peserta didik dan sivitas akademika agar memahami latar belakang ditegakkannya nilai atau aturan tersebut. Rasionalitas atau alasan tentang penegakan nilai moral tersebut perlu dilakukan karena dalam psikologi perkembangan, seorang remaja mulai berfikir operasional kongkret yang mencari rasional dalam setiap tindakan. Dengan pemahaman nilai atau aturan yang rasional tersebut maka peserta didik akan menjalankan aturan dan nilai tersebut karena terdorong untuk kebaikan mereka sendiri. Hal ini menandakan aturan atau nilai yang rasional/ mempunyai alasan yang tepat akan menumbuhkan motivasi intrinsik atau motivasi dalam diri. Sedangkan penegakan nilai atau aturan yang konsisten untuk semua pihak diharapkan akan menjadi perangkat aturan untuk kepentingan bersama (keadilan distributif).

Keempat, membangun sinergitas antara pihak sekolah, keluarga, masyarakat dan pemerintah. Sebagaimana kita ketahui kebijakan publik tidak dapat dijalankan jika tidak ada sinergi antara pihak terkait. Meskipun sekolah telah menerapkan pendidikan berkarakter moral di lingkungan belajar namun hal ini tidak akan efektif jika tidak didukung keterlibatan pihak keluarga, masyarakat dan pemerintah. Jika kita kembali merujuk definisi pendidikan berkarakter moral maka pendidikan tersebut sesungguhnya merupakan suatu proses. Maknanya, pendidikan berkarakter moral merupakan transfer secara bertahap dan berkelanjutan. Sayangnya, kebijakan pemerintah tentang ujian nasional (UNAS) mempunyai dampak bahwa pendidikan lebih menekankan kepada hasil suatu sistem dan bukan kepada proses. Padahal sebenarnya pendidikan lebih menekankan kepada proses suatu sistem. Oleh karena itu, disarankan agar pemerintah tidak membuat suatu kebijakan yang bertentangan dengan filosofi pendidikan berkarakter moral.

Kelima, pendidikan berkarakter moral dimasukkan dalam kegiatan intra, ekstra dan ko-kulikuler sebagai *hidden curriculum*. Dalam kegiatan intra-kurikuler dan ko-kurikuler, setiap mata pelajaran perlu memberikan pesan moral khusus berkaitan dengan topik pembelajaran. Contohnya, pelajaran Biologi tentang reproduksi manusia perlu diberikan sosialisasi tentang dampak negatif seks pra-nikah jika organ reproduksi belum siap digunakan. Jadi, tidak sekedar pengetahuan seks tetapi juga menyisipkan pesan moral yang rasional. Begitu pula, dalam kegiatan ekstra-kurikuler perlu diperbanyak aktivitas yang membina karakter moral peserta didik, seperti Pramuka, PMR, Dokter Kecil, Olah Raga dan lain sebagainya. Bahkan ide untuk mendirikan dan melestarikan “Kantin Kejujuran” perlu diwujudkan.

Keenam, menyajikan *story telling* melalui multi media dengan melibatkan peran sebagai role model karakter moral. Menurut Sheldon (2004), *story telling* adalah salah satu metode yang tepat untuk menyampaikan pesan moral melalui peran tokoh-tokoh dalam suatu cerita sebagai role model. Dengan demikian, *story telling* memiliki kemampuan untuk menyampaikan nilai-nilai moral karena anak dan remaja lebih mudah menerima informasi melalui audio-visual. Oleh karena itu, disarankan *story telling* disajikan dalam multi media sehingga menarik keterlibatan afeksi dan kognisi peserta didik dalam menginternalisasi nilai moral yang disampaikan. Sebagai contoh, *story telling* dengan tema budaya lokal, seperti Malin Kundang disampaikan melalui tayangan film atau parodi sehingga pesan moral tentang berbakti kepada orang tua lebih efektif disampaikan kepada peserta didik.

SIMPULAN

Keberagaman adalah anugerah yang harus disyukuri. Negara Indonesia adalah negara yang dianugerahi oleh keberagaman. Menjadikan negara ini memiliki potensi kekayaan budaya yang sangat berharga. Keberagaman tersebut kemudian diikat dengan semboyan Bhinneka Tunggal Ika yang kemudian semboyan tersebut mewarnai kehidupan bermasyarakat. Semboyan tersebut tidak boleh hanya menjadi sekedar semboyan, tetapi harus menjadi nilai-nilai yang mendasari segala sikap hidup masyarakat Indonesia. Semboyan tersebut tidak boleh pudar, tetapi harus tetap berperan dalam membentuk karakter bangsa.

Pendidikan adalah salah satu sarana yang efektif untuk dapat menanamkan dan menerapkan semboyan Bhinneka Tunggal Ika. Sehingga, melalui kegiatan-kegiatan sekolah, semboyan tersebut dapat hidup dan merasuk dalam jiwa peserta didik. Membuat peserta didik menjadi warga negara yang menghidupi semboyan tersebut dengan cara mengimplementasikan kebhinnekaan dalam kehidupan sehari-hari.

Pelaksanaan pendidikan karakter dalam menanamkan nilai-nilai kebhinekaan tentunya dilaksanakan dengan strategi yang tepat agar pelaksanaannya dapat berjalan dengan efektif. Kualitas pendidikan karakter ditentukan oleh kesadaran warga sekolah akan pentingnya sebuah karakter. Pendidikan karakter bukanlah tugas satu pihak tertentu, tetapi semua warga sekolah seharusnya ikut ambil bagian. Pengurus yayasan, Kepala sekolah, Guru, staf pendidik, peserta didik adalah mereka yang memiliki andil dalam menjalankan pendidikan karakter. Dengan kerja sama yang baik serta kesamaan visi dan misi, maka pendidikan karakter dapat dilaksanakan. Jadi, diharapkan melalui pendidikan karakter kebhinnekaan, dapat mencetak warga negara yang memiliki dan dapat menghidupkan nilai-nilai kebhinnekaan dalam kehidupannya sehari-hari.

DAFTAR PUSTAKA

- Albertus, D. K. (2010) *Pendidikan karakter: Strategi mendidik anak di zaman global*. Jakarta: Grasindo.
- Badan Pusat Statistik. (2016). _____. Diunduh dari <https://www.bps.go.id/>
- Khan, Y. (2010). Pendidikan karakter berbasis potensi diri. Yogyakarta: Pelangi.
- Kusumohamodjojo, B. (2010). *Kebhinnekaan Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Grasindo.
- Lestari, S. (2016). Anak-anak muda Indonesia makin radikal?. Diunduh dari http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2016/02/160218_indonesia_radikalisme_anak_muda
- Lickona, T. (1992) *Educating for character: How our school can teach respect and responsibility*, New York, NY: Bantam.
- Sheldon, L. (2004). *Character development and story telling*. Boston, MA: Thomson.
- Silberman, I. (2005). Religion as a meaning system: implications for the new millennium. *Journal of Social Issues*, 61(4), 641-663.
- Yamin, M. (1958). 6000 tahun sang Merah Putih. Jakarta: Balai Pustaka

KUDANGAN SHOLAWAT: PENTINGNYA KELEKATAN ORANGTUA UNTUK PEMBENTUKAN KARAKTER ANAK

*Muhamad Machbub Aozai,
Euis Ulfa Zahara,
Bella Pertiwi Nugraheni,
Faruq*

Fakultas Psikologi
Universitas Muhammadiyah Surakarta
Pabelan, Kartasuro, Surakarta, Indonesia, 57169

Abstract - Nowadays criminal cases are not only committed by an adult, but also conducted by a child under the age. This is caused by the lack of family roles in forming child character. The forming of character can't be separated from the religious role as the basis for parents in educating their child. "Kudangan sholawat" becomes a method for parents to get attached to their child that could give impact to the child character when he/she is grown up; expected to be "sholih/sholihah". Kudangan sholawah is such a buckle-pet that is sung to Prophet Muhammad. A child as a creation of God and yet understand what sin is, but due to lack of parents in educating their child to become a child that has character in accordance with the teachings of the religion. The purpose of this study is to know the attachment between parents and child with "kudangan sholawat" way and to know the dynamics of behavior resulted from the "kudangan sholawat" for the character formation. The benefit of this study is to be a reference for the parents to know the importance of attachment between parents and child as well as shaping the character of the child so that the child could become "sholih/ sholihah". The method of this research is using a qualitative approach with in-depth interview to the four parents, with the criteria of a muslim family and have biological children. The result of this study shows that children who used "kudangan sholawat" have a good character, which are polite manners, obey to parents, honest, and responsible.

Keywords: attachment; character education Islami; kudangan; sholawat

Abstrak - Saat ini kasus-kasus kriminal tidak hanya dilakukan oleh orang dewasa namun, tersangkanya adalah seorang anak di bawah umur. Hal ini disebabkan oleh kurangnya peran keluarga dalam pembentukan karakter anak. Pembentukan karakter tidak lepas dari peran agama yang mendasari orangtua dalam mendidik seorang anak. Kudangan sholawat menjadi metode dalam melekatkan orangtua kepada anak yang berdampak pada karakter anak ketika dewasa yang diharapkan menjadi anak yang sholih dan sholihah. Kudangan sholawat adalah timangan yang dinyanyikan dengan sholawat kepada nabi Muhammad SAW. Seorang anak yang dipandang sebagai makhluk ciptaan Allah yang suci dan belum mengerti apa itu dosa, namun karena fenomena yang terjadi yang mana disebabkan hilangnya peran orang tua dalam mendidik anak untuk menjadi anak yang mempunyai karakter yang sesuai dengan ajaran agama. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui kelekatan anak dan orang tua dengan kudangan sholawat serta untuk mengetahui dinamika perilaku hasil dari kudangan sholawat untuk pembentukan karakter anak. Manfaat dari tulisan ini adalah untuk menjadi bahan rujukan para orangtua untuk mengetahui pentingnya kelekatan antara orang tua dan anak serta membentuk karakter anak supaya menjadi anak yang sholih dan sholihah. Metode penelitian ini adalah pendekatan kualitatif menggunakan *depth interview* kepada empat orangtua, dengan kriteria orangtua yang berlatar belakang keluarga muslim dan mempunyai anak kandung. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa anak yang dikudang menggunakan sholawat memiliki karakter yang baik yaitu bersikap sopan santun, patuh kepada orang tua, jujur, dan tanggung jawab.

Kata Kunci: kelekatan; kudangan; pendidikan karakter Islami; sholawat

PENDAHULUAN

Fenomena yang terjadi sekarang ini adalah banyaknya kasus kriminal yang dilakukan oleh anak, seperti yang dijelaskan oleh Rokan (2004) anak melakukan bunuh diri disebabkan beberapa alasan, karena dimarahi orang tua, rindu ibu yang sudah meninggal dan akibat perceraian orang tua. Kondisi ini cukup penting untuk mendapat perhatian. Meskipun data populasi kenakalan anak di Indonesia masih berkisar 193.115 anak, namun ibarat fenomena gunung es, diduga angka kenakalan dan permasalahan sosial lainnya yang sebenarnya sekitar 10 kali lipat (Tambunan, 2003).

Berbicara mengenai anak tentu saja akan membahas mengenai faktor kondisi anak itu sendiri, dan faktor luar sang anak, yaitu orang tua, keluarga besar, masyarakat serta lingkungan sekitarnya. Keluarga sebagai unit terkecil dalam masyarakat memiliki tanggung jawab pertama untuk menjaga pertumbuhan dan perkembangan anak. Seorang anak akan mencapai pertumbuhan dan perkembangan optimal jika kebutuhan dasarnya terpenuhi, misalnya kebutuhan fisik (sandang, pangan, papan) dan kebutuhan psikologis berupa dukungan, perhatian dan kasih sayang. Namun ironisnya keluarga justru menjadi sumber ancaman dan ketidaktentraman anak, karena pola asuh orang tua dalam mendidik dan membesarkan anaknya dan perlakuan salah yang sering diterima anak dari keluarga (khususnya orang tua). Hal ini ditunjukkan dengan hasil penelitian yang didapatkan oleh Putra (dalam Eliasa, 2011) melalui penelitiannya "*A Focused on Child Abuse in Six Selected Provinces in Indonesia*", menemukan bahwa hasil – hasil perlakuan salah (*maltreated*) terhadap anak yang terjadi dalam ranah publik dan domestik ternyata sebagian besar dilakukan oleh orang tua mereka.

Adapun menurut Irwanto yang dimaksud dengan perlakuan salah dalam hal ini adalah segala jenis bentuk perlakuan terhadap anak yang mengancam kesejahteraan anak untuk tumbuh dan berkembang secara optimal baik fisik, sosial, psikologis, mental dan spiritual (Eliasa, 2011) sehingga anak tidak mempunyai karakter pribadi yang kuat sebagai benteng dalam dirinya. Izzaty (2008) berpendapat bahwa iklim keluarga yang negatif dan penuh dengan perselisihan perkawinan dan konflik yang lebih umum, menyebarkan atmosfer rumah yang membuat suasana antar anggota keluarga tidak nyaman dan dapat menyebabkan anak merasakan stres, ketidakamanan dan ketidaknyamanan. Anak dalam lingkungan seperti

itu berada dalam resiko yang tinggi dalam perkembangan perilaku yang bermasalah, seperti agresif, berperilaku kasar, dan depresi. Hal ini dikuatkan dalam penelitian yang dilakukan oleh Chang, Lansford, Schwartz, Farver (dalam Izzaty, 2008) yang mengatakan bahwa adanya korelasi positif antara pengasuhan yang negatif dengan munculnya tingkah laku bermasalah pada anak.

Salah satu cara untuk mencegah munculnya perilaku yang negatif dari anak di kemudian hari adalah dengan menjaga kelekatan antara orang tua dan anak. Istilah kelekatan (*attachment*) untuk pertama kalinya dikemukakan oleh psikolog dari Inggris pada tahun 1958 bernama John Bowlby. John bowlby menjelaskan bahwa “*maternal deprivation*” atau kekurangan kasih sayang ibu sering menyebabkan kecemasan (*anxiety*), kemarahan (*anger*), penyimpangan perilaku (*delinquency*), dan depresi (dalam Eliasa, 2011). Kelekatan baru dapat terbentuk apabila bayi sudah mampu membedakan antara ibunya dengan orang asing serta dapat memahami bahwa seseorang itu tetap ada walaupun tidak dapat dilihat oleh anak. Hal ini merupakan cerminan konsep permanensi objek yang dikemukakan Piaget (dalam Ervika, 2005). Saat anak bertambah besar, kedekatan secara fisik menjadi tidak terlalu berarti. Anak mulai dapat memelihara kontak psikologis dengan menggunakan senyuman, pandangan, serta kata-kata. Anak mulai dapat memahami bahwa perpisahannya dengan ibu bersifat sementara. Anak tidak merasa terlalu sedih dengan perpisahan. Orang tua dapat mengurangi situasi *distress* saat perpisahan dengan memberikan penjelasan pada anak.

Ainsworth (dalam Ervika, 2005) mengatakan bahwa kelekatan adalah ikatan emosional yang dibentuk seorang individu dengan orang lain yang bersifat spesifik, mengikat mereka dalam suatu kedekatan yang bersifat kekal sepanjang waktu. Kelekatan merupakan suatu hubungan yang didukung oleh tingkah laku lekat (*attachment behavior*) yang dirancang untuk memelihara hubungan tersebut. Tokoh *attachment*, Bowlby (dalam Ervika, 2005) dipengaruhi oleh teori evolusi dalam observasinya pada perilaku hewan. Ibu dan anak secara biologis dipersiapkan untuk saling merespon perilaku. Bowlby (dalam Ervika, 2005) percaya bahwa perilaku awal sudah diprogram secara biologis. Reaksi bayi berupa tangisan, senyuman, isapan akan mendatangkan reaksi ibu dan perlindungan atas kebutuhan bayi. Proses ini akan meningkatkan hubungan ibu dan anak. Sebaliknya bayi juga dipersiapkan untuk merespon tanda, suara dan perhatian yang diberikan ibu. Hasil dari respons biologis yang terprogram ini adalah anak dan ibu akan mengembangkan hubungan kelekatan yang saling menguntungkan (*mutuality attachment*). Teori etologi juga menggunakan istilah “*Psychological Bonding*”, yaitu hubungan atau ikatan psikologis

antara ibu dan anak, yang bertahan lama sepanjang rentang hidup dan berkonotasi dengan kehidupan sosial (Bowley dalam Ervika, 2005).

Salah satu cara untuk meningkatkan kelekatan antara orang tua dan anak dapat menggunakan sebuah nyanyian. Istilah nyanyian yang digunakan menggunakan bahasa Jawa yaitu “*kudang* atau *kudangan*”. Istilah “*kudang* atau *kudangan*” sendiri mempunyai arti yaitu sebuah kata dari bahasa Jawa yang berarti harapan yang terpendam dari hati orang tua mengenai masa depan anak (Azis, dkk). Kudangan juga dapat berarti doa-doa yang dipanjatkan untuk anak-anak (Mukaromah, 2016). Kudangan dapat menggunakan sholawat. Sholawat sendiri berasal dari kata *shalat* dan bentuk jama’nya menjadi *sholawat* yang berarti doa untuk mengingat Allah secara terus-menerus (Yunus dalam Aeni, 2014). Shalawat kepada Nabi memiliki dua bentuk, yaitu sholawat ma’surat dan sholawat ghairu ma’surat. Shalawat ma’surat adalah sholawat yang redaksinya langsung diajarkan oleh Nabi SAW, seperti sholawat yang dibaca dalam tasyahud akhir dalam sholat. Sedangkan sholawat ghairu ma’surat adalah shalawat yang disusun oleh selain Nabi SAW, yakni para sahabat, tabi’in, auliya’, atau yang lainnya di kalangan umat Islam. Susunan sholawat ini mengepresikan permohonan, pujian, dan sanjungan yang disusun dalam bentuk sya’ir (Huda dalam Aeni, 2014). Pembacaan sholawat merupakan suatu ibadah dengan mengagungkan Nabi Muhammad SAW yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah agar mendapatkan rahmat dari-Nya. Dengan pengertian tersebut, maka pembacaan sholawat merupakan doa yang ditujukan kepada Nabi SAW sebagai bukti rasa cinta dan hormat kepada Nya sehingga membaca sholawat merupakan jalinan hembusan Rasulullah kepada Allah dan rasa terima kasih umat kepada Rasulullah (Aeni, 2014). Allah Swt memerintahkan kita untuk selalu bersholawat kepada Nabi Muhammad SAW yang tercantum dalam Q.S Al-ahzab (33):56 “*Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikatnya bersholawat untuk nabi (Muhammad). Hai orang-orang yang beriman, bersholawatlah kamu untuk nabi (Muhammad) dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya.*”

Kudangan bisa dijadikan timangan untuk membentuk karakter anak karena kudangan merupakan doa dari orang tua untuk anak. Orang tua mendoakan anak-anak dengan doa yang baik, salah satunya menggunakan sholawat untuk membentuk suatu karakter yang baik. Sholawat yang diperdengarkan untuk anak dapat membentuk karakter yang Islami, dengan bersholawat akan mengokohkan aqidah anak dengan apa yang tergambar dari isi sholawat, dengan berbagai bukti dan pelajaran dari sholawat (Hairuddin, 2013). Adapun yang terkandung dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majjah yang

artinya *muliakanlah anak-anak mu dan didiklah mereka dengan adab (budi pekerti) yang baik*. Oleh karena itu, untuk membentuk karakter (budi pekerti) yang baik pada anak bisa menggunakan metode kudangan sholawat agar isi kandungan dari sholawat dapat terinternalisasi pada diri anak. Samani dan Hariyanto (dalam Aeni, 2014) menyebutkan bahwa Direktorat Pendidikan Lanjutan Pertama Direktorat Jendral Pendidikan Dasar dan Menengah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dalam Pendampingan Guru Sekolah Swasta Tradisional (Islam) telah menginventarisasi domain budi pekerti Islami sebagai nilai – nilai karakter yang harus ditampilkan, yaitu terhadap Tuhan, terhadap diri sendiri, terhadap keluarga, terhadap orang lain, terhadap masyarakat dan bangsa, dan terhadap alam lingkungan. Nilai karakter terhadap Tuhan, meliputi: 1) iman dan taqwa, 2) syukur, 3) tawakal, 4) ikhlas, 5) sabar, 6) mawas diri, 7) disiplin, 8) berfikir jauh kedepan, 9) jujur, 10) amanah, 11) pengabdian, 12) susila, 13) beradab. Nilai karakter terhadap diri sendiri meliputi: 1) adil, 2) jujur, 3) mawas diri, 4) disiplin, 5) kasih sayang, 6) kerja keras, 7) pengambil risiko, 8) berinisiatif, 9) kerja cerdas, 10) kreatif, 11) berpikir jauh ke depan, 12) berfikir matang, 13) bersahaja, 14) bersemangat, 15) berfikir konstruktif, 16) bertanggung jawab, 17) bijaksana, 18) cerdas, 19) cermat, 20) dinamis, 21) efisien, 22) gigih, 23) tangguh, 24) ulet, 25) berkemauan keras, 26) hemat, 27) kukuh, 28) lugas, 29) mandiri, 30) menghargai kesehatan, 31) pengendalian diri, 32) produktif, 33) rajin, 34) tekun, 35) percaya diri, 36) tertib, 37) tegas, 38) sabar, 39) ceria atau periang.

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui kelekatan anak dan orang tua melalui kudangan sholawat, dan mengetahui dinamika perilaku hasil dari kudangan sholawat untuk pembentukan karakter anak.

METODE

Partisipan

Penelitian ini dilakukan di Kota Surakarta. Pemilihan subjek penelitian dilakukan dengan teknik *purposive sampling*, yaitu memilih subjek dengan pertimbangan dan tujuan tertentu. Merujuk pada tujuan penelitian ini, jumlah subjek penelitian ditentukan sebanyak 5 orang dengan kriteria subjek antara lain : 1) orang tua yang mempunyai anak kandung,

berapapun jumlah anak kandungnya, 2) beragama Islam, dan 3) menerapkan kudangan / timangan sholawat kepada anak kandungnya.

Prosedur

Dalam penelitian ini, prosedur yang dilakukan antar lain :

1. Penentuan tema, tujuan penelitian, serta metode pengumpulan dan analisis data.
2. Penyusunan *guide* wawancara merujuk pada tema dan tujuan penelitian.
3. Pengumpulan data. Metode yang digunakan adalah *in – depth interview* / wawancara mendalam dengan dibantu peralatan perekam yaitu *voice recorder*. Adapun prosedur wawancara yang dilakukan diawali dengan menjelaskan mengenai maksud dan tujuan penelitian ini dilakukan. Wawancara difokuskan kepada cara penerapan kudangan / timangan sholawat kepada anak, hubungan antara orang tua – anak, serta perilaku positif yang dimiliki anak ketika dewasa.
4. Analisis data, dengan menggunakan teknik analisis induktif deskriptif

Teknik Analisis Data

Dalam penelitian ini data – data yang didapatkan berupa rekaman dari hasil wawancara dari subjek, sehingga analisis data yang digunakan adalah analisis induktif deskriptif, yaitu melakukan abstraksi setelah rekaman fenomena – fenomena khusus dikelompokkan menjadi satu, teori yang dikembangkan muncul dari bawah berasal dari sejumlah besar satuan bukti yang terkumpul yang saling berhubungan satu dengan lainnya. Menurut Winarno Surachmad (dalam Taslimah, 2012), metode deskriptif tidak terbatas hanya sampai pada pengumpulan data, tetapi meliputi: analisis dan interpretasi tentang arti data itu, membandingkan persamaan dan perbedaan fenomena tertentu.

ANALISIS DAN HASIL

Identitas subjek

Tabel 1.
Identitas Subjek

Nama	Usia Pernikahan	Jumlah Anak	Pendidikan Anak
RW	20 Th	3 Anak	Sekolah Islam
NM	36 Th	5 Anak	Sekolah Islam

Z	25 Th	4 Anak	Sekolah Islam
BP	21 Th	6 Anak	Sekolah Islam dan Sekolah Negeri

Pertama, Konsep Penerapan Kudangan Sholawat

Tabel 2.

Konsep Penerapan Kudangan Sholawat

Nama	Konsep penerapan kudangan sholawat
RW	Subjek menerapkan <i>kudangan</i> sholawat semenjak mengandung anak ketiga sampai anak berusia tiga tahun. cara subjek menerapkan <i>kudangan</i> sholawat dengan mendengarkan sholawat atau ayat-ayat alquran ketika anak menjelang tidur. <i>Kudangan</i> ini masih diterapkan sampai sekarang ketika keluarga berkumpul dengan cara bersholawat, mengaji, berdoa yang dilakukan bersama-sama.
NM	Subjek menerapkan <i>kudangan</i> sholawat semenjak anak lahir dengan menimang bayi sampai usia anak empat tahun. Penerapan <i>kudangan</i> sholawat ini dengan cara menggendong anak dan membisikkan atau menyanyikan sholawat serta doa-doa kepada anak.
Z	Subjek menerapkan <i>kudangan</i> sholawat sejak anak lahir sampai anak berusia 10 tahun. cara penerapan <i>kudangan</i> sholawat ketika anak akan tidur dengan menyanyikan shalawat kepada anak. <i>Kudangan</i> sholawat lebih sering subjek digunakan ketika selesai salat dengan cara memangku anak lalu membacakan sholawat dan doa-doa kepada anak.
BP	Subjek menerapkan <i>kudangan</i> sholawat sejak anak lahir hingga anak berusia 11 tahun. <i>kudangan</i> sholawat dipakai ketika anak akan tidur dengan cara ibu mengucapkan <i>kudangan</i> sholawat didekat anak.

Subjek menerapkan *kudangan* sholawat semenjak mengandung anak sampai anak berusia 11 tahun. Cara subjek menerapkan *kudangan* sholawat dengan mendengarkan sholawat atau ayat-ayat Alquran ketika anak menjelang tidur dan ketika menggendong anak dengan cara membisikkan atau menyanyikan sholawat serta doa-doa kepada anak. *Kudangan* ini masih diterapkan sampai sekarang ketika keluarga berkumpul dengan cara bersholawat, mengaji, berdoa yang dilakukan bersama-sama. Selain itu *kudangan* sholawat juga digunakan ketika orang tua telah menyelesaikan shalat dengan cara memangku anak lalu membacakan sholawat dan doa-doa kepada anak.

Kedua, Kelekatan anak dengan orang tua.

Tabel 3.

Kelekatan Anak dengan Orang tua

Nama	Kelekatan anak dengan orang tua
RW	Anak lebih dekat kepada ibu dan anak akan menceritakan hal apa saja yang dialami kepada kedua orang tua.
NM	Anak terbuka kepada orang tua dengan menceritakan apa saja yang terjadi pada kehidupan anak. Anak lebih dekat kepada ibu dibandingkan kepada ayah.
Z	Ketika anak memiliki masalah, anak akan menceritakan masalah yang dialaminya kepada ibu, dan ketika anak membutuhkan suatu pertimbangan dalam memutuskan suatu hal anak akan bercerita kepada ayah.
BP	Setiap anak memiliki masalah, anak akan bercerita kepada orang tua. Anak merasa nyaman ketika bercerita kepada orang tua khususnya kepada ibu sehingga anak lebih terbuka dibandingkan bercerita kepada ayah.

Anak akan bercerita kepada orang tua ketika memiliki masalah dan anak merasa nyaman ketika bercerita kepada orang tua khususnya kepada ibu. Akan tetapi ketika anak membutuhkan suatu pertimbangan dalam memutuskan suatu hal, anak akan bercerita kepada ayah.

Ketiga, Dinamika perilaku dari kudangan sholat.

Tabel 4.

Dinamika Perilaku dari Kudangan Sholawat

Nama	Dinamika perilaku dari kudangan sholat
RW	Anak memiliki sikap positif yaitu anak-anak subjek memiliki daya tangkap yang cepat dan tidak rewel. Anak patuh dengan perintah orang tua, mencerminkan sikap sopan santun dengan cara menghormati orang lain, serta bertanggung jawab dengan keputusan yang diambil. Akan tetapi anak memiliki sikap negatif menurut orang tua seperti rebutan perhatian orang tua.
NM	Menurut subjek anak memiliki sikap positif seperti berperilaku jujur, ramah, dan mudah berinteraksi dengan lingkungan. Anak patuh kepada orang tua dengan cara melaksanakan semua perintah orang tua.

	Walau demikian anak masih suka menunda pekerjaan ketika diperintah oleh orang tua.
Z	Sikap positif yang dimiliki anak adalah merasa percaya diri, terbuka dengan lingkungan sekitar, jujur dan bertanggung jawab atas keputusan yang diambil dan bertanggung jawab atas apa yang amanahkan orang tua kepada anak. Walau demikian menurut orang tua anak masih memiliki sikap malas dalam hal membersihkan kamar.
BP	Menurut subjek sikap positif anak adalah rajin beribadah, mudah bergaul, dan menyesuaikan diri di lingkungnya. Anak bersikap sopan terhadap orang tua seperti tidak berkata kasar, meninggikan suara atau membentak ketika berbicara kepada orang tua. Anak cenderung mendengarkan dan menaati perintah setiap perintah orang tua dengan cara anak segera melaksanakan apa yang diperintahkan orang tua kepada anak. Akan tetapi anak pernah terlambat ke sekolah karena macet.

Anak memiliki beberapa sikap positif di antaranya memiliki daya tangkap yang cepat, tidak rewel, rajin beribadah, berperilaku jujur, ramah, mudah berinteraksi dengan lingkungan, mencerminkan sikap sopan santun dengan cara menghormati orang lain khususnya kepada orang tua dengan tidak berkata kasar, meninggikan suara atau membentak, dan anak juga bertanggung jawab terhadap keputusan yang diambil. Selain itu anak juga mendengarkan dan menaati setiap perintah orang tua dengan cara segera melaksanakan apa yang diperintahkan orang tua kepada anak. Akan tetapi anak memiliki sikap negatif seperti sikap malas dalam hal membersihkan kamar, mengalami *sibling rivalry*, dan anak juga pernah terlambat ke sekolah karena macet.

DISKUSI

Berdasarkan hasil analisis data, hasil penelitian ini menunjukkan bahwa *kudangan* sholawat merupakan salah satu cara untuk meningkatkan kelekatan antara orang tua dan anak serta berpengaruh dalam pembentukan karakter pada anak. Istilah “*kudang* atau *kudangan*” mempunyai arti doa-doa yang dipanjatkan untuk anak-anak (Mukaromah, 2016). *Kudangan* dapat menggunakan sholawat, sholawat sendiri berasal dari kata *shalat* dan bentuk jama’nya menjadi *sholawat* yang berarti doa untuk mengingat Allah secara terus-menerus (Yunus dalam Aeni, 2014). Penerapan *kudangan* sholawat dalam penelitian ini

dengan cara mendengarkan sholawat atau ayat-ayat Alquran ketika anak menjelang tidur dan dibisikkan atau dinyanyikan sholawat serta doa-doa ketika menggendong anak. *Kudangan* juga dapat diterapkan ketika berkumpul bersama keluarga dengan cara bersholawat, mengaji, dan berdoa yang dilakukan bersama-sama. Selain itu *kudangan* sholawat juga dapat diterapkan ketika orang tua telah menyelesaikan shalat dengan cara memangku anak lalu membacakan sholawat dan doa-doa kepada anak-anak.

Pendapat lain menurut Ainsworth (dalam Ervika, 2005) mengatakan bahwa kelekatan merupakan suatu hubungan yang didukung oleh tingkah laku lekat (*attachment behavior*) yang dirancang untuk memelihara hubungan tersebut. Hasil penelitian menunjukkan bahwa anak terbiasa bercerita kepada orang tua ketika memiliki masalah. Hal ini menunjukkan perilaku anak yang terbuka kepada orang tua merupakan suatu bentuk hubungan yang lekat. Ainsworth (dalam Ervika, 2005) menjelaskan lebih lanjut bahwa kelekatan adalah ikatan emosional yang dibentuk seorang individu dengan orang lain yang bersifat spesifik, mengikat mereka dalam suatu kedekatan yang bersifat kekal sepanjang waktu. Ikatan emosional ini ditunjukkan dengan rasa nyaman anak ketika bercerita kepada orang tua khususnya kepada ibu dan anak selalu membicarakan hal-hal yang membutuhkan pertimbangan dan keputusan kepada sosok ayah.

Orang tua yang *mengudang* anak-anak dengan sholawat atau dengan doa-doa yang baik dapat membentuk suatu karakter yang baik serta Islami seperti yang diperintahkan oleh Rasulullah SAW yang terkandung dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majjah yang artinya *muliakanlah anak-anak mu dan didiklah mereka dengan adab (budi pekerti) yang baik*. Pada penelitian ini terdapat delapan karakter yang baik pada anak seperti anak mudah diatur, rajin beribadah, berperilaku jujur, ramah, mudah berinteraksi dengan lingkungan, memiliki sikap sopan santun dengan cara menghormati orang lain khususnya kepada orang tua dengan tidak berkata kasar, meninggikan suara atau membentak, dan anak juga bertanggungjawab terhadap keputusan yang diambil, anak mendengarkan dan menaati setiap perintah orang tua dengan cara segera melaksanakan apa yang diperintahkan orang tua kepada anak. Hal ini sesuai dengan pendapat Hairuddin (2013) yaitu sholawat yang diperdengarkan untuk anak dapat membentuk karakter yang Islami, dengan bersholawat akan mengokohkan aqidah anak dengan apa yang tergambar dari isi sholawat, dengan berbagai bukti dan pelajaran dari sholawat. Hal ini didukung oleh Direktorat Pendidikan Lanjutan Pertama Direktorat Jendral Pendidikan Dasar dan Menengah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dalam Pendampingan Guru Sekolah Swasta Tradisional (Islam)

yang telah menginventarisasi domain budi pekerti Islami sebagai nilai – nilai karakter yang harus ditampilkan, yaitu terhadap Tuhan, terhadap diri sendiri, terhadap keluarga, terhadap orang lain, terhadap masyarakat dan bangsa, dan terhadap alam lingkungan. Nilai karakter terhadap Tuhan meliputi: 1) iman dan taqwa, 2) syukur, 3) tawakal, 4) ikhlas, 5) sabar, 6) mawas diri, 7) disiplin, 8) berpikir jauh kedepan, 9) jujur, 10) amanah, 11) pengabdian, 12) susila, 13) beradab. Nilai karakter terhadap diri sendiri meliputi: 1) adil, 2) jujur, 3) mawas Diri, 4) disiplin, 5) kasih sayang, 6) kerja keras, 7) pengambil risiko, 8) berinisiatif, 9) kerja cerdas, 10) kreatif, 11) berpikir jauh ke depan, 12) berpikir matang, 13) bersahaja, 14) bersemangat, 15) berpikir konstruktif, 16) bertanggung jawab, 17) bijaksana, 18) cerdik, 19) cermat, 20) dinamis, 21) efisien, 22) gigih, 23) tangguh, 24) ulet, 25) berkemauan keras, 26) hemat, 27) kukuh, 28) lugas, 29) mandiri, 30) menghargai kesehatan, 31) pengendalian diri, 32) produktif, 33) rajin, 34) tekun, 35) percaya diri, 36) tertib, 37) tegas, 38) sabar, 39) ceria / periang (Samani & Hariyanto dalam Aeni, 2014).

Kudangan juga dapat meningkatkan daya tangkap dikarenakan dapat meningkatkan kelekatan antara orang tua dan anak. Hal ini sesuai dengan teori Piaget (Ervika, 2005), yaitu anak yang sudah memiliki kelekatan yang kuat dengan orang tuanya (khususnya ibu), setiap indera apapun yang digunakan oleh orang tuanya untuk menyapa anaknya akan langsung terinternalisasi oleh anak sehingga anak mudah menangkap makna dari apa yang disampaikan oleh orang tuanya. Ketika orang tua membacakan sholawat atau ayat-ayat Al-qur'an anak akan lebih hafal isi dari sholawatan dan ayat-ayat tersebut karena yang anak dengar adalah suara orang tuanya.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Berdasarkan pembahasan dari hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa *kudangan* sholawat merupakan cara untuk meningkatkan kelekatan antara orang tua dengan anak. Hal ini ditunjukkan dengan anak terbiasa menceritakan masalah-masalah yang dialami anak kepada orang tua. Dengan demikian anak menunjukkan perilaku yang terbuka kepada orang tua. Ikatan emosional anak juga ditunjukkan dengan rasa nyaman ketika anak bercerita kepada orang tua khususnya kepada ibu dan anak selalu membicarakan hal-hal yang membutuhkan pertimbangan dan keputusan kepada sosok ayah.

Selain itu terdapat delapan karakter anak-anak serta berpengaruh dalam pembentukan karakter pada anak yaitu: (1) anak mudah diatur, (2) rajin beribadah, (3) berperilaku jujur, (4) ramah, (5) mudah berinteraksi dengan lingkungan, (6) memiliki sikap sopan santun dengan cara menghormati orang lain khususnya kepada orang tua dengan tidak berkata kasar, meninggikan suara atau membentak, (7) bertanggung jawab terhadap keputusan yang diambil, (8) mendengarkan dan menaati setiap perintah orang tua dengan cara segera melaksanakan apa yang diperintahkan orang tua kepada anak.

Saran

Berdasarkan uraian tersebut, ada beberapa saran yang bisa menjadi alternatif pengembangan psikologi *indigenous* di Indonesia. Kepada para peneliti selanjutnya diharapkan dapat mengembangkan hasil penelitian ini, khususnya bagi yang berminat terhadap masalah yang sama dapat meneliti lebih jauh lagi tentang kudangan sholat; pentingnya kelekatan orangtua untuk pembentukan karakter anak. Hal ini mengingat adanya kemungkinan peran ketiga faktor tersebut cukup berarti.

Kemudian, untuk peneliti selanjutnya diharapkan dapat menganalisis lebih jauh lagi apa yang menjadi faktor penyebab dari keempat subjek yang memiliki konsep penerapan yang berbeda-beda. Hasil penelitian ini kiranya dapat dipakai sebagai salah satu bahan kajian untuk memecahkan permasalahan bangsa ini apabila dengan melakukan kudangan sholat akan meningkatkan kelekatan orang tua dan anak demi terwujudnya karakter anak yang diinginkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Aeni, A. N. (2014). Pendidikan Karakter untuk Siswa SD dalam Perspektif Islam. *Mimbar Sekolah Dasar*, 1(1), 50-58.
- Azis, A. S., & dkk. (n.d.). *kudangan dari zaman ke zaman*. Diunduh dari <https://docs.google.com/document/d/1gnchhidbrd1ya5ggomeW|9M5QdPSsuzooecAV8uoQ/edit#>
- Eliasa, E. I. (2011). Pentingnya Kelekatan Orangtua dalam Internal Working Model untuk Pembentukan Karakter Anak (Kajian berdasarkan Teori Kelekatan dari John Bowlby). Skripsi tidak dipublikasikan. *Universitas Negeri Yogyakarta*.
- Ervika, E. (2005). Kelekatan (Attachment) Pada Anak. *e-USU Repository*.
- Hairuddin. (2013). Pendidikan Karakter Berbasis Sunnah Nabi. *al-Ulum*, 13(1).

- Izzaty, R. E. (2008). *Peran Aktivitas Pengasuhan Pada Pengasuhan Perilaku Anak Sejak Usia Dini (Kajian Psikologis Berdasarkan Teori Sistem Ekologi): Tinjauan Berbagai Aspek Character Building*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Mukaromah, N. (2016, juni 23). Kudangan Sholawat. (M. M. Aozai, Interviewer)
- Rokan, A. K. (2004, 3 Agustus). *Bocah-Bocah Bunuh Diri*. Diunduh dari sinar harapan: http://www.sinarharapan.co.id/berita/0308/3d/fea_02.html
- Tambunan, A. S. (2008). Diunduh dari Cermin Buram Anak Indonesia: http://www.icmi.or.id/berita_240707.htm
- Taslimah, T. (2012). *BAB III Metode Penelitian*. Diunduh dari E - Prints UNDIP: http://eprints.undip.ac.id/41789/3/BAB_III.pdf.

PENGUATAN POSITIF UNTUK MENGURANGI PERILAKU *OFF-TASK* SAAT PENUGASAN DI KELAS PADA SISWA LAMBAN BELAJAR DI SEKOLAH DASAR

*Nurdila Triastuti,
Herdina Indrijati*

Fakultas Psikologi
Universitas Airlangga
Jalan Airlangga No.4-6, Surabaya

Abstract – This study aims to examine the effect of positive reinforcement to reduce off-task behavior in slow learner students. The slow learner student is in the first grade of elementary school. A compliment or a chocolate coin as a positive reinforcement is given when the student can demonstrate the expected behavior. Characteristics of slow learner student are referring to Shaw (2010), which has an IQ below the average, has marks below the average, perform better when information is presented in a concrete fashion, easy to forget, need a repetition or remediation, has low academic motivation, and has some social and behavioral problems. The off-task behavior is referring to a behavior when students completely disengage from the learning environment and task to engage in an unrelated behavior (Baker, 2007). Some off-task behaviors of the participant are often interfere the learning environment in classroom. The behavior modification with positive reinforcement technique is able to reduce off-task behavior of slow learner student. This technique can also form some new adaptive behaviors of the student in the classroom.

Keywords: positive reinforcement; slow learner; off-task behavior

Abstrak - Studi ini bertujuan untuk mengetahui pengaruh pemberian penguatan positif untuk mengurangi perilaku *off-task* siswa lamban belajar saat penugasan di kelas. Penguatan positif diberikan kepada siswa lamban belajar yang duduk di bangku kelas 1 Sekolah Dasar. Penguatan positif yang dimaksud yaitu dengan memberikan pujian atau memberikan coklat kesukaan saat subjek dapat menunjukkan perilaku yang diharapkan. Karakteristik siswa lamban belajar yang dimiliki subjek mengacu pada Shaw (2010). Karakteristik tersebut antara lain memiliki IQ 70-80 di bawah rata-rata, memiliki nilai di bawah rata-rata, lebih paham instruksi singkat dan praktik langsung, mudah lupa, membutuhkan pendampingan, membutuhkan pengulangan, mudah menyerah, serta memiliki permasalahan sosial dan perilaku. Selain itu, perilaku *off-task* yang dimaksud yaitu perilaku di mana siswa benar-benar melepaskan diri dari tugas, dan terlibat dalam perilaku lain yang tidak sesuai dengan kegiatan belajar (Baker, 2007). Karakteristik perilaku *off-task* subjek saat penugasan di dalam kelas seringkali dianggap mengganggu suasana belajar. Berdasar intervensi yang telah dilakukan diperoleh kesimpulan bahwa teknik modifikasi perilaku dengan pemberian penguatan positif dapat mengurangi perilaku *off-task* siswa lamban belajar, dan mampu membentuk perilaku yang lebih adaptif pada saat pemberian tugas di kelas.

Kata Kunci: penguatan positif; *slow learner*; perilaku *off-task*

PENDAHULUAN

Salah satu permasalahan yang dialami siswa terkait kemampuan akademisnya adalah lamban belajar. Suatu penelitian di *Massachusetts*, Amerika Serikat menyebutkan bahwa, secara umum siswa dengan lamban belajar berada sekitar 14% dari populasi siswa, lebih

dari gabungan siswa di semua kategori pendidikan khusus (Shaw, 2010). Di Indonesia sendiri, data dari Kementerian Sosial Republik Indonesia menyatakan bahwa pada tahun 2011, jumlah anak berkebutuhan khusus mencapai kurang lebih 3% dari jumlah total penduduk Indonesia. Jumlah tersebut sebagian besar termasuk anak lamban belajar, autisme, dan tunagrahita (Hasyim dalam Purwatiningtyas, 2014). Berbagai permasalahan pun muncul pada siswa dengan lamban belajar. Suatu penelitian menyebutkan bahwa siswa dengan lamban belajar memiliki permasalahan dalam memahami materi pelajaran sehingga membutuhkan pendampingan khusus (Rahmayanti, 2015). Penelitian selanjutnya menyatakan bahwa siswa lamban belajar yang duduk di kelas satu, dua, dan tiga Sekolah Dasar memiliki permasalahan dalam menulis dan membaca permulaan (Mumpuniarti, Rudiwati, Sukinah, & Cahyaningrum, 2014). Kemudian dinyatakan pula bahwa siswa dengan lamban belajar juga memiliki permasalahan inatensi yang dapat berakibat munculnya masalah perilaku dalam belajar (Lisdiana, 2012).

Siswa lamban belajar merupakan siswa dengan taraf kecerdasan di bawah rata-rata, yaitu memiliki skor tes kecerdasan di bawah nilai rata-rata dari 100, namun berada di atas kisaran konsisten dengan disabilitas intelektual yang memiliki IQ di bawah 70 (Shaw, 2010). Reddy, Ramar, dan Kusuma (2006) mengemukakan beberapa karakteristik anak dengan lamban belajar, antara lain: 1) kapasitas kognitif yang terbatas, 2) memiliki daya ingat yang buruk, 3) sulit berkonsentrasi dan memiliki rentang atensi yang buruk, serta 4) kesulitan untuk menentukan dan merangkai kata.

Salah satu permasalahan perilaku belajar siswa lamban belajar yaitu perilaku *off-task* saat pengerjaan tugas. Perilaku *off-task* merupakan perilaku di mana siswa benar-benar melepaskan diri dari tugas, untuk terlibat dalam perilaku lain yang tidak sesuai dengan kegiatan belajar. Menurut Robert (2001) perilaku *off-task* yang dimunculkan seorang siswa disebabkan oleh beberapa hal, antara lain 1) untuk mendapatkan perhatian orang dewasa, teman sebaya, atau bahkan memberikan kesempatan untuk melakukan aktivitas yang lebih disukai, seperti berbicara dengan teman atau bermain dengan benda-benda 2) untuk melarikan diri atau menghindari kegiatan yang tidak diinginkan, seperti menulis atau membaca, 3) dapat terjadi pada siswa yang mengalami gangguan *neuro-behavioral* seperti sindrom *tourette* atau *attention deficit disorder*. Godwin, dkk. (2013) juga menjelaskan beberapa penyebab perilaku *off-task* ketika penugasan di kelas, yaitu: 1) cuaca yang tidak kondusif, seperti musim salju yang menyebabkan kedinginan, atau sinar matahari yang menyebabkan kepanasan, 2) adanya gangguan eksternal yang bersifat tiba-tiba seperti

adanya suara keras maupun kejadian lain, 3) inatensi atau rentang atensi yang pendek. Godwin, dkk. (2013) menambahkan bahwa inatensi menjadi faktor terbesar yang dimiliki oleh siswa yang melakukan perilaku *off-task*.

Dengan banyaknya permasalahan yang dialami siswa lamban belajar terutama di Sekolah Dasar, penulis tertarik untuk untuk menguji pengaruh suatu metode yang dapat mengurangi permasalahan siswa lamban belajar, terkait dengan perilaku belajar.

Salah satu upaya untuk mengurangi permasalahan perilaku pada siswa dengan lamban belajar yaitu memodifikasi lingkungan belajar serta perilakunya. Salah satu modifikasi perilaku yang dapat digunakan untuk mengurangi perilaku bermasalah siswa di kelas yaitu dengan pemberian pujian sebagai penguatan positif. Dalam metode ini, pemberian pujian diberikan sebagai penguatan positif untuk perilaku siswa yang diharapkan serta pemberian kesempatan yang tinggi bagi siswa untuk berpartisipasi dalam proses akademik efektif untuk mengurangi perilaku bermasalah siswa di kelas (Partin dkk., 2010).

METODE

Partisipan

Partisipan dalam studi ini adalah seorang siswa kelas satu di sebuah Sekolah Dasar Swasta di Surabaya, yang memiliki karakteristik lamban belajar. Dalam memperoleh diagnosis lamban belajar pada subjek yang dipilih, digunakan asesmen wawancara dan observasi tentang karakteristik lamban belajar dari Shaw (2010) serta tes intelegensi WISC. Selain itu, untuk penentuan diagnosis permasalahan perilaku *off-task* saat penugasan, digunakan asesmen wawancara dan observasi karakteristik perilaku *off-task* dari Godwin, dkk. (2013) serta asesmen formal *Children's Behavior Checklist* (CBCL).

Desain

Tulisan ini menggunakan desain studi lapangan, dengan pemberian asesmen dan intervensi psikologis. Penulis memilih subjek dan melakukan asesmen sesuai dengan karakteristik siswa lamban belajar disertai permasalahan perilaku. Perilaku subjek kemudian dibandingkan sebelum dan sesudah pemberian perlakuan.

Prosedur

Prosedur yang dilakukan dalam studi ini yaitu, 1) melaksanakan asesmen wawancara dan observasi terkait karakteristik lamban belajar, 2) melaksanakan asesmen WISC untuk

mengetahui taraf intelegensi subjek, 3) melaksanakan asesmen observasi terkait karakteristik perilaku *off-task* saat penugasan di kelas, 4) pelaksanaan asesmen formal permasalahan perilaku menggunakan form CBCL, 5) membuat diagnosis permasalahan subjek, 6) memberikan psikoedukasi mengenai kondisi subjek kepada guru kelas dan orangtua, 7) memberikan perlakuan berupa modifikasi perilaku dengan *positive reinforcement* kepada subjek, 8) melakukan monitoring perubahan perilaku subjek pada saat diberikan perlakuan dengan observasi, dan 9) melakukan evaluasi akhir dengan membandingkan kondisi subjek saat penugasan di kelas, sebelum dan sesudah diberikan perlakuan.

Studi ini menggunakan observasi partisipatif, di mana penulis terlibat langsung dengan kegiatan belajar subjek di kelas, dan hal tersebut digunakan sebagai sumber data dalam studi yang dilakukan. Dalam observasi yang dilakukan, penulis bersama guru kelas memberikan *checklist* pada butir-butir yang akan diobservasi sesuai dengan indikator perilaku yang ditargetkan.

Hari/Tanggal : _____	Waktu: _____
Pelajaran: _____	Observer: _____
Petunjuk: Di bawah ini adalah target perilaku yang diharapkan untuk dilakukan MRPA selama kegiatan penugasan. Isilah tanda (√) bila target perilaku muncul, atau (-) bila target perilaku tidak. Kemudian beri keterangan pada kolom yang disediakan pada setiap perilaku, dan bila ada hal penting.	
Perilaku	√/-
Mengerjakan sendiri soal latihan/tugas di kelas	
Memperhatikan penjelasan guru di kelas	
Tidak mengganggu teman saat berdekatan selama kegiatan belajar	
Bertanya pada guru bila tidak paham materi dengan cara yang tepat, tetap duduk di tempatnya.	
Bila lelah, beristirahat sejenak namun tetap di tempat duduk selama penugasan.	
Keterangan:	

Gambar 1.

Lembar Observasi Evaluasi Pelaksanaan Intervensi: Perilaku yang Diharapkan

Teknik Analisis

Teknik analisis dalam studi ini menggunakan metode analisis deskriptif komparatif, yaitu membandingkan perilaku belajar subjek di kelas, sebelum dan sesudah pemberian perlakuan. Analisis data pada studi ini akan membandingkan penurunan perilaku *off-task* subjek terhadap penugasan di kelas, sebelum dan sesudah perlakuan, yang dijelaskan secara deskriptif.

ANALISIS DAN HASIL

Perlakuan yang diberikan kepada subjek bertujuan untuk merubah perilaku *off-task*, setelah sebelumnya diberikan perlakuan oleh guru kelas berupa pendampingan belajar dan penjelasan materi yang berulang di kelas. Sebelum pemberian perlakuan, penulis menetapkan *baseline* perilaku subjek saat penugasan di kelas. Kemudian *baseline* perilaku dan perilaku setelah intervensi dibandingkan menggunakan perekaman data observasi. Perlakuan berupa modifikasi perilaku dengan *reinforcement* positif dan monitoring kemudian diberikan selama kurun waktu 2 minggu, kemudian dilakukan evaluasi dengan melihat hasil monitoring program selama 1 minggu.

Berdasarkan hasil asesmen, diketahui bahwa subjek melakukan perilaku *off-task* pada hampir semua mata pelajaran. Oleh karena itu, pemberian perlakuan dilaksanakan pada beberapa mata pelajaran sewaktu pemberian soal latihan/penugasan di dalam kelas, baik yang diajarkan oleh guru kelas maupun guru lain.

Pada minggu pertama, setelah diberikan perlakuan subjek masih menunjukkan perilaku *off-task* dengan berjalan sembari bertanya dan menyatakan bahwa ia tidak bisa mengerjakan soal penugasan setiap kali diberikan. Namun ketika diingatkan, subjek mau berusaha mengerjakan sendiri soal latihan. Setiap kali subjek menunjukkan perilaku yang diharapkan, penulis pun segera memberikan penguatan berupa pujian "*hebat*" atau mengacungi jempol, kemudian dilakukan monitoring hingga hari akhir minggu pertama. Pada minggu kedua, subjek sempat menunjukkan perilaku *off-task* yaitu mencoret buku teman. Namun setelah diingatkan, subjek dapat segera tenang kemudian penulis segera memberikan penguatan berupa pujian. Penulis kemudian melanjutkan monitoring hingga hari akhir di minggu kedua. Pada minggu ketiga saat monitoring hasil perlakuan, perilaku

off-task subjek tampak berkurang di mana subjek hanya beberapa kali menampakkan perilaku bertanya sembari berjalan, namun dapat segera duduk kembali setelah diingatkan. Secara lebih lanjut, berikut perbedaan perilaku subjek sebelum dan setelah pemberian perlakuan berupa modifikasi perilaku dengan penguatan positif:

Tabel 2.
Hasil Modifikasi Perilaku Kepada Subjek

No.	Tujuan Intervensi	Kondisi Awal	Kondisi Akhir
1	Subjek mau mengerjakan sendiri soal latihan/tugas di kelas.	Memukul-mukul meja hingga membuat suara gaduh, memainkan spidol papan, menghampiri teman untuk melihat jawaban soal.	Subjek mau berusaha mengerjakan sendiri soal latihan/tugas yang diberikan oleh guru di kelas.
2	Subjek dapat memperhatikan penjelasan guru di kelas	Melakukan kegiatan lain seperti berdiri di kursi dan menari-nari pada saat penugasan dan ketika guru menjelaskan tugas.	Subjek mau melihat dan mendengarkan guru yang sedang menjelaskan dengan tetap duduk di tempatnya.
3	Subjek tidak mengganggu teman saat berdekatan selama kegiatan belajar	Berjalan keluar kursi lalu menghampiri dan mengganggu teman	Subjek dapat bersikap baik dengan teman dan tidak menyakiti ketika ada teman yang berada di dekatnya ketika pengerjaan tugas di kelas.
4	Subjek dapat bertanya pada guru bila tidak paham materi dengan cara yang tepat, tetap duduk di tempatnya.	Berjalan ke meja guru untuk berkata bahwa subjek tidak bisa mengerjakan.	Subjek dapat mengurangi perilaku berjalan saat bertanya pada guru. Subjek mau mengikuti aturan untuk bertanya dengan tetap duduk di tempatnya, namun masih harus diingatkan.
5	Bila lelah, beristirahat sejenak namun tetap di tempat duduk selama penugasan	Beranjak dari tempat duduk lalu membuka-tutup pintu kelas, hingga teman terganggu	Subjek dapat beristirahat sejenak dengan meletakkan alat tulis di meja, meluruskan atau melipat tangan, dan merilekskan badan, dengan tetap duduk di tempat sewaktu pengerjaan tugas.

DISKUSI

Perilaku *off-task* yang ditunjukkan oleh subjek yang merupakan siswa lamban belajar disebabkan oleh rentang atensinya yang pendek. Hal ini sejalan dengan pernyataan Reddy, Ramar, dan Kusuma (2006) yang mengemukakan salah satu karakteristik anak dengan lamban belajar yaitu sulit berkonsentrasi dan memiliki rentang atensi yang buruk. Oleh karena itu, diperlukan suatu modifikasi perilaku yang diterapkan guna mengurangi permasalahan perilaku *off-task* siswa lamban belajar di kelas.

Selain pendampingan belajar, modifikasi perilaku dengan penguatan positif untuk perilaku siswa dapat mengurangi perilaku bermasalah siswa di kelas. Hal ini terlihat dari hasil perlakuan yang diterapkan kepada subjek, yang merupakan seorang siswa lamban belajar dengan permasalahan perilaku *off-task* saat penugasan di kelas.

Subjek yang sebelumnya menunjukkan perilaku *off-task* seperti memukul-mukul meja, memainkan benda, menghampiri teman untuk melihat jawaban soal hingga teman terganggu, maupun berjalan mengelilingi kelas saat tidak mampu mengerjakan tugas, perlahan-lahan dapat mengurangi perilaku *off-task*-nya dan menunjukkan perilaku baru yang lebih adaptif. Perilaku baru tersebut yaitu subjek mau mengerjakan sendiri penugasan yang diberikan, mau memperhatikan penjelasan guru, tidak mengganggu teman, dapat bertanya kepada guru bila tidak paham materi, maupun tetap duduk selama penugasan.

SIMPULAN DAN SARAN

Modifikasi perilaku dengan membuat peraturan dan pemberian penguatan positif berupa pujian atau pemberian makanan ringan ketika subjek menunjukkan perilaku yang diharapkan dapat mengurangi perilaku *off-task* subjek saat penugasan di kelas. Hal ini dapat terlihat dari perbedaan perilaku subjek saat penugasan di kelas, sebelum dan sesudah diberikan perlakuan. Selain itu untuk mempertahankan perilaku baru subjek di kelas, guru kelas dapat memberikan perlakuan lain seperti: 1) strategi modifikasi lingkungan belajar, yaitu dengan menempatkan posisi duduk subjek di barisan paling depan, 2) memberi respons yang cepat bila subjek menunjukkan perilaku *off-task* dengan mengingatkan aturan kelas, maupun menanggapi bila subjek bertanya tentang materi tugas.

DAFTAR PUSTAKA

- Baker, R. S. (2007). Modeling and understanding students' off-task behavior in intelligent tutoring systems. *Proceedings of ACM CHI 2007: Computer-Human Interaction*, 1059-1068.
- Godwin, K. E., Almeda, M. V., Petroccia, M., Baker, R. S., & Fisher, A. V. (2013). Classroom activities and off-task behavior in elementary school children. In M. Knauff, M. Pauen, N. Sebanz, & I. Wachsmuth (Eds.), *proceedings of the 35th annual meeting of the cognitive science society*, 2428-2433.
- Lisdiana, A. (2012). *Prinsip Pengembangan Atensi pada Anak Lamban Belajar: Modul Materi Pokok Program Diklat Kompetensi Bagi Guru Sekolah Inklusi* (Modul tidak dipublikasikan). Bandung, Indonesia.
- Purwatiningsy, M. (2014). *Strategi pembelajaran anak lamban belajar (slow learners) di sekolah inklusi SD negeri giwangan Yogyakarta* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Negeri Yogyakarta, Indonesia.
- Rahmayanti, A. (2015). *Layanan guru bagi siswa lamban belajar di kelas iv sekolah dasar negeri gadingan wates* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Negeri Yogyakarta, Indonesia.
- Reddy, G. K., Ramar, R., & Kusuma, A. (1996). *Slow learners: Their psychology and instruction*. New Delhi, DL: Discovering Publishing House.
- Robert, M. (2001). *Off-task behavior in the classroom FBA: A different approach to of the annual meeting of the cognitive science society*. Diunduh dari http://www.columbia.edu/~rsb2162/Godwinetal_v12.pdf
- Shaughnessy, J. J., Zechmeister, E. B., & Zechmeister, J. S. (2009). *Research methods in psychology* (8th ed.). New York, NY: McGraw-Hill.
- Shaw, S. R. (2010). *Rescuing students from the slow learner trap*. Diunduh dari https://www.nasponline.org/Documents/Resources%20and%20Publications/Hando%20uts/Families%20and%20Educators/Slow_Learners_Feb10_NASSP.pdf

PERILAKU INDISIPLINER PESERTA DIDIK DAN IMPLIKASINYA DALAM PROSES BELAJAR-MENGAJAR

*M. Rambu P. Wasak,
Melkias A. Manggoa,
Jusuf Blegur*

Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan
Universitas Kristen Artha Wacana
Jalan. Adisucipto, Kota Kupang

*Sponsor penelitian Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, nomor proyek: 081020

Abstract – This research reported the implication of students' indiscipline behaviour in teaching and learning process. In conducting the study, researchers used descriptive qualitative approach in order to describe the implication of indiscipline behaviour in teaching and learning process. By using purposive sampling, we invited ten students of Physical Education, Sport, Health, and Recreation of Artha Wacana Christian University, Kupang. The data were collected from observation-participation, indepth-interviews and documentation. Data analysis technique used was qualitative method. The result indicates that the implications of students' indiscipline behavior in teaching and learning process are: 1) loss of confidence in self irresponsibility, 2) the emergence of horizontal disharmony, 3) learning atmosphere is not conducive, 4) poor academic achievement, and 5) self-compunction and disappointed.

Keyword: *behaviour; indiscipliner; students; teaching-learning*

Abstrak – Penelitian ini melaporkan implikasi perilaku indisipliner peserta didik dalam proses belajar-mengajar (PBM). Pendekatan kualitatif dengan jenis deskriptif digunakan peneliti untuk mendeskripsikan implikasi perilaku indisipliner dalam PBM. Subjek yang terlibat dalam penelitian berjumlah sepuluh orang peserta didik pada Program Studi PJKR UKAW Kupang yang ditetapkan secara *purposive sampling* sesuai dengan fokus penelitian (indisipliner). Data-data penelitian dikumpulkan dengan teknik pengamatan partisipasi, wawancara, dan dokumentasi. Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis data kualitatif. Hasil penelitian membuktikan bahwa implikasi perilaku indisipliner peserta didik yang terjadi dalam PBM, meliputi: 1) hilangnya kepercayaan terhadap tanggung jawab pribadi, 2) menimbulkan ketidakharmonisan horizontal, 3) iklim belajar yang tidak kondusif, 4) prestasi akademik yang buruk, dan 5) perasaan menyesal dan kecewa terhadap diri sendiri.

Kata kunci: perilaku; indisipliner; peserta didik; belajar-mengajar

PENDAHULUAN

Disiplin adalah kesadaran dan kesediaan seseorang menaati semua regulasi dan norma-norma sosial yang berlaku. Adapun arti kesadaran adalah sikap seseorang yang secara sukarela atas dasar suara hati dalam menaati semua regulasi dan sadar akan tugas dan tanggung jawabnya (Aritonang, 2005; Fathurrohman, Suryana, & Fatriani, 2013; Hasibuan, 1997; Imron, 2011). Penanaman nilai disiplin tidak sebatas atribut pelengkap untuk

menetapkan peserta didik pada suatu kesadaran dan kebiasaan dalam mematuhi regulasi yang telah ditetapkan pendidik maupun organisasi tertentu, melainkan pemaknaan terhadap kontrol diri dalam berperilaku dalam aktivitas-aktivitas apapun yang tergabung dalam suatu kesatuan organisasi dengan mematuhi dan taat terhadap semua regulasi atas kesadaran diri, dasar suara hati, dan senang hati tanpa adanya unsur paksaan atau iming-iming lain.

Bentuk perilaku indisiplin ialah perbuatan yang menunjukkan ketidaktaatan pada regulasi, tidak disiplin, serta melanggar tata tertib yang telah disepakati bersama (Tim Gama Press, 2000). Perilaku indisipliner dalam proses belajar-mengajar (PBM) tidak lahir dengan sendirinya, melainkan kebiasaan yang telah terjadi pada periode waktu sebelumnya. Hal ini juga yang dikemukakan Aeni (2011) bahwa aktivitas yang dilakukan oleh individu secara berulang-ulang akan menjadi kebiasaan. Jika individu sudah terbiasa dengan praktik indisipliner sejak usia dini, baik itu melalui pengamatan serta perilaku konkrit dari model yang di sekelilingnya, maka individu pun relatif tumbuh dan berkembang dengan perilaku indisipliner. Dengan demikian, perilaku indisipliner yang dilakukan peserta didik sebagai lemahnya tingkat kesadaran peserta didik akan pentingnya perilaku disiplin dalam dirinya, sehingga peserta didik 'nyaman' dengan perilaku indisipliner dan bahkan berkembang menjadi kebiasaan-kebiasaan dalam segala aktivitas peserta didik.

Sebagai kebiasaan yang telah berlangsung sebelumnya, maka praktik indisipliner pun tidak luput dalam PBM. Peserta didik kerap menunjukkan sikap dan perilaku yang mencerminkan perilaku indisiplinernya. Saat berlangsungnya PBM, perilaku-perilaku indisipliner peserta didik yang dijumpai, antara lain: 1) terlambat masuk kelas, 2) bolos dalam PBM, 3) berbohong, 4) tidak mengikuti instruksi, 5) terlambat mengumpulkan tugas, 6) pasif selama PBM, 7) tidak mengerjakan tugas atau presentasi, 8) merokok, 9) membuat keributan atau kegaduhan selama PBM, 10) menyontek atau melakukan tindakan plagiasi, 11) mengganggu teman yang sedang belajar, dan 12) melanggar aturan atau kesepakatan bersama (kontrak kuliah).

Subini, Apriani, Susilowanto, dan Liswati (2012) mengemukakan empat masalah kesulitan belajar pada peserta didik. Keempat masalah tersebut meliputi: 1) tidak taat aturan atau indisipliner, 2) kebiasaan buruk, 3) penyimpangan perilaku, dan 4) masa bermain yang tertunda. Dari keempat variabel tersebut, perilaku indisipliner menempati posisi pertama yang berimplikasi terhadap masalah kesulitan belajar. Lebih lanjut, Idu dan Ojedapo (2011) menambahkan bahwa perilaku indisipliner dipengaruhi oleh sikap apatis dari pemerintah, orang tua, pendidik, dan teman sebaya dalam setiap tindakan dan interaksi sosial. Spesifik

dalam batasan PBM, Nadhirah (dalam Samiroh & Muslimin, 2015) menguraikan dua faktor penting yang memengaruhi peserta didik melakukan perilaku indisipliner (menyontek), yaitu faktor internal (yaitu: konsep diri, efikasi diri, intelegensi, kecemasan, dan gender) dan faktor eksternal (yaitu: kelompok sebaya, tekanan untuk mendapatkan nilai dan peringkat tinggi, pengawasan selama ujian atau tes, dan jenis materi yang diujikan).

Mencermati fenomena perilaku indisipliner di atas, hal tersebut sangat mengganggu kelancaran PBM serta dapat menyebabkan peserta didik menjadi miskin performa dan prestasi akademik (Bharadwaj, 2012; Garegae, 2008; Herbert, 2009; Luiselli, Putman, Handler, & Feinberg, 2005). Peserta didik yang membudayakan perilaku menyontek atau plagiasi akan mengalami kesulitan dalam menyimak, menyerap, mengolah, menganalisis, dan mengkonstruksi pengetahuan baru saat berlangsungnya PBM. Perilaku ini sebagai bentuk dari praktik indisipliner, sebab mereka tidak aktif dan partisipatif dalam PBM yang berpotensi terhadap keterlambatan dan bahkan tidak mengerjakan tugas atau presentasi. Informasi-informasi selama PBM hanya masuk dalam memori kerja yang hanya melintas sepiantas dalam memori atau struktur kognisi (Bhinnety, 2008). Hal ini bila diberdayakan, akan berimplikasi terhadap buruknya prestasi akademik, karena sejalan dengan model pembelajaran *student centered learning (SCL)*, maka PBM menekankan pada penilaian proses (*authentic assessment*), sehingga keaktifan peserta didik sangat penting untuk mendukung PBM yang bermanfaat dan bermakna.

Perilaku indisipliner dapat memicu iritasi keharmonisan di antara sejawat serta menjadikan peserta didik untuk malas mengembangkan potensi akademiknya. Oleh karenanya, sangatlah penting pendidik mengeksplorasi implikasi apa saja yang akan muncul dalam kelas belajar ketika peserta didik terlibat dalam praktik indisipliner baik secara langsung maupun tidak langsung. Kualitas dan kinerja baik secara individu maupun kelompok dalam dunia kerja sangat didukung oleh perilaku disiplin yang tinggi (Aritonang, 2005; Harlie, 2010; Maharani & Rahmawati, 2010; Suswardji, Hasbullah, & Albatros, 2012). Disiplin tinggi merupakan salah satu faktor yang mendukung kualitas kepemimpinan dan kebanyakan pemimpin sukses dan berhasil dengan menerapkan karakter disiplin dalam kepemimpinannya (Spears, 2010; Riggio, 2013). Melatih kedisiplinan sangatlah penting untuk menumbuhkan jiwa kepemimpinan setiap peserta didik agar mereka dapat memimpin dan mengendalikan dirinya sendiri dalam kondisi apapun serta orang lain jika dipercayakan dalam sebuah komunitas, secara khusus dalam PBM.

Menumbuhkembangkan perilaku disiplin secara bertahap dan berkelanjutan secara langsung menyiapkan peserta didik untuk menjawab tuntutan tujuan pendidikan nasional dengan membentuk peserta didik yang berkarakter, cerdas, bertaqwa, dan bertanggung jawab. Manifestasi perilaku disiplin adalah peserta didik aktif, konsisten, dan bertanggung jawab terhadap segala tuntutan tugas yang diemban, tanpa adanya paksaan dan motivasi eksternal lainnya. Selain itu, disiplin akan menciptakan kemauan untuk bekerja secara teratur, membuat peserta didik memiliki kecakapan mengenai cara belajar yang baik, juga merupakan suatu proses ke arah pembentukan watak yang baik (Sumantri, 2010) serta dapat meningkatnya performa dan prestasi akademik peserta didik dalam PBM (Ma'sumah, 2015; Njoroge & Nyabuto, 2014; Nokwanti, 2013; Simba, Agak, & Kabuka, 2016).

METODE

Partisipan

Penelitian dilaksanakan di Program Studi Pendidikan Jasmani, Kesehatan, dan Rekreasi, Universitas Kristen Artha Wacana, Kupang dengan melibatkan sepuluh orang subjek penelitian yang kerap menunjukkan perilaku indisipliner. Subjek penelitian ditetapkan menggunakan teknik *purposive sampling*. Selain 10 subjek penelitian (laki-laki) berusia rata-rata 22.3 tahun ($SD = 2.05$), peneliti juga menggali informasi tambahan dari peserta didik lain (teman kos) atau pendidik yang terlibat dalam PBM untuk mengeksplorasi implikasi dari perilaku indisipliner selama berlangsungnya PBM.

Desain

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis deskriptif. Jenis deskriptif digunakan peneliti untuk menjelaskan dan mendeskripsikan implikasi-implikasi dari perilaku indisipliner peserta didik dalam PBM. Peneliti dibantu oleh asisten atau mahasiswa dalam pengambilan data penelitian. Ini dilakukan sebagai salah satu ciri dalam penelitian kualitatif. Peneliti mengupayakan agar tampilan perilaku dan deskripsi wawancara terjadi atau dilakukan tanpa kesadaran subjek penelitian. Sebab peserta didik cenderung enggan menyampaikan informasi sesungguhnya pada pendidik secara sadar atau sepengetahuannya. Untuk mengantisipasi keaslian data, maka peneliti melibatkan asisten atau mahasiswa dalam pengumpulan data, misalnya pengamatan partisipasi dan wawancara mendalam.

Prosedur

Setelah menetapkan panduan pengamatan, wawancara, dan dokumentasi, peneliti menentukan teknik pengumpulan data dan strategi pengumpulan data agar data yang didapatkan sesuai dengan fokus penelitian. Peneliti mengumpulkan data menggunakan teknik pengamatan partisipasi, wawancara, dan dokumentasi (dokumen-dokumen yang dimiliki pendidik, misalnya evaluasi hasil belajar). Data-data ini selanjutnya dianalisis dan diuji keabsahannya dengan metode kualitatif, yaitu uji kredibilitas data (pengujian terhadap tingkat kepercayaan data-data hasil penelitian), uji tranferabilitas data (pengujian terhadap rincian, uraian, kejelasan hasil penelitian sehingga dapat ditransfer dalam situasi sosial yang lain), uji dependabilitas data (pengujian terhadap keseluruhan hasil penelitian oleh auditor yang independen), dan uji konfirmabilitas data (pengujian agar hasil penelitian dapat diterima khalayak).

Teknik Analisis

Teknik analisis data dilakukan secara deskriptif kualitatif untuk memberikan makna terhadap implikasi perilaku indisipliner peserta didik dalam PBM. Tahap analisis dan pengumpulan data dilakukan secara bersamaan dan tidak terpisah sebagaimana dalam penelitian kuantitatif, sehingga peneliti melakukan analisis isi disetiap temuan data penelitian untuk memberikan makna implikasi perilaku indisipliner peserta didik. Proses analisis dilakukan dalam empat tahapan, yaitu: pengumpulan data, penyajian data, reduksi data, dan verifikasi data.

ANALISIS DAN HASIL

Hilangnya Kepercayaan terhadap Tanggung Jawab Pribadi

Peserta didik yang tidak menjalankan tugasnya dengan baik (indisipliner) menimbulkan stigma dari teman-teman terhadap dirinya. Stigma yang dimaksud adalah hilangnya rasa percaya teman-teman terhadap kemampuan diri. Sebab peserta didik selalu lalai dalam melaksanakan tugas-tugas belajarnya sehingga merugikan kelompok belajar sebagai sebuah tim. Ini juga digeneralisasikan dalam kelas-kelas belajar lainnya, sehingga adanya keengganan dari teman-teman untuk berkelompok bersama lagi jika mendapatkan tugas pada pelajaran yang berbeda. Hal ini seperti yang dikemukakan oleh peserta didik (YB,

21 tahun) bahwa: *“Pada saat saya tidak mengerjakan tugas kelompok yang dibagi oleh pendidik, maka teman-teman kecewa dan mereka tidak percaya lagi atas tanggung jawab saya”*.

Meskipun upaya pendidik untuk membagi kelompok secara *random* berdasarkan absensi kelas, tetap saja masih meninggalkan kesan tidak percaya kepada peserta didik yang terjerat praktik indisipliner. Hal ini dikarenakan peserta didik lainnya ingin bekerja secara maksimal, namun tidak ditunjang oleh peserta didik lainnya sehingga menyebabkan ketidakstabilan bermain peran dalam menyelesaikan tugas-tugas yang berimplikasi terhadap performa kelompok. Hasil pengamatan terhadap YS (25 tahun) juga menemukan adanya perasaan kecewa dan sinis sejawat terhadap peserta didik yang terjerat praktik indisipliner (lalai atau tidak mengerjakan tugas kelompok). Bagi peserta didik yang terlibat praktik indisipliner, dirinya merasa biasa saja. Dirinya tidak menunjukkan perubahan sikap atau upaya untuk merubah dan memperbaiki perilaku indisiplinernya, sehingga menimbulkan keengganan bagi peserta didik lain dalam pola interaksi sosialnya, khususnya pada bidang akademik.

Menimbulkan Ketidakharmonisan Horizontal

Kelalaian sebagai anggota kelompok dalam menyelesaikan tugas dan tanggung jawab adalah teguran dari teman sejawat dalam kelompok maupun pendidik. Teguran tersebut terjadi karena kelalaian anggota kelompok merugikan kelompok dan kelas belajar, sebab PBM adalah ruang bagi setiap peserta didik untuk mengeksplorasi pengetahuan dan kemampuan terbaiknya sehingga bermanfaat bagi dirinya, sejawat, dan bahwa pendidik saat terjadinya PBM. Selain itu, pendidik juga melihat keberhasilan hasil belajar dari aspek keutuhan tim dalam menyelesaikan tugas. Artinya, bila ada anggota kelompok yang lalai, maka pendidik melihatnya sebagai kelalaian kelompok. Untuk itu, peserta didik melatih pula *soft skill*-nya, misalnya: disiplin, tanggung jawab, kerja keras, kepemimpinan, kerja sama, disiplin, serta kekompakan agar dapat menyelesaikan tugas makalah dan presentasi sesuai dengan jadwalnya masing-masing. Jika tugas tidak dilaksanakan sebagaimana telah dijadwalkan, reaksi dari sejawat dan pendidik mulai bervariasi dan teguran adalah hal umum yang dialami pelaku indisipliner.

Hal yang dialami oleh peserta didik (SS, 26 tahun), ketika dirinya melakukan praktik indisipliner, dirinya menyampaikan bahwa: *“Teman merespon dengan teguran dan marah, pendidik juga merespon dengan teguran dan hukuman ketika saya terlibat dalam perilaku*

indisipliner di kampus”. Ditambahkan pula oleh peserta didik (TLB, 21 tahun) bahwa: “Ketika ditegur oleh pendidik atau teman, saya merasa malu dan hal ini membuat saya merasa benci dan dendam terhadap pendidik atau teman”. Perasaan emosi yang dengki kerap menghantui batin peserta didik yang ditegur oleh sejawat maupun pendidik. Ini adalah ciri bahwa peserta didik masih mempertahankan perilaku indisiplinernya sehingga dirinya cenderung eksklusif terhadap masukan dan saran dari sejawat atau pendidik. Sikap dan perilaku ini akhirnya membuat peserta didik sulit untuk merubah perilaku indisiplinernya.

Iklm Belajar yang tidak Kondusif

Iklm belajar semakin tidak kondusif, manakala peserta didik terlambat masuk kelas, tidak mengikuti instruksi, pasif selama PBM, tidak mengerjakan tugas, dan melanggar kesepakatan bersama. Bertalian dengan praktik indisipliner tersebut, jelas mengganggu iklim dan kelas belajar. Jadwal dan kesepakatan waktu presentasi yang telah terprogram, menjadi tidak beraturan sebab peserta didik lalai menjalankan kesepakatan dengan mempresentasikan makalahnya. Iklim belajar menjadi amburadul, sebab peserta didik hanya akan mempresentasikan makalahnya berdasarkan daftar kesepatan bersama. Artinya, kelompok lain belum mau mempresentasikan makalahnya jika memang belum gilirannya. Iklim yang tidak kondusif ini dirasakan oleh peserta didik, salah satunya disampaikan oleh SR (22 tahun) bahwa: “*Pasti PBM menjadi terganggu dengan perilaku indisipliner saya, dikarenakan waktunya molor, sebab saya tidak siap untuk melakukan presentasi tugas*”.

Sebenarnya implikasi yang akan terjadi dari praktik indisipliner telah diketahui pula oleh peserta didik, namun mereka tetap saja acuh akan hal tersebut sehingga pendidik mengalami kesulitan dalam mengatur kelas belajar yang ideal meskipun sudah direncanakan secara baik. Dengan demikian, untuk mendapatkan kelas belajar yang ideal harus adanya sikap kolaboratif dan kooperatif dari pendidik dan peserta didik. Jika praktik indisipliner ini terjadi secara berkala, maka dapat dipastikan PBM akan gagal. Apalagi waktu untuk melakukan presentasi dan diskusi menjadi tidak teratur dan ditunda-tunda dengan alasan yang sama, yaitu ketidaksiapan, lupa, belum kerja, atau peserta didik yang bersangkutan membawa tugas absen dalam PBM.

Prestasi Akademik yang Buruk

Presentasi makalah dan diskusi kelompok adalah salah satu media bagi peserta didik untuk menyalurkan gagasan-gagasan kreatif dan kritisnya dengan cara-cara yang sistemtis

dan akademis. Perdebatan diharapkan melahirkan sebuah konsep baru dalam upaya pengembangan kerangka berpikir peserta didik yang lebih komprehensif dengan berdasarkan pada kajian empirik dari studi-studi lapangan. Proses berpikir dengan tingkat ini (kritis-analitis) mengajarkan peserta didik untuk melakukan persiapan-persiapan yang lebih tinggi agar dapat mengendalikan kelas belajar secara aktif, kreatif, efektif, menyenangkan, berbobot, dan bermakna. Namun kenyataan yang ada, justru masih ada peserta didik yang enggan terlibat penuh dalam metode belajar demikian.

Ada berbagai macam alasan bentuk indisipliner, misalnya yang dipaparkan oleh peserta didik (SS, 23 tahun): *“Saya sudah tahu besok ada jam kuliah, tetapi tetap saja begadang dengan teman-teman sampai pagi, akibatnya masuk ke kelas dalam keadaan mengantuk dan tidak memiliki persiapan sedikit pun”*. Larut dalam aktivitas-aktivitas rutinitas yang mubazir terhadap kegiatan akademik, seperti nongkrong atau begadang membuat peserta didik lupa akan tugas dan tanggung jawabnya sebagai pelajar. Dari hasil pengamatan, peserta didik, SL (22 tahun) dan ST (19 tahun) yang tinggal di lingkungan kos-kosan dengan kontrol yang lemah, membuat peserta didik bebas memilih aktivitas yang disukainya. Mereka banyak menghabiskan waktu dengan merokok, minum minuman keras, dan berkeluiran tanpa adanya tujuan yang jelas. Sebagai konsekuensinya, peserta didik mendapatkan nilai yang buruk, sebab pendidik melakukan penilaian dan evaluasi individu disetiap pertemuan menggunakan pedoman pengamatan.

Perasaan Menyesal dan Kecewa terhadap Diri Sendiri

Prestasi akademik menjadi buruk adalah hasil dari perilaku indisipliner, sebab peserta didik sendiri belum memiliki niat dan tindakan untuk merubah perilaku indisipliner. Ini ditandai dengan sikap nyaman dengan perilaku indisipliner yang tidak menunjukkan perubahan serta masih ada pemodelan dari pendidik lain yang melakukan praktik indisipliner (misalnya, merokok di depan kelas, terlambat masuk kelas belajar, dan absen masuk kelas belajar). Absen saat PBM, tidak mengerjakan tugas, pasif dalam diskusi, serta cenderung bermental gampang adalah akumulasi dari praktik indisipliner hingga berimplikasi langsung terhadap performanya akademiknya. Saat performa dan prestasi akademiknya memburuk, keresahan dan kekecewaan dirasakannya. Mereka sadar bahwa tidak mendapatkan manfaat dan kegunaan dari PBM, dan berbagai usaha ditempuh untuk mendapatkan nilai setelah berakhirnya evaluasi akhir semester. Peserta didik pelaku

indisipliner akhirnya harus memprogram kembali pelajaran tersebut di tahun mendatang dan meminta tambahan biaya kepada orang tua atas konsekuensi tersebut (tidak lulus).

Setelah tahu bahwa dirinya memiliki prestasi akademik yang buruk, mulai muncul beragam perasaan dan tanggapan, misalnya salah seorang peserta didik, SABN (21 tahun) yang menuturkan bahwa: *“Sebenarnya saya merasa tidak nyaman dan merasa bersalah, karena orang tua kirim saya ke Kupang untuk sekolah malah saya bersenang-senang saja”*. Lebih lanjut, RIAL (23 tahun) menambahkan bahwa: *“Saya merasa menyesal dan kecewa ketika mendapatkan nilai buruk karena perilaku indisipliner yang saya lakukan (jarang masuk kelas, merokok, dan tidak mengumpulkan tugas)”*. Sikap acuh dan kesadaran yang rendah akan tanggung jawab pribadi yang rendah sebagai variabel yang berkontribusi terhadap perilaku indisipliner peserta didik. Serta pula keinginan dan motivasi untuk berubah yang rendah, sehingga peserta didik nyaman dengan perilaku indisciplinernya meskipun perasaan kecewa dan menyesal selalu muncul diakhir cerita akademiknya.

DISKUSI

Hilangnya Kepercayaan terhadap Tanggung Jawab Pribadi

Hilangnya kepercayaan terhadap tanggung jawab pribadi pelaku indisipliner terjadi karena semua anggota kelompok menginginkan agar mereka maksimal dalam diskusi dan presentasi. Kelompok menghindari setiap anggota kelompok pasif dalam menjalankan tugas-tugasnya yang telah didistribusi berdasarkan hasil konsensus, sehingga jika dalam perjalanan ada anggota yang lalai dalam melaksanakan tugas dan tanggungjawabnya, akan berdampak terhadap kesiapan dan performa kelompok. Hilangnya kepercayaan tersebut sebagai bentuk kekecewaan yang terjadi secara spontanitas dan alamiah dari teman-teman lainnya, tanpa adanya intervensi pendidik. Ini sebagai reaksi terhadap perilaku indisipliner yang dilakukan peserta didik dalam mengerjakan tugas kelompok.

Tujuan belajar yang komprehensif menuntut pendidik lebih kreatif dalam menyiapkan kelas belajar agar peserta didik benar-benar sadar secara total untuk partisipatif dan aktif selama berlangsungnya pembelajaran agar memberikan perubahan pada peserta didik. Namun selama perjalanan kelas belajar, peserta didik mulai menunjukkan perilaku-perilaku indisciplinernya – terlambat masuk kelas, absen saat pembelajaran, tidak mengerjakan tugas, tidak mengumpulkan tugas, telat melakukan presentasi, pasif selama presentasi. Perilaku-perilaku tersebut akhirnya berdampak terhadap kualitas kelompok belajar yang buruk. Oleh

karena merugikan kelompok, anggota kelompok mulai merasa kecewa sehingga kepercayaan terhadap tanggung jawab pribadi pun hilang. Anggota kelompok pelaku indisipliner tugas-tugasnya diambil alih oleh anggota lain atau ketua kelompok. Cara ini ditempuh agar kelompok tetap menjaga kualitas diskusi dalam kelas belajar bagi semua anggota (Perez, Strauss, Downey, Galbraith, Jeanne, & Cooper, 2010), memberikan ide-ide kreatif (Mulyono, 2011), serta melatih dan memudahkan penalaran (Knight, Wise, & Southard, 2013).

Menimbulkan Ketidakharmonisan Horizontal

Situasi yang terjadi dalam PBM tidak hanya menimbulkan ketidakharmonisan antara sesama peserta didik. Akan tetapi hal ini pun terjadi di antara pendidik dan peserta didik. Ketidakharmonisan mulai nampak, ketika peserta didik ditegur atas perilaku indisiplinernya. Teguran (tekanan psikologis) tersebut pun akhirnya melahirkan pemberontakan pasif peserta didik kepada pendidik dengan tidak mengubah sikapnya melainkan menaruh perasaan jengkel dan marah kepada pendidik (Sava, 2002). Alasannya ialah dirinya malu ketika ditegur di depan teman-teman, padahal cara tersebut dilakukan pendidik sebagai alternatif untuk memberikan pembelajaran agar peserta didik mengubah perilaku indisiplinernya. Ketidakharmonisan ini kian rumit, sebab sejawat juga terlibat dalam aksi teguran tersebut dan pada saat yang bersamaan, pendidik dan sejawat menginginkan perubahan yang spontan.

Kondisi ini menyebabkan peserta didik tidak dapat tumbuh dan berkembang seoptimal mungkin, sebab dalam kondisi kelompok belajar yang tidak harmonis tersebut akan mengalami tekanan psikologis dan tidak memperoleh rasa aman dan tenteram sehingga peserta didik cenderung bersikap memberontak, tidak jujur, tidak disiplin, dan kurang bertanggung jawab dalam aktivitasnya (Endriani, 2016:47), sehingga berpengaruh terhadap kinerja belajar (Miao, Tien, Chang, & Ko, 2010). Tidak semua hal yang direncanakan berjalan sebagaimana mestinya, ada saja kendala yang selalu menghambat kelancaran tersebut, misalkan saja dalam kelompok-kelompok diskusi yang telah didistribusi. Dalam dinamika kelompok-kelompok diskusi, ada peserta didik yang serius dan tekun mengerjakan tanggung jawabnya dalam menyelesaikan masalah dan persiapan presentasi, namun ada pula yang bersikap apatis tanpa menghiraukan tugas dan tanggung jawabnya dalam kelompok belajar. Dua sikap dan perilaku ini pun bermuara pada terhambatnya jadwal presentasi dari tiap-tiap kelompok untuk menyelesaikan, menyajikan, dan mendiskusikan makalahnya. Ketidaksiapan atau keterlambatan ini akhirnya memicu perilaku hipokratis diantara sesama

tim kelompok, mereka mulai saling menyalahkan dan melempar tanggung jawab sehingga terkadang pendidik melakukan intervensi untuk menetralisasi situasi tersebut.

Iklim Belajar yang Tidak Kondusif

Segala perencanaan pendidik terhadap program pembelajaran selama satu semester terhadap proses belajar mulai terganggu dan tidak kondusif. Pembelajaran yang diharapkan berjalan secara sistematis, kolaboratif, dan terukur dengan mengorganisasikan peserta didik dalam kelompok-kelompok belajar untuk mendiskusikan materi-materi belajar sesuai dengan kerangka atau rencana dalam bentuk presentasi menjadi kacau. Perilaku indisipliner peserta didik menyebabkan suasana kelas yang tidak sehat dan negatif, menghambat PBM, memberikan kontribusi untuk lingkungan belajar yang tidak aman, serta pendidik mulai menunjukkan sikap stres (Ertesvag & Vaaland 2007; Schaubman, Stetson, & Plog, 2011). Walaupun temuan penelitian ini menunjukkan bahwa tidak peserta didik mengalami reaksi emosional yang berlebihan yang dapat menyebabkan stres, ternyata perilaku indisipliner adalah sumber iritasi, membuat tuntutan marah pendidik dan menyebabkan agresi (de Witt & Lessing, 2013).

Sebagai fasilitator, tentu pendidik memediasi proses presentasi dan diskusi agar berjalan dengan baik. Metode ini mewajibkan tiap-tiap kelompok untuk mengetahui kapan harus tampil untuk mempresentasikan dan mendiskusikan makalah atau hasil kajiannya. Setiap kelompok melakukan persiapan-persiapan teknis maupun strategis dalam upaya memberikan performa terbaiknya secara personal maupun kelompok. Iklim belajar mulai tidak kondusif ketika peserta didik kerap menunjukkan perilaku indisiplinernya. Masuk kelas pada saat PBM sedang berlangsung tentu mengganggu perhatian peserta didik dan pendidik yang sedang fokus pada penyampaian materi kelompok. Iklim belajar yang buruk memberi peluang kepada peserta didik untuk apatis hingga memuncak pada tingkat kejenuhan. Apalagi PBM berjalan di luar agenda yang direncanakan dapat memicu konflik, serta mencerminkan persepsi buruk terhadap pendidik dan sesama peserta didik lainnya. Dengan demikian, kondisi dan, iklim PBM yang tidak kondusif dapat menghambat tujuan pembelajaran untuk memaksimalkan kemampuan peserta didik.

Prestasi Akademik yang Buruk

Buruknya prestasi akademik dioperasionalkan pada perolehan nilai dari C sampai dengan tidak lulus. Hal ini dikarenakan peserta didik terlambat masuk ke kelas, tidak

mengerjakan tugas, merokok, tidak memainkan perannya secara baik (misalnya bertanya, menyangga, ataupun mempresentasikan). Peserta didik (pelaku indisipliner) tetap malas untuk hadir tepat waktu saat kelas belajar dan berdiam diri sambil melihat dan menonton teman-teman lainnya yang selalu proaktif dengan bertanya dan berdiskusi. Mereka tetap saja lalai dan tidak menunjukkan perubahan terhadap perilaku indisiplinernya. Mengenai kelas belajar ini pendidik menggunakan penilaian otentik, artinya setiap peserta didik diwajibkan untuk mengaktualisasikan dirinya secara maksimal sesuai dengan potensinya dan perannya masing-masing. Dengan aktualisasi tersebut, maka pendidik memberikan nilai atau hasil belajar terhadap performa akademik peserta didik, meskipun telah berulang kali dievaluasi oleh pendidik dan sejawat agar pelaku indisipliner segera diperbaiki dengan aktif dan partisipatif dalam kelas maupun melibataktifkan diri pada kegiatan-kegiatan ekstrakurikuler yang bersifat akademik maupun non akademik.

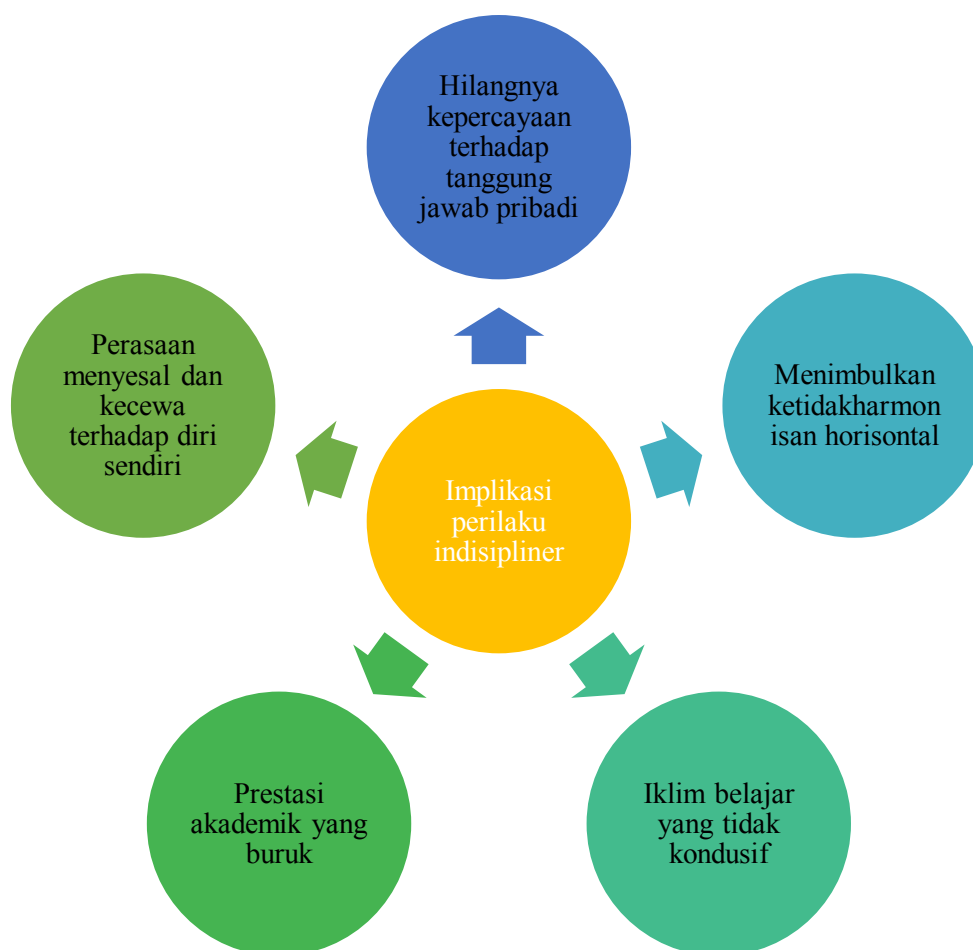
Upaya perbaikan dan perubahan yang ditempuh, antara lain melakukan presentasi kembali, jika tingkat penguasaan materi yang buruk atau tidak siap melakukan presentasi, atau terjat praktik plagiasi dalam penyelesaian makalah dan lainnya. Karena tidak menunjukkan perubahan perilaku indisipliner, maka peserta didik memiliki prestasi akademik yang buruk. Dengan demikian, hasil penelitian ini mendukung temuan Luiselli, Putman, Handler, dan Feinberg (2005), Garegae (2008), Herbert (2009), dan Bharadwaj (2012) bahwa perilaku disiplin peserta didik berimplikasi terhadap performa dan prestasi akademik. Apabila peserta didik menunjukkan perilaku disiplin, maka prestasi akademiknya akan baik dan begitu pun sebaliknya. Kedisiplinan sangatlah penting untuk meningkatkan performa dan prestasi akademik, antara lain mulai dari masuk dan keluar kelas tepat waktu, tekun dan menetapkan tujuan belajar secara jelas, mengerjakan dan menyelesaikan tugas secara baik dan menyenangkan, partisipatif dalam kelas belajar, tekun menjalankan hasil konsensus kontrak perkuliahan (Pasternak, 2013). Setiap penilaian yang dilakukan pendidik sesuai dengan kesepakatan bersama dengan memperhatikan keutuhan hasil belajar.

Perasaan Menyesal dan Kecewa terhadap Diri Sendiri

Peserta didik yang terlibat dalam praktik indisipliner merasa meyesal dan kecewa terhadap dirinya sendiri. Kekecewaan dan penyesalan ini merupakan ungkapan perasaan sedih atau tidak senang karena sesuatu yang tidak sesuai dengan apa yang diharapkan atau karena sesuatu yang peserta didik harapkan tidak terjadi (Bell dalam Tzieropoulos, de Peralta, Bossaerts, & Andino, 2011), misalnya mendapatkan prestasi akademik yang buruk.

Setiap peserta didik tentunya memiliki harapan dan tujuan belajar untuk mendapatkan prestasi akademik yang baik. Prestasi akademik ini adalah sebagai parameter untuk menempatkan peserta didik pada posisi atau tingkat ketuntasan dalam program pembelajaran. Jika harapan tersebut tidak tercapai maka akan berimplikasi terhadap indeks prestasi kumulatif (IPK). Prestasi akademik yang buruk serta sulit menyesuaikan diri dengan lingkungan belajar membuat peserta didik semakin larut dalam kekecewaan dan penyesalan.

Penelitian Hastings (2005) melaporkan berbagai reaksi negatif terhadap masalah perilaku peserta didik, sedih, takut, marah, dan frustrasi sebagai tanggapan khas. Perasaan menyesal atas sikap dan perilaku yang dilakukan peserta didik itu sendiri sehingga memperburuk reputasi akademiknya. Dirinya merasa menyesal dan kecewa, sebab tidak dapat mempertanggungjawabkan kepercayaan yang telah diberikan orang tua kepadanya untuk menempuh jenjang pendidikan sarjana (S1) maupun pendidik dan teman-teman. Perasaan tersebut menetap dalam benak peserta didik, namun dirinya tidak dapat mengendalikan emosi atas invasi eksternal berupa ajakan teman atau determinasi lingkungan terhadap perilaku indisipliner. Perasaan ini mulai bergejolak, ketika peserta didik mendapatkan teguran dari pendidik atau teman sejawat atas performa dan prestasi akademiknya yang mulai memburuk atau bahkan setelah dirinya tahu bahwa prestasi akademiknya buruk.



Gambar 1. Implikasi perilaku indisipliner peserta didik dalam proses belajar-mengajar

SIMPULAN DAN SARAN

Selama berlangsungnya PBM, pendidik telah mengemas proses sesuai dengan kebaruan metode dan strategi belajar, yakni menempatkan peserta didik sebagai pusat pembelajaran karena peserta didik adalah individu yang memiliki potensi holistik sehingga perlu dieksplorasi dan diberdayakan secara maksimal. Namun tingkat kesiapan peserta didik untuk berpartisipasi belum maksimal, praktik-praktik indisipliner masih selalu dimunculkan saat PBM. Alhasil, beragam persoalan pun mulai bermunculan sebagai konsekuensi dari praktik tersebut. Hasil penelitian ini telah menemukan makna dari implikasi praktik indisipliner peserta didik dalam PBM, yang di antaranya: 1) hilangnya kepercayaan terhadap tanggung jawab pribadi, 2) menimbulkan ketidakharmonisan horizontal, 3) iklim belajar

yang tidak kondusif, 4) prestasi akademik yang buruk, dan 5) perasaan menyesal dan kecewa terhadap diri sendiri.

UCAPAN TERIMA KASIH

Terima kasih tim peneliti sampaikan kepada Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementrian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi yang berkenan menjadi sponsor pelaksanaan penelitian ini. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Dekan Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Ibu June A. Jacob, S.Pd., M.A. serta Ketua Program Studi Pendidikan Jasmani, Kesehatan, dan Rekreasi, Bapak Agustinus J. Nafie, S.Pd., M.Or. yang berkenan memberikan ijin penelitian. Tidak lupa pula ucapan terima kasih disampaikan kepada Saudara Sanni M. Bessie yang berperan sebagai tim teknis dalam proses pengumpulan dan analisis data dan para mahasiswa yang telah terlibat aktif dalam proses penelitian (informan) dengan memberikan pandangan dan perilaku secara alamiah dalam pola sosialisasinya.

DAFTAR PUSTAKA

- Aeni, A. N. (2011). Menanamkan disiplin pada anak melalui *dairy activity* menurut ajaran Islam. *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 9(1), 17-29.
- Aritonang, K. T. (2005). Kompensasi kerja, disiplin kerja guru dan kinerja guru SMP Kristen BPK penabur Jakarta. *Jurnal Pendidikan Penabur*, 4(4), 1-16.
- Bharadwaj, M. (2012). Undisciplined behavior of students and the role of parents. *Global Research Methodology Journal*, 6, 1-9.
- Bhinnety, M. (2008). Struktur dan Proses Memori. *Buletin Psikologi*, 16(2), 74-88.
- De Witt, M. W. & Lessing, A. C. (2013). Teachers' perceptions of the influence of learners' undisciplined behaviour on their working life and of the support of role-players. *Koers-Bulletin for Christian Scholarship* 78(3). Diunduh dari <http://dx.doi.org/10.4102/koers.v78i3.458>
- Endriani, A. (2016). Hubungan antara keharmonisan keluarga dengan sikap disiplin siswa. *Jurnal Paedagogy*, 3(1), 46-53.
- Ertesvag, S. K. & Vaaland, G. S. (2007). Prevention and reduction of behavioural problems in school: an evaluation of the respect program. *Educational Psychology*, 27(6), 713-736.
- Fathurrohman, P., Suryana, A., & Fatriani, F. (2013). *Pengembangan pendidikan karakter*. Bandung: Refika Aditama.

- Garegae, K. G. (2008). The crisis of student discipline in Botswana schools: An impact of culturally conflicting disciplinary strategies. *Educational Research Review Academic Journal*, 3(1), 48-55.
- Harlie, M. (2010). Pengaruh disiplin kerja, motivasi, dan pengembangan karier terhadap kinerja pegawai negeri sipil pada pemerintah Kabupaten Tabolang di Tanjung Kalimantan Selatan. *Jurnal Manajemen dan Akuntansi*, 11(2), 117-124.
- Hasibuan, M. S. P. (1997). *Manajemen sumber daya manusia*. Jakarta: Gunung Agung.
- Hastings, R. P. (2005). Staff in special education settings and behaviour problems: towards a framework for research and practice. *Educational Psychology*, 25(2), 207-221.
- Herbert, K. (2009). *The influence of discipline management by head teacher on students' academic performance in selected private secondary schools of Busiro County in Wakiso District*. Disertasi tidak dipublikasikan. Faculty of Educational Management, Makerere University, Kampala.
- Idu, A. P. & Ojedapo, D. O. (2011). Indiscipline in secondary schools: A cry to all stakeholders in education. *International Association for Teaching and Learning*, 1, 729-735.
- Imron, A. (2011). *Manajemen peserta didik berbasis sekolah*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Knight, J. K., Wise, S. B., & Southard, K. M. (2013). Understanding clicker discussion: Student reasoning and the impact of instructional cues. *CBE-Life Science Education*, 12: 645-654.
- Luiselli, J. K., Putman, R. F., Handler, M. W., & Feinberg, A. B. (2005). Whole-school positive behaviour support: Effects on student discipline problems and academic performance. *Educational Psychology*, 25(2), 183-198.
- Ma'sumah, S. (2015). *Pengaruh disiplin belajar terhadap prestasi belajar siswa kelas IV sekolah dasar negeri se-daerah binaan II Kecamatan Petanahan Kabupaten Kebumen*. Skripsi tidak dipublikasikan. Universitas Negeri Semarang, Semarang.
- Maharani, I. R. & Rahmawati, S. (2010). Pengaruh penerapan disiplin kerja terhadap prestasi kerja pegawai dinas pendidikan Kabupaten Ciamis. *Jurnal Manajemen dan Organisasi*, 1(3), 191-203.
- Miao, M. C., Tien, C. T., Chang, H. T., & Ko, Y. Y. (2010). The effect of dysfunctional conflict on learning performance: the role of cognitive style. *Social Behavior and Personality*, 38(2), 169-186.
- Mulyono. (2011). *Strategi pembelajaran: Menuju efektivitas pembelajaran di abad global*. Malang: UIN-Maliki Press.
- Njoroge, P. M. & Nyabuto, A. N. (2014). Discipline as a factor in academic performance in Kenya. *Journal of Educational and Social Research*, 4(1), 289-307.
- Nokwanti. (2013). Pengaruh tingkat disiplin dan lingkungan belajar di sekolah terhadap prestasi belajar siswa. *Jurnal Pendidikan Ekonomi IKIP Veteran Semarang*, 1(1), 80-89.
- Pasternak, R. (2013). Discipline, learning skill and academic achievement. *Journal of Arts and Education*, 1(1), 1-11.
- Perez, K. E., Strauss, E. A., Downey, N., Galbraith, A., Jeanne, R., & Cooper S. (2010). Does displaying the class result affect student discussion during peer instruction. *CBE-Life Science Education*, 9, 133-140.

- Riggio, R. E. (2013). Advancing the discipline of leadership studies. *Journal of Leadership Education*, 12(3), 10-14.
- Samiroh & Muslimin, Z. I. (2015). Hubungan antara konsep diri akademik dan perilaku menyontek pada siswa-siswi di sebuah Madrasah Aliyah di Pekalongan, *Jurnal Psikologi Proyeksi*, 10(2), 47-52.
- Sava, F. A. (2002). Cause and effects of teacher conflict-inducing attitudes towards pupils: a path analysis model. *Teaching and Teacher Education*, 18, 1007-1021.
- Schaubman, A., Stetson, E. & Plog, A. (2011). Reducing teacher stress by implementing collaborative problem solving in a school setting. *School Social Work Journal*, 5, 72-93.
- Simba, N. O., Agak, J. O., & Kabuka, E. K. (2016). Impact of discipline on academic performance of pupils in public primary schools in Muhoroni Sub-County, Kenya. *Journal of Education and Practice*, 7(6), 164-173.
- Spears, L. C. (2010). Character and servant leadership: Ten characteristics of effective carrying leader. *The Journal of Virtues & Leadership*, 1(1), 25-30.
- Subini, N., Apriani, D., Susilowanto, A., & Liswati. (2012). *Psikologi pembelajaran*. Yogyakarta: Mentari Pustaka.
- Sumantri, B. (2010). Pengaruh disiplin belajar terhadap prestasi belajar siswa kelas XI SMK PGRI 4 Ngawi tahun pelajaran 2009/2010. *Media Prestasi*, 6(3), 117-131.
- Suswardji, E., Hasbullah, R., & Albatros, E. (2012). Hubungan kompetensi dan disiplin kerja terhadap tenaga kependidikan Universitas Singaperbangsa Karawang. *Jurnal Manajemen*, 10(1), 955-978.
- Tim Gama Press. (2000). *Kamus ilmiah populer: Referensi ilmiah, sains, politik, hukum, ekonomi, sosial, dan budaya*. Jakarta: Gama Press.
- Tzieropoulos, H., de Peralta, R. G., Bossaerts, P., Andino, S. L. G. (2011). The impact of disappointment in decision making: Inter-individual Differences and electrical neuroimaging. *Frontiers in Human Neuroscience*, 4, 1-19.

PERSEPSI PENDIDIKAN DAN FUNGSI SEKOLAH BERDASARKAN NILAI KEBUDAYAAN JAWA DAN MINANG

*Anisa Rahmadani,
Lia Febrian*

Fakultas Psikologi
Universitas Indonesia
Depok, Jawa Barat

Abstract— Education, inevitably has a common value to prepare people so they are able to function their role, both personally and socially. However, the influence of culture in shaping the perception towards the function of education and formal institution (i.e. school) plays a significant impact. This research aimed to explore the function of education and school with the parents' cultural values. The respondents in this research were 60 parents; 30 parents come from Java cultural background and another 30 parents come from Minang cultural background. All of them were interviewed using the Triachic Model of Minority Children's School Achievement, which was developed by Okagaki (2001), in order to find out about their perception towards education and the function of school. Data were analyzed using qualitative approach by syntesizing and finding pattern from the interview. The results showed that parents from both culture have the tendency to hold on to their abstract beliefs in percieving the function of education and emphasizing on intellectual and economical functions in seeing the function of a school. This research also discussed about the cultural values that influence parents' perception in seeing the function of school and education.

Keywords: Java culture; Minang culture, functions of education; functions of school; perception

Abstrak — Meskipun pendidikan memiliki *common value* yakni untuk menyiapkan seseorang agar berfungsi secara personal dan sosial, tidak dapat dipungkiri bahwa nilai-nilai budaya memiliki peran dalam membentuk persepsi seseorang terhadap fungsi pendidikan dan sekolah. Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi fungsi pendidikan dan sekolah serta nilai-nilai budaya yang melatarbelakanginya dari persepsi orangtua. Total responden penelitian ini berjumlah 60 orang, dengan 30 responden orangtua Jawa dan 30 responden orangtua Minang mengikuti wawancara dengan berpedoman pada *Triachic Model Of Minority Children's School Achievement* yang dikembangkan oleh Okagaki (2001) untuk mengetahui persepsi orangtua mengenai pendidikan dan fungsi sekolah. Analisis data yang digunakan menggunakan analisis kualitatif dengan mensintesis dan menemukan pola dari pernyataan responden. Hasil menunjukkan bahwa orangtua dari dua kebudayaan cenderung memegang *abstract belief* dalam memandang fungsi pendidikan, serta menekankan *intellectual function* dan *economic function* dalam memandang fungsi sekolah. Nilai-nilai kebudayaan yang memengaruhi persepsi orangtua dalam memandang fungsi pendidikan dan sekolah juga turut dibahas.

Kata kunci: budaya Jawa; budaya Minang; fungsi pendidikan; fungsi sekolah; persepsi

PENDAHULUAN

Manusia belum menjadi manusia seutuhnya jika ia belum memperoleh pendidikan. Kalimat ini diucapkan oleh Horace Mann, seorang tokoh reformator pendidikan di Amerika. Eratnya kaitan antara pendidikan dan manusia menjadikan pendidikan sebagaimana halnya manusia, adalah suatu hal yang kompleks. Carr (2003) kemudian membahas lebih mendalam bahwa suatu konsep pendidikan menjadi hal yang kompleks karena melibatkan latar belakang sosial dan budaya, termasuk persepsi mengenai pendidikan itu sendiri. Pada umumnya pendidikan memiliki *common value* yang, menurut Carr (2003), adalah untuk menyiapkan seseorang agar berfungsi secara personal dan sosial. Namun karena pendidikan melibatkan kebudayaan, tidak dapat dipungkiri bahwa perbedaan budaya membentuk cara pandang seseorang mengenai pendidikan yang berbeda-beda pula. Indonesia sebagai negara multi budaya yang memiliki banyak suku dan etnis, tentunya memiliki persepsi yang beragam mengenai pendidikan, khususnya terhadap fungsi sekolah. Hal ini dapat terlihat dari praktik pendidikan, baik itu jenjang pendidikan, angka *drop out*, maupun angka partisipasi meneruskan sekolah yang beragam di tiap daerah. Misalnya, data yang didapatkan dari Badan Pusat Statistik pada tahun 2010 tentang jumlah komposisi penduduk per pulau di Indonesia berdasarkan pendidikan SD/MI sederajat ke bawah, menunjukkan hasil yang beragam di tiap daerah. Di Sumatera, sebanyak 56% penduduk Sumatera berpendidikan SD sederajat ke bawah, penduduk Jawa sebanyak 59%, penduduk NTT sebanyak 70%, penduduk Kalimantan 68%, penduduk Sulawesi 62%, penduduk Maluku 57% dan penduduk Papua sebanyak 67%. Persentase tersebut menunjukkan bahwa jumlah penduduk yang berpendidikan dasar (SD/MI) berbeda di tiap pulau. Lebih jauh lagi, angka melanjutkan sekolah ke jenjang yang lebih tinggi pun berbeda di tiap daerah. Sebagai gambaran, angka melanjutkan pendidikan dasar (SD) ke pendidikan menengah (SMP) di provinsi Jawa Tengah sebesar 83%. Sumatera Barat sebesar 79%, di Lampung, 72%, dan Jawa Barat sebesar 77%. Dari total 33 provinsi di Indonesia, provinsi Kalimantan Selatan yang memiliki angka melanjutkan jenjang pendidikan terendah yakni hanya sebesar 68%.

Menanggapi data di atas, Jones (dalam Suryadarma, 2006) menyatakan bahwa ada tiga alasan mengapa seorang anak tidak memiliki kesempatan yang sama untuk bersekolah di Indonesia. Pertama, karena anak-anak dari keluarga yang miskin sehingga mereka tidak memiliki biaya untuk sekolah. Hal ini sejalan juga dengan fakta bahwa anak-anak tersebut

berperan sebagai pencari nafkah tambahan bagi keluarga mereka, sehingga faktor ekonomi memegang peranan yang penting. Kedua, masih ada pemahaman yang sangat rendah dari orangtua yang berada di beberapa bagian daerah di Indonesia mengenai pentingnya pendidikan. Ketiga, yakni faktor budaya dalam memandang pendidikan yang beragam, Misalnya, orang Madura di Pontianak secara tradisional langsung melakukan perjodohan kepada anak mereka sehingga mereka segera menikah segera setelah mereka selesai sekolah dasar (SD) sehingga pendidikan bukanlah prioritas untuk anak-anaknya. Oleh karenanya terlepas dari faktor sosial, ekonomi dan geografis, faktor kebudayaan tidak dapat dipungkiri memberikan kontribusi terhadap rendahnya pendidikan dan perbedaan partisipasi pendidikan di Indonesia. Beberapa kebudayaan di Indonesia masih bersifat tertutup sehingga sulit memahami pentingnya pendidikan, juga persepsi dari masyarakat dalam kebudayaan itu sendiri yang menganut suatu nilai bahwa pendidikan bukanlah hal esensial yang dapat menunjang keberlangsungan hidup mereka. Hal ini menunjukkan bahwa ada keterkaitan yang erat antara kebudayaan dengan pendidikan yang berkenaan dengan pengembangan nilai. Hal ini juga berarti bahwa nilai-nilai khusus di suatu kebudayaan berbeda dengan kebudayaan lainnya, yang berdampak pada bagaimana seseorang dalam kebudayaan tersebut memandang dan meyakini pendidikan. Seperti yang ditekankan oleh Carr (2003) bahwa perbedaan budaya akan menghasilkan nilai dan konsep yang berbeda, baik itu terhadap proses pendidikan itu sendiri maupun institusinya, yakni sekolah. Sekolah adalah sebuah institusi yang dibangun oleh masyarakat. Implikasinya adalah masyarakat tentu memiliki ekspektasi maupun harapan yang berbeda pada proses pendidikan yang berjalan di dalamnya. Sekolah diharapkan mampu memberikan sumbangsih praktis dalam menyokong perkembangan masyarakat yang sesuai dengan nilai-nilai kebudayaan. Oleh karenanya, maka penelitian ini berangkat untuk memahami bagaimana pendidikan dan sekolah diperepsikan oleh orangtua sebagai agen yang menitipkan anaknya. Terlebih masih minimnya penelitian yang mengeksplorasi bagaimana pendidikan dan sekolah dipandang dari perspektif dua kebudayaan yakni Jawa dan Minang.

Budaya Dan Persepsi Mengenai Fungsi Pendidikan Serta Sekolah

Sebagai suatu *common way of life*, kebudayaan di mana seseorang dibesarkan memberikan konsekuensi jelas tentang bagaimana kita mempersepsi dunia (Santrock, 2007). Budaya membentuk cara berpikir individu serta bagaimana individu memberikan makna. Meskipun pemaknaan berada dalam pikiran individu, makna berasal dan memiliki pengaruh

dari konteks budaya individu berada. Nauret (2007) menyatakan bahwa budaya memiliki pengaruh yang besar terhadap persepsi. Penelitian terhadap dua budaya yakni Amerika dan Cina menemukan bahwa orang Amerika dan orang-orang yang berasal dari budaya Barat memiliki kesulitan dalam memahami sudut pandang orang lain karena kebudayaan mereka yang mendorong individualisme, sementara orang Cina jauh lebih mahir dalam menentukan perspektif orang lain karena hidup dalam masyarakat yang mendorong sikap kolektif di antara anggotanya. Dari penelitian tersebut dapat disimpulkan bahwa kebudayaan di mana seseorang tinggal menentukan bagaimana seseorang mempersepsi dunia, termasuk pula memandang pendidikan dan institusi sekolah.

Pendidikan dan sekolah sendiri bagaikan dua sisi mata uang. Pendidikan dan sekolah memiliki asosiasi yang signifikan, meski keduanya merupakan konsep yang berbeda seperti yang dinyatakan Carr (2003, hal. 16) bahwa *“education is more than schooling. Education is not a social institution that we undergo for a period of time in particular condition”*. Carr (2003, hal. 10) mendefinisikan pendidikan sebagai suatu proses yang berlangsung sepanjang hayat *“to prepare young people for adult personal and social function”*. Di sisi lain, sekolah merupakan institusi yang terasosiasi dengan pendidikan atau suatu tempat berlangsungnya pendidikan yang dibangun oleh masyarakat (Carr, 2003). Nilai yang dianut dalam suatu kebudayaan akan memengaruhi bagaimana masyarakat dalam kebudayaan tersebut mempersepsi bagaimana seharusnya pendidikan berfungsi dan sekolah diselenggarakan.

Fungsi pendidikan sendiri, dinyatakan oleh Carr (2003), sebagai suatu proses pemberian keterampilan bagi anak muda agar mampu mandiri, mampu memenuhi kebutuhan pribadi, serta memiliki tanggung jawab sosial. Apa yang menjadi fungsi pendidikan dan bagaimana pendidikan diselenggarakan sangat berkaitan erat dengan nilai-nilai budaya setempat. Fungsi pendidikan di Amerika, misalnya, dipandang sebagai suatu *‘power’* untuk mengurangi kemiskinan, mencegah anak dari kekerasan dan kejahatan, meningkatkan kesehatan psikis (*well being*), dan menjaga kesejahteraan serta stabilitas suatu negara (Taba, 2009), sedangkan di Indonesia fungsi pendidikan seperti yang tertuang dalam undang-undang adalah suatu usaha sadar dan terencana untuk membentuk watak dan mengembangkan potensi dan kecerdasan, disertai dengan takwa kepada Tuhan dan tanggung jawab. Perbedaan negara dalam memandang fungsi pendidikan tentunya dipengaruhi oleh ideologi yang dianutnya serta budaya yang tumbuh dan berkembang di negara tersebut.

Lebih spesifik lagi bagaimana fungsi pendidikan dipandang dari kebudayaan-kebudayaan tertentu, dan terutama oleh orangtua. Meskipun kebanyakan orangtua

memandang pendidikan itu sebagai sesuatu yang penting, terlepas dari ras dan etnis, terdapat perbedaan *belief* mengenai fungsi pendidikan. Mickelson (dalam Okagaki, 2001) membedakan *belief* tersebut menjadi *abstract belief* (contohnya: pendidikan itu penting), *pragmatic belief* (contohnya: pendidikan berguna bagi diri sendiri), dan *critical belief* (mengkritisi dan mempertanyakan, contohnya : seberapa penting pendidikan yang baik?). *Belief* mengenai fungsi pendidikan digambarkan melalui penelitian Steinberg dkk. (dalam Okigaki, 2001) bahwa kebanyakan remaja, baik itu *African American*, *Asian American*, Latin dan Eropa Amerika, percaya bahwa jika mereka mendapatkan pendidikan yang baik, maka mereka akan mudah mendapatkan pekerjaan yang diinginkan. Penelitian tersebut menjadi gambaran bahwa fungsi pragmatis pendidikan sebagai sesuatu yang dapat membantu mereka mendapatkan pekerjaan.

Namun di sisi lain, *critical belief* disampaikan oleh para remaja Afrika Amerika dan Latin yang mengkritisi fungsi pendidikan. Mereka cenderung percaya bahwa mereka akan mampu mendapatkan pekerjaan yang diinginkan tanpa harus mendapatkan pendidikan yang baik. Tentunya *belief* seperti itu akan berpengaruh terhadap performa mereka di sekolah. Steinberg dkk (dalam Okagaki, 2001) juga menyatakan bahwa remaja yang memiliki *belief* bahwa pendidikan sebagai prasyarat memperoleh pekerjaan yang baik, maka otomatis mereka akan bekerja keras untuk mendapatkan pendidikan dan berusaha berperforma baik di sekolah. Perbedaan *belief* ini muncul dari latar belakang bagaimana orangtua mendidik dan membangun pemahaman anak-anaknya mengenai pentingnya pendidikan yang tidak bisa lepas dari latar belakang budaya orangtua tersebut. Penelitian Steinberg, dkk. (dalam Okagaki, 2001) menunjukkan bahwa terdapat nilai budaya yang beragam dalam mempersepsi tingkat keberfungsian pendidikan dalam kehidupan anak-anaknya.

Studi lain yang dilakukan Chen dan Uttal (dalam Okagaki, 2001) memberi gambaran bagaimana pengaruh kebudayaan dalam memandang fungsi pendidikan. Studi tersebut menyatakan dalam budaya Asia, fungsi pendidikan dipandang sebagai pembawa kebanggaan terhadap keluarga. Keluarga yang berlatar belakang Asia-Amerika sangat mendukung anak-anaknya untuk berperforma baik di sekolah karena prestasi seorang anak di sekolah dapat membawa kebanggaan bagi keluarga. Sementara itu, pada beberapa kebudayaan, fungsi pendidikan yang baik terkait dengan '*good person*'. Studi observasi yang dilakukan oleh Gibson, dkk. (dalam Okagaki, 2001) terhadap siswa SMA di Punjabi menemukan bahwa dengan pencapaian pendidikan yang baik, mereka percaya akan mendapatkan pasangan menikah yang lebih baik, membawa kebanggaan terhadap keluarga,

dan menjadi contoh bagi anak-anak muda lainnya. Anak yang ditanamkan *abstract belief* oleh orangtuanya membutuhkan motivasi yang tidak terkait dengan *reward* ekonomi, tetapi *self improvement* dan motivasi bahwa dengan bersekolah mereka akan mampu membawa kebanggaan pada keluarganya.

Serupa dengan memandang fungsi sekolah, Taba (2009) menyatakan bahwa tidak ada kesepakatan mengenai bagaimana mendefinisikan fungsi sekolah. Lebih lanjut, Taba menyatakan bahwa akar perdebatan dari fungsi institusi sekolah berakar dari hubungan pendidikan dengan masyarakat. Hal ini bersinggungan dengan apa yang Carr (2013) katakan bahwa sekolah merupakan institusi yang dibangun oleh masyarakat sehingga sekolah menanggung ekspektasi-ekspektasi masyarakat terhadap institusi tersebut. Perbedaan mengenai fungsi sekolah dari awal sudah banyak diutarakan oleh para filsuf. Dewey (dalam Stemler & Bebell, 2013, hal. 4) menyatakan bahwa “*primary function of education and schooling is not so much to prepare students to live a useful life, but to teach them how to live pragmatically and immediately in their current environment*”. Fungsi utama dari pendidikan dan sekolah tidak hanya mempersiapkan siswa untuk memiliki hidup yang berguna tetapi juga mengajarkan siswa untuk memiliki kemampuan pragmatis untuk hidup dalam lingkungan tempat mereka berada. Di pihak lain, Caunt (dalam Stemler & Bebell, 2013, hal. 4) menyatakan bahwa “*function of school was to equip individuals with the skills necessary to participate in the social life of their community and to change the nature of the social order as needed or desired*”. Fungsi sekolah dipandang bukan hanya untuk mempersiapkan individu untuk mampu hidup sebagai anggota masyarakat tetapi menjadi bagian dari perubahan dalam masyarakat itu sendiri, sehingga sekolah memiliki peran untuk melengkapi individu dengan keterampilan yang diperlukan untuk berpartisipasi dalam kehidupan sosial masyarakat mereka. Senada dengan pemaparan tersebut, Tyack (1988) menyatakan bahwa dalam memandang fungsi sekolah erat kaitannya dengan kebutuhan sosial, kultural, dan ekonomi, dan menyatakan bahwa secara umum terdapat empat fungsi utama sekolah, yakni : *intellectual function*, di mana sekolah dipandang sebagai institusi yang bertanggung jawab untuk mengembangkan potensi intelektual seseorang; *political function*, yakni fungsi sekolah sebagai *citizenship training* di mana seseorang dibekali untuk dapat menjadi warga negara yang tahu akan hak dan kewajiban; *economic function*, yakni fungsi sekolah yang dipandang membekali anak dengan keterampilan untuk mencari pekerjaan atau berwirausaha dan mendapatkan penghasilan; serta *social and culture function*, di mana sekolah sebagai penerus nilai-nilai budaya kepada generasi berikutnya.

Dalam studinya di Amerika, Stemler dan Sonnabend (2007) menemukan bahwa terdapat pergeseran fungsi sekolah. Banyaknya imigran yang datang ke Amerika memunculkan pandangan bahwa fungsi sekolah adalah sebagai sarana untuk memastikan semua anak memahami apa yang menjadi hak dan kewajibannya. Namun, dengan banyaknya *single parent* dan keluarga yang bercerai, membuat fungsi sekolah lebih ditekankan sebagai sarana untuk membantu mengembangkan keterampilan sosial dan emosional. Sementara itu, studi dilakukan oleh Matute-Bianchi (1986) terhadap para siswa Mexican mendapatkan hasil bahwa fungsi sekolah dipandang sebagai ‘kendaraan’ untuk menuju pekerjaan dengan gaji yang besar, sehingga fungsi sekolah adalah untuk memberikan keterampilan untuk bekerja agar dapat mendapat pekerjaan yang lebih baik. Fungsi lainnya dikemukakan oleh ahli yakni Crowell (2010) yang menyatakan bahwa sekolah berfungsi sebagai sarana *socialization* dan *culturization*. Sekolah dipandang sebagai institusi yang bertanggung jawab dalam membekali keterampilan sosial siswa atau fungsi *socialization*. Crowell (2010) menyatakan bahwa sekolah dapat dipandang sebagai miniatur masyarakat, tempat di mana para siswa dibekali keterampilan sehingga diharapkan bahwa murid dapat membawa keterampilan sosial tersebut ketika kembali ke masyarakat. Sementara itu, fungsi *culturization* ialah di mana sekolah berfungsi tempat berlangsungnya transmisi norma-norma budaya dan nilai-nilai kepada generasi baru. Hasil penelitian dan argumen di atas menunjukkan bahwa fungsi suatu sekolah bergantung pada kondisi sosial yang terjadi dalam suatu masyarakat.

Pendidikan dan Nilai-Nilai Kebudayaan Jawa

Kecenderungan orang Jawa dalam mencari pengetahuan atau bersekolah seringkali dikaitkan dengan corak budaya kehidupan orang Jawa yang menginginkan kepastian dalam hidup. Orientasi bersekolah lebih karena agar dapat menjadi pegawai, yang memiliki pendapatan berupa kepastian gaji tiap bulannya. Kenyataan bahwa sejak zaman dahulu Bangsa Indonesia, khususnya Jawa, dididik untuk dijadikan pegawai, sehingga akhirnya mental yang tertanam dalam masyarakat Jawa adalah mental pegawai (Koentjoroningrat, 1984). Para pegawai dan intelektual Jawa hanya menduduki jabatan-jabatan yang lebih rendah daripada pegawai-pegawai Belanda maupun Belanda-Indo. Mereka adalah para priyayi dan mempunyai gaya hidup yang memandang rendah segala pekerjaan yang dilakukan dengan tangan, maupun pekerjaan sebagai pedagang.

Para petani Jawa baru mulai sadar akan pentingnya pendidikan sekolah belum lama berselang. Seperti juga di banyak masyarakat petani di dunia, anak memegang peranan penting dalam produksi pertanian, peternakan, perikanan, dan industri rumah tangga. Oleh karena para petani di Jawa secara berulang-ulang memerlukan tenaga anak-anak mereka untuk mengerjakan berbagai macam kegiatan tersebut, demikian juga dalam rumah tangga mereka, maka banyak dari anak-anak itu pada umumnya tidak disekolahkan, bahkan anak-anak yang disekolahkan pun tidak sampai tamat *Volkschool*.

Orang Jawa pada dasarnya menganggap hidup sebagai rangkaian peristiwa yang penuh kesengsaraan, yang harus dijalankan dengan tabah dan pasrah. Mereka menerima keadaan sebagai nasib, tetapi senantiasa berikhtiar untuk memperbaikinya (Hariyono, 1993). Hal ini tercermin dari konsep hidup *nerimo ing pandum (ora ngoyo)* yang memiliki makna bahwa dalam kehidupan merupakan sesuatu yang harus dijalani dengan kepasrahan. Kepasrahan seperti ini berpengaruh terhadap ekspektasi orangtua suku Jawa dalam memandang pendidikan dan sekolah sebagai ikhtiar yang dilakukan untuk bertahan hidup. Nilai tersebut juga tercermin pada bagaimana ekspektasi orangtua dalam memandang pendidikan. Bagaimana suku Jawa mencukupkan sekolah sebagai syarat untuk mendapatkan pekerjaan yang dapat menjamin kepastian hidupnya merupakan salah satu pandangan dalam menilai pendidikan sebagai suatu ikhtiar untuk bertahan dan memperbaiki hidup,

Pendidikan Dalam Kebudayaan Minang

Kebudayaan suku minang sebagai salah satu suku bangsa di Indonesia, didefinisikan sebagai kumpulan manusia yang berperilaku tertentu berdasarkan tata kelakuan yang berlaku pada suku minang, yang didapat dari faktor keturunan serta dipengaruhi oleh proses belajar. Suku minang memiliki sifat-sifat dan kebiasaan yang berhubungan dengan karakter tertentu. Suku minang dikenal dengan pelaksanaan adat yang berdasarkan pada ajaran Islam melalui Al-quran dengan falsafahnya yakni '*adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah*'. Selain itu, pendidikan menurut suku minang merupakan sesuatu yang luas. Pendidikan bisa berlangsung di mana saja dan kapan saja, dan guru terbaik menurut orang Minang untuk mendidik adalah alam. Hal ini tercermin dalam falsafahnya yang berbunyi '*alam takambang jadi guru*'.

Menurut falsafah adat Minangkabau, kedudukan orang yang berpendidikan dikalangan adat Minang sangat dihormati. Karena menurut mereka, orang yang berbudi

pekerti adalah orang yang memiliki pemahaman agama, adat dan pengetahuannya baik. Sesuai falsafahnya dalam bentuk pantun.

“Tidak ber-emas boleh dicari, tidak berakal putus bicara”

“Tidak ber-emas putus tali, tidak berakal tenggelam bumi” (Nasroen, 1971)

Pantun tersebut menggambarkan bahwa pendidikan lebih berharga daripada harta, sehingga menjadi motivasi tersendiri untuk orang Minang dalam menyelesaikan pendidikan setinggi-tingginya. Seperti syair, *Hiduik baraja, baukeu jo bajangko* artinya orang minang dituntut selalu menggunakan akal sehatnya. Orang Minang harus pintar, harus memanfaatkan akal sehatnya. Untuk menjadi keluarga yang dihormati karena pintar merupakan penghargaan yang tidak ternilai dalam kebudayaan suku Minang. Terdapat juga falsafah Minang yang berbunyi *anak dipangku, kemenakan dibimbing* memiliki arti bahwa mamak (paman) dalam kebudayaan Minang memiliki tanggung jawab untuk dapat membimbing anaknya, termasuk mendukung pendidikannya. Selain itu, gelar pendidikan yang disematkan dinamanya mampu menjadi *prestige* tersendiri dalam adat mereka.

Ekonomi dalam pandangan dalam adat minang, sangat mendorong kaumnya untuk memiliki harta yang cukup untuk menunaikan semua kewajiban yang menjadi tanggungjawabnya, termasuk kewajiban di masa depan sebagai investasi yang sewaktu-waktu harus ditunaikan. Hal ini tergambar dalam falsafah yang tergambar dari pantun sebagai berikut.

“Hilang rupa disebabkan penyakit, hilang bangsa karena tidak mempunyai emas”

“Emas penutup malu, kain pencegah miang” (Nasroen, 1971)

Kewajiban merupakan sesuatu yang mutlak ditunaikan bagi orang Minang. Hal ini terkait dengan keyakinan dalam Islam, bahwa Tuhan akan yang akan menimpakan dosa apabila kewajiban tidak ditunaikan atau terlalaikan. Bagi orang minang, tanggungjawab tidak hanya yang ada pada saat ini, mereka berpandangan jauh kedepan sebagai antisipasi. Terdapat istilah *“berukur dan berjangka”* yang artinya orang Minang harus mempunyai rencana yang jelas dan perkiraan yang tepat. Sehingga, fungsi sekolah dan pendidikan sangat penting untuk memastikan anaknya kenal terhadap kewajibannya sebagai seorang manusia, serta diharapkan sekolah mampu menghadirkan berbagai macam latihan mengenal masalah beserta solusinya, juga untuk mengasah pola fikir anak dalam menyelesaikan masalah hidupnya kelak. Merantau ke daerah lain adalah dalam rangka usaha memperoleh harta yang telah disyaratkan adat. Merantau ini bukan hanya disebabkan negerinya miskin dan hidup di negerinya susah, namun lebih karena untuk memelihara dan menambah harta pustaka

minang. Dilogikakan sebagai seekor lebah yang terbang kemanapun mencari nektar, untuk kemudian kembali ke sarangnya untuk membuat sarang madu. Membangun dan menambah kekayaan negerinya sendiri, dari harta serta ilmu yang diperoleh dari tempat lain.

METODE

Partisipan

Sumber data dipilih secara *purposive*, dipilih dengan pertimbangan dan tujuan tertentu yang terkait dengan *central phenomenon* (Creswell, 2012). Pemilihan subjek penelitian dilakukan berdasarkan prinsip kesesuaian (*appropriateness*) di mana responden dipilih berdasarkan kesesuaian dengan topik penelitian. Teknik sampling yang digunakan yakni *convinience sampling* atau pengambilan sampel berdasarkan ketersediaan sampel (Creswell, 2012). Untuk mengeksplorasi persepsi mengenai pendidikan, maka responden yang dipilih adalah orangtua (ayah atau ibu) yang keduanya berasal dari suku Jawa dan suku Minang, serta memiliki anak yang berada dalam rentang usia sekolah. Jumlah responden dari suku Jawa berjumlah 30 orang, dan responden dari suku Minang berjumlah 30 orang.

Desain

Desain penelitian ini menggunakan metode pendekatan kualitatif untuk memahami *central phenomena* sebagai *key concept* atau *idea*. *Central phenomena* pada penelitian ini yakni pengaruh kebudayaan pada perbedaan persepsi mengenai pendidikan dan fungsi sekolah.

Prosedur

Pengumpulan data penelitian ini menggunakan metode wawancara dengan menggunakan pedoman wawancara yang disusun sebagai patokan untuk menggali informasi kepada responden. Pedoman wawancara mengacu pada *Triachic Model Of Minority Children's School Achievement* yang dikembangkan oleh Okagaki tahun 2001 yang memuat aspek-aspek yang menjadi fokus penelitian yakni pengaruh budaya, persepsi pendidikan, serta fungsi sekolah.

Teknik Analisis

Analisis data dilakukan dengan mengorganisasikan data, memilahnya menjadi satuan yang dapat dikelola, mensistesisannya, mencari dan menemukan pola, menemukan apa yang penting dan apa yang dipelajari serta memutuskan apa yang dapat diceritakan kepada orang lain. Langkah pertama yang dilakukan yakni mereduksi data. Peneliti melakukan analisis terhadap hasil wawancara dengan merangkum hasil wawancara, kemudian menggolongkan, mengarahkan dan membuang data yang tidak perlu. Peneliti mengorganisasi data untuk menemukan pola bagaimana persepsi pendidikan dan fungsi sekolah menurut masing-masing kebudayaan. Langkah selanjutnya yakni penyajian data berupa penyusunan informasi teks naratif dari hasil pengorganisasian data serta menjelaskan pola yang ditemukan. Langkah terakhir yakni penarikan kesimpulan mengenai apakah kebudayaan berpengaruh terhadap perbedaan persepsi mengenai pendidikan, dan bagaimana pendidikan serta sekolah dipandang menurut nilai kebudayaan Jawa dan Minang.

ANALISIS DAN HASIL

Fungsi Pendidikan Menurut Suku Jawa dan Minang

Dari hasil wawancara yang dilakukan terhadap responden bersuku Jawa, peneliti menemukan secara umum fungsi pendidikan menurut suku Jawa adalah hal yang penting dan terkait dengan membawa kebanggaan sendiri kepada keluarga. Hasil penelitian menemukan bahwa responden dengan kebudayaan Jawa memandang pendidikan tidak hanya sebatas untuk mendapat pekerjaan yang baik, tetapi juga menekankan keberfungsian pendidikan untuk pembentukan karakter. Beberapa pernyataan responden menggambarkan bahwa fungsi pendidikan dipandang justru tidak banyak terkait dengan keterampilan intelektual, tetapi cenderung menekankan pada pembentukan karakter seperti pernyataan responden “*pendidikan itu untuk membentuk karakter seseorang dan memupuk potensi..*”, “*pendidikan untuk membentuk anak yang semangat dan jujur serta sukses dalam kehidupan..*”

Di samping itu, fungsi pendidikan juga dipandang agar mampu membekali anak dengan serangkaian keterampilan yang membuatnya mampu menempatkan diri dalam masyarakat nantinya, serta berfungsi untuk meningkatkan derajat atau status sosial keluarga. Hal ini tergambar dari jawaban responden yang menyatakan “*pendidikan buat angkat*

derajat orangtua, banggain ibu bapaknya” Senada dengan pernyataan responden lain, yang menyatakan *“pendidikan itu buat mengangkat derajat seseorang, kalau pendidikannya tinggi, maka derajat di masyarakat juga tinggi”*. Kecenderungan untuk menghargai orang yang berpendidikan tinggi juga sepertinya dipegang teguh oleh masyarakat Jawa, sehingga memandang bahwa pendidikan sebagai sarana untuk meningkatkan status sosial di tengah masyarakat.

Sementara itu, dari hasil wawancara yang dilakukan terhadap responden bersuku Minang menyatakan bahwa *‘pendidikan itu untuk sukses, tapi yang terpenting adalah sukses agama’, ‘pendidikan agar anak memiliki bekal di dunia juga akhirat’*. Keberhasilan suatu pendidikan dipandang jika seseorang mampu berperilaku sesuai syariat atau ajaran agamanya. Hal ini tertangkap dalam pernyataan responden *“pendidikan itu untuk menyelamatkan anak di akhirat nanti”*. Fungsi pendidikan dipandang oleh suku Minang sebagai suatu proses penyelamat hilangnya nilai-nilai agama serta agar seseorang dapat mengikuti tuntutan agamanya dengan benar, yang dengannya seseorang dapat sukses baik dunia maupun akhirat. Selain itu, hasil wawancara menemukan bahwa pendidikan dalam kebudayaan Minang dipersepsikan terkait dengan peningkatan martabat keluarga yang tercermin dalam pernyataan responden seperti *“pendidikan itu penting sekali, kalau pendidikan tidak beres mamaknya yang kena..anak dipangku, kemenakan dibimbing, termasuk pendidikannya..”*. Pernyataan tersebut menyaratkan bahwa pendidikan sangat memengaruhi bagaimana status keluarga dipandang oleh masyarakat.

Fungsi Sekolah Menurut Suku Jawa dan Minang

Hasil wawancara terhadap responden Jawa menemukan bahwa secara umum fungsi sekolah bagi suku Jawa senada, hampir sama meski ada sedikit perbedaan dengan fungsi pendidikan, yakni sebagai tempat pembentukan karakter. Hal ini terlihat dari beberapa pernyataan responden yang menyatakan bahwa *“sekolah itu harusnya memang bikin anak pintar, membentuk karakter yang kuat pada anak..”* dan *“sekolah itu untuk membentuk anak yang pintar dan tahu sopan santun”*, dan *“sekolah itu basic, harus bisa ngajarin anak gimana keterampilan yang berguna buat masa depan sekaligus menjadi anak yang bermoral, sopan santun dan hormat pada orangtua”*. Dari pernyataan responden tersebut tercermin bahwa institusi sekolah diharapkan oleh kebudayaan Jawa sebagai tempat pengembangan karakter. Selain itu, penelitian juga menemukan bahwa fungsi sekolah dipersepsikan oleh responden dari kebudayaan Jawa sebagai miniatur masyarakat. Hal ini

terlihat dari pernyataan responden yang mengatakan bahwa *‘sekolah itu memperlihatkan dunia kecil dari sudut pandang anak’*. Sekolah dipandang sebagai miniatur dan gambaran bagaimana seorang anak nantinya akan terjun ke masyarakat. Sehingga sekolah diharapkan mampu mengakomodir kebutuhan dan keterampilan yang diperlukan untuk seseorang ketika terjun ke dalam masyarakat.

Di sisi lain, peneliti menemukan bahwa responden dari kebudayaan Minang lebih memandang institusi sekolah sebagai sarana untuk menghidupkan agama. Hal ini dinyatakan para responden *‘sekolah itu agar anak bisa seimbang antara dunia dan akhirat.. sekolah harus mengajarkan anak dekat dengan Tuhan’* dan pernyataan bahwa *‘sekolah untuk membekali anak utamanya ahlaq..karena orang Minang dilihat dari ahlaqnya..’*. Persepsi responden mengenai fungsi suatu sekolah sangat menggambarkan bagaimana nilai-nilai budaya yang dianut di Minang, yakni sangat menekankan pada agama. Peneliti juga menemukan bahwa fungsi suatu institusi sekolah diharapkan dapat membekali anak untuk tahu asal-usulnya pernyataan responden yakni *“sekolah harus bisa ajarin anak untuk tahu asal usulnya..Padang itu kan turun temurun ya, jadi sekolah yang ngajarin anak untuk tahu dia asalnya darimana..”*

DISKUSI

Dalam mempersepsi fungsi pendidikan, responden dari kebudayaan Jawa cenderung menggunakan *abstract belief* (Okagaki, 2001). Pendidikan dianggap dapat membawa kebanggaan bagi keluarga, serta terkait dengan bagaimana menjadi sosok yang *‘good person’* tahu bagaimana berbicara dan bersikap sopan dalam bermasyarakat. Pendidikan dipersepsikan oleh responden dari kebudayaan Jawa sebagai pembentuk sikap sopan santun, atau yang dikenal dengan istilah *‘unggah ungguh’*. Bagaimana seseorang dikatakan *well educated* menurut pandangan Jawa adalah seseorang yang tahu bagaimana bertatakrama terhadap sesama terutama pada orangtua, bagaimana dia mampu berkomunikasi, dan menggunakan bahasa yang tepat. Seseorang dalam budaya Jawa akan mendapat *punishment* secara sosial jika dia tidak mampu menempatkan dirinya dalam masyarakat, seperti dikucilkan atau keberadaannya tidak dianggap orang-orang disekitarnya. Hal ini dilandaskan pada etika Jawa yang pada intinya menekankan pada *‘pantas’* dan *‘tidak pantas’* (Widagdho, 2008). Prinsip masyarakat Jawa menilai seseorang dari bahasa dan perilakunya, dengan peribahasanya yakni *‘suruh saupamane, beda lumah lawan kurepe, lamun ginigit nunggal*

rasane', yang menyiratkan bahwa sopan santun dalam berbahasa dan berperilaku tidak dapat dipisahkan, juga tuntutan nilai Jawa bahwa semua anggota masyarakat dalam berbicara dan membawakan diri harus selalu menunjukkan sikap hormat terhadap orang lain sesuai dengan pangkat dan kedudukannya (Widagdhho, 2008). Bentuk hormat tersebut tercermin dalam perilaku santun dalam berbahasa (*unggah ungguh*) yang merujuk pada norma, misalnya anak diharapkan menggunakan bahasa *kromo* kepada yang lebih tua. Prinsip ini dibarengi dengan sikap yang menunjukkan penampilan sosial yang harmonis terhadap sesama dan cenderung menghindari konflik. Kesemua hal tersebut menurut responden suku Jawa merupakan hasil dari keberfungsian pendidikan. Persepsi para responden suku Jawa ini juga menyiratkan adanya enkulturasi (Carr, 2013) sebagai bagian dari proses pendidikan, di mana anak mengalami penambahan nilai secara bertahap yang sesuai dengan apa yang budayanya harapkan, dalam hal ini adalah sopan santun dan tatakrama. Pendidikan dianggap tidak berfungsi jika anak gagal menampilkan diri sesuai tuntutan masyarakat. Persepsi tersebut terbangun karena adanya nilai-nilai budaya Jawa yakni *unggah-ungguh* atau bentuk etika dan sikap manusia Jawa dalam menempatkan diri ketika bergaul dengan sesamanya, sehingga sekolah pun diharapkan dapat membentuk karakter seseorang yang tahu akan sopan santun kepada sesama. Karakter yang dimaksud adalah karakter yang sesuai dengan nilai-nilai budaya Jawa yakni terutama mengenai sopan santun dan hormat pada orangtua.

Di sisi lain, fungsi sekolah bagi masyarakat Jawa sebagai *social and culture function*, di mana sekolah dipandang memiliki fungsi untuk membekali seseorang agar memiliki karakter yang diharapkan oleh masyarakat dan sesuai dengan nilai budaya (Tyack, 1988). Sekolah lebih dipandang sebagai tempat anak belajar berbagai macam hal, termasuk bagaimana cara bersosialisasi dan berinteraksi baik dengan teman, gurunya, dan bahkan dengan alam. Persepsi ini dipengaruhi dari kebudayaan Jawa yang memiliki nilai etika manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam dan nilai yang dianut bahwa manusia yang baik adalah manusia yang bisa hidup selaras dengan alam dan makhluk hidup lainnya (Hariyono, 1993). Hal ini senada dengan apa yang diungkapkan oleh Crowell (2010) bahwa '*School is called a society in miniature*', sehingga diharapkan bahwa anak dapat membawa keterampilan sosial ketika kembali ke masyarakat.

Sementara itu persepsi pendidikan menurut suku Minang juga cenderung menggunakan *abstract belief*. Fungsi pendidikan dipandang sebagai sesuatu yang dapat membuat seseorang mengembangkan *nagari* atau kampung halamannya. Hal ini dipengaruhi dari nilai budaya Minang yang menganalogikan seperti filosofi lebah, yakni

pergi untuk mencari sesuatu yang lebih baik dan dapat digunakan untuk mengembangkan daerah asalnya. Menurut persepsi suku Minang, menjadi suatu yang wajar bagi seseorang meninggalkan kampung halaman untuk mendapatkan pendidikan yang lebih baik, sebagai bekal nantinya untuk membangun kampung halaman. Penelitian ini juga menemukan bahwa fungsi pendidikan menurut responden suku Minang terkait dengan unsur-unsur keluarga, dalam hal ini adanya peran sentral seorang paman atau *mamak* terhadap keponakannya, yang pada akhirnya peran *mamak* dalam membimbing keponakannya berdampak pada prestise atau kebanggaan untuk keluarga. Orang Minang pun cenderung memandang bahwa pendidikan selain penunjang kesuksesan, juga berfungsi sebagai pembawa kebanggaan dan peningkatan status sosial dalam masyarakat. Hal ini dipengaruhi oleh adanya nilai falsafah *anak dipangku, kemenakan dibimbiang* yang artinya bahwa anak dan keponakan dianggap sama, perlu diberi bimbingan dan perlindungan agar kelak bisa menjadi orang yang berguna (Nasroen, 1971). Falsafah ini menggambarkan peran sentral paman (*mamak*) dalam kebudayaan minang terhadap pendidikan anak dan keponakannya. Sehingga, pendidikan merupakan hal yang sangat penting sebab bukan hanya tanggung jawab orangtua, tetapi juga seluruh anggota keluarga turut serta dalam membimbing anak. Fungsi pendidikan lain yang peneliti temukan dalam budaya Minang adalah pendidikan sebagai pembentuk karakter agar seseorang mampu membawa diri dalam masyarakat. Adanya nilai falsafah Minang '*kato mandaki*' yang artinya ungkapan pendidikan bagaimana cara berbicara dan bersikap kepada yang orang yang lebih tua, juga sikap yang kita tunjukkan kepada orang yang lebih tua. '*Kato mandata*' yakni ungkapan bagaimana sikap atau tindakan terhadap orang yang sebaya dengan kita. '*Kato menurun*' yang menggambarkan bagaimana cara bersikap, berbicara dengan seseroang yang lebih muda. Hal ini juga berarti termasuk ke dalam tindakan mengayomi, menyayangi yang orang lebih kecil (Nasroen, 1971). Ketiga nilai yang dianut tersebut berdampak pada bagaimana responden Minang mempersepsi fungsi pendidikan di mana pendidikan diharapkan berfungsi membekali seseorang agar mampu bertindak laku sesuai *kato mandaki*, *kato mandata* dan *kato menurun*.

Senada dengan mempersepsi fungsi pendidikan, fungsi sekolah yang dipersepsikan oleh responden suku Minang sebagai sarana untuk menghidupkan agama. Hal ini tidak lepas dari nilai falsafah yang menjadi landasan budaya Minang yakni *adat basandi syarat, syarat basandi kitabuloh*. Sekolah dipandang tidak hanya berfungsi mengembangkan intelektual tetapi juga mengembangkan nilai agama dan adat. Hal ini juga berlandaskan sejarah bahwa orang-orang Minang dari zaman dulu didorong untuk belajar agama di surau, sehingga

fungsi suatu institusi sekolah diharapkan tidak hanya membekali anak dengan kemampuan intelektual saja, tetapi justru ditekankan pada pemahaman agama. Hasil penelitian juga menemukan bahwa fungsi sekolah dipersepsikan sebagai tempat untuk anak agar memahami akar budayanya sendiri. yang diharapkan Oleh karenanya, fungsi pendidikan dipersepsikan sebagai suatu media agar anak memahami akar budayanya sendiri. Hal ini berangkat dari falsafah Minang bahwa '*alam takambang jadi guru*', yang memiliki makna bahwa alam Minang yang juga berarti segala unsur budaya dan segala yang terjadi di dalamnya, merupakan sesuatu yang dapat dijadikan sebagai pedoman, ajaran, dan guru. Penemuan ini senada dengan pernyataan Crowell (2010) yang memandang bahwa fungsi *culturization* institusi sekolah, di mana sekolah berfungsi tempat berlangsungnya transmisi norma-norma budaya dan nilai-nilai kepada generasi baru.

Dari dua budaya yang menjadi fokus penelitian, yakni Jawa dan Minang, tidak menampik adanya pernyataan bahwa pendidikan penting untuk mencari kerja dan mendapatkan penghasilan yang baik (*pragmatic belief*), namun kebanyakan menekankan pada *abstract belief* yakni bagaimana fungsi pendidikan dipandang sebagai pembawa kebanggaan, *virtue* dan *good person* (Okagaki, 2001). Penelitian ini menemukan adanya persamaan dari kedua budaya tersebut dalam mempersepsi pendidikan, yakni menekankan *abstract belief*. Fungsi pendidikan sama-sama dipandang terkait dengan kebanggaan keluarga, kebajikan, pembentukan karakter yang sesuai dengan nilai budaya setempat, dan bagaimana menjadi *good person* serta teladan dalam masyarakat. Kedua budaya pun menekankan fungsi pendidikan sebagai proses yang dapat memberikan keterampilan agar seseorang mampu menempatkan diri di masyarakatnya dengan baik. Apabila di Jawa ditekankan pada *unggah-ungguh*, maka di Minang ditekankan pada *kato mandaki*, *kato mandata* dan *kato menurun*. Hal ini menjelaskan pendidikan sebagai penerus suatu '*cultural message*' kepada generasi berikutnya (Arnove, Torres dan Franz, 2013). Hanya saja yang menjadi perbedaan adalah bagaimana kebudayaan Minang sangat menekankan landasan agama dalam memandang fungsi pendidikan dengan nilai dasar yang dianutnya yakni '*adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah*' yang mencerminkan bahwa segala sesuatu, termasuk pendidikan, harus berlandaskan pada Al Quran dan Hadist. Hal ini senada dengan pernyataan Arnove, Torres dan Franz (2013) bahwa jawaban dari pertanyaan dasar manusia tentang budaya membentuk asumsi yang mendasari sistem pendidikan setiap masyarakat.

Hasil penelitian juga mendapat adanya persamaan bagaimana institusi sekolah dipersepsikan oleh responden dari kebudayaan Jawa dan Minang. Kedua budaya tersebut

sama-sama menekankan bahwa fungsi sekolah adalah tempat di mana anak diasah untuk menjadi pandai (*intellectual function*), serta dapat memperoleh keterampilan yang berguna untuk masa depannya, di mana anak diharapkan dapat memperoleh pekerjaan yang baik dengan keterampilan tersebut (*economic function*). Namun yang menjadi perbedaan adalah dalam kebudayaan Jawa, persepsi mengenai fungsi tersebut diikuti dengan penekanan terhadap perolehan keterampilan sosial, seperti sopan santun dan tatakrama. Sedangkan dalam kebudayaan Minang fungsi sekolah juga diiringi harapan agar dapat menanamkan nilai-nilai agama sehingga sekolah dipandang sebagai suatu institusi di mana kegiatan agama berlangsung. Perbedaan ini dikarenakan anggota masyarakat menginginkan sekolah beserta staf pengajarnya harus mampu mengajarkan nilai-nilai kebajikan yang bersumber dari budaya atau keseluruhan nilai-nilai yang diyakini dan menjadi anutan dan pandangan masyarakatnya. Oleh karena itu, beragamnya persepsi mengenai fungsi sekolah yang didapatkan dari hasil penelitian ini senada dengan apa yang dinyatakan oleh Taba (2009) bahwa tidak ada kesepakatan mengenai fungsi sekolah. Dapat disimpulkan bahwa hasil penelitian ini mendukung pernyataan Carr (2013) bahwa sebagai institusi yang dibangun oleh masyarakat, fungsi sekolah bergantung pada ekspektasi-ekspektasi masyarakat terhadap institusi itu sendiri.

Mengenai keterbatasan penelitian, penelitian ini mengambil beberapa responden orangtua yang tinggal dan bekerja di Jakarta. Keseluruhan Orangtua yang menjadi responden keduanya berasal dari latar belakang budaya yang sama yaitu orang Jawa yang menikah dengan orang Jawa atau orang Minang yang menikah dengan orang Minang. Namun hal yang perlu diperhatikan pula bahwa penelitian ini tidak mengontrol aspek berapa lama orangtua tersebut tinggal dan bekerja di Jakarta. Seperti yang sudah disampaikan bahwa kebudayaan membentuk *value* dan persepsi mengenai pendidikan, maka aspek waktu dan apakah orangtua tersebut lahir dan besar di Jakarta juga memengaruhi *value* dan persepsi mengenai pendidikan dan fungsi sekolah.

SIMPULAN DAN SARAN

Persepsi mengenai fungsi pendidikan dan sekolah merupakan cerminan dari pendekatan falsafah hidup masing-masing suku yang khas. Fungsi pendidikan bagi suku Jawa ditekankan untuk mendapat pekerjaan yang layak, yang mampu menjamin hidup yang tenang dan tentram. Suku Jawa juga memandang fungsi pendidikan sebagai pembentukan

karakter, menjunjung tinggi dan melestarikan adat Jawa. Sedikit berbeda dengan suku Minang yang memandang fungsi pendidikan sebagai bekal atau modal bagi anak keturunan Minang untuk berusaha mencari harta di perantauan yang hasilnya dibawa pulang untuk membangun negerinya. Kemudian orang Minang juga memandang fungsi pendidikan sebagai pembentukan karakter yang ditekankan kepada ahlak dari sudut pandang agama. Bahwa pendidikan tidak hanya sebagai bekal hidup di dunia, melainkan harus juga menjadi bekal sampai akhirat.

Dari kedua suku, Jawa dan Minang, berpandangan serupa bahwa pendidikan penting untuk mencari kerja dan mendapatkan penghasilan yang baik (*pragmatic belief*), namun kebanyakan menekankan pada *abstract belief* yakni bagaimana fungsi pendidikan dipandang sebagai pembawa kebanggaan, *virtue* dan *good person* (Okagaki, 2001). Fungsi pendidikan sama-sama dipandang terkait dengan kebanggaan keluarga, kebajikan, pembentukan karakter yang sesuai dengan nilai budaya setempat, dan bagaimana menjadi *good person* serta teladan dalam masyarakat.

Fungsi sekolah bagi suku Jawa adalah sebuah institusi tempat pembentukan karakter, sebagai miniatur masyarakat bagi seorang anak. Sekolah dipandang sebagai tempat anak belajar berbagai macam hal, termasuk bagaimana cara bersosialisasi dan berinteraksi, baik dengan teman, gurunya, dan bahkan dengan alam. Sedangkan bagi suku Minang lebih memandang institusi sekolah sebagai sarana untuk menghidupkan agama. Sekolah dipandang tidak hanya berfungsi mengembangkan intelektual tetapi juga mengembangkan nilai agama. Menanamkan dan membekali anak untuk tahu asal-usulnya dan tidak lupa dengan adat *nagari*. Sehingga pada suatu hari kelak, mereka harus kembali dan membangun negerinya.

Kedua budaya tersebut sama-sama menekankan bahwa fungsi sekolah adalah tempat di mana anak diasah untuk menjadi pandai (*intellectual function*), serta dapat memperoleh keterampilan yang berguna untuk masa depannya, di mana anak diharapkan dapat memperoleh pekerjaan yang baik dengan keterampilan tersebut (*economic function*). Namun yang menjadi perbedaan adalah dalam kebudayaan Jawa, persepsi mengenai fungsi tersebut diikuti dengan penekanan terhadap perolehan keterampilan sosial, seperti sopan santun dan tatakrama. Sedangkan dalam kebudayaan Minang fungsi sekolah juga diiringi harapan agar dapat menanamkan nilai-nilai agama sehingga sekolah dipandang sebagai suatu institusi di mana kegiatan agama berlangsung.

Untuk penelitian lebih lanjut, ada baiknya penelitian serupa dilakukan langsung di daerah lokal yaitu di Jawa dan Minang secara langsung, sehingga keunikan nilai budaya yang membentuk persepsi mengenai pendidikan dapat dikaji dengan lebih mendalam lagi. Budaya Jawa sendiri misalnya, antara Jawa Barat, Tengah dan Timur pun sudah ada perbedaan dalam nilai budaya sehingga generalisasi budaya Jawa harus dilakukan dengan lebih berhati-hati agar dapat diperoleh kesimpulan yang lebih tepat.

DAFTAR PUSTAKA

- Adler, M. J. (1982). *The Paidea proposal: An educational manifesto*. New York, NY: Collier Macmillan
- Arnove, R. F., Torres, C. A., Franz, S. (2013). *Comparative Education : The Dialectical of the Global and the Local*. New York, NY : Rowman & Littlefield Publisher, Inc.
- Brameld, T. (1957). *Cultural Foundation of Education*. New York, NY: Harper & Brothers.
- Carr, D. (2003). *Making sense of education: An introduction to the philosophy and theory of education and teaching*. London: Routledge Falmer.
- Counts, G. S. (1978). *Dare the schools build a new social order?* Carbondale, IL: Southern Illinois University Press.
- Creswell, J. W. (2012). *Educational Research: Planning, Conducting and Evaluating Quantitative and Qualitative Research*. Boston, MA: Pearson
- Crowell. (2010). Functions of school: Socialization, cultural Innovation, integration & latent functions. *Diunduh dari <http://study.com/academy/lesson/functions-of-school->*
- Hariyono, P. (1993). *Kultur Cina dan Jawa : Pemahaman Menuju Asimilasi Kultural*. Jakarta : Pustaka Sinar Harapan
- Kean, P. E. D. (2005). The influence of parents education and family income on child achievement : the indirect role of parental expectations and the home environment. *Journal of Family Psychology*, 19(2), 294 – 304.
- Koentjaraningrat. (1984). *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Matute-Bianchi, M. E. (1986). Ethnic identities and patterns of school success and failure among Mexican-descent and Japanese-American students in a California high school: An ethnographic analysis. *American Journal of Education*, 95, 233–255.
- Nasroen, (1971). *Dasar Falsafah Adat Minangkabau*. Jakarta: Bulan bintang
- Nauret, R. (2007). *Culture influences perception*. Diunduh dari <http://psychcentral.com/culture-influences-perception/>
- Okagaki, L. (2001). Triachic model of minority children's school achievement. *Educational Psychologist*, 36(1), 9 – 20.

- Rosenberg, M.S., & McLeskey, D.L. (2010). *The Impact Culture of Education*. Boston, MA: Pearson.
- Samuel, R. S. (2011). *A Comprehensive Study of Education*. London : PHI Learning Pvt.
- Santrock, J. W. (2007). *Psikologi Pendidikan (Terj.)*. Jakarta : Kencana.
- Stemler, S. A., & Bebell, D. J. (2013). *The school mission statement : Values, goals, and identities in American Education*. New York, NY : Routledge.
- Stemler, S. A., & Sonnabend, L. (2007). *A large-scale analysis of the purpose of school in the era of NCLB*. Makalah dipresentasikan di *Annual Meeting of the New England Educational Research Organization*.
- Sue, S., & Okazaki, S. (1990). Asian-American educational achievement: A phenomenon in search of an explanation. *American Psychologist*, 45, 913–920.
- Suryadarma, D. (2006). *From access to income: Regional and ethnic inequality in Indonesia*. Jakarta: SMERU Research Institute.
- Taba, H. (2009). *The dynamic of education : A methodology of progressive educational thought*. London :Taylor & Francis.
- Tyack, D. B. (1988). Ways of seeing: An essay on the history of compulsory schooling. Dalam R. M. Jaeger (Ed.), *Complementary Methods for Research in Education (hal. 24-59)*. Washington, DC: American Educational Research Association.
- Widagdh, D. (2008). *Ilmu Budaya Dasar*. Jakarta: Bumi Aksara

KETERAMPILAN METAKOGNISI MAHASISWA DITINJAU DARI *LEARNER DIVERSITY*

Ike Dwiastuti

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

email: ike.dwiastuti.fppsi@um.ac.id

Abstract – Students are expected to be optimized to use metacognition skills, because they are already in the mature cognition and have learning experience. However, sometimes students do not use metacognition skills. In the course of Personality Psychology 1 at the Department of Psychology, University of Malang, approximately 41.7% of the students obtained a mid-term lower score with a range of scores very far, the lowest score of 20, while the highest score of 92. The difference in this wide variation indicated metacognitive abilities of students, which caused the variation group of students in the class. Metacognition skills are influenced by the experience, which varies among students; it is referred to as a learner diversity. The purpose of this study was to describe college student metacognition skills in terms of learner diversity. This research method is quantitative comparative descriptive analysis. Data were collected through a scale of Metacognition Skills Inventory. 82 students who were attending Personality Psychology 1 participated in this study. The results showed that most of the subjects had relatively high metacognition skills. And there is no difference in metacognition skills in terms of learner diversity. However, participants tend to respond metacognition scale more favorable than they actually are.

Keywords: *metacognition skills; learner diversity; gender; ethnicity; student*

Abstrak – Mahasiswa diharapkan sudah lebih optimal dalam menggunakan keterampilan metakognisi, karena mereka sudah matang secara kognisi dan memiliki pengalaman belajar. Namun, terkadang mahasiswa belum menggunakan keterampilan metakognisi dengan seharusnya. Pada matakuliah Psikologi Kepribadian 1 di Jurusan Psikologi Universitas Negeri Malang, sekitar 41.7% mahasiswa memperoleh skor UTS rendah dengan rentang skor yang sangat jauh, skor terendah 20 sedangkan skor tertinggi 92. Perbedaan yang lebar ini menandakan bervariasinya kemampuan metakognisi mahasiswa, yang disebabkan bervariasinya kelompok mahasiswa dalam kelas tersebut. Keterampilan metakognisi dipengaruhi oleh faktor pengalaman, yang sangat berbeda antara mahasiswa satu dengan lainnya, hal ini disebut sebagai *learner diversity*. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui gambaran keterampilan metakognisi mahasiswa ditinjau dari *learner diversity*. Metode penelitian ini adalah kuantitatif dengan analisis deskriptif komparatif. Alat pengumpul data berupa skala Inventori Keterampilan Metakognisi. Subjek penelitian sejumlah 82 mahasiswa yang sedang mengikuti kuliah Psikologi Kepribadian 1. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sebagian besar subjek memiliki keterampilan metakognisi yang tergolong tinggi. Dan tidak ada perbedaan keterampilan metakognisi ditinjau dari *learner diversity*. Namun, subjek berlebihan dalam menilai kognisi mereka, sehingga gambaran metakognisi masih perlu dikaji ulang.

Kata kunci: keterampilan metakognisi; *learner diversity*; gender; etnis; mahasiswa

PENDAHULUAN

Mahasiswa pada umumnya berusia delapan belas hingga dua puluh lima tahun, sehingga mereka tergolong remaja akhir dan dewasa awal (Yusuf, 2002). Dengan demikian, mahasiswa diharapkan memiliki sikap yang mandiri, baik secara emosional, sosial, dan kognitif. Ditinjau dari perkembangan kognitif menurut Piaget, mahasiswa sudah masuk pada tahap operasi formal. Keating (dalam Yusuf, 2002) merumuskan beberapa hal pokok yang berkaitan dengan perkembangan berpikir operasional formal, yaitu: 1) cara berpikir yang berkaitan erat dengan dunia kemungkinan, 2) memikirkan masa depan dengan membuat perencanaan dan mengeksplorasi berbagai kemungkinan untuk mencapainya, 3) menyadari tentang aktivitas kognitif dan mekanisme yang membuat proses kognitif itu efisien atau tidak efisien, serta 4) menghabiskan waktunya untuk mempertimbangkan pengaturan kognitif internal tentang bagaimana dan apa yang harus dipikirkannya. Dengan demikian, introspeksi menjadi bagian kehidupannya sehari-hari.

Implikasi pendidikan dari perkembangan kognitif pada fase operasional formal pada mahasiswa adalah mahasiswa dapat merencanakan, memonitor dan mengevaluasi proses belajarnya sehingga pemahaman terhadap suatu materi pelajaran dapat optimal. Namun, pada kenyataannya mahasiswa masih belum optimal dalam proses belajarnya. Kondisi ini tergambar dari hasil monitoring dan evaluasi pembelajaran berupa Ujian Tengah Semester (UTS) dan Ujian Akhir Semester (UAS). Tes diberikan oleh dosen kepada mahasiswa setelah beberapa kali pertemuan memiliki fungsi yang sangat penting, yaitu untuk mengetahui informasi progres atau kemajuan belajar mahasiswa (Stiggins dalam Eggen & Kauchak, 2010). Selain itu, tes juga dapat berfungsi sebagai informasi seberapa jauh pemahaman mahasiswa mengenai materi yang sedang dipelajari serta dapat memberikan umpan balik mengenai kemampuan mahasiswa.

Hasil UTS matakuliah Psikologi Kepribadian 1 pada salah satu *offering* tahun ajaran 2015/2016 di Fakultas Pendidikan Psikologi Universitas Negeri Malang, didapatkan skor terendah adalah 20, skor tertinggi adalah 92, skor rata-rata adalah 53, dan jumlah mahasiswa yang memiliki skor di bawah rata-rata ada 20 dari 48 mahasiswa. Untuk hasil UAS, didapatkan skor terendah adalah 15, skor tertinggi adalah 91, skor rata-rata adalah 52, dan jumlah mahasiswa yang memiliki skor di bawah rata-rata ada 24 dari 48 mahasiswa. Arti dari hasil tersebut adalah: 1) adanya kesenjangan yang sangat jauh antara satu mahasiswa

dengan mahasiswa lainnya, terutama dalam hal pengetahuan dan pemahaman, 2) ada sekitar 42-50% mahasiswa memiliki skor di bawah rata-rata yang artinya memiliki pengetahuan dan pemahaman tentang materi yang rendah, 3) mahasiswa tidak melakukan evaluasi dari hasil nilai UTS, sehingga nilai UAS juga rendah.

Selain hasil tes, pemahaman mahasiswa mengenai materi juga dapat diketahui melalui proses pembelajaran dalam kelas. Ketika proses pembelajaran, mahasiswa dibagi menjadi beberapa kelompok, masing-masing kelompok diskusi dan membuat makalah sesuai tema yang telah ditentukan, serta mempresentasikan hasil diskusi mereka. Hasil observasi ketika mahasiswa presentasi diketahui bahwa kelompok presentasi kurang menguasai materi bahasannya, terlihat dari materi disampaikan dengan cara membaca makalah atau *slide power point*, begitu pula ketika sesi diskusi mereka kesulitan dalam menjawab atau menjelaskan pertanyaan dari mahasiswa lainnya. Pemahaman mahasiswa kelompok lain juga kurang. Hal ini terlihat dari pertanyaan yang mereka ajukan sebenarnya sudah ada di bahan presentasi yang disampaikan kelompok, dan ketika dosen memberikan kesempatan untuk bertanya, sedikit sekali mahasiswa yang menggunakan kesempatan tersebut, mereka menyatakan sudah memahami materi yang dipelajari. Namun, ketika dosen mengajukan pertanyaan, mahasiswa kurang dapat menjawab dengan benar.

Hasil ujian mahasiswa yang rendah dan proses pembelajaran yang demikian menandakan ada permasalahan pada regulasi diri mahasiswa. Santrock (2008) menjelaskan bahwa pembelajar yang memiliki prestasi rendah kurang melakukan regulasi diri, yaitu kurang menentukan tujuan belajar yang spesifik, strategi belajar kurang bervariasi, jarang memonitor proses belajar, dan evaluasi belajar kurang sistematis. Regulasi diri adalah proses menetapkan tujuan personal, yang berkaitan juga dengan motivasi, proses berpikir, strategi dan perilaku untuk mencapai suatu tujuan. Pada siswa SMU, regulasi diri sudah berkembang dengan pesat; mereka mampu menentukan tujuan, memonitor perkembangan dan menggunakan berbagai macam strategi pembelajaran (Eggen & Kauchak, 2010), sehingga pada mahasiswa diharapkan memiliki regulasi diri yang tinggi juga agar dapat bertanggung jawab atas proses belajarnya sendiri, namun banyak juga mahasiswa yang tidak tahu strategi belajar yang efektif (Banett dalam Ormrod, 2008).

Proses berpikir merupakan bagian dari regulasi diri. Eggen dan Kauchak (2010) menyatakan bahwa bagian dari kognitif yang dapat mengatur dan mengontrol pengetahuan berpikir dan aktivitas berpikir ini disebut sebagai metakognisi. Ia juga menyatakan bahwa aspek yang memengaruhi metakognisi adalah faktor kematangan dan faktor pengalaman.

Pada faktor kematangan, semakin bertambahnya usia, maka strategi belajar yang digunakan semakin bervariasi tidak hanya menggunakan belajar menghafal. Pada pembelajar dengan prestasi rendah, mereka tidak menggunakan berbagai strategi dalam belajar, tetapi tetap menggunakan strategi menghafal dalam belajar (Banett dalam Eggen & Kauchak, 2010). Pada faktor pengalaman, yaitu pengalaman akan memberikan pelajaran tentang pengetahuan kognisi dan regulasi kognitif, namun bahkan pada mahasiswa tidak menggunakan keterampilan metakognitif dengan seharusnya (Peveri, dkk. dalam Eggen & Kauchak, 2010).

Skor UTS dan UAS mahasiswa Psikologi Kepribadian 1 tahun ajaran 2015/2016 menunjukkan jarak yang sangat jauh antara skor terendah dengan skor tertinggi, sehingga ada indikasi bahwa metakognisi mereka sangat bervariasi. Mahasiswa yang mengikuti perkuliahan Psikologi Kepribadian 1 mempunyai usia yang hampir sama, sehingga faktor kematangan mereka hampir sama. Faktor lain yang membedakan mereka adalah faktor pengalaman yang berbeda-beda antar mahasiswa karena adanya *learner diversity*. Pada berbagai kelompok yang berbeda akan mengembangkan perangkat kognitif, keterampilan penalaran, perilaku, nilai moral, yang agak berbeda (Ormrod, 2008). Perbedaan kelompok tersebut dapat berupa perbedaan budaya, gender, dan sosial ekonomi. Akibat dari perbedaan tersebut adalah kebutuhan proses pembelajaran yang telah disesuaikan dengan kondisi kelompok-kelompok dalam kelas, serta perlu adanya pendekatan dan proses sosialisasi yang tepat agar tidak terlalu terjebak dengan prasangka sehingga meminimalkan diskriminasi (Santrock, 2008).

Berdasarkan latar belakang di atas, maka penelitian ini ingin mengetahui bagaimana gambaran keterampilan metakognisi mahasiswa dibedakan berdasarkan *learner diversity*, terutama perbedaan etnis, gender dan sosial (pengalaman sekolah tingkat menengah).

Learner Diversity

Secara teoretis, perbedaan yang ada di antara siswa, baik yang ada antar kelompok maupun perbedaan yang terjadi dalam diri individu disebut sebagai *learner diversity*. Adapun definisi dari *learner diversity* adalah suatu perbedaan yang terdapat pada para siswa, baik perbedaan secara kelompok maupun perbedaan individual (Eggen & Kauchak, 2010). Ormrod (2008) menyatakan bahwa perbedaan kelompok tersebut mencakup perbedaan yang cenderung ada secara umum di antara para siswa dari berbagai ragam kelompok budaya-etnis, jenis kelamin, atau latar belakang sosial ekonomi. Dari dua pernyataan tersebut dapat disimpulkan bahwa *learner diversity* adalah perbedaan yang terdapat di antara para siswa,

baik kelompok maupun individual, yang mencakup perbedaan budaya-etnis, gender, atau latar belakang sosioekonomi.

Poin penting ketika mempelajari perbedaan kelompok dan perbedaan individual ada dua (Ormrod, 2008), yaitu: 1) keragaman individu ada dalam setiap kelompok, dan 2) sejumlah kesamaan secara umum ada di antara kelompok yang berbeda, sehingga siswa yang berada dalam suatu kelompok tertentu dapat berperilaku berbeda dari perilaku kelompok pada umumnya, semikian pula para siswa dari kelompok yang berbeda bisa saja berperilaku secara umum atau sama dengan kelompok-kelompok lainnya.

Perbedaan jenis kelamin dalam kemampuan verbal, sebagai contoh, ialah perbedaan kelompok. Pada penelitian Halpern dan LaMay (dalam Ormrod, 2008), anak-anak perempuan memiliki kemampuan verbal sedikit lebih tinggi dibandingkan anak laki-laki. Penelitian perbedaan tersebut berdasarkan perhitungan statistik, yang memiliki arti bahwa kondisi tersebut bukan karena kebetulan. Namun, perbedaan rata-rata secara keseluruhan tergolong kecil, yang artinya perbedaan tersebut tidak terlalu bermakna, sehingga dapat dikatakan bahwa terlepas dari perbedaan rata-rata antar kelompok, terdapat keragaman besar dalam setiap kelompok dan kesamaan antar dua kelompok manapun.

Beberapa perbedaan yang terdapat antar siswa, antara lain: 1) perbedaan budaya-etnis, 2) perbedaan jenis kelamin, dan 3) perbedaan sosial ekonomi. Konsep kebudayaan mencakup perilaku dan system keyakinan yang menjadi ciri kelompok sosial yang sudah lama ada. Latar belakang budaya memengaruhi perspektif dan nilai-nilai yang dianut, keterampilan-keterampilan yang dikuasai dan yang dianggap penting, serta peran orang dewasa yang diharapkan. Perbedaan gender menandakan adanya keunikan dari masing-masing jenis kelamin, namun banyak pula kesamaan antar jenis kelamin. Perbedaan jenis kelamin yang banyak diteliti adalah perbedaan aktivitas fisik dan keterampilan motorik, kemampuan kognitif dan akademis, motivasi dalam kegiatan akademis, perilaku dan hubungan antarpribadi, perasaan diri, perilaku di kelas, dan aspirasi karir. Perbedaan status sosial ekonomi (SES) mencakup sejumlah variabel, termasuk penghasilan keluarga, tingkat pendidikan orang tua, dan pekerjaan orang tua. SES ini memberi petunjuk mengenai berbagai aspek kehidupan keluarga, salah satunya adalah kesempatan pendidikan apa yang dapat ditawarkan orang tua kepada anak-anak mereka (Ormrod, 2008).

Metakognisi

Metakognisi adalah kognisi tentang kognisi, atau mengetahui tentang mengetahui (Flavell, dkk. dalam Santrock, 2008). Metakognisi dapat berupa pengetahuan metakognitif dan aktivitas metakognitif. Pengetahuan metakognitif melibatkan pemantauan dan refleksi pemikiran, baik pengetahuan mengenai hal-hal yang bersifat faktual maupun mengenai pengetahuan strategis tentang kapan, di mana, dan bagaimana suatu prosedur tertentu dilakukan; sedangkan aktivitas metakognitif dijelaskan sebagai saat-saat ketika pembelajar secara sadar menyesuaikan dan mengatur strategi pemikiran mereka selama penyelesaian masalah dan pemikiran yang memiliki maksud tertentu, aktivitas ini sering juga disebut sebagai regulasi kognisi.

Ormrod (2008) menjelaskan bahwa metakognisi adalah istilah yang secara literasi berarti berpikir mengenai berpikir. Metakognisi mencakup pemahaman dan keyakinan pembelajar mengenai proses kognitifnya sendiri dan bahan pelajaran yang akan dipelajari, serta usaha-usaha sadarnya untuk terlibat dalam proses berperilaku dan berpikir yang akan meningkatkan proses belajar dan memorinya.

Sebagai contoh, metakognisi meliputi hal-hal berikut: 1) merefleksikan hakikat umum berpikir, belajar, dan pengetahuan, 2) mengetahui batasan-batasan pembelajaran dan kapabilitas memori, 3) mengetahui tugas-tugas belajar apa saja yang dapat dipenuhi secara realistis dalam suatu periode tertentu, 4) merencanakan pendekatan yang masuk akal terhadap tugas belajar, 5) mengetahui dan mengaplikasikan strategi-strategi yang efektif untuk belajardan mengingat materi baru, dan 6) memonitor pengetahuan dan pemahaman seseorang misalnya, mengenali ketika seseorang sudah atau belum mempelajari sesuatu dengan sukses (Ormrod, 2008).

Faktor yang memengaruhi keterampilan metakognisi adalah kematangan dan pengalaman (Eggen & Kauchak, 2010). Metakognisi juga melibatkan pengontrolan proses berpikir dan belajar sampai pada tingkat tertentu. Proses kematangan individu memungkinkan seorang pembelajar mengalami kematangan otak, dan secara bertahap menjadi lebih mampu mengontrol dan mengarahkan proses-proses kognitifnya sebagai usaha untuk belajar mengenai sesuatu yang baru (Eisti; Kuhn & Franklin dalam Santrock, 2008).

METODE

Partisipan

Partisipan penelitian ini merupakan sample dari populasi mahasiswa angkatan 2015 yang sedang mengikuti perkuliahan Psikologi Kepribadian I sebanyak 4 kelas, yaitu *offering* A, *offering* B, *offering* C, dan *offering* D. Sampel penelitian didapat dengan menggunakan teknik *cluster random sampling*. Adapun sampel penelitian ada 2 *offering*, yaitu *offering* A dan *offering* D. Jumlah sampel adalah 82 mahasiswa.

Desain

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kuantitatif. Pendekatan kuantitatif merupakan pendekatan yang mengukur fakta secara objektif, fokus pada variabel penelitian, validitas dan reliabilitas terjaga, serta bebas dari nilai norma dan konteksnya (Neuman, 2000). Penggunaan pendekatan ini bertujuan agar hasil penelitian ini dapat digeneralisasikan pada populasi. Desain pengumpulan data adalah penelitian survei dengan menggunakan alat pengumpul data adalah Inventori Keterampilan Metakognisi, berupa skala likert dengan empat pilihan jawaban yang dikembangkan oleh Atmoko, Farida, dan Dwiastuti (2014). Adapun aspek-aspek pada inventori tersebut adalah: 1) pengetahuan kognisi, yang terdiri dari pengetahuan deklaratif, prosedural, dan kondisional, dan 2) regulasi kognisi, yang terdiri dari perencanaan, monitoring dan evaluasi. Alat ukur ini memiliki validitas konstruk, yaitu ada 27 pernyataan valid yang terdiri dari 11 pernyataan mengukur pengetahuan kognisi dan 16 pernyataan mengukur regulasi kognisi. Reliabilitas alat ukur ini adalah .778 aspek pengetahuan kognisi dan .770 untuk aspek regulasi kognisi, dengan menggunakan Alpha Cronbach.

Prosedur

Prosedur penelitian ini mengikuti tahapan-tahapan proses penelitian dari Neuman (2000). Pertama ialah pemilihan topik berdasarkan dari permasalahan yang dialami oleh penulis. Setelah topik ditentukan, maka penulis melakukan observasi awal sehingga dapat merumuskan pertanyaan penelitian, yaitu bagaimana keterampilan metakognisi mahasiswa ditinjau dari *learner diversity*? Selanjutnya adalah merancang desain penelitian yang disesuaikan dengan pertanyaan penelitian dan tujuan penelitian. Tahap selanjutnya adalah pengumpulan data dengan teknik survei, yaitu membagikan formulir skala likert Inventori

Keterampilan Metakognisi dan formulir biodata. Setelah data terkumpul, dilakukan scoring dan analisis data menggunakan analisis statistik. Interpretasi data dilakukan dengan mengacu pada teori-teori pendukung dan penelitian-penelitian sebelumnya.

Teknik Analisis

Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini mengacu pada pertanyaan penelitian dan tujuan penelitian. Adapun teknik analisis yang digunakan adalah analisis statistik deskriptif komparatif. Analisis deskriptif dengan cara menghitung distribusi dan frekuensi data. Analisis komparatif menggunakan analisis uji beda t-test dan one-way anova, disesuaikan dengan jumlah variabel yang dibandingkan.

ANALISIS DAN HASIL

Gambaran keterampilan metakognisi mahasiswa ditinjau dari *learner diversity*, diperlihatkan dalam Tabel Hasil Analisis Deskriptif berikut ini.

Tabel 1.
Hasil Analisis Deskriptif

Variabel	Empirik				Hipotetik			
	Min	Maks	Mean	SD	Min	Maks	Mean	SD
Gender:					27	108	67.5	13.5
1. Laki-laki	65	91	77.22	7.735				
2. Perempuan	68	92	77.98	5.709				
Etnis:								
1. Jawa	65	92	77.67	6.087				
2. Luar Jawa	69	91	79.67	7.448				
Pendidikan:								
1. SMU	67	92	77.89	6.342				
2. SMK	65	82	75.22	5.215				
3. MA	76	89	80.43	4.791				

Keterampilan metakognisi mahasiswa ditinjau dari jenis kelamin diperoleh skor rata-rata 77.22 untuk laki-laki dan 77.98 untuk perempuan. Bila ditinjau dari etnis, maka diperoleh skor rata-rata 77.67 untuk etnis Jawa dan 79.67 untuk etnis luar Jawa. Sementara itu, apabila ditinjau dari pengalaman pendidikan sebelumnya, maka skor rata-rata keterampilan metakognisi lulusan SMU ialah 77.89, lulusan SMK ialah 75.22, dan lulusan MA ialah 80.43. Skor rata-rata dari semua variabel berada di atas skor rata-rata hipotetik, sehingga dapat disimpulkan bahwa rata-rata mahasiswa laki-laki dan perempuan, etnis Jawa

dan luar Jawa, serta pendidikan SMU, SMK, MA memiliki keterampilan metakognisi yang tinggi.

Tabel 2.
Uji Perbedaan

Perbedaan Metakognisi	Uji	Signifikansi	Kesimpulan	
Laki-laki - Perempuan	<i>t-test</i>	.871	$P > .05$	H ₀ diterima
Jawa – Luar Jawa	<i>t-test</i>	.856	$P > .05$	H ₀ diterima
SMU-SMK-MA	<i>One Way Anova</i>	.242	$P > .01$	H ₀ diterima

Uji normalitas data keterampilan metakognisi mahasiswa dengan uji statistik Kolmogorov-Smirnov diperoleh hasil yang memenuhi asumsi data terdistribusi normal ($p=.2$). Perbedaan keterampilan metakognisi ditinjau dari *learner diversity* dianalisis dengan *t-test* dan *one way anova*. Hasil uji perbedaan yang telah dipaparkan pada tabel uji perbedaan menunjukkan bahwa H₀ diterima, yang artinya tidak ada perbedaan keterampilan metakognisi ditinjau dari perbedaan gender, etnis dan pendidikan sebelumnya.

Tabel 3.
Frekuensi Metakognisi Mahasiswa

Variabel	Kategori Tinggi		Kategori Sedang		Total	
	Frekuensi	Prosentase	Frekuensi	Prosentase	Frekuensi	Prosentase
Laki-laki	12	67%	8	33%	18	100%
Perempuan	53	83%	11	17%	64	100%
Jawa	60	79%	16	21%	76	100%
Luar Jawa	5	83%	1	17%	6	100%
SMU	51	77%	15	23%	66	100%
SMK	7	78%	2	22%	9	100%
MA	7	100%	0	0%	7	100%

Tabel frekuensi metakognisi mahasiswa di atas berdasarkan pengkategorian norma absolut *z-score*. Hasilnya, diketahui bahwa keterampilan metakognisi mahasiswa berkisar antara kategori sedang sampai tinggi, tidak ada yang berada pada kategori rendah. Sebagian besar mahasiswa laki-laki maupun perempuan, etnis Jawa maupun luar Jawa, serta pendidikan sebelumnya, memiliki keterampilan metakognisi yang tergolong tinggi.

DISKUSI

Analisis deskriptif menunjukkan bahwa pada mahasiswa yang memiliki perbedaan jenis kelamin, etnism dan pendidikan sebelumnya, sama-sama sebagian besar memiliki keterampilan metakognisi yang tergolong tinggi. Berdasarkan Ormrod (2008), mahasiswa yang memiliki keterampilan metakognisi tinggi akan mampu merefleksikan hakikat umum berpikir, belajar dan pengetahuan, sehingga mereka dapat menerapkan strategi belajar yang canggih, seperti strategi mengorganisasi materi, elaborasi dan *imagery* (Eggen & Kauchak, 2010). Selain itu, mereka juga memahami bahwa memahami materi melibatkan pemahaman keterkaitan di antara ide-ide, mereka juga memahami bahwa menguasai suatu topic atau keterampilan itu membutuhkan waktu dan latihan (Ormrod, 2008).

Keterampilan metakognisi tergolong tinggi pada semua gender, etnis, dan pendidikan pada mahasiswa subjek penelitian disebabkan oleh faktor kematangan dan faktor pengalaman yang relatif sama. Pada pembelajar yang masih muda, kemampuan metakognisi mereka terbatas, tetapi mereka akan semakin meningkatkan keterampilannya sebagaimana mereka bertambah matang dan bertambah pengalaman (Von der Linden & Robert dalam Eggen & Kauchak, 2010). Jadi, mahasiswa usianya lebih matang dibandingkan siswa-siswa sekolah dasar dan telah belajar lebih lama dan banyak maka mahasiswa dapat memiliki keterampilan metakognisi yang lebih baik.

Hasil uji beda menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan metakognisi ditinjau dari *learner diversity*, yaitu jenis kelamin, etnis dan pendidikan sebelumnya. Kondisi ini menunjukkan bahwa keterampilan metakognisi mahasiswa sama saja walaupun ada perbedaan dalam hal jenis kelamin, etnis, dan pendidikan sebelumnya. Pada penelitian lainnya, kemampuan kognitif dan akademik siswa laki-laki kerap menunjukkan variabilitas yang lebih besar dibandingkan perempuan, sehingga lebih banyak laki-laki yang berada pada bagian ekstrem populasi (FeinGold dalam Ormrod, 2008). Selain itu, perilaku siswa laki-laki dengan siswa perempuan berbeda (Jovanovic & King dalam Ormrod, 2008). Siswa laki-laki lebih aktif bertanya dan berbicara, terkadang sebelum mereka ditunjuk, sedangkan siswa perempuan adalah partisipan kelas yang lebih pendiam, kurang terbuka dalam menyampaikan ide dan tidak banyak bertanya. Namun, dalam penelitian ini baik laki-laki maupun perempuan memiliki keterampilan metakognisi yang sama-sama tergolong tinggi. Kondisi ini disebabkan oleh semakin bertambahnya kematangan dan pengalaman maka

siswa perempuan semakin memiliki minat terhadap pendidikan serta semakin mengikuti perubahan zaman maka siswa laki-laki dan perempuan semakin sama dalam kinerja akademis mereka (Ormrod, 2008).

Tidak ada perbedaan keterampilan metakognisi mahasiswa dengan etnis yang berbeda, sehingga meskipun mahasiswa subjek penelitian tergabung dalam suatu etnis dan tinggal di daerah yang berbeda dalam wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia, maka memiliki keterampilan metakognisi yang tergolong tinggi. Kondisi ini dikarenakan kelompok etnis merupakan orang-orang yang memiliki akar sejarah, nilai-nilai, keyakinan, dan perilaku yang sama dan saling ketergantungan (Ormrod, 2008). Keragaman etnis dan budaya, misalnya perbedaan bahasa, keaktifan berbicara, kontak mata, ruang pribadi, minat kompetisi, relasi interpersonal. Dengan demikian, keterampilan metakognisi juga sedikit banyak akan berkaitan karena bermacam-macam strategi belajar, yang sedang berkembang adalah belajar dengan strategi *cooperative*. Namun, budaya bukanlah sebuah entitas statis, budaya terus berubah sepanjang waktu sejalan dengan terserapnya ide-ide, inovasi, dan cara berpikir yang baru, terutama ketika bersinggungan dengan budaya lain (Tudge dkk. dalam Ormrod, 2008). Jadi, dengan semakin berkembangnya teknologi informasi yang menyebarkan ide, inovasi dan cara berpikir baru, maka akan ada perubahan-perubahan budaya. Oleh karena itu, perbedaan etnis pada subjek tidak menyebabkan perbedaan keterampilan metakognisi.

Pengalaman pendidikan sebelumnya juga tidak terbukti menyebabkan perbedaan keterampilan metakognisi, sehingga mahasiswa subjek penelitian dengan jenis pendidikan tingkat menengah atas yang berbeda-beda memiliki keterampilan metakognisi yang sama-sama tergolong tinggi. Salah satu faktor yang memengaruhi keterampilan metakognisi adalah pengalaman (Eggen & Kauchak, 2010). Jenis pendidikan menengah di Indonesia ada tiga, yaitu Sekolah Menengah Umum (SMU), Sekolah Menengah Kejuruan (SMK) dan Madrasah Aliyah (MA). Tiap jenis sekolah memiliki cara yang khas dalam proses belajar mengajar yang membedakan antara satu jenis sekolah dengan jenis sekolah lainnya. Misalkan, proses belajar di SMK lebih menitikberatkan pada praktek dan keterampilan praktis guna mempersiapkan lulusan yang siap kerja, sedangkan di SMU menitikberatkan pada pengembangan analisis dan pemahaman teori-teori. Sementara itu, di MA lebih unggul dalam hal meningkatkan spiritualitas siswa. Tujuan sekolah yang berbeda maka akan menerapkan strategi belajar yang berbeda, dengan demikian berdampak pada pengetahuan tentang berbagai strategi belajar akan berbeda-beda. Namun pada penelitian ini, subjek

memiliki keterampilan metakognisi yang sama, hal ini dapat dikarenakan kurikulum dan standar kompetensi lulusan sekolah menengah yang sama.

Analisis lebih lanjut dari data pada latar belakang penelitian, yaitu dikaitkan dengan skor UTS mahasiswa subjek yang sebagian besar tergolong rendah dan skor UAS yang malah semakin turun, maka tidak ada peningkatan pemahaman. Apabila keterampilan metakognisi mahasiswa tergolong tinggi, maka setelah mengetahui skor UTS rendah seharusnya mereka dapat mengubah rencana pembelajaran, mengubah strategi, melakukan evaluasi berkala, sehingga skor UAS akan meningkat. Namun, data skor UTS dan UAS membuktikan bahwa mahasiswa tidak menggunakan keterampilan metakognisi yang seharusnya. Kondisi ini menandakan keterampilan metakognisi mahasiswa setara dengan siswa yang lebih muda. Flavell dkk. (dalam Santrock, 2008) menyatakan bahwa anak kecil berlebihan dalam memperkirakan kemampuan kognisi terutama memori mereka, contoh dalam sebuah studi mayoritas anak kecil memperkirakan mereka mampu mengingat semua butir dalam daftar sepuluh butir, namun ketika diuji, tidak satupun yang mampu mengingat semuanya.

SIMPULAN DAN SARAN

Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa keterampilan metakognisi mahasiswa yang mengikuti matakuliah Psikologi Kepribadian I Universitas Negeri Malang tahun ajaran 205/2016 sebagian besar termasuk kategori tinggi. Dapat disimpulkan pula, tidak ada perbedaan keterampilan metakognisi mahasiswa ditinjau dari *learner diversity*. Dapat disimpulkan juga bahwa subjek penelitian berlebihan dalam menilai keterampilan metakognisi mereka, hal ini dibuktikan dari sebagian besar skor keterampilan metakognisi tergolong tinggi, namun skor UTS subjek penelitian sebagian besar rendah dan skor UAS semakin rendah.

Mahasiswa diharapkan lebih objektif dalam menilai keterampilan metakognisinya sendiri, sehingga apabila diketahui masih belum optimal maka mahasiswa dapat berlatih agar keterampilan metakognisi dapat ditingkatkan. Keterampilan metakognisi dapat ditingkatkan dengan lebih memahami pengetahuan kognisi diri sendiri dan mengetahui serta menggunakan cara regulasi kognisi. Keterampilan metakognisi tersebut dapat dilatih melalui proses pembelajaran di kelas maupun dengan pelatihan peningkatan keterampilan metakognisi.

Dosen diharapkan melatih kerampilan metakognisi mahasiswa bersamaan dengan proses pembelajaran. Lembaga juga diharapkan memberikan program pelatihan keterampilan metakognisi kepada seluruh mahasiswa.

DAFTAR PUSTAKA

- Atmoko, A., Farida, I.A., & Dwiastuti, I. (2014). Pengembangan keterampilan metakognisi berbasis teori of levels processing dalam rangka membangun kemandirian mahasiswa. *Prosiding 1st National Research Symposium Universitas Negeri Malang* tanggal 8-9 October 2014.
- Eggen, P. & Kauchak, D. (2010). *Educational Psychology: Window on Classrooms*. Upper Saddle River, NJ: Pearson Education.
- Neuman, W.L. (2000). *Social reaserch methods: Qualitative and quantitative Approaches* (4th ed.). Boston, MA: Allyn & Bacon
- Ormrod, J.E. (2008). *Psikologi pendidikan: Membantu siswa tumbuh dan berkembang* (1st ed.). Jakarta: Erlangga
- Santrock, J.W. (2008). *Psikologi pendidikan (Terj.)*. Jakarta: Erlangga
- Yusuf, S. (2002). *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*. Bandung: PT. Rosdakarya

PENERAPAN *HYPNOTEACHING* PADA PROSES KREATIF PENCIPTAAN LUKISAN MAHASISWA S1 MANAJEMEN SENI LUKIS ETNIS JAWA

Sayekti Pribadiningtyas

Program Studi Keguruan Seni Rupa Pascasarjana
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

e-mail: niningpsikolog@gmail.com

ABSTRACT - *Hypnoteaching is one of the alternative methods that can be used to create effective learning. Effective learning is a learning that enables learners to learn easily, fun, and fulfill a certain goal that has been set. This research aims to determine the effect of hypnoteaching in the creative process of painting with the theme of love. The method used is a qualitative method, with interview and observation. The subjects were 3 Javanese students. Data were analyzed thematically. The result shows that there is a difference in the scratches, color, and texture on the painting according to the past life dynamics of the painters.*

Keywords: *hypnoteaching; creative process; abstract paintings*

ABSTRAK - *Hypnoteaching* sebagai salah satu alternatif metode yang dapat digunakan untuk menciptakan pembelajaran efektif. Pembelajaran efektif adalah suatu pembelajaran yang memungkinkan peserta didik untuk dapat belajar dengan mudah, menyenangkan, dan dapat mencapai tujuan pembelajaran yang telah ditetapkan. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pengaruh *hypnoteaching* dalam proses kreatif penciptaan lukisan bertema cinta. Metode yang digunakan adalah kualitatif yaitu dengan wawancara dan observasi. Subjek penelitian adalah mahasiswa Jawa sebanyak tiga orang. Data dianalisis secara tematik. Hasilnya menunjukkan bahwa adanya perbedaan pada goresan, warna, dan tekstur pada lukisan sesuai dengan dinamika masa lalu pelukis.

Kata kunci: *hypnoteaching; proses kreatif; lukisan*

PENDAHULUAN

Manusia pada dasarnya memerlukan seni dalam hidupnya sebagai penyeimbang hidup agar lebih dinamis dan menyenangkan. Banyak orang tidak cukup menyadari bahwa sebenarnya dalam kesehariannya, hidup ini dikelilingi oleh produk-produk kebutuhan manusia yang menggunakan sentuhan seni untuk memperindah dan lebih nyaman digunakan. Seringkali orang memandang sebelah mata terhadap pendidikan seni rupa karena dianggap tidak ilmiah, tidak bergengsi, dan kurang cerdas jika dibandingkan dengan ilmu eksakta. Pemikiran semacam ini berimbas pada pendidikan di sekolah, di mana banyak peserta didik yang merasa malas dan berpikir bahwa pelajaran seni rupa merepotkan dan membosankan sehingga mereka lebih suka dan didukung oleh banyak orang tua untuk

mengerjakan tugas sekolah dengan menggunakan jasa pekerja seni daripada mengerjakan sendiri.

Dalam pembelajaran seni rupa diperlukan metode dan strategi pembelajaran yang dapat menarik minat peserta didik sehingga peserta didik dapat fokus dan menyenangkan pada pembelajaran yang dilaksanakan. Strategi pembelajaran merupakan pendekatan dalam mengelola kegiatan, dengan mengintegrasikan urutan kegiatan, cara mengorganisasikan materi pelajaran dan peserta didik, peralatan dan bahan, serta waktu yang digunakan dalam proses pembelajaran. Herbert Read (dalam Rohidi, 2000) mengutip dari tesis Plato, pemikir Yunani Klasik, kutipannya menyebutkan “*that art should be the basis of education*” artinya seni seharusnya menjadi dasar pendidikan.

Kenyataannya dijenjang pendidikan formal, pendidikan seni menjadi kering dan rasional, aspek imajinasi, estetis, dan kreatif terlewatkan karena orientasi rasionalistik tersebut. Rasionalitas didewakan dengan dalil-dalil ilmiah, padahal untuk mengukur nilai-nilai yang terkandung dalam seni sangatlah sulit karena potensi individual atau si subjek yang bersifat subjektif. Rohidi (2000) menegaskan bahwa tugas pendidikan seni adalah mengembangkan kebebasan individu dalam mencipta seni dan dalam mencerap secara mendalam lingkungan dunianya (melalui seni).

Hypnoteaching Sebagai Metode Pembelajaran Efektif

Definisi hipnosis yang dibuat oleh *United State of Education, Human Service Division* adalah “*hypnosis is the by-pass of the critical factor of the conscious mind followed by the establishment of acceptable selective thinking*” artinya *hypnosis* adalah penembusan faktor kritis pikiran sadar diikuti dengan diterimanya suatu pemikiran atau sugesti (Novian dalam Hakim, 2010)

Hypnoteaching adalah bagian dari teknik hipnosis yang tujuannya adalah mengubah perilaku dengan memanfaatkan pikiran bawah sadar yang dilakukan dalam kondisi sadar penuh. Konsep *hypnoteaching* merupakan substansi yang harus dikuasai oleh setiap pendidik dalam mengajar. Pendidik sebagai bagian dari elemen yang ada dalam setiap institusi pendidikan merupakan sosok penting untuk terwujudnya dunia pendidikan yang maju dan profesional.

Ada pendidik yang secara alamiah mampu menemukan teknik dan penggunaan kata-kata yang tepat, sederhana serta mudah dipahami, karena sebenarnya keberhasilan dari

mentransfer ilmu adalah memindahkan pelajaran yang sulit menjadi mudah, di mana bahasa yang rumit menjadi sederhana dan materi yang bertumpuk menjadi ringkas. Seorang pendidik yang digandrungi oleh peserta didiknya dan dianggap sebagai favorit sebenarnya telah mengaplikasikan teknik-teknik hipnosis dalam kesehariannya (Hakim, 2010).

Hal tersebut di atas menunjukkan bahwa keterampilan komunikasi yang dimiliki oleh seorang pendidik menjadi sangat penting baik secara verbal maupun non verbal atau yang bisa disebut sebagai bahasa tubuh akan membuatnya disukai oleh peserta didiknya. Para peserta didik akan memperhatikan materi yang diberikan pendidik, mengerti dan mudah memahami, bahkan merasa bahwa pelajaran itu menyenangkan. Demikian pentingnya daya tarik terkait erat dengan bagaimana teknik penyajian materi oleh pendidik, dan yang terpenting adalah bagaimana pendidik mampu memengaruhi perasaan peserta didiknya. Orang yang menyenangkan memberi sinyal yang keras dan kuat akan kemampuan mereka bersosialisasi, yaitu dengan membuka saluran komunikasi yang positif, apresiatif, dan kreatif.

Dalam komunikasi langsung (tatap muka) oleh pendidik tidaklah cukup untuk menarik perhatian peserta didik, tetapi harus bisa menahan perhatian selama mungkin untuk menyampaikan pesan atau maksud yang diinginkan. Untuk mampu melakukannya maka ada 3 hal yang harus diperhatikan yaitu: 1) *style/gaya*, mencakup penampilan dan gerak tubuh, 2) sikap, yaitu apa yang akan disampaikan/dikatakan dan seberapa menariknya penampilan, dan 3) kemampuan diri, yaitu kemampuan memengaruhi perasaan orang lain.

Menurut *master practitioner* dalam bidang *neuro linguistic programming* (NLP) Nicholas Boothman, secara intuitif semua orang saling menilai, saling mengevaluasi, dan saling menebak (Boothman, 2010). Rata-rata jangka waktu perhatian manusia adalah 30 detik, maka upaya mengembangkan daya tarik hanya dalam tempo 90 detik. Keterampilan dalam komunikasi haruslah mencakup kemampuan untuk menemukan indra mana yang paling banyak digunakan oleh orang yang dihadapi yaitu visual, auditori atau kinestetik. Penelitian yang dilakukan oleh Boothman telah menunjukkan bahwa seseorang memerlukan 90 detik untuk membangun interaksi selanjutnya. Semakin seseorang merasa nyaman dengan sikap orang lain yang dirasakannya, maka akan mulai memperhatikan karakteristik yang unik yang membuatnya berbeda dari yang lainnya.

Proses Kreatif

Salah satu teori tradisional yang sampai sekarang banyak dikutip ialah teori Wallas yang dikemukakan tahun 1926 dalam bukunya *The Art of Thought* (Piirto dalam Munandar, 1999), yang mengatakan bahwa proses kreatif meliputi empat tahap yaitu: (1 persiapan, 2) inkubasi, 3) iluminasi, 4) verifikasi.

Pada tahap persiapan, seseorang mempersiapkan diri untuk memecahkan masalah dengan belajar berpikir, mencari jawaban, bertanya kepada orang, dan sebagainya. Pada tahap inkubasi, kegiatan mencari dan menghimpun data/ informasi tidak dilanjutkan. Pada tahap ini, individu seakan-akan melepaskan diri sementara dari masalah tersebut, dalam arti bahwa ia tidak memikirkan masalahnya secara sadar, tetapi “mengeramnya” dalam alam pra sadar. Tahap iluminasi ialah tahap timbulnya “*insight*” atau “*aha Erlebnis*”, yaitu saat timbulnya inspirasi atau gagasan baru, beserta proses-proses psikologis yang mengawali dan mengikuti munculnya inspirasi atau gagasan baru. Tahap verifikasi atau tahap evaluasi ialah tahap di mana ide atau kreasi baru tersebut harus diuji terhadap realitas. Di sini diperlukan pemikiran kritis dan konvergen. Dengan perkataan lain, proses divergen (pemikiran kreatif) harus diikuti oleh proses konvergensi (pemikiran kritis).

Kreativitas tidak timbul serta-merta, tetapi melalui proses. Proses kreatif menurut De Porter & Hernacki (2007) dalam bukunya *Quantum Learning* mengalir melalui lima tahap, tahap-tahap tersebut sebagai berikut :

- 1) Persiapan: Mendefinisikan masalah, tujuan, atau tantangan
- 2) Inkubasi: Mencerna fakta-fakta dan mengolahnya dalam pikiran.
- 3) Iluminasi: Mendesak ke permukaan, gagasan-gagasan bermunculan.
- 4) Verifikasi: Memastikan apakah solusi itu benar-benar memecahkan masalah.
- 5) Aplikasi: Mengambil langkah-langkah untuk menindaklanjuti solusi tersebut.

Menurut Colin Rose & Malcolm J. Nichol dalam bukunya *Accelerated Learning*, menjadi kreatif tidak hanya berpangku tangan menunggu kilatan ilham. Kreativitas menuntut banyak usaha keras dan mensyaratkan persiapan matang. Terlebih sekarang banyak sekali orang yang menulis cara-cara untuk menjadi kreatif, baik dalam bentuk literatur, permainan, peta pemikiran, dll. Oleh karena itu, pengembangan kreativitas dilakukan sejak usia dini, tinjauan dan penelitian-penelitian tentang proses kreativitas, kondisi-kondisinya serta cara-cara yang dapat memupuk, merangsang, dan mengembangkannya menjadi sangat penting. Menurut Munandar (1999) beberapa alasan mengapa kreativitas perlu dipupuk sejak dini:

- a. Dengan berkreasi orang dapat mewujudkan (mengaktualisasikan) dirinya, dan perwujudan aktualitas diri merupakan kebutuhan pokok pada tingkat tertinggi dalam hidup manusia. Kreativitas merupakan manifestasi dari individu yang berfungsi sepenuhnya.
- b. Kreativitas atau berpikir kreatif sebagai kemampuan untuk melihat bermacam-macam kemungkinan penyelesaian terhadap suatu masalah merupakan bentuk pemikiran yang sampai saat ini kurang mendapat perhatian dalam pendidikan.
- c. Bersibuk diri secara kreatif tidak hanya bermanfaat (bagi diri pribadi dan bagi lingkungan) tetapi juga memberikan kepuasan kepada individu.
- d. Kreativitas memungkinkan manusia meningkatkan kualitas hidupnya.

Pengertian Seni Lukis

Seni merupakan produk dari sebuah proses kreatif manusia yang memiliki suatu nilai keindahan, nilai keindahan tersebut memiliki sebuah tingkatan sesuai dengan kreativitasnya dan pengalaman estetik dari manusia tersebut. Seni yang tertampak bukan hanya dari sebuah produk yang bernilai seni dan bernilai keindahan melainkan seni itu sendiri membawa sebuah norma dan nilai kehidupan, di mana hal tersebut dapat menjadikan kehidupan manusia semakin peka dengan lingkungan untuk merubah hidup menjadi lebih baik.

Pengalaman estetik yang dimiliki oleh manusia sangatlah berbeda-beda sehingga menimbulkan persepsi mengenai seni yang luas. Menurut Calne (2005) seni menyampaikan serba rasa, tapi serba rasa dapat berubah selama penyampaian berlangsung. Orang yang berbeda punya tanggapan yang berbeda pula terhadap karya seni yang sama, dan hal ini telah membuat reputasi seni takluk terhadap keanehan selera pribadi dan kerapuhan pertimbangan yang sembarang. Kesimpulan seperti ini menyulitkan analisis yang rasional terhadap seni, tapi alasan-alasan argumen tersebut sebenarnya layak disangsikan dan orang telah menggunakan nalar untuk mengatasi dilema subjektivitas.

Menurut Thomas Munro (dalam Sumarahyudi, 2009), karya manusia yang mengkomunikasikan pengalaman-pengalaman batinnya, pengalaman batin tersebut disajikan secara indah sehingga merangsang timbulnya pengalaman batin pula pada manusia lain yang menghayatinya.

Sedangkan menurut Susanto (2002), seni merupakan kesanggupan akal manusia baik berupa kegiatan rohani maupun fisik untuk menghasilkan suatu yang bernilai artistik serta dapat menggugah perasaan orang lain. Demikian juga dalam berkarya seni lukis, imajinasi cukup berperan. Sartre (2016) mengatakan bahwa imaji dalam sifat dasarnya mengandung elemen perbedaan yang mendasar. Investigasi reflektif akan memperlihatkan kepada kita bahwa elemen ini terletak dalam tindakan posisional kesadaran imajinatif. Setiap kesadaran memposisikan dirinya dengan caranya sendiri.

Dari berbagai penjelasan tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa seni merupakan sebuah kegiatan manusia yang berasal dari batinnya berupa imajinasi kreatif yang disampaikan melalui kegiatan fisik berkarya seni sehingga perasaan tersebut dapat dikomunikasikan kepada manusia lain sebagai penghayat.

Menurut Soedarso, seni lukis adalah suatu pengucapan pengalaman artistik yang ditumpahkan dalam bidang dua dimensional yang menggunakan garis dan warna. Dari pengertian yang ada, lukisan atau karya lukis merupakan suatu kegiatan mengungkapkan pengalaman artistik ke dalam sebuah media dua dimensi atau tiga dimensi dengan menggunakan warna, garis serta bidang. Untuk memberikan gambaran dan batasan yang jelas mengenai definisi seni lukis, maka dapat dilihat dari definisi seni lukis berdasarkan sudut pandang sikap mental berkarya dan berdasarkan sudut pandang fungsi yang akan dijelaskan sebagai berikut.

Definisi seni lukis berdasarkan sudut pandang sikap mental proses berkarya, Widodo (1992) menyatakan sebagai berikut. Yang dimaksud sudut pandang sikap mental proses berkarya adalah bilamana seorang pelukis di dalam berkarya objek yang dihadapinya tidak semata-mata dikopi sebagai mana adanya, akan tetapi objek yang tersedia telah diolah sedemikian rupa sesuai dengan cita rasa seni dan kreativitas proses tersebut.

Pelukis mempunyai kebebasan di dalam menentukan wujudnya berdasarkan penafsiran-penafsiran, perasaan, dan segenap jiwanya karena seorang pelukis tidak berfungsi sebagai alat pemotret/kamera (Widodo, 1992). Dari pernyataan tersebut dapat disimpulkan bahwa seorang pelukis bebas dalam memunculkan sebuah bentuk yang ingin diungkapkan sehingga objek yang dimaksud tidak semata-mata mengkopi dari bentuk aslinya melainkan telah diubah sedemikian rupa sehingga memiliki cita rasa seni dan kreativitas dalam proses berkaryanya.

Kreatifitas dalam berolah seni terkait kebebasan berekspresi dapat terlihat jelas pada perwujudan lukisan abstrak. Salah satu ciri lukisan abstrak murni yaitu bentuknya tidak

pernah dikenali, tidak berhubungan dengan bentuk benda apapun yang pernah dilihat, namun kadang bila diamati akan terlihat seperti sesuatu. Untuk menganalisis lukisan abstrak harus didasari pada kepekaan komposisi warna, goresan, dan tekstur yang terlihat. Diperlukan metode *hypnoteaching* untuk digunakan pada subjek yang mengalami kesulitan mengekspresikan perasaannya melalui lukisan abstrak.

METODE

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan metode kualitatif deskriptif, dengan tiga subjek mahasiswa usia 20 dan 21 tahun etnis Jawa. Teknik pengambilan data melalui lukisan, wawancara dan observasi.

Metode *hypnoteaching* digunakan untuk menyuguhkan sebuah pendekatan konseptual baru dalam bidang pendidikan, pembinaan, dan sekaligus “pencerahan dan pengobatan” pada para peserta didik yang mengalami *mental block* atau hambatan dalam dirinya. Apabila peserta didik mampu mengatasi *mental block* tersebut yang tentu saja memiliki latar belakang berbeda-beda pada setiap individu, maka peserta didik akan mampu memasuki proses kreatif dalam menciptakan sebuah karya seni rupa.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Penerapan *hypnoteaching* pada proses kreatif penciptaan lukisan mahasiswa S1 seni rupa, ditujukan untuk mengetahui efektifitasnya dalam melihat kondisi kejiwaan partisipan. *Hypnoteaching* digunakan dalam situasi di luar kelas yang sangat santai dan tidak terkesan suasana penelitian, dapat dengan mudah menimbulkan keberanian dan kebebasan berekspresi pada subjek.

Kata-kata positif digunakan untuk mendorong para subjek dalam mengungkapkan pribadinya melalui lukisan abstrak. Tema cinta merupakan sebuah stimulus yang digunakan untuk membuat para subjek lebih fokus dan merasa senang, sesuai dengan usia dewasa awal para subjek. Kata “bebas berekspresi” adalah kata kunci yang digunakan peneliti dalam

hypnoteaching untuk mengatasi *mental block* atau hambatan yang ada dalam diri para subjek.

Analisis hasil lukisan para subjek berdasarkan teori nirmana dalam ilmu seni rupa dan desain. Di mana tujuan mempelajari dasar-dasar seni dan desain atau nirmana adalah: 1) melatih kepekaan artistik agar memiliki visi seni tinggi, 2) melatih keterampilan teknik kesenirupaan, 3) melatih pemahaman bahasa seni rupa, 4) ekspresi diri (Sanyoto, 2010).

Hasil penelitian menunjukkan ketiga subjek memiliki perbedaan dalam lukisan terkait goresan, warna, dan tekstur.

1. Subjek Pertama Nona A Usia 20 Belum Pernah Berpacaran



Gambar 1. Lukisan Nona A

Deskripsi Karya

Goresan menggunakan kuas dengan sapuan garis halus, menggunakan warna lembut dan kalem yaitu percampuran biru dengan putih, ungu dengan putih dan merah dengan putih yang digradasikan. Tekstur yang muncul adalah jenis tekstur halus. Lukisan didominasi oleh garis horizontal, garis diagonal dan garis lengkung. Semua bidang lukisan tertutup warna dengan mengkomposisikan warna yang selaras.

Kondisi kejiwaan S1 berdasarkan interpretasi garis dalam lukisan abstrak

Munculnya garis horizontal yang berjajar satu arah menandakan ketenangan, kedamaian dan kemantapan. Garis lengkung menandakan kedinamisan, ringan dan keluwesan. Garis diagonal menandakan pergerakan (*movement*) dan menggetarkan.

Kondisi kejiwaan S1 berdasarkan interpretasi warna dalam lukisan abstrak

Subjek menggunakan warna merah bercampur putih yang menandakan kekuatan, semangat, gairah, agresivitas, positif yang lembut, halus dan feminin. Warna ungu menandakan kebijaksanaan, pencerahan dan keeksotisan yang lembut, halus dan feminin. Warna biru bercampur putih menandakan dingin, pasif, melankoli, kesedihan, tenang, mendalam yang halus, lembut dan feminin. Cinta bagi subjek lebih pada sesuatu yang lembut, romantis, menyenangkan, penuh gairah, dan menenangkan.

Kondisi kejiwaan S1 berdasarkan interpretasi tekstur dalam lukisan abstrak

Tekstur yang nampak dalam lukisan S1 adalah tekstur halus yang menandakan lembut dan ringan sehingga diperoleh analisis S1 adalah sosok yang feminin, lembut dengan semangat dan energi yang terkontrol. Memiliki ketenangan, sensitif, bijaksana, sabar dan menyenangkan pencerahan. Subjek menyukai kejujuran, melankoli dan berharap segala sesuatu harmonis, indah dan menyenangkan.

Hasil Wawancara

Nona A adalah anak sulung dari tiga bersaudara dan berasal dari kedua orang tua yang berpendidikan tinggi serta memiliki profesi dosen dan guru. Dibesarkan dengan pola asuh cukup religius dan diposisikan sebagai contoh yang baik untuk adik-adiknya. Subjek dimotivasi untuk fokus pada studinya dan diijinkan berpacaran setelah lulus S1 dan diharapkan segera melanjutkan studi S2. Pergaulannya sangat diawasi oleh orang tuanya sekalipun demikian diberikan kebebasan bergaul untuk keperluan studi. Sebenarnya Subjek ingin seperti teman-teman lainnya yang banyak sudah memiliki pacar. Subjek mengaku pernah tertarik pada salah satu dari teman laki-lakinya namun memilih untuk menahan perasaannya.

2. Subjek Kedua Nona B Usia 21 Sedang Berpacaran



Gambar 2. Lukisan Nona B

Deskripsi Karya

Goresan menggunakan kuas yang disapukan dengan spontan dan penuh gejolak yang menggebu, menggunakan warna merah, kuning, biru, ungu, dan hitam dengan teknik blok dan nampak upaya menabrakkan warna. Garis yang digunakan tidak beraturan didominasi oleh garis horizontal, garis diagonal, dan garis lengkung serta tekstur kasar semu yang merupakan tekstur ekspresi. Semua bidang lukisan tertutup warna dengan komposisi 1/2 bidang berwarna kuning, 1/4 berwarna merah dan 1/4 perpaduan biru dan putih.

Kondisi kejiwaan S2 berdasarkan interpretasi garis dalam lukisan abstrak

Munculnya garis horizontal yang berjajar satu arah menandakan ketenangan, kedamaian dan kemantapan. Garis lengkung menandakan kedinamisan, ringan dan keluwesan. Garis diagonal menandakan pergerakan (*movement*) dan menggetarkan.

Kondisi kejiwaan S2 berdasarkan interpretasi warna dalam lukisan abstrak

Subjek menggunakan warna merah yang menandakan kekuatan, semangat, gairah, kemarahan, agresifitas dan positif. Warna kuning menandakan energi, cerah, ramah dan supel. Warna putih menandakan kejujuran, ketulusan, kedamaian, kelembutan, dan kewanitaian. Warna biru menandakan dingin, pasif, melankoli, kesedihan, tenang, dan mendalam. Warna ungu menandakan kebijaksanaan, pencerahan, keeksotisan. Warna hitam

menandakan kesedihan, kesuraman, kemurungan, kejahatan, ketakutan, ketidakbahagiaan, amarah, dan duka cita.

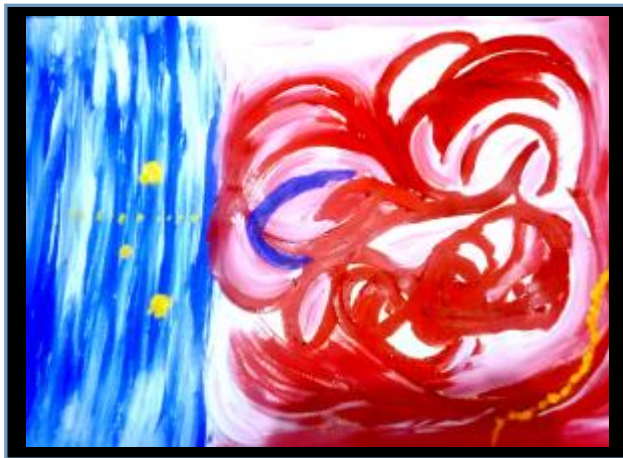
Kondisi kejiwaan S2 berdasarkan interpretasi tekstur dalam lukisan abstrak

Tekstur yang nampak dalam lukisan S2 adalah tekstur kasar semu yang merupakan tekstur ekspresi. Menandakan adanya pemberontakan dan keberanian sehingga diperoleh analisis S2 adalah sosok yang memiliki energi kuat, senang bersosialisasi, ramah, menyenangkan kedamaian. Subjek nampak bersemangat, agresif pemberontak, arogan dan mengharapkan pencerahan. Ada sisi ketenangan dan ketulusan dalam diri subjek sekalipun nampak sebagai sosok yang cukup emosional. Subjek memiliki rasa percaya diri sekalipun nampak adanya kesedihan dan kegalauan. Goresan yang tumpang tindih menandakan pergumulan yang cukup kuat dalam dirinya.

Hasil Wawancara

Nona B adalah anak ke dua dari empat bersaudara, berasal dari keluarga berkecukupan secara materi, ayahnya seorang pengusaha ibunya ibu rumah tangga. Subjek sedang berpacaran cukup serius dengan laki-laki yang berbeda agama dan berasal dari keluarga yang secara ekonomi biasa-biasa saja. Hubungan mereka mendapat tentangan keras dari kedua belah orang tua. Namun mereka sulit berpisah sekalipun sudah dua kali mencoba memutuskan hubungan cinta.

3. Subjek Ketiga Nona C Usia 21 Setelah Putus Cinta dan Memulai Hubungan Baru



Gambar 3. Lukisan Nona C

Deskripsi Karya

Goresan menggunakan jari tangan yang dilakukan secara spontan, cepat, penuh energi dan dikerjakan dalam waktu singkat, menggunakan warna merah, kuning, putih dan biru dengan teknik gabungan sapuan dan percikan. Tekstur yang muncul adalah tekstur kasar semu yang merupakan tekstur ekspresi dengan goresan dan tekanan yang kuat. Garis yang muncul merupakan perpaduan garis vertikal, garis lengkung dan garis diagonal. Semua bidang lukisan tertutup warna yang didominasi oleh 2/3 warna merah dan 1/3 warna biru bercampur putih.

Paparan data mengenai penerapan *hypnoteaching* mampu mengungkapkan kejiwaan dan mengatasi *mental block* atau hambatan yang tersembunyi sekaligus menjadi terapi bagi S3 yang diperoleh dari hasil interpretasi data berupa lukisan abstrak diuraikan sebagai berikut.

Kondisi kejiwaan S3 berdasarkan interpretasi garis dalam lukisan abstrak

Munculnya garis vertikal yang berjajar satu arah menandakan kejujuran, ketegasan, cerah dan harapan. Garis lengkung menandakan kedinamisan, ringan dan keluwesan. Garis diagonal menandakan pergerakan (*movement*) dan menggetarkan.

Kondisi kejiwaan S3 berdasarkan interpretasi warna dalam lukisan abstrak

Subjek menggunakan warna merah yang menandakan kekuatan, semangat, gairah, kemarahan, agresifitas dan positif. Warna kuning menandakan energi, cerah, ramah dan supel. Warna putih menandakan kejujuran, ketulusan, kedamaian, kelembutan, dan kewanitaian. Warna biru menandakan dingin, pasif, melankoli, kesedihan, tenang, dan mendalam.

Kondisi kejiwaan S3 berdasarkan interpretasi tekstur dalam lukisan abstrak

Tekstur yang nampak dalam lukisan S3 adalah tekstur kasar semu yang merupakan tekstur ekspresi, menandakan adanya pemberontakan dan keberanian sehingga diperoleh analisis S3 adalah sosok yang feminin, memiliki ketulusan, kejujuran, melankoli, mampu bersikap tegas dan sedang mengalami pemberontakan akibat tekanan psikologis sehingga subjek mampu bergerak dengan energi yang kuat, agresif dan terlihat kemarahan yang bergelora. Secara emosional, subjek cukup mampu mengendalikan dirinya sehingga nampak tetap menarik, komunikatif, ramah dan bergaul dengan baik. Tidak terlihat trauma yang

mendalam dalam pribadinya, sehingga subjek mampu berproses dengan cepat , kreatif dan optimis dalam mengatasi masalah pribadinya.

Hasil Wawancara

Nona C adalah anak kedua dari lima bersaudara berasal dari orang tua yang berpendidikan cukup tinggi. Ayahnya pegawai swasta dan ibunya dosen dengan ekonomi yang cukup mapan. Subjek baru saja mengalami putus cinta pertama yang baginya sangat buruk karena kekasihnya berselingkuh dan bertunangan dengan perempuan lain. Subjek masih nampak emosional ketika membicarakan kisah cintanya. Sangat terlihat dari cara melukisnya dan ekspresi wajahnya. Subjek saat ini menjalin hubungan cinta baru dan tengah berjuang keras untuk melupakan kisah cinta pertamanya. Subjek berharap hubungan barunya dapat berhasil sampai ke pernikahan.

SIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan hasil penelitian di atas, metode *hypnoteaching* bermanfaat dan efektif untuk pembelajaran bagi pendidikan S1 Seni Rupa yang kenyataannya melalui metode ini ungkapan perasaan yang jujur, apa adanya tanpa rekayasa pada setiap subjek dapat terlihat dan menimbulkan rasa lega setelah selesai melukis sesuai tujuan penerapan metode *hypnoteaching*. Karena hal-hal yang tidak terungkapkan melalui kata-kata dapat dituangkan dalam bentuk lukisan abstrak.

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat dalam bidang pendidikan utamanya pendidikan S1 Seni Rupa sehingga calon pendidik mengetahui efektifitas penerapan *hypnoteaching* untuk mengatasi hambatan psikologis, lebih mudah berekspresi, dan mengembangkan potensi diri sesuai yang diharapkan. Sedangkan bagi para pendidik yang sudah berkecimpung dalam dunia pendidikan seni rupa, dapat mengembangkan lebih mendalam lagi untuk mengetahui kondisi kejiwaan peserta didik dan faktor yang menjadi penghambat kreativitas. Sehingga para pendidik seni rupa dapat membantu untuk memaksimalkan potensi dan kreativitas peserta didik dalam berkarya seni.

DAFTAR PUSTAKA

- Calne, B. D. (2005). *Batas nalar*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Boothman, N. (2010). *Membuat orang menyukaimu/mencintaimu*. Yogyakarta: Diva Press.
- De Porter, B., Hernacki M. (2007). *Quantum learning*. Bandung: Kaifa.
- Hakim, A. (2010). *Hypnosis in teaching: cara dahsyat mendidik & mengajar*. Jakarta: Visi Media.
- Hakim, A. (2010). *Hipnoterapi: cara tepat & cepat mengatasi stres, fobia, trauma, & gangguan mental lainnya*. Jakarta: Transmedia Pustaka.
- Sartre, J.P. (2016). *Psikologi imajinasi*. Yogyakarta: Pustaka Prometheus.
- Munandar, U. (1999). *Kreativitas & keberbakatan strategi mewujudkan potensi kreatif & bakat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Rohidi, T. R. (2000). *Kesenian dalam pendekatan kebudayaan*. Bandung: STISI Press.
- Sanyoto, S. E. (2010). *Nirmana elemen-elemen seni dan desain*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Sumarwahyudi. (2009). *Pengetahuan seni Rupa*. Malang: Universitas Negeri Malang.
- Susanto, M. (2002). *Diksi rupa*. Yogyakarta: Kanisius.
- Widodo, T. (1992). *Dasar-dasar seni lukis*. Malang: Universitas Negeri Malang.

PENGHAYATAN SISWA CERDAS ISTIMEWA BERETNIS JAWA MENGENAI KEBERADAAN TUHAN

Nur Eva

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

e-mail: nur.eva2012@gmail.com

Abstract - *The Javanese people has a very high religiosity. Their values acknowledge God as the creator of themselves and the universe, and managing life as well. The appreciation towards the existence of God is part of individual religiosity. Gifted students have the ability to think excellent and they are potential to do the appreciation towards the existence of God. This study aims to determine gifted students appreciation towards the existence of God in everyday life. The method used to collect data is written interviews with 13 gifted Javanese students. The data were analyzed by categorizing the themes. The results showed that in the appreciation of gifted students, the presence of God in life is felt if they have a problem, get what they want, commit a sin, do worship, and see the greatness of God.*

Keywords: *gifted students; the existence of God; religiosity*

Abstrak - Suku Jawa mempunyai religiositas yang sangat tinggi. Nilai-nilai kehidupannya mengakui adanya Tuhan sebagai pencipta dirinya dan alam semesta, serta mengatur kehidupan. Penghayatan terhadap keberadaan Tuhan merupakan bagian dari religiositas individu. Siswa Cerdas Istimewa (CI) mempunyai kemampuan berpikir yang sangat baik, dan berpotensi untuk melakukan penghayatan terhadap keberadaan Tuhan dengan sangat baik pula. Penelitian ini bertujuan mengetahui penghayatan Siswa CI terhadap keberadaan Tuhan dalam kehidupan sehari-hari. Metode yang digunakan untuk menggali data adalah wawancara secara tertulis dengan 13 orang Siswa CI yang bersuku Jawa. Data dianalisis dengan mengkategorikan tema-tema yang muncul. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam penghayatan Siswa CI kehadiran Tuhan dalam kehidupan dirasakan jika mereka mempunyai masalah, mendapatkan apa yang diinginkan, melakukan dosa, melakukan ibadah, dan melihat kebesaran Tuhan.

Kata kunci: Siswa Cerdas Istimewa (CI); keberadaan Tuhan; religiositas

PENDAHULUAN

Suku Jawa mempunyai religiositas yang sangat tinggi. Suyanto (1990) menyebutkan bahwa religiositas merupakan salah satu karakter dari Suku Jawa. Dalam kehidupan sehari-hari, semua aktivitas selalu dikaitkan dengan keberadaan Tuhan. Suku Jawa mengakui adanya Tuhan sebagai pencipta dirinya dan alam semesta, serta mengatur kehidupan. Suku Jawa menggunakan istilah Gusti dan Pangeran untuk menyebut Tuhan.

Glock (dalam Ancok & Suroso, 1994) secara terperinci menyebutkan lima dimensi religiositas, yaitu ideologis, intelektual, ritualitas, pengalaman, dan konsekuensi. Dimensi ideologis menjelaskan tingkatan sejauh mana seseorang menerima hal-hal yang dogmatik dalam agamanya, termasuk kepercayaan terhadap Tuhan.

Tingkat religiositas berkorelasi dengan *intelligence* (Rasanen, Tirri, Nokelainen, 2006). *Intelligence* atau kecerdasan menggambarkan kemampuan individu dalam berpikir, menyesuaikan diri, dan menyelesaikan masalah. Religiusitas mempunyai dimensi intelektual (Ancok dan Suroso, 1994) yang menjelaskan sejauh mana individu mengetahui tentang ajaran-ajaran agamanya, terutama yang ada dalam kitab suci. Individu yang mengetahui ajaran-ajaran agamanya akan lebih religius dibandingkan yang tidak.

Siswa Cerdas Istimewa (CI) mempunyai pada taraf kecerdasan *very superior* (skala Wechsler). Dengan kemampuannya, mereka mampu menyerap informasi di lingkungan dengan sangat baik. Siswa CI yang beragama Islam mempelajari ajaran-ajaran Islam di rumah dan di sekolah. Pengetahuan tentang ajaran-ajaran Islam yang dimiliki siswa CI akan membentuk religiositasnya.

Dalam agama Islam, keyakinan pada Tuhan dibangun bukan hanya sekedar doktrin, namun dibangun melalui proses berpikir (Nabhani, 2002). Dengan memikirkan fenomena dalam diri, lingkungan, dan alam semesta akan mengantarkan individu pada keyakinan terhadap adanya Tuhan. Tidak heran jika siswa CI mempunyai penghayatan terhadap keberadaan Tuhan dengan sangat baik. Kecerdasannya digunakan untuk menganalisis berbagai fenomena dalam diri, lingkungan, dan alam semesta.

Berdasarkan fenomena di atas peneliti tertarik untuk mengetahui bagaimana penghayatan siswa CI suku Jawa terhadap keberadaan Tuhan dalam kehidupan sehari-hari.

Religiositas

Driyarkarya (1987) menjelaskan bahwa kata *religi* berasal dari bahasa *latin* yaitu *religio*. Kata *religio* berakar pada kata *religare* yang berarti mengikat. Maksudnya adalah kewajiban-kewajiban atau aturan-aturan yang harus dilaksanakan, yang kesemuanya itu berfungsi untuk mengikat dan mengutuhkannya diri seseorang atau sekelompok orang dalam hubungannya dengan Tuhan atau sesama manusia, serta alam sekitar.

Mangunwijaya (1982) membedakan antara istilah *religi* atau agama dengan istilah religiositas. Agama menunjuk pada aspek formal, yang berkaitan dengan aturan-aturan dan

kewajiban-kewajiban, sedangkan religiositas menunjuk pada aspek religi yang telah dihayati oleh individu dalam hati.

Glock dan Stark (dalam Ancok & Suroso, 2005) menjelaskan bahwa religiositas adalah seberapa jauh pengetahuan, seberapa kokoh keyakinan, seberapa tekun pelaksanaan ibadah, dan seberapa dalam penghayatan agama yang dianut seseorang.

Secara garis besar, agama Islam mencakup tiga hal, yaitu keyakinan (aqidah), norma atau hukum (syariah), dan perilaku (akhlak). Oleh karena itu pengertian religiositas Islam adalah tingkat internalisasi beragama seseorang yang dilihat dari penghayatan aqidah, syariah, dan akhlak seseorang.

Jadi religiositas adalah ikatan seseorang dengan Tuhan yang dihayati dalam hati. Penghayatan terhadap keberadaan Tuhan tampak dalam kegiatan ibadah dan hubungan antara sesama manusia.

Glock dan Stark (dalam Ancok & Suroso, 2005) secara terperinci menyebutkan lima dimensi religiositas, yaitu:

1. Dimensi ideologis (*ideological dimension*)

Tingkatan sejauh mana seseorang menerima hal-hal yang dogmatik dalam agamanya. Misalnya kepercayaan terhadap Tuhan, surga, dan neraka.

2. Dimensi intelektual (*intellectual dimension*)

Sejauh mana seseorang mengetahui tentang ajaran-ajaran agamanya, terutama yang ada dalam kitab suci.

3. Dimensi ritualitas (*ritualistic dimension*)

Tingkatan sejauh mana seseorang mengerjakan kewajiban-kewajiban ritual dalam agamanya. Misalnya shalat, zakat, berpuasa, dan haji.

4. Dimensi pengalaman (*experiential dimension*)

Perasaan-perasaan atau pengalaman-pengalaman keagamaan yang pernah dialami dan dirasakan. Misalnya perasan dekat dengan Tuhan, merasa dilindungi Tuhan, dan merasa doanya dikabulkan.

5. Dimensi konsekuensi (*consequential dimension*)

Dimensi yang mengukur sejauh mana perilaku seseorang dimotivasi oleh ajaran agamanya di dalam kehidupan sosial. Misalnya apakah dia menjenguk temannya yang sakit dan membantu teman yang sedang mengalami kesusahan.

Thouless (1971) menyebutkan bahwa ada empat faktor yang memengaruhi religiositas seseorang yaitu, faktor sosial, pengalaman, kebutuhan, dan intelektual. Faktor

sosial menjelaskan bahwa religiositas dipengaruhi oleh orang lain melalui pendidikan, pendapat, sikap, dan tradisi yang berkembang pada lingkungan di mana ia tinggal.

Faktor pengalaman menjelaskan bahwa seseorang menghayati keberadaan Tuhan berdasarkan pengalamannya. Melihat fenomena alam akan membangkitkan religiositas seseorang. Keindahan alam, bencana alam, dan berbagai peristiwa kehidupan dapat mengingatkan terhadap keberadaan Tuhan. Pengalaman melakukan pelanggaran terhadap ajaran agama menyebabkan perasaan bersalah atau dosa. Hanya Tuhan yang menghapuskan dosa dan memberikan ampunan.

Faktor kebutuhan menjelaskan bahwa religiositas dipengaruhi oleh kebutuhan keamanan, cinta kasih, harga diri dan kematian. Kebutuhan-kebutuhan tersebut pada saat tertentu dapat dipenuhi dengan melakukan aktivitas ibadah yang langsung berhubungan dengan Tuhan dan melaksanakan perintah Tuhan yang terkait dengan hubungan antar manusia. Menghayati keberadaan Tuhan dengan melakukan ibadah memunculkan perasaan bahwa kematian adalah peristiwa yang tidak perlu ditakuti atau dicemaskan. Justru kematian adalah saat memetik pahala atas aktivitas ibadah yang telah dilaksanakan seseorang di dunia.

Faktor intelektual menjelaskan bahwa religiositas dipengaruhi oleh proses berpikir. Seseorang yang mempelajari keberadaan Tuhan dengan proses berpikir, yaitu dengan mempelajari berbagai informasi yang berkaitan dengan Tuhan mempunyai religiositas yang lebih baik.

Konsep Tuhan Suku Jawa

Suku Jawa meyakini bahwa Tuhan adalah pusat alam semesta dan kehidupan. Tuhan yang menciptakan dan mengatur alam semesta dan kehidupan. Pusat yang dimaksud adalah sumber yang memberi kehidupan, keseimbangan dan kestabilan, dan menghubungkan individu dengan dunia atas. Pandangan ini disebut *Manunggaling Kawulo lan Gusti*. Dalam pandangan ini manusia mencapai harmoni dengan kekuatan terakhir dan kesatuan terakhir dengan menyerahkan dirinya sebagai kawula terhadap Gustinya.

Al Bantani (2016) menjelaskan bahwa keberadaan Tuhan dalam kehidupan Suku Jawa tampak dalam berbagai ungkapan, yang mempresentasikan penghayatan suku Jawa terhadap keberadaan Tuhan. Sebagai Pencipta dan Berkuasa atas kehidupan dapat dipahami dalam ungkapan berikut:

- *“Pangeran iku biso ngawohi kahanan opo wae tan keno kinoyo ngopo”*

artinya: Tuhan itu bisa mengubah segalanya tanpa mungkin dapat diperkirakan manusia.

- *“Pengeran iku kuaso tonpo piranti, mulo soko kuwi ojo darbe pengiro yen manungso iku bisodadi wakiling Pangeran”*

artinya: Tuhan itu berkuasa tanpa menggunakan alat pelengkap apa pun, oleh sebab itu jangan beranggapan manusia itu dapat mewakili Tuhan.

- *“Pangeran biso ngerusak kahanan kang wis ora diperlokake, lan biso gawe kahanan anyar kangdiperlokake”*

artinya: Tuhan itu bisa merusak sesuatu yang tidak diperlukan, dan bisa menciptakan sesuatuyang baru yang diperlukan.

- *“Oraono kesakten sing mandhi papesthen, awit papesthen iku wis ora ono sing biso murungake”*

artinya: Tidak ada kesaktian yang bisa menyamai kepastian Tuhan, karena tidak ada yang dapat menggagalkan kepastian Tuhan.

- *“Owahono gingasring kahanan iku soko kersaning Pangeran Kang Murbahing Jagad”*

artinya: Perubahan itu hanya atas kehendak Tuhan Yang Menguasai Jagad (alam semesta).

Penghayatan terhadap keberadaan Tuhan terkait dengan peristiwa-peristiwa kehidupan dapat dipahami dalam ungkapan berikut:

- *“Weruh marang Pangeran iku ateges wis weruh marang awake dhewe. Lamun durung weruhawake dhewe, tangeh lamun weruh marang Pangeran”*

artinya: Mengakui adanya Tuhan berarti sudah mengenal dirinya sendiri. Jika belum mengetahui dirinya sendiri mustahil dapat mengenal Tuhan.

- *“Gusti iku sambatan naliko siro lagi nandhang kasengsaraan. Pujinen yen siro lagi nompokanugerahing Gusti”*

artinya: Sebutlah nama Tuhan jika engkau sedang menderita sengsara. Bersyukurlah pada-Nya jika engkau mendapat anugerah.

- *“Gusti iku dumunung ono jeneng siro pribadi, dene ketemune Gusti lamun siro tansah eling”*

artinya: Tuhan itu ada dalam dirimu sendiri, dan pertemuan dengan-Nya akan terjadi jika engkau senantiasa ingat kepada-Nya.

- *“Ojo lali saben ari eling marang Pangeran niro. Jalaran sejatine siro ikuh tansah katunggonPangeraniro”*

artinya: Jangan lupa setiap hari untuk mengingat Tuhan sebab hakikatnya engkau selalu di jaga oleh Tuhanmu.

- *“Lamunono jaman ora kepenak siro ojo lali nyuwun pangapuro marang Pangeran. Jalan Pangeraniro bakal aweh pitulungan”*

artinya: Jikalau mengalami keadaan (zaman) yang tidak enak, jangan lupa memohon ampun kepada Tuhan karena Tuhan akan memberi pertolongan-Nya kepadamu.

- *“Sing sopo nyembah lelembut iku keliru. Jalaran lelembut iku sejatine rowangiro, lan ora perlu disembah koyo dene menembah marangPangeran”*

artinya: Menyembah makhluk halus itu keliru sebab makhluk halus itu sebenarnya adalah temanmu, dan tidak perlu di sembah seperti Tuhan.

- *“Sing sopo seneng ngerusak katentremaning liyan bakal di bendu dening Pangeran landielehake dening tumindakdhewe”*

artinya: Barang siapa suka merusak ketenteraman orang lain akan mendapatkan murka Tuhan, dan akan digugat karena ulahnya sendiri.

METODE

Partisipan

Subjek penelitian ini adalah Siswa Cerdas Istimewa (CI) yang sedang belajar di Madrasah Tsanawiyah (MTs) Negeri 1 Malang, kelas VII. Subjek berjumlah 13 orang. Kriteria Siswa CI yang ditetapkan oleh Direktorat Pembinaan Sekolah Luar Biasa mempunyai skor inteligensi (IQ) minimal 130 (skala Wechsler). Subjek penelitian merupakan anak kandung dari orang tua beretnis Jawa, baik dari ayah dan ibu serta beragama Islam.

Desain, Prosedur dan Teknik Analisis

Penelitian ini menggunakan paradigma kualitatif sesuai dengan tujuan penelitian yaitu untuk mengetahui penghayatan terhadap keberadaan Tuhan siswa CI. Bogdan dan Taylor (dalam Moleong, 2007) mendefinisikan metodologi kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-

orang dan perilaku yang dapat diamati. Pendekatan ini diarahkan pada latar dari individu tersebut secara holistik (utuh).

Data diperoleh melalui wawancara (tertulis) dengan subjek penelitian. Data hasil wawancara dianalisis secara tematik. Analisis tematik adalah cara mengidentifikasi tema-tema yang terpola dalam suatu fenomena. Tema-tema ini dapat diidentifikasi, dikodekan secara induktif (*data driven*) dari data kualitatif mentah (transkrip wawancara, biografi, rekaman video, dan sebagainya) maupun secara deduktif (*theory driven*) berdasarkan teori maupun hasil penelitian terdahulu (Boyatzis, 1998). Dalam penelitian ini analisis tematik dilakukan secara induktif (*data driven*).

ANALISIS DAN HASIL

Hasil wawancara dianalisis berdasarkan tema-tema yang ditemukan. Tema-tema penghayatan Siswa CI terhadap keberadaan Tuhan dalam kehidupan sehari-hari meliputi merasakan keberadaan Tuhan jika mereka mempunyai masalah, mendapatkan apa yang diinginkan, melakukan dosa, melakukan ibadah, dan melihat kebesaran Tuhan.

Kutipan Wawancara Tema Merasakan Keberadaan Tuhan Jika Mempunyai Masalah

“Setiap kali saya mendapatkan masalah atau cobaan, saya mengingat-ingat Allah dan saya seperti tidak paham, kenapa dalam hidup saya seolah-olah ada Allah yang senantiasa menemani saya, untuk terus berdoa kepadaNya, agar mendapatkan Ridha Allah semata. Kemauan untuk mendapatkan pahala sebanyak-banyaknya agar dapat terlindung dari segala masalah. Saya sangat berterimakasih pada Tuhan saya, karena saya sudah diberi kesempatan hidup dan selalu menyertai saya di manapun dan kapanpun, walaupun kadang saya merasa ada kesalahan besar selalu dilimpahkan pada saya, kenapa Tuhan memberi takdir seperti itu kepada saya, namun saya yakin bahwa masalah dapat menjadi cobaan yang dapat diselesaikan masa depan. Saya percaya kalau karma itu ada, orang yang melimpahkan masalahnya pada saya akan mendapatkan balasannya.”

Kutipan Wawancara Tema Merasakan Keberadaan Tuhan Jika Mendapatkan yang Diinginkan

“Saya merasakan keberadaan Allah SWT setiap kali saya bersyukur setelah mendapatkan kebahagiaan. Ketika saya mendapatkan kemudahan dan kelancaran dalam mengerjakan sesuatu, saya bersyukur kepada Allah SWT, dan juga ketika saya mendapatkan prestasi yang baguspun saya juga

bersyukur kepada Allah SWT. Saya merasakannya ketika saya mendapat kemudahan, kelancaran, dan prestasi yang membanggakan.”

Kutipan Wawancara Tema Merasakan Keberadaan Tuhan Jika Melakukan Dosa

“Apapun yang saya lakukan, saya yakin Tuhan pasti mengetahui. Saat sedang melakukan hal yang sebenarnya bertentangan dengan perintah Allah, (terkadang) saya merasa bersalah. Saat lalai dari kewajiban agama, saya merasa sangat berdosa. Meski sudah berusaha agar seringkali ingat kepada Allah, disaat-saat tertentu saya masih saja lupa. Merasakan keberadaan Tuhan dalam kehidupan sehari-hari biasanya baru ingat merasa ketika beribadah kepadaNya, mengingat seberapa banyak dosa yang telah kita perbuat. Apalagi ketika kita kan melakukan dosa/maksiat seringkali merasakan kehadiran-Nya karena Allah Maha Melihat dan Mendengar.”

Kutipan Wawancara Tema Merasakan Keberadaan Tuhan Jika Beribadah

“Selalu ada, dalam pikiran dan hati, meskipun sibuk dengan kehidupan sehari-hari, saya selalu teringat kepada Tuhan. Meskipun sibuk dengan kehidupan sehari-hari saya tetap menyisihkan waktu untuk beribadah kepada Tuhan. Saat mengalami masalah saya sering berdoa kepada Tuhan untuk diberi petunjuk atau jawaban yang saya alami Saya akan selalu mengingat-Nya, saya ingin setiap apa yang saya lakukan di ridhoi oleh orangtua dan oleh-Nya. Saya akan berusaha menaati seluruh perintah-Nya disetiap hembus nafas saya. Tuhan selalu berada di dekat saya, menunjukan jalan hidup yang benar. Setiap jalan yang saya lalui terasa ringan karena-Nya.”

Kutipan Wawancara Tema Merasakan Keberadaan Tuhan Jika Melihat Kebesaran Tuhan

“Tuhan itu ada, terbukti karena adanya manusia (orangtua, teman, guru) yang manusia tersebut pasti diciptakan Tuhan, bukan makhluk lain maupun benda mati. Selain itu, terbukti dengan adanya makhluk hidup lain dan benda mati, pasti ada yang menciptakan makhluk hidup dan benda mati tersebut. Bukan ada dengan sendirinya dan pasti yang menciptakan itu Tuhan. Tuhan adalah sesuatu yang membuat saya hidup, membuat orang disekitar saya hidup, semua yang saya alami telah ditakdirkan oleh Tuhan, yang takdir itu akan membawa dampak pada diri saya sendiri maupun orang lain, Tuhan adalah Dzat yang selalu mengawasi saya dunia dan Tuhan yang berhak menempatkan saya di neraka/surga. Karena itu saya harus mematuhi apa yang Tuhan perintahkan.”

DISKUSI

Berdasarkan data yang diperoleh diketahui bahwa siswa CI yang bersuku Jawa menghayati keberadaan Tuhan jika mereka mempunyai masalah, mendapatkan apa yang diinginkan, melakukan dosa, melakukan ibadah, dan melihat kebesaran Tuhan.

Penelitian ini menjelaskan bahwa siswa CI yang bersuku Jawa menghayati keberadaan Tuhan dalam dimensi ritual dan pengalaman. Pada dimensi ritual, siswa CI melakukan ibadah dalam rangka mengingat Allah, seperti, sholat, berdzikir, berdoa, dan lain-lain. Dengan melakukan aktivitas ibadah mereka mengingat keberadaan Tuhan.

Menghayati keberadaan Tuhan jika melakukan ibadah seperti dalam ungkapan berikut ini: *“Ojo lali saben ari eling marang Pangeran niro. Jalaran sejatine siro ikuh tansah katunggon Pangeraniro.”* Artinya: Jangan lupa setiap hari untuk mengingat Tuhan. Sebab hakikatnya engkau selalu di jaga oleh Tuhanmu.

Jadi dimensi ritual, terkait dengan kewajiban-kewajiban ritual dalam agama, seperti beribadah, berdzikir, dan berdoa dapat digunakan sebagai sarana untuk mengingat Tuhan. Dengan melakukan aktivitas ritual siswa CI merasakan keberadaan Tuhan dalam kehidupannya. Siswa CI mempunyai aktivitas belajar yang sangat padat, namun mereka berusaha melakukan ibadah sesuai dengan ketentuan agama, seperti sholat lima waktu, sholat sunnah, dll.

Pada dimensi pengalaman, siswa CI merasakan keberadaan Tuhan melalui dikabulkannya doa-doa mereka, mendapatkan dosa, dan melihat ciptaan-ciptaan-Nya. Dengan dikabulkannya doa-doa, mereka merasakan bahwa Tuhan mendengarkan permintaan mereka. Mereka mendapatkan sesuatu yang diinginkan. Siswa CI juga merasakan keberadaan Tuhan ketika mendapatkan masalah. Mereka merasa Tuhan menemani dan memudahkan menyelesaikan masalah. Siswa CI merasa Tuhan juga mengawasi mereka sehingga mereka merasa bersalah jika melanggar ajaran agama.

Menghayati keberadaan Tuhan jika mempunyai masalah dan mendapatkan sesuatu yang diinginkan seperti dalam ungkapan berikut ini: *“Gusti iku sambatan naliko siro lagi nandhang kasengsaraan. Pujinen yen siro lagi nompokanugerahing Gusti”* Artinya: Sebutlah nama Tuhan jika engkau sedang menderita sengsara. Bersyukurlah pada-Nya jika engkau mendapat anugerah..

Menghayati keberadaan Tuhan jika melakukan dosa seperti dalam ungkapan berikut ini: *“Lamun ono jaman ora kepenak siro ojo lali nyuwun pangapuro marang Pangeran.*

Jalan Pangeran iro bakal aweh pitulungan.” Artinya: Jikalau mengalami keadaan (zaman) yang tidak enak, jangan lupa memohon ampun kepada Tuhan. Karena Tuhan akan memberi pertolongan-Nya kepadamu.

Menghayati keberadaan Tuhan jika melihat kebesaran Tuhan seperti dalam ungkapan berikut ini: “*Pangeran iku biso ngawohi kahanan opo wae tan keno kinoyo ngopo.*” Artinya: Tuhan itu bisa mengubah segalanya tanpa mungkin dapat diperkirakan manusia. “*Pengeran iku kuaso tonpo piranti, mulo soko kuwi ojo darbe pengiro yen manungso iku bisodadi wakiling Pangeran.*” Artinya: Tuhan itu berkuasa tanpa menggunakan alat pelengkap apa pun, oleh sebab itu jangan beranggapan manusia itu dapat mewakili Tuhan. “*Pangeran biso ngerusak kahanan kang wis ora diperlokake, lan biso gawe kahanan anyar kang diperlokake.*” Artinya: Tuhan itu bisa merusak sesuatu yang tidak diperlukan, dan bisa menciptakan sesuatu yang baru yang diperlukan. “*Ora ono kesakten sing mandhi papesthen, awit papesthen iku wis ora ono sing biso murungake.*” Artinya: Tidak ada kesaktian yang bisa menyamai kepastian Tuhan, karena tidak ada yang dapat menggagalkan kepastian Tuhan. “*Owah ono gingasring kahanan iku soko kersaning Pangeran Kang Murbahing Jagad.*” Artinya: Perubahan itu hanya atas kehendak Tuhan Yang Menguasai Jagad (alam semesta).

SIMPULAN DAN SARAN

Penghayatan terhadap keberadaan Tuhan siswa CI termanifestasi ketika mereka mempunyai masalah, mendapatkan apa yang diinginkan, melakukan dosa, melakukan ibadah, dan melihat kebesaran Tuhan.

Faktor yang memengaruhi penghayatan terhadap Tuhan siswa CI adalah kecerdasan dan sosial. Sebagai individu yang mempunyai kecerdasan yang sangat baik, siswa CI mampu menyerap informasi di lingkungan, yaitu Sekolah Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTs N 1 Malang) dan keluarga menyediakan pendidikan Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bantani, I. (2016). *Etnografi suku Jawa*. Diunduh dari <https://id.scribd.com/doc/99154445/ENTOGRAFI-SUKU-JAWA>.
- Ancok, D. & Suroso, N. S. (2005). *Psikologi Islami*. Jakarta : Pustaka Pelajar.

- Boyatzis, R.E. (1998). *Transforming qualitative information: thematic analysis and code development*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Driyarkara, N. (1987). *Percikan filsafat*. Jakarta: PT. Pembangunan.
- Mangunwijaya, Y.B. (1982). *Sastra dan religiositas*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Moleong, L. J. (2007). *Metodologi penelitian kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosda Karya.
- Nabhani, T. (2002). *Negara Islam*. Jakarta: HTI Press.
- Rasanen, A., Tirri, K., & Nokelainen, P. (2009). How morality and religiosity relate to intelligence: a case study of mathematically gifted adolescents. *Journal of Empirical and Teology*, 22, 70-87.
- Suyanto. (1990). *Pandangan hidup Jawa*. Semarang: Dahana Prize.
- Thouless, R.H. (1971). *An introduction to the psychology of religion*. London: Cambridge University Press.

PENGASUHAN ORANG TUA KETURUNAN SUKU MADURA PADA ANAK USIA SEKOLAH DASAR DENGAN GANGGUAN PERILAKU (*CONDUCT DISORDER*)

*Mareta Rindi Iswara,
Moh. Irtadji,
Mohammad Bisri*

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Sidomakmur IV, Malang

Abstract ---- Parenting is very influential in the development and lives of children. If an error occurs in parenting, it can also be a problem in child development. One problem is conduct disorder in children. Conduct disorder in children occur at primary school age. Parenting by parents to their children include the dynamics of parenting, parenting style, and the factors that are affecting parenting. The purpose of this study was to determine how parenting Madura tribe at primary school age children with conduct disorders. The approach used is phenomenological qualitative approach. Data validation was done by the respondent validation and triangulation of perspectives. Subjects numbered three people including the elderly descendants of Madurese who have children with behavioral disorders , In addition, data were also obtained denggan using anecdotal observation record.

Dimensions of parenting that is also associated with subject experience in the parenting process is done. Both subjects apply permissive parenting , and one other subject implement parenting reject or ignore. The expression shown in the parenting process a variety of subjects , including how the subject of showing affection , compassion , could not bear to taste . The factors that are affecting the parenting process include environmental factors , factors of parental education , as well as cultural factors . Each of the subjects had the hope that their children a better life than their parents.

Keywords: parenting style; Madurese tribe, conduct disorder

Abstrak ---- Pengasuhan orang tua sangat berpengaruh terhadap perkembangan dan kehidupan anak. Jika terjadi kesalahan dalam pengasuhan maka dapat pula terjadi masalah dalam perkembangan anak. Salah satu masalah yang dapat terjadi akibat salahnya proses pengasuhan orang tua adalah gangguan perilaku (*conduct disorder*) pada anak. Gangguan perilaku (*conduct disorder*) terjadi pada anak usia Sekolah Dasar. Pengasuhan yang dilakukan oleh orang tua terhadap anaknya meliputi dinamika pola asuh, gaya pola asuh, dan faktor-faktor yang memengaruhi pola asuh. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana pengasuhan orang tua keturunan suku Madura pada anak usia sekolah dasar dengan gangguan perilaku (*conduct disorder*). Pendekatan yang digunakan adalah dengan pendekatan kualitatif fenomenologi. Keabsahan data dilakukan dengan validasi responden dan triangulasi perspektif. Subjek penelitian berjumlah tiga orang yakni orang tua keturunan suku Madura yang memiliki anak dengan gangguan perilaku, Selain itu data juga diperoleh denggan menggunakan observasi *anecdotal record*. Dimensi pola asuh yang ada juga berkaitan dengan pengalaman subjek pada proses pengasuhan yang dilakukan. Kedua subjek menerapkan pola asuh permisif, dan satu subjek lainnya menerapkan pola asuh menolak atau mengabaikan. Ekspresi yang ditunjukkan subjek dalam proses pengasuhan beragam, meliputi bagaimana subjek menunjukkan kasih sayang, rasa kasihan, hingga rasa tidak tega. Faktor yang memengaruhi proses pengasuhan meliputi faktor lingkungan, faktor pendidikan orang tua, serta faktor budaya. Masing-masing dari subjek mempunyai harapan agar kehidupan anaknya lebih baik dari orang tuanya.

Kata kunci: pengasuhan orang tua; keturunan suku Madura; gangguan perilaku

PENDAHULUAN

Anak usia sekolah dasar adalah anak yang berusia 6-12 tahun, memiliki fisik lebih kuat mempunyai sifat individual serta aktif dan tidak tergantung dengan orang tua (Santrock, 2002). Banyak ahli menganggap masa ini sebagai masa tenang atau masa laten, di mana apa yang telah terjadi dan dipupuk pada masa-masa sebelumnya akan berlangsung terus untuk masa-masa selanjutnya (Gunarsa, 2006). Pengasuhan adalah sebuah proses tindakan dan interaksi antara orang tua dan anak (Brook, 2011). Gaya pengasuhan yang diterapkan oleh orang tua pasti berbeda, terkadang orang tua yang sama pola asuh yang diterapkan pada masing-masing anaknya juga berbeda. Ada empat macam gaya pengasuhan, yaitu otoritarian, otoritatif, permisif, dan menolak atau mengabaikan. Orang tua yang menerapkan otoritarian mereka akan cenderung lebih membatasi anak dan menuntut anaknya untuk mengikuti semua yang diinginkannya. Sedangkan orang tua yang menerapkan otoritatif, mereka akan lebih bersahabat dengan anaknya, lebih berkompromi dengan mencari setiap pemecahan masalah bersama dengan anaknya. Sedangkan orang tua yang menerapkan permisif mereka akan lebih memanjakan anaknya dan usaha dalam mengontrol anak lemah. Terakhir adalah orang tua yang menerapkan pola asuh menolak atau mengabaikan mereka akan cenderung mengabaikan anak-anaknya. Orang tua hendaknya memantau anaknya di sekolah maupun di rumah.

Pada masa perkembangannya, seorang anak menunjukkan berbagai macam perilaku mulai dari perilaku yang baik hingga perilaku yang menyimpang. Perilaku menyimpang yang ditunjukkan oleh anak-anak juga bermacam-macam, misalnya suka berkelahi, suka berbohong, dan suka membolos sekolah. Namun ketika kegiatan tersebut terjadi berulang dan menetap, penyimpangan tersebut berubah menjadi gangguan perilaku. Salah satu dari gangguan perilaku tersebut adalah *conduct disorder* (Nevid, Rathus, & Greene, 2003). Menurut DSM IV, *conduct disorder* adalah pola perilaku yang menetap dan berulang, ditunjukkan dengan perilaku yang tidak sesuai dengan nilai kebenaran yang dianut oleh masyarakat atau tidak sesuai dengan norma sosial untuk rata-rata seusianya. Masalah internal pada orang tua juga dapat memengaruhi gaya pengasuhan yang diterapkan pada anaknya, bisa jadi orang tua yang mengalami stres mengubah gaya pengasuhannya sebagai bentuk dari *coping stress*.

Gangguan perilaku atau *conduct disorder* ini pada dasarnya sering kali terjadi pada anak usia sekolah dasar, hanya saja sedikit dari mereka yang telah di tes secara psikologis dan dinyatakan mengalami gangguan perilaku. Sehingga sangat sulit untuk menemukan anak-anak dengan gangguan perilaku ini jika hanya dilihat dari seberapa parah kenakalan yang dia lakukan. Banyak anak-anak sekolah dasar yang menyakiti temannya hingga membunuh temannya, ada pula yang bertindak layaknya orang dewasa. Seperti minum-minuman keras, merokok hingga melakukan pelecehan seksual kepada temannya. Ada pula yang sering menggunakan media social untuk sekedar *update* tentang pacarnya atau aktivitasnya yang negatif seperti balapan di jalanan. Anak-anak dengan gangguan perilaku ini bisa ditemukan di Panti Sosial Petirahan Anak yang berada di Kota Batu. Di PSPA ini, anak-anak dengan *conduct disorder* melakukan pelatihan seperti *camp* yang berlangsung kurang lebih 1 bulan. Mereka berasal dari Sekolah Dasar atau Madrasah Ibtidaiyah diseluruh kota di Jawa Timur, namun setiap bulan diacak kotanya. Berbagai macam tingkah laku yang mereka lakukan mulai dari merokok, melihat video dewasa, hingga minum oplosan. Kebanyakan dari orang tua mereka tidak mengetahui kelakuan anak-anak mereka di luar rumah. Jadi mereka menolak jika anaknya dikatakan mengalami *conduct disorder*. Kondisi inilah yang sering terjadi pada orang tua, keburukan anaknya ditutupi sehingga keburukan tersebut justru membuat anak semakin parah. Maka dari itu peneliti melakukan penelitian tersebut guna mengetahui bagaimana proses pengasuhan yang dilakukan oleh orang tua pada anak dengan gangguan perilaku (*conduct disorder*). Hal ini diharapkan baik orang tua, guru, maupun sekolah bisa segera melakukan pencegahan maupun tindakan untuk mengurangi perilaku anak yang negatif dan mengarahkan kepada hal yang positif.

METODE

Partisipan

Data diperoleh melalui wawancara kepada orang tua anak dengan gangguan perilaku (*conduct disorder*) sebagai data primer, sedangkan sumber data sekunder diperoleh dari catatan observasi, rekaman, atau laporan historis dari informan lain seperti orang terdekat subjek, guru atau terapis, dan teman. Teknik pengambilan sampling menggunakan teknik bola salju atau *snowball*, karena teknik ini memerlukan penelusuran lebih lanjut menuju sasaran yang hendak diteliti. Penelusuran ini biasanya bersifat sambung menyambung hingga sampai kepada sasaran (Herdiansyah, 2010). Strategi *snowball* juga merupakan

strategi yang dilakukan setelah pengambilan sampel selesai dilakukan. Subjek yang dipilih berjumlah tiga orang. Dua subjek merupakan orang tua dari anak yang bersekolah di MI Babussalam dan satu subjek merupakan orang tua dari anak yang bersekolah di MI Zaenul Ulum.

Karakteristik subjek yang dipilih adalah orang tua dari anak yang mengalami gangguan perilaku atau *conduct disorder* yang sudah melakukan pemeriksaan di PSPA (Panti Sosial Petirahan Anak). Subjek tersebut adalah keturunan suku Madura yang tinggal di Kecamatan Gondanglegi. Subjek yang dipilih dapat dikategorikan suku Madura karena salah satu orang tua dari mereka dulu adalah orang Madura asli lalu menikah dengan orang Malang. Namun budaya yang diterapkan oleh subjek dilingkungan tempat tinggalnya sama dengan yang diterapkan di Madura, setiap hari menggunakan bahasa Madura dan hampir semua tetangganya orang juga keturunan suku Madura. Rata-rata subjek tidak bisa berbahasa Jawa dengan baik. Jika tidak menggunakan bahasa Madura maka subjek biasanya menggunakan bahasa Indonesia untuk bercakap-cakap dengan orang yang bukan suku Madura, atau dengan menggunakan campuran Bahasa Madura dan Bahasa Indonesia.

Desain

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif, dengan jenis fenomenologi. Fenomenologi berusaha untuk mengungkap dan mempelajari serta memahami suatu fenomena beserta konteksnya yang khas dan unik yang dialami oleh individu hingga tataran keyakinan individu yang bersangkutan (Herdiansyah, 2010). Dengan demikian dalam mempelajari dan memahaminya, haruslah berdasarkan sudut pandang, paradigma dan keyakinan langsung dari individu yang bersangkutan sebagai subjek yang mengalami langsung.

Penelitian kualitatif ini dipilih karena lebih sensitif dan adaptif terhadap peran dan berbagai pengaruh yang timbul. Penggunaan penelitian kualitatif dengan pendekatan fenomenologi ini diharapkan dapat menjelaskan makna yang ada dalam pengasuhan orangtua pada anak yang mengalami gangguan perilaku (*conduct disorder*) berdasarkan fenomena yang terjadi.

Prosedur

Pengumpulan data pada penelitian ini menggunakan beberapa alat pengumpul data, antara lain wawancara dan observasi. Peneliti menggunakan observasi partisipasi moderat

di mana terdapat keseimbangan antara peneliti menjadi orang dalam dengan orang luar dan tidak terlibat aktif di seluruh kegiatan. Langkah-langkah yang dilakukan oleh peneliti untuk memperoleh data melalui observasi adalah mencatat setiap peristiwa atau perilaku yang penting yang dilakukan oleh subjek maupun anaknya dengan menggunakan *anecdotal record*. Selama observasi berlangsung, peneliti menggunakan kertas dan alat untuk menulis sebagai alat bantu untuk mencatat hasil pengamatan ketika di lapangan, namun penulisan itu dilakukan saat peneliti sudah berada jauh dari subjek yang diteliti. Saat penelitian berlangsung peneliti tidak membawa kertas maupun bolpoin dengan tujuan memperkecil bias. Karena jika anak atau subjek mengetahui jika peneliti membawa alat seperti kertas dan bolpoin untuk mencatat dikhawatirkan anak atau subjek akan merubah tingkah laku mereka.

Pengumpulan data menggunakan wawancara tidak terstruktur yang dilaksanakan langsung dengan subjek yaitu orang tua anak dengan gangguan perilaku (*conduct disorder*). Menurut Herdiansyah (2010) wawancara tidak terstruktur memiliki ciri-ciri seperti berikut: 1) pertanyaannya sangat terbuka, jawabannya lebih luas dan bervariasi, 2) kecepatan wawancara sulit diprediksi, 3) sangat fleksibel (dalam hal pertanyaan dan jawaban), 4) pedoman wawancara sangat longgar urutan pertanyaan, penggunaan kata, alur pembicaraan, 5) tujuan wawancara adalah untuk memahami suatu fenomena. Dalam penelitian ini peneliti tidak membuat pedoman wawancara hanya saja membuat poin dari teori yang akan digunakan untuk menggiring subjek untuk menjawab pertanyaan sesuai dengan yang dibutuhkan oleh peneliti sebagai data. Wawancara pada penelitian ini dilakukan pada subjek yang terpilih, di mana setiap wawancara peneliti melakukan tatap muka secara langsung. Penelitian ini merupakan penelitian yang tersembunyi, di mana subjek tidak menyadari dan mengetahui bahwa dia sedang diteliti, mengingat subjek yang diambil adalah orang tua dari anak dengan gangguan perilaku (*conduct disorder*). Hal ini dilakukan untuk mengantisipasi penolakan yang pasti dilakukan oleh subjek. Wawancara dilakukan dengan menggunakan *digital voice recorder* yang diletakkan di dalam tas agar subjek tidak mengetahui jika hasil percakapannya bertujuan untuk diteliti. Wawancara akan berakhir jika sudah mengalami titik jenuh. Selain dengan subjek, peneliti juga melakukan wawancara dengan orang terdekat, guru, serta teman guna mendapatkan data tambahan atau data pendukung yang akan membantu peneliti dalam memecahkan permasalahan yang terjadi.

Teknik Analisis

Penulisan hasil wawancara dilakukan setelah proses wawancara dan kemudian dianalisis menggunakan analisis fenomenologi. Penulisan dilakukan dengan pembuatan transkrip verbatim berdasarkan hasil wawancara dan observasi. Sebelum dianalisis peneliti membaca transkrip sebanyak dua sampai tiga kali agar dapat memahami data dengan baik dan dapat melakukan analisis data. Proses analisis data pada penelitian kualitatif ini dilakukan secara simultan dengan proses pengumpulan data.

Tahapan analisis data pada penelitian ini berdasarkan tahapan dari Colaizzi (Streubert & Carpenter dalam Budiarti, 2010), adalah sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan fenomena yang diteliti
2. Mengumpulkan deskripsi fenomena melalui pendapat partisipan dengan melakukan wawancara dan menulisnya dalam bentuk verbatim
3. Membaca seluruh deskripsi fenomena yang telah disampaikan oleh subjek terkait pengasuhan terhadap anak dengan gangguan perilaku
4. Membaca kembali transkrip hasil wawancara dan mengutip pernyataan yang bermakna sebagai kata kunci dengan memberikan garis penanda
5. Menguraikan arti yang ada dalam pernyataan yang signifikan atau kata kunci dan mencoba menemukan makna dari kata kunci untuk membentuk tema level 1
6. Mengorganisir kumpulan makna yang terumuskan ke dalam kelompok tema. Dalam tahap ini peneliti membaca seluruh tema level 1 yang ada, membandingkan dan mencari persamaan diantara tema level 1 tersebut dan akhirnya mengelompokkan tema level 1 yang serupa ke dalam tema level 2. Selanjutnya beberapa tema level 2 yang memiliki kesamaan arti digabung menjadi sebuah klaster tema
7. Menuliskan deskripsi yang lengkap, di mana peneliti merangkai tema yang ditemukan selama proses analisis data dan menuliskannya menjadi sebuah deskripsi yang dalam terkait pengalaman pengasuhan orang tua anak usia sekolah dasar dengan gangguan perilaku (*conduct disorder*).
8. Menemui partisipan untuk melakukan validasi. Validasi ini dilakukan untuk memastikan deskripsi yang telah disusun oleh peneliti sesuai dengan pengalaman subjek
9. Menggabungkan data hasil validasi ke dalam deskripsi hasil analisis. Peneliti menganalisis kembali data yang telah diperoleh selama melakukan validasi kepada subjek, untuk ditambahkan kedalam deskripsi akhir yang mendalam pada laporan

penelitian sehingga pembaca mampu memahami pengalaman pengasuhan orang tua pada anak usia sekolah dasar dengan gangguan perilaku (*conduct disorder*).

ANALISIS DAN HASIL

Setelah dilakukan wawancara terhadap keempat subjek penelitian, observasi dan analisis data maka diperoleh hasil sebagai berikut:

Tabel 1.

Daftar Subjek Pengasuhan Orang Tua Pada Anak Usia Sekolah Dasar Dengan Gangguan Perilaku (Conduct Disorder)

No	Center Phenomena	S1	S2	S3
1	Initial	SP	MN	KS
2	Umur (th)	66	38	43
3	Agama	Islam	Islam	Islam
4	Suku Bangsa	Madura	Madura	Madura
5	Pendidikan	SR	SMP	SMP
6	Pekerjaan	Buruh	Ibu RT	Ibu RT
7	Hubungan dengan anak	Nenek	Ibu	Ibu
8	Pekerjaan Suami	Tidak Bekerja	Swasta	Swasta
9	Initial Anak	A	S	Y
10	Usia Anak (th)	12	13	13

Hasil penelitian diperoleh melalui wawancara dengan subjek secara langsung. Setelah dilakukan wawancara dengan subjek maupun dengan informan untuk mendukung pernyataan dari subjek, penulis membuat verbatim dari hasil wawancara tersebut. Kemudian dari verbatim masing-masing subjek dan informan di cari kata kuncinya. Kata kunci merupakan pernyataan penting dari pengalaman subjek dalam mengasuh anaknya. Kata kunci yang telah ditemukan pada setiap subjek kemudian di cari benang merahnya dan di buat daftar tema level 1, seperti pada tabel 2.

Hasil dari tema level 1 tadi, kemudian penulis mencari persamaan kata dari kata kunci atau makna dari level 1 menjadi tema level 2, seperti yang sudah ada pada tabel 3. Kemudian dari tema level 2 tadi kata yang memiliki kesamaan arti digabung dan dijadikan sebuah klaster tema. Dari analisis data, peneliti mendapatkan lima klaster tema yang menjelaskan pengalaman subjek atau makna dari pengasuhan yang dilakukan oleh subjek

kepada anaknya. Klaster tema yang diperoleh tentang pengalaman pengasuhan orang tua terhadap anak dengan gangguan perilaku (*conduct disorder*) adalah 1) ekspresi kasih sayang orang tua terhadap anak; 2) gaya orang tua dalam mengasuh anaknya; 3) faktor yang memengaruhi pola asuh; 4) harapan orang tua; 5) modeling anak terhadap orang tuanya.

Tabel 2.

Daftar Tema Level 1 Pengasuhan Orang Tua Pada Anak Usia Sekolah Dasar Dengan Gangguan Perilaku (Conduct Disorder)

Kurang kasih sayang ayah
Diabaikan
Ikut-ikutan teman
Marah itu tidak baik
Berkata kotor
Bisa menyelesaikan masalah sendiri
Menyapa dan sopan kepada tetangga
Sayang
Perhatian
Kasih
Bermain sesuai jenis kelamin
Melanjutkan pendidikan
Memberi contoh yang baik
Mengawasi
Komunikasi
Sabar
Diikuti kemauannya
Tidak nakal
Mengarahkan
Tidak tega
Memenuhi kebutuhan anak
Mendidik
Waspada terhadap lingkungan
Mengasuh belajar dari orang tua
Masa lalu suami
Memantau
Menasehati
Hubungan suami dan istri
Menuruti kemauan anak
Ayah tidak mau tahu
Memahami
Minuman keras, rokok, video
Tanggung jawab
Pendidikan orang tua

Tabel 3.

Daftar Tema Level 2 Pengasuhan Orang Tua Pada Anak Usia Sekolah Dasar Dengan Gangguan Perilaku (Conduct Disorder)

Perasaan orang tua terhadap anak
Upaya yang dilakukan orang tua
Harapan orang tua
Hubungan orang tua dengan anak

Ketakutan orang tua terhadap perkembangan anak
Cara mengasuh anak
Memahami anak dan kebutuhannya
Mengontrol anak
Larangan orang tua
Hubungan suami istri

Tabel 4.
Daftar Klaster Tema Pengasuhan Orang Tua Pada Anak Usia Sekolah Dasar Dengan Gangguan Perilaku (Conduct Disorder)

Ekspresi kasih sayang orang tua terhadap anak
Gaya orang tua dalam mengasuh anaknya
Faktor yang memengaruhi pola asuh
Harapan orang tua
Modeling anak terhadap orang tuanya

DISKUSI

Pertama, ekspresi kasih sayang orang tua terhadap anak. Ekspresi yang ditunjukkan orang tua terhadap anak bermacam macam. Mulai ekspresi sayang, kasihan dan tidak tega. Ekspresi ini termasuk dalam dimensi pola asuh yaitu responsifitas. Dimensi ini berkenaan dengan sikap orang tua yang penuh kasih sayang. Menurut Baumrind, dalam Tiffany (2007), responsifitas yang ditunjukkan subjek pada penelitian ini adalah *nurturance*, yaitu orang tua menunjukkan ekspresi kehangatan dan kasih sayang serta keterlibatan orang tua terhadap kesejahteraan dan kebahagiaan anaknya. Seperti yang dilakukan oleh subjek 1 yang menunjukkan kasih sayangnya dengan menuruti segala kemauan cucunya agar A, cucunya tidak nakal. Selain itu pada subjek 2, dan subjek 3 menunjukkan kasih sayangnya dengan berusaha memenuhi kebutuhan anaknya. Dalam responsifitas, ini termasuk *clarity of communication* di mana orang tua menuntut anaknya untuk berkomunikasi secara jelas (Baumrind dalam Tiffany, 2007). Subjek 2, dan subjek 3 berusaha menanyakan kepada anak-anaknya tentang apa yang mereka butuhkan. Mereka berharap anaknya mau menyampaikan kepada mereka apa yang harus orang tua lakukan untuk untuk memenuhi kebutuhannya.

Ekspresi kasih sayang tidak hanya diditunjukkan melalui ucapan, pelukan, maupun ciuman yang diberikan oleh orang tua terhadap anaknya. Namun juga harus diwujudkan dengan tindakan secara langsung. Anak memiliki kebutuhan yang harus dia penuhi, dan orang tua yang bertugas untuk memenuhi kebutuhan anak. Dengan hal ini, komunikasilah

yang akan menjadikan jembatan agar tidak terjadi perbedaan persepsi antara keinginan orang tua dan anak, agar kasih sayang tersebut tersampaikan kepada anak, karena interaksi negatif antara orang tua dan anak dapat menjadi penyebab dari gangguan perilaku atau *conduct disorder* (American Psychiatric Association, 2013). Oleh karena itu ekspresi yang tidak didukung dengan tindakan tidak akan sampai kepada anak, meskipun orang tua merasa bahwa dirinya sudah menyayangi anaknya, belum tentu anaknya merasakan hal tersebut.

Kedua, gaya orang tua dalam mengasuh anaknya. Gaya pengasuhan yang diterapkan orang tua kepada anak itu bermacam-macam. Mulai dari pola asuh yang otoriter, di mana orang tua membatasi gerak gerak anak dan menginginkan anak menjadi seperti yang mereka inginkan. Dalam hal ini orang tua biasanya merupakan orang yang kaku, tegas, suka menghukum, kurang ada kasih sayang serta simpatik, orang tua tidak mendorong serta memberi kesempatan kepada anak untuk mandiri dan jarang memberi pujian. Namun dalam penelitian yang telah dilakukan oleh peneliti, dari keempat subjek tidak ada yang menerapkan gaya pengasuhan ini kepada anaknya. Berarti bisa disimpulkan bahwa anak-anak *conduct disorder* yang peneliti pilih dari Panti Sosial Petirahan Anak tidak ada yang diasuh dengan menggunakan pola asuh ini.

Gaya pola asuh yang diterapkan oleh subjek dalam penelitian ini ada dua, yaitu pola asuh permisif, dan menolak atau mengabaikan. Pola asuh yang diterapkan oleh subjek 1 dan subjek 3 adalah permisif yaitu di mana orang tua sangat terlibat dalam kehidupan anak, namun hanya memberikan kontrol dan tuntutan yang sangat minim (selalu menuruti atau terlalu membebaskan) sehingga dapat mengakibatkan kompetensi sosial yang tidak adekuat karena umumnya anak kurang mampu untuk melakukan kontrol diri dan menggunakan kebebasannya tanpa rasa tanggung jawab serta memaksakan kehendaknya (Santrock, 2002). Subjek 1 menerapkan pola asuh ini karena faktor kasihan dengan kehidupan anak dan cucunya serta agar cucunya A tidak nakal. Sejak kecil A, cucu dari subjek 1 kekurangan kasih sayang dari ayahnya. Ayahnya meninggalkannya dan ibunya yang sedih melampiaskan kesedihannya itu dengan selalu memarahi anaknya, namun subjek 1 yang mengasuh A mulai kecil justru sangat menyayanginya. Subjek 1 menuruti setiap kemauan dari A dengan tujuan supaya A tidak nakal dan melakukan hal yang buruk. Saat diwawancarai subjek 1 memanjakan A dengan alasan subjek 1 kasihan melihat cucunya yang masih kecil harus menanggung masalah yang besar, ditengah pertumbuhannya yang seharusnya didampingi oleh ayahnya, A tidak mendapatkan hal itu. A juga tidak bisa mendapatkan sosok ayah dari kakeknya dikarenakan kakeknya yaitu suami dari subjek 1

sedang sakit, dan sakit yang diderita oleh suami subjek 1 adalah depresi akibat melihat anaknya ditinggalkan oleh suaminya dan harus menghidupi A.

Berbeda dengan subjek 3 yang menerapkan gaya permisif kepada anaknya karena kasihan dan tidak tega dengan Y, anaknya. Subjek 3 tidak tega melihat anaknya jauh darinya dan melakukan semua hal sendiri, hal ini terjadi karena subjek 3 menganggap bahwa Y belum dewasa, karena Y masih kelas 6 di Sekolah Dasar. Subjek tidak bisa berada jauh dari anaknya, dan selalu ingin membahagiakan anaknya dengan mengikuti setiap kemauannya dan menutupi setiap kesalahannya. Subjek tidak mau menerima jika anaknya dikatakan nakal. Oleh karena itu saat di Panti Sosial Petirahan Anak, Y selalu membantah, tidak sopan, dan dalam segala hal mengandalkan temannya. Hal itu ditunjukkan dari hasil evaluasi yang diberikan oleh pihak Panti Sosial Petirahan Anak. Menurut Santrock (2002) anak-anak yang orang tuanya menerapkan permisif jarang belajar menaruh hormat pada orang lain dan mengalami kesulitan mengendalikan diri. Kesalahan yang selalu ditutupi juga membuat anak semakin nakal. Hal itu dapat dilihat dari pengakuannya bahwa dia pernah merokok dan minum oplosan, bahkan dari hasil observasi yang dilakukan peneliti, Y juga melakukan tindakan pelecehan seksual kepada teman perempuannya sendiri di kelas. Pada dasarnya pola asuh apapun yang diterapkan oleh orang tua dan anak tidak ada yang lebih baik, karena apapun pola asuh yang diterapkan oleh orang tua kepada anak yang terpenting adalah bagaimana orang tua bisa memantau waktu luang anaknya. Hal itulah yang paling harus diwaspadai oleh orang tua, mengingat dari hasil penelitian menunjukkan bahwa selain orang tua terlalu memanjakan anaknya, orang tua juga kurang memantau waktu luang anaknya.

Ketiga, faktor yang memengaruhi pola asuh. Ada banyak faktor yang memengaruhi orang tua dalam proses pengasuhan yang dilakukan pada anaknya. Faktor-faktor yang memengaruhi tersebut diantaranya adalah pendidikan, lingkungan dan pengasuhan, serta budaya. Pendidikan dan pengalaman orang tua dalam perawatan anak akan memengaruhi persiapan mereka menjalankan pengasuhan. Latar belakang pendidikan, informasi yang didapat tentang bagaimana cara mengasuh anak, kultur budaya, kondisi lingkungan social, ekonomi akan memengaruhi bagaimana orang tua memberikan pengasuhan pada anak-anak mereka. Seperti pada subjek dalam penelitian ini, subjek 1 latar pendidikannya SR (Sekolah Rakyat), meskipun ibu dari A lulusan SMA (Sekolah Menengah Atas) tetapi subjek 1 yang mengasuh A mulai kecil, sedangkan ibunya hanya meratapi kesedihannya karena ditinggal suaminya pergi, hingga meninggal. Subjek 1 menuruti setiap keinginan dari A hanya dikarenakan supaya A tidak nakal, hanya itu yang diyakini oleh subjek. Sedangkan subjek

tidak berpikir jika subjek menerapkan itu apakah yang justru dilakukan A di luar pengawasannya, dan bagaimana A saat dewasa nanti, apakah bisa mandiri atau tidak. Berbeda dengan subjek 2 dan subjek 3, latar belakang pendidikan mereka adalah SMP (Sekolah Menengah Pertama). Dengan pendidikan yang demikian subjek sudah lebih bisa mentafsirkan bagaimana kemauan anaknya dan bagaimana harus menghadapi anaknya. Hanya bedanya subjek 2 sangat percaya bahwa anaknya sudah bisa tanpa bantuannya, sedangkan subjek 3 sangat tidak yakin bahwa anaknya tidak bisa melakukan hal apapun tanpa bantuannya. Pola pikir dan pengetahuan mereka hampir sama, yang membuat mereka berbeda adalah subjek 2 membebaskan anaknya melakukan hal yang dia inginkan, dan subjek 3 justru membantu anaknya menyelesaikan segala tugas perkembangannya, mulai dari menyiapkan makan untuk dirinya hingga cara untuk mandiri. Hal itu terbukti bahwa Y saat di PSPA (Panti Sosial Petirahan Anak) tidak bisa melakukan hal apapun dan selalu mengandalkan orang lain.

Jadi pendidikan orang tua berpengaruh besar dalam proses pengasuhan, karena anak yang diasuh oleh orang tua berlatar belakang pendidikan rendah cenderung kurang memiliki nilai yang baik, baik dalam kehidupan pribadinya maupun dalam masyarakat. Sedangkan anak yang diasuh oleh orang tua yang berpendidikan tinggi anaknya cenderung lebih mengerti tentang nilai-nilai yang baik yang ada dan berlaku ditempatnya. Hal tersebut terjadi karena pendidikan memengaruhi cara orang tua dalam berpikir dan bertindak.

Lingkungan, pengasuhan merupakan proses yang panjang, maka proses pengasuhan akan mencakup 1) interaksi antara anak, orang tua, dan masyarakat lingkungannya, 2) penyesuaian kebutuhan hidup dan temperamen anak dengan orang tuanya, 3) pemenuhan tanggung jawab untuk membesarkan dan memenuhi kebutuhan anak, 4) proses mendukung dan menolak keberadaan anak dan orang tua, serta 5) proses mengurangi resiko dan perlindungan terhadap individu dan lingkungan sosialnya.

Dalam hal ini faktor lingkungan yang muncul adalah bagaimana anak berinteraksi dengan lingkungannya, dan lingkungan yang terdekat dengan anak setelah keluarga adalah sekolah, dan disekolah orang terdekat mereka adalah teman sebaya. Dengan begitu teman sebaya mempunyai peran penting dalam proses pengasuhan juga, terutama peran negatif. Cara anak berinteraksi dengan tetangga sekitar atau masyarakat sekitar dapat memengaruhi bagaimana cara menerapkan disiplin pada anak, dan peran orang tua juga sangat penting untuk mengarahkan apa yang harus anak lakukan agar perilaku yang diterapkan oleh anak sesuai dengan norma yang ada dalam masyarakat.

Setelah dilakukan wawancara, menurut subjek 1 dan 3 hubungan anak dengan masyarakat sekitar yang baik itu sangat penting. Mereka mengajarkan norma yang baik yang berlaku dan harus ditaati oleh semua orang yaitu hidup bermasyarakat. Ketiga subjek mengajarkan kepada anak mereka bagaimana cara mereka memperlakukan dan berinteraksi dengan tetangga mereka. Anak-anak diajarkan menyapa dan bersikap sopan pada tetangga. Selain itu, ketiga subjek juga mengajarkan tentang perbedaan gender dan tugas dari tiap gender itu apa. Ketiga subjek mengajarkan bagaimana cara mereka bermain, mereka harus mulai bermain sesuai jenis kelamin, dan bagaimana cara menjadi laki-laki dan tugasnya.

Sedangkan hal yang sama tidak dilakukan oleh subjek 2. Subjek 2 tidak mengajarkan anaknya demikian, sehingga sesuai dengan hasil observasi yang dilakukan oleh peneliti, saat S lewat didepan kerumunan tetangganya S tidak menyapa bahkan tingkah lakunya seperti tidak melihat bahwa ada orang.

Budaya yang ada di dalam suatu komunitas menyediakan seperangkat keyakinan, yang mencakup: 1) pentingnya pengasuhan, 2) peran anggota keluarga, 3) tujuan pengasuhan, 4) metode yang digunakan dalam penerapan disiplin kepada anak, dan 5) peran anak di dalam masyarakat (Brooks, 2011). Dalam hal ini, peran orang tua sangat penting dalam proses pengasuhan, orang tua hendaknya juga menyampaikan apa yang dimaksud dengan perbedaan gender dan bagaimana tugas perkembangan anaknya.

Seperti yang telah disampaikan oleh subjek kepada anaknya bahwa laki-laki harus bermain dengan laki-laki. Hal ini menunjukkan bahwa subjek menginginkan anaknya mulai mengenal apa itu perbedaan gender dan apa yang harus anaknya lakukan. Orang tua mungkin khawatir jika anaknya mengalami penyimpangan seksual di masa mendatang, mengingat saat ini marak sekali kasus LGBT (*Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender*), sehingga orang tua menjelaskan apa saja tugas perkembangan anaknya yang harus diselesaikan sesuai dengan usia mereka. Hal itu dilakukan karena jika anak mengalami penyimpangan terhadap budaya yang ada dan norma masyarakat yang ada di dalam masyarakat sekitarnya maka anak akan diacuhkan dari lingkungan bahkan mendapatkan hukuman dari masyarakat sekitar, hukumannya bisa saja dikucilkan dari masyarakat tersebut.

Keempat, harapan orang tua. Setiap orang tua memiliki harapan yang lebih pada anak-anaknya. Dalam teori, hal ini termasuk kedalam dimensi pola asuh orang tua yaitu *demandingness* atau tuntutan. Menurut Baumrind (1983) tuntutan terdiri atas *demand for maturity* (menuntut anak bersikap dewasa) dan *control*. Kedua macam tuntutan itu berisi tentang bagaimana orang tua untuk menekankan agar anaknya bersikap lebih dewasa dalam

aspek social, intelektual dan emosional. Selain itu orang tua juga mengontrol dalam artian menerapkan disiplin kepada anak. Hal ini juga dilakukan oleh keempat subjek. Subjek 1 menginginkan A menjadi anak yang kuat, tegas, sayang keluarga dan bertanggung jawab. Keinginan subjek 1 ini sejalan dengan *demand of maturity*. Sedangkan subjek 2 hanya menginginkan agar anaknya tidak nakal. Selain itu belum ada keinginan yang lebih dari subjek 2. Hal ini terjadi karena subjek 2 juga menerapkan pola asuh menolak dan mengabaikan, jadi apa yang diinginkan anak dan apa yang diinginkan subjek dikaburkan.

Subjek 3 menginginkan anaknya agar berhasil dan bisa melanjutkan sekolahnya, subjek 3 hanya menerapkan *control* saja. Rata-rata orang tua menginginkan hal yang terbaik untuk anaknya kelak dikemudian hari. Seburuk apapun seorang anak, para orang tua tetap menginginkan yang terbaik. Begitu pula dengan orang tua anak dengan gangguan perilaku, mereka menginginkan anaknya menjadi anak yang terbaik untuk keluarganya meskipun mereka mengetahui bahwa anaknya termasuk anak yang nakal dan telah mengikuti *camp* di Panti Sosial Petirahan Anak.

Kelima, modeling anak terhadap orang tuanya. Menurut Bandura, perlakuan seseorang adalah hasil dari interaksi faktor dalam diri (kognitif) dan lingkungan sekitar. Jenis-jenis modeling ada 3 yaitu: 1) peniruan langsung, 2) Peniruan tidak langsung, 3) Peniruan gabungan. Peniruan secara langsung dilakukan oleh seseorang jika ada model langsung. Berbeda dengan peniruan tidak langsung yang berarti modeling tersebut dilakukan melalui imajinasi, tidak ada model secara langsung. Sementara itu, peniruan gabungan adalah menggabungkan antara peniruan langsung dan tidak langsung.

Subjek 2 dan subjek 3 mengasuh anaknya dengan meniru bagaimana dulu orang tua subjek mengasuh subjek. Peniruan yang dilakukan subjek adalah peniruan secara langsung, karena orang tua mereka merupakan modelnya. Bagaimana subjek 2 dan 3 diasuh dan diperlakukan oleh orang tuanya itulah yang diterapkan untuk mengasuh anak-anaknya. Sedangkan untuk Y, anak dengan gangguan perilaku (*conduct disorder*) yang diasuh oleh subjek 3 itu melakukan modeling gabungan. Modeling gabungan yang dimaksudkan yaitu menggabungkan antara model langsung dengan imajinasinya. Model langsung disini adalah ayahnya sendiri dan imajinasinya diperoleh dari seringnya Y menonton video dewasa. Ayah Y suka mengintip orang yang sedang mandi, sedangkan dari video dewasa yang sering dia lihat, dia dapat berimajinasi tentang seks. Oleh karena itu disekolah dia melakukan pelecehan seksual kepada salah satu temannya sesuai dengan hasil observasi yang telah dilakukan oleh peneliti. Baumrind memang tidak membahas tentang modeling anak kepada

orang tuanya, namun ternyata hal ini muncul pada penelitian ini. Orang tua tetaplah menjadi model yang akan ditiru oleh anak-anaknya, jika orang tua melakukan kebaikan maka anaknya juga akan mengikuti jejak kebbaikannya, sebaliknya jika orang tua melakukan keburukan maka anak juga akan mengikuti jejak keburukannya.

Namun di luar hal tersebut masih banyak faktor yang memengaruhi pengasuhan orang tua pada anak usia sekolah dasar dengan gangguan perilaku atau *conduct disorder* dan salah satunya adalah hubungan yang kurang harmonis antara ayah dan ibu (kedua orang tua), distress orang tua bisa membuat anak menjadi alat untuk *coping stress*, seerti yang dilakukan oleh anak dari subjek 1 pada putranya. Setres akibat ditinggal suaminya berdampak buruk dalam pengasuhannya kepada anaknya. Gaya mengasuh tidak begitu menjadi masalah asalkan anak tidak terlalu dimanja dan dituruti kemauannya, karena faktor teman sebaya yaitu ikut-ikutan teman dan faktor lain seperti kurangnya kontrol orang tua pada waktu luang justru menjadi poin penting. Kebanyakan orang tua tidak bisa mengontrol waktu luang anak sehingga hal itu akan digunakan anak sebagai ajang kesempatan untuk berbuat sesuai dengan kemauannya. Anak akan sering beralasan bahkan berbohong agar orang tua mengijinkan dia untuk melakukan apa yang dia inginkan.

SIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan hasil dari penelitian ini, dapat disimpulkan bahwa makna pengalaman dalam pengasuhan orang tua terhadap anak dengan gangguan perilaku (*conduct disorder*) adalah gaya pengasuhan yang diterapkan oleh subjek 1 dan subjek 3 adalah permisif, subjek 2 menerapkan pola asuh menolak atau mengabaikan. Orang tua juga mengekspresikan bagaimana perasaannya saat mengasuh anaknya, mulai dari ekspresi kasih sayang, ekspresi kasihan hingga ekspresi tidak tega selama subjek melakukan proses pengasuhan. Perilaku pengasuh juga berpengaruh dalam pembentukan perilaku anak dengan gangguan perilaku atau *conduct disorder*. Meskipun perilaku orang tua berpengaruh dan terkadang perilaku yang menjadi bahan modeling anak menjurus ke perilaku yang negatif, namun orang tua tetap memiliki harapan yang baik untuk masa depan anaknya. Keempat subjek menginginkan anaknya lebih baik dari orang tuanya. Berbagai penyebab yang membuat anak mengalami gangguan perilaku yang pertama adalah faktor pendidikan orang tua karena latar belakang pendidikan menentukan pengasuh dalam menentukan nilai dan melaksanakan pengasuhan pada anaknya. Kedua yaitu faktor lingkungan yang juga berpengaruh, apalagi

faktor teman sebaya. Ketiga adalah faktor budaya yang memengaruhi terbentuknya gangguan perilaku ini, kesalahan orang tua dalam memberikan pengertian tentang nilai dari hidup bermasyarakat dan pentingnya perbedaan dan tugas dari gender anak sangat memengaruhi penyebab anak mengalami gangguan perilaku.

Berdasarkan hasil penelitian, maka disarankan kepada orang tua hendaknya bisa melatih anak agar berani menyampaikan pendapatnya, contohnya dengan mengadakan diskusi keluarga, orang tua disarankan untuk lebih mengontrol penggunaan waktu luang di luar rumah, memantau dengan siapa anak bergaul dan bermain, ketahuilah permainan apa pula yang dimainkan anak, memberikan motivasi untuk belajar lebih giat, membatasi dan memantau pemakaian *gadget* pada anak. Guru disarankan untuk memantau siswanya di kelas, terutama saat istirahat berlangsung. Pantaulah sedang apa siswa dan apa yang dimainkan oleh siswa, mengurangi agresi pada anak, guru disarankan untuk melatih anak dengan melakukan diskusi dikelas, mengarahkan anak ke dalam hal yang positif misalnya dengan memberikan motivasi agar anak belajar bersungguh-sungguh, sekolah bisa melakukan *study tour* guna melepas penat anak-anak, agar pikirannya *fresh* kembali, guru juga disarankan untuk memberi tugas kepada anak yang bisa melatih kemandirian anak agar anak bisa bertanggung jawab dan tidak mengandalkan temannya.

DAFTAR PUSTAKA

- American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder* (5th ed.). Washington, DC: Author.
- Brooks, J. (2011). *The process of parenting* (8th Ed.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Budiarti, A. (2010). *Studi fenomenologi: Pengalaman seksualitas perempuan selama masa kehamilan di Surabaya*. (Tesis tidak dipublikasikan). Universitas Indonesia, Depok.
- Gunarsa, S.D., & Gunarsa, Y.S.D. (2006). *Psikologi perkembangan anak dan remaja*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Herdiansyah, H. (2010). *Metodologi penelitian kualitatif untuk ilmu-ilmu sosial*. Jakarta: Salemba Humanika
- Nevid, J.S., Rathus, S.A., & Greene, B. (2003). *Psikologi abnormal* (Terj.). Jakarta: Erlangga.
- Santrock, J. W. (2002). *Live-span development* (Terj.). Jakarta: Erlangga.
- Tifany, S. (2007). *Pengasuhan anak setelah terjadinya perceraian (Studi kasus putusan Pengadilan Agama Binjai)* (Tesis tidak dipublikasikan). Universitas Sumatra Utara, Medan.

PENERAPAN KONSELING KELOMPOK PADA SISWA SD X SURABAYA YANG MENGALAMI KEKERASAN DARI ORANGTUA

*Alpenia Larasati,
Sih Martini*

Fakultas Psikologi
Universitas Airlangga
Jl. Airlangga no. 4-6, Surabaya

Abstract – *Issues of abuse on children has become a focus as there are many children victimized by physical abuse. UNICEF (2012) stated that 1 in 4 children have experienced heavy and continuous physical abuse. Participants in the present research come from a family of Eastern Indonesia. Sociocultural aspect has an important role in decreasing children abuse. Group counseling was conducted with the objectives to help participants in overcoming the issues they experience. The counseling technique used was Person Centered. The result of the present study shows that participants perceive that the abuse they have been inflicted upon by their parents is something normal. Participants at the end realize that the abuse they experienced was caused by them failing to hold their responsibilities. Participants also understand that to avoid abusive behavior of the parents they have to uphold their responsibilities.*

Keywords: *child abuse; counseling group; person centered; parenting*

Abstrak – Masalah kekerasan pada anak telah menjadi perhatian dunia, begitu banyak anak yang menjadi korban perlakuan salah. UNICEF (2012) menyatakan bahwa 1 dari 4 orang anak di dunia pernah mengalami kekerasan fisik yang berat dan berkelanjutan. Subjek dalam penelitian ini memiliki latar belakang keluarga yang berasal dari Indonesia Timur. Aspek sosial budaya memiliki peran penting untuk mengurai masalah kekerasan pada anak. Konseling kelompok dilakukan dengan tujuan untuk membantu subjek dalam menyelesaikan masalah yang dihadapinya. Teknik konseling yang digunakan adalah *Person Centered*. Hasil dari penelitian yang telah dilakukan melalui proses konseling adalah subjek menganggap bahwa kekerasan yang dilakukan oleh orangtua merupakan hal yang biasa. Subjek pada akhirnya menyadari bahwa kekerasan yang mereka alami disebabkan oleh tidak dilakukannya tanggung jawab yang seharusnya mereka lakukan. Subjek juga memahami bahwa untuk menghindari tindak kekerasan dari orangtua, perlu adanya kesadaran untuk melakukan tanggung jawab sesuai dengan apa yang seharusnya.

Kata kunci: kekerasan pada anak; konseling kelompok; person center; pola asuh

PENDAHULUAN

Latar Belakang

Masalah kekerasan pada anak telah menjadi perhatian dunia, begitu banyak anak yang menjadi korban perlakuan salah. *United Nations Children's Fund* (UNICEF) 2012 mengatakan bahwa 1 dari 4 orang anak di dunia pernah mengalami kekerasan fisik yang berat dan berkelanjutan. Kekerasan terhadap anak dapat muncul mulai dari ketidakpuasan

seseorang terhadap kondisi hidupnya sehingga melihat anak yang tidak berdaya sebagai pelampiasan dari kekecewaannya. Ada juga yang memang memiliki sikap dan perilaku tidak baik, karena melihat kondisi ekonomi orangtuanya, tetapi berpandangan otoriter bahwa anak bisa diperlakukan bagaimanapun tanpa berpikir tentang dampak bagi masa depannya.

Data yang dihimpun oleh Komisi Nasional Perlindungan Anak mencatat jumlah kasus kekerasan pada anak terus mengalami peningkatan setiap tahunnya. Kasus kekerasan pada anak di tahun 2009 sebanyak 1552. pada tahun 2010 meningkat menjadi 2508 dan pada tahun 2013 menjadi 3332 kasus. Data mengenai pelaku kekerasan terhadap anak paling banyak dilakukan oleh orangtua kandung (44.32%), kemudian disusul oleh kekerasan yang dilakukan teman (25.9%), tetangga (10.9%), orangtua tiri (9.8%), guru (6.7%), dan saudara (2%). Keluarga yang seharusnya menjadi tempat teraman bagi anak, menjadi tempat di mana anak sering mendapat kekerasan.

Anak merupakan bagian terpenting dari seluruh proses pertumbuhan manusia, karena pada masa anak-anaklah sesungguhnya karakter dasar seseorang dibentuk baik yang bersumber dari fungsi otak maupun harus dasar emosionalnya. Berkualitas atau tidaknya seseorang di masa dewasa sangat dipengaruhi oleh proses pengasuhan dan pendidikan yang diterima di masa kanak - kanaknya. Pencatatan data kasus kekerasan dalam rumah tangga dapat ditelusuri dari sejumlah institusi yang layanannya terkait sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga dan Peraturan Pemerintah No. 4 tahun 2006 tentang penyelenggaraan dan kerjasama pemulihan korban kekerasan dalam rumah tangga. Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Anak, segala bentuk penyiksaan fisik terjadi ketika orangtua frustrasi atau marah, kemudian melakukan tindakan-tindakan agresif secara fisik, dapat berupa cubitan, pukulan, tendangan, menyulut dengan rokok, membakar, dan tindakan-tindakan lain yang dapat membahayakan anak.

Sangat sulit dibayangkan bagaimana orangtua dapat melukai anaknya. Sering kali penyiksaan fisik adalah hasil dari hukuman fisik yang bertujuan menegakkan disiplin, yang tidak sesuai dengan usia anak. Banyak orangtua ingin menjadi orangtua yang baik, tapi lepas kendali dalam mengatasi perilaku sang anak. Menurut kebanyakan orangtua, pukulan hanyalah salah satu cara yang digunakan jika kondisi yang memaksa seperti saat keuangan orangtua tidak ada yang diperoleh ketika orangtua pulang dari kerja. Hal yang dilakukan orangtua adalah membentak, menjewer telinga si anak, menokok kepalanya, atau mengeluarkan ucapan yang tidak layak bahkan tidak pantasnya anak tersebut mendengar

ucapan tersebut sebab anak tersebut bisa saja mencontoh perilaku orangtuanya menuju hari depan anak.

Penghargaan kepada anak, nampak dari cara orangtua bicara dan berbahasa kepada anak khususnya pada saat keinginan anak bertolak belakang dengan kemauan orangtua. Kalimat-kalimat pedas dan kasar hanya akan menorehkan luka pada jiwa anak. Sebaliknya, jika hubungan diantara orangtua dekat dan kuat, maka potensi menirukan perilaku orangtuanya akan semakin minim dan menyempit. Seperti hal yang terjadi secara nyata penulis amati yakni ketika sang anak meminta haknya untuk membayar uang buku, orangtua si anak tidak merespon dengan tindakan yang layak malah memberi perkataan dan pukulan yang kasar.

Jika karena keadaan ekonomi dan pendidikan orangtua yang rendah, seharusnya orangtua dapat memberi arahan dan didikan yang bermoral demi masa depan anak. Inilah yang terjadi ketika kompleksnya masalah ekonomi hingga sosial berakumulasi. Anak sebagai anggota keluarga terlemah menjadi korban. Pasalnya, timbulnya masalah ekonomi dalam suatu keluarga sehingga terjadi kekerasan terhadap anak melalui adanya faktor pendidikan dan faktor lingkungan sosial sebab dari hasil pendidikan yang orangtua milikilah dapat ditentukan suatu pekerjaan yang cocok terhadap pendidikan orangtua. Maka, dari pekerjaan orangtua tersebut kemudian di tentukanlah penghasilan yang layak di peroleh melalui pekerjaan yang di tentukan dari pendidikan orangtua. Dalam faktor lingkungan sosial belum memadainya pemahaman kekerasan anak yang lebih konseptual mengakibatkan tidak cukup membantu untuk menekan kekerasan serendah mungkin.

Kekerasan terhadap anak akan berdampak secara fisik, psikologis, dan sosial. Kekerasan secara fisik mengakibatkan organ-organ tubuh siswa mengalami kerusakan seperti memar dan luka-luka. Anak yang mengalami hukuman fisik akan memakai kekerasan dikeluarganya nanti, sehingga siklus kekerasan makin kuat. Biasanya, kekerasan fisik yang seperti ini langsung terlihat nyata oleh panca indra. Secara psikologi dampak dari kekerasan pada anak adalah timbulnya kecemasan pada anak. Kecemasan dapat sebagai salah satu dampak yang kurang menguntungkan yang timbul akibat tindak kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga.

Dari penelitian yang dilakukan oleh LSM yang bergerak di bidang kekerasan dalam keluarga, dari 165 kasus yang ditangani memperlihatkan dampak kepada korban, antara lain; Gangguan kejiwaan (73.94%) termasuk kecemasan, rasa rendah diri, fobia, dan depresi. Gangguan fisik (50.30%) berupa cedera, gangguan fungsional, dan cacat permanen.

Gangguan kesehatan reproduksi (4.85%), termasuk kehamilan yang tidak diinginkan, infeksi menular seksual, dan abortus. Anak yang mengalami atau menyaksikan peristiwa kekerasan dalam keluarga dapat menderita *post traumatic stress disorder* (stres pascatrauma), yang dapat tampil dalam bentuk sebagai gangguan tidur, sulit memusatkan perhatian, keluhan psikosomatik (sakit kepala atau sakit perut) (Huda, 2008).

Maraknya kasus kekerasan pada anak di Indonesia dan dampak kekerasan pada anak, terutama pada aspek psikologisnya, yaitu kecemasan. Hal ini membuat tim peneliti ingin mencoba melakukan intervensi berupa konseling kelompok kepada anak-anak korban kekerasan yang ada di SD X.

METODE

Tabel 1.

Partisipan

Identitas	Subjek 1	Subjek 2	Subjek 3	Subjek 4
Nama	V	F	K	M
Jenis Kelamin	Laki-laki	Perempuan	Laki-laki	Laki – laki
Usia	11 tahun	10 tahun	11 tahun	11 tahun
Kelas	6 SD	5 SD	5 SD	5 SD
Pekerjaan Ayah	Supir pribadi	Supir Pribadi	Koster gereja	Supir pribadi
Pekerjaan Ibu	Ibu rumah tangga	Penjahit	Ibu rumah tangga	Ibu rumah tangga
Jumlah saudara	1 (adik)	2 (kakak sudah bekerja)	2 (kakak sekolah di NTT), 1 (adik)	2 (adik)
Keterangan	Subjek merupakan anak yang pintar (ranking 1 di kelasnya) dan memiliki daya juang yang tinggi untuk mengubah kondisi keluarganya menjadi lebih baik kedua orangtua berasal dari	Subjek pada saat ini tinggal dengan tante. Ibu subjek menikah tiga kali. Saat ini ibu tinggal bersama suaminya yang ketiga di Rembang. Subjek merasa kurang nyaman tinggal bersama orangtua karena merasa bahwa ayahnya bersikap keras kepada	Subjek pernah tidak naik kelas karena kurang dapat menyesuaikan pelajaran pada masa transisinya dari NTT ke Surabaya.	Orangtua berasal dari Lumajang. Saat konseling dilakukan, subjek terkesan ingin menutupi kondisi ekonomi keluarganya dan berusaha untuk menunjukkan bahwa dirinya dari keluarga yang mampu.

Jawa Timur (Jombang).	dirinya, juga benci adiknya.	subjek merasa dengan
--------------------------	---------------------------------------	----------------------------

Teknik pengambilan data pada penelitian ini dengan melakukan wawancara dan melakukan konseling kelompok kepada subjek penelitian. Setelah data terkumpul, kemudian data akan dianalisis secara deskriptif dan diklasifikasikan sesuai dengan permasalahan yang dimiliki oleh masing-masing subjek. Hasil analisis data kemudian dibandingkan antara satu subjek dengan subjek yang lain dan nantinya diberikan interpretasi dan di tarik kesimpulan.

Gambaran Permasalahan Subjek

Subjek berasal dari wilayah yang berbeda-beda. Pada keempat subjek ini memiliki permasalahan yang hampir sama, di mana mereka mengalami kekerasan dari orangtua mereka dan mereka berasal dari kalangan menengah ke bawah. Mereka mengatakan bahwa orangtua mereka akan melakukan kekerasan ketika mereka tidak membantu orangtua untuk mengerjakan pekerjaan rumah tangga seperti menyapu, mencuci, menjaga adik mereka, atau tidak membantu orangtua mereka dalam mengerjakan tugasnya. Orangtua mereka kurang memberikan kebebasan mereka untuk bermain dan belajar. Orangtua mereka cenderung akan lebih marah ketika mereka tidak membantu orangtua daripada tidak belajar.

Respons dari masing-masing subjek ketika mereka mendapatkan kekerasan berbeda-beda. Ada subjek yang langsung menangis, mereka kabur sebelum orangtua mereka melakukan kekerasan, mereka juga seringkali menerima kekerasan dari orangtua mereka, dan ada salah satu dari mereka yang memiliki pendapat bahwa dia tidak ingin diperlakukan seperti itu terus dan pada akhirnya dia berusaha untuk membantu orangtuanya. Di sisi lain subjek tersebut selalu belajar dengan giat agar orangtuanya merasa bangga dengan dirinya dan tidak melakukan kekerasan lagi.

Dari permasalahan yang dihadapi oleh subjek, penulis kemudian melakukan konseling kelompok. Konseling kelompok dilakukan dengan tujuan untuk membantu subjek menyelesaikan masalah yang dihadapinya. Melalui konseling kelompok, subjek juga dapat saling bertukar pikiran dan pendapat dalam menanggapi permasalahan yang mereka alami. Selain itu, konselor juga dapat mengamati perilaku subjek dan mendapatkan ilmu baru dari proses konseling kelompok yang dilakukan.

Desain

Desain penelitian ini menggunakan konseling kelompok dengan metode *person center* yang disampaikan oleh Carl Rogers. *Person Center* adalah teknik konseling yang berpusat pada orang atau konseli (*client-centered therapy*). Dalam teknik konseling ini konseli diberi kesempatan untuk mengungkapkan masalah-masalah mereka dan sikap mereka dalam istilah mereka sendiri tanpa suatu bimbingan atau interpretasi. Hal ini kemudian membuat mereka cenderung berbicara tentang dirinya yang sangat jelas.

Semua subjek bebas melatih kendali atas dirinya sendiri, namun mereka harus berjuang untuk dapat mengambil alih tanggung jawab bagi dirinya sendiri. Dalam psikoterapi dan konseling menurut Rogers, terapis atau konselor berfungsi sebagai cermin. Melalui relasi dengan konselor seorang konseli dapat melihat dirinya sendiri secara lebih baik dari sebelumnya.

Dalam proses konseling, konselor harus bersikap suportif agar mampu mendorong konseli menjadi lebih terbuka dan percaya pada dirinya sendiri. Menurut Rogers, konselor sejati dapat merasakan ketegangan dan perasaan inkongruen pada konseli, merefleksikan hal tersebut kembali kepada konseli, dengan demikian membantu konseli untuk menjadi lebih dewasa dan lebih terintegrasi dengan dirinya.

Prosedur

Terdapat beberapa tahapan konseling dalam teknik konseling *Person Center* menurut Rogers (1961), antara lain:

1. Tahap pertama: konseli belum mampu terbuka dalam mengungkapkan diri. Konseli belum merasa adanya masalah dan cenderung menyalahkan orang lain.
2. Tahap kedua: mulai ada proses komunikasi awal. Konseli mulai mengungkapkan perasaan, pikiran dan pandangan negatif, namun masih kontradiktif.
3. Tahap ketiga: muncul penerimaan (*understanding*). Konseli mulai menunjukkan refleksi terhadap diri, terutama tentang pengalaman masa lalu.
4. Tahap empat: timbul kesadaran akan perasaan tidak nyaman yang dialami konseli. Konseli mulai mengekspresikan perasaannya tentang ketakutan, ketidakpercayaan, ketidakjelasan.
5. Tahap lima: konseli semakin mampu melihat kapasitasnya untuk bertanggung jawab atas apa yang dialaminya.

6. Tahap enam: konseli mampu terlibat aktif dalam setiap momen pengalaman dan mengungkapkan perasaan dengan cara yang *non-defensive*. Oleh karena itu, apa yang awalnya tidak selaras menjadi selaras.
7. Tahap tujuh: konseli secara alami tidak lagi tunduk pada proses penolakan atau distorsi. Ada kelonggaran dalam perasaan di mana konseli dapat menerimanya setiap saat. Konseli mengambil tanggung jawab pribadi secara penuh untuk pengalamannya. Konseli sepenuhnya mampu menerima dirinya sepenuhnya dalam setiap saat.

Langkah Secara Aktual

Tabel 2.

Langkah konseling secara aktual

Hari/Tanggal	Metode	Tujuan & Langkah
Jumat, 10 Maret 2016 Pukul 12.00 – 14.30	Konseling Kelompok <i>Client Center</i>	Mengenal konseli dengan terlebih dahulu memperkenalkan diri dan mengakrabkan diri agar subjek dapat berkomunikasi dengan baik Mencoba memulai pembicaraan dengan hal-hal seputar aktivitas konseli disekolah (belajarnya, waktu bermain, teman-teman) agar konseli merasa nyaman dengan konselor Menggali informasi dan data-data awal terkait subjek (orangtua, pekerjaan, saudara) Menggali mengenai masalah-masalah yang dihadapi konseli, apa yang konseli rasakan terkait dengan kekerasan yang dialaminya. Konselor memberikan refleksi tentang kekerasan yang diketahui dan contoh-contoh kekerasan yang pernah dialami oleh orang-orang disekitar diri konselor atau bahkan dialami oleh konselor, sehingga konseli dapat memandang konselor sebagai orang yang memahami dirinya. Konselor mengikuti alur pembicaraan yang diungkapkan oleh konseli terkait masalah-masalah yang dihadapi, dan membiarkan konseli percaya diri untuk bercerita tentang semua hal baik dengan konselor maupun dengan teman kelompok yang sama-sama pernah mengalami hal yang sama Konselor bersikap netral, tidak membawa emosinya ketika mendengar cerita dari

		konseli tentang kekerasan yang pernah dialami yang dilakukan oleh keluarga konseli. Konselor menunjukkan penerimaan dan penghargaan tanpa syarat. Dengan tidak sekalipun menyela/memotong saat konseli sedang bercerita tentang pengalamannya meskipun dalam keadaan yang cukup emosional dengan berbagai pertentangan batin dalam diri konseli tentang masalah yang dialami. Konselor memancing konseli untuk memutuskan sendiri hal-hal yang ingin dilakukan bagi dirinya sendiri saat ini dengan mengajak konseli menuliskan hal-hal yang ingin dilakukan/ keinginan yang belum dapat dicapai. Sebagai bahan konseling pada sesi 2 <i>150 menit pada sesi 1 termasuk dengan makan siang dan game.</i>
Sabtu, 18 Maret 2016 Pukul 12.00 – 14.30	Konseling Kelompok <i>Client Center</i>	Mengajak konseli membahas keinginan yang hendak dicapai (materi sesi 1). Mengaitkan keinginan-keinginan subjek atau konseli dengan masalah yang dialami oleh konseli. Menemukan inti masalah yang membuat konseli mendapat kekerasan dari orangtua dengan cara memberi kesempatan untuk konseli bercerita, dan konselor lebih banyak mendengarkan. Teman-teman kelompok menanggapi pernyataan-pernyataan yang diungkapkan oleh konseli terkait keluarganya. dan teman-teman juga bercerita tentang keadaannya. Konselor membantu konseli menemukan solusi agar tidak lagi mengalami kekerasan dari orangtua. Dengan membantu merefleksikan perasaannya tentang kecemasan yang dialami. Konselor membantu konseli mencari hubungan sebab akibat munculnya perasaan cemas dalam diri subjek dikaitkan dengan kekerasan yang dialami serta tanggung jawab yang dimiliki oleh subjek. <i>Sesi 2 berlangsung dengan diselingi makan siang</i>

Jumat, 24 Maret 2016 Pukul 12.00 – 14.00	Konseling Kelompok <i>Client Center</i>	Konseli bersama dengan konselor merefleksikan penyebab terjadinya kekerasan yang dialami konseli Konseli menyadari jika perasaan cemas yang dialami biasa ditunjukkan dengan perasaan lebih nyaman ketika berada di sekolah, bermain bersama teman daripada pulang kerumah Konseli memiliki ciri-ciri kecemasan behavioral di mana konseli cenderung ingin menghindari hal-hal yang akan memungkinkannya mengalami kekerasan. Yaitu dengan membantu orangtuanya di rumah (menjaga adik, bersih-bersih rumah) untuk menghindari sanksi berupa pukulan atau sanksi fisik lain. Tingkat kecemasan yang dialami oleh konseli termasuk dalam tingkat kecemasan ringan karena konseli dalam proses konseling lebih fokus perhatiannya untuk belajar berfikir bahwa kekerasan yang dilakukan oleh orangtua ataupun keluarganya adalah hal yang harus diatasi baik dengan mereka melaksanakan tugas yang diberikan orangtua agar tidak mendapatkan sanksi ataupun dengan menghindar dari sanksi tersebut dengan cara berlama-lama disekolah, mengikuti berbagai kegiatan disekolah sehingga mereka tidak akan mendapat tugas dari orangtuanya terlalu lama. Dalam sepanjang proses konseling sesi 1 sampai 3, konseli telah mampu mengaitkan perasaan cemas yang dirasakan dengan kekerasan yang dialami terhadap cara yang harus dilakukan. Salah satu contoh adalah keinginan subjek V, kesadaran positif agar dia tidak mengalami kekerasan dari orangtuanya adalah dengan keinginan belajar keras sejak saat ini agar nantinya dapat bekerja dan membantu orangtuanya.
---	--	---

ANALISIS DAN HASIL

Tabel 3.
Hasil

Subjek	Permasalahan	Setelah Intervensi
V	Subjek mengalami kekerasan yang diberikan oleh orangtuanya. Subjek mendapatkan kekerasan (dipukul) ketika subjek tidak membantu pekerjaan orangtuanya di rumah. Intensitas kekerasan yang diberikan oleh orangtua tidak sering, karena pada dasarnya subjek sudah memiliki kesadaran untuk membantu orangtuanya. Akan tetapi, seringkali subjek terlalu asik untuk bermain dan menonton TV sehingga subjek terkadang lupa untuk mengerjakan tugas yang diberikan orangtuanya.	Subjek dapat memahami alasan orangtuanya yang terkadang melakukan kekerasan pada subjek. Subjek memiliki keinginan untuk mengubah perilaku yang membuat orangtuanya marah dan melakukan kekerasan. Subjek memiliki keinginan untuk belajar lebih giat agar nantinya mendapatkan pekerjaan yang baik dan dapat membantu orangtuanya.
F	Subjek mendapatkan kekerasan (makian dan pukulan) oleh tantenya. Hampir setiap hari subjek mendapatkan kekerasan ketika subjek tidak melakukan tugas rumah tangga dan menjaga adik sepupunya. Subjek tinggal bersama tante karena orangtua tinggal di Rembang. Subjek tidak ingin tinggal bersama Ibunya di Rembang, karena ada Ayah tirinya yang juga bersikap kasar, terlebih lagi dia memiliki adik tiri yang selalu mendapatkan pembelaan dari Ayah dan Ibunya.	Subjek dapat memahami alasan tante hampir setiap hari melakukan kekerasan pada subjek. Subjek belum memiliki keinginan untuk merubah perilakunya yang membuat tantenya marah. Subjek merasa dirinya masih ingin bermain dan melakukan aktivitas yang lain bersama teman – temannya dan belum memiliki alternatif penyelesaian permasalahan yang dihadapi. Subjek mengatasi kecemasannya dengan banyak mengikuti kegiatan disekolah (ekstrakurikuler angklung) serta bermain dengan teman disekolah daripada langsung pulang kerumah.
K	Subjek mendapatkan kekerasan (pukulan) dari orangtuanya ketika subjek lebih banyak bermain dan tidak membantu orangtuanya untuk menyelesaikan pekerjaan rumah tangga.	Subjek dapat memahami alasan orangtuanya terkadang melakukan kekerasan pada subjek. Subjek memiliki keinginan untuk mengubah perilaku yang membuat orangtuanya marah dan melakukan kekerasan dengan memenejemen waktu bermain dan membantu orangtua.

		Kesadaran akan tugas yang harus dilakukan oleh subjek adalah cara yang dipilih oleh subjek agar orangtuannya tidak marah dan memukulnya. Subjek dapat belajar dari pengalamannya. Dalam hal ini subjek merasa belum dapat melakukan hal yang sangat berarti tetapi subjek hanya fokus agar saat ini ia dapat mengatasi masalah (kekerasan) dengan orangtuannya melalui tanggungjawab yang dimiliki.
M	Subjek mendapatkan kekerasan (pukulan) dari orangtuannya, terlebih dari Ayah ketika subjek lebih banyak bermain dan tidak membantu orangtuannya untuk menyelesaikan pekerjaan rumah tangga. Subjek menyadari bahwa dirinya adalah anak yang bandel. Subjek seringkali menangis dan kabur saat orangtua akan melakukan kekerasan.	Subjek dapat memahami alasan orangtuannya terkadang melakukan kekerasan pada subjek Subjek memiliki keinginan untuk mengubah perilakunya yang membuat orangtuannya melakukan kekerasan, akan tetapi subjek masih belum sepenuhnya memiliki keinginan, masih ada perasaan yang lebih mengutamakan bermain dan malas untuk membantu orangtuannya.

Diskusi

Dalam penelitian ini terdapat beberapa pertimbangan terutama penggunaan teknik konseling *Person Center* sebagai metode pengumpulan data. Muncul beberapa pertanyaan mengenai kesesuaian teknik konseling dengan usia anak atau klien yang menjadi partisipan dalam penelitian ini. Freire, Koller, Piason, dan Silva (2005) dalam penelitiannya mengenai anak dan remaja miskin, terniaya dan terabaikan di Brazil juga menggunakan pendekatan *Person Center* sebagai teknik terapi terhadap anak dan remaja yang menjadi partisipan penelitiannya. Penelitian tersebut melibatkan sekitar 100 anak dan remaja dengan rentang usia 6 hingga 18 tahun pada tiga institusi. Hasilnya secara umum dapat disimpulkan bahwa terapi *Person Center* merupakan strategi yang efektif untuk mengembangkan resiliensi pada anak-anak dan remaja, yang berada dalam kondisi seperti kemiskinan, penganiayaan, dan pengabaian. Oleh karena itu, peneliti memilih untuk menggunakan pendekatan *Person Center* dalam penelitian ini yang dikombinasikan dengan teknik konseling kelompok.

SIMPULAN DAN SARAN

Kesimpulan

Anak-anak yang menjadi konseli dalam program konseling kelompok tidak merasa bahwa orangtua mereka melakukan kekerasan. Mereka hanya merasa bahwa orangtuanya galak, suka marah-marahan dan memukul dengan sapu, kayu, kabel, atau kastok. Anak-anak memiliki kesadaran bahwa mereka mengalami hal tersebut karena mereka tidak melakukan apa yang seharusnya mereka lakukan. Selain itu mereka juga memahami bahwa untuk menghindari tindak kekerasan dari orangtua, perlu adanya kesadaran untuk melakukan tanggung jawab sesuai dengan apa yang seharusnya.

Kekerasan orangtua terhadap anak banyak dibalut oleh alasan untuk melatih kedisiplinan anak. Disiplin memang penting, tapi tidak berarti orangtua boleh melakukan kekerasan terhadap anak, baik fisik maupun psikis. Banyak orangtua di Indonesia belum mampu membedakan antara pendisiplinan anak dengan tindak kekerasan pada anak. Orangtua berpikir bahwa jika anak tidak melaksanakan aturan yang mereka buat, maka mereka wajib diberi sanksi atau hukuman yang salah satu bentuknya adalah hukuman fisik. Sebaiknya, hukuman yang diberikan orangtua terhadap anak ditentukan melalui kesepakatan bersama antara orangtua dan anak, bukan semata-mata kekerasan fisik dan psikis. Dalam permasalahan yang dialami 4 subyek yang kami konseling yaitu tentang kekerasan dan yang mereka alami kami mencoba melakukan konseling dengan pendekatan client center dari teori Rogers yang dalam proses konseling, konselor memberi kebebasan yang luas kepada konseli untuk membuat keputusan. Pendekatan ini menekankan pada prinsip bahwa konselor harus menahan diri dalam pemberian pengaruh kepada konseli, konselor memberi tanggung jawab kepada konseli dalam proses pengambilan keputusan lewat konseling, konselor memberi kebebasan kepada konseli dalam mengekspresikan diri dan dalam menentukan cara menangani masalahnya. Kami menggunakan teknik konseling ini bertujuan membantu konseli menemukan konsep dirinya yang lebih positif lewat komunikasi konseling, di mana konselor mendudukan konseli sebagai orang yang berharga, penting dan memiliki potensi positif dengan penerimaan tanpa syarat (*unconditional positive regard*), yaitu menerima konseli apa adanya. Tujuan utama pendekatan *client-centered* adalah pencapaian kemandirian dan integritas diri. Dengan teknik konseling ini kami dapat membantu konseli untuk lebih terbuka mengungkapkan permasalahan yang mereka hadapi selama ini terbukti mereka mampu mengungkapkan masalah apa yang sebenarnya mereka hadapi dan apa saja yang

mereka rasakan. Anak-anak yang menjadi konseli dalam program konseling kelompok tidak merasa bahwa orangtua mereka melakukan kekerasan. Mereka hanya merasa bahwa orangtuanya galak, suka marah-marrah dan memukul dengan sapu, kayu, kabel atau kastok. Anak-anak memiliki kesadaran bahwa mereka mengalami hal tersebut karena mereka tidak melakukan apa yang seharusnya mereka lakukan. Selain itu mereka juga memahami bahwa untuk menghindari tindak kekerasan dari orangtua, perlu adanya kesadaran untuk melakukan tanggung jawab sesuai dengan apa yang seharusnya. Namun di sisi lain mereka merasakan kecemasan saat berada dirumah, terbukti saat mereka berada di sekolah, mereka merasa nyaman belajar dan bermain bersama-temannya dan tidak terlihat bahwa mereka tertekan dengan keadaan keluarga mereka. Walaupun sebenarnya mereka merasakan kecemasan. Kecemasan berada dirumahnya yang membuat mereka senang ke sekolah dan berlama-lama di sekolah. Dengan situasi ini kami mengambil langkah intervensi dalam bentuk konseling kelompok untuk membantu mereka memecahkan masalah yang mereka hadapi. dalam proses konseling yang telah dijalani mereka memahami alasan orangtuanya terkadang melakukan kekerasan pada subjek. Subjek memiliki keinginan untuk mengubah perilaku yang membuat orangtuanya marah dan melakukan kekerasan. Dengan demikian jelas bahwa keempat subyek ini mau belajar untuk memahami keadaan orangtuanya serta mau merubah kebiasaan yang kurang baik yang membuat orangtua menjadi marah, dengan ini mereka akan merasa lebih tenang dan *enjoy* ketika dirumah maupun saat belajar di sekolah.

Saran

Bagi Orangtua

Seorang anak membutuhkan suatu penghargaan, penerimaan, dan kasih sayang dari orangtua. Menerima anak bukan berarti hanya menerima perilaku mereka yang baik juga, melainkan perilaku mereka yang negatif atau yang tidak diharapkan. Ketika anak melakukan kesalahan sebaiknya diberikan teguran dengan baik sesuai dengan tahap perkembangan anak, tidak harus dengan kekerasan. Karena ketika anak mendapatkan kekerasan dari orangtua, hal itu dapat memberikan dampak yang kurang baik untuk masa depan anak dari segi psikologis. Oleh karena itu sebaiknya orangtua memperlakukan anaknya dengan penuh kasih sayang sebagaimana mestinya.

Bagi peneliti selanjutnya

Kami berharap untuk peneliti selanjutnya dapat lebih mengembangkan proses konseling kelompok yang akan dilakukan. Dalam segi waktu untuk konseling sebaiknya juga

dipersiapkan dengan baik dengan mengatur estimasi waktu dan kegiatan sehingga proses konseling dapat dilakukan secara terarah dan mendapatkan hasil yang lebih maksimal

UCAPAN TERIMA KASIH

Segala puji syukur kami panjatkan kepada Tuhan Yang Maha Esa untuk setiap penyertaannya sehingga penelitian ini dapat terlaksana dengan baik. Kami juga mengucapkan terima kasih kepada dosen pembimbing konseling kami Ibu Dr. Hamidah, M. Si., Psikolog yang telah memberikan banyak ilmu dan saran kepada kelompok kami. Terima kasih untuk adik-adik subjek yang bersedia *sharing* bersama dengan kami dan juga Bapak dan Ibu guru pengajar SD X yang sudah bersedia menerima kehadiran kami.

DAFTAR PUSTAKA

- Freire, E. D., Koller, S. H., Piason, A., & Silva, R. B. (2005). Person-Centered Therapy with Impoverished, Maltreated, and Neglected Children and Adolescents in Brazil. *Journal of Mental Health Counseling*, 27(3), 225-237.
- Huda, N. (2008). Kekerasan terhadap anak dan masalah sosial yang kronis. *Pena Justisia*, 7(24), 82-96.
- Rogers, C. (1961). *On becoming a person*. Boston, MA: Houghton Mifflin Company.

PENGARUH EFIKASI DIRI, DUKUNGAN SOSIAL DAN STRES TERHADAP PENYESUAIAN DIRI PADA MAHASISWA PERANTAU YANG BEKERJA DI JAKARTA

*Hanrezi Dhania Hasnin,
Andri,
Elisabeth Kae,
Eka Sri Lestari*

Universitas Tama Jagakarsa
Jakarta

e-mail: hanrezidhania@yahoo.com

Abstrak – Penelitian ini bertujuan untuk menguji pengaruh efikasi diri, dukungan sosial dan stres terhadap penyesuaian diri pada mahasiswa perantau yang juga bekerja di Jakarta. Metode yang digunakan adalah *purposive sampling* dan menggunakan *the General Self-efficacy Scale (GSE)* untuk mengukur efikasi diri secara umum, *Multidimensional Scale of Perceived Social Support (MSPSS)* untuk menguji dukungan sosial, *the Perceived Stress Scale (PSS)* untuk mengukur tingkat stres yang dihadapi mahasiswa dan *the Student Adaptation to College Questionnaire* untuk mengukur penyesuaian diri mahasiswa di perguruan tinggi. Hasil analisa menunjukkan bahwa efikasi diri dan dukungan sosial berpengaruh positif dan signifikan terhadap penyesuaian diri. Dilain pihak variabel stres akan menurunkan tingkat penyesuaian diri dari mahasiswa. Oleh karena itu, mahasiswa perantau yang bekerja harus memiliki efikasi diri yang tinggi, perlu memiliki dukungan sosial, dan mampu mengelola stres dalam rangka menyesuaikan diri dengan kondisi kuliah dan pekerjaan terutama di Jakarta.

Kata kunci: efikasi diri; dukungan sosial; stres; penyesuaian diri

PENDAHULUAN

Ada banyak alasan seseorang melanjutkan pendidikannya ke kota Jakarta. Di antara alasan-alasan tersebut ialah untuk mencari pendidikan yang lebih baik, ingin merasakan pengalaman hidup yang baru dan ingin melatih kemandirian. Mahasiswa yang pindah dari kota kelahirannya untuk menuntut ilmu umumnya disebut mahasiswa perantau. Secara definisi mahasiswa perantau adalah individu yang tinggal di daerah lain untuk menuntut ilmu di perguruan tinggi dan mempersiapkan diri dalam pencapaian suatu keahlian jenjang perguruan tinggi diploma, sarjana, magister atau spesialis. (Budiman, 2006; KBBI 2005).

Transisi dari masa sekolah menengah atas ke perguruan tinggi membawa banyak perubahan, terutama bagi remaja. Masuk ke perguruan tinggi akan mendatangkan pengalaman belajar dan adanya kesempatan untuk berinteraksi lebih luas sehingga dapat mengembangkan sisi psikososial si remaja itu sendiri (Tao, Dong, Pratt, Hunsberger & Pancer, 2000). Di sisi lain, memasuki perguruan tinggi dapat juga membawa

ketidaknyamanan bagi mahasiswa terutama karena dapat menjadi sumber ketegangan dan stress yang akut (Gall, Evans & Bellerose, 2000).

Mahasiswa yang merantau pada umumnya memiliki karakteristik yang sama dari mahasiswa non perantau, kecuali pada kemampuan mereka dalam penyesuaian diri karena adanya berbagai perbedaan yang mereka hadapi, di antaranya ketidakhadiran orang tua; sistem pertemuan dan komunikasi yang berbeda dengan teman baru; penyesuaian dengan norma sosialisasi warga setempat dan gaya belajar yang sulit diikuti (Hutapea, 2006). Oleh karena itu kemampuan mahasiswa untuk melakukan penyesuaian diri sangatlah penting karena hal tersebut terkait dengan kemampuan mahasiswa untuk sukses dalam menyelesaikan pendidikannya

Banyak variabel memengaruhi penyesuaian diri mahasiswa di perguruan tinggi dan kemudian menentukan keberhasilan akademik dan sosial. Penyesuaian diri di perguruan tinggi adalah sebuah konsep yang multidimensi. Baker & Stryk (1984, dalam Crede & Niehorster, 2012) telah dapat mengidentifikasi dan mengukur 4 kategori yang berbeda dari penyesuaian diri di perguruan tinggi, yaitu penyesuaian akademik, penyesuaian sosial, penyesuaian pribadi dan emosi, dan penyesuaian institusional. Penyesuaian yang harus dilakukan oleh mahasiswa menyangkut banyak aspek untuk dipertimbangkan, misalnya aspek akademik, sosial, personal-emosional, dan institusional. Penyesuaian secara akademik terkait kemampuan siswa untuk beradaptasi pada tuntutan akademik yang direfleksikan dalam perilaku mereka dalam *course of study*, keterlibatan dengan materi pelajaran, dan *adequacy of their study* dan usaha akademik. Penyesuaian sosial merujuk pada usaha dan keberhasilan siswa mengambil bagian dalam aktivitas sosial dan kampus; siswa dapat mengintegrasikan diri mereka dalam struktur sosial di perguruan tinggi; siswa dapat mengenal orang-orang baru dan membangun pertemanan; dan siswa dapat menyesuaikan diri dengan lingkungan sosial yang baru. Sedangkan penyesuaian pribadi dan emosional merujuk pada sejauh mana siswa mengalami reaksi fisik dan psikologis (seperti kesepian, depresi, menggunakan obat terlarang, penambahan berat badan) selama masa transisi ke perguruan tinggi. Terakhir *attachment* institusi mendeskripsikan seberapa besar siswa mengidentifikasi diri secara emosi dengan komunitas di perguruan tinggi. Secara keseluruhan keempat dimensi tersebut dapat digabungkan untuk mengukur penyesuaian diri siswa di perguruan tinggi secara keseluruhan. Efikasi diri diyakini secara positif berkaitan hasil akademik yang diraih dan kegigihan dalam kuliah (Lent, Brown & Berk, 1984). Artinya mahasiswa yang memiliki efikasi diri yang baik mampu mengatasi mengatasi segala

kesulitan yang dihadapi karena mempunyai kegigihan untuk mendapatkan hasil akademik yang baik.

Lebih lanjut dukungan sosial dinilai dapat memengaruhi penyesuaian diri. Hal tersebut sejalan dengan penelitian bahwa tidak adanya kontak sosial yang memadai dengan orang lain dapat mengakibatkan seseorang *dropout* (Pascarell & Terenzini, 1978) dan hubungan yang mendukung dapat memungkinkan seseorang untuk *coping* dengan lebih baik pada tuntutan lingkungan (Paul, Dark, & Behrman, 1986). Adanya dukungan sosial yang berkualitas juga dinilai dapat membantu dalam mengatasi stress pada masa-masa yang penuh tantangan untuk beradaptasi (Holahan, Moos, & Bonin, 1997). Transisi menuju perguruan tinggi tersebut dapat mengurangi kontak sosial dan dukungan dari orangtua maupun keluarga. Kondisi transisi tersebut yang biasa ditemui oleh mahasiswa baru, ditambah dengan kurangnya kontak dan dukungan sosial dari orangtua, keluarga maupun teman, dapat menimbulkan penurunan performa akademik dan meningkatkan stress secara psikologis (Dwyer & Cunnings, 2001). Sebaliknya bila mahasiswa mempunyai dukungan sosial yang tinggi maka diprediksi kelak akan mampu menyesuaikan diri dengan baik di perguruan tinggi (Cutrona, Cole, Colangelo, Assouline & Russel, 1994).

Penyesuaian diri merupakan sebuah proses psikososial pada mahasiswa yang dapat menjadi sumber stress sehingga memerlukan sejumlah ketrampilan *coping* agar mahasiswa dapat menyesuaikan diri dalam bidang akademik, sosial, sosial-personal dan kelekatan dengan lembaga (Baker & Syrik, 1984). Banyak hal yang dapat menjadi sumber stress pada mahasiswa, diantaranya tugas-tugas yang menuntut, berada jauh dari rumah atau keluarga, serta manajemen waktu dan uang (Coffman & Giligan, 2002), di mana kondisi-kondisi tersebut bagi banyak siswa berpotensi membuat siswa *dropout* (Russell & Petrie, 1982). Kehidupan kampus dapat menjadi sangat keras dan *stressful* dari yang dapat diantisipasi oleh mahasiswa (Compas, et.al, 1986). Oleh karena itu kemampuan mahasiswa dalam mengelola stress dapat memengaruhi mahasiswa dalam menyesuaikan diri.

Berdasarkan uraian di atas, maka peneliti tertarik untuk melihat secara internal apakah efikasi diri, dukungan sosial dan stress memiliki pengaruh terhadap penyesuaian diri, dan bila ada pengaruhnya, maka sejauh mana efikasi diri, dukungan sosial dan stress memengaruhi penyesuaian diri. Sedangkan tujuan dari penelitian ini adalah untuk membuktikan hipotesis bahwa terdapat pengaruh efikasi diri terhadap penyesuaian diri; terdapat pengaruh dukungan sosial terhadap penyesuaian diri; terdapat pengaruh stress

terhadap penyesuaian diri; dan terdapat pengaruh efikasi diri dan dukungan sosial terhadap penyesuaian diri.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif dengan metode survei karena data diperoleh dari kuesioner yang diisi oleh partisipan (Kerlinger dan Lee, 2000). Teknik pengambilan sampling dilakukan dengan menggunakan *purposive random sampling* di mana sampel dipilih berdasarkan ketersediaan dan kebersediaannya berdasarkan kriteria tertentu, yaitu mahasiswa yang berkuliah minimal 6 bulan, merantau dari kota kelahirannya dan tidak tinggal bersama orangtua.

Populasi penelitian ini adalah mahasiswa yang merantau ke Jakarta, sedangkan sampel penelitian terdiri dari 100 orang mahasiswa yang berasal dari beberapa perguruan tinggi di Jakarta Selatan. Pengambilan data dilakukan dari pada pertengahan bulan Juni 2016. Untuk mendapatkan data tambahan mengenai partisipan, maka partisipan diminta untuk mengisi biodata sebagai bagian dalam analisa data.

Untuk alat ukur penyesuaian diri ini maka dikembangkan sebuah skala yang merupakan adaptasi dari *The Student Adaptation to College Questionnaire* (SACQ) (Baker&Siryk, 1984) yang terdiri atas 67 item pernyataan yang mengukur penyesuaian diri siswa di perguruan tinggi. Skala tersebut terdiri dari 9 pilihan skala Likert dengan pilihan jawaban dari 1 (sangat sesuai dengan saya) hingga 9 (sangat tidak sesuai). Empat subskala melihat penyesuaian diri dalam empat ranah yang berbeda, yaitu akademik; sosial; emosi pribadi; dan komitmen pada tujuan atau keterikatan institusi. Nilai Cronbach's Alpha dari empat sub skala tersebut berkisar antara 0,82 hingga 0,94.

Sedangkan untuk mengukur dukungan sosial yang diterima, maka menggunakan skala *The Multidimensional Scale of Perceived Social Support* (MSPSS) dari Zimet, Dahlem, Zimet, dan Farley (1988). Skala ini merupakan kuesioner berisi 12 pernyataan *self report* untuk mengetahui ketersediaan dukungan sosial yang diterima dari teman dan keluarga. Respons dari partisipan berkisar dari 1 (sangat tidak setuju) hingga 7 (sangat setuju). MSPSS ini memiliki internal dan test-retest realibilitas yang baik, serta konstruk validitas yang memadai.

Untuk mengukur efikasi diri maka digunakan skala *The General Self-Efficacy Scale* yang memuat 10 item yang didesain untuk mengukur kepercayaan diri yang optimis untuk

mengatasi beragam kesulitan dalam hidup. Skala ini dibuat di Jerman oleh Matthias Jerusalem dan Ralf Schwarzer pada tahun 1981 dan telah banyak digunakan di berbagai penelitian. Penelitian ini selain menilai optimisme, juga secara eksplisit menunjukkan bahwa tindakan seseorang memiliki tanggung jawab terhadap keberhasilan atau kegagalan dirinya.

Untuk mengukur stres, digunakan *The Perceived Stress Scale* (Cohen, Kamarck et al, 1983) yang memuat 14 item dan digunakan untuk mengukur seberapa besar partisipan menilai situasi dalam hidupnya sebagai hal yang membuat stres. Skala tersebut mempunyai reliabilitas 0,86. Skala ini digunakan karena lebih subyektif dalam mengukur stres karena pengukuran secara obyektif kurang tepat digunakan untuk mengukur penilaian kognitif seseorang terhadap hal yang dianggap sebagai stresor.

Teknik Analisa Data

Hasil-hasil penelitian didapat melalui teknik deskriptif statistik. Sebelumnya dilakukan analisis instrumen untuk menguji reliabilitas dan validitas jawaban-jawaban dari item-item pernyataan. Rata-rata (*mean*) digunakan untuk menggambarkan variabel efikasi diri, dukungan sosial dan stress serta penyesuaian diri. Kemudian, *Pearson's correlation* digunakan untuk menganalisis korelasi antara variabel-variabel independen (efikasi diri, dukungan sosial dan stres) tersebut dengan variabel dependen (penyesuaian diri). Selanjutnya metode regresi berganda digunakan untuk menganalisis pengaruh variabel independen terhadap penyesuaian diri sebagai variabel dependen. Terakhir, adalah dengan uji asumsi non multikolinearitas untuk melihat apakah ada atau tidaknya multikolinearitas antara berbagai variabel bebas.

ANALISIS DAN HASIL

Deskripsi partisipan dalam Tabel 1 menunjukkan bahwa mayoritas partisipan berusia antara 22-24 tahun yang berjumlah 53 orang (44,54%), berjenis kelamin perempuan dengan jumlah 62 orang (52,10%), berasal dari NTT dan NTB dengan jumlah 46 orang (38,65%) dan berada di semester 4 sebanyak 41 orang (34,53%).

Tabel 1.
Karakteristik Sampel

Uraian	Kategori	Jumlah	Persentase
Umur	19 tahun - 21 tahun	51 orang	42,86 %
	22 tahun – 24 tahun	53 orang	44,54 %
	25 tahun – 27 tahun	13 orang	10,92 %
	28 tahun – 30 tahun	2 orang	1,68 %
Jenis Kelamin	Laki-laki	57 orang	47,90 %
	Perempuan	62 orang	52,10 %
Asal Daerah	Sumatera	32 orang	26,89 %
	Jawa dan Bali	34 orang	28,57 %
	Kalimantan	3 orang	2,52 %
	NTT dan NTB	46 orang	38,65 %
	Sulawesi	3 orang	2,52 %
	Papua	1 orang	0,85 %
Semester	Semester 2	27 orang	22,69 %
	Semester 4	41 orang	34,45 %
	Semester 6	26 orang	21,85 %
	Semester 8	25 orang	21,01 %

Selanjutnya, Tabel 2 menggambarkan hasil pengujian reliabilitas dan validitas item dalam setiap variabel. Pada uji validitas, nilai tiap variabel cukup bervariasi. Untuk variabel efikasi diri, nilai korelasi tertinggi antar item adalah 0,462. Untuk variabel dukungan sosial, nilai korelasi tertinggi antar item adalah 0,589. Variabel stress, nilai korelasi tertinggi antar item adalah 0,535 dan nilai korelasi tertinggi antar item variabel penyesuaian diri adalah 0,804.

Sedangkan untuk uji reliabilitas, variabel efikasi diri nilai reliabilitasnya adalah 0,693. Untuk variabel dukungan sosial, nilai reliabilitasnya adalah 0,763. Untuk variabel stres, nilai reliabilitasnya adalah 0,715 dan untuk penyesuaian diri, nilai reliabilitasnya adalah 0,935. Untuk nilai *Cronbach-Alpha* yang disarankan adalah sama dengan atau lebih dari 0,6 (Salvia & Ysseldyke, 1991).

Dari pengujian validitas dan reliabilitas di atas, maka dapat disimpulkan bahwa setiap item dalam setiap variabel sah untuk dijumlahkan atau dirata-ratakan untuk membentuk variabel efikasi diri (ED), penyesuaian diri (PD), dukungan sosial (DS), dan tingkat stress (ST). Dalam penelitian ini diputuskan menggunakan rata-rata dari setiap item untuk setiap variabel dalam analisis korelasi antar variabel dan analisis regresi. Sebelumnya

telah juga dicoba variabel-variabel bentukan dengan cara penjumlahan item-item dalam setiap variabel. Hasil korelasi dan regresi dengan cara ini memberikan hasil yang tidak berbeda dengan cara rata-rata skor item-item untuk setiap variabel

Tabel 2.
Rentang Validitas dan Realibilitas

Variabel	Jumlah item	Nilai Korelasi Tertinggi	Koefisien α
Efikasi Diri	10	0,462	0,693
Dukungan Sosial	12	0,589	0,763
Stress	10	0,535	0,715
Penyesuaian Diri	65	0,804	0,935

Tabel 3.
Nilai Korelasi Bivariate Penyesuaian Diri terhadap variabel-variabel Independen

Variabel	Nilai Korelasi
Efikasi Diri	0,130
Dukungan Sosial	0,281**
Stress	0,116
Gender	0,005
Usia	0,038
Semester	-0,060

Catatan: ** $p < 0,05$.

Selanjutnya Tabel 3 dapat dijelaskan tingkat korelasi antara variabel-variabel independen terhadap penyesuaian diri. Dengan menggunakan metode *Pearson's Correlation*, terlihat bahwa hanya dukungan sosial yang signifikan berhubungan secara positif dengan penyesuaian diri ($R = 0,281$ dan $p < 0,05$). Meskipun nilai korelasi antara variabel efikasi diri dan stress yang dihasilkan positif terhadap penyesuaian diri, akan tetapi nilai-nilai korelasi tersebut ternyata tidak signifikan. Demikian juga halnya dengan variabel pengendali (control variables) seperti gender, usia dan tingkat semester ternyata tidak berkorelasi secara signifikan dengan penyesuaian diri.

Tabel 4.
Hasil Estimasi Regresi Penyesuaian Diri

Variabel Independen	Koefisien	p-value
Efikasi Diri	-0,018	0,936
Dukungan Sosial	0,336***	0,006
Stress	0,147	0,349
Gender	0,030	0,589
Usia	0,079	0,681
Semester	-0,071	0,185
Konstanta	3,251	0,009

Catatan: *** $p < 0,01$.

Lebih lanjut, hasil analisis regresi (Tabel 4) juga sejalan dengan hasil analisis korelasi sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Dalam analisis regresi, terlihat bahwa hanya dukungan sosial yang secara positif dan signifikan memengaruhi penyesuaian diri dengan koefisien (β) = 0,336 dan $p < 0,01$. Sementara itu, nilai R-kuadrat adalah 0,317 yang berarti 31,7 persen variasi variabel penyesuaian diri dapat dijelaskan oleh variasi variabel-variabel independen, termasuk di dalamnya efikasi diri, dukungan sosial, dan stress.

DISKUSI

Hasil penelitian menunjukkan bahwa hanya variabel dukungan sosial memiliki pengaruh terhadap penyesuaian diri. Sedangkan variable lain seperti efikasi diri dan stress tidak berpengaruh terhadap penyesuaian diri. Dukungan sosial menjadi variable penting yang memengaruhi penyesuaian diri karena dapat mengurangi stress dan menyediakan kepastian dalam proses penyesuaian diri, dan juga menjauhkan diri dari perasaan terasing (Holahan, Moos & Bronin, 1997). Dukungan sosial yang dipersepsikan oleh individu membuat mahasiswa yakin bahwa ketika mereka beradaptasi menyesuaikan diri dengan lingkungan baru, ada oranglain, dalam hal ini keluarga, yang mampu memberikan semangat, dukungan dan dorongan.

Skala MPSS yang digunakan untuk mengukur dukungan sosial terdiri atas 12 item pertanyaan dan terbagi atas subskala *significant other* (4 item pertanyaan), keluarga (4 item pertanyaan) dan teman (4 item pertanyaan), dengan skor masing-masing 1 (satu). Dari

analisis statistic deskriptif terlihat bahwa *mean* paling tinggi pada item-item pertanyaan subskala keluarga yaitu 6,28; 5,63 dan 5, 60. Hal tersebut menunjukkan bahwa dukungan sosial dari keluarga sangat memengaruhi sejauh mana mahasiswa dapat menyesuaikan diri dengan lingkungan barunya.

Penelitian ini tidak terlepas dari keterbatasan. Responden yang sangat heterogen baik secara usia, semester dan asal daerah membuat hasil penelitian ini masih sangat umum. Selain itu, alat ukur yang banyak (4 bagian) dapat menyebabkan remaja mengalami kelelahan sehingga tidak bisa berkonsentrasi dalam mengisi kuesioner.

SIMPULAN DAN SARAN

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa diantara variabel efikasi diri, dukungan sosial maupun stres yang mempunyai pengaruh terhadap penyesuaian diri, hanya faktor dukungan sosial yang mempunyai pengaruh signifikan. Secara khusus, dari dimensi dukungan sosial yang terdiri dari dukungan orangtua, dukungan teman dan dukungan *significant other*, nampak bahwa dukungan keluarga merupakan dimensi yang paling berpengaruh terhadap kemampuan mahasiswa dalam menyesuaikan diri di perguruan tinggi.

Berdasarkan hasil-hasil analisis dalam penelitian ini, ada saran-saran yang bisa diajukan adalah sebagai berikut. Bagi keluarga hendaknya mampu memberikan dukungan dan dorongan yang memadai sehingga mahasiswa dapat menyesuaikan diri dengan baik dan kelak dapat meraih prestasi yang dapat dibanggakan. Selain itu, perlu kiranya pihak perguruan tinggi memperhatikan kondisi psikologis para mahasiswa terutama mahasiswa yang berasal dari perantauan karena mereka melalui proses adaptasi yang lebih spesifik daripada mahasiswa lain yang berasal dari kota yang sama. Penelitian ini fokus pada internal individu (efikasi diri, stres dan persepsi dukungan sosial). Oleh karena itu, dalam penelitian selanjutnya, perlu memperhatikan dimensi eksternal yang mungkin memengaruhi perkembangan remaja dalam menyesuaikan diri.

DAFTAR PUSTAKA

Baker, R. & Stryk, B. (1984). Measuring adjustment to college. *Journal of Counseling Psychology*, 33, 179-189

- Crede, M., Niehorster, S. (2012). Adjustment to college as measured by the students adaptation to college questionnaire: A quantitative review of structure and relationship with correlates and consequences. *Education Psychology Review*, 24, 133-165.
- Cutrona, C.E., Cole, V., Colangelo, N., Assouline, S.G., & Russell, D. W. (1994). Perceived parental social support and academic achievement: An attachment theory perspective. *Journal of Personality and Social Psychology*, 66(2), 369-378
- Zimet, G.D., Dahlem, N.W., Zimet, S.G., & Farley, G.K. (1988). The Multidimensional Scale of Perceived Social Support. *Journal of Personality Assessment*, 52, 30-41.

ORIENTASI DOMINASI SOSIAL SEBAGAI PREDIKTOR PRASANGKA ISLAM SUNNI TERHADAP SYIAH PADA ORMAS ASWAJA DI BANGIL, PASURUAN

Ery Wahyuni

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract-- *This study aims to determine whether Social Dominance Orientation (SDO) prejudice predictor of Sunni on Syiah in CSO Aswaja in Bangil. The method used in this study is quantitative method, which the researchers collected data using the instrument in the form of a questionnaire containing scale Social Dominance Orientation (SDO) and prejudice scale Sunni-Syiah to 90 samples Aswaja members and all male. The research finding showed that: (1) Social Dominance Orientation that has happened to CSO Aswaja in Bangilis generally categorized as low; (2) prejudice that occurred on CSO Aswaja in Bangilis generally categorized as low; (3) Social Dominance Orientation is not prejudice predictors for Sunni-Syiah CSO Aswaja in Bangil based on measurements used a scale of Social Dominance Orientation (SDO) and prejudice scale.*

Keywords: *Social Dominance Orientation; prejudice; Sunni-Syiah*

Abstrak-- Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui apakah Orientasi Dominasi Sosial adalah prediktor prasangka Sunni terhadap Syiah pada Ormas Aswaja di Bangil, Pasuruan. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kuantitatif, di mana peneliti mengumpulkan data menggunakan instrument berupa angket yang berisi skala orientasi dominasi sosial dan skala prasangka Sunni-Syiah kepada 90 orang sampel yang anggota Aswaja dan seluruhnya laki-laki. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) Orientasi Dominasi Sosial yang terjadi pada Ormas Aswaja di Bangil, Pasuruan secara umum dikategorikan rendah (2) prasangka yang terjadi pada Ormas Aswaja di Bangil, Pasuruan secara umum dikategorikan rendah. (3) Orientasi Dominasi Sosial bukan Prediktor Prasangka Sunni-Syiah pada Ormas Aswaja di Bangil, Pasuruan

Kata kunci: Orientasi Dominasi Sosial; prasangka: Sunni-Syiah

PENDAHULUAN

Agama Islam merupakan agama mayoritas di Negara Indonesia. Di dalam agama Islam pun masih dibagi dalam beberapa aliran, Sehingga, bukan rahasia lagi apabila sering terjadi konflik yang disebabkan oleh prasangka dalam agama, termasuk konflik antar aliran di dalam agama Islam. Salah satu contoh konflik agama yang belum menemukan solusi hingga saat ini adalah konflik antara penganut aliran Sunni dan Syiah. Keberadaan Syiah mulai mengusik orang Sunni di Bangil. Mereka menyebarkan ajaran Syiah dengan mengajak orang-orang disekitarnya untuk bergabung dan Syiah di Bangil berkembang cukup pesat

dilihat dari adanya pondok pesantren, sekolah dan yayasan-yayasan yang dibuat oleh orang Syiah. Menurut Basyir (2016) yang merupakan salah satu pengurus dalam organisasi keagamaan yang menentang keberadaan kelompok Syiah mengatakan bahwa “orang Syiah itu menggunakan Taqqiyah (kebohongan) dalam menyampaikan apapun, jadi tidak heran banyak orang terjebak dengan ajakan mereka untuk bergabung”. selain itu, Basyir menambahkan bahwa orang-orang Syiah sengaja menolong orang-orang setempat yang kurang mampu dan kurang memahami apa itu Syiah, kemudian diajak untuk bergabung dengan Syiah dan diberi pengetahuan tentang Syiah sehingga membenci orang-orang Sunni. Berdasar hal tersebut prasangka antara kelompok Islam Sunni-Syiah begitu pula sebaliknya mulai menguat dan menimbulkan konflik. Konflik ini tidak hanya terjadi di Bangil tetapi juga di daerah lain di Indonesia.

Konflik yang terjadi antara masyarakat Sunni-Syiah di Bangil adalah hasil pengaruh persepsi selektif dan ingatan masa lalu yang menjadi prasangka. Karena, menurut Basyir yang merupakan salah satu pengurus dalam organisasi keagamaan yang menentang keberadaan kelompok Syiah mengatakan bahwa “orang Syiah mulai masuk di Bangil sekitar pada tahun 1980- an, menyebarkan agamanya dengan menarik jamaah yang banyak untuk mendengar ceramah yang disampaikan oleh penyebar ajaran Syiah di Bangil untuk pertama kali, sampai pada akhirnya jamaah yang setia mengikutinya sadar kalau yang disampaikan menyimpang dari ajaran Islam”.

Konflik antar masyarakat Islam Sunni- Syiah yang kembali terjadi di Bangil pada tahun bulan April lalu. Di mana orang-orang Syiah di Bangil melanggar kesepakatan yang telah dibuat. Kesepakatan tersebut adalah orang Syiah dilarang mengadakan acara di luar pondok pesantren Al-Ma’hadul Islami yang mana pondok pesantren tersebut adalah salah satu pondok pesantren yang dibuat oleh orang Syiah. Konflik atau demo yang dilakukan oleh orang Sunni di Bangil adalah jalan terakhir yang telah ditempuh, karena sebelumnya para tokoh dan ulama di Bangil sudah bertahun-tahun berusaha dengan baik dan halus dalam upaya meredam dan membendung perkembangan Syiah di Bangil.

Bangil merupakan kecamatan yang masyarakatnya multikultur. Berbagai macam suku, ras, agama sampai tempat peribadatan ada disini. Namun, mayoritas masyarakat di Bangil beragama Islam terutama Islam Sunni. Masyarakat di Bangil bisa dibilang sangat religius, dilihat dari banyaknya pondok pesantren, TPQ, kelompok-kelompok keagamaan yang diikuti oleh masyarakat sehingga, tidak heran jika dominasi dari berbagai sektor di Bangil dipegang oleh orang-orang muslim disana. Karena alasan tersebut banyak masyarakat di

Bangil cenderung untuk mendominasi dan merasa berkuasa atas kelompok lain di luar mereka seperti dalam keseharian, banyak masyarakat di kota Bangil menghakimi secara sepihak orang-orang yang dianggap penganut Syiah. Sehingga memicu orang Islam Sunni yang lain untuk mendiskriminasi orang yang dituduh sebagai penganut Syiah tersebut dan pada akhirnya prasangka-prasangka baru muncul yang dibuat oleh orang yang melakukan praduga atas orang yang bisa jadi bukan penganut Syiah. Praduga atas sesuatu yang belum tentu kebenarannya sehingga menciptakan kesan negatif dan dapat menimbulkan Prasangka.

Prasangka merupakan sikap negatif tak berdasar terhadap seseorang, yang didasarkan pada keanggotaannya di sebuah kelompok semata-mata (Worchel dkk. dalam Brown, 1995). Hal ini juga yang marak terjadi di kota Bangil. Banyak orang yang mengatas namakan dirinya sebagai Islam Sunni dan termasuk dalam anggota kelompok anti Syiah yang mereka menyebutnya Aswaja, yakni ormas yang bertujuan memerangi semua hal yang berbau Syiah di kota Bangil. Kelompok dominan seperti Aswaja merupakan kelompok mayoritas di mana mereka memiliki kekuasaan penuh atas kontrol daerah teritori mereka. Sedangkan Syiah merupakan kelompok minoritas di mana eksistensi mereka terancam hilang karena tekanan dari *out grup* mereka.

Orientasi Dominasi Sosial (*Social Dominance Orientation/ SDO*) didefinisikan sebagai "sejauh mana individu menginginkan dominasi sosial dan keunggulan untuk diri mereka sendiri dan kelompok-kelompok primordial mereka atas kelompok lain selain itu keinginan untuk *non egalitarian*, hubungan hirarkis antara kelompok dalam sistem sosial. Kecenderungan kelompok mayoritas seperti kelompok Sunni di Bangil memegang kendali penuh atas kelompok minoritas (Syiah), hal ini menunjukkan bahwa kelompok mayoritas berpotensi mendominasi kelompok minoritas atau *outgroup* yang lebih lemah dari kelompok mereka, sehingga pada akhirnya kecenderungan tersebut menjadi awal munculnya prasangka negatif antara kelompok Sunni terhadap Syiah di Bangil.

METODE

Partisipan

Populasi dalam penelitian ini yaitu pemuda masyarakat Sunni yang ikut bergabung dengan Ormas Aswaja di Bangil Kabupaten Pasuruan. Subyek yang digunakan sebagai sampel dalam penelitian ini yaitu sebanyak 90 orang dengan kriteria; laki-laki, beragama

Islam, berusia 18-40 tahun, mengetahui perbedaan antara Sunni dan Syiah. Pemilihan sampel dalam penelitian ini menggunakan teknik *accidental sampling*.

Desain

Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan kuantitatif dengan metode deskriptif kasualitas. Rancangan deskriptif adalah penelitian yang bertujuan untuk menggambarkan secara tepat sifat-sifat individu, keadaan, gejala serangkaian peristiwa yang berulang-ulang atau adanya hubungan antara suatu gejala dengan gejala lain dalam masyarakat (Arikunto, 2014), sedangkan kasualitas adalah penelitian yang bermaksud untuk mengungkapkan hubungan kausal atau hubungan yang bersifat sebab akibat (Moehnilabib, dkk., 2003). Jenis penelitian ini digunakan untuk mencari pengaruh variabel bebas terhadap variabel terikat tanpa adanya perlakuan yang diberikan seperti pada penelitian eksperimental. Variabel yang digunakan dalam penelitian ini dapat diidentifikasi menjadi dua, yaitu variabel Orientasi Dominasi Sosial (X), dan variabel prasangka (Y).

Prosedur

Langkah-langkah dalam proses penelitian ini mulai dari menyusun kisi-kisi instrumen yang berisi variabel pada skala Orientasi Dominasi Sosial dan skala prasangka, menyusun butir-butir instrumen dengan memperhatikan butir *favorable* dan butir *unfavorable*, melihat kembali kesesuaian pernyataan instrumen yang telah disusun dengan kisi-kisi instrumen untuk mengetahui apakah butir-butir yang dikembangkan sudah mewakili setiap indikator yang ditetapkan, memeriksa kembali kata-kata yang digunakan apakah dapat dimengerti oleh subjek penelitian, menyusun *blueprint* untuk mengetahui sebaran butir antara butir *favorable* dan butir *unfavorable* harus seimbang, melakukan uji coba penelitian sekaligus mengambil data penelitian, melakukan penyekoran, menghitung nilai validitas dan nilai reliabilitas, menyusun kembali skala dengan membuang butir-butir yang tidak valid, melakukan pengambilan data dengan skala penelitian yang sudah terstandar.

Teknik Analisis

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu teknik analisis deskriptif, teknik analisis regresi linier sederhana.

ANALISIS DAN HASIL PENELITIAN

Hasil penelitian menunjukkan bahwa; pertama, Orientasi Dominasi Sosial dan prasangka Sunni-Syiah yang terjadi pada Ormas Aswaja di Bangil, Pasuruan secara umum dikategorikan rendah. Hal ini dapat dilihat dari skor T variabel Orientasi Dominasi Sosial

Tabel 1.

Skor T skala Orientasi Dominasi Sosial

Kategori	Frekuensi	Persentase
Tinggi	43	47,78%
Rendah	47	52,22%

Berdasarkan tabel di atas dapat dinyatakan bahwa Orientasi Dominasi Sosial secara umum dalam klasifikasi rendah. Hal ini terbukti pada klasifikasi rendah memiliki hasil prosentase sebesar 52,22% yaitu sebanyak 47 dari 90 orang yang menjadi subjek penelitian. Sedangkan mahasiswa dengan klasifikasi Orientasi Dominasi Sosial yang tinggi memiliki presentase 47,78% atau sebanyak 43 dari 90 orang berada dalam kategori tinggi. Hasil klasifikasi ini dianggap cukup signifikan karena selisih antara subjek yang berada dalam klasifikasi tinggi dengan subjek yang berada dalam klasifikasi rendah adalah 4 orang sehingga dapat di tarik sebuah kesimpulan. Berdasarkan hasil tersebut, menggambarkan bahwa kecenderungan untuk mendominasi pada anggota Aswaja sangatlah rendah. Tidak hanya itu, pada beberapa kasus konflik, prasangka adalah satu penyebabnya. Namun, yang terjadi pada Aswaja adalah prasangka anggota Aswaja terhadap Syiah juga rendah. Selanjutnya, kategori prasangka Sunni-Syiah berdasarkan skor T setiap subyek, yaitu sebagai berikut.

Tabel 2.

Skor T skala prasangka Sunni-Syiah

Kategori	Frekuensi	Prosentase
Tinggi	42	46,67%
Rendah	48	53,33%

Berdasarkan tabel di atas dapat dinyatakan bahwa prasangka Sunni-Syiah secara umum dalam klasifikasi rendah. Hal ini terbukti pada klasifikasi rendah memiliki hasil presentase sebesar 53,33% yaitu sebanyak 48 dari 90 orang yang menjadi subjek penelitian. Sedangkan mahasiswa dengan klasifikasi prasangka Sunni-Syiah yang tinggi memiliki presentase 46,67 atau sebanyak 42 dari 90 orang berada dalam kategori tinggi. Hasil klasifikasi ini dianggap cukup signifikan karena selisih antara subjek yang berada dalam klasifikasi tinggi dengan subjek yang berada dalam klasifikasi rendah adalah 6 orang sehingga dapat di tarik sebuah kesimpulan.

Kedua, Orientasi Dominasi Sosial bukan prediktor prasangka Sunni-Syiah pada ormas Aswaja di Bangil, Pasuruan berdasarkan pengukuran menggunakan skala Orientasi Dominasi Sosial dan skala prasangka. berdasarkan analisis data sebelumnya yang dianalisis menggunakan regresi linier sederhana, diperoleh hasil bahwa Orientasi Dominasi Sosial bukan prediktor prasangka atau dalam arti lain, Orientasi Dominasi Sosial bukan sebagai prediktor prasangka masyarakat Sunni terhadap Syiah pada Ormas Aswaja di Bangil, Pasuruan. Berdasarkan uji hipotesis yang dilakukan terhadap variabel Orientasi Dominasi Sosial, dan prasangka, didapatkan hasil sebagai berikut.

Tabel 3.
Uji regresi antar variabel

Variabel	R	R ²	Sig.
Orientasi Dominasi Sosial terhadap Prasangka	0,003	0,008	0,603

Berdasar tabel di atas, dapat diketahui bahwa nilai koefisien regresi (R) variabel Orientasi Dominasi Sosial terhadap prasangka sebesar 0,003 dengan koefisien determinasi (R²) sebesar 0,008 dan signifikansi 0,603. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa Orientasi Dominasi Sosial tidak berpengaruh secara signifikan terhadap prasangka pada masyarakat Sunni. Dengan kata lain, Orientasi Dominasi Sosial tidak dapat digunakan untuk memprediksikan prasangka pada masyarakat Sunni.

DISKUSI

Hasil penelitian menunjukkan bahwa jika pada banyak penelitian disebutkan bahwa Orientasi Dominasi Sosial berpengaruh terhadap prasangka. Seperti pada penelitian antara

Orientasi Dominasi Sosial dengan prasangka yang menunjukkan korelasi positif di mana Orientasi Dominasi Sosial adalah penyebab prasangka. Orientasi Dominasi Sosial mendalilkan bahwa setiap masyarakat yang kompleks dapat dicirikan oleh adanya hirarki berbasis kelompok di mana setidaknya satu kelompok dominan atas orang lain dan menikmati bagian yang tidak proporsional dari hak istimewa, dan setidaknya satu kelompok menempati posisi bawahan. Tiga tipe dasar dari hirarki sosial berbasis kelompok dibedakan sebagai berikut; sistem usia, jenis kelamin sistem, dan sistem sewenang-wenang. Sistem sewenang-wenang, terdiri dari hierarki kelompok sosial yang dibangun berdasarkan pada perbedaan kelompok sosial yang relevan seperti etnis, kelas sosial, atau agama. Orientasi Dominasi Sosial menunjukkan bahwa dalam sistem ini, ada kelompok-kelompok dan lembaga-lembaga yang mempromosikan kognisi baik memperkuat, atau sebaliknya

Berdasarkan hasil analisis statistik yang telah dilakukan, Hal ini menunjukkan ketidaksesuaian antara penelitian terdahulu dengan dengan hasil penelitian di atas. Berdasarkan hasil temuan di lapangan menunjukkan bahwa Orientasi Dominasi Sosial dan prasangka masyarakat Sunni di Kauman rendah. Hal ini disebabkan karena beberapa faktor seperti yang dijelaskan oleh Altemeyer dan Duckkit (dalam Putra & Pitaloka, 2012). Altemeyer menyimpulkan bahwa prasangka yang dimunculkan oleh Orientasi Dominasi Sosial adalah prasangka yang berangkat dari pandangan orang yang sombong dan egois serta bersifat merendahkan orang lain. Orientasi Dominasi Sosial memandang kelompok luar sebagai yang rendah dan inferior.

Disepanjang tahun 1990- an, Autoritarian Sayap Kanan (*Right Wing Authoritarian/RWA*) dan Orientasi Dominasi Sosial paling sering digunakan untuk mengukur prasangka, diskriminasi, dan hal-hal yang berkenaan dengan hubungan antar kelompok. Autoritarian Sayap Kanan dan Orientasi Dominasi Sosial dinilai sebagai dua bentuk kepribadian yang paling dapat menjelaskan prasangka. Autoritarian Sayap Kanan dan Orientasi Dominasi Sosial bukanlah salah satu karakter kepribadian. Autoritarian Sayap Kanan dan Orientasi Dominasi Sosial lebih tepat diletakkan sebagai suatu keyakinan ideologi dan sikap sosial (Putra & Pitaloka, 2012). Butir-butir dalam pengukuran Autoritarian Sayap Kanan dan Orientasi Dominasi Sosial lebih mengukur *statement* dan *ideology*, tidak menggambarkan dan menerangkan bentuk kepribadian.

Selain Autoritarian Sayap kanan, diketahui bahwa *Religius Fundamental* juga memengaruhi prasangka. Menurut Allport (dalam Nuqul, 2004) religiositas sebagai suatu

yang *paradox*, artinya, religiositas dapat menimbulkan prasangka namun bisa menghambatnya. Faktor lain penyebab prasangka adalah kepribadian seperti karakteristik otoriter, dan rendahnya *self esteem* (Nuqul, 2004).

Berdasarkan dari hasil wawancara yang dilakukan oleh peneliti dengan salah satu tokoh di Aswaja, beliau mengatakan bahwa perihal Sunni dan Syiah tidak ada baik dan buruk karena sesuai dengan salah satu ayat pada surah Al-Kafirun yang berbunyi “untukmu agamamu untukku agamaku”. Namun jika membahas tentang kebenaran, beliau bercerita bahwa Syiah pada dasarnya ajarannya menyimpang. Syiah menyebarkan pahamnya dengan metode *taqiyyah* (kebohongan) sehingga banyak orang-orang yang belum paham tentang Islam terjatuh dan akhirnya menjadi sekutunya termasuk pemimpin pondok pesantren yang ada di Bondowoso, Sampang, Bogor, dll. Mereka yang mendirikan pondok pesantren tersebut adalah alumni dari pondok Ma’hadul Islami yang ada di Bangil. Sehingga tidak heran, banyak konflik antar Sunni dan Syiah yang muncul di berbagai daerah karena masyarakat di daerah tersebut tahu bahwa Syiah tidak sesuai dengan ajaran Islam. Namun di Bangil, pengikut Syiah bisa jadi sama banyaknya dengan orang Sunni akan tetapi tidak terlihat, yang ada hanya muncul prasangka-prasangka dari beberapa kelompok masyarakat. Beliau juga menjelaskan bahwa mengetahui tentang keberadaan orang tersebut, orang Sunni di Bangil berusaha agar Syiah tidak bisa berkembang disana, yakni dengan cara melarang Syiah mengadakan kegiatan apapun kecuali di dalam pondok pesantren Ma’hadul Islami. Terlepas dari itu semua, dalam urusan sosial bermasyarakat, Sunni atau Syiah memiliki kewajiban dan hak yang sama sebagai warga negara, Tidak ada saling mendiskriminasi. Sehingga tidak heran, orang-orang Sunni dengan Syiah serta masyarakat yang beragama lain di Kelurahan Kauman hidup berdampingan. Toleransi dipegang teguh untuk menjaga kesatuan dan persatuan demi menciptakan perdamaian dalam hidup bermasyarakat, memperlakukan sesamanya dengan manusiawi meskipun berbeda.

KESIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan hasil penelitian, maka dapat disimpulkan bahwa Orientasi Dominasi Sosial bukan prediktor prasangka masyarakat Sunni terhadap Syiah di Kelurahan Kauman, Kecamatan Bangil, Kabupaten Pasuruan. Berdasarkan hasil analisis regresi linier sederhana menunjukkan bahwa Orientasi Dominasi Sosial bukan prediktor prasangka pada Ormas Aswaja di Bangil, Pasuruan. Sementara itu berdasarkan nilai koefisien determinasi R Square

diambil kesimpulan bahwahnya 0,3% variabel prasangka dapat dijelaskan oleh variabel Orientasi Dominasi Sosial, sedangkan sisanya 99,7% dijelaskan oleh variabel lain yang mendukung variabel prasangka. Orientasi Dominasi Sosial dan Prasangka pada masyarakat Sunni pada Ormas Aswaja di Bangil, Pasuruan sebagian besar berada pada kategori rendah.

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan maka saran-saran yang dapat diberikan oleh peneliti adalah sebagai berikut: Pertama, berdasarkan hasil penelitian yang menyatakan Orientasi Dominasi Sosial bukan sebagai prediktor prasangka, disarankan untuk tetap mempertahankan kondisi masyarakat yang dinamis dengan cara berinteraksi langsung dengan kelompok luar (*outgroup*) melalui metode *Contact Hypothesis* dan *Extended Contact Hypothesis* seperti mengadakan kegiatan yang mengikut sertakan seluruh warga baik Sunni maupun Syiah dan warga yang beragama lain untuk mengikuti musyawarah pembuatan taman di tepi jalan kelurahan, berbagi (*sharing*) tentang cara pembuatan tanaman hidroponik, pembuatan barang-barang dari bahan daur ulang dan lain-lain sehingga terbentuk komunikasi antar kelompok. Kedua, Terkait dengan hasil penelitian bahwa Orientasi Dominasi Sosial bukan prediktor prasangka maka, peneliti menyarankan kepada anggota ormas Aswaja untuk meningkatkan intensitas sosialisasi serta komunikasi antar anggota dan masyarakat serta tetap menjaga toleransi antar umat beragama dan memperlakukan orang-orang Syiah selayaknya saudara sesama Islam, mengenai ketidakpuasan anggota ormas Aswaja mengenai keberadaan kelompok Syiah, sebaiknya menjadi sarana anggota Ormas Aswaja untuk bisa lebih belajar bagaimana menyikapi hal tersebut tanpa adanya konflik yang berulang. Hal ini dimaksudkan agar tidak terbentuk prasangka yang lebih besar dalam lingkungan masyarakat serta mempererat hubungan sosial. Ketiga, saran untuk penelitian berikutnya diharapkan dapat mengkaji ulang model penelitian mengenai variabel prasangka dan Orientasi Dominasi Sosial agar bisa dihubungkan dengan variabel-variabel lain. Peneliti selanjutnya dapat pula menambahkan atau mengganti populasi dalam penelitian selanjutnya. Peneliti juga perlu memperhatikan aspek-aspek lain yang dapat memengaruhi masing-masing variabel seperti kondisi subjek serta memperbaiki model penelitian dan teknik analisis serta dalam proses penelitian sebaiknya melakukan pendekatan kepada subjek lebih intens agar subjek mau terbuka dan bersedia untuk dijadikan sampel penelitian hal ini bertujuan agar dalam proses penelitian berjalan lancar tanpa ada yang merasa terancam sehingga hasil penelitian menjadi maksimal.

DAFTAR PUSTAKA

- Arikunto, S. (2006). *Prosedur penelitian: Suatu pendekatan praktik*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Brown, R. (1995). *Prejudice: Menangani prasangka dari perspektif psikologi sosial*. Yogyakarta: Pustaka Belajar.
- Moehnilabib. M., dkk. (2003). *Dasar-dasar Metodologi Penelitian*. Malang: UM dan Lembaga Penelitian UM.
- Nuqul, F. L. (2004). Hubungan antara religiositas dengan prasangka. *Jurnal Kebudayaan*, 1(4), 21-27.
- Putra, Idhamsyah & Pitaloka. 2012. Psikologi prasangka: Sebuah dampak dan solusi. Bogor: Ghalia Indonesia.

OTORITARIANISME SAYAP KANAN DAN FUNDAMENTALISME AGAMA SEBAGAI PREDIKTOR PRASANGKA TERHADAP HOMOSEKSUAL

*Farah Dhiba Noer Azizah,
Intan Ratnasari,
Tutut Chusniyah,
Aji Bagus Priyambodo*

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jl. Semarang 5, Malang 65145

Abstrak— Meningkatnya jumlah kelompok homoseksual membuat mereka semakin berani membuka diri terhadap masyarakat. Keberanian ini menuai banyak reaksi, berupa penolakan, pelecehan dan kekerasan. Penolakan masyarakat merupakan perwujudan dari prasangka terhadap homoseksual. Otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama merupakan prediktor prasangka terhadap homoseksual, seperti yang dikemukakan oleh Laythe, Finkel, dan Kirkpatrick (2001). Otoritarianisme sayap kanan adalah suatu kepatuhan terhadap otoritas, nilai-nilai tradisional dan menunjukkan permusuhan pada orang di luar kelompok. Sedangkan fundamentalisme agama adalah kepercayaan dan makna suatu ajaran agama tentang kebenaran manusia dan Tuhan yang dijadikan sebagai pedoman hidup. Prasangka terhadap homoseksual mengacu pada semua sikap negatif terhadap individu yang berorientasi homoseksual. Tujuan penelitian ini untuk melihat otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama sebagai prediktor prasangka terhadap homoseksual. Menggunakan pendekatan kuantitatif dengan rancangan penelitian prediktif dengan sampel 83 orang anggota KAMMI Universitas Brawijaya Malang yang diambil dengan teknik *accidental sampling*. Instrumen dalam penelitian ini berupa skala otoritarianisme sayap kanan, skala fundamentalisme agama dan skala prasangka terhadap homoseksual. Analisis data penelitian menggunakan teknik analisis regresi linear berganda. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa otoritarianisme sayap kanan merupakan prediktor prasangka terhadap homoseksual otoritarianisme dengan nilai $r=0.282$ ($\beta=0.301$), fundamentalisme agama juga menjadi prediktor prasangka terhadap homoseksual dengan nilai $r=0.120$ ($\beta=0.123$), sedangkan otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama merupakan prediktor prasangka terhadap homoseksual dengan nilai $R = 0,370$, $F = 6,351$ dan koefisien determinasi $0,137$.

Kata kunci: fundamentalisme agama; prasangka; homoseksual

PENDAHULUAN

Meningkatnya pemberitaan mengenai kelompok homoseksual membuat kelompok tersebut semakin berani untuk membuka diri dan menunjukkan identitas mereka pada masyarakat luas. Hal ini terlihat dari banyaknya organisasi homoseksual di Indonesia yang terdiri dari dua jaringan organisasi nasional dan 119 organisasi yang terdapat di 28 provinsi (Laporan LGBT Nasional Indonesia, 2013). Keberanian ini memunculkan banyak reaksi dari masyarakat berupa penolakan, pelecehan dan kekerasan. Penolakan masyarakat merupakan perwujudan dari prasangka terhadap homoseksual. Salah satu organisasi yang menunjukkan

penolakan terhadap homoseksual adalah organisasi Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI). KAMMI banyak melakukan aksi yang menentang adanya kelompok homoseksual, aksi penolakan ini telah dilakukan di berbagai daerah, mereka menegaskan bahwa homoseksual secara prinsip bertentangan dengan nilai-nilai agama, kepribadian dan budaya bangsa Indonesia yang religius. Penelitian ini dilakukan pada anggota organisasi KAMMI dikarenakan organisasi KAMMI dianggap sebagai kelompok radikal oleh Saidi (dalam Gumilang, 2016) yang mengatakan bahwa organisasi KAMMI memiliki hubungan ideologis dengan kelompok radikal internasional Ikhwanul Muslimin, selain itu di kampus organisasi KAMMI lebih banyak melakukan radikalisme ideologi dengan cita-cita mendirikan negara Islam versi mereka sendiri.

Prasangka

Prasangka adalah sikap sosial atau keyakinan kognitif yang dimiliki seseorang yang bersifat merendahkan, pengekspresian afek negatif, atau tindakan bermusuhan dan diskriminatif terhadap anggota suatu kelompok yang berkaitan dengan keanggotaannya dalam kelompok tersebut (Brown, 2005). Menurut Myers (2012), prasangka dipengaruhi oleh beberapa faktor. Faktor-faktor tersebut yakni; (1) perbedaan sosial, (2) sosialisasi, (3) dukungan institusional, (4) agama (5) konformitas serta (6) kepribadian otoriter.

Farley, Haslanger dan Tuana (dalam Crownover, 2007) menjelaskan prasangka penting diteliti karena salah satu hal yang bisa menyebabkan pembantaian etnik, perbudakan, dan diskriminasi berdasarkan kelompok (ras etnik, agama). Target prasangka yang berdampak pada suatu hal negatif umumnya adalah mereka dari kelompok minoritas seperti perempuan, homoseksual, dan etnis. Menurut Whitley dan Lee (dalam Christopher, 2011) prasangka terhadap kelompok homoseksual memiliki hubungan dengan otoritarianisme sayap kanan. Otoritarianisme sayap kanan sangat berkorelasi dengan sikap anti homoseksual karena lesbian dan pria homoseksual masih dikutuk sebagai penyimpang oleh beberapa figur otoritas, terutama otoritas keagamaan dan banyak orang masih melihat homoseksualitas sebagai sesuatu yang melanggar norma-norma sosial tradisional.

Otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama, dan prasangka Altemeyer (dalam Crownover, 2007), menjelaskan bahwa otoritarianisme sayap kanan adalah sebuah tendensi yang sangat menghormati kekuasaan, mendukung nilai-nilai tradisional dari otoritas, dan menunjukkan prasangka terhadap anggota kelompok lain. Selanjutnya Altemeyer (1996) menjelaskan bahwa terdapat sekelompok sikap yang merupakan

komponen dari otoritarianisme, yakni; (1) *authoritarian submission* (otoritarian submisif), yakni kecenderungan untuk tunduk kepada orang-orang yang memiliki otoritas atau status yang lebih tinggi, mereka menganggap bahwa otoritas merupakan penguasa yang sah dalam kehidupan masyarakat, (2) *authoritarian aggression* (otoritarian agresif), yakni agresivitas berupa sikap permusuhan yang diarahkan terhadap individu yang berada di luar kelompoknya dan orang-orang yang dianggap menyimpang dan (3) *conventionalism* (konvensionalisme), yakni komitmen dan kepatuhan yang kuat terhadap norma-norma dan nilai-nilai konvensional yang terdapat dalam kehidupan masyarakat.

Beberapa penelitian menunjukkan adanya hubungan antara otoritarianisme sayap kanan dengan prasangka, seperti penelitian Christopher (2011) yang menunjukkan bahwa ada hubungan antara otoritarianisme sayap kanan dengan prasangka terhadap homoseksual. Penelitian Crownover (2007) juga menemukan bahwa otoritarianisme sayap kanan merupakan prediktor terkuat dari prasangka terhadap homoseksual dibandingkan dengan perkembangan keyakinan, fundamentalisme agama, orientasi dominansi sosial, dan kristen ortodoks.

Tidak hanya otoritarianisme sayap kanan, fundamentalisme agama juga sering dikaitkan dengan prasangka. Fundamentalisme agama ditemukan berkorelasi positif dengan prasangka terhadap kelompok minoritas dan kaum Kristen (Altemeyer, Hunsberger, Wylie & Forest dalam Crownover, 2007). Agama, terutama fundamentalisme agama sering dihubungkan dengan kekerasan, penolakan terhadap ilmu sains, dan prasangka terhadap kelompok lain (Hunsberger & Jackson dalam Brandt & Reyna, 2010). Penelitian terdahulu juga menunjukkan bahwa fundamentalisme agama merupakan prediktor prasangka terhadap agama lain dan aksi terorisme (Putra & Wongkaren, 2010; Putra dan Sukabdi, 2014).

Berkaitan dengan agama sebagai determinan prasangka, Allport, Ross & Cannon (dalam Putra & Wongkaren, 2010) membuktikan bahwa orang beragama yang orientasinya ekstrinsik cenderung memiliki prasangka negatif terhadap penganut agama lain daripada orientasi agama instrinsik. Orientasi agama ekstrinsik juga terbukti tidak hanya memiliki sikap intoleran kepada agama lain tetapi juga pada etnis, ras dan homoseksual. Faktor lain yang memengaruhi prasangka oleh umat beragama adalah unsur kefanatikan. Hal tersebut dipertegas oleh Altemeyer (dalam Putra & Wongkaren, 2010) bahwa intoleransi agama dan prasangka yang kuat muncul pada penganut agama yang fanatis. Gambaran penganut fanatik dapat ditemukan pada orang-orang dengan paham fundamentalis, yaitu paham yang menggunakan agama sebagai pedoman dalam menjalani kehidupan.

Altemeyer dan Hunsberger (1992) mendefinisikan fundamentalisme agama sebagai kepercayaan tentang suatu ajaran agama yang mengajarkan kebenaran mutlak tentang manusia dan Tuhan di mana kebenaran ini harus diikuti sesuai dengan dasar yang diajarkan. Menurut Hood, Hill dan Williamson (2005), mereka berpendapat bahwa fundamentalisme agama tidak sekedar keyakinan yang kuat, melainkan juga bagaimana keyakinan tersebut dimaknai dan dipahami. Taylor dan Horgan (2001) mengartikan fundamentalisme agama sebagai suatu ideologi yang berangkat dari latar belakang keyakinan agama yang kuat dan kehidupan agama yang dijalankan dengan sangat serius. Keyakinan kelompok fundamentalis adalah kebenaran total dan mutlak akan ajaran universalnya terhadap keselamatan manusia (Moghissi, 2004).

Otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama merupakan prediktor prasangka terhadap homoseksual, hal ini didukung oleh penelitian yang dilakukan Laythe, Finkel, dan Kirkpatrick (2001) dengan menggunakan regresi berganda yang menunjukkan bahwa otoritarianisme sayap kanan lebih tinggi dalam memengaruhi prasangka terhadap homoseksual dibandingkan fundamentalisme agama. Penelitian lain yang dilakukan oleh Altemeyer dan Hunsberger (1992) dengan sampel orang dari latar belakang agama Kristen ditemukan korelasi yang kuat antara fundamentalisme agama, otoritarianisme sayap kanan dan sikap terhadap homoseksual.

Aksi-aksi penolakan terhadap homoseksual di Indonesia yang dilakukan oleh kelompok-kelompok agama menunjukkan bahwa homoseksual merupakan hal yang bertentangan dengan norma agama yang mereka anut. Penelitian ini dilakukan di Indonesia dikarenakan kajian serupa masih belum banyak dilakukan sedangkan prasangka terhadap homoseksual banyak ditunjukkan oleh kelompok-kelompok agama. Indonesia sebagai negara dengan penduduk mayoritas beragama Islam yang melarang hubungan sesama jenis menjadi salah satu alasan peneliti memilih Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) sebagai populasi penelitian, KAMMI juga dianggap sebagai salah gerakan radikal oleh salah satu peneliti LIPI. Penelitian dilakukan di KAMMI Universitas Brawijaya karena merupakan salah satu organisasi mahasiswa Islam dengan jumlah anggota yang besar. Penelitian bertujuan untuk mengetahui apakah otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama merupakan prediktor prasangka terhadap homoseksual pada anggota KAMMI Universitas Brawijaya Malang. Penelitian ini penting dilakukan kembali karena pada penelitian sebelumnya dilakukan pada masyarakat umum sedangkan penelitian

ini dilakukan pada kelompok yang dianggap radikal yang melakukan aksi penolakan terhadap homoseksual.

METODE

Partisipan

Partisipan dalam penelitian ini adalah anggota KAMMI Universitas Brawijaya Malang, berjumlah 83 orang dengan klasifikasi 17 perempuan dan 66 laki-laki dengan kisaran usia 19-22 tahun dan merupakan anggota aktif KAMMI yang diambil menggunakan teknik *accidental sampling*.

Tabel 1.

Mean Dan Standar Deviasi Otoritarianisme Sayap Kanan, Fundamentalisme Agama Dan Prasangka Terhadap Homoseksual

Variabel	Mean	Standar Deviasi
Otoritarianisme Sayap Kanan	65,93	7,91
Fundamentalisme Agama	44,81	7,26
Prasangka terhadap Homoseksual	91,06	12,11

Desain dan Alat Ukur

Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif dengan desain penelitian prediktif. Alat ukur dalam penelitian ini menggunakan skala *Right-Wing Authoritarianism* milik Altemeyer (1996) yang berjumlah 22 butir, skala fundamentalisme agama Islam milik Putra dan Sukabdi (2014) yang berjumlah 9 butir, dan juga skala *Attitude Toward Gay and Lesbian* (ATGL) milik Herek (dalam Crownover, 2007) yang berjumlah 18 butir. Metode skala yang digunakan adalah metode penskalaan model *Likert*.

Dalam penelitian ini metode penskalaan menggunakan enam macam kategori jawaban, yaitu “Sangat Tidak Setuju (STS)”, “Tidak Setuju (TS)”, “Agak Tidak Setuju (ATS)”, “Agak Setuju (AS)”, “Setuju (S)” serta “Sangat Setuju (SS)”. Skor jawaban untuk butir *favorable* bergerak dari angka 6 untuk jawaban SS dan 1 untuk jawaban STS. Sedangkan skor jawaban untuk butir *unfavorable* bergerak dari angka 1 untuk jawaban SS dan 6 untuk jawaban STS. Berdasar hasil uji coba yang dilakukan pada 35 anggota KAMMI, maka diperoleh nilai reliabilitas 0,801 pada skala otoritarianisme sayap kanan, 0,856 pada skala fundamentalisme agama, dan 0,897 pada skala prasangka. Hasil uji validitas

menunjukkan bahwa pada skala otoritarianisme sayap kanan dari 22 butir 6 diantaranya dinyatakan gugur, sedangkan pada skala fundamentalisme agama dan skala prasangka semua butir dinyatakan valid.

Prosedur

Peneliti menyiapkan kuesioner sesuai dengan skala Otoritarianisme Sayap Kanan, skala Fundamentalisme Islam dan skala Prasangka terhadap Homoseksual. Prosedur yang dilakukan adalah menyerahkan 110 kuesioner kepada Ketua Umum KAMMI, kemudian yang kembali 83 kuesioner.

Teknik Analisis

Analisis data dalam penelitian ini menggunakan analisis regresi linear berganda. Analisis regresi linear berganda digunakan untuk mengetahui pengaruh antara otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama terhadap prasangka homoseksual. Sebelumnya dilakukan uji asumsi yaitu normalitas dan linearitas yang menunjukkan bahwa data normal dan linear.

ANALISIS DAN HASIL

Berdasarkan uji korelasi antara otoritarianisme sayap kanan dengan prasangka terhadap homoseksual diketahui bahwa otoritarianisme sayap kanan memiliki korelasi yang positif dengan prasangka terhadap homoseksual ($r = 0.282$, $\beta = 0.302$). Fundamentalisme agama juga memiliki korelasi yang positif dengan prasangka terhadap homoseksual ($r = 0.123$, $\beta = 0.123$). Hasil ini menunjukkan bahwa semakin kuat otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama maka akan semakin kuat juga prasangkanya terhadap homoseksual.

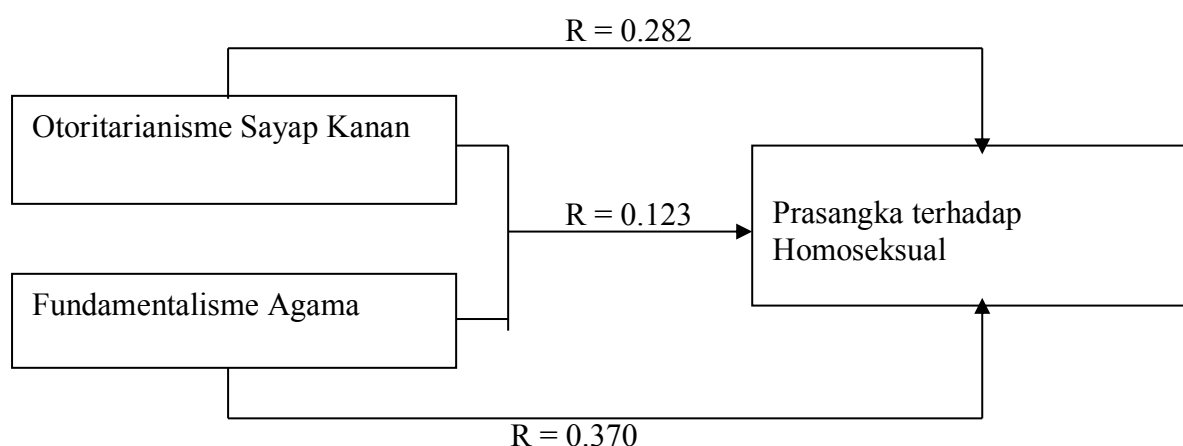
Berdasar hasil uji regresi berganda diketahui bahwa otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama merupakan prediktor prasangka terhadap homoseksual dan memberikan kontribusi yang signifikan ($R = 0,370$, $F = 6,351$ dan $R^2 = 0,137$). Hal tersebut menunjukkan bahwa otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama menyumbang sebesar 13,7 % sebagai prediktor prasangka terhadap homoseksual.

Tabel 2.

Uji Hasil Regresi dan Korelasi Otoritarianisme Sayap Kanan, Fundamentalisme Agama dan Prasangka Terhadap Homoseksual

			R	R ²	F
Otoritarianisme Sayap Kanan,	Fundamentalisme Agama		0,370	0,137	6,351

Hal tersebut menunjukkan bahwa otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama berkontribusi pada munculnya prasangka terhadap homoseksual pada populasi penelitian. Dari nilai β yang diperoleh, diketahui bahwa nilai β dari otoritarianisme sayap kanan lebih besar daripada nilai β dari fundamentalisme agama yang menunjukkan bahwa otoritarianisme sayap kanan memberikan pengaruh yang lebih besar kepada munculnya prasangka terhadap homoseksual dibandingkan fundamentalisme agama.



Gambar 1. Diagram Hubungan Otoritarianisme Sayap Kanan, Fundamentalisme Agama, dan Prasangka terhadap Homoseksual

Tanda panah pada bagan berarti bahwa variabel bebas memengaruhi variabel tergantung.

DISKUSI

Hipotesis dalam penelitian ini adalah otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama merupakan prediktor prasangka terhadap homoseksual. Penelitian ini dilakukan pada anggota organisasi Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) dikarenakan organisasi KAMMI dianggap sebagai salah satu kelompok radikal oleh Saidi (dalam Gumilang, 2016) yang mengemukakan bahwa organisasi KAMMI memiliki hubungan ideologis dengan kelompok radikal internasional Ikhwanul Muslimin. Hasil penelitian menunjukkan bahwa otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama merupakan prediktor prasangka terhadap homoseksual yang mendukung hipotesis pada penelitian ini. Penelitian ini membuktikan bahwa walaupun penelitian dilakukan pada kelompok spesifik, yang dalam penelitian ini adalah kelompok radikal diketahui bahwa otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama tetap menjadi prediktor prasangka terhadap homoseksual.

Temuan penelitian ini mendukung dan memperkuat hasil penelitian sebelumnya yang telah dilakukan. Penelitian yang dilakukan oleh Laythe, Finkel, dan Kirkpatrick (2002) dengan menggunakan regresi berganda menunjukkan bahwa otoritarianisme sayap kanan lebih tinggi dalam memengaruhi prasangka terhadap homoseksual dibandingkan fundamentalisme agama yang juga dilakukan pada kelompok yang spesifik yakni kelompok kristen ortodoks. Penelitian lain yang dilakukan oleh Altemeyer dan Hunsberger (1992) dengan sampel orang dari latar belakang agama Kristen ditemukan korelasi yang kuat antara fundamentalisme agama, otoritarianisme sayap kanan dan sikap terhadap homoseksual. Anggota kelompok-kelompok spesifik ini sangat mematuhi ajaran yang dianut oleh kelompok mereka sehingga lebih memungkinkan bagi anggota kelompok spesifik ini untuk mengembangkan otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama dalam diri mereka. Selain itu, keanggotaan mereka dalam suatu kelompok membuat mereka lebih mudah untuk memunculkan prasangka pada orang-orang di luar kelompok mereka.

Temuan penelitian ini juga menunjukkan bahwa otoritarianisme sayap kanan merupakan salah satu prediktor prasangka terhadap homoseksual. Orang yang memiliki otoritarianisme sayap kanan cenderung patuh kepada orang yang berkuasa dan bersikap agresif serta menghukum orang yang mereka anggap kedudukannya berada di bawah mereka (Myers, 2012), hal tersebut dikarenakan orang yang otoritarian tidak berani melawan orang yang memiliki kekuasaan, sehingga mengalihkan agresi mereka kepada orang yang lemah.

Mereka yang paling mungkin dijadikan “korban” adalah mereka yang dianggap lebih lemah atau inferior dibandingkan dengan orang yang otoritarian, seperti kelompok etnis minoritas atau kategori sosial yang dinilai rendah, seperti kelompok homoseksual dan narapidana (Brown, 2005).

Otoritarianisme sayap kanan menjelaskan bahwa individu yang memiliki rasa ketakutan dan permusuhan memunculkannya dalam bentuk prasangka. Prasangka dilakukan sebagai bentuk dari pertahanan diri karena adanya rasa takut yang dimiliki seseorang. Selain itu, Altemeyer dan Cohrs, dkk. (dalam Myers, 2012) melaporkan bahwa orang yang memiliki otoritarianisme sayap kanan tinggi merupakan orang yang paling berprasangka. Hal ini karena otoritarianisme sayap kanan berhubungan dengan kepedulian terhadap rasa aman dan kendali. Penelitian yang dilakukan oleh Altemeyer dan Duckitt (dalam Jones, Dovidio & Vietze, 2013) pada budaya yang berbeda menunjukkan bahwa otoritarianisme sayap kanan memprediksi prasangka terhadap berbagai kelompok yang berbeda secara sosial, seperti: etnis minoritas, perempuan, orang cacat, orang yang menyimpang, *gay* dan lesbian.

Faktor lain yang menjadi penyebab prasangka yaitu adanya perbedaan keyakinan atau perbedaan agama, hal ini diperkuat oleh pendapat Allport (dalam Crownover, 2007) yang menyebutkan bahwa perbedaan orientasi agama akan menghasilkan perbedaan dalam derajat prasangka. Agama dapat menciptakan prasangka tetapi di sisi lain dapat menghambat prasangka (Allport, 1954). Selain itu yang memengaruhi prasangka pada umat beragama adalah adanya unsur fanatisme pada penganut dengan paham fundamentalis. Orang-orang dengan paham fundamentalis akan menjadikan agama sebagai pedoman dalam menjalani hidup dan berperilaku, sehingga para fundamentalis akan menunjukkan sikap intoleran pada mereka yang dianggap melanggar nilai dan norma agama mereka yang pada akhirnya dapat berwujud sebagai prasangka. Kelompok fundamentalis juga akan berprasangka dan diskriminasi terhadap kelompok lain sebagai salah satu strategi untuk melindungi ideologinya (Altemeyer, Hunsberger & Jackson dalam Brandt & Reyna, 2010), sehingga fundamentalis akan menolak orang-orang yang melanggar apa yang dianutnya termasuk kelompok homoseksual yang dianggap melanggar nilai agama.

Meskipun otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama sama-sama menjadi prediktor prasangka terhadap homoseksual, hasil penelitian menunjukkan bahwa kontribusi otoritarianisme sayap kanan lebih tinggi dibandingkan fundamentalisme agama sebagai prediktor prasangka terhadap homoseksual. Hal ini membuktikan bahwa

otoritarianisme sayap kanan lebih berpengaruh dalam memunculkan prasangka terhadap homoseksual dibandingkan fundamentalisme agama, seperti hasil penelitian yang dilakukan oleh Laythe, Finkel, dan Kirkpatrick (2002). Temuan penelitian ini juga selaras dengan penelitian Crownover (2007) yang menemukan bahwa otoritarianisme sayap kanan merupakan prediktor terkuat dari prasangka terhadap homoseksual dibandingkan dengan fundamentalisme agama.

Tingginya kontribusi otoritarianisme sayap kanan kepada prasangka terhadap homoseksual dikarenakan kepribadian otoritarian yang merupakan konsep awal dari otoritarianisme sayap kanan ini terbentuk karena pengalaman individu dalam keluarga. Individu yang mengalami pola asuh orang tua yang keras dan moralistik menciptakan cara pandang yang terlalu bertentangan dengan otoritas, secara sosial pandangan yang dimiliki bersifat konservatif, memusuhi kelompok minoritas dan kelompok yang “menyimpang”, seperti kelompok homoseksual (Adorno dkk. dalam Brown, 2005).

Pola asuh orang tua sangat memengaruhi terbentuknya otoritarianisme sayap kanan seseorang. Kebanyakan orang tua di Indonesia menerapkan pola asuh otoriter kepada anak-anak mereka. Orang tua sangat patuh terhadap otoritas sehingga mereka menuntut anak-anak mereka untuk patuh terhadap otoritas dan nilai-nilai tradisional serta memberikan hukuman pada anak apabila mereka melakukan kesalahan. Hal inilah yang akhirnya memunculkan otoritarianisme sayap kanan pada diri seseorang dan membuat mereka memiliki prasangka terhadap homoseksual.

Menurut Jones, Dovidio dan Vietze (2013) individu yang memiliki otoritarianisme sayap kanan tinggi memiliki rasa hormat yang berlebihan kepada otoritas tetapi berperilaku agresif terhadap orang lain, dan meremehkan orang yang memiliki status sosial di bawahnya. Seseorang dengan otoritarianisme sayap kanan tinggi memiliki ciri-ciri; tunduk pada otoritas, mematuhi tradisi dan nilai-nilai konvensional, berpikiran kaku, tidak toleran pada ambiguitas, berprasangka terhadap orang-orang yang "berbeda", dan tidak berpikir kritis, hal ini menunjukkan bahwa akar dari kepribadian otoriter lebih kognitif dibandingkan emosional (Jones, Dovidio dan Vietze, 2013; Maskowitz, 2005; Butler, 2000 dalam Khaerina dan Abraham, 2014).

Anggota KAMMI yang memiliki otoritarianisme sayap kanan yang tinggi percaya bahwa agama adalah otoritas yang harus dihormati dan nilai-nilai agama adalah nilai-nilai yang benar dan harus dijunjung tinggi sehingga mereka akan menerima apabila menurut agama hal itu benar dan akan menolaknya apabila agama mengatakan hal itu salah. Oleh

karena agama memandang bahwa homoseksual adalah hal yang salah dan menyimpang membuat mereka memunculkan prasangka terhadap homoseksual.

Selain itu, orang yang memiliki otoritarianisme sayap kanan beranggapan bahwa kelompoknya sangat hebat, sedangkan kelompok yang lain buruk dan memuakkan. Orang otoritarianisme sayap kanan tinggi menempatkan orang yang berasal dari agama lain, etnis dan ras lain, orang yang cacat dan berpenyakit mental, orang-orang yang “berbeda” seperti homoseksual, orang yang menyimpang dari norma-norma masyarakat, dan orang yang memiliki gaya hidup tidak konvensional di bawah sepatu besi mereka, yakni orang yang otoriter (Sears, Freedman, & Peplau, 1985; Brown, 2005). Orang otoritarian memiliki prasangka terhadap homoseksual karena mereka menganggap bahwa orang homoseksual adalah orang yang berbeda dan mereka menyimpang dari norma-norma masyarakat, apalagi banyak figur otoritas yang mengutuk homoseksual.

Rendahnya kontribusi fundamentalisme agama dibandingkan otoritarianisme sayap kanan bisa saja disebabkan karena adanya *need for closure* atau pemikiran tertutup pada fundamentalisme agama yang merupakan penghubung fundamentalisme agama dengan prasangka (Brandt & Reyna, 2010). Tidak hanya paham fundamentalis yang berpengaruh secara langsung terhadap tinggi rendahnya prasangka akan tetapi pemikiran tertutup dari para fundamentalis itu sendiri juga menjadi perantara hubungan fundamentalisme agama dengan prasangka. Pemikiran tertutup pada kelompok fundamentalis pun berbeda-beda tiap individunya, dan juga KAMMI itu sendiri adalah organisasi Islam yang lebih mengutamakan pemikiran mengenai politik dan kepemimpinan. Berdasar hasil temuan yang dilakukan oleh Lavenson, D’Mello, dan Aldwin, (2005), fundamentalisme agama seseorang juga dapat dipengaruhi oleh jenis kelamin dan usia seseorang, salah satu penelitian menyatakan bahwa orang akan mencapai puncak religiositas pada usia 30 hingga 40 tahun, akan tetapi penelitian yang lain menjelaskan bahwa tidak menutup kemungkinan seseorang pada usia 20-an juga akan memiliki tingkat religiositas yang sama dengan usia 30-an. Jenis kelamin memengaruhi tingkat religiositas seseorang dikarenakan perempuan lebih sering terlibat dalam aktivitas keagamaan. Mereka yang belum mencapai puncak religiositasnya tidak akan melindungi ideologi dan paham mereka secara berlebihan sehingga tidak memunculkan prasangka. Beberapa faktor yang memengaruhi fundamentalisme agama seseorang tersebut dapat menjadi penyebab rendahnya kontribusi fundamentalisme agama sebagai prediktor terhadap homoseksual dibandingkan dengan otoritarianisme sayap kanan.

SIMPULAN DAN SARAN

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama merupakan prediktor prasangka terhadap homoseksual. Otoritarianisme sayap kanan dan fundamentalisme agama memiliki korelasi yang positif dengan prasangka terhadap homoseksual. Selain itu, dari hasil penelitian diketahui bahwa kontribusi otoritarianisme sayap kanan lebih tinggi dibandingkan fundamentalisme agama sebagai prediktor prasangka terhadap homoseksual. Saran praktis, diharapkan masyarakat meningkatkan keterbukaan terhadap sesuatu yang baru dan berbeda sehingga mereka dapat memiliki rasa toleransi pada hal tersebut walaupun otoritas yang mereka hormati dan patuhi menolaknya. Sedangkan bagi anggota KAMMI diharapkan tetap mempertahankan sikap moderat mereka terhadap kelompok-kelompok minoritas sehingga dapat tercipta kedamaian dan kerukunan dalam kehidupan bermasyarakat. Saran teoritis, peneliti selanjutnya disarankan untuk menggunakan variabel persepsi ancaman, penerimaan sosial, kategorisasi sosial, konformitas, dukungan institusional, *need for closure*, proses belajar sosial dan pola asuh dalam penelitian prasangka terhadap homoseksual, serta menambah jumlah sampel penelitian.

DAFTAR PUSTAKA

- Allport, G. W. (1954). *Nature of prejudice*. Cambridge: MA Addison-Wesley.
- Allport, G.W. (1954). *Nature of prejudice*. Dalam Crownover, C. (2007). *Faith development, religious fundamentalism, right-wing authoritarianism, social dominance orientation, christian orthodoxy, and proscribed prejudice as predictors of prejudice* (Disertasi Doktorat). University of Oklahoma, Oklahoma.
- Altemeyer, B. (1981). *Right-wing authoritarianism*. Canada: University of Manitoba Press. Dalam Crownover, C. (2007). *Faith development, religious fundamentalism, right-wing authoritarianism, social dominance orientation, christian orthodoxy, and proscribed prejudice as predictors of prejudice* (Disertasi Doktorat). University of Oklahoma, Oklahoma.
- Altemeyer, B. & Hunsberger, B. (1992). Authoritarianism religious fundamentalism, quest and prejudice. *International Journal for the Psychology of Religion* 2,113-133.
- Altemeyer, B. (1996). *The authoritarian specter*. London: Harvard University Press.
- Brandt, M. J., & Reyna, C. (2010). The role of prejudice and the need for closure in religious fundamentalism. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 36, 715-725.
- Brown, R. (2005). *Prejudice: Menangani prasangka dari perspektif psikologi sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Christopher. (2011). *Right-aing Authoritarianism and prejudice: A meta-analysis* (Tesis). Ball State University, Indiana.
- Crownover, C. (2007). *Faith development, religious fundamentalism, right-wing authoritarianism, social dominance orientation, christian orthodoxy, and proscribed prejudice as predictors of prejudice* (Disertasi Doktorat). University of Oklahoma, Oklahoma.
- Gumilang, P. (2016). *Radikalisme ideologi menguasai kampus*. CNN Indonesia. Diunduh dari: <http://www.cnnindonesia.com/nasional/20160218193025-12111927/radikalisme-ideologi-menguasai-kampus/>.
- Hood, R. W., Hill, P. C., & Williamson, P. (2005). *The Psychology of religious fundamentalism*. New York-London: The Guildford Press.
- Jones, J., Dovidio, J., & Vietze D. (2013). *The psychology of diversity: Beyond Prejudice and Racism*. Hoboken, NJ: Wiley-Blckwell.
- Khaerina, S. & Abraham, J. (2014). Sexual disorder and right-wing authoritarianism in Indonesian boarding school. *International Journal of Research Studies in Psychology*, 3 (4).
- Laporan Nasional Indonesia. (2013). *Hidup sebagai LGBTI di Asia: Tinjauan dan analisa partisipatif tentang lingkungan hukum dan sosial bagi orang dan masyarakat madani LGBT*. USAID.
- Lavenson, M.R., Aldwin, C.M., & D'Mello, M. (2005). Religious development from adolescence to middle adulthood. Dalam R.F. Paloutzian & C. L. Park (Eds), *Handbook of religion and spirituality* (hlm. 144-161). New York; Guilford Publications.
- Laythe, B., Finkel, D., & Kirkpatrick, L. A. (2001). Predicting prejudice from religious fundamentalism and right-wing authoritarianism: a multiple- regression approach. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40 (1),1-10.
- Moghisi, H. (2004). *Feminisme dan fundamentalisme Islam*. Yogyakarta: LKis.
- Myers, D. (2012). *Psikologi Sosial Jilid 2* (10th ed.). Jakarta: Salemba Humanika.
- Putra & Wongkaren. (2010). Konstruksi skala fundamentalisme Islam di indonesia. *Psikobuana*, 1, 151-161.
- Putra, I. E., & Sukabdi, Z. A. (2014). The role of certain conditions in moderating the effect of islamic fundamentalism on supporting acts terrorism. *Journal of Peace Psychology*, 20 (4), 583-589.
- Sears, D., Freedman, J., & Peplau, L. (1985). *Psikologi sosial jilid 2*. Jakarta: Erlangga.
- Taylor, M., & Horgan, J . (2001). The psychological and behavioral bases of Islamic fundamentalism. *Terrorism and political violence*. 13(4): 37-71.

MENELAAH PERISTIWA “WARUNG SAENI” DARI PERSPEKTIF PSIKOLOGI SOSIAL TERAPAN

MM Tri S. Mildawani

Perbanas Institute
Jalan Perbanas, Karet Kuningan, Setiabudi, Jakarta

e-mail: mildawani@perbanas.id

Abstract — *This article was inspired by the events of the closing of "Warung Saeni" lively moments ago, and then analyze it from the perspective of Applied Social Psychology. That the closing "point Saeni" becomes viral news, is a reality. Technology, including the television media, and social media, become a powerful tool to broadcast the news. Reported by pleading face, Ibu Saeni defending merchandise in her store, which opened in the fasting month, from municipal police officers confiscated Serang. This news then make television viewers and observers of social problems provide various reactions, including the presence of social movements on Saeni alignments, which were presented as "underprivileged". It is undeniable that there is social prejudice in dealing with this incident saeni stalls. A literature review of prejudice, became a major field in applied social psychology. Prejudice is closely related to stereotypes and discrimination, usually for reasons of race, ethnicity, religion, and class. This paper attempts to answer why the closure of "Warung Saeni" trigger social action.*

Keywords: *prejudice; stereotypes; discrimination; applied social psychology*

PENDAHULUAN

Masyarakat Indonesia kembali tersentak seiring dengan merebaknya kisah tentang “warung Saeni” di bulan Ramadhan lalu. Peristiwa ini bermula dari ditutupnya warung Ibu Saeni, secara paksa oleh Satpol PP DKI, karena beroperasi di siang hari pada bulan puasa lalu. Wajah Ibu Saeni, pemilik warung yang memelas pada saat dagangannya disita secara paksa oleh petugas Satpol PP menjadi pemandangan mengesankan. Pemandangan wajah Ibu Saeni yang memelas tertangkap oleh kamera televisi yang meliput pemberitaan penutupan warung tersebut, dan tersebar luas melalui media televisi, internet, dan media sosial (medsos). Kemudian, menjadi viral berita.

Petugas Satpol PP menunjukkan kepatuhan (*obey*) melakukan tugasnya sesuai dengan ketentuan pada peraturan daerah yang melarang warung membuka jasa layanan selama jam puasa, dan baru diperbolehkan beroperasi setelah pukul 16.00 WIB. Ibu Saeni berargumen warung beroperasi secara terbatas. Penutupan warung yang kemudian terekspos oleh media.

Melalui media televisi, media cetak, dan media sosial, maka kemudian terbentuk opini yang seolah terbelah menyikapi peristiwa yang terjadi. Di satu sisi, televisi mampu menjadi

kekuatan besar, mampu memengaruhi pemirsa jatuh iba dengan Ibu Saeni, dan kemudian tergugah dan dengan rasa empati yang penuh, bergerak menyalurkan keberpihakan dengan mengumpulkan uang sebesar Rp. 265.000.000 selama tiga hari.

Interpretasi terhadap suatu perbuatan yang tidak sama menjadi aksi potensial memicu konflik. Pemahaman yang berbeda terhadap peraturan daerah di Serang, Jawa Barat mengenai jam operasional warung selama bulan Ramadhan menyebabkan timbulnya aksi yang menyebabkan reaksi yang tidak terduga. Dalam peristiwa “warung Saeni”, disebutkan bahwa anggota Satpol PP hanya melaksanakan tugas, yaitu mereka patuh (*obey*) terhadap penugasan yang menjadi tanggung jawabnya, dengan menertibkan jam operasional warung-warung makan selama di bulan puasa. Perbedaan persepsi terhadap apa yang menjadi sebuah stimulus memungkinkan munculnya sebuah aksi, yang diinisiasi dengan interpretasi tertentu, yang mau tidak mau berkaitan dengan prasangka sosial. Dalam buku Psikologi Prasangka, dijelaskan bahwa walau prasangka merupakan kajian utama yang banyak dilakukan di dalam kajian-kajian psikologi sosial terapan, tidak mudah untuk menjelaskannya (Putra & Pitaloka, 2012).

Aksi penutupan warung Saeni diberitakan oleh televisi dan juga media social secara masif, menjadi berita media elektronik, dan media sosial selama beberapa hari. Berita penyitaan barang-barang dagangan Ibu Saeni kemudian menjadi *viral*. Wajah Ibu Saeni yang memelas disorot oleh media televisi. Selanjutnya, berkat media teknologi, dalam hal ini televisi, dan media sosial, dampak yang ditimbulkan sungguh luar biasa. Terbukti, berita Ibu Saeni mampu menyedot perhatian *netizen*, menguras empati, sehingga terkumpul dana sebesar Rp. 265.000.000 hanya dalam hitungan tiga hari.

Televisi dan media sosial merupakan sebuah alat atau media yang dapat dimanfaatkan secara optimal, salah satunya untuk memunculkan *trending topic*, dengan penekanan pada kekuatan *content* dan *power influence* (Sommer dalam Flick, 1998). Televisi sebagai sebuah *tool*, dapat digunakan sebagai sarana efektif untuk pembentukan opini publik. Pada peristiwa “warung Saeni”, tampak ada perlawanan suara terhadap sebuah kesewenangan yang dalam hal ini diperankan oleh Satpol PP dalam melaksanakan tugasnya menjaga ketertiban pelaksanaan Perda Serang mengenai pengoperasian warung makan selama bulan Ramadhan mengindikasikan adanya *public compliance* dan *group pressure* (Deaux & Philogene, 2001).

Prasangka menjadi suatu alasan yang tidak bisa dilepaskan dari peristiwa penutupan “warung Saeni”. Ibu Saeni tidak berdaya menghadapi tindakan sepihak aparat yang terkesan

dominan, tak terlawan. Walaupun demikian, prasangka dalam “warung Saeni” tidak mudah untuk diterangkan (Wagner, Ragini, Risa, & Howarth, 2012). Statemen gamblang tentang alasan aksi penutupan “warung Saeni” harus diberikan dengan pandangan-pandangan yang dapat diterima publik, tanpa ada kesan kesalahan simplikasi karena pengkategorian stimuli (Hogg & Abbrams, 1988).

ANALISIS DAN HASIL

Prasangka

Prasangka adalah sikap negatif, berupa kecenderungan untuk menilai negatif, kelompok tertentu yang berbeda, umumnya perbedaan berkaitan dengan ras, etnis, seksualitas, atau kekurangan kemampuan fisik (Daft, 1999). Prasangka didefinisikan sebagai sikap diskriminatif terselubung sekelompok orang tertentu terhadap gagasan atau perilaku kelas atau sekelompok orang tertentu pula (Baron & Byrne, 1994). Umumnya adalah prasangka sekelompok orang/masyarakat kelas atas terhadap sekelompok orang/masyarakat kelas bawah dengan alasan tertentu, misalnya kedekatan kelompok bawah terhadap sekelompok orang atas karena motif “menjilat” atau “mencari muka”. Sebaliknya, kedekatan kelompok masyarakat kelas atas kepada sekelompok masyarakat kelas bawah, didasari oleh motif untuk mendapatkan suara jelang pilkada.

Sejak beberapa tahun belakangan ini, masyarakat Indonesia mengidap *heterophobia*, yaitu kecurigaan yang sangat terhadap segala sesuatu hal yang berbeda dengan dirinya. Kehadiran atau kemunculan sekelompok orang atau seseorang yang berbeda dengan yang ada disikapi dengan penuh rasa curiga.

Pada peristiwa “warung Saeni”, *heterophobia* segera tampak begitu warung membuka jam operasional layanan di saat mayoritas orang sedang menjalankan ibadah puasa. Tidak seyogyanya warung melayani di siang hari. Dalam buku-buku literatur dituliskan bahwa prasangka biasanya berkaitan dengan sara, suku, agama, ras, dan golongan (Sarwono, 2006; Putra & Pitaloka, 2012).

Pada contoh lain, *heterophobia* akan semakin kuat tampak pada kemunculan Ahok sebagai Gubernur DKI yang fenomenal, dan menjadi lengkap dengan latar belakang pak Gubernur yang seorang Cina, dan beragama Kristen. Sudah bukan rahasia umum, bahwa Ahok dikata-katai sebagai “kafir”. Ketidaksukaan dan kebencian terhadap seorang kafir, dinyatakan dengan gamblang, karena reaksi tersebut dimunculkan hampir setiap saat, di

setiap momen kehidupan berbangsa dan bernegara. Setiap upaya dan usaha yang dilakukan oleh Bapak Gubernur direspon secara negatif dan tidak bersahabat. Keberhasilan dalam menata kawasan Pantai Pluit, dengan adanya Waduk Pluit, kali-kali di Jakarta yang bersih, relokasi penduduk dari tempat yang kumuh (Kalijodo) tidak diperhitungkan sebagai keberhasilan. Sebaliknya, penataan Waduk Pluit justru dianggap sebagai hal yang biasa-biasa saja. Kebersihan kali-kali di Jakarta, dipandang sebagai sebuah kerja yang biasa, bukan sebuah prestasi luar biasa. Kinerja Bapak Gubernur dinilai dalam semangat anti cina, anti Kristen.

Prasangka yang berlebihan terhadap sekelompok orang dapat menimbulkan ketidakmampuan untuk hidup harmonis, sehingga memungkinkan adanya jarak sosial yang sarat dengan potensi konflik. Dalam kondisi masyarakat yang demikian, maka masyarakat tersebut menjadi terkendala untuk menjembatani adanya perdamaian diantara mereka. Kemampuan untuk hidup berdampingan, kepercayaan terhadap anggota masyarakat yang lain, dan memfasilitasi perdamaian diantara kelompok masyarakat yang berdampingan adalah tanda bahwa tercipta suasana sosiopsikologis yang sehat. Lebih lanjut dikatakan, bahwa kriteria masyarakat yang sehat adalah bila masyarakat tersebut mampu bekerja, belajar, dan bermain. Kondisi penuh keceriaan ini menjadi bertentangan dengan kondisi masyarakat yang dikuasai oleh prasangka, dan sikap adanya kecurigaan satu terhadap yang lainnya.

Prasangka menjadi salah satu hal yang menghambat terjalinnya interaksi antar komunitas atau personal, karena adanya ketegangan-ketegangan. yang menghalang-halangi munculnya kepercayaan terhadap komunitas lain. Prasangka seringkali dibarengi dengan tindakan diskriminatif, sehingga tercipta jarak sosial (Sarwono, 2006). Tidak ada kepercayaan antar teman, kelompok, atau komunitas. Secara sederhana, prasangka diartikan sebagai anggapan terhadap orang lain, atau kelompok lain, yang belum tentu benar, yang bermuara dari kecenderungan berpikir *stereotype* (Katz & Braley dalam Hogg & Abrams, 1990).

Prasangka mengandung tiga komponen dasar sikap, yaitu *feelings*, *behavioural tendention*, dan *beliefs*. Perasaan yang umumnya dapat dikategorikan sebagai perasaan yang negatif seringkali menyertai prasangka. Perasaan negatif ini dibarengi kecenderungan perilaku yang menunjukkan sikap bermusuhan. Prasangka dapat berkembang menjadi sikap berseberangan karena adanya informasi yang diyakini dapat menjadi dasar untuk mengambil jarak sosial, misalnya Gubernur yang beragama Kristen dianggap oleh sebagian warga kota

tidak layak memimpin warga Jakarta yang mayoritas beragama Islam. Terlebih lagi, warga dari etnis cina tidak boleh memimpin warga kota sekelas Jakarta yang kosmopolitan, karena cina adalah etnis minoritas di Indonesia. Jakarta harus dipimpin oleh seorang dengan etnis yang sama dari warga mayoritas kota Jakarta. Fenomena Ahok ini lebih mempertegas adanya *heterophobia*.

Prasangka merupakan komponen afektif, mengandung dugaan terhadap pihak lain, dilandaskan perasaan suka atau tidak suka. Diskriminasi adalah tindakan atau psikomotorik. Secara sederhana, prasangka diartikan sebagai anggapan terhadap orang lain, atau kelompok lain, yang belum tentu benar, yang bermuara dari kecenderungan berpikir stereotip (Katz & Braley dalam Hogg & Abrams, 1998).

Stereotip

Stereotip itu menjadi salah satu faktor pendorong adanya prasangka, selain diskriminasi dan jarak sosial. Stereotip dapat dikatakan sebagai komponen kognitif dalam prasangka, yang membuat seseorang mempunyai penilaian tertentu kepada orang atau kelompok lain.

Stereotip adalah kesan-kesan seseorang atau kelompok terhadap orang atau kelompok lain, yang terbentuk selama ini. Stereotipe terhadap orang atau suku Batak adalah keras kepala, bicaranya keras, dan jago nyanyi. Stereotip pada orang Jawa adalah lemah lembut, manut, perasa, tak banyak bicara, sehingga ada yang mengartikan bahwa kata “Jawa” adalah perpanjangan dari “Jaga wibawa”. Batak diartikan sebagai “Banyak taktik”. Menado diartikan dengan “Menang aksi doang”. Stereotip ini berusaha untuk menjelaskan bagaimana pandangan terhadap orang atau suku Jawa, Batak, atau Menado, sehingga dapat digunakan sebagai landasan untuk bersikap terhadap mereka ini. Suku Batak yang digambarkan sebagai orang yang bicaranya keras harus disikapi dengan sikap tertentu.

Kesan atau opini ini bisa diturunkan ke beberapa generasi berikutnya yang kemudian diperkuat dengan peran media cetak atau televisi atau media sosial, melalui beberapa cara, yaitu melalui penafsiran, identifikasi karakteristik tertentu, dan juga menginternalisasi informasi (Johnson & Charles, 1991).

Stereotip itu menjadi salah satu faktor pendorong adanya prasangka, selain diskriminasi dan jarak social. Stereotip dapat dikatakan sebagai komponen kognitif dalam prasangka, yang membuat seseorang mempunyai penilaian tertentu kepada orang atau kelompok lain.

Jarak Sosial

Jarak sosial diartikan sebagai jarak psikologis yang terdapat diantara dua orang atau lebih yang memengaruhi hubungan atau interaksi sosial antara dua pihak, termasuk hubungan untuk berkomunikasi, bersinergi, maupun bekerja sama. Jarak sosial yang lebar antara dua pihak, akan dapat menyuburkan adanya prasangka. Hal ini bisa diterangkan demikian. Karena tak pernah berkomunikasi maupun berinteraksi, maka kemudian akan dapat muncul dugaan atau sangkaan-sangkaan yang menjadi dasar dalam bentuk prasangka. Sebaliknya, karena ada prasangka, maka akan tercipta adanya jarak sosial pada dua komunitas atau etnis. Dalam kondisi ekstrim, maka prasangka seorang ayah yang negatif terhadap etnis Batak, karena pengalamannya di masa lalu, dapat menyebabkan anak gadisnya tidak diijinkan untuk menjallin pertunangan dengan seorang pria Batak pilihannya. Pepatah “tak kenal maka tak sayang” menjadi pas untuk menggambarkan kondisi tersebut. Komunikasi dan interaksi yang intens menjadi kunci untuk mengurai prasangka dan jarak sosial ini.

Diskriminasi

Menurut Sears, Freedman & Peplau (Tahun), diskriminasi adalah perilaku menerima atau menolak seseorang berdasarkan keanggotaan di dalam kelompok tertentu, misalnya perlakuan seseorang terhadap orang lainnya bisa berlangsung secara baik dan tanpa jarak, namun, di satu sisi orang tersebut menjadi tidak ramah kepada orang lainnya. Ada kantor yang hanya menerima calon karyawan yang satu etnis, dan menolak mempekerjakan karyawan dari etnis lainnya. Diskriminasi yang serupa terjadi di kota Kupang, Nusa Tenggara Timur, beberapa puluh tahun yang lalu. Di sana, orang Rote dan orang Sabu akan sulit untuk menjadi karyawan kantor Gubernur yang mayoritas didominasi oleh orang Flores. Selanjutnya, contoh yang paling terkini adalah perlakuan sebagian masyarakat Jakarta terhadap Gubernur Jakarta, Basuki Tjahaya Purnama, yang beretnis Cina, dan beragama Kristen. Diskriminasi bisa terjadi tanpa atau dengan prasangka. Namun, dalam banyak peristiwa, diskriminasi yang terjadi didahului dengan adanya prasangka.

Social Influence

Pada peristiwa “warung Saeni”, ditengarai bahwa media televisi dan media sosial dengan kekuatan yang dimilikinya mampu memengaruhi pendapat khalayak umum,

sehingga muncul keberpihakan pada “kaum yang dirugikan”. Kajian-kajian terhadap buku-buku tentang bagaimana orang memengaruhi orang lain, dan bagaimana seseorang atau kelompok dapat dipengaruhi oleh orang lain, adalah lahan bahasan yang luas di dalam bidang psikologi sosial.

Menurut Edwards (1990), ada tiga hal utama yang dapat dipakai untuk memahami proses *social influence*, yaitu adanya aktor (pelaku), strategi, dan mekanisme dari beberapa peristiwa sebagaimana yang diringkaskan di dalam tabel sebagai berikut.

Tabel 1.
Forms and components of selected social influence processes

<i>Influence type</i>	<i>Influencer</i>	<i>Strategy</i>	<i>Mechanisms</i>	<i>Target</i>	<i>Response</i>
<i>Education</i>	<i>Teacher, media campaign</i>	<i>Give information</i>	<i>Learn, recall skill, knowledge</i>	<i>Students, mass audience</i>	<i>Use knowledge and skill</i>
<i>Persuasion</i>			<i>Process</i>		
<i>Imitation</i>	<i>Social advocates</i>	<i>Arouse emotions, provide arguments</i>	<i>arguments, mindless agreement</i>	<i>Message recipient</i>	<i>Attitude change</i>
<i>Leadership</i>	<i>Role model</i>	<i>Perform actions</i>	<i>Observe, encode, rehearse</i>	<i>Observer</i>	<i>Imitate actions</i>
<i>Conditioning</i>	<i>Group leader</i>	<i>State goals, show consideration</i>	<i>Accept relative status</i>	<i>Follower</i>	<i>Carry out instructions</i>
	<i>Trainer</i>	<i>Control stimuli, schedule, rewards</i>	<i>Need reduction, habit formation</i>	<i>Learner</i>	<i>Change role of behavior</i>

Berdasar peristiwa “warung Saeni”, maka ada peran yang dimainkan sebagai aktor, kemudian televisi dan media sosial digunakan sebagai “*media campaign*” yang sekaligus memberikan informasi kepada pemirsa. Di sini, pengetahuan dan ketrampilan dari penerima berita berpengaruh pada sikap yang kemudian dipilihnya. Kemampuan memposisikan diri menghadapi suatu peristiwa akan menentukan apakah kemudian seseorang menjadi mudah

terprovokasi oleh sebuah informasi, atau mampu bersikap kritis dan jeli menghadapi informasi tersebut. Karakteristik personal menjadi salah satu faktor penyebab munculnya sebuah prasangka, seperti yang dikatakan oleh Putra dan Pitaloka bahwa yang terjadi di dalam diri Anda itulah salah satu penyebab adanya prasangka (2012).

Dunia Berubah

Dunia mengalami perubahan. Kebahagiaan seseorang akan menjadi pusat perhatian “*Persons rather than large groups will become the focus of policy, and the importance of the individual will win general recognition*” (Friedman dalam Sarwono, 2016). Bahwa dunia sekarang ini harus dipahami dengan cara yang berbeda merupakan suatu hal yang sudah diramalkan jauh-jauh hari. Kekerasan yang tampil masif di banyak peristiwa akan mendapatkan respons yang beragam, secara segera, terlebih dengan kecanggihan teknologi yang mempunyai kekuatan memengaruhi pendapat banyak pihak. Dunia maya dan *netizen* menjadi pihak yang akan bergerak cepat memberikan respons terhadap berbagai peristiwa yang terjadi. Transparansi menjadi sebuah keniscayaan. Keterbukaan dan kesediaan mendapatkan informasi akan menuntun para pelaku untuk bertindak berdasarkan data, bukan lagi prasangka yang seringkali justru memicu adanya diskriminasi dan jarak sosial. Era teknologi mensyaratkan adanya keterbukaan.

Kemampuan mengembangkan sikap toleransi dan membuka peluang penerimaan terhadap keberagaman diantara beberapa pihak yang berbeda latar belakang, etnis, suku, dan kultur menjadi sebuah keniscayaan. Apalagi dengan kesadaran yang sepenuhnya membawa kepada perenungan bahwa kita tidak sendirian di alam ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abrams, D., & Hogg, M. (1990). *Social identifications: A social psychology of intergroup relations and group processes*. New York : Routledge.
- Baron, R. A., & Byrne, D. E. (1994). *Social psychology: Understanding human interaction*. Boston: Allyn & Bacon.
- Daft, R. L. (1999). *Leadership: theory & practice*. CA: The Dryden Press.
- Deaux, K., & Philogene, G. (2001). *Representations of the social: Bridging theoretical traditions*. Massachusetts: Blackwell Publishers.

- Edwards, J. (1990). *Frameworks for applying social psychological processes to social issues*. Chicago: Department Psychology of Loyola University.
- Flick, U. (1998). *The psychology of social*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hogg, M.A., & Abrams, D. (1998). *Social identification*. New York : Routledge.
- Johnson, L. C., & Charles L. S. (1991). *Social welfare: A respons to human needs*. Boston: Allyn & Bacon.
- Putra, I. E., & Pitaloka, A. (2012). *Psikologi prasangka: Sebab, dampak, dan solusi*. Bogor: Penerbit Ghalia Indonesia.
- Sarwono, S. W. (2006). *Psikologi prasangka orang Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press.
- Sarwono, S. W. (2016). *Social changes: Perkuliahan semester genap 2015/2016* (Tidak dipublikasikan). Universitas Persada Indonesia, Jakarta.
- Taylor, D. M., & Moghaddam, F. M. (1994). *Theories of intergroup relations: International social psychological perspectives*. Westport: Greenwood Publishing Group, Inc.
- Wagner, W., Ragini, S., Risa, P., & Howarth, C. S. (2012). The veil and Muslim women's identity: Cultural pressures and resistance to stereotyping. *Culture & Psychology*, 18 (4), 521-541.

DAMPAK STIGMA SEBAGAI “ANAK TERORIS”: STUDI KASUS MENGENAI TUMBUH KEMBANG ANAK-ANAK NARAPIDANA KASUS TERORISME DI INDONESIA

Reisa Suci Arimbi

Peneliti Muda Pusat Riset Kajian Ilmu Kepolisian
Divisi Psikologi Sosial Terapan, Universitas Indonesia,
Jalan Salemba Raya Nomor 4, Jakarta

Abstract –In the recent years, the increasing number of terrorism cases that emerged in Indonesia has achieved the significant reports to the mass media. The reports themselves inflict various presumption to the society, mostly they are in negative forms. These forms then continue to grow to be the seed of assumptions. These assumptions will widely create a number of potential spaces of stigma that pointing to the people or group that involved legally to the terrorism attack that happened in the several areas of Indonesia. The potential stigma itself not only associates to the people or group, but also engages to the wives and children as a whole family. These situations impact on the social interaction within others as community. In the fact that, the children of terrorism crimes grow with these situations. They live with the labeled stigma as “anak teroris.” Most of them feel that they are disappointed and ashamed of what their fathers have been done. Nonetheless, these children often attempt to fight back the consequence of terrorism cases, they try to prove with their capability of academic and non-academic types (sport). By depth interview with the children of terrorism cases, this paper explore the points of how the labeled name as “anak teroris” could be a threat of their lives or be the stimulus power to grasp the better lives.

Key words: *presumption; stigma; “anak teroris”; academic achievement; sport achievement*

Abstrak –Meningkatnya jumlah narapidana kasus terorisme di Indonesia beberapa tahun terakhir ini berdampak pada perkembangan pemberitaan yang muncul di media massa. Pemberitaan yang terpola ini menimbulkan beragam anggapan dari masyarakat, kebanyakan anggapan itu bersifat negatif. Anggapan negatif yang kemudian terus berkembang menjadi sebuah prasangka. Prasangka ini pada akhirnya bermuara pada terbentuknya stigma terhadap kelompok-kelompok yang dinilai secara hukum, terlibat kasus terorisme di berbagai daerah di Indonesia. Stigma yang terbentuk tidak hanya diasosiasikan pada kelompok-kelompok teroris tersebut, melainkan juga pada istri, anak, dan keluarganya. Stigma negatif pada istri, anak, dan keluarga teroris ini, memberikan dampak yang besar terhadap pola interaksi sosial mereka dengan lingkungannya. Anak-anak dari narapidana kasus terorisme ini tumbuh dan berkembang di tengah stigma “anak teroris” yang dilekatkan erat pada dirinya, banyak dari mereka yang merasa rendah diri dan kecewa dengan tindakan yang telah dilakukan ayahnya. Namun, tidak jarang pula anak-anak dari narapidana kasus terorisme ini berjuang melawan stigma tersebut. Dengan membuktikan kemampuan mereka melalui beragam prestasi akademik dan non akademik. Melalui hasil wawancara mendalam yang akan dilakukan dengan dua orang anak dari narapidana kasus terorisme, tulisan ini akan mengkaji tentang bagaimana stigma “anak teroris” dapat menjadi sebuah ancaman, atau malah menjadi kekuatan yang mendorong mereka untuk tumbuh dan berkembang lebih baik.

Kata kunci : *prasangka; stigma; anak teroris; prestasi akademik; prestasi olahraga.*

PENDAHULUAN

Maraknya aksi terorisme di Indonesia pasca berakhirnya pemerintahan orde baru menjadi babak pergolakan politik dan ketahanan nasional yang baru bagi bangsa Indonesia. Sebut saja kasus bom Bali 1 yang terjadi pada tahun 2002, bom di hotel J.W Marriot tahun 2003, bom di depan kedubes Australia pada tahun 2004, bom Bali 2 pada tahun 2005, serangan simultan bom di hotel J.W Marriot dan Ritz-Calton pada tahun 2008, serta yang paling terbaru adalah aksi teror di daerah Sarinah – Thamrin, Jakarta Pusat, Januari 2016 yang lalu. Aksi terorisme yang terjadi silih berganti di berbagai daerah ini kemudian menjadi sebuah isu nasional yang harus ditangani dengan serius oleh pemerintah. Maka untuk mencegah dan menanggulangi aksi terorisme ini pemerintah membentuk lembaga-lembaga khusus seperti Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) dan Departemen Khusus (Densus) 88 anti teror.

Aksi terorisme terjadi karena adanya ketidakpuasan dari sekelompok orang terhadap sistem atau pemerintah Indonesia. Pernyataan ini diperkuat dengan pengakuan dari narapidana kasus terorisme di Lapas Batu, Cipinang, Porong, dan Kedungpane (2016), ketika mengikuti program FGD yang diselenggarakan oleh tim peneliti dari Pusat Riset Kajian Ilmu Kepolisian – Universitas Indonesia (PRIK-UI). Narapidana kasus terorisme ini menyatakan bahwa selama negara Islam belum berdiri di Indonesia, maka terorisme akan selalu ada. Melalui pernyataan ini dapat disimpulkan bahwa aksi terorisme dapat dikategorikan sebagai bahaya laten terhadap kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Penting diketahui bahwa aksi kelompok-kelompok anti pemerintah seperti terorisme sebenarnya sudah terjadi sejak lama. Namun isu ini menjadi begitu sangat mudah terdengar oleh khalayak ramai baru beberapa tahun terakhir, di mana media sangat *mengekspos* pemberitaan mengenai aksi terorisme. Peran media dalam memberitakan aksi terorisme di Indonesia ternyata memiliki dampak terhadap para pelaku aksi terorisme, bahkan dampak dari bebasnya pemberitaan mengenai aksi terorisme ini juga mengenai keluarga para pelaku aksi terorisme, dalam hal ini istri dan anak mereka. Goffman (dalam Scheid & Brown, 2010) menyatakan bahwa konsep stigma merupakan proses identifikasi atribut atau tanda yang berada pada seseorang sebagai sesuatu yang dimiliki. Proses identifikasi atribut atau tanda

yang mengenai seseorang ini kemudian berkembang menjadi sebuah pandangan negatif yang dilekatkan pada dirinya.

Di salah satu sudut kota Amerika sebagai contohnya, ada seorang sosok yang mengalami proses berkembangnya stigma. Zak Ebrahim adalah seorang anak dari El Sayyid Nosair, pelaku aksi teror di Manhattan – Amerika Serikat 1990 yang lalu. Saat itu ayahnya dinyatakan bersalah atas kasus pembunuhan terhadap pemimpin Liga Pertahanan Yahudi. Sebagai seorang anak yang memiliki garis keturunan seorang teroris, hidup Zak Ebrahim tidaklah mudah, setidaknya ia butuh 20 kali berpindah tempat tinggal untuk menutupi identitasnya, tak jarang ia menjadi korban *bullying* teman-temannya, meskipun ia hanya menjadi anak yang pendiam di sekolahnya. Ia tumbuh menjadi seorang anak yang memiliki keterampilan sosial yang buruk.

Pada perjalanannya, ketika memasuki dunia perkuliahan Zak Ebrahim mencoba melawan keadaan tersebut. Melalui program persiapan masuk universitas ia berpartisipasi dalam Konvensi Pemuda Nasional di Philadelphia. Fokus kelompoknya adalah kekerasan remaja. Anggota kelompok Zak Ebrahim saat itu berasal dari berbagai latar belakang berbeda. Suatu hari menjelang akhir konvensi, ia mengetahui bahwa salah seorang anak di kelompoknya adalah seorang Yahudi. Namun pada kenyataannya ia menyadari bahwa tidak ada kebencian diantara mereka. Hal ini membuatnya banyak berpikir bahwa kebencian terhadap Yahudi dan keturunannya yang ditanamkan kuat oleh ayahnya sejak kecil tidak terjadi pada dirinya dan temannya itu. Ada satu titik tolak lainnya ketika Zak Ebrahim mendapatkan pekerjaan di sebuah taman bermain selama musim panas, Busch Gardens. Di sana, ia mengenal orang-orang dari berbagai kepercayaan dan budaya, dan pengalaman itu menjadi fondasi dalam perkembangan karakter dirinya. Sebagian besar hidupnya, Zak Ebrahim diajari bahwa homoseksualitas adalah dosa, dan karena itu semua orang gay adalah pengaruh negatif. Maka ketika ia mendapat kesempatan bekerja sama dengan beberapa artis gay yang mengadakan pertunjukan, dan kebanyakan dari mereka adalah orang-orang baik, serta mereka adalah orang paling tidak gampang menilai orang lain. Melalui dua proses tersebut, Zak Ebrahim pada akhirnya menyadari bahwa ada rasa empati dalam dirinya terhadap penderitaan orang lain, dan sangat tidak wajar bagi ia untuk memperlakukan orang baik dengan tidak baik, Zak Ebrahim tahu benar bagaimana rasanya dihakimi karena sesuatu yang di luar kekuasaannya. Oleh karena itu, itu ia memilih perdamaian, hidup berdamai dengan keadaan, tanpa kebencian dan penuh dengan toleransi (Ebrahim, 2014).

Perjalanan hidup Zak Ebrahim sebagai anak yang harus tumbuh dan berkembang di tengah stigma anak teroris yang dilekatkan pada dirinya, harus juga dirasakan oleh anak-anak di Indonesia yang ayahnya adalah seorang narapidana kasus terorisme. Stigma itu sendiri juga berarti sebuah fenomena yang terjadi ketika seseorang diberikan *labeling*, stereotip, *separation*, dan mengalami diskriminasi (Phelan dalam Scheid & Brown, 2010). Berdasarkan data hasil wawancara yang sudah dilakukan penulis pada dua ibu dan anak dengan ayah sebagai narapidana kasus terorisme, didapatkan sebuah fakta bahwa, anak-anak ini sebenarnya tidak banyak mengetahui apa yang dilakukan oleh ayah mereka di luar, yang mereka pahami, ayahnya adalah orang baik, jika jarang pulang itu berarti mereka bekerja, mencari uang. Maka, ketika ada pemberitaan yang menyatakan ayah mereka harus ditangkap karena terlibat kasus terorisme, tak ada satupun dari mereka yang mempercayai berita tersebut, terlebih harus mendapat label sebagai anak teroris.

Stigma sebagai anak teroris yang dilekatkan dapat menjadikan label buruk, yang kemudian sangat mengganggu *self-esteem* mereka. Stigma itu sendiri terdiri dari empat komponen yaitu *labeling*, stereotip, *separation*, dan diskriminasi, jika seluruh komponen stigma ditujukan kepada individu atau kelompok maka individu atau kelompok tersebut akan merasa tidak nyaman dengan proses interaksi sosial yang dilakukan sehingga hal tersebut berdampak membatasi jaringan sosial individu dengan orang lain, menyebabkan simptom depresi, pengangguran, berkurangnya pendapatan dan juga membuat rendahnya *self-esteem* (Link & Phelan dalam Scheid & Brown, 2010).

Rendahnya *self-esteem* anak-anak dengan ayah narapidana kasus terorisme, sangat mudah ditemui. Sikap menjauh atau menghindari interaksi dengan lingkungan sosial, mudah kita kenali atau cirikan saat bertemu dengan mereka, seperti misalnya mereka lebih memilih untuk jalan memutar arah, daripada harus berpapasan langsung dengan masyarakat. Terlebih rata-rata Ibu mereka menggunakan cadar, sedangkan cadar sudah menjadi stigma tersendiri untuk mencirikan bahwa orang yang menggunakannya berasal dari kelompok radikal. Namun tidak semua anak dengan ayah narapidana kasus terorisme memiliki *self-esteem* yang rendah akibat stigma anak teroris yang lekat dengan mereka. Sebagian dari mereka malah menjadikan stigma tersebut sebagai motivasi untuk mereka dapat membuktikan, bahwa pandangan negatif tentang dirinya, ataupun keluarganya adalah salah. Fakta ini sejalan dengan hasil penelitian yang dilakukan oleh Miller dan Myers (1998), bahwa mendapatkan stigma ternyata dapat menjadikan seseorang lebih sensitif dan peka terhadap lingkungan sekitarnya (Miller & Myers, 1998). Hal tersebut dicontohkan melalui cara

keberanian yang lebih dalam mengungkapkan sudut pandangnya atau pendapatnya di depan teman-teman sebayanya (Frable, Blackstone, & Scherbaum, 1990).

Pernyataan Miller dan Myers (1998) mengenai seseorang yang mendapat stigma menjadi lebih sensitif dan peka terhadap lingkungannya, dibuktikan oleh munculnya sosok Gareng di berita Kompas (2016) yang lalu. Dalam artikel tersebut memuat kisah tentang Gareng, seorang ODHA yang melakukan perjalanan keliling Indonesia dengan berjalan kaki. Aksi ini ia lakukan untuk membuktikan pada masyarakat bahwa ODHA juga manusia biasa yang sehat dan bisa melakukan aktivitas seperti orang kebanyakan lainnya. Gareng ingin mematahkan stigma bahwa ODHA adalah penderita penyakit mematikan yang lemah, harus dijauihi, dan diisolasi. Melalui aksinya ini, ia mengaku bahwa ia dapat bertemu dengan banyak orang di berbagai daerah, bersalaman, dan bergaul seperti layaknya orang sehat lainnya.

Selain Gareng ada lagi sosok Ginan Koesmayadi seorang ODHA asal Bandung yang membuktikan prestasi kejuaraan bola dunia di tingkat Internasional bahkan ia juga mendirikan organisasi rumah cemara, yang ditujukan untuk rumah singgah bagi para penderita ODHA yang mau berbagi cerita. Sosok-sosok ini, semakin memperkuat hipotesa bahwa stigma pada dasarnya tidak hanya dapat memberikan dampak negatif, tetapi juga dapat memberikan dampak positif kepada orang yang dikenainya. Melalui hipotesa inilah penulis tertarik untuk mengulas lebih dalam mengenai dampak positif yang dapat terjadi ketika sebuah stigma dapat mengenai seseorang, khususnya dalam hal ini, stigma sebagai anak teroris pada anak-anak Indonesia yang memiliki ayah seorang narapidana kasus terorisme.

F dan V, adalah dua anak yang memiliki ayah seorang narapidana kasus terorisme. Kedua ayah mereka sama-sama ditahan di Lembaga Pemasyarakatan (LAPAS) Porong, Jawa Timur. Keduanya sama-sama anak yang sedang memasuki fase perkembangan remaja awal. Tidak seperti anak dengan ayah narapidana kasus terorisme kebanyakan, yang memiliki *self-esteem* rendah, F dan V justru memiliki prestasi akademik dan non akademik. mereka berdua adalah contoh kasus bahwa dalam kondisi tertentu, stigma justru bisa menjadi dorongan terbesar mereka untuk dapat mengukir prestasi.

F dan V mampu tampil percaya diri untuk mengukir prestasi tidak terjadi begitu saja, artinya ada sebuah proses yang tidak mudah, yang mereka juga harus lewati terkait dengan bagaimana menanggulangi stigma anak teroris tersebut.

“aku sering ditanya, bapakmu teroris ya? Awalnya aku malu, tapi lama-lama karena ditanya-tanya terus ya aku bilang aja, iya, terus kenapa.”

Demikian salah satu cuplikan wawancara penulis dengan V. V mengatakan bahwa jika dirinya terus-menerus malu dan tidak menjawab pertanyaan teman-temannya, justru semakin sering ditanya, untuk itu akhirnya V pun menjawab jujur dan setelah itu teman-temannya tidak menanyakan lagi.

V mengatakan ketika teman-temannya tidak lagi menanyakan ia cukup tenang, namun lama-kelamaan ia sadar bahwa ia harus membuktikan bahwa apa yang dilakukan oleh ayahnya tidak akan pernah dilakukan olehnya dan ia tidak sepakat dengan perbuatan ayahnya tersebut. V yang memiliki hobi bermain sepak bola, kemudian menjadikan sepak bola sebagai ajang untuk membuktikan bahwa ia adalah seorang berbakat yang dapat mengharumkan nama sekolah, bukan orang yang suka berbuat onar. Berbeda dengan V, F lebih senang menunjukkan kemampuan lewat jalur akademik. Selama F bersekolah, ia selalu menjadi juara pertama di kelasnya, hafalan Qur’annya pun sudah banyak. Baginya orang baik harus pintar, agar ketika ia pintar, ia dapat menolong temannya yang tidak mengerti, untuk mengajarkan atau menjelaskan pelajaran yang sulit dipahami. Ia pun membuktikan hal itu, terbukti sepulang sekolah banyak teman-teman yang bermain ke rumahnya hanya untuk belajar tambahan dengannya.

F dan V adalah contoh dari bagaimana keberhasilan individu mempersepsikan stigma yang dilekatkan pada dirinya tidak selalu menjadi sebuah alasan untuk terpuruk. Miller dan Major (dalam Shih, 2004) menyatakan bahwa seseorang yang distigmakan atau mendapatkan label stigma mengembangkan kemampuan mereka untuk mengimbangi stigma yang diberikan. Label stigma tersebut ia terjemahkan dan alihkan untuk mencapai tujuan dan mengatasi ketidaknyamanan yang diberikan oleh stigma.

Berdasarkan paparan fenomena di atas penulis tertarik untuk mengkaji tentang cara atau proses sosial – psikologis apa yang sudah dilakukan oleh F dan V untuk mampu bertahan menjalani kehidupan sebagai seorang remaja di tengah bayang-bayang stigma anak teroris yang dilekatkan pada diri mereka.

METODE

Partisipan

Jumlah partisipan dalam penelitian ini adalah 2 orang yang terdiri dari F seorang anak berusia 12 tahun, dan sekarang sedang menempuh pendidikan Madrasah Ibtidaiyah (SD) kelas 5. F adalah seorang anak laki-laki pertama dari empat bersaudara, merupakan anak dari pasangan SR dengan AJ. F ditinggalkan oleh ayahnya sejak usia 2 tahun, Ayahnya divonis hukuman penjara seumur hidup karena terbukti terlibat aksi terorisme di Ambon. Sedangkan V adalah seorang anak berusia 14 tahun, dan sekarang sedang menempuh pendidikan Sekolah Menengah Pertama (SMP) kelas 7. V merupakan anak laki-laki pertama dari tiga bersaudara. Ayah V adalah KI, seorang terpidana kasus terorisme, atas kasus kepemilikan dan perakitan senjata api, dengan hukuman penjara 5 tahun 3 bulan. Ibu V adalah B, merupakan seorang penjaga kantin sekolah. V ditinggalkan oleh ayahnya saat ia berusia 8 tahun.

F merupakan siswa berprestasi di sekolahnya, ia selalu meraih juara pertama pada setiap semesternya, memiliki hafalan surat Al-Qur'an yang banyak, patuh terhadap orang tua dan guru, serta memiliki banyak teman. Sedangkan V adalah seorang atlet sepak bola di sekolahnya, sejak SD ia sudah sering mengikuti kejuaraan sepak bola hingga tingkat provinsi. V adalah anak yang sayang terhadap ke dua adiknya.

Metode dan Prosedur Penelitian

Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah kualitatif, dengan teknik pengambilan data melalui wawancara, kepada anak dan istri dari narapidana kasus terorisme. Pada saat turun lapangan, penulis berhasil menemui 10 istri dari narapidana kasus terorisme yang tersebar di wilayah DKI Jakarta, Jawa Tengah, dan Jawa Timur, namun dari 10 istri tersebut, hanya ada 2 istri yang memiliki 2 anak laki-laki dengan karakteristik yang sama, yang sesuai dengan kebutuhan penulisan pada tulisan ini. Oleh karena itu, penulis memutuskan hanya mengambil dua orang anak dari narapidana kasus terorisme, yang dijadikan responden penelitian dalam tulisan ini.

ANALISIS DAN HASIL

F adalah seorang anak laki-laki berusia 12 tahun, ia adalah sulung dari empat bersaudara. F memiliki 3 orang adik laki-laki, dengan masing-masing berusia 8 tahun, 5 tahun, dan 2 tahun. Buah hati dari pasangan SR dan AJ ini selalu menjadi juara kelas di sekolahnya, ia dikenal sebagai anak yang cepat dalam menghafal terutama hafalan Al-Qur'an, hadist, atau materi pelajaran agama yang lain, ia juga dikenal baik sebagai anak yang penurut, tidak banya berbicara, tetapi pemalu terhadap orang atau lingkungan baru. Hal tersebut diungkapkan oleh Ibunya, SR ketika diwawancara oleh penulis.

“F, itu agak malu ngono tapi orangnya isinan – pemalu. Ngopo toh le kok isinan wong ganteng, pinter, kok isin.”

Ada sebuah fakta menarik dari fenomena ini, bahwa popularitas yang ada pada F, tidak serta dapat membuatnya tampil lebih percaya diri, khususnya di lingkungan atau situasi yang baru. Menurut Papalia, Old, & Fieldman (2008), terdapat lima status kelompok teman sebaya pada remaja, yakni; *remaja populer* (remaja yang menerima banyak nominasi positif), *ditolak* (mereka yang begitu banyak mendapat nominasi negatif), *diabaikan* (mereka yang hanya menerima sedikit nominasi, baik positif ataupun negatif), *kontroversial* (mereka yang menerima banyak kontribusi positif dan negatif), dan *rata-rata* (mereka yang mendapat menerima sejumlah nominasi dari kedua jenis tersebut).

F sebagai remaja yang cukup seimbang di kehidupan sosialnya, penulis kategorikan masuk ke dalam kategori kontroversial, yakni tumbuh sebagai remaja yang menerima banyak kontribusi positif dan negatif. Kontribusi positif, F dapatkan melalui rangkaian prestasi akademik yang ia raih di kelasnya, sedangkan kontribusi negatif F dapatkan melalui stigma anak teroris yang ia dapatkan sebagai dampak dari status ayah sebagai narapidana kasus terorisme.

Meski F tergolong anak yang populer karena termasuk anak yang berprestasi secara akademik, namun sifat pemalunya ini dapat dikategorikan sebagai akibat dari stigma mengenai anak teroris yang dilekatkan pada dirinya. Kemampuan beradaptasi F tidak cukup berkembang dengan baik, sebab F masih merasa tidak percaya diri dengan keberadaannya, sehingga perasaan malu dan cenderung menghindari lingkungan atau orang baru tampak dalam perilaku kesehariannya.

F bersama ke tiga adik laki-laki dan ibunya, tinggal di rumah kakek dan neneknya. Lingkungan rumah kakek dan nenek F berada di tengah-tengah keluarga besar ibunya, sehingga ketika ada berita tentang penangkapan ayahnya, F beserta Ibu dan adik-adiknya mendapat banyak dukungan positif dari keluarga besar. Ibunda F juga mengatakan bahwa ketika terjadi penangkapan itu, keluarga besarnya tampak biasa saja, tidak ada yang mengucilkan ataupun menghina dirinya dan keluarga, sebab lingkungan rumahnya pun masih keluarga besarnya juga. Ibunda F tidak merasa cukup khawatir dengan keberadaannya, ia juga merasa tetap diterima oleh lingkungan sekitarnya, untuk itu ia tetap merasa nyaman tinggal di rumah yang sekarang, dan tidak ada pikiran untuk pindah ke tempat lain kecuali ketika suaminya sudah bebas dari tahanan.

“Keluarga besar no comment mbak, wis biasa aja. Kalau saya, anak-anak yo main datang kesana ke tempate adiknya ibu, kan manggilnya udah mbah, dikasih uang, biasa aja. Biasa aja ini masalah abinya disitu ya gak ambil pusing gitu aja.”

Kondisi SR dan ke empat anak laki-lakinya ini oleh Crocker dan Major (dalam Shih, 2004), dikatakan sebagai bentuk dari manipulasi stigma. Seseorang yang mengalami stigma juga dapat memanipulasi dengan cermat tafsiran mereka atas lingkungan masyarakatnya tentunya untuk melindungi harga dirinya, contohnya, memilih kelompok yang sesuai. Seseorang yang mengalami stigma akan memilih secara bijak jenis kelompok yang sesuai dengan pengalaman mereka atau malah lebih rendah dibanding mereka. Pengalaman itu dimaksudkan untuk memposisikan diri pada posisi yang baik atau malah lebih baik dibanding dengan lain dalam kondisi yang sama. Dengan merubah bentuk selera komunitasnya, orang yang mengalami stigma dapat meningkatkan persepsi ketidaksetaraan dan perasaan kehilangan (Kessler & Mummendey, 2000).

SR dan anak-anaknya merasa nyaman dengan lingkungan tempat tinggalnya saat ini, ia memilih lingkungan tempat tinggal sesuai dengan kebutuhannya yang butuh akan perlindungan sosial dari masyarakat. Oleh karena itu, tempat tinggal yang dikelilingi oleh keluarga besarnya adalah tempat yang paling nyaman untuk mereka tinggal. Dengan lingkungan tempat tinggal yang nyaman serta penerimaan sosial yang tinggi, juga secara tidak langsung membentuk F tumbuh menjadi anak yang nyaman dengan lingkungan lama dan cukup kesulitan untuk beradaptasi dengan orang atau lingkungan baru.

Tidak berbeda jauh dengan kasus F yang tinggal di lingkungan keluarga besarnya, V juga tinggal bersama Ibu serta adik laki-laki, adik perempuan, kakek, dan pamannya, di rumah kakeknya. Berbeda dengan SR yang memilih untuk tinggal bersama orang tua dan berada di lingkungan keluarga besar, agar mendapat ketenangan dan kenyamanan, B, Ibunda V memilih tinggal bersama ayah dan adik laki-laknya yang belum menikah karena alasan untuk merawat ayahnya yang sudah tua. Ia merasa tidak tega jika harus meninggalkan ayahnya sendiri bersama adik laki-laknya, sedangkan Ibunda B sudah meninggal 2 tahun setelah suaminya ditahan.

“Saya kasian bapak saya mbak sendirian, masa gak ada yang urusi. Saya gak ada saudara perempuan lho, cuma saya sendiri aja, kan nanti mesti gimana bapak saya.”

Secara umum lingkungan keluarga V lebih terbuka terhadap orang atau lingkungan baru, Ibu V tampak seperti Ibu muda kebanyakan lainnya, tidak menjaga hijab (membatasi diri dengan lawan jenis dengan ketat), dapat berinteraksi dengan luas kepada masyarakat umum, tidak menggunakan cadar, dan menjalani kehidupan seperti orang kebanyakan. Hal ini berbeda jauh dengan kehidupan keluarga F yang tampak lebih tertutup pada lingkungan baru, dan hanya berinteraksi dengan lingkungan keluarga besar saja. V dan keluarganya membaur hidup dengan masyarakat kebanyakan. Hal ini kemudian yang secara tidak langsung membentuk pribadi V menjadi anak yang mampu lebih tampil percaya diri dan tidak menghindari orang atau lingkungan yang baru.

V dikenal sebagai anak yang secara akademik, prestasinya rata-rata, namun sangat menonjol pada bidang prestasi non akademik yaitu olahraga. Ia sangat menyukai sepak bola sehingga kegemarannya itu, ia jadikan kekuatan dan ciri khasnya dalam kehidupan sehari-hari. Oleh teman-temannya, ia dikenal sebagai atlit sepak bola. Dalam kesehariannya, sepulang sekolah ia selalu berlatih sepak bola pada sore hari dan kembali saat petang menjelang maghrib. Gigihnya V dalam berlatih sepak bola, menghantarkan V ke dalam beragam perlombaan kejuaraan sepak bola hingga tingkat provinsi. B, sebagai Ibu V juga sangat mendukung aktivitas positif anak sulungnya ini.

“Itu mulai jadi lomba-lomba ikut sampe provinsi yang mengadakan universitas-universitas. Ini sebentar lagi mesti anaknya pulang abis latihan mbak biasa. Itu kemarin pas yang mengadakan universitas UGM, itu juara 3 se Jawa tengah Jawa timur.”

Sebagai anak yang kurang beruntung karena memiliki seorang ayah narapidana dengan kasus terorisme, pasti bukan hal yang mudah untuk V dapat terus mengukir prestasi olahraganya. Stigma sebagai anak teroris harus ia hadapi di awal penangkapan ayahnya. Seperti cerita Ibunda F, pada percakapan di bawah ini:

“Pas bentrok, pas waktu kejadian itu, disini wis banyak polisi, wartawan, ibu saya marah-marah. Dia itu sudah lost kontak sekian tahun gitu, kasian anak-anak saya ditanyain ada apa ada apa, bapakmu teroris ya, gitu. Saya kan ya, anak-anak saya kan gak tau apa-apa. Kalau, wis ibu saya sampe marah, pokoknya meh kesini lagi awa kameramu tak kepruk gitu. Soalnya anu jaga hati anak saya. Wis dua tiga tahun tutupan terus anak-anak itu, wis gimana wong saya di surabaya, aku gak berani pulang waktu itu sama bude saya di Surabaya wis gak usah pulang, wis malah gak karu-karuan nanti gitu tho. Akhirnya yo wis saya disana. Terus kejadian agak adem terus saya pulang, pulang terus ibu saya gak ada itu. Jadi ya beban mental kemarin pas waktu itu, mikir terus tho ibu saya itu.

Stigma sebagai anak teroris yang dilekatkan pada diri V, tidak meredakan semangatnya untuk mengukir prestasi, sebab ia paham betul dalam bidang akademik, ia tidak cukup menonjol dibandingkan dengan teman-temannya yang lain, maka ia mengambil jalur prestasi non akademik yaitu olahraga, sebagai area prestasinya. Ini sejalan dengan sebuah hasil penelitian yang mengatakan bahwa, seseorang yang mengalami stigma akan mengindahkan dimensi-dimensi yang tidak menguntungkan mereka, yang terdapat dalam komunitas, dan lebih memilih pada apa yang baik dan sesuai untuknya (Schmader, Brenda & Richard, 2001). Misalnya seseorang yang dianggap tidak memiliki kemampuan dalam bidang akademik akan melepaskannya dan memilih hal atau bidang yang lain yang cocok baginya (Schmader, Brenda & Richard, 2001).

Dalam tulisan ini, kasus yang disajikan banyak membahas tentang bagaimana sebuah stigma justru dapat memberikan dampak yang positif pada objek atau individu yang dikenai. Corrigan dan Watson (2002) membedakan dua bentuk stigma yang dianggap penting oleh para psikolog, yaitu di antaranya bentuk stigma umum (*public stigma*) dan stigma khusus (*sel-stigma*). Stigma yang pertama ialah bentuk stigma yang diberikan oleh masyarakat kepada seseorang yang dianggap pantas mendapatkannya. Sedangkan bentuk stigma yang kedua adalah lanjutan daripada stigma yang pertama, yang membedakannya ialah tindakan internalisasi stigma yang diberikan oleh masyarakat tersebut.

Distingsi yang ditawarkan oleh Corrigan dan Watson (2002) di atas dikritisi oleh Crocker dan Major (dalam Shih, 2004). Mereka mengatakan bahwa tidak selalu apa yang ditawarkan oleh Corrigan dan Watson (2002) itu menjadi kasus umum yang mewakili situasi

stigma seseorang, bahwa seseorang yang mendapatkan stigma lantas dapat menginternalisasi diri atasnya. Tidak semuanya sadar dan paham akan kondisi itu. Dalam menjembatani kekurangan teori Corrigan dan Watson (2002) tersebut, Shih (2004) merumuskan tiga bentuk strategi psikologis yang ditawarkan, untuk dapat membantu para individu mengatasi stigma yang mengenai diri mereka. Ke tiga bentuk strategi itu adalah *compensastion* (pengalihan), *strategic interpretation of social environment: selective social comparison and attribution* (strategi interpretasi terhadap lingkungan sosial: seleksi sosial terhadap perbandingan dan atribusi), dan *multiple identities* (ragam identitas).

Compensation

Seseorang yang mengalami stigma mengembangkan kemampuan mereka untuk mengimbangi anggapan stigma itu. Kemampuan itu menolongnya untuk meraih tujuan-tujuan dan menanggulangi ketidaknyamanan yang terkait dengan stigma. Salah satu strategi penyeimbang yang dilakukan oleh orang yang terstigmakan ialah mencoba lebih keras untuk lebih tegas dan tangguh. Strategi pengalihan ini sudah dilakukan oleh F dan V. Keduanya berupaya tampil untuk menjadi lebih tangguh, lebih baik, lebih berprestasi, dan tidak seburuk apa yang dibayangkan oleh orang kebanyakan. Hal ini mereka lakukan untuk membuat diri mereka lebih berharga di depan orang lain, dan tidak seperti apa yang disangkakan orang selama ini, bahwa anak dengan ayah seorang narapidana kasus terorisme memiliki potensi besar untuk melanjutkan aksi terorisme yang sudah dilakukan oleh ayah mereka.

“Aku mau jadi orang baik, orang baik itu orang yang banyak membantu orang lain dalam kesulitan. Teman-temanku sulit memahami pelajaran, aku mau bantu ajari, tapi aku mesti paham dulu baru bisa ngajari, makanya aku harus pintar, harus bisa juara, supaya ummi senang.” –F, 12 tahun–

“Mau buat Ibuku senang, aku suka banget sepak bola, aku mau jadi pemain bola internasional, Supaya Bapakku juga tahu kalo anaknya juga bisa buat dia senang, bukan orang yang suka buat onar. Aku mau orang-orang tau.” –V, 14 tahun–

Berdasar pernyataan responden di atas, penulis menginterpretasikan bahwa prestasi akademik yang diraih F sebagai juara kelas, dan V sebagai pemenang sejumlah kejuaraan sepak bola, merupakan bagian dari strategi mereka untuk mengalihkan stigma sebagai anak teroris yang mengenai mereka. Ini mereka lakukan untuk menanggulangi rasa tidak nyaman mereka atas stigma itu, agar mereka merasa menjadi lebih berharga dan dipandang oleh

masyarakat, khususnya teman-teman sebaya mereka. Stigma ternyata juga dapat menjadikan seseorang menjadi lebih sensitif dan peka terhadap lingkungan sekitarnya (Miller & Myers, 1998).

Strategic Interpretation of Social Environment: Selective Social Comparison and Attribution

Seseorang yang mengalami stigma juga memiliki peluang untuk memanipulasi jenis hubungan yang diinginkan dengan cara menjelaskan atau menerka lingkungan sekitarnya. Khususnya, seseorang yang mengalami stigma akan merespon (*negative feedback*) atas apa yang ia alami bersama dengan anggota yang lain dalam area yang distigmakan (Crocker dan Major, 1989). Dalam kasus ini F, mencoba memanipulasi hubungan pertemanannya dengan membantu teman-teman F yang kesulitan pada pelajaran tertentu, agar ia dapat diakui sebagai orang baik. Sedangkan V, mencoba membentuk citra diri sebagai atlet sepak bola yang berhasil mengharumkan nama sekolah atau daerah yang ia wakikan dalam sebuah kejuaraan perlombaan tertentu.

Strategi yang dilakukan oleh F dan V oleh Kessler dan Mummendey (2000), dinamakan sebagai bentuk strategi penjagaan atas nama baik mereka. Seseorang yang mengalami stigma, yang mana berlawanan dengan hubungan di atas, dapat menolak atau mengurangi bentuk prasangka dan diskriminasi yang dimaksudkan untuk menjaga harga dirinya. Penelitian menyatakan bahwa seseorang secara konsisten menerima prasangka dan diskriminasi yang ditujukan kepada kelompoknya, bukan pada diri mereka sendiri (Kessler & Mummendey, 2000).

Multiple Identities

Seseorang yang mengalami stigma dapat melihat dirinya sendiri atau mawas diri untuk terhindar dari stigma. Kajian terdahulu tentang identitas masyarakat dan stigma lebih menitikberatkan identitas yang cenderung tunggal, biasanya identitas yang sudah distigmakan lebih dulu (Shih, 2004). Kenyataannya, dalam dunia yang sebenarnya seseorang dapat memiliki beragam identitas (Hewstone dalam Shih 2004). Misalnya, F adalah seorang anak laki-laki yang memiliki ayah seorang narapidana kasus terorisme, seorang siswa berprestasi, dan beragama Islam. Ini berarti identitas yang dibawa oleh F adalah latar belakang ayahnya (narapidana kasus terorisme), statusnya (siswa berprestasi), dan agamanya (Islam). Dengan demikian, seseorang yang mengalami stigma tidak hanya berasal

dari identitas yang melekat padanya, ia juga bisa disebabkan karena asal muasalnya, darimana ia berasal.

Individu yang memiliki identitas beragam dapat menjaga *psychological well being* mereka. Identitas dengan ragam yang lebih (*self-complexity*), pada umumnya lebih tabah dalam menghadapi stress dan depresi (Linville dalam Shih, 2004), lebih berpengalaman dalam meraih dukungan sosial (Hong & Seltzer dalam Shih, 2004), dan lebih merasa puas atas kehidupan yang diperoleh (Thoits dalam Shih, 2004). Identitas tertentu dikonsepsikan sebagai sebuah stigma belum tentu ia akan berlaku pada masyarakat yang lain yang memberikannya, (Crocker & Quinn dalam Shih, 2004). Sehingga, seseorang yang bersangkutan tersebut dapat dengan bijak memilih mana yang lebih didahulukan dan tidak perihai hubungannya dengan masyarakat (Hogg & Abram dalam Pittinsky, Margaret, & Nalini, 1999). F dan V sudah pasti akan lebih memilih mendahulukan identitas mereka sebagai siswa berprestasi dan atlit sepak bola, daripada identitasnya sebagai anak dari seorang ayah narapidana kasus terorisme.

Stigma Anak Teroris Sebagai Bagian dari Pemberdayaan

Shih (2004) menawarkan dua model dalam kaitannya sebagai konsekuensi dari pengadopsian ke tiga strategis yang sudah dijelaskan di atas, sebagai upaya untuk mengembangkan ketahanan seseorang. Model yang pertama adalah model penjagaan atau kewaspadaan. Model ini menawarkan seseorang yang mengalami stigma untuk menghindari konsekuensi negatif dari stigma (Oyserman & Swim, 2001). Dalam arti lain model ini seakan-akan memberikan sebuah pencegahan atas stigma.

Model yang kedua ialah pemberdayaan. Bentuk model ini melihat bahwa seseorang yang mengalami stigma bukanlah sebagai objek yang pasif, cenderung terus menerus menghindar dari akibat negatif yang ditimbulkan, akan tetapi ia adalah seseorang yang aktif dalam interaksinya dengan masyarakat, dan mencoba memahami lingkungan sekitarnya, serta membuat dirinya menjadi sebuah hal yang baik atau positif (Oyserman & Swim, 2001). Tawaran model ini tidak dimaksudkan mengindahkan keragaman dan menganggap proses sebagai sesuatu yang tidak penting, akan tetapi ia justru memperkaya dan menambahkan pentingnya sebuah proses. Model yang kedua ini juga melatih dirinya untuk cerdas mengenal dirinya lebih jauh dan menyempurnakannya lagi (Corrigan, dkk. dalam Shih, 2004). Sehingga, berdasarkan dua model di atas dan kenyataannya di masyarakat bentuk pemberdayaan lebih dekat dengan realitas di lapangan.

Melihat kedua model yang sudah dipaparkan di atas, penulis mengidentifikasi bahwa untuk kasus F dan V, adalah salah satu contoh kasus yang menjadikan stigma sebagai area pemberdayaan diri mereka. Model yang kedua ini lebih menekankan pada kemampuan identifikasi kelompok. Seseorang yang dianggap sebagai terstigma dalam kelompok tertentu dan ia merasakan akan hal itu, maka ia akan terbiasa untuk menghadapi bentuk stigma yang lain. Dalam arti lain, seseorang yang sudah kenal akan dirinya biasanya ketika berinteraksi dengan yang lain dalam kelompok yang sama cenderung lebih menyadari hal-hal yang bersifat positif dari kelompoknya tersebut (Corrigan & Watson, 2002). Sebagai akibatnya, seseorang yang mengalami stigma itu tidak begitu memperdulikan anggapan yang diberikan masyarakat atas identitasnya. Justru ia lebih dapat dan terlatih dalam mempertahankan status di tengah-tengah masyarakat menjadi lebih baik lagi (Warner, dkk. dalam Shih, 2004).

“Aku disuruh Ummi biasa aja, kalau ada yang nanya bapakmu kemana, ya jawab biasa aja, bapakku di LP, yaa Ummi bilang ndak apa-apa Ayahku di LP, yang penting aku tetap jadi anak baik.” –F, 12 tahun–

Sikap F dan V yang lebih memilih memfokuskan diri terhadap pengembangan akademik dan non akademik, berhasil membentuk pandangan baru bahwa anak dari ayah narapidana kasus terorisme, tidak melulu harus tenggalam tak berkembang akibat stigma tersebut. Mereka justru dapat membuktikan bahwa mereka pun mampu tampil sebagai anak yang berprestasi, meskipun ayah mereka adalah seorang narapidana kasus terorisme.

DISKUSI

Stigma dapat mengenai siapapun, terutama bagi mereka yang memiliki kehidupan dekat dengan kasus-kasus yang bermakna negatif tertentu, contohnya terorisme. Stigma sebagai anak teroris, mengenai semua anak-anak dari para pelaku aksi terorisme, baik itu laki-laki ataupun perempuan. Dalam tulisan ini, responden penelitiannya adalah dua orang remaja laki-laki yang tumbuh dan berkembang di tengah stigma sebagai anak teroris. Hasil penelitian ini, berbeda dengan hasil-hasil penelitian sebelumnya yang lebih banyak menunjukkan bahwa stigma itu biasa dilekatkan pada sosok perempuan yang dikenal sebagai kaum lemah.

Remaja perempuan yang kurang menarik lebih bersikap tegas atau asertif dibandingkan dengan remaja perempuan yang menarik (Dion & Stein dalam Shih, 2004). Perempuan gendut mencoba menjadikan diri mereka supel dan enak dijadikan sahabat serta memiliki kemampuan yang lebih di antara perempuan lainnya. Remaja perempuan dengan ciri khusus tertentu memiliki peluang yang lebih besar untuk menjadi seseorang yang distigmakan. Ciri khusus sebagai remaja perempuan yang kurang menarik atau gendut misalnya.

Meskipun, penelitian-penelitian mengenai stigma sebelumnya lebih banyak dilakukan pada remaja perempuan, dan tidak banyak dilakukan pada laki-laki, yang mana ini berbeda dengan tulisan ini, namun ada sebuah kesamaan mengenai penyebab dari seorang remaja perempuan atau remaja laki-laki dapat mendapat stigma tertentu. Yakni, karena keduanya sama-sama memiliki ciri khusus, yang berbeda dan mudah dicirikan berbeda dari remaja kebanyakan lainnya.

SIMPULAN DAN SARAN

Stigma sebagai anak teroris yang dilekatkan pada anak-anak dari ayah seorang narapidana kasus terorisme di Indonesia, merupakan sebuah fenomena menarik yang patut dikaji lebih mendalam. Fakta lapangan menunjukkan bahwa stigma anak teroris itu memang benar adanya, kebanyakan, anak-anak yang dikenai stigma ini merasa tidak percaya diri dan menghindari dari lingkungan sosialnya. Namun terdapat dua kasuistik yang menarik dan diungkap dalam tulisan ini. Bahwa ada dua orang anak laki-laki, yang memiliki ayah seorang narapidana kasus terorisme. Keduanya adalah anak-anak yang sedang memasuki fase kehidupan remaja. Namun berbeda dari anak-anak dengan ayah narapidana kasus terorisme lainnya yang merasa rendah diri, kedua anak ini justru mampu membuktikan bahwa tidak selamanya stigma itu dapat membuat seseorang terpuruk, dan tidak berkembang. F dan V adalah inisial untuk kedua anak ini, di tengah stigma anak teroris yang dilekatkan pada keduanya, mereka justru menunjukkan bahwa mereka juga mampu berprestasi baik itu di bidang akademik maupun non akademik.

Saran yang diajukan untuk penelitian selanjutnya adalah, dapat lebih banyak mencari contoh kasus lain dari anak-anak teroris yang mampu berprestasi dengan baik. Selain itu, juga dapat dilakukan sebuah penelitian untuk anak-anak teroris yang memiliki kepercayaan

diri yang rendah, serta memberikan intervensi tertentu agar kepercayaan diri mereka meningkat, dan mampu membuktikan bahwa mereka juga berprestasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Corrigan, P. W., & Amy. C. W. (2002). The paradox of self-stigma and mental illness. *Clinical Psychology: Science and Practice*. 9, 35-53.
- Ebrahim, Z. (2014). *I'm the son of a terrorist, here's how I choose peace*. Diunduh dari <https://www.youtube.com/watch?v=lyR-K2CZIHQ>
- Kessler, T. A., & Mummendey, U. L. (2000). The personal-group discrepancy: Is there a common information basis for personal and group judgment. *Journal of Personality and Social Psychology*. 79, 95-109.
- Miller, C.T., & Myers, A., (1998). Compensating for prejudice: How obese people (and others) control outcomes despite prejudice. In *Prejudice: The Target's Perspective*, 191-218.
- Oyserman, D., & J. K. Swim. (2001). Stigma: An insider's view. *Journal of Social Issues* 57 (1): 1-14.
- Papalia, D. E., Old. S. W., & Feldman, R.D. (2008). *Psikologi perkembangan* (9th ed.). Jakarta : Kencana.
- Pittinsky, T. L., Margaret, S., & Nalini, A. (1999). Identity adaptiveness: Affect across multiple identities. *Journal of Social Issues* 55. (3): 503-18.
- Scheid, T. L., & Brown, T. N. (2010). Social context, theoris, and systems, *Handbook for the Study of Mental Health* (hlm.1-15) (2nd ed.). Cambridge: Cambridge Unity Press.
- Schmader, T., Brenda, M., & Richard, H. G. (2001). Coping with ethnic stereotypes in the academic domain: Perceived injustice and psychological disengagement. *Journal of Social Issues* 57 (1): 93-111.
- Shih, M. (2004). Positive stigma: Examining resilience and empowerment in overcoming stigma. *SAGE. The Annuals of the American Academy of Political and Social Science*, 591, 175-185.

Wajah Presiden Harapan Pemuda: Studi Keterpercayaan Kandidat Presiden Ditinjau dari Partisipasi Politik Pemilih Pemuda

Alifah Nabilah Masturah

Fakultas Psikologi
Universitas Muhammadiyah Malang
Jalan Raya Tlogomas No. 246, Malang

Abstract – Indonesia is a country with a democratic system of government. The presidential candidate trustworthiness is one of the factors that affect a person's political participation in the presidential election. Thus, the purpose of the study was to examine the differences between components of the presidential candidates trustworthiness influenced the political participation of voters. This research was conducted in Malang, East Java. The subjects were 233 teenagers who had never voted in a presidential election. Instruments used were scale of the political participation of voters and presidential candidates trustworthiness scale. The results of this study indicate that there are differences between the presidential candidates trustworthiness that influence political participation. This study also showed that integrity is a quality tends to be favored as voters' trustworthiness indicator of the presidential candidates.

Keyword: *presidential candidate trustworthiness; political participation; voter*

Abstrak—Indonesia merupakan sebuah negara dengan sistem pemerintahan demokrasi. Keterpercayaan kandidat presiden menjadi salah satu faktor yang memengaruhi partisipasi politik seseorang dalam pemilihan presiden. Sehingga, tujuan dari penelitian ini untuk mengetahui perbedaan antar komponen keterpercayaan kandidat presiden dalam memengaruhi partisipasi politik pemilih pemuda. Penelitian ini dilakukan di Malang, Jawa Timur. Subjek penelitian adalah remaja yang belum pernah memilih dalam pemilihan presiden sebanyak 233 orang. Pengukuran yang digunakan adalah skala partisipasi politik pemilih pemuda dan skala keterpercayaan kandidat presiden. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat perbedaan antar keterpercayaan kandidat presiden dalam memengaruhi partisipasi politik. Penelitian ini juga menunjukkan bahwa komponen *integrity* sebagai sifat yang cenderung dipilih sebagai keterpercayaan pemilih pemuda terhadap kandidat presiden.

Kata kunci: keterpercayaan kandidat presiden; partisipasi politik; pemilih pemuda

PENDAHULUAN

Indonesia merupakan sebuah negara dengan sistem pemerintahan demokrasi. Partisipasi masyarakat diperlukan sebagai penunjang sistem dalam pemilihan presiden setiap periodenya. Ikut serta sebagai pemilih dalam pemilihan presiden 2014 merupakan salah satu bagian dari partisipasi politik. Partisipasi politik sendiri menurut Weiner (1980) merupakan usaha terorganisasi oleh warga negara untuk memilih pemimpin yang memengaruhi bentuk serta jalannya kebijakan umum.

Pemilihan presiden secara langsung pertama kali dilakukan oleh Indonesia pada tahun 2004 menghasilkan 79.76% rakyat yang bersedia memilih dari sejumlah pemilih terdata oleh

Komisi Pemilihan Umum (KPU) (2013). Pada periode berikutnya, di tahun 2009 terdapat 74.81% pemilih. Berdasarkan data tersebut, hanya sekitar 94% yang sah dan $\pm$ 60.8% suara dimiliki oleh presiden terpilih. Apabila terdapat asumsi bahwa rakyat akan lebih percaya pada presiden yang mereka pilih secara langsung, data yang dicatat oleh KPU menunjukkan bahwa penduduk Indonesia yang percaya terhadap presiden tidak mencapai setengah dari jumlah penduduk pemilih untuk periode ini. Faktor yang sering muncul berkaitan dengan rendahnya partisipasi politik yaitu adanya kekecewaan serta ketidakpercayaan masyarakat terhadap kinerja elit politik (Utama, 2004).

Grönlund dan Setälä (2007) menemukan hubungan positif antara kepercayaan dengan keputusan memilih dalam pemilihan umum. Hasil penelitian yang dilakukan oleh Dermody, Hanmer-Lloyd, dan Scullion (2010) menyatakan bahwa kepercayaan memengaruhi 51% perilaku memilih. Penelitian yang lain melihat korelasi negatif antara kepercayaan dengan persepsi politik (Poon, 2003; Othman, 2008). Hochwarter, Perrewé, Ferris dan Guercio (1999) menyatakan bahwa konsekuensi negatif dari politik adalah meningkatnya penolakan pada komitmen individu. Penelitian yang dilakukan oleh Poon (2003) juga menemukan hubungan yang negatif antara persepsi politik dengan tingkat kepuasan yang berujung pada intensi tidak memilih yang rendah, namun terdapat hubungan yang positif antara persepsi politik dan intensi tidak memilih. Penelitian lain menyatakan hubungan positif antara kepercayaan dan intensi memilih (Carter & Campbell, 2011; El Sahn, El Sahn & Tantawi 2013; Goeddeke, 2004; Yao & Murphy, 2007).

Kepercayaan diperlukan dalam hubungan individu satu dengan lainnya untuk berbagai konteks kehidupan. Kepercayaan seseorang dapat dilihat melalui keterpercayaan (sifat layak dipercaya) yang mereka miliki. Ini dijadikan sebagai jawaban dari situasi di Indonesia untuk partisipasi politik masyarakat, khususnya pada konteks pemilihan presiden. Sejalan dengan Rotter (1980), Mayer, Davis dan Schoorman (1995) membagi keterpercayaan menjadi tiga komponen yang menjadi faktor pembentuk kepercayaan seseorang terhadap orang lain. Pada penelitian ini tiga komponen tersebut digunakan sebagai karakteristik kandidat presiden agar dapat dipercaya oleh mahasiswa sebagai pemilih pemula (keterpercayaan kandidat presiden) sehingga dapat meningkatkan partisipasi mereka dalam pemilihan presiden.

Berdasarkan paparan di atas dapat ditarik satu tujuan penelitian yaitu mengetahui perbedaan antar komponen keterpercayaan kandidat presiden dalam memengaruhi partisipasi politik pemilih pemula. Dengan demikian, hipotesa untuk penelitian ini adalah

terdapat perbedaan komponen keterpercayaan kandidat presiden terhadap partisipasi politik pemilih pemula.

METODE

Partisipan

Subjek dalam penelitian ini adalah 233 orang mahasiswa di Malang yang belum pernah menggunakan hak pilihnya dalam pemilihan presiden. Rentang usia subjek penelitian adalah 17-22 tahun. Pengambilan subjek dilakukan dengan menggunakan teknik *purposive sampling* di mana peneliti memilih subjek berdasarkan karakteristik tertentu.

Desain

Desain penelitian yang digunakan dalam studi ini adalah penelitian kuantitatif dengan pendekatan korelasional. Ini adalah penelitian sekenario. Penelitian ini dipilih untuk melihat pengaruh variabel independen terhadap variabel dependen. Faturochman (2002) menyatakan bahwa penelitian sekenario menggunakan konsep dasar eksperimen serta memiliki kecanggihan yang dimiliki eksperimen. Penelitian ini memiliki kepraktisan yang lebih tinggi dibandingkan dengan eksperimen dan survei serta dapat memanipulasi variabel seperti pada eksperimen.

Prosedur

Pada penelitian sekenario ini, variabel dependen yaitu partisipasi politik pemilih pemula diukur dengan instrumen penelitian berupa skala likert yang disusun sendiri oleh peneliti. Rentang validitas yang diperoleh dari hasil *try out* adalah .312- .623.

Instrumen penelitian variabel keterpercayaan terhadap kandidat presiden didasarkan pada tiga faktor keterpercayaan menurut Mayer, Davis, dan Schoorman (1995) yang disajikan dalam bentuk vinyet dan kemudian dinilai menggunakan skala likert yang disusun oleh Helmi (2013). Ini dilakukan untuk membuat sekenario pada penelitian dengan mengendalikan variabel .802. Berikut adalah contoh butir yang digunakan dalam penelitian ini untuk setiap aspek.

Tabel 1.

Contoh butir berdasarkan aspek

Aspek	Pernyataan
Pengetahuan yang diyakini	Saya akan memilih calon presiden 2014 sesuai dengan pilihan sendiri yang diyakini
Pengetahuan yang diketahui melalui media massa	Saya akan memilih dalam pemilihan presiden 2014, karena promosi KPU di media
Ketakutan (<i>worry</i>)	Saya akan memilih calon presiden 2014 sesuai dengan informasi positif tentang calon
Antusiasme	Saya akan memilih calon presiden 2014 sesuai dengan calon yang menarik perhatian

Teknik Analisis

Teknik analisis data yang digunakan adalah anova satu jalur dengan menggunakan *Statistic Program for Social Science* (SPSS) versi 21. Anova satu jalur merupakan teknik analisis untuk menguji perbandingan dua variabel yang salah satu variabelnya memiliki lebih dari dua kelompok data (Sugiyono, 2012).

ANALISA DAN HASIL

Subjek penelitian berjumlah 233 mahasiswa dari tiga universitas di Malang, Jawa Timur. Ketiga universitas tersebut ialah Universitas Negeri Malang, Universitas Muhammadiyah Malang, dan Universitas Brawijaya. Berdasarkan jenis kelamin subjek dapat dilihat bahwa presentase perempuan lebih banyak daripada laki-laki untuk subjek penelitian. Sebanyak 58.8% (137 orang) subjek penelitian adalah perempuan, sedangkan 41.22% (96 orang) sisanya adalah laki-laki. Subjek penelitian tersebar di tiga universitas yang masing-masing dibagi menjadi enam kelompok fakultas. Subjek penelitian terbanyak dari fakultas ilmu sosial dan politik dengan presentase sebesar 25.3% (59 orang); sedangkan subjek penelitian yang paling sedikit dari fakultas ekonomi dengan presentase sebesar 9.4% (22 orang).

Berdasarkan uji analisis anova satu jalur yang telah dilakukan diperoleh nilai F hitung sebesar 3.203 ($p < .05$). Hal ini menunjukkan bahwa hipotesa dalam penelitian ini diterima. Artinya, terdapat perbedaan antar komponen keterpercayaan kandidat presiden terhadap partisipasi politik pemilih pemula.

Hasil lainnya yang ditemukan dalam penelitian ini adalah kategorisasi keterpercayaan kandidat presiden yang menunjukkan komponen *integrity* sebagai sifat yang paling layak dipercaya sebagai kandidat presiden dengan persentase sebesar 41,6%. Komponen *benevolence* dianggap sebagai sifat yang tidak layak dipercaya untuk kandidat presiden dengan persentase sebesar 11.2%. Ini dapat dilihat pada tabel 2 di bawah ini.

Tabel 2.
Kategorisasi keterpercayaan kandidat presiden

Komponen	Frekuensi	Persentase (%)
<i>Ability</i>	46	19,7
<i>Integrity</i>	97	41,6
<i>Benevolence</i>	26	11,2
Tak terklasifikasikan	64	27,5
Total	233	100

DISKUSI

Hasil uji hipotesa menggunakan teknik analisis anova satu jalur yang dilakukan menunjukkan hasil yang signifikan. Artinya, hipotesa dalam penelitian ini diterima, yaitu terdapat perbedaan komponen keterpercayaan kandidat presiden terhadap partisipasi politik pemilih pemula. Hasil penelitian ini sejalan dengan studi yang dilakukan oleh Grönlund dan Setälä (2007) yang menemukan hubungan positif antara kepercayaan dengan keputusan memilih dalam pemilihan umum. Dermody, Hanmer-Lloyd, dan Scullion (2010) menyatakan berdasarkan hasil penelitiannya bahwa kepercayaan memengaruhi 51% perilaku memilih. Penelitian lain juga menunjukkan hubungan positif antara kepercayaan dan intensi memilih (Carter & Campbell, 2011; El Sahn, El Sahn, & Tantawi, 2013; Goeddeke, 2004; Yao & Murphy, 2007).

Berdasarkan kategorisasi variabel keterpercayaan kandidat presiden diketahui bahwa sifat layak dipercaya dari kandidat presiden yang cenderung dipilih oleh subjek penelitian adalah sifat *integrity* sebesar 41.6% (97 orang), diikuti dengan kategori tak terklasifikasikan sebesar 27.5% (64 orang). Kategori tak terklasifikasikan ialah kecenderungan skor tinggi pada dua atau tiga kategori keterpercayaan kandidat presiden. Kategori berikutnya adalah *ability* dengan presentase sebesar 19.7% (46 orang), dan yang terendah adalah kategori *benevolence* dengan presentase sebesar 11.2% (26 orang).

Kepercayaan seseorang dapat dilihat melalui keterpercayaan (sifat layak dipercaya) yang mereka tujukan terhadap orang lain. Ini dijadikan sebagai jawaban dari situasi di Indonesia untuk partisipasi politik masyarakat. Khususnya, dalam konteks pemilihan presiden. Hasil kategorisasi yang diperoleh tersebut menunjukkan bahwa kepercayaan subjek kepada kandidat presiden cenderung pada kandidat presiden dengan sifat *integrity*. *Integrity* sendiri merupakan tingkat kesesuaian prinsip individu dengan tindakannya sehingga dapat dipercaya orang lain (Mayer, Davis, & Schoorman, 1995). Tim Redaksi Kompas (2014) menunjukkan data meningkatnya kasus korupsi untuk setiap periode pemerintahan di Indonesia. Hal ini menunjukkan miskinnya integritas pemerintahan di Indonesia. Realitas yang ada berbanding terbalik dengan data penelitian yang diperoleh untuk kategori keterpercayaan kandidat presiden yang diharapkan yaitu kandidat yang dapat dipercaya dengan sifat *integrity*.

Tak terklasifikasikan menjadi pilihan terbanyak kedua setelah *integrity* sebagai sifat yang layak dipercaya kandidat presiden. Hal ini menunjukkan bahwa pentingnya bagi seorang kandidat memiliki ketiga komponen keterpercayaan dalam dirinya. Hal ini sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh Indrayanti, Yuniarti, dan Adiwibowo (2010) bahwa keterpercayaan kepada politisi lebih dominan kearah *competency*, *benevolence* dan *integrity*. Kecenderungan sifat kandidat presiden berikutnya yang menjadi preferensi adalah sifat *ability*. Hal ini menjadi perlu karena presiden merupakan jabatan pemimpin suatu Negara, sehingga diperlukan kompetensi yang memadai agar seorang kandidat menjadi layak dipercaya.

Keterpercayaan kandidat presiden yang paling sedikit dipilih dalam penelitian ini adalah kategori *benevolence*. *Benevolence* sendiri merupakan seberapa besar individu untuk berperilaku baik kepada orang lain agar dapat dipercaya (Mayer, Davis, & Schoorman, 1995). Ini menunjukkan bahwa sifat baik hati atau berperilaku baik kepada orang lain untuk dapat dipercayai tidak menjadi sifat yang dipilih oleh kebanyakan subjek penelitian untuk menjadi syarat mempercayai kandidat presiden. Ini sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh Indrayanti, Yuniarti, dan Adiwibowo (2010) pada 509 mahasiswa di Yogyakarta menemukan *incompetent* dan *integrity* merupakan alasan seseorang tidak percaya terhadap politisi.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat perbedaan komponen keterpercayaan kandidat presiden terhadap partisipasi politik. Hasil lainnya menunjukkan bahwa Kategorisasi yang dilakukan terhadap keterpercayaan politik menunjukkan bahwa *integrity* cenderung dipilih sebagai sifat layak dipercaya untuk kandidat presiden.

Saran

Berdasarkan penelitian yang dilakukan serta kesimpulan yang diperoleh, peneliti merumuskan beberapa saran. Pertama, kepada subjek penelitian yang dalam hal ini adalah pemilih pemula khususnya, dan pemilih pada umumnya, pada saat pemilihan presiden diharapkan untuk memperhatikan dan memahami latar belakang dan sifat kandidat presiden sebelum memilih. Hal ini penting sehingga presiden terpilih nantinya adalah seorang yang layak dipercaya oleh pemilih. Hasil penelitian menunjukkan ada tiga keterpercayaan kandidat presiden yang dapat diperhatikan oleh subjek berdasarkan sumbangsinya terhadap partisipasi politik pemilih pemula, yaitu *benevolence* (kandidat berperilaku baik untuk dapat dipercaya sebagai presiden); *integrity* (kandidat memiliki kesesuaian prinsip dan tindakan untuk dapat dipercaya sebagai presiden); *ability* (kandidat menunjukkan kemampuannya yang layak dipercaya sebagai presiden); dan tak terklasifikasikan (memiliki lebih dari satu sifat layak dipercayai).

Kedua, kepada berbagai pihak yang terkait dengan proses pemilihan presiden, baik kandidat, partai yang mengusung dan atau komisi pemilihan umum sebagai penyelenggara. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi untuk kajian dan evaluasi serta sebagai gambaran pengaruh keterpercayaan kandidat presiden, usia, fakultas, suku, keterlibatan mahasiswa di organisasi kampus, dan jabatan mahasiswa di organisasi kampus terhadap partisipasi politik pemilih pemula khususnya di Malang. Selain itu, hasil yang diperoleh dalam penelitian ini terkait preferensi kandidat presiden untuk integritas sebagai sifat yang paling layak dipercaya untuk kandidat presiden daripada kategori keterpercayaan lainnya juga dapat menjadi informasi tambahan.

Ketiga, kepada peneliti selanjutnya, pengembangan dari penelitian ini diharapkan mampu memperkaya kajian psikologi politik. Peneliti selanjutnya diharapkan dapat melakukan pengembangan penelitian dengan menambahkan variabel yang terkait dengan

penelitian ini. Peneliti selanjutnya juga dapat melakukan penelitian di kota yang berbeda atau pun subjek penelitian yang berbeda, seperti pada pemilih berdasarkan jenis kelamin, usia, pekerjaan, tingkat pendidikan dan lain sebagainya.

DAFTAR PUSTAKA

- Carter, L., & Campbell, R. (2011). The impact of trust and relative advantage on internet voting diffusion. *Journal of Theoretical and Applied Electronic Commerce Research*, 6(3), 28-42.
- Dermody, J., Hanmer-Lloyd, S., & Scullion, R. (2010). Young people and voting behavior: alienated youth and (or) an interested and critical citizenry? *European Journal of Marketing*, 44(3/4), 421-435.
- El Sahn, Z., El Sahn, F., & Tantawi, P. (2013). An examination of the factors affecting voters' intention to participate in the presidential elections in Egypt. *The Business Review*, 12(1), 305-315.
- Faturochman. (2002). *Keterkaitan antara anteseden, penilaian keadilan prosedural, penilaian keadilan distributif, dan dampaknya*. Disertasi tidak dipublikasikan. Fakultas Psikologi, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Goddeke, F. X. Jr. (2004). *Organizational trust as a mediator of individual union voting intentions in faculty union certification elections*. Unpublished Dissertation. University of Florida, Florida.
- Grönlund, K., & Setälä, M. (2007). Political trust, satisfaction and voter turnout. *Comparative European Politics*, 5, 400-422.
- Helmi, A. F. (2013). *Penyusunan skala trustworthiness*. Laporan Penelitian tidak dipublikasikan. Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Hochwarter, W.A., Perrewé, P.L., Ferris, G.R., & Guercio, R. (1999). Commitment as an antidote to the tension and turnover consequences of organizational politics. *Journal of Vocational Behavior*, 55, 277-97.
- Indrayanti., Yuniarti, K. W., & Adiwibowo, I. R. (2010). *Exploring the dynamics of trust to stronger among undergraduate students: Indigenous psychological Analysis*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Komisi Pemilihan Umum. (2013). *Pemilu 1955*. Diunduh dari <http://http://www.kpu.go.id/index.php/pages/index/MzQz>
- Mayer, R. C., Davis, J. H., & Schoorman, F. D. (1995). An integrative model of organizational trust. *Academy of Management Review*, 20, 709-734.
- Othman, R. (2008). Organizational politics: The role of justice, trust and job ambiguity. *Singapore Management Review*, 30(1), 43-53.
- Poon, J. M. L. (2003). Situational antecedents and outcomes of organizational politics perceptions. *Journal of Managerial Psychology*, 18(2), 138-155.
- Rotter, J. B. (1980). *Interpersonal trust, trustworthiness and gullibility*. New York, NY: Holt, Rinehart, & Wiston.

- Sugiyono. (2012). *Statistik dalam penelitian*. Bandung: Penerbit Alfabeta.
- Tim Redaksi Kompas. (2014). *Menatap Indonesia 2014: Tantangan, prospek politik dan ekonomi Indonesia*. Jakarta: Kompas.
- Utama, J. S. A. (2004). *Intensi memilih mahasiswa dalam pemilihan umum: Budaya individualisme-kolektivisme, jenis kelamin dan keterlibatan di organisasi politik kampus*. Tesis tidak dipublikasikan. Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Weiner, M. (1980). *Partisipasi politik dan perkembangan politik dalam modernisasi dinamika pertumbuhan* (Terj.). Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada Press.
- Yao, Y., & Murphy, L. (2007). Remote electronic voting systems: An exploration of voters' perceptions and intention to use. *European Journal of Information Systems*, 16, 106–120.

INTOLERANSI POLITIK PEMUDA HINDU BALI : FUNDAMENTALISME AGAMA DAN AJARAN AHIMSA

*Marvel M.A.A.N. Sihombing,
Tutut Chusniyah,
Pravissi Shanti*

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract – This research was inspired by many cases of intolerance that occurred in Bali. Some cases of intolerance such as rejection of sharia travel in Bali, ban on wearing of the hijab during Eid, until the submission of the ideology that smelled of xenophobia, which encourage ethnic primordialism by establishing a barrier between the Balinese and non-Balinese. One of the factors that lead to political intolerance is a religious fundamentalism. This research aimed to determine that religious fundamentalism as a predictor of political intolerance Hindu Youth in Bali. The research was a quantitative research with descriptive and correlational predictive. The population of this research was Hindu Youth in Bali and the sample used in this research was 90 people by purposive sampling technique. The instruments of this research are Religious Fundamentalism Scale and Political Intolerance Scale. The results showed that religious fundamentalism is not as a predictor of political intolerance.

Keywords: *political intolerance; religious fundamentalism; Ahimsa; Hindu youth*

Abstrak – Penelitian ini dilatarbelakangi oleh banyaknya kasus intoleransi yang terjadi di Bali. Beberapa kasus intoleransi seperti penolakan wisata syariah di Bali, pelarangan penggunaan hijab saat lebaran, hingga pengajuan ideologi yang berbau *xenophobia*, yang mendorong primordialisme etnis dengan mendirikan pembatas antara orang Bali dan non-Bali. Penelitian ini merupakan penelitian kuantitatif dengan metode deskriptif dan korelasional prediktif. Populasi dalam penelitian ini yaitu pemuda Hindu di Bali dan sampel yang digunakan dalam penelitian ini sebanyak 90 orang dengan teknik *purposive sampling*. Instrumen dalam penelitian ini berupa skala fundamentalisme agama dan skala intoleransi politik. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa fundamentalisme agama bukan merupakan prediktor intoleransi politik.

Kata kunci: *intoleransi politik; fundamentalisme agama; Ahimsa; pemuda Hindu*

PENDAHULUAN

Agama Hindu di Indonesia paling banyak dianut di Pulau Bali. Huda (2011) menyebutkan masuknya agama Hindu di Bali diperkirakan sekitar tahun 1300-an di mana Gajah Mada dari Kerajaan Majapahit beserta pasukannya menaklukan Bali. Sejak zaman tersebut, agama Hindu mulai memengaruhi berbagai sistem di Bali, seperti sistem pemerintahan, sistem politik, sistem ekonomi, dan lain-lain.

Namun, meskipun di Bali mayoritas penduduknya beragama Hindu, bukan berarti bahwa tidak ada agama-agama lain. Menurut data dari Badan Pusat Statistik (2010), Islam,

Protestan, Katolik, Budha, dan Kong Hu Chu hanya menempati 15.64% saja. Tentunya, keberadaan agama-agama non-Hindu di Bali ini memiliki pengaruh terhadap agama Hindu itu sendiri.

Pengaruh-pengaruh itu ada yang positif dan ada juga yang negatif. Coser (1956) menyatakan perbedaan-perbedaan yang ada di dalam masyarakat, seperti perbedaan paham, perbedaan kemampuan, dan perbedaan budaya akan memicu sikap intoleransi. Pengertian intoleransi menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah tidak tenggang rasa. Patricia (2001) menyebutkan bahwa toleransi politik sendiri memiliki arti kesediaan untuk menghargai hak-hak dasar dan kebebasan orang-orang atau kelompok yang berbeda dari sudut pandangnya. Sejumlah peneliti (Sullivan, Pierson, dan Marcus, 1982) mendefinisikan toleransi politik sebagai kesediaan untuk mengizinkan ide-ide atau kepentingan dari pihak yang berbeda.

Salah satu kasus intoleransi politik di Bali adalah penolakan terhadap wisata syariah di Bali. Salah satu kelompok yang menolak adanya wisata syariah di Bali adalah Aliansi Hindu Muda Jembrana. Alasan penolakan tersebut adalah tidak cocoknya wisata syariah dikembangkan di Bali karena tidak sesuai dengan kearifan lokal setempat, di mana mayoritas penduduk Bali adalah agama Hindu.

Wisata syariah ini, menurut Ketua Masyarakat Ekonomi Syariah (MES) Bali, Dadang Hermawan (dalam Republika, 2015), menjadi potensi besar jika diadakan di Bali karena wilayah ini menjadi pusat pariwisata Indonesia. Ia berharap agar para wisatawan dapat mengakses keuangan syariah serta menggarap potensi pasar pariwisata syariah di Bali. Ia juga mengatakan bahwa banyak negara yang bersemangat dengan pasar wisata syariah, seperti Thailand dan Korea.

Clarke, Powell, dan Savulescu (2013) mengemukakan bahwa salah satu faktor yang menyebabkan intoleransi politik adalah fundamentalisme agama. Mereka menyebutkan bahwa banyak literatur sosial yang menunjukkan hubungan yang konsisten, besar, dan umumnya negatif antara komponen fundamentalisme agama dan tingkat intoleransi politik. Barkun (2003) menyebutkan bahwa kekerasan (intoleransi) disebabkan oleh fundamentalisme agama dan milenialisme apokaliptik. Vorster (2008) menjelaskan bahwa salah satu karakteristik dari fundamentalisme agama adalah kereaksioneran, prasangka, dan intoleransi politik. Vorster menjelaskan kaitan ketiga aspek ini secara runtut, yakni bahwa kereaksioneran merupakan sikap reaktif dan suka menanggapi suatu keadaan, di mana pihak di luar mereka dianggap sebagai musuh. Sikap reaksioner fundamentalisme agama dan sikap

prasangka dan sikap intoleransi menimbulkan sifat lain dari pola pemikiran, dan hal ini akan menimbulkan kecenderungan untuk membentuk “*in groups*”.

Kimball (2013) menyatakan agama Hindu sendiri memiliki sebuah ajaran yang disebut Ahimsa, yakni konsep agama yang menganjurkan non-kekerasan dan menghormati semua kehidupan. Selain ajaran Ahimsa, agama Hindu memiliki ajaran yang disebut Karmapala. Polih (1983) menyebutkan bahwa Karma berarti perbuatan dan Pala berarti buah atau hasil, sehingga karma pala sendiri berarti bahwa perbuatan yang kita lakukan di dunia ini akan membuahkan hasil. Karma pala merupakan hukum sebab-akibat, hukum aksi-reaksi, dan hukum inilah yang mengatur segala semesta. Ajaran agama Hindu yang sebenarnya mengajarkan untuk tidak melakukan kekerasan menunjukkan bahwa fundamentalisme agama Hindu akhirnya berbuah pada intoleransi politik di Bali.

METODE

Partisipan

Populasi dalam penelitian ini, yaitu pemuda Hindu di Bali. Subyek yang digunakan sebagai sampel penelitian sebanyak 90 orang. Teknik sampling yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan *purposive sampling technique*.

Desain

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kuantitatif dengan desain penelitian prediktif.

Prosedur

Instrumen yang digunakan dalam penelitian ini adalah Skala Fundamentalisme Agama yang disusun oleh Altemeyer dan Hunsberger (1992) dengan diadaptasi menggunakan bahasa Indonesia. Skala ini terdiri atas sembilan butir dengan nilai reliabilitas *alpha-cronbach* sebesar .621. Skala lain yang dipakai adalah Skala Intoleransi Politik yang disusun oleh peneliti dengan berpedoman pada teori Intoleransi Politik yang dikemukakan oleh Cohen-Almagor (2006). Skala ini terdiri atas 21 butir dengan nilai reliabilitas *alpha-cronbach* .718.

Teknik analisis

Analisis yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan analisis regresi linear sederhana. Analisis regresi linear sederhana digunakan untuk mengetahui pengaruh fundamentalisme agama terhadap intoleransi politik pemuda Hindu di Bali. Sebelumnya dilakukan uji asumsi, yaitu uji normalitas dan uji linieritas.

ANALISIS DAN HASIL

Berdasarkan analisis *pearson product moment*, didapatkan bahwa tidak terdapat hubungan yang signifikan antara variabel fundamentalisme agama dengan variabel intoleransi politik ($r = -.049$, $\alpha = .644$). Berdasarkan analisis regresi linier sederhana, didapatkan bahwa fundamentalisme agama bukan sebagai prediktor intoleransi politik pemuda Hindu di Bali ($R = .049$, $\alpha = .644$). Ini menunjukkan bahwa fundamentalisme agama tidak memberikan kontribusi pada intoleransi politik.

DISKUSI

Berdasarkan hasil analisis uji hipotesis dengan menggunakan analisis regresi linier sederhana yang dilakukan, maka dapat diketahui bahwa fundamentalisme agama tidak memiliki pengaruh terhadap intoleransi politik. Dengan demikian, maka dapat disimpulkan bahwa fundamentalisme agama bukan merupakan prediktor intoleransi. Hasil ini menolak teori yang dikemukakan oleh Karpov (dalam Hallmason, 2011) bahwa fundamentalisme agama akan memprediksi terjadinya intoleransi politik. Ditinjau dari nilai signifikansi, dapat diketahui bahwa fundamentalisme agama tidak memiliki hubungan dengan intoleransi politik pemuda Hindu di Bali.

Wilcox dan Jelen (1990) menjelaskan bahwa salah satu faktor penting penyebab toleransi politik adalah fundamentalisme agama, atau mereka menyebutnya dengan literalisme kitab suci. Fundamentalisme agama menurut Hood (2005) terbangun dari pemahaman bahwa kitab suci dipahami secara literal. Hal ini menjadi salah satu faktor kunci dalam fundamentalisme agama. Dalam ajaran agama Hindu, ada yang disebut dengan ajaran Ahimsa dan Karmapala. Ahimsa, menurut Susastra (2012), berarti perbuatan tidak melakukan kekerasan, tidak menyakiti, tidak melukai, dan tidak membunuh. Menurut Susastra (2012) pula, bentuk-bentuk Ahimsa yang dapat diterapkan dalam hidup sehari-hari,

seperti : 1) tidak menyakiti perasaan orang lain melalui perkataan dan perbuatan dan menerapkan Tri Kaya Parisuda (*kayika, manacika, dan wacika*), 2) tidak menyakiti, membunuh, dan melukai makhluk hidup di muka bumi ini baik manusia, hewan, dan tumbuh-tumbuhan, senantiasa menerapkan Tri Hita Karana (*parahyangan, pawongan, dan palemahan*), dan 3) tidak membunuh hewan tanpa tujuan tertentu. Susatra (2012) juga menyebutkan bahwa Himsa atau tindakan melukai yang bisa dilakukan untuk tujuan tertentu, misalnya: 1) untuk pelaksanaan sasaji upacara keagamaan (memotong hewan untuk sesaji), 2) untuk tujuan konsumsi sehari-hari (meyembelih ayam, bebek, babi, dan lain-lain), 3) pembasmi hewan yang merugikan petani dan menimbulkan penyakit (membasmi tikus, mengubur unggas yang terjangkit penyakit, dan lain-lain), dan 4) untuk kepentingan kerajaan (membunuh lawan di medan peperangan pada zaman terdahulu), untuk zaman modern hal ini tidak boleh dilakukan walaupun untuk membela agama, karena agama tidak ada yang mengajarkan kekerasan dan perintah untuk membunuh sesama. Ajaran dalam agama Hindu inilah yang memungkinkan untuk mendukung hasil penelitian bahwa tingginya fundamentalisme agama justru berkorelasi negatif dengan intoleransi politik. Responden menunjukkan fundamentalisme agama yang tinggi, sedangkan tingkat intoleransi politik yang rendah.

Selain ajaran Ahimsa, ajaran lain yang memungkinkan menjadi determinan bahwa fundamentalisme agama berkorelasi negatif dengan intoleransi politik adalah ajaran tentang Karmapala atau lebih familiar dengan istilah Karma. Polih (1983) menyebutkan bahwa Karma berarti perbuatan dan Pala berarti buah atau hasil, sehingga karmapala sendiri berarti bahwa perbuatan yang kita lakukan di dunia ini akan membuahkan hasil. Karmapala merupakan hukum sebab-akibat, hukum aksi-reaksi, dan hukum inilah yang mengatur segala semesta.

Hukum Karmapala menjadi salah satu kemungkinan bahwa hasil penelitian ini memang benar. Robinson (2006) mengatakan jika seseorang menganggap etika timbal balik agama mereka menjadi sangat penting untuk dilakukan, maka mereka akan ingin orang lain untuk menikmati kebebasan beragama, berbicara, berkumpul, dan kebebasan dasar lainnya. Mereka akan memberikan kebebasan untuk hak asasi manusia.

Adanya ajaran Ahimsa dan Karmapala inilah yang memungkinkan hasil penelitian ini benar bahwa fundamentalisme agama memiliki korelasi yang negatif dengan intoleransi politik pada pemuda Hindu di Bali.

SIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan hasil penelitian ini, dapat disimpulkan bahwa sebagian besar subjek pemuda Hindu di Bali memiliki fundamentalisme agama yang tinggi, sebagian besar subyek pemuda Hindu di Bali memiliki toleransi politik, dan fundamentalisme agama bukan merupakan prediktor intoleransi politik pemuda Hindu di Bali. Saran teoritis, diharapkan bagi peneliti selanjutnya untuk dapat mengembangkan penelitian ini dengan mengganti kajian variabel yang memengaruhi intoleransi politik. Variabel yang dapat digunakan, yaitu variabel persepsi ancaman, otoritarian, kontak atau hubungan, pendidikan, kebijakan pemerintah dan keragaman etnis, serta menambah jumlah sampel penelitian. Sebagai saran praktis, masyarakat diharapkan agar tetap menjaga toleransi terhadap keyakinan yang dimiliki oleh orang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Altemeyer, B. & Hunsberger, B. (1992). *Authoritarianism, religious fundamentalism, quest and prejudice. International Journal for the Psychology of Religion*, 2(2), 113-133.
- Badan Pusat Statistik. (2010). Banyaknya penduduk menurut agama dan kabupaten/kota di Bali berdasarkan sensus penduduk 2010. Diunduh dari http://bali.bps.go.id/tabel_detail.php?ed=606013&od=6&id=6.
- Barkun, M. (2003). Religious violence and the myth of fundamentalism. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 4(3), 55-70.
- Clarke, S., Powell, R., & Savulescu, J. (2013). *Religion, Intolerance and Conflict: A Scientific and Conceptual Investigation*. Oxford: Oxford University Press.
- Cogen-Almagor, R. (2006). *The scope of tolerance: Studies on the costs of free expression and freedom of the press (extremism and democracy)*. London: Routledge
- Coser, L. A. (1956). *The functions of social conflict*. New York, NY: The Free Press.
- Hallmason, L. (2011). *Religion, fundamentalism, and political intolerance*. New York, NY: Stony Brook University Press
- Hood, R. (2005). *The psychology of religious fundamentalism*. New York, NY: Guildford Press
- Huda, M. T. (2011). Sejarah masuknya Agama Hindu ke Bali. Diunduh dari: <http://thoriqs.blogspot.co.id/2011/03/sejarah-masuknya-agama-hindu-ke-bali.html>.
- Kimball, C. (2013). *Kala agama jadi bencana*. Jakarta: Mizan.
- Patricia, A. G. (2001). *Developing Political Tolerance*. Diunduh dari <http://www.ericdigests.org/2002-2/tolerance.htm>
- Polih, I. W. (1983). *Hukum karma pala dalam ajaran agama Hindu*. Denpasar: UHD Press

- Republika. (2015). Usul Desa Wisata Syariah di Bali, Ketua MES Minta Maaf. Diunduh dari <http://nasional.republika.co.id/berita/nasional/daerah/15/11/26/nyevkg334-usul-desa-wisata-syariah-di-bali-ketua-mes-minta-maaf>.
- Robinson, B. A. (2006). Cause of religious tolerance / intolerance. Diunduh dari http://www.religioustolerance.org/rel_tol4.htm.
- Sullivan, J. L., Pierson, & Marcus. (1982). *Political tolerance and American democracy. The Journal of Politics*, 45, 550-574.
- Susastra, M. (2012). Himsa dan Ahimsa. Diunduh dari <http://sudirte.blogspot.co.id/2012/01/ahimsa-dan-himsa.html>.
- Vorster, J. M. (2008). Perspectives on the core characteristics of religious fundamentalism today. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 7(21), 44-65
- Wilcox, C., & Jelen, T. G. (1990). Evangelicals and political tolerance. *American Politics Research*, 18(1), 25-46.

KEBIJAKAN PEMERINTAH DALAM MEMPERKOKOH JATI DIRI DAN WAWASAN KEBANGSAAN PADA ERA GLOBAL

Sri Untari

Jurusan Hukum dan Kewarganegaraan,
Fakultas Ilmu Sosial
Universitas Negeri Malang
Jalan Akordion No. 30A, Malang

Abstract – *In the era of globalization, universal values can erode the transcendent value and the spirit of nationality. Globalization with the presence of triple T could be a blessing or a calamity. It could be a calamity since globalization might be a threat to a nation. The threat could be in a form of modern war that threatens Indonesia in which one of the examples is undermining the spirit of nationality. Since the reformation, government policy is leaning more on the global interests than the importance of the people. Consequently, the country is getting further to reach its national aspiration. For example, education policy makes the people abandon Pancasila values in their life. The fact shows that the existing government policies are far from the efforts to strengthen the identity and national insight. Improving the quality of human resources to be competitive and innovative on one side, but with no strong national insight on the other side, have an impact on the lack of devotion to the people, thus they are more devoted to serve the investors. The paper aims to initiate government policy that is capable of strengthening the identity and national insight on the future generation of Indonesia in order to encourage the balanced attitude and behavior that always seek for harmony to build a nation with justice and dignity.*

Keywords: *policy; government; identity; knowledge; nationality*

Abstrak – Di era globalisasi nilai-nilai universal mampu menggerus nilai luhur bangsa dan mengoyak rasa dan semangat kebangsaan kita. Globalisasi dengan ditandai adanya *triple T* merupakan berkah, juga dapat menjadi musibah. Sebagai musibah karena globalisasi dapat menjadi ancaman bagi suatu negara bangsa. Bentuk ancaman yang aktual adalah munculnya perang modern yang mengancam bangsa Indonesia baik dari Luar Negeri maupun Dalam Negeri salah satunya melemahnya rasa dan semangat kebangsaan kita. Sejak reformasi kebijakan pemerintah menunjukkan fenomena keberpihakan pada kepentingan global dibandingkan kepentingan rakyat bangsanya. Sebagai akibatnya semakin jauh ketercapaian negeri ini dari cita-cita nasionalnya, misal kebijakan pendidikan justru menjadikan bangsa ini semakin jauh meninggalkan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Kenyataan menunjukkan kebijakan pemerintah saat ini masih kering dari upaya memperkokoh jati diri dan wawasan kebangsaan sekaligus pemicu kemajuan di era global. Peningkatkan kualitas sumber daya manusia yang unggul, kompetitif dan inovatif, namun memiliki wawasan kebangsaan yang tidak cukup kuat, sehingga lebih suka mengabdikan kepentingan pemodal dari pada rakyatnya. Makalah ini dimaksudkan untuk menggagas kebijakan pemerintah yang mampu memperkokoh jati diri dan wawasan kebangsaan pada generasi bangsa Indonesia untuk mendorong terciptanya sikap serta perilaku bangsa yang senantiasa mengupayakan keselarasan, keserasian, keseimbangan dalam hidup dan kehidupan, sehingga mampu menjadi bangsa yang berkeadilan dan bermartabat.

Kata Kunci: *kebijakan; pemerintah; jati diri; wawasan, kebangsaan*

PENDAHULUAN

Pendidikan dimaknai sebagai suatu upaya sadar untuk memanusiakan manusia. Dalam konteks Indonesia pendidikan dipandang sebagai upaya sadar berencana untuk membangun manusia Indonesia seutuhnya, dibangun jiwanya dan juga badannya. Pendidikan bukan sekedar usaha untuk mencerdaskan anak bangsa di bidang akademik, melainkan harus dapat membentuk karakter dan kepribadian peserta didik, sehingga menjadi generasi yang cerdas dan berakhlak mulia (*good and smart generation*). Menurut Al Hakim, dkk. (2010, h. 15) bahwa “*suatu bangsa akan menjadi besar jika generasinya memiliki karakter yang baik dan pembentukan karakter ini hanya akan terjadi melalui proses pendidikan*”.

Secara normatif pendidikan nasional diselenggarakan dalam rangka membangun insan Indonesia yang cerdas, kompetitif, berkeadilan, bermutu, sesuai kebutuhan masyarakat lokal dan global guna membangun peradaban bangsa Indonesia dalam kancah pergaulan dunia. Rencana strategis pendidikan nasional ke depan bertumpu pada terselenggaranya layanan prima untuk membentuk insan Indonesia cerdas melalui lima misi, yakni ketersediaan, keterjangkauan, kualitas dan relevansi, kesetaraan serta kepastian dalam memperoleh layanan pendidikan (Kementerian Pendidikan Nasional, 2009).

Pada era global, Indonesia dihadapkan pada pertarungan sejarah, apakah negeri dan bangsa ini akan tetap eksis dimasa depan dengan segala tantangan yang di hadapan? Semuanya sangat tergantung pada kebijakan pemerintah dan kemampuan bangsa memperkokoh jati diri dan melakukan penguatan wawasan kebangsaan. Interaksi, interelasi, interdependensi antara negara bangsa dalam sistem dunia (*the world system*) sangat kuat hubungannya dengan kekuatan dan pengaruh timbal balik antar negara. Di sinilah pentingnya suatu bangsa memperkokoh jati dirinya dengan memperkuat wawasan kebangsaan, sehingga di tengah dinamika dunia yang sangat kompetitif dan cenderung eksploitatif bahwa teras imperialistis ini negara dan bangsa mampu eksis dan memiliki ketahanan nasional yang tangguh untuk menghadapi segala hambatan, tantangan, gangguan dan ancaman dalam segala aspek kehidupan.

Kebijakan pemerintah tentang upaya memperkokoh jati diri bangsa dan memperkuat wawasan kebangsaan menjadi sangat penting. Menurut Untari (2010) dengan kebijakan

pemerintah yang tepat terkait dengan upaya memperkuat jati diri dan wawasan kebangsaan, maka rancangan, pelaksanaan, arah, sasaran dan target sasaran akan lebih jelas. Keberhasilan penguatan jati diri dan wawasan kebangsaan merupakan bagian integral dari upaya mencapai visi pembangunan nasional, yakni mewujudkan Indonesia sebagai bangsa yang tangguh, kompetitif, berakhlak mulia, bermoral, bertoleransi, bergotong-royong, patriotik, dinamis, berbudaya dan berorientasi IPTEK berdasarkan Pancasila dan dijiwai oleh iman dan takwa kepada Tuhan Yang Maha Esa.

METODE

Penulisan ini menggunakan data yang diambil melalui kajian tentang jati diri bangsa dan wawasan kebangsaan yang bersumber dari buku-buku referensi, majalah, internet, dan jurnal baik nasional maupun internasional yang relevan dengan tema seminar yakni tentang wawasan kebangsaan dan jati diri bangsa. Metode penulisan yang dipergunakan mengacu pada pedoman yang diberikan oleh panitia Seminar Nasional, yang meliputi: judul, penulis dengan alamat institusi dan emailnya, abstrak, metode, pembahasan dan penutup serta daftar pustaka.

HASIL DAN DISKUSI

Problematika Jati diri Dan Wawasan Kebangsaan

Permasalahan jati diri dan wawasan kebangsaan hakekatnya permasalahan yang dihadapi oleh seluruh bangsa di dunia. Jati diri dan wawasan kebangsaan Indonesia pada pusingan arus modernisasi dan globalisasi laksana pedang bermata dua. Pada satu sisi dapat menjadi berkah, manakala dapat memengaruhi sikap perilaku baik secara pribadi dan sebagai bangsa yang lebih berkualitas atau sebaliknya menjadi musibah karena menjadikan sikap perilaku yang tidak mengindahkan kesantunan, toleransi, moralitas.

Globalisasi senyatanya menimbulkan dampak negatif terhadap jati diri dan wawasan kebangsaan, di mana dengan tiga T (teknologi, transportasi dan telekomunikasi) memungkinkan bangsa Indonesia mengakses segala sesuatu mengenai negara sendiri maupun negara lain. Akibatnya memengaruhi nilai-nilai luhur yang telah ada, nilai-nilai tersebut dapat berubah menjadi lebih baik namun juga menjadi lebih buruk. Demikian juga dengan kesejahteraan bangsa dapat menguat dan juga dapat memudar. Bagi Indonesia, jati diri

bangsa dirasakan semakin memudar, gaya hidup, sikap perilaku yang tidak sesuai dengan nilai-nilai

Pembangunan nasional dan karakter bangsa (*nation and character building*) pada hakekatnya adalah membangun jati diri bangsa. Pembangunan karakter bangsa sudah diupayakan sejak awal kemerdekaan dengan berbagai bentuk, namun hingga saat ini belum terlaksana dengan optimal. Terbukti masih adanya kesenjangan sosial-ekonomi-politik yang besar, banyaknya pelanggaran peraturan, kerusakan lingkungan yang terjadi di berbagai di seluruh pelosok negeri, terjadinya ketidakadilan hukum, pergaulan bebas dan pornografi yang terjadi di kalangan remaja dan masyarakat, kekerasan dan kerusakan, korupsi yang dan merambah pada semua sektor kehidupan masyarakat. Saat ini banyak dijumpai tindakan anarkis, konflik sosial, penuturan bahasa yang buruk dan tidak santun, dan ketidaktaatan berlalu lintas, dan perilaku buruk lainnya, baik yang merugikan diri sendiri, masyarakat, maupun bangsa dan negaranya.

Karakter yang dipandang sesuai nilai-nilai luhur bangsa selama ini antara lain bahwa masyarakat Indonesia yang terbiasa santun dalam berperilaku, melaksanakan musyawarah mufakat dalam menyelesaikan masalah, mempunyai kearifan lokal yang kaya dengan pluralitas, serta bersikap toleran dan gotong-royong, mulai cenderung berubah menjadi perilaku individu maupun kelompok masyarakat yang mengalahkan perilaku baik berubah menjadi berperilaku tidak jujur, individualis, materialis, hedonis yang kesemuanya itu menegaskan bahwa terjadi pengeroposan jati diri dan karakter bangsa yang bermuara pada: 1) disorientasi dan belum dihayatinya nilai-nilai Pancasila sebagai filosofi dan ideologi bangsa, 2) keterbatasan perangkat kebijakan terpadu dalam mewujudkan nilai-nilai esensi Pancasila, 3) bergesernya nilai etika dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, 4) memudarnya kesadaran terhadap nilai-nilai budaya bangsa, 5) ancaman disintegrasi bangsa, dan 6) melemahnya kemandirian bangsa (Noor, 2012; Wiyono, 2012). Sementara itu, Yudoyono (2004) menyatakan masalah yang merupakan tantangan dan ancaman terhadap wawasan kebangsaan antara lain: 1) aspek negatif dari proses globalisasi, 2) perkembangan paham sub nasional, 3) pemikiran primordialisme, 4) gagasan nasionalisme sempit (*chouvinisme*), dan 5) pandangan yang berusaha memonopoli kebenaran.

Peran Jati Diri dan Wawasan Kebangsaan di Era Global

Kesadaran akan pentingnya peran jati diri suatu bangsa di era global telah semakin menguat dalam diri bangsa Indonesia. Berbagai kegiatan ilmiah dilaksanakan untuk itu,

seperti penelitian, dialog, sarasehan, *workshop*, dan seminar dengan tema jati diri bangsa dilakukan yang hakekatnya untuk menemukan kembali identitas bangsa Indonesia.

Jati diri, menurut Soemarsono (dalam Hasan, 2016), dianggap sebagai kesadaran tentang esensi keberadaan kita sebagai manusia, baik sebagai makhluk individu, makhluk sosial, maupun makhluk Tuhan, yang disertai pemahaman kuat bahwa hidup adalah perjuangan. Wujud jati diri adalah cara berpikir, bertindak dan berkomunikasi anggota masyarakat, warga negara, pemerintah yang mencerminkan nilai-nilai yang terkandung dalam filosofi kehidupan bangsa yakni Pancasila. Globalisasi membawa banyak perubahan terkait dengan jati diri dan wawasan kebangsaan bangsa Indonesia. Oleh karenanya dibutuhkan kecerdasan agar dapat bertahan dalam sebuah komunitas yang sarwa kompetisi dan kolaborasi baru. masyarakat harus dapat beradaptasi dan bekerja di dalam masyarakat didominasi oleh ide *flow*, yang menjadikan praktek kehidupan dengan ritme, kecepatan berpikir, desakan arus partisipasi yang sama dan juga bekerja sama dalam dinamika persaingan arus gagasan (Luddin, 2016). Menurut Muladi (dalam Nugroho. 2009), selaku Gubernur Lemhannas RI, beliau menyampaikan bahwa wawasan kebangsaan adalah cara pandang bangsa Indonesia mengenaidiri dan lingkungannya , mengutamakan kesatuan dan persatuan wilayah dalam penyelenggaraan kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Kesatuan atau integrasi nasional bersifat kultural dan tidak hanya bernuansa struktural mengandung satu kesatuan ideologi, kesatuan politik, kesatuan sosial budaya, kesatuan ekonomi dan kesatuan pertahanan dan keamanan. Ginanjar (dalam Hadi, 2006) menjelaskan bahwa rasa kebangsaan adalah kesadaran berbangsa, yakni rasa yang lahir secara alamiah karena adanya kebersamaan sosial yang tumbuh dari kebudayaan, sejarah, dan aspirasi perjuangan masa lampau, serta kebersamaan dalam menghadapi tantangan sejarah masa kini.

Jati diri dan wawasan kebangsaan merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan. Dia ibarat 'dua sisi mata uang', selalu bersatu dan saling memberi kadar atau nilai dalam pasar (Untari, 2012). Karena itu, penguatan jati diri akan memperluas pengetahuan dan pemahaman akan wawasan kebangsaan. Dengan kata lain, semakin kuat kesejatan atau jati diri bangsa akan semakin meningkatkan kualitas wawasan kebangsaan yang dimiliki suatu bangsa dan muaranya semakin mantap pula integrasi nasionalnya. Wawasan kebangsaan adalah kata kunci dalam membina, mempertahankan persatuan dan kesatuan bangsa dalam memperkokoh integrasi nasional.

Kebijakan Pemerintah dalam Memperkokoh Jati Diri dan Wawasan Kebangsaan pada Generasi Bangsa Indonesia

Pembangunan bangsa dengan memperkokoh jati diri dan wawasan kebangsaan memiliki urgensi yang sangat luas dan bersifat multidimensional. Sangat luas karena terkait dengan pengembangan multiaspek potensi-potensi keunggulan bangsa dan bersifat multidimensional karena mencakup dimensi-dimensi kebangsaan yang hingga saat ini sedang juga disebutkan bahwa 1) jati diri sebagai karakter bangsa merupakan hal sangat esensial dalam berbangsa dan bernegara, hilangnya karakter akan menyebabkan hilangnya generasi penerus bangsa; 2) karakter berperan sebagai pedoman agar tidak terombang-ambing; dan 3) karakter tidak datang dengan sendirinya, tetapi harus dibangun dan dibentuk untuk menjadi bangsa yang bermartabat. Selanjutnya, pembangunan karakter bangsa dengan memperkuat jati diri dan wawasan kebangsaan akan mengerucut pada tiga tataran besar, yaitu: 1) untuk menumbuhkan dan memperkuat jati diri bangsa, 2) untuk menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan 3) untuk membentuk manusia dan masyarakat Indonesia yang berakhlak mulia dan bangsa yang bermartabat.

Pembangunan karakter bangsa harus diaktualisasikan secara nyata dalam bentuk aksi nasional dalam rangka memantapkan landasan spiritual, moral dan etika pembangunan bangsa dalam upaya menjaga jati diri bangsa dan memperkokoh persatuan dan kesatuan bangsa dalam naungan NKRI. Pembangunan karakter bangsa harus dilakukan melalui pendekatan sistematis dan integratif dengan melibatkan keluarga, satuan pendiri bangsa dan memperkokoh persatuan dan kesatuan bangsa dalam naungan NKRI (Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014).

Kebijakan politik yang dilakukan Majelis Perwakilan Rakyat dengan sosialisasi empat pilar kehidupan berbangsa dan bernegara, hakekatnya bertujuan agar identitas nasional tetap eksis (Wiyono, 2010). Di samping itu, ditetapkannya Ketetapan MPR No VI/MPR/2001 tentang Etika Kehidupan berbangsa, pada hakekatnya bertujuan Rumusan tentang etika kehidupan berbangsa ini disusun dengan maksud untuk membantu memberikan penyadaran tentang arti penting tegaknya etika dan moral dalam kehidupan berbangsa. Etika kehidupan berbangsa dirumuskan dengan tujuan menjadi acuan dasar untuk meningkatkan kualitas manusia yang beriman, bertakwa dan berakhlak mulia serta berkepribadian Indonesia dalam kehidupan berbangsa. Kesadaran akan jati diri ditandai adanya sikap dan perilaku meyakini nilai-nilai budayanya, yang lahir dan tumbuh sebagai penjelmaan

kepribadiannya (Hadi. 2006). Salah satu kebijakan tersebut antara lain adanya Gerakan Penumbuhan Budi Pekerti (GKBP) yang dilaksanakan atas dasar Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2015 tentang Penumbuhan Budi Pekerti. GKBP ini dilaksanakan di lingkungan pendidikan dasar sampai perguruan tinggi yang secara substansinya pemahaman akan jati diri dalam rangka memperkuat wawasan kebangsaan bagi generasi penerus dalam menyongsong Indonesia emas (Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2016).

Peran kebijakan pemerintah dan program pembangunan yang tepat sangat diperlukan, sehingga kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara di Indonesia secara alamiah mengalami suatu pergeseran atau perubahan yang signifikan dari semua sendi kehidupan. Semua dampak yang muncul dalam proses tersebut harus segera ditanggapi dan dipertimbangkan guna memperkuat suasana kehidupan bermasyarakat dan bernegara dalam menyongsong era yang semakin modern, sehingga pelaksanaan kehidupan berbangsa dan bernegara tetap dalam koridor mencapai tujuan negara (Sekretaris Jenderal MPR RI, 2012)

SIMPULAN

Jati diri dan wawasan kebangsaan sudah semestinya terus diperkuat jika bangsa dan negara Indonesia ingin tetap eksis sebagai bangsa yang menegara. Globalisasi sangat memengaruhi kemampuan bangsa dalam memperkuat jati diri dan memperkokoh wawasan kebangsaan. Banyak masalah yang dihadapi yang memerlukan kerja keras pemerintah dan bangsa secara bersama. Untuk itu kebijakan dalam bentuk peraturan perundang-undang tidak cukup, perlu adanya suatu program seperti gerakan nasional yang artinya upaya memperkuat jati diri dan memperkokoh wawasan kebangsaan harus dipadang sebagai tanggung jawab bersama.

Kebijakan pemerintah mengenai pembangunan dalam memperkuat jati diri dan wawasan kebangsaan, rasa cinta tanah air, semangat persatuan dan kesatuan hendaknya ditanamkan sejak dini dalam seluruh lapisan masyarakat dan para penyelenggara negara, sehingga kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara di Indonesia semakin kuat dalam menyongsong era yang semakin modern, sehingga pelaksanaan kehidupan berbangsa dan bernegara tetap dalam koridor mencapai tujuan negara.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Hakim, S., dkk. (2010). *Pendidikan kewarganegaraan dalam konteks perguruan tinggi*. Malang: UM Press.
- Hadi, O.H. (2006). *Nation And character building melalui pemahaman wawasan kebangsaan*. Diunduh dari <http://www.tniad.mil.id/1artikel.php?pil=2&dn=20080711010639>
- Hasan, S. H. (2016). *Desain pendidikan untuk memperkuat jati diri bangsa*.
- Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. (2014). *Standar kompetensi lulusan*. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. (2016). *Draft pedoman pelaksanaan gerakan penumbuhan budi pekerti*. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan
- Kementerian Pendidikan Nasional. (2009). *Rencana strategi kementerian pendidikan nasional tahun 2009-2014*. Jakarta: Kementerian Pendidikan Nasional.
- Luddin. M. R. (2016). *Sparking identity dalam proses integrasi nasional*. Makalah dalam Seminar Nasional dan Kongres HISPSI ke 14 di Universitas Negeri Jakarta, Jakarta.
- Noor, S. (2012). *Membudayakan integritas sistem kenegaraan Pancasila UUD Proklamasi 1945*. Makalah disampaikan dalam fasilitasi Pembudayaan Nilai-Nilai Pancasila Sebagai Sistem Ideologi Nasional Indonesia Raya di Perguruan Tinggi yang diselenggarakan di Universitas Negeri Malang, tanggal 26 Nopember 2012.
- Sekretariat Jenderal MPR RI. (2012). *Empat pilar kehidupan berbangsa dan bernegara*. Jakarta: MPR RI.
- Untari, S. (2010). *Wawasan kebangsaan dalam membangun generasi emas Indonesia*. Makalah disampaikan dalam Dialog Interaktif yang diselenggarakan oleh Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Malang 20 Agustus 2010.
- Untari. S. (2012). *Wawasan kebangsaan bagi pemuda dan aktualisasi nilai-nilai kepahlawanan*. Makalah disampaikan dalam Sarasehan yang diselenggarakan oleh Bakesbangpol Kota Malang.
- Wiyono, S. (2012). *Empat pilar kehidupan berbangsa dan bernegara*. Makalah dalam Seminar Nasional Revitalisasi dan Aktualisasi Pancasila dalam rangka Penguatan Karakter Bangsa yang diselenggarakan oleh Universitas Negeri Malang.
- Wiyono. S. (2010). *Meneguhkan Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila*. Makalah disampaikan dalam Sarasehan Nasional 'Meneguhkan Pilar-Pilar Kehidupan Berbangsa dan bernegara' di Hotel Santika Malang.
- Yudoyono, S. B. (2004). *Menuju negara kebangsaan modern: Wawasan kebangsaan dan Indonesia masa depan*. Jakarta: Brighten Press.

PERSEPSI ANCAMAN SEBAGAI PREDIKTOR INTOLERANSI POLITIK TERHADAP JAMAAH AHMADIYAH PADA JAMAAH NAHDLATUL WATHAN PANCOR LOMBOK TIMUR

*Muh. Amin Arqi,
Tutut Chusniyah,
Aji Bagus Priyambodo*

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract - This study aims to: 1) determine the level of perceived threat toward Ahmadiyya community against Nahdlatul Wathan community in Pancor East Lombok, 2) determine the level of political intolerance toward Ahmadiyya community against Nahdlatul Wathan community in Pancor East Lombok, and 3) to determine the perceived threat as predictor of political intolerance toward Ahmadiyya community against Nahdlatul Wathan community in Pancor East Lombok. This research is a quantitative research with descriptive and correlational-predictive method. The population in this research was 1383 Nahdlatul Wathan community who settled in "Lingkungan Bermi", Pancor Village, East Lombok, West Nusa Tenggara and the samples used in this study were 92 people with incidental sampling technique. Instruments in this research were perceived threat scale and political intolerance scale. Research data analysis used descriptive analysis with the categorization based on the T score. The hypotheses used the analytical techniques of Pearson product moment correlation and simple linear regression. The results of this study indicates that the Nahdlatul Wathan community in Pancor East Lombok: 1) mostly had a high of perceived threat, 2) mostly had a political intolerance toward Ahmadiyah congregation, 3) the perceived threat is a predictor of political intolerance toward Ahmadiyya community against Nahdlatul Wathan community in Pancor East Lombok with significant value .000 and determination value .495.

Keywords: perceived threat; political intolerance; Ahmadiyya community

Abstrak - Penelitian ini bertujuan untuk: 1) mengetahui tingkat persepsi ancaman terhadap jamaah Ahmadiyah pada jamaah Nahdlatul Wathan Pancor Lombok Timur, 2) mengetahui tingkat intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah pada jamaah Nahdlatul Wathan Pancor Lombok Timur, dan 3) untuk mengetahui persepsi ancaman sebagai prediktor intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah pada jamaah Nahdlatul Wathan Pancor Lombok Timur. Penelitian ini merupakan penelitian kuantitatif dengan metode deskriptif dan korelasional-prediktif. Populasi dalam penelitian ini yaitu 1383 orang jamaah Nahdlatul Wathan yang bermukim di Lingkungan Bermi, Kelurahan Pancor, Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat dan sampel yang digunakan dalam penelitian ini sebanyak 92 orang dengan teknik insidental sampling. Instrumen dalam penelitian ini yaitu skala persepsi ancaman dan skala intoleransi politik. Analisis data penelitian menggunakan analisis deskriptif dengan pengkategorian berdasarkan pada nilai T. Uji hipotesis menggunakan teknik analisis korelasi *pearson product moment* dan regresi linier sederhana. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa jamaah Nahdlatul Wathan Pancor Lombok Timur: 1) sebagian besar subjek memiliki persepsi ancaman yang tinggi, 2) sebagian besar subjek memiliki intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah, 3) persepsi ancaman merupakan prediktor intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah dengan signifikansi .000 dan nilai determinasi .495.

Kata kunci: persepsi ancaman; intoleransi politik; jamaah Ahmadiyah

PENDAHULUAN

Ahmadiyah sebagai sebuah gerakan keagamaan didirikan oleh Hazrat Mirza Ghulam Ahmad pada tahun 1900 di Qadian, India (Asiah, 2013). Perkembangan gerakan Ahmadiyah di India kemudian menyebar ke seluruh dunia. Pada tahun 2012, jamaah Ahmadiyah telah tersebar di 195 negara di dunia, termasuk Indonesia (Jusman, 2012). Salah satu daerah penyebaran jamaah Ahmadiyah yaitu di pulau Lombok, Nusa Tenggara Barat (NTB). Seperti yang diketahui bahwa mayoritas masyarakat Lombok merupakan jamaah Nahdlatul Wathan (NW). Nahdlatul Wathan merupakan sebuah organisasi sosial keagamaan lokal yang bergerak dalam bidang pendidikan, sosial dan dakwah (Hamdi, 2012).

Kehadiran jamaah Ahmadiyah di Lombok yang mayoritas masyarakatnya merupakan jamaah Nahdlatul Wathan mengalami penolakan. Penolakan terhadap keberadaan jamaah Ahmadiyah di Lombok terjadi pertama kali pada tahun 1999, yang ditandai dengan adanya pembakaran masjid Ahmadiyah di Bayan, Lombok Barat (Purnomo, 2013). Pada tahun 2001, jamaah Ahmadiyah Pancor, Lombok Timur menjadi sasaran penyerangan dan dipaksa pergi dari kampungnya (Purnomo, 2013). Dan pada tahun 2006, rumah jamaah Ahmadiyah yang bermukim di Ketapang, Kecamatan Lingsar, Lombok Barat dirusak dan dibakar masyarakat (Al-Hasan, 2015). Jamaah Ahmadiyah yang terusir dari kampung halamannya mengungsi di Asrama Transito Mataram sejak 2006 hingga sekarang.

Penolakan-penolakan yang dialami jamaah Ahmadiyah tersebut merupakan bentuk intoleransi politik yang dilakukan oleh masyarakat. Menurut Immanuel (dalam Akindele, Olaopa dan Salaam, 2009), intoleransi politik dapat didefinisikan sebagai kurangnya rasa hormat, penerimaan dan akomodasi pada orang lain dalam menerima hak dan kebebasannya. Intoleransi politik sendiri terjadi ketika individu atau kelompok tidak menerima individu atau kelompok lain bertindak, berbicara atau memiliki pandangan yang berbeda dengan dirinya (Akindele, Olaopa dan Salaam, 2009). Intoleransi yang terjadi kepada jamaah Ahmadiyah sendiri terjadi karena adanya perbedaan pandangan tentang keyakinan yang dianutnya dengan keyakinan masyarakat sekitar.

Intoleransi politik dapat disebabkan oleh adanya anggapan bahwa kelompok luar dapat membahayakan kelompoknya. Stephan dan Stephan (dalam Halperin, Canetti-Nisim dan Hirsch-Hoefler, 2009), menyatakan bahwa penyebab utama terjadinya intoleransi politik yaitu adanya persepsi ancaman (*perceived threat*). Dalam hal ini, aktivitas yang dilakukan oleh kelompok lain dianggap memiliki potensi membahayakan kelompoknya. Oleh

karenanya, aktivitas kelompok lain dipersepsikan dapat mengancam kelompoknya (Stephan, Ybarra, dan Morrison, 2009).

Redmond (dalam Gustiana, 2014) mendefinisikan persepsi ancaman sebagai sebuah keadaan ketika individu mempersepsikan sebuah situasi sebagai situasi yang negatif dan merasakan perlunya melindungi diri. Menurut Stephan, Ybarra, dan Morrison (2009) dalam *Intergroup Threat Theory*, secara umum membagi persepsi ancaman menjadi dua tipe, yaitu ancaman realistik (*realistic threat*) dan ancaman simbolik (*symbolic threat*). Ancaman realistik merupakan ancaman yang berhubungan dengan fisik, seperti rasa sakit, siksaan dan kematian. Sebaliknya, ancaman simbolik merupakan ancaman yang berhubungan dengan agama, kepercayaan, ideologi dan budaya.

Dalam kaitannya dengan keberadaan jamaah Ahmadiyah di Lombok, persepsi ancaman yang dialami berupa ancaman simbolik. Hal ini dikarenakan persepsi ancaman tersebut berkaitan dengan agama dan kepercayaan yang dimiliki oleh jamaah Ahmadiyah itu sendiri. Oleh karenanya, dalam penelitian ini, peneliti lebih fokus pada pengukuran ancaman simbolik, bukan ancaman realistik.

Beberapa penelitian menunjukkan bahwa individu sebagai anggota suatu kelompok akan melakukan penolakan ketika mempersepsikan kelompok lain mengancam kelompoknya. Mashuri, Burhan dan van Leeuwen (dalam Burhan dan Sani, 2013) menemukan bahwa orang Belanda yang mempersepsikan imigran muslim mengancam nilai dan budaya yang dianutnya cenderung menolak untuk menolong para imigran, meskipun sebelumnya para imigran telah digambarkan sebagai kelompok yang membutuhkan pertolongan. Selain itu, Jackson dan Esses (dalam Burhan dan Sani, 2013) mengemukakan bahwa orang Kanada yang mempersepsikan imigran sebagai kelompok yang dapat mengeksploitasi ekonomi Kanada cenderung membiarkan, bahkan menolak untuk menolong para imigran.

Selain itu, menurut Sullivan, Piereson dan Marcus (dalam Cottam, Dietz-Uhler Mastors, dan Preston, 2012), mengatakan bahwa toleransi terhadap komunis, ateis dan sosialis meningkat sebagai hasil dari berkurangnya persepsi ancaman dari kelompok-kelompok tersebut. Dengan kata lain semakin tinggi persepsi ancaman dari individu maupun kelompok lain, maka semakin tinggi pula intoleransi politik seseorang terhadap individu maupun kelompok tersebut.

METODE

Desain Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini yaitu pendekatan kuantitatif dengan jenis penelitian korelasional-prediktif. Penelitian korelasional-prediktif menekankan pada pengukuran satu variabel atau lebih yang dapat digunakan untuk memprediksi atau meramalkan variabel yang lain (Borg dan Gall dalam Elitha, 2015). Jenis penelitian ini digunakan untuk mencari pengaruh variabel bebas terhadap variabel terikat tanpa adanya perlakuan yang diberikan seperti pada penelitian eksperimental. Variabel yang digunakan dalam penelitian dapat diklasifikasikan menjadi dua variabel, yaitu variabel bebas atau independen (persepsi ancaman) dan variabel terikat atau dependen (intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah).

Partisipan

Populasi dalam penelitian ini, yaitu jamaah Nahdlatul Wathan yang bermukim di Lingkungan Bermi, Kelurahan Pancor, Kabupaten Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat yang berjumlah 1383 orang. Subjek yang digunakan sebagai sampel penelitian sebanyak 92 orang dengan teknik sampling *accidental sampling*.

Instrumen Penelitian

Alat ukur yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari skala persepsi ancaman dan skala intoleransi politik. Skala persepsi ancaman disusun berdasarkan teori persepsi ancaman simbolik yang dikemukakan oleh Stephan, Ybarra dan Morrison (2009) dalam *Intergroup Threat Theory*, yang terdiri dari 17 butir dengan koefisien reliabilitas sebesar .857. Dan skala intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah disusun peneliti mengacu pada teori yang dikemukakan oleh Cohen dan Almagor (dalam Yudistira, 2011) tentang unsur-unsur toleransi politik, yang terdiri dari 15 butir dengan koefisien reliabilitas sebesar .782.

ANALISIS DAN HASIL

Analisis Deskriptif

Secara umum deskriptif data penelitian mengenai persepsi ancaman dan intoleransi politik, yaitu sebagai berikut.

Tabel 1.
Deskriptif Data Penelitian

Variabel	N	Mean	SD	Minimum	Maksimum
Persepsi Ancaman	92	50,80	8,073	35	68
Intoleransi Politik	92	42,78	7,582	23	59

Subjek dikategorikan menjadi dua kategori pada setiap variabel. Pengkategorian subjek dilakukan dengan memperhatikan skor T setiap subjek. Skor T diperoleh dengan mengaplikasikan rumus *T scale* kedalam program *Microsoft Office Excel 2007*. Rumus yang dimaksud yaitu sebagai berikut.

$$T = 50 + 10 \left[\frac{x - \bar{x}}{s} \right]$$

Keterangan :

T : *T-score*

x : Skor total subjek

$\bar{x}$: Rata-rata skor kelompok

s : Standar deviasi

Berdasarkan skor T setiap subjek, didapatkan kategori persepsi ancaman sebagai berikut.

Tabel 2.
Kategori Persepsi Ancaman

Kategori	Rentang Skor	Frekuensi	Persentase
Tinggi	50,88 – 71,31	49	53,3%
Rendah	30,43 – 50,87	43	46,7%

Dari tabel di atas, maka dapat dinyatakan bahwa sebagian besar subjek dalam penelitian ini memiliki persepsi ancaman yang tinggi. Hal ini diketahui dari frekuensi persepsi ancaman tinggi sebanyak 49 orang dan 43 orang dikategorikan rendah.

Dan kategori intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah berdasarkan skor T setiap subjek, yaitu sebagai berikut.

Tabel 3.
Kategori Intoleransi Politik

Kategori	Rentang Skor	Frekuensi	Persentase
Intoleran	47,66 – 71,39	62	67,4%
Toleran	23,91 – 47,65	30	32,6%

Berdasarkan tabel di atas, dapat dinyatakan bahwa sebagian besar subjek dalam penelitian ini memiliki intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah. Hal ini diketahui dari frekuensi intoleran sebanyak 62 orang dan 30 orang dikategorikan toleran.

Uji Asumsi

Uji asumsi dalam penelitian ini dilakukan sebagai syarat untuk melakukan uji hipotesis. Uji asumsi dalam penelitian ini terdiri dari uji normalitas dan uji linieritas. Berdasarkan uji normalitas *Kolmogorov-Smirnov Test* diketahui bahwa data variabel persepsi ancaman dan variabel intoleransi politik dinyatakan terdistribusi normal dengan hasil perhitungan sebagai berikut.

Tabel 4.
Hasil Uji Normalitas

Variabel	Signifikansi	Keterangan
Persepsi Ancaman	0,060	Normal
Intoleransi Politik	0,079	Normal

Berdasarkan uji linieritas yang dilakukan pada variabel persepsi ancaman dengan variabel intoleransi politik, dapat diketahui bahwa terdapat hubungan linier secara signifikan antara variabel persepsi ancaman dengan intoleransi politik. Hasil perhitungan uji linieritas, yaitu sebagai berikut.

Tabel 5.
Hasil Uji Linieritas

Variabel	F _{hitung}	Sig.	Keterangan
Persepsi Ancaman dengan Intoleransi Politik	1,178	0,295	Linier

Uji Hipotesis

Berdasarkan uji hipotesis yang dilakukan terhadap variabel persepsi ancaman dan intoleransi politik dengan menggunakan analisis *pearson product moment* dan analisis regresi linier sederhana. Berdasarkan analisis *pearson product moment*, didapatkan hasil sebagai berikut.

Tabel 6.
Hasil Analisis Korelasi Pearson Product Moment

Variabel	r _{xy}	Sig.
Persepsi Ancaman dengan Intoleransi Politik	0,704	0,000

Dari tabel di atas, dapat diketahui bahwa nilai koefisien korelasi (r_{xy}) variabel persepsi ancaman dengan variabel intoleransi politik sebesar .704 dan nilai signifikansi lebih kecil dari .05, yaitu sebesar $.000 < .05$. Berdasarkan hal tersebut, dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan yang signifikan antara variabel persepsi ancaman dengan variabel intoleransi politik. Hubungan antara variabel persepsi ancaman dengan intoleransi politik menunjukkan arah positif. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa semakin tinggi persepsi ancaman, semakin intoleran subjek dalam penelitian ini.

Berdasarkan analisis regresi linier sederhana, didapatkan hasil sebagai berikut.

Tabel 7.
Hasil Analisis Regresi Linier Sederhana

Variabel	R	R ²	t _{hitung}	Sig.
Persepsi Ancaman terhadap Intoleransi Politik	0,704	0,495	9,398	0,000

Dari tabel di atas, dapat diketahui bahwa nilai koefisien regresi (R) sebesar .704 dan nilai koefisien determinasi (R²) sebesar .495. Berdasarkan hal tersebut, dapat diketahui bahwa besarnya nilai hubungan variabel persepsi ancaman dengan variabel intoleransi

politik, yaitu sebesar .704. Dan besarnya persentase pengaruh variabel persepsi ancaman terhadap variabel intoleransi politik sebesar .495 atau 49,5%. Dengan kata lain, persepsi ancaman memiliki pengaruh terhadap intoleransi politik sebesar 49,5%, dan sisanya dipengaruhi oleh variabel lain.

Selain itu, dapat diketahui juga bahwa nilai t_{hitung} lebih besar dari t_{tabel} , yaitu sebesar $9.398 > 1.987$. Dan nilai signifikansi lebih kecil dari .05, yaitu sebesar .000. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa H_0 ditolak dan H_1 diterima. Dengan kata lain, persepsi ancaman merupakan prediktor intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah pada jamaah Nahdlatul Wathan di Lingkungan Bermi Kelurahan Pancor Nusa Tenggara Barat.

DISKUSI

Berdasarkan analisis deskriptif yang dilakukan terhadap variabel persepsi ancaman, diketahui bahwa sebagian besar subjek penelitian memiliki persepsi ancaman yang tinggi terhadap jamaah Ahmadiyah. Hal tersebut dapat diketahui melalui pengkategorian persepsi ancaman yang dilakukan berdasarkan nilai standar (T_{score}) setiap subjek. Tingginya persepsi ancaman terhadap jamaah Ahmadiyah dapat disebabkan oleh hubungan antar kelompok. Menurut Stephan, Ybarra dan Morrison (2009), hubungan antar kelompok merupakan salah satu faktor yang memengaruhi persepsi ancaman. Faktor-faktor yang berperan dalam hubungan antar kelompok yaitu kekuatan kelompok, ukuran kelompok dan sejarah konflik. Selain faktor hubungan antar kelompok, Stephan, Ybarra dan Morrison (2009) juga mengatakan bahwa perbedaan individu merupakan faktor yang berpengaruh pada persepsi ancaman.

Berdasarkan analisis deskriptif yang dilakukan terhadap variabel intoleransi politik, diketahui bahwa sebagian besar subjek dalam penelitian ini memiliki intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah. Hal tersebut dapat diketahui melalui pengkategorian intoleransi politik yang dilakukan berdasarkan nilai standar (T_{score}) setiap subjek. Intoleransi politik jamaah NW terhadap jamaah Ahmadiyah dapat disebabkan oleh pendidikan, kontak atau hubungan, otoritarianisme dan ancaman (Hazama, 2010). Stouffer (dalam Hazama, 2010) mengatakan bahwa semakin berpendidikan seseorang akan semakin toleran orang tersebut. Dengan kata lain, intoleransi politik terjadi karena rendahnya pendidikan.

Hubungan antara kedua kelompok juga menjadi faktor yang secara langsung memengaruhi intoleransi politik. Hazama (2010) mengatakan bahwa prasangka dapat direduksi pada kelompok etnis, misalnya kelompok kulit hitam dan kulit putih. Wilner (dalam Hazama, 2010) menunjukkan bahwa adanya pengaruh yang positif pada kelompok kulit putih yang bertetangga dengan kelompok kulit hitam dalam proyek perumahan (*housing project*). Plant dan Devine (dalam Taylor, Peplau dan Sears, 2009) mengatakan bahwa dengan adanya kontak, anggota *in-group* memiliki pengalaman positif dengan anggota *out-group* yang pada tahap selanjutnya dapat menimbulkan ekspektasi positif tentang interaksi di masa yang akan datang.

Adanya SKB Menteri yang menyudutkan jamaah Ahmadiyah juga menjadi salah satu faktor yang memengaruhi intoleransi politik dalam kaitannya sebagai pandangan pihak yang memiliki otoritas. Rukambe (dalam Akindele, Olaopa dan Salaam, 2009) mengatakan bahwa pandangan dan keyakinan orang yang memiliki otoritas dianggap sebagai sesuatu yang harus dituruti. Stenner (dalam Hazama, 2010) juga mendemonstrasikan intoleransi politik yang bermula dari otoritarianisme dan efeknya diperkuat oleh persepsi ancaman sosial. Faktor lain yang dapat memengaruhi intoleransi politik, yaitu adanya ancaman. Rukambe (dalam Akindele, Olaopa dan Salaam, 2009) mengatakan bahwa seseorang akan menjadi intoleran karena mempersepsikan adanya ancaman terhadap kepentingan yang dimilikinya atau karena kehilangan keuntungan, kekuasaan dan hak yang dimilikinya.

Berdasarkan hasil analisis uji hipotesis dengan menggunakan analisis regresi linier sederhana yang dilakukan, maka dapat diketahui bahwa adanya hubungan yang besar antara variabel persepsi ancaman dengan variabel intoleransi politik. Ditinjau dari t_{hitung} dan nilai signifikansi, dapat diketahui bahwa persepsi ancaman memiliki pengaruh terhadap intoleransi politik. Ditinjau dari koefisien determinasi, maka dapat diketahui bahwa persepsi ancaman memiliki pengaruh yang kuat terhadap intoleransi politik. Dengan demikian, maka dapat disimpulkan bahwa persepsi ancaman merupakan prediktor intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah pada jamaah Nahdlatul Wathan di Lingkungan Bermi Kelurahan Pancor Nusa Tenggara Barat.

Hasil penelitian ini selaras dengan penelitian sebelumnya tentang kedua variabel. Penelitian sebelumnya menunjukkan bahwa seseorang yang mempersepsikan ancaman dari orang lain maupun kelompok lain cenderung melakukan penolakan. Mashuri, Burhan dan van Leeuwen (dalam Burhan dan Sani, 2013) menemukan bahwa orang Belanda yang mempersepsikan imigran Muslim mengancam nilai dan budaya yang dianutnya cenderung

menolak untuk menolong para imigran, meskipun sebelumnya para imigran telah digambarkan sebagai kelompok yang membutuhkan pertolongan. Selain itu, Jackson dan Esses (dalam Burhan dan Sani, 2013) mengemukakan bahwa orang Kanada yang mempersepsikan imigran sebagai kelompok yang dapat mengeksploitasi ekonomi Kanada cenderung membiarkan, bahkan menolak untuk menolong para imigran.

Hubungan yang kuat antara kedua variabel juga ditunjukkan dalam penelitian ini. Nilai hubungan kedua variabel dalam penelitian ini menunjukkan arah yang positif. Hal ini berarti semakin tinggi persepsi ancaman yang dimiliki oleh subjek, intoleransi politik juga akan semakin meningkat. Hasil ini selaras dengan penelitian yang dilakukan oleh Sullivan, Piereson dan Marcus (dalam Cottam, Dietz-Uhler, Mastors, dan Preston, 2012) terhadap kelompok komunis, ateis dan sosialis. Penelitian tersebut menemukan bahwa toleransi terhadap ketiga kelompok tersebut akan meningkat sebagai hasil dari berkurangnya persepsi ancaman dari kelompok tersebut. Dengan kata lain, intoleransi politik terhadap kelompok komunis, ateis dan sosialis akan menurun sebagai hasil dari penurunan persepsi ancaman. Sebaliknya, intoleransi terhadap ketiga kelompok tersebut juga akan meningkat sebagai hasil dari meningkatnya persepsi ancaman dari kelompok-kelompok tersebut.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Berdasarkan hasil penelitian ini, dapat disimpulkan sebagai berikut.

- 1) Sebagian besar subjek jamaah Nahdlatul Wathan di Lingkungan Bermi Kelurahan Pancor Nusa Tenggara Barat memiliki persepsi ancaman yang tinggi.
- 2) Sebagian besar subjek jamaah Nahdlatul Wathan di Lingkungan Bermi Kelurahan Pancor Nusa Tenggara Barat memiliki intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah.
- 3) Persepsi ancaman merupakan prediktor intoleransi politik terhadap jamaah Ahmadiyah pada jamaah Nahdlatul Wathan di Lingkungan Bermi Kelurahan Pancor Nusa Tenggara Barat.

Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, maka saran-saran yang dapat diberikan yaitu sebagai berikut.

a) Bagi Masyarakat

Masyarakat diharapkan agar dapat lebih toleran terhadap keyakinan yang dimiliki oleh orang lain. Meskipun keyakinan yang dimiliki oleh orang lain tidak sejalan dengan keyakinan yang dimiliki, tapi masyarakat diharapkan dapat lebih bijaksana dalam menghadapi hal tersebut. Kekerasan yang menjadi reaksi umum yang terjadi diharapkan dapat dihindari. Meskipun tidak sejalan, ada cara lain yang dapat ditempuh untuk mengatasinya, karena kekerasan dirasa bukanlah solusi yang tepat.

Salah satu cara untuk mereduksi persepsi ancaman dan intoleransi politik yang terjadi yaitu dengan menggunakan pendekatan teori kontak seperti yang dilakukan pada kelompok kulit hitam dan kulit putih. Dengan pendekatan ini, masyarakat diharapkan dapat lebih mengenal jamaah Ahmadiyah misalnya dengan adanya interaksi dan kerjasama yang dilakukan.

b) Bagi Pemerintah

Pemerintah juga diharapkan dapat mendukung dalam pelaksanaannya. Dukungan dari pemerintah dirasa penting untuk memperlancar pelaksanaan hubungan bahkan kerjasama antara masyarakat dan jamaah Ahmadiyah. Ketiadaan dukungan dari pemerintah selaku pihak yang berwenang justru dapat menghambat terjadinya hubungan yang baik antara masyarakat dengan jamaah Ahmadiyah. Dengan demikian, diharapkan intoleransi politik yang berujung pada kekerasan dapat dihindari.

c) Bagi Peneliti Selanjutnya

Penelitian ini hanya berfokus pada persepsi ancaman dan intoleransi politik. Maka diharapkan bagi peneliti selanjutnya untuk dapat mengembangkan penelitian ini dengan mengganti kajian variabel yang memengaruhi intoleransi politik. Variabel yang dapat digunakan, yaitu variabel otoritarian, kontak atau hubungan, pendidikan, kebijakan pemerintah dan keragaman etnis. Dengan demikian, konsep psikologi mengenai intoleransi politik juga dapat dikembangkan. Selain itu, perbaikan instrumen penelitian, teknik analisis dan pendekatan yang dilakukan peneliti kepada subjek penelitian diharapkan dapat dilakukan dengan lebih baik, sehingga hasil yang diperoleh juga dapat lebih maksimal.

DAFTAR PUSTAKA

- Akindele, S.T., Olaopa, O.R., & Salaam, N.F. (2009). Political intolerance as a clog in the wheel of democratic governance: the way forward. *Political Science and International Relations*, 3(8), 365-379.
- Al-Hasan, A. M. (2015). *Terusir, penganut Ahmadiyah Lombok hidup menetap di pengungsian*. Diunduh dari <http://www.rappler.com/world/regions/asia-pacific/indonesia/93375-mengunjungi-pengungsi-jamaah-ahmadiyah-di-lombok>.
- Asiah, A. (2013). *Siapa dan bagaimanakah ajaran Ahmadiyah?*. Diunduh dari <https://www.islampos.com/siapa-dan-bagaimanakah-ajaran-ahmadiyah-57472/>.
- Burhan, O. K., Sani, J. (2013). Prasangka terhadap etnis Tionghoa di kota Medan: peran identitas nasional dan persepsi ancaman. *Psikologia*, 8(1), 25-33.
- Cottam, M. L., Dietz-Uhler, B., Mastors, E., & Preston, T. (2012). *Pengantar psikologi politik*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Elitha, C. (2015). Studi korelasional prediktif mengenai intensi perilaku merokok pada siswa laki-laki usia 15 – 18 tahun di SMAN 20 Bandung berdasarkan theory of planned behavior. *Skripsi* tidak diterbitkan. Universitas Padjajaran, Bandung.
- Halperin, E., Canetti-Nisim, D. & Hirsch-Hoefler, S. (2009). The central role of group-based hatred as an emotional antecedent of political intolerance : evidence from Israel. *Political Psychology*, 30(1).
- Hamdi, S. (2012). *Etnografi konflik & kekuasaan Nahdlatul Wathan (NW) di Lombok (bagian 1)*. Diunduh dari <http://etnohistori.org/etnografi-konflik-kekuasaan-nahdlatul-wathan-nw-di-lombok-bagian-1-saipul-hamdi.html>.
- Hazama, Y. (2010). *Determinants of political tolerance : a literature review*. Diunduh dari <http://www.ide.go.jp/English/Publish/Download/Dp/288.html>.
- Jusman. (2012). *Perkembangan Ahmadiyah di seluruh dunia*. Diunduh dari <http://www.islam-damai.com/2012/01/perkembangan-ahmadiyah-di-seluruh-dunia.html>.
- Purnomo, S. (2013). *Nasib Ahmadiyah, terlantar di negeri sendiri*. Diunduh dari http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2013/08/130802_ahmadiyah_lombok.
- Gustiana, R.Z. (2014). Peran persepsi ancaman terhadap perilaku menghindar pada suku Laut yang dilakukan oleh suku Melayu di Kepulauan Riau. *Skripsi* tidak diterbitkan. Universitas Sumatera Utara, Sumatera Utara.
- Stephan, W., Ybaraa, O. & Morrison, K. R., (2009). *Handbook of prejudice*. Mahwah, NJ: Lawrence Elbaum.
- Taylor, S.E., Peplau, L. A., & Sears, D. O. (2009). *Psikologi sosial*. Jakarta: Kencana.
- Yudistira, A. (2011). Pengaruh melibatkan politik dan sikap tentang demokrasi terhadap toleransi politik mahasiswa Fakultas Psikologi Universitas Islam Negeri Jakarta. *Skripsi* tidak diterbitkan. Universitas Islam Negeri Jakarta, Jakarta.

GAMBARAN PENERAPAN *MANAGING ANXIETY* PADA ATLET TUNGGAL TARUNA DI CLUB BULU TANGKIS “XYZ”

***Dhindayanti Putri,
Veronica Anastasia Melany Kaihatu,
Adriatik Ivanti***

Fakultas Psikologi
Universitas Pembangunan Jaya
Cendrawasih, Kelurahan Sawah Baru, Tangerang Selatan

Abstract— *Indonesian single badminton athletes have reach the achievement at the international level, but this achievement began to fade as the athletes successors often defeat. One of the causes of these losses is the psychological condition of athletes, which is anxiety. One way to manage this anxiety is managing anxiety, which is by control emotions. Managing anxiety need to be introduced to the young athletes then can be deployed and trained from an early age in order to effectively provide support athletes to perform optimally. However, activities of managing anxiety in young athletes has never been documented so that there is no reference data to conduct adequate follow-up. Based on that idea, this study was conducted to provide a complete picture of the implementation of a managing anxiety in single youth late teens athletes who experience anxiety and always lose. This description covers things that cause anxiety and managing anxiety that used. This study uses a qualitative method with the case study type and data collection methods such as interviews and documentation. The analysis technique used is within-case and cross-case. Subjects are four athletes, two men and two women who have not won at the Circuit National or International Championship. The results of this study showed that all subjects have applied to managing anxiety, but failed to eliminate them. The new findings show that athletes give emphasis only on one factor of physical, technical and psychological that affects performance when competing.*

Keywords: *managing anxiety; anxiety; athlete*

Abstrak — Atlet tunggal bulu tangkis Indonesia pernah mencapai prestasi di tingkat internasional, namun prestasi ini mulai pudar karena para atlet penerusnya sering mengalami kekalahan. Salah satu faktor penyebab kekalahan tersebut adalah kondisi psikis atlet, yaitu kecemasan. Salah satu cara untuk melakukan pengelolaan terhadap kecemasan adalah *managing anxiety*, yaitu dengan mengendalikan emosi. *Managing anxiety* perlu dikenalkan pada atlet muda untuk kemudian diterapkan dan dilatih sejak dini agar efektif memberikan dukungan atlet untuk berprestasi secara optimal. Akan tetapi, kegiatan *managing anxiety* pada atlet muda belum pernah didokumentasikan sehingga tidak ada data referensi untuk melakukan tindak lanjut yang memadai. Berdasarkan pemikiran tersebut, penelitian ini dilakukan untuk memberikan gambaran lengkap mengenai penerapan *managing anxiety* pada atlet tunggal taruna usia remaja akhir yang mengalami kecemasan dan selalu mengalami kekalahan. Gambaran ini mencakup hal-hal yang menimbulkan kecemasan dan *managing anxiety* yang digunakan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis studi kasus serta metode pengumpulan data berupa wawancara dan dokumentasi. Teknik analisis yang digunakan adalah analisis intra kasus dan analisis antar kasus. Subjek adalah empat orang atlet, dua orang pria dan dua orang wanita yang belum pernah menang di Sirkuit Nasional ataupun kejuaraan Internasional. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa semua subjek sudah menerapkan *managing anxiety*, namun tidak berhasil menghilangkan keemasannya. Temuan baru memperlihatkan bahwa atlet memberikan penekanan hanya pada salah satu faktor dari fisik, teknik maupun psikis yang memengaruhi performanya ketika bertanding.

Kata kunci: *managing anxiety; kecemasan; atlet*

PENDAHULUAN

Olahraga Bulu Tangkis di Indonesia

Tara (2014) mengatakan bahwa manusia dalam kehidupan sehari-hari tidak terlepas dari aktivitas fisik. Aktivitas fisik yang dilakukan misalnya berjalan, bekerja, dan berolahraga. Olahraga merupakan serangkaian kegiatan gerak jasmani yang teratur dan terencana, melibatkan kekuatan, keterampilan, kompetisi, strategi, kesempatan serta kepuasan demi meningkatkan kemampuan fungsional tubuh, memperkuat otot-otot, dan memelihara kesehatan (Griwijoyo & Sidik, 2012; & Ramadani, 2008). Kusmaedi (dalam Miftah, 2012) memaparkan bahwa olahraga dapat digolongkan berdasarkan tujuan individu melakukannya sehingga membagi olahraga menjadi lima, yaitu olahraga dalam konteks rekreasi, konteks mencapai kesehatan, konteks pendidikan, konteks prestasi, serta olahraga sebagai mata pencaharian.

Atlet adalah seseorang yang menggeluti olahraga untuk meraih prestasi (Sukadiyanto, 2010). Namun, atlet juga dapat menjadikan olahraga sebagai mata pencaharian. Mereka ini sering dikenal sebagai seorang atlet profesional. Pada umumnya, seorang atlet profesional memulai karirnya sejak kanak-kanak. Kurniawan (2011) mengatakan bahwa terdapat empat kelompok pembagian usia atlet, yaitu: (1) kelompok anak-anak (10 tahun ke bawah), (2) kelompok pemula (10 – 14 tahun), (3) kelompok remaja (15 – 19 tahun) dan (4) kelompok dewasa (19 tahun ke atas).

Atlet Indonesia sudah banyak mencapai prestasi, baik di tingkat nasional maupun internasional. Salah satu cabang olahraga yang sering memunculkan prestasi adalah bulu tangkis. Bulu tangkis merupakan olahraga yang membutuhkan gerak reflek yang cepat (Tara, 2014). Sementara itu, Maulana (2014) menjelaskan bahwa bulu tangkis adalah olahraga raket yang dimainkan oleh dua orang (tunggal) atau dua pasangan (ganda) yang saling berlawanan, mereka saling memukul bola (kok atau *shuttlecock*) dengan tujuan agar kok jatuh di bidang permainan lawan dan mencegah lawan melakukan hal yang sama. Terdapat lima partai yang biasa dimainkan dalam bulu tangkis, yaitu: (1) tunggal putra, (2) tunggal putri, (3) ganda putra, (4) ganda putri dan (5) ganda campuran.

Ajang kejuaraan bulu tangkis internasional, seperti *Thomas Cup*, *Uber Cup* atau *All England* sudah pernah dijuarai oleh atlet bulu tangkis Indonesia. Bahkan, bulu tangkis di tingkat olimpiade juga pernah dimenangkan atlet bulu tangkis Indonesia, yaitu oleh Susi Susanti di partai tunggal putri serta Alan Budikusuma di partai tunggal putra pada tahun

1992 (Sumarno, 2013). Prestasi juara terbaru ditorehkan oleh pasangan ganda campuran Tontowi Ahmad dan Liliyana Natsir pada Olimpiade 2016 di Rio de Janeiro (Sianturi, 2016).

Yan (2015) mengatakan bahwa lima atlet tunggal bulu tangkis terbaik sepanjang sejarah yang mengharumkan nama baik Indonesia di ajang nasional maupun internasional, yaitu: (1) Rudy Hartono (*Thomas Cup* – 1982), (2) Liem Swie King (*Thomas Cup* – 1979), (3) Christian Hadinata (*Thomas Cup* – 2002), (4) Susi Susanti (*Olympic Games* – 1992) dan (5) Taufik Hidayat (*Athens* – 2004). Prestasi pada partai tunggal ini belum terulang kembali karena mengalami kekalahan dalam setiap pertandingan. Namun demikian, *Badminton World Federation* (2015) menegaskan bahwa pada tahun 2015, negara Indonesia menduduki peringkat ketiga untuk kategori bulu tangkis ganda putra, yang dipegang oleh Hendra Setiawan dan Mohammad Ahsan. Indonesia juga menduduki peringkat keenam untuk kategori ganda putri, yang dipegang oleh Nitya Krishinda Maheswari dan Greysia Poli.

Organisasi Bulu Tangkis Indonesia

Cabang olahraga bulu tangkis mendapat perhatian yang besar baik dari masyarakat maupun dari pemerintah Indonesia sejak dulu. Pemerintah Indonesia telah membuat Persatuan Bulu Tangkis Seluruh Indonesia (PBSI) pada tanggal 5 Mei 1951, yaitu organisasi tingkat nasional yang mengatur kegiatan olahraga bulu tangkis di Indonesia (Badminton Indonesia, 2012). Selain itu, pemerintah juga menyediakan wadah pengembangan, yaitu melalui pemusatan pelatihan nasional (Pelatnas). Atlet yang tergabung dalam wadah ini akan mendapat kehormatan untuk membawa nama bangsa di ajang internasional. Salah satu penilaian agar atlet dapat mencapai posisi tersebut adalah berlomba untuk mendapatkan poin dari kemenangan pada kompetisi-kompetisi regional yang diakui oleh PBSI (Ciptaningtyas, 2012).

PBSI, sebagai organisasi di tingkat nasional, memiliki anggota perkumpulan bulu tangkis yang lingkupnya lebih kecil (PBSI Kuningan, 2014). Perkumpulan bulu tangkis (PB), yang biasa disebut sebagai klub tersebar di seluruh nusantara. Masing-masing memiliki nama, atlet, pelatih, dan pengurusnya sendiri. Beberapa klub bulu tangkis yang terkenal karena prestasi atletnya adalah Rajawali, Djarum, Sangkuriang Graha Sarana (SGS) Elektrik Bandung, dan “XYZ.”

Performa Atlet Klub “XYZ”

Persatuan Bulu Tangkis (PB) atau dikenal sebagai klub “XYZ” merupakan klub bulu tangkis ternama di Indonesia yang berusaha menghasilkan atlet-atlet muda berbakat dan berprestasi. Klub ini berdiri pada tanggal 26 Juli 1976 (Portal Bulu Tangkis Indonesia, 2011). Klub “XYZ” terletak di kompleks Sekolah Atlet Ragunan, Jakarta Selatan dan dikelola oleh atlet-atlet bulu tangkis legendaris, yaitu Rudy Hartono, Retno Kusiyah, dan Imelda Wiguna (Ancol Taman Impian, 2011).

Prestasi atlet klub “XYZ” didominasi oleh atlet ganda, salah satunya ialah Markis Kido dan Hendra Setiawan (Santoso, 2015). Mereka meraih medali emas di ajang *South East Asia (SEA) Games* pada tahun 2005, 2007, dan 2009 (Kuncahyo, 2014). Puncak prestasi atlet-atlet binaan perbulutangkisan “XYZ” adalah menyumbangkan 3 medali emas olimpiade, yaitu: (1) Susi Susanti di olimpiade Barcelona – Spanyol pada tahun 1992, (2) Candra Wijaya dan Tony Gunawan di olimpiade Sydney – Australia pada tahun 2000 dan (3) Markis Kido dan Hendra Setiawan di olimpiade Beijing – China pada tahun 2008 (Ancol Taman Impian, 2011). Namun, atlet tunggal taruna di klub bulu tangkis “XYZ” belum ada yang memunculkan performa optimal dan meraih prestasi di ajang nasional maupun internasional (Santoso, 2015).

Performa atlet dipengaruhi oleh tiga faktor (Gunarsa, 2008), yaitu: (1) faktor fisik yang terdiri dari stamina, kekuatan, fleksibilitas, dan koordinasi yang dilakukan melalui prosedur latihan yang baik, teratur, sistematis, dan terencana, (2) faktor teknik, yang merupakan faktor keterampilan khusus yang diperoleh ketika dilahirkan maupun proses hasil belajar dan (3) faktor psikis, yang merupakan kecerdasan yang ditampilkan dalam suatu pertandingan. Kecerdasan dalam pertandingan dipengaruhi oleh kondisi emosional, dan hal ini berbeda-beda untuk setiap atlet, tergantung dari fase perkembangannya.

Ciptaningtyas (2012) mengatakan bahwa atlet memiliki fase perkembangan dari tahap kanak-kanak, remaja, dewasa hingga lanjut usia. Alfermann dan Stambulova (2007) menjelaskan empat tahapan perkembangan atlet dalam olahraga, yaitu: (1) tahap inisiasi (4 – 9 tahun). Pada tahap ini, anak-anak menganggap olahraga sebagai permainan dengan mulai mempelajari aturan dalam berolahraga serta mengikuti kompetisi pertama dengan tujuan mencapai kesenangan, (2) tahap perkembangan (10 – 19 tahun) adalah saat ketika atlet mulai fokus pada olahraga yang diinginkannya, (3) tahap penyempurnaan (20 – 40 tahun), atlet sudah ahli dalam bidang olahraga yang mereka geluti serta lebih merasa bertanggung jawab terhadap latihan dan performa mereka dalam kompetisi dan (4) tahap pemberhentian (41 –

50 tahun), atlet mulai berhenti mengikuti kompetisi pada tingkatan yang pernah mereka raih, latihan, dan partisipasi atlet dalam olahraga cenderung dilakukan dengan tujuan rekreasional. Oleh karena itu, satu cara mencapai prestasi bulu tangkis tetap gemilang, yaitu dilakukan pembinaan dan pelatihan atlet-atlet muda yang berada pada rentang usia 14 – 20 tahun (Andangsari & Rumondor, 2012). Pembinaan atlet diharapkan dapat membuat prestasi bulu tangkis Indonesia menjadi optimal, terlebih lagi karena regenerasi mereka terbilang lambat (Nugraha, 2015).

Kecemasan Atlet Tunggal Taruna Klub “XYZ”

Kecemasan adalah perasaan takut yang dapat meningkatkan gairah secara fisiologis (Husdarta, 2010) dan pernah dialami oleh setiap individu ketika menghadapi situasi tertentu, seperti takut dimarahi dan takut gagal. Situasi ini sangat sering dihadapi oleh atlet, khususnya ketika menjelang maupun selama menjalani pertandingan. Harsono (dalam Mahakharisma, 2014) memaparkan delapan faktor yang dapat menyebabkan atlet mengalami kecemasan menjelang pertandingan. Faktor pertama ialah moral atlet, yang merupakan sikap dalam menghadapi perubahan, kegagalan, dan gangguan emosional. Moral yang tinggi terlihat dari kemampuan atlet untuk menghadapi kegagalan serta tidak mudah menyerah. Faktor kedua ialah pengalaman bertanding. Atlet muda mengalami tingkat kecemasan yang lebih tinggi dibandingkan atlet senior. Karena perasaan cemas pada atlet berpengalaman berbeda dengan atlet yang kurang berpengalaman. Faktor ketiga ialah adanya pikiran negatif dicemooh, yang mengganggu performa atlet ketika bertanding. Perasaan dicemooh atau dimarahi oleh pelatih membuat atlet tertekan. Faktor keempat ialah adanya perasaan puas diri. Harapan yang terlalu tinggi membuat atlet bulu tangkis kurang waspada akan situasi di lapangan dan menurunnya tingkat konsentrasi.

Faktor kelima ialah pengaruh lingkungan keluarga, atlet cenderung tertekan karena tidak dapat memenuhi harapan keluarganya untuk meraih kemenangan. Faktor keenam ialah lawan main. Atlet cenderung mengalami kecemasan jika lawan yang dihadapi memiliki prestasi lebih unggul darinya. Faktor ketujuh ialah peranan pelatih. Sikap pelatih yang berlebihan akan memengaruhi sikap atlet, seperti gemetar saat bertanding. Ketidakhadiran pelatih dalam pertandingan juga akan mengurangi performa atlet karena atlet merasa tidak ada yang memberi dukungan pada saat dibutuhkan. Faktor kedelapan ialah cuaca panas, yaitu keadaan yang diakibatkan oleh panasnya cuaca atau ruangan. Cuaca panas yang tinggi akan mengganggu beberapa fungsi tubuh sehingga atlet merasa lelah, tidak nyaman,

mengalami rasa pusing, sakit kepala, mual, dan mengantuk. Kondisi ini disebut sebagai kelelahan akibat panas (*heat exhaustion*).

Kecemasan menjelang pertandingan tidak hilang ketika atlet sudah mulai menjalani pertandingan. Ada pula beberapa faktor yang menyebabkan munculnya kecemasan pada atlet selama menjalani pertandingan itu sendiri. Mahakharisma (2014) mengatakan bahwa terdapat lima faktor penyebab kecemasan selama pertandingan, yaitu: (1) takut gagal dalam bertanding. Ketakutan ini muncul karena dikalahkan oleh lawan yang dianggap lebih lemah, (2) takut cedera, yaitu ketakutan akan serangan lawan dapat menyebabkan cedera fisik, (3) ketakutan sosial. Kecemasan ini muncul akibat ketakutan atlet yang akan dinilai negatif oleh penonton. Masyarakat cenderung akan memberikan penilaian positif kepada atlet yang berhasil meraih kemenangan, sedangkan masyarakat akan memberikan penilaian negatif terhadap atlet yang kalah, (4) takut akibat agresi fisik, baik yang dilakukan oleh lawan maupun atlet itu sendiri dan (5) takut bahwa fisiknya atlet itu sendiri tidak mampu menyelesaikan pertandingan dengan baik.

Pelatih klub "XYZ," mengatakan bahwa atlet tunggal taruna di klub bulu tangkis "XYZ" mengalami kecemasan ketika bertanding bulu tangkis (Santoso, 2015). Kecemasan yang dialami atlet tergambar dari gerak-geriknya saat memasuki lapangan, misalnya pandangan kosong, gelisah, takut kalah, berulang kali buang air kecil, kaki tidak dapat diam serta mual. Kecemasan ini diduga menjadi penyebab para atlet tunggal taruna klub "XYZ" belum berhasil memunculkan performa optimal mereka.

Anshel (2003) mengatakan bahwa kecemasan merupakan perasaan negatif dari kekhawatiran atau ancaman tentang peristiwa di masa depan. Penjelasan ini didukung oleh Weinberg dan Gould (2012) yang juga menyatakan bahwa kecemasan merupakan emosi negatif yang diikuti dengan perasaan gelisah, khawatir, dan ketakutan pada aktivasi atau peningkatan *arousal* tubuh. Lazarus (dalam Ciptaningtyas, 2012) menjelaskan bahwa kecemasan adalah emosi yang ditandai dengan perasaan ambiguitas dari informasi yang tersedia dan ketidaktentuan kondisi psikologis yang dihasilkan. Kecemasan muncul ketika dasar eksistensial individu terganggu atau terancam, seperti adanya konflik intrapsikis serta kesulitan dalam menginterpretasi suatu peristiwa (Ciptaningtyas, 2012). Di dalam kecemasan, bentuk rasa takut yang dirasakan individu memiliki durasi yang cukup lama dan hal yang ditakuti tidak jelas karena bukan hal yang nyata secara fisik (Dwiariani, 2012). Lebih lanjut, Jarvis (2006) menjelaskan bahwa terdapat dua jenis kecemasan, yaitu *trait anxiety* dan *state anxiety*. *Trait anxiety* ialah kecemasan yang bersifat menetap. Atlet yang

memiliki kecemasan ini cenderung menunjukkan sifat mudah cemas menghadapi pertandingan. Sedangkan, *state anxiety* ialah kondisi yang dipengaruhi oleh aspek kognitif dan somatik.

Martens, Vealey, dan Burton (dalam Saputra, Markum, & Narhetali, 2012) membagi kecemasan ke dalam dua aspek, yaitu aspek kognitif dan somatik. Aspek kognitif dari kecemasan muncul akibat ketakutan akan evaluasi negatif dari lingkungan sosial, takut akan kegagalan, dan kurangnya kepercayaan diri (Ciptaningtyas, 2012). Aspek somatik merupakan respons fisiologis dari persepsi berupa peningkatan detak jantung, pernapasan, dan ketegangan otot (Lavalley, Kremer, Moran, & Williams, 2004). Aspek somatik ini tampak jelas muncul pada para atlet tunggal taruna klub “XYZ” dan mengganggu performa mereka. Hal ini sejalan dengan pendapat Mahakharisma (2014) bahwa kecemasan menimbulkan tekanan emosi berlebihan yang dapat mengganggu performa individu.

Managing Anxiety pada Atlet

Cox (2007) menjelaskan bahwa pengelolaan faktor psikologis untuk menurunkan tingkat kecemasan dapat berupa pendekatan kognitif dan *managing anxiety*. Pendekatan kognitif diterapkan dengan memberikan intervensi psikologis bagi individu untuk mengubah cara pandang mengenai tekanan dari lingkungan sekitar (Cox, 2012). Sedangkan, *managing anxiety* dilakukan individu untuk mengendalikan emosi (Cox, 2007).

Anshel (2003) mengatakan bahwa terdapat lima rekomendasi untuk *managing anxiety* pada atlet, yaitu: (1) fokus pada hal yang dapat dikontrol atlet, seperti fokus dan konsentrasi ketika melawan atlet yang lebih unggul, (2) memikirkan latihan. Ketika atlet memikirkan latihan, mereka merefleksikan lingkungan yang cenderung santai, tidak mengancam, dan situasi mereka berhasil menunjukkan keterampilan olahraga mereka, (3) mengingat skenario terburuk. Hasil pertandingan tidak selalu dalam kendali atlet, jadi dengan memikirkan skenario terburuk, maka atlet memposisikan olahraga secara objektif, (4) tetap aktif. Ini adalah salah satu alasan atlet untuk melakukan pemanasan sebelum pertandingan dan (5) menggunakan strategi kognitif, seperti *mental imagery*, berbagai teknik relaksasi, menghentikan pemikiran, *positive self-talk*, dan keterampilan mental lainnya yang telah berhasil digunakan untuk mengurangi emosi yang tidak diinginkan.

Penelitian Walker (2011) mengatakan bahwa *managing anxiety* dapat dilakukan bagi atlet ketika mengalami cedera. Dampak yang terjadi ialah atlet mendapatkan kembali kepercayaan dirinya. Hal ini membuat mereka berfokus pada hal yang harus mereka lakukan

untuk berhasil. Setelah mengalami cedera, kepercayaan diri atlet mulai tertantang untuk mengelola kecemasannya. Hal ini didukung pula oleh Adisasmito (2007) menjelaskan bahwa kepercayaan diri atlet dapat memengaruhi usaha dan ketahanan dalam menghadapi situasi yang mengancam. Semakin besar kepercayaan diri atlet, maka usaha yang dilakukannya semakin besar dan semakin aktif untuk mencapai tujuan yang maksimal, yaitu juara (Adisasmito, 2007). Maka dari itu, *managing anxiety* cukup efektif untuk mengendalikan emosi individu terhadap tujuan yang ingin dicapai.

Anshel (2003) memaparkan bahwa terdapat sebelas karakteristik atlet yang sukses mengelola kecemasannya. Faktor pertama ialah melepaskan stres dan kecemasan melalui kegiatan fisik. Perasaan sebelum pertandingan sering kali membuat atlet merasa tegang. Stres merupakan cara tubuh mempersiapkan untuk “terbang atau bertarung.” Faktor kedua ialah para atlet tidak bergantung pada pelatih untuk memberikan perintah rileks. Pelatih sering memberitahu atlet mereka untuk rileks, terutama sebelum pertandingan. Namun, hal ini sebenarnya dapat meningkatkan ketegangan pada atlet. Faktor ketiga ialah mengembangkan kegiatan yang dikenal. Pada hari pertandingan para atlet harus melakukan kegiatan yang nyaman, santai atau dikenal.

Faktor keempat ialah permainan simulasi dalam latihan. Kecemasan atlet akan berkurang apabila teknik dan strategi yang akan digunakan dalam pertandingan sudah dilatih pada sesi latihan sampai mereka menguasainya. Faktor kelima ialah strategi mental individual. Persiapan atlet-atlet untuk berkompetisi sangat berbeda. Beberapa atlet memilih suasana tenang yang memungkinkan mereka untuk merefleksikan atau membayangkan diri, gambaran mental, dan relaksasi. Atlet harus mempersiapkan mental mereka dengan cara mereka yang paling nyaman.

Faktor keenam ialah membangun kepercayaan diri dan harapan tinggi yang realistis. Kecemasan ditingkatkan oleh ketidakamanan diri, rendahnya harga diri, dan persepsi atlet terhadap situasi olahraga yang mengancam. Pelatih dapat meningkatkan kepercayaan diri atlet bukan melalui komentar “kamu akan baik-baik saja,” tetapi dengan pesan yang informatif berdasarkan performa atlet. Membahas kemampuan atlet, kelemahan lawan, strategi permainan, dan mengartikulasikan kepercayaan pelatih terhadap atlet serta dukungan yang akan meningkatkan pikiran positif dan mengurangi pikiran negatif.

Faktor ketujuh ialah menjaga kesalahan dalam perspektif. Hal ini dapat menjaga atlet tetap fokus pada saat pertandingan, membantu atlet untuk mengatasi kesalahan, serta menghindari kalimat negatif terhadap diri sendiri yang akan mengurangi kepercayaan

dirinya. Faktor kedelapan ialah menghindari mendiskusikan catatan data tim. Memikirkan mengenai catatan data yang hasilnya cenderung mengurangi konsentrasi dan meningkatkan kecemasan pada atlet. Hal yang dapat dilakukan ialah konsentrasi pada performa bukan hasilnya dan kemenangan yang akan datang.

Faktor kesembilan ialah merespon terhadap cedera. Pelatih harus tenang, tetapi tetap perhatian terhadap atlet yang cedera. Respons pelatih terhadap cedera atlet secara signifikan memengaruhi tingkat kecemasan atlet. Pelatih yang mendukung dan empati akan membuat atlet merasa rileks, sedangkan pelatih yang marah dan kecewa akan menimbulkan rasa bersalah pada atlet. Faktor kesepuluh ialah meminimalisir fokus diri. Pikiran negatif akan memperburuk kecemasan dan mengganggu performa yang akan datang. Seseorang yang memiliki kepercayaan, perasaan positif, dan mengharapkan hasil yang baik dapat berfokus secara internal. Faktor kesebelas ialah mengakui sumber yang memungkinkan stres dan kecemasan. Ide yang bagus bagi atlet ialah mengabaikan perasaan dan pengalaman yang membuat stres. Mengabaikan dapat menjadi teknik *coping* yang efektif. Hal ini membantu atlet untuk langsung mengarahkan sumber stresnya.

Permasalahan Penelitian

Penjelasan-penjelasan di atas memperlihatkan bahwa atlet tunggal taruna di klub bulu tangkis “XYZ” belum memiliki performa yang optimal karena mengalami kekalahan dalam setiap pertandingan sehingga belum ada yang meraih prestasi di ajang nasional maupun internasional. Salah satu faktor penyebab kekalahan ini adalah kondisi psikis atlet yang memunculkan kecemasan. Kecemasan dapat diatasi dengan melakukan *managing anxiety* namun para atlet tunggal taruna klub “XYZ” belum berhasil melakukannya dengan baik sehingga kecemasan masih mengganggu performa mereka. Berdasarkan situasi tersebut, perlu dilakukan penelitian mengenai *managing anxiety* yang digunakan atlet tunggal taruna di klub bulu tangkis “XYZ”. Pertanyaan penelitian yang diajukan Peneliti adalah, “Bagaimana gambaran penerapan *managing anxiety* pada atlet tunggal taruna di klub bulu tangkis “XYZ”? Informasi yang dihasilkan diharapkan dapat menjadi referensi bagi atlet, pelatih dan klub “XYZ” secara keseluruhan dalam membina atlet tunggal taruna mereka sehingga dapat memiliki performa yang optimal di setiap pertandingan.

METODE

Partisipan

Subjek penelitian dipilih berdasarkan kebutuhan penelitian. Oleh karena itu, peneliti memilih individu yang memiliki empat karakter sebagai berikut: (1) atlet tunggal taruna bulu tangkis di klub "XYZ", (2) atlet tunggal taruna bulu tangkis yang mengalami kekalahan pada setiap pertandingan di ajang nasional maupun internasional, (3) berjenis kelamin pria dan wanita usia 16 sampai 19 tahun dan (4) tinggal di asrama klub "XYZ".

Usia subjek penelitian masuk ke dalam tahap perkembangan remaja. Behrman, Kliegman, dan Jenson (2004) menjelaskan bahwa dari segi usia remaja dapat dibagi menjadi tiga, yaitu remaja awal (10 – 12 tahun), remaja menengah (13 – 15 tahun), dan remaja akhir (16 – 19 tahun). Jadi, atlet tunggal taruna di klub bulu tangkis "XYZ" masuk ke dalam tahapan perkembangan remaja akhir. Erikson (dalam Santrock, 2011) menjelaskan bahwa sosial emosional remaja terbentuk pada perkembangan identitas vs kebingungan identitas. Pada tahap ini remaja menemukan siapa mereka sebenarnya dan arah mereka dalam menjalani hidup.

Desain

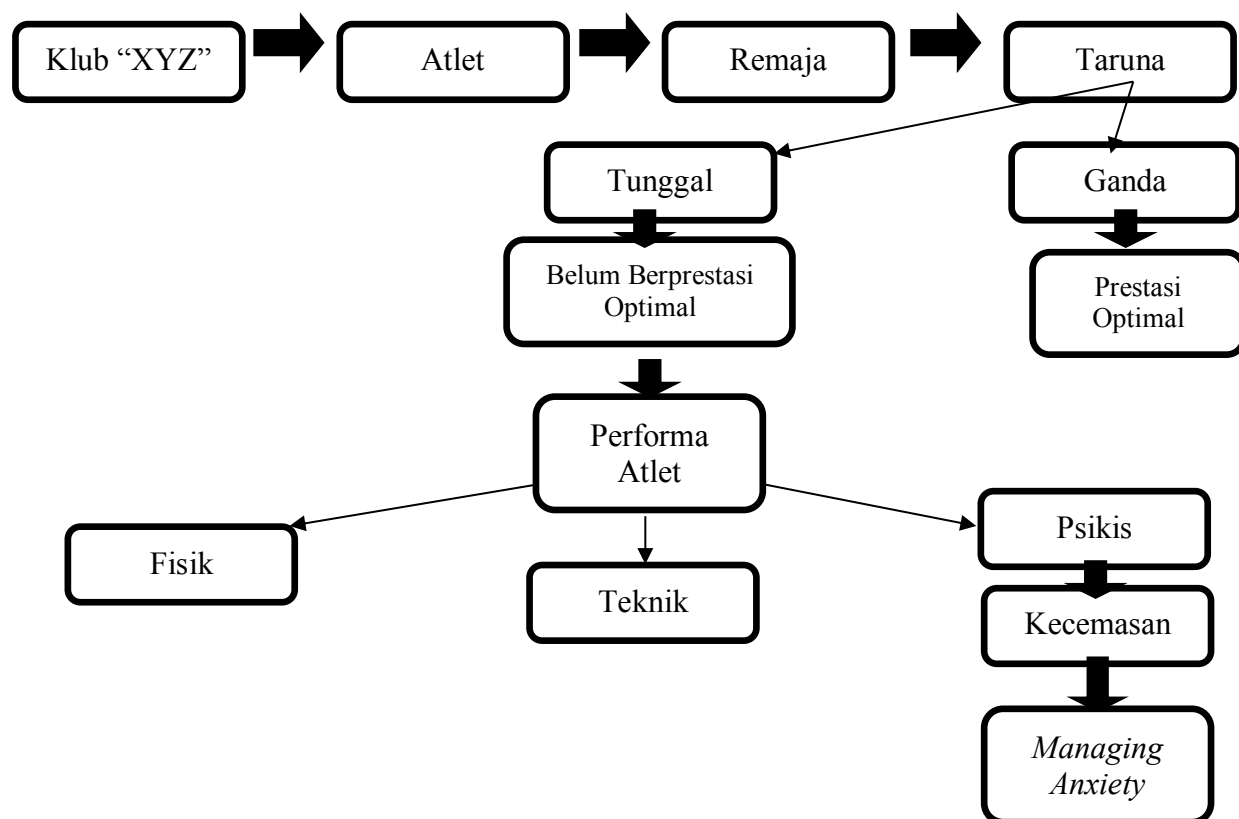
Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Denzin dan Lincoln (dalam Herdiansyah, 2010) menjelaskan bahwa penelitian kualitatif melibatkan banyak metode yang menggunakan pendekatan yang bersifat interpretatif dan alamiah terhadap gejala yang akan diteliti. Penelitian kualitatif melibatkan penggunaan dan pengumpulan data dari berbagai materi empiris, studi kasus, pengalaman pribadi, introspektif, sejarah hidup, wawancara, observasi, sejarah interaksional dan teks visual yang menggambarkan rutinitas serta kejadian-kejadian persoalan dalam kehidupan seseorang.

Denzin dan Lincoln (dalam Herdiansyah, 2010) menjelaskan bahwa pendekatan kualitatif bertujuan untuk mendapatkan pemahaman yang menyeluruh dari suatu permasalahan. Peneliti memilih pendekatan kualitatif untuk mempelajari subjek dalam latar alamiah (Herdiansyah, 2010). Latar alamiah ialah lingkungan alami, normal, dan tanpa adanya intervensi atau perlakuan yang diberikan oleh peneliti. Jenis penelitian kualitatif yang dipilih ialah studi kasus.

Prosedur

Prosedur penelitian ini terdiri dari tiga tahapan yang mana masing-masing memiliki langkah-langkahnya tersendiri. Berikut ini adalah penjelasan tahapan-tahapan tersebut beserta langkah-langkahnya yang dilalui peneliti dalam melakukan penelitian. Persiapan dalam penelitian ini terdiri dari sepuluh bagian, yaitu: (1) peneliti mencari literatur yang berhubungan dengan topik, (2) hasil dari pencarian literatur berupa dikembangkan menjadi pedoman wawancara, (3) peneliti membuat pedoman wawancara sebagai alat penelitian, (4) peneliti meminta izin kepada pengurus klub “XYZ” untuk mengambil data penelitian, (5) peneliti mencari subjek sesuai dengan karakteristik yang telah ditetapkan sebelumnya, (6) setelah mendapatkan sejumlah subjek yang sesuai dengan kebutuhan penelitian, peneliti menghubungi pengurus klub “XYZ” untuk meminta data pelatih dan atlet, (7) peneliti menghubungi pelatih agar mengonfirmasikan kepada atletnya bahwa peneliti akan mewawancarai atlet, (8) peneliti menghubungi atlet calon subjek penelitian untuk memastikan kesesuaian karakteristik yang dibutuhkan, (9) peneliti membina hubungan dengan subjek yang tersedia sebelum melakukan pengambilan data (Poerwandari, 2011). Pada saat yang bersamaan, peneliti menjelaskan tujuan penelitian secara rinci dan meminta subjek untuk mengisi dan menandatangani lembar kesediaan untuk diwawancarai dan (10) peneliti melakukan konfirmasi terhadap janji wawancara yang telah dibuat sebelumnya. Hal ini dilakukan untuk memastikan kesediaan subjek untuk diwawancarai pada hari tersebut dan juga menghindari kemungkinan subjek tergesa-gesa dalam melakukan wawancara karena masih harus melakukan latihan bulu tangkis.

Alat penelitian yang paling utama digunakan penelitian ini adalah pedoman wawancara. Alat ini disusun dalam rangkaian pertanyaan yang saling berhubungan sesuai kerangka wawancara yang dibuat sebelumnya, seperti yang dapat dilihat pada gambar berikut ini.



Gambar 1. Kerangka Wawancara

Terdapat tiga tahap persiapan peneliti dalam menyusun pedoman wawancara, yaitu: (1) peneliti menyusun daftar pertanyaan yang ingin diajukan. Daftar ini dibuat berdasarkan dinamika teori yang mendasari penelitian, (2) daftar pertanyaan menjalani uji keterbacaan dan menerima *feedback* dari *reviewer*, (3) daftar pertanyaan diperbaiki sesuai *feedback* yang diterima. Setelah tahap persiapan selesai, daftar pertanyaan dipergunakan untuk mengambil data penelitian. Berikut ini adalah beberapa contoh pertanyaan yang diajukan kepada para subjek.

Tabel 1.
Contoh Pertanyaan

Kerangka Pertanyaan	Pertanyaan
Klub “XYZ”	Mengapa Anda bergabung dengan klub “XYZ”?
	Apakah harapan Anda sebagai seorang atlet bulu tangkis terhadap klub “XYZ”?
	Bagaimanakah cara penanganan kecemasan atlet yang dilakukan oleh pelatih, pengurus atau klub “XYZ” secara keseluruhan?
Performa Atlet	Apa saja hal-hal yang dilakukan sebelum dan ketika pertandingan untuk meningkatkan performa?
	Apakah kekuatan dan kelebihan Anda sebagai seorang atlet bulu tangkis terkait kondisi fisik, teknik dan psikis?
	Mohon ceritakan pengalaman Anda ketika melakukan performa yang terbaik dan yang terburuk.
<i>Managing Anxiety</i>	Bagaimanakah pengalaman cemas yang paling berkesan?
	Apa yang Anda lakukan saat mengalami kecemasan?
	Apa yang dilakukan oleh pelatih ketika Anda mengalami kecemasan?

Cara Memperoleh Subjek

Peneliti memperoleh subjek penelitian akibat kerja sama antara Program Studi Psikologi Universitas Pembangunan Jaya (UPJ) dengan klub “XYZ” untuk melakukan identifikasi mengenai atlet bulu tangkis yang menghadapi kecemasan dan usaha yang diberikan oleh pelatih serta keluarga yang dapat memberikan dukungan sebagai bentuk *managing anxiety* atlet. Kegiatan ini dilakukan di daerah Jakarta Selatan. Sebelumnya, peneliti memeriksa karakteristik subjek sebelum melakukan pengambilan data. Bila subjek memenuhi karakteristik yang diinginkan, maka peneliti meminta kesediaannya untuk menjadi subjek penelitian.

Teknik Analisis

Herdiansyah (2010) mengatakan bahwa data dalam penelitian kualitatif berbentuk deskripsi, tulisan berisi narasi, atau pertanyaan yang diperoleh dari subjek penelitian, baik

secara langsung maupun dalam bentuk dokumen tertulis. Patton (dalam Poerwandari, 2011) mengatakan bahwa penelitian kualitatif tidak memiliki rumus atau aturan *absolute* untuk mengolah dan menganalisis data. Jorgensen (dalam Poerwandari, 2011) menyatakan bahwa analisis data dalam penelitian kualitatif merupakan proses pemecahan serta pemisahan materi penelitian ke dalam bagian data atau elemen-elemen tertentu. Dengan pemecahan ke dalam bagian yang dapat diatur, peneliti dapat memilih dan menyaringnya, mencari tipe, klasifikasi, rangkaian, serta pola dan proses yang terjadi secara keseluruhan.

Tisyri (2002) mengatakan bahwa analisis data dalam penelitian kualitatif dapat dilakukan dengan menggunakan dua macam analisis, yaitu analisis intra kasus (*within-case*) dan analisis antar kasus (*cross-case*). Selain itu, Patton (dalam Poerwandari, 2011) juga menyatakan bahwa peneliti dalam sebuah penelitian kualitatif dapat melakukan analisis kasus satu demi satu (*within-case*) atau analisis antar kasus. Analisis intra kasus dilakukan agar peneliti dapat menjelaskan fenomena yang terjadi dalam diri subjek, penyebab terjadinya dan juga pengertian yang dimiliki subjek terhadap fenomena tersebut berdasarkan pengalaman dirinya. Analisis jenis ini sangat penting untuk mendapatkan gambaran yang jelas mengenai pemahaman subjek tentang dirinya dan juga pemahaman tentang fenomena yang terjadi. Sedangkan, analisis antar kasus (*cross-case*) dilakukan dengan membandingkan keadaan semua subjek berdasarkan data yang ada. Peneliti dapat mengelompokkan jawaban-jawaban berbeda yang muncul dari tiap individu terhadap suatu pertanyaan yang sama. Analisis macam ini dilakukan untuk melihat proses umum yang terjadi pada semua kasus yang diteliti dan juga memperjelas gambaran yang diinginkan mengenai fenomena yang diteliti.

Tahapan analisis yang pertama adalah pengolahan data. Tahap ini dilakukan setelah peneliti melakukan proses pengumpulan data melalui wawancara. Adapun langkah-langkah yang dilakukan dalam pengolahan data adalah sebagai berikut: (1) peneliti meminta subjek untuk mengisi lembar data diri secara lengkap, (2) pengkodean subjek atau koding. Tujuan koding adalah untuk mengorganisasikan data secara lengkap dan mendetail, sehingga data dapat memunculkan tentang topik yang dipelajari (Poerwandari, 2011). Pemberian koding dilakukan dengan cara menuliskan kode-kode pada kolom catatan atau keterangan, (3) setelah kode atau tema telah ditentukan, kemudian peneliti membuat hasil wawancara yang berupa rekaman audio dan diubah menjadi bentuk tulisan, (4) peneliti kemudian membuat uraian deskriptif mengenai data berdasarkan kategori yang telah dibuat. Deskripsi dituliskan agar pembaca melakukan visualisasi *setting* yang diamati (Poerwandari, 2011) dan (5)

setelah pengolahan data selesai dilakukan, peneliti melakukan analisis terhadap keseluruhan data dengan menuliskan kedua cara analisis yang ada dan kemudian melakukan interpretasi terhadap hasil data yang telah dianalisis tersebut. Penelitian ini melibatkan empat orang subjek dan peneliti akan melakukan analisis intra kasus maupun antar kasus terhadap data-data yang ada sehingga dapat diperoleh gambaran lengkap kecemasan yang terjadi serta penerapan *managing anxiety* yang dialami atlet tunggal taruna di klub bulu tangkis “XYZ.”

ANALISIS DAN HASIL

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap gambaran penerapan *managing anxiety* pada atlet tunggal taruna di klub bulu tangkis “XYZ.” Atlet klub “XYZ” harus memenuhi 3 hal spesifik, yaitu: (1) keterampilan bulu tangkis yang baik di lapangan. Keterampilan bulu tangkis dilihat dari kemampuan calon atlet dalam menjalani sebuah permainan bulu tangkis dan juga kemampuan untuk bermain tanpa dengan mudah dibaca lawan, (2) kepemilikan postur dan kondisi yang cukup baik dan (3) kepemilikan semangat dan daya juang di lapangan. Semangat dan daya juang terkait dengan motivasi atlet untuk bermain bulu tangkis. Para subjek merupakan atlet tunggal taruna di klub bulu tangkis “XYZ” dengan jenis kelamin pria dan wanita dan berada pada tahap perkembangan remaja akhir, yaitu berusia 18 tahun. Berikut ini adalah profil demografis atlet tunggal taruna di klub “XYZ”.

Tabel 2.

Profil Demografis Atlet Tunggal Taruna di Klub Bulu Tangkis “XYZ”

Subjek	1	2	3	4
Kelahiran	Sengkang, 16 Mei 1997	Jakarta, 28 April 1997	Jakarta, 27 Desember 1997	Jakarta, 01 Juli 1997
Kelamin	Pria	Pria	Wanita	Wanita
Domisili	Sengkang	Bekasi	Jakarta Selatan	Jakarta Selatan
Mengenal Bulu Tangkis	Usia 4 Tahun	Usia 5 Tahun	Usia 3 Tahun	Usia 5 Tahun
Masuk Klub “XYZ”	Usia 18 Tahun	Usia 18 Tahun	Usia 3 Tahun	Usia 11 Tahun

Peneliti mendapatkan informasi secara mendalam mengenai *managing anxiety* melalui teknik wawancara dan triangulasi sumber. Peneliti menggunakan wawancara semi terstruktur karena menciptakan suasana wawancara yang lebih cair sehingga subjek berkenan untuk menceritakan pengalaman *managing anxiety* yang digunakan. Selain itu, wawancara semi terstruktur dipilih karena menghasilkan data yang kaya sesuai kebutuhan analisis. Kemudian, untuk menjaga kerahasiaan data, nama-nama yang dicantumkan merupakan nama samaran. Selanjutnya, akan dijabarkan pengalaman masing-masing subjek terkait kecemasan yang dirasakan menghadapi pertandingan dan *managing anxiety* yang sudah mereka terapkan.

Performa Atlet Tunggal Taruna Klub "XYZ"

Hasil penelitian memperlihatkan bahwa performa atlet dipengaruhi oleh tiga faktor, yaitu: (1) faktor fisik yang terdiri dari stamina, kekuatan, fleksibilitas, dan koordinasi yang dilakukan melalui prosedur latihan yang baik, teratur, sistematis, dan terencana, (2) faktor teknik dan (3) faktor psikis. Pada dua subjek, faktor fisik merupakan faktor dominan yang dilatih untuk mempersiapkan pertandingan, namun masing-masing subjek memiliki kelebihan dan kelemahan pada setiap faktor fisik. Misalnya, Subjek 1 dan 3 memiliki kekuatan yang cukup baik sehingga memudahkan mereka untuk bergerak. Namun, terlihat bahwa dua atlet wanita kurang melatih fisiknya dan menyebabkan stamina menjadi kurang kuat dibandingkan dengan stamina pada atlet pria. Hal ini tampak dari pernyataan Subjek 1, yaitu,

"Saya kalo di fisik staminanya cukup baik, Mba, buat atur napasnya. Kekuatan saya cukup seimbang sih, Mba, fleksibilitas juga lumayan karena sebelum bertanding kita stretching dulu, Mba. Nah, koordinasi saya agak lemah, Mba."

Sedangkan keterangan terkait kondisi fisik Subjek 3 muncul dari pelatihnya, yaitu:

"Subjek 3 untuk fisik standar sih Mba, ya kalo stamina agak kurang lebih baik laki sih tapi dia kekuatannya cukup baik di lapangan, fleksibilitas yang saya katakan hampir semua atlet baik dalam segi ini begitu juga Subjek 3. Sedangkan, koordinasi juga dia cukup baik Mba."

Pernyataan pelatih ini juga memperlihatkan bahwa fleksibilitas atlet-atlet lain juga sudah cukup baik. Sementara itu, terkait kemampuan koordinasi, mayoritas semua subjek sudah stabil.

Analisis antar kasus menemukan bahwa keempat atlet memiliki strategi pemilihan teknik yang berbeda-beda. Pemilihan ini berdasarkan penilaian individual dari atlet atas kemampuan atau kelebihan serta masukan dari pelatih. Misalnya, Subjek 1 dinilai oleh diri sendiri dan pelatih memiliki keahlian dalam pukulan *rally*, yang tampak dari pernyataan:

“... kalo dia di tekniknya sih Mba, pakai rally point Mba, paling sering jadi perolehan poin di mana tiap kok mati atau bola mati menghasilkan poin Mba, jadi kita gak perlu service over gitu, Mba....”

Dengan demikian, ia memfokuskan diri pada pukulan tersebut ketika pertandingan. Sementara itu, Subjek 2 merasa memiliki kemampuan posisi menyerang, sehingga ia mengandalkan kemampuan tersebut untuk menang. Hal ini tampak dari pernyataannya:

“.... Saya di tanding ini lebih sering pakai pola menyerang dan ngolah bola sama ngelariin musuh. Mengolah bola tuh kaya mengatur dan mengarahkan bola ke tempat yang jauh dari musuh.”

Kondisi serupa juga dijumpai pada Subjek 3 dan 4. Mereka merasa dan dinilai memiliki kemampuan tertentu untuk membantu mereka meraih kemenangan. Penekanan yang hanya berfokus pada satu atau dua area tertentu saja menyebabkan para atlet belum dapat berprestasi secara optimal.

Analisis antar kasus selanjutnya menemukan bahwa keempat atlet memiliki faktor psikis yang memengaruhi performa ketika bertanding dan menyebabkan kekalahan. Faktor psikis yang timbul, yaitu kecemasan dalam menghadapi keunggulan lawan dan merendahkan lawan bermain sehingga hilang fokus dan konsentrasi ketika pertandingan. Kecemasan atas keunggulan lawan dipicu oleh adanya prestasi lawan yang lebih tinggi dibandingkan para subjek, jumlah pertandingan lawan yang lebih banyak dibandingkan para subjek, dan poin ranking lawan yang lebih tinggi berdasarkan babak permainan.

Gambaran Kecemasan Atlet Tunggal Taruna Klub “XYZ”

Hasil penelitian menunjukkan bahwa gambaran kecemasan terdiri dari tiga aspek, yaitu: (1) aspek somatik, (2) aspek kognitif yang menyebabkan kecemasan dan (3) *trait*

anxiety. Pada semua subjek, kecemasan ditandai dengan munculnya jantung berdebar (aspek somatik). Namun, pada Subjek 1 muncul pula keringat dingin. Pada Subjek 4, muncul kondisi tangan yang basah. Sementara pada Subjek 3, muncul keinginan untuk muntah (mual).

Aspek kognitif yang menyebabkan kecemasan pada semua subjek terdiri dari tujuh bagian, yaitu: (1) persepsi tentang lawan, (2) persepsi tentang kekalahan, (3) persepsi tentang kemampuan diri, (4) pikiran negatif; (5) tuntutan dari lingkungan, yaitu pelatih dan orang tua, (6) kurangnya informasi terhadap lingkungan fisik dan (7) pemahaman sosial terhadap kondisi yang menyertai pertandingan. Pada semua subjek, persepsi tentang lawan yang dimunculkan ialah pengalaman bertanding lawan yang lebih banyak, poin ranking lawan yang lebih tinggi, dan prestasi lawan yang lebih baik. Semua subjek juga memunculkan rasa takut kalah dalam pertandingan yang disebabkan matinya permainan, cedera fisik yang dapat memengaruhi performa, takut akibat agresi fisik, takut lelah, poin ranking lebih rendah, dan performa tidak maksimal. Kemudian pada semua subjek, persepsi yang dimunculkan tentang kemampuan diri ialah kurangnya pengalaman bertanding dan permainan mudah dibaca lawan.

Semua subjek memunculkan pikiran negatif yang menyebabkan mereka tidak dapat menunjukkan performanya secara optimal. Pada semua subjek juga ditemukan bahwa tuntutan lingkungan dari pelatih dan orang tua juga terlihat. Tuntutan itu berupa tuntutan untuk meraih kemenangan. Sementara pada semua subjek juga mengalami kurangnya informasi terhadap lingkungan fisik, yaitu khawatir kondisi fisik menurun, cuaca panas, dan kelelahan. Pada semua subjek, pemahaman sosial terhadap pertandingan yang dimunculkan ialah kandang lawan memiliki banyak pendukung. Subjek 1, 2 dan 3, di luar bulu tangkis, tidak terlihat sering mengalami kecemasan. Sementara pada Subjek 4, di luar bulu tangkis, ia terlihat sering mengalami kecemasan akibat perkataan atau perbuatan atlet senior yang kurang baik dengannya.

Managing Anxiety Atlet Tunggal Taruna Klub "XYZ"

Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat lima rekomendasi untuk *managing anxiety* pada atlet, yaitu: (1) fokus pada hal yang dapat dikontrol oleh atlet, (2) memikirkan latihan, (3) mengingat skenario terburuk, (4) tetap aktif dan (5) menggunakan strategi kognitif, seperti *self-talk*. Pada rekomendasi pertama, Subjek 1, 2, dan 3 berfokus pada strategi permainan yang sudah dilatih dan mereka kuasai untuk mengecoh lawan. Namun,

masing-masing dari mereka memiliki hal lain yang perlu dikontrol berdasarkan penilaian terhadap kelebihan dan kekurangannya. Misalnya, Subjek 1 berusaha meningkatkan konsentrasi di lapangan. Hal ini dikarenakan Subjek 1 merasa cepat hilang konsentrasi ketika bertanding. Pada Subjek 2, ia berfokus pada kemampuannya membaca situasi pertandingan karena ia merasa memiliki kelebihan untuk menyerang lawan. Sedangkan, Subjek 3 berfokus untuk meningkatkan efektivitas performa di lapangan karena ia merasa kondisi fisik tergolong kurang. Sementara Subjek 4 berfokus menjaga emosi agar tenang ketika bermain di lapangan.

Rekomendasi kedua, semua subjek memikirkan strategi permainan yang biasa digunakan ketika berlatih. Ketika memikirkan hal tersebut akan menimbulkan perasaan tenang. Seluruh subjek ketika cemas bertanding akan berupaya memikirkan teknik yang diterapkan. Misalnya, Subjek 2 memikirkan strategi dan berusaha untuk bermain dengan tenang di lapangan. Hal ini dapat mengurangi risiko cedera.

Semua subjek menerapkan rekomendasi ketiga bahwa pertandingan tidak selalu berjalan baik. Hasil pertandingan tidak selalu dalam kendali atlet, jadi dengan memikirkan skenario terburuk, maka atlet memposisikan olahraga secara objektif. Kemudian, semua subjek juga menerapkan rekomendasi keempat dengan cara latihan relaksasi pernapasan. Latihan ini bertujuan untuk membuat pikiran menjadi tenang. Pada semua subjek menerapkan rekomendasi kelima, yaitu *self-talk* dengan mengucapkan kata-kata atau kalimat dalam pikiran atlet yang memiliki makna positif.

DISKUSI

Target menjadi pemenang atau juara dunia merupakan hal yang realistis pada seorang atlet. Indonesia terkenal dengan prestasi menduniannya dalam bulu tangkis, khususnya pada partai ganda. Keberhasilan seorang atlet mencapai juara mengantar mereka untuk terus merancang tujuan berikutnya dan terpacu untuk meraih tujuan tersebut (Snyder, 2002). Atlet yang sukses memiliki empat karakteristik. Karakteristik yang dimaksudkan bukan karakteristik kepribadian tetapi berbentuk gaya atau kecenderungan dalam berpikir. Karakteristik tersebut terdiri menjadi empat, yaitu: (1) *psychological dispositions*. Faktor ini bertujuan untuk meninjau karakteristik personal yang dipilih dari kompetitif olahraga, (2) *behavioral tendencies*. Komitmen yang intens dan dedikasi sebageaian besar elite atlet diberikan untuk persiapan permainan dan performa, jam, minggu, bulan, bahkan bertahun-

tahun penyesuaian, latihan, persiapan, dan perjuangan untuk mencapai potensi mereka dan (3) rutinitas. Perilaku yang kita lakukan secara otomatis setiap harinya untuk mencapai tujuan tertentu. Ritual ini membantu atlet berpindah dari tahap kognitif yang ditandai dengan sejumlah pemikiran (misalnya, perencanaan dan pengambilan keputusan), tipikal pemain pemula dan (4) strategi kognitif. Singer (dalam Anshel, 2003) mengatakan bahwa faktor ini bertujuan untuk meningkatkan proses informasi dan menambah ingatan yang memengaruhi emosi seseorang (dalam mengurangi kecemasan, berkonsentrasi, dan *coping stress*). Para subjek belum berada di tahap *psychological dispositions* dan strategi kognitif.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa para atlet belum menggunakan *psychological dispositions* secara sepenuhnya. Pada *stimulus-seeking* dalam *psychological dispositions*, semua subjek belum menikmati tantangan yang ditunjukkan dalam olahraga yang kompetitif. Kemudian, semua subjek belum memiliki kemampuan untuk meregulasi stres sehingga masih memunculkan kondisi di bawah tekanan. Hal ini menunjukkan bahwa kepribadian atlet belum berkembang secara optimal. Selain itu, semua subjek belum menggunakan *boxing* dalam strategi kognitif. Mereka belum dapat menempatkan pikiran negatif dalam “kotak” mental. Hasil penelitian juga menunjukkan bahwa semua subjek masih memiliki pikiran negatif yang dapat mengganggu mereka sebelum pertandingan, sehingga belum mampu untuk memberitahukan diri mereka sendiri untuk “berhenti” memikirkan hal tersebut. Peneliti memperkirakan bahwa mayoritas semua subjek sudah masuk dalam karakteristik atlet yang sukses, namun hal tersebut tidak mudah karena banyak faktor yang memengaruhi kecemasan atlet dalam bertanding.

Indikator lain dari atlet yang sukses adalah mereka yang dapat mengelola kecemasannya (Anshel, 2003). Hal ini terdiri dari sebelas faktor, yaitu: (1) melepaskan stres dan kecemasan melalui kegiatan fisik, (2) tidak bergantung pada pelatih untuk memberikan perintah rileks, (3) mengembangkan kegiatan yang dikenal, (4) permainan simulasi dalam latihan, (5) strategi mental individual, (6) membangun kepercayaan diri dan harapan tinggi yang realistis, (7) menjaga kesalahan dalam perspektif, (8) menghindari mendiskusikan catatan data tim, (9) merespon terhadap cedera, (10) meminimalisir fokus diri dan (11) mengakui sumber yang memungkinkan stres dan kecemasan. Para subjek belum berada di tahap melepaskan stres dan kecemasan melalui kegiatan fisik, masih bergantung pada pelatih untuk memberikan perintah rileks, membangun kepercayaan diri dan harapan tinggi yang realistis, serta menjaga kesalahan dalam perspektif.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa para atlet belum dapat melepaskan stres dan kecemasan melalui kegiatan fisik. Mereka belum dapat mempersiapkan diri secara matang untuk menghadapi pertandingan, sehingga masih memunculkan perasaan cemas. Kemudian, para atlet masih bergantung pada pelatih untuk memberikan perintah rileks. Mereka merasa bahwa sebelum menghadapi pertandingan, pelatih memberikan motivasi berupa dukungan semangat. Padahal, hal ini sebenarnya dapat meningkatkan ketegangan (Anshel, 2003). Semua subjek juga belum dapat membangun kepercayaan diri dan harapan tinggi yang realistis. Mereka merasa bahwa belum menunjukkan performa yang optimal di lapangan, sehingga menimbulkan ketidakamanan dan situasi olahraga yang mengancam ketika menghadapi keunggulan lawan yang memiliki poin rangking lebih tinggi. Semua subjek juga merasa kurang percaya diri ketika mengalami ketinggalan poin pada saat pertandingan. Hal ini memunculkan kecemasan pada semua subjek.

Semua subjek belum dapat menjaga kesalahan dalam perspektif. Mereka masih memunculkan pikiran negatif tentang situasi yang akan datang sehingga dapat mengurangi kepercayaan dirinya ketika menghadapi pertandingan. Hal ini juga dapat memperburuk kecemasan dan mengganggu performanya. Peneliti memperkirakan bahwa mayoritas semua subjek sudah masuk dalam karakteristik atlet yang sukses mengelola kecemasan, namun Andri (2015) mengatakan bahwa hambatan dalam mengelola kecemasan terkait daya adaptasi individu untuk mengatasi kondisi di bawah tekanan dan tidak dapat memprediksi kondisi lingkungan. Kondisi ini tentunya perlu mendapatkan perhatian, khususnya pada atlet yang akan menghadapi pertandingan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa semua subjek masih mengalami kecemasan. Kecemasan yang dimunculkan ialah berupa emosi negatif yang akan memengaruhi performa. Dwiriani (2012) menjelaskan bahwa kecemasan adalah konsep *multidimensional* yang terdiri dari tiga aspek, yaitu: (1) aspek somatik, kecemasan fisik yang ditandai dengan peningkatan *arousal* berupa reaksi tubuh, seperti sakit perut, berkeringat, kurang nafsu makan, peningkatan detak jantung, gugup, dan tegang, (2) aspek kognitif, munculnya harapan negatif mengenai situasi yang akan datang atau performa pada saat pertandingan serta rasa takut yang tidak beralasan dan (3) aspek perilaku, berupa bahasa tubuh, perubahan ekspresi wajah, dan perubahan pada proses komunikasi. Peneliti membahas terkait aspek somatik dan kognitif yang muncul dari semua subjek. Namun, peneliti tidak menggali subjek maupun pelatih dengan menggunakan metode pengumpulan data observasi sehingga aspek perilaku dari kecemasan tidak dapat muncul secara kasatmata. Hal ini merupakan salah satu

kelemahan dari penelitian ini. Subjek yang digunakan dalam penelitian ini adalah remaja pria dan wanita yang berusia 18 tahun. Pada usia tersebut, seorang remaja mengalami berbagai macam tantangan tugas perkembangan.

Salah satu tantangan yang dihadapi remaja berkaitan dengan kematangan emosi. Hurlock (dalam Ramadan, 2013) mengatakan bahwa kematangan emosi merupakan kemampuan individu untuk mengelola emosi negatif dengan cara fokus terhadap tujuan. Peneliti memperkirakan bahwa kurangnya kematangan emosi yang dimiliki oleh atlet berkaitan dengan tahapan remaja yang sedang mereka lalui. Perubahan hormon dan pencarian identitas merupakan hal-hal yang dapat memengaruhi kematangan emosi mereka.

Banyak hal yang dapat dilakukan untuk mengendalikan emosi, salah satunya dengan menggunakan *managing anxiety*. *Managing anxiety* sudah dilakukan para atlet, namun belum berhasil sepenuhnya. Hal ini disebabkan oleh kematangan emosi yang belum tercapai pada seluruh atlet. Mereka masih belum mampu untuk menghalau kecemasan ketika menghadapi pertandingan. Kondisi ini disebabkan karena para atlet memiliki kematangan emosi yang rendah, sehingga cenderung mengalami kecemasan dan dapat menimbulkan stres (Pastey & Aminbhavi, 2006). Kemampuan individu mengendalikan diri dengan cara berpikir dan belajar dapat membentuk kematangan emosi yang tinggi dalam mencapai kehidupan yang efektif, sehingga para atlet dapat mengarahkan emosi negatif secara konstruktif ketika menghadapi pertandingan.

SIMPULAN DAN SARAN

Hasil penelitian menunjukkan bahwa semua subjek sudah menerapkan cara-cara mengendalikan emosi dengan menggunakan *managing anxiety*. *Managing anxiety* dilakukan dengan cara berkonsentrasi di lapangan, memikirkan strategi permainan yang biasa digunakan saat latihan, latihan relaksasi otot, mengingat bahwa pertandingan tidak selalu dalam kendali atlet, latihan relaksasi pernapasan, dan *self-talk*. Namun tampaknya kecemasan masih tetap muncul pada diri mereka. Hal ini menunjukkan bahwa semua subjek perlu meningkatkan keterampilannya dalam *managing anxiety*. Penelitian ini dapat dikembangkan lebih lanjut dengan meneliti subjek atlet yang berada pada tahap perkembangan remaja awal (10 – 14 tahun) sehingga hasil yang diperoleh akan menjadi lebih komprehensif.

Menyikapi hal tersebut di atas, pelatih atlet tunggal taruna di klub bulu tangkis “XYZ” sebaiknya memiliki informasi atau pemahaman yang lengkap mengenai kecemasan dan *managing anxiety* untuk menyokong perannya sebagai pemberi dukungan sosial bagi para atlet. Mereka diharapkan mampu memberikan informasi yang lengkap kepada para atlet bahwa kecemasan merupakan hal yang wajar terjadi pada setiap manusia namun bisa diatasi. Pihak pengurus klub juga disarankan untuk dapat berempati kepada para atletnya sehingga peran mereka tidak hanya sebatas pada memberikan fasilitas dan pelatihan bulu tangkis, melainkan juga sebagai acuan dan referensi agar atlet terampil dalam mengelola kecemasannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Adisasmito, L. S. (2007). *Mental juara: Modal atlet berprestasi*. Jakarta: Rajawali Grafindo Persada.
- Alfermann, D., & Stambulova, N. (2007). *Career transitions and career termination*. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Ancol Taman Impian. (2011). *HUT Pembangunan Jaya Ke-50: Pembangunan Jaya Cup*. Diunduh dari <http://202.146.4.142/berita/detail/428/>.
- Andangsari, E. W., & Rumondor, P. C. B. (2012). *Hope* pada atlet bulu tangkis Indonesia juara dunia era 70 & 90. *Jurnal Psikologi Ulayat*, 1, 25-36.
- Andri. (2015). *Hambatan sembuh dari gangguan cemas*. Kompasiana. Diunduh dari http://www.kompasiana.com/psikosomatik_andri/hambatan-sembuh-dari-gangguan-cemas_5595eac9ce9273690a6ac6c9.
- Anshel, M. H. (2003). *Sport psychology: From theory to practice* (4th ed.). San Francisco: Benjamin Cummings Publishers.
- Badminton Indonesia. (2012). *Sejarah persatuan bulu tangkis seluruh Indonesia*. Diunduh dari <http://badmintonindonesia.org/>.
- Badminton World Federation. (2015). *BWF world ranking*. Diunduh dari www.bwfbadminton.org/.
- Behrman, R. E., Kliegman, R. M., & Jenson, H. B. (2004). *Adolescence* (17th ed.). Philadelphia: Saunders.
- Ciptaningtyas, T. (2012). *Program Intervensi Imagery Untuk Mengatasi Kecemasan Kompetitif Pada Atlet Bulu Tangkis Dewasa* (Tesis tidak dipublikasikan). Universitas Indonesia, Depok.
- Cox, R. H. (2007). *Sport psychology: Concept and application* (5th ed.). New York: McGraw-Hill.
- Cox, R. H. (2012). *Sport psychology: Concept and application* (7th ed.). New York: McGraw-Hill.

- Dwiariani, D. (2012). *Peran Pelatihan Mental Dalam Proses Penurunan Kecemasan Cedera Berulang Pada Atlet Putri Bola Basket* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Indonesia, Depok.
- Giriwijoyo, S., & Sidik, D. Z. (2012). *Ilmu kesehatan olahraga*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Gunarsa, S. D. (2008). *Psikologi olahraga prestasi*. Jakarta: Gunung Mulia.
- Herdiansyah, H. (2010). *Metodologi penelitian kualitatif untuk ilmu-ilmu sosial*. Jakarta: Salemba Humanika.
- Husdarta. (2010). *Psikologi olahraga*. Bandung: Penerbit Alfabeta.
- Jarvis, M. (2006). *Sport psychology*. East Sussex: Routledge.
- Kuncahyo, B. (2014). *Ganda putra indonesia terbanyak sembahkan medali all England*. Antaranews. Diunduh dari <http://www.antaranews.com/berita/423106/ganda-putra-indonesia-terbanyak-sembahkan-medali-all-england>.
- Kurniawan, F. (2011). *Buku pintar olahraga*. Jakarta: Laskar Aksara.
- Mahakharisma, R. (2014). *Tingkat Kecemasan Dan Stres Atlet Bulu Tangkis Menjelang Kompetisi POMNAS XIII Tahun 2013 di Daerah Istimewa Yogyakarta* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Negeri Yogyakarta (UNY), Yogyakarta.
- Miftah, M. (2012). *Bab 2 tinjauan pustaka*. USU Database. Diunduh dari <http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/32578/4/Chapter%20II.pdf>.
- Nugraha, D. R. (2015). *Regenerasi atlet bulu tangkis Indonesia lambat*. Diunduh dari <http://m.inilah.com/news/detail/2185007/regenerasi-atletbulutangkis-indonesia-lambat>.
- Pastey, G. S., & Aminbhavi, V. A. (2006). Impact of emotional maturity on stress and self-confidence of adolescents. *Journal of the Indian Academy of Applied Psychology*, 32, 66-70.
- PBSI Kuningan. (2014). *Informasi pengurus cabang Persatuan Bulu Tangkis Seluruh Indonesia* (PBSI). Diunduh dari <http://pbsikuningan.weebly.com/#/>.
- Poerwandari, E. K. (2011). *Pendekatan kualitatif untuk penelitian perilaku manusia*. Depok: LPSP3.
- Portal Bulu Tangkis Indonesia. (2011). *Pedoman praktis bermain bulu tangkis psikologi olahraga*. Diunduh dari <http://www.bulutangkis.com/mod.php>.
- Ramadan, M. P. (2013). *Hubungan antara penerimaan perkembangan fisik dengan kematangan emosi pada remaja awal*. Diunduh dari http://repository.upi.edu/9377/2/s_psi_0800503_chapter1.pdf.
- Santoso, B. (2015). *Proyek Psikologi Olahraga* (Wawancara Tidak dipublikasikan). Universitas Pembangunan Jaya, Tangerang Selatan.
- Santrock, J. W. (2011). *Life-span development* (13th ed.). New York: McGraw-Hill.
- Saputra, N. A., Markum, M. E., & Narherali, E. (2012). *Pengaruh kepaduan tim dan kecemasan kompetitif terhadap performa olahraga*. Academia. Diunduh dari http://www.academia.edu/6765565/Pengaruh_Kepaduan_Tim_dan_Kecemasan_Kompetitif_Terhadap_Performa_Atlet.
- Sianturi, D. (2015). *Fakta menarik dari kemenangan Tontowi Ahmad/Liliyana Natsir*. Kompas. Diunduh dari

- <http://olahraga.kompas.com/read/2016/08/18/06020071/Fakta.Menarik.dari.Kemenangan.Tontowi.Ahmad.Liliyana.Natsir>.
- Snyder, C. R. (2002). Rainbows in the mind. *Psychological Inquiry*, 13, 249-257.
- Sukadiyanto. (2010). *Pengantar Teori dan Metodologi Melatih Fisik* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Negeri Yogyakarta (UNY), Yogyakarta.
- Sumarno, A. (2013). Susi Susanti atlet bulu tangkis putri Indonesia tahun 1988 – 1998. *E-journal Pendidikan Sejarah*, 1, 153-158.
- Tara, P. (2015). *Olahraga untuk performa atlet*. Academia. Diunduh dari http://www.academia.edu/9228422/Olahraga_untuk_Performa_Atlet.
- Tisyri, E. D. (2002). *Gambaran Stres dan Strategi Coping pada Pasien Wanita yang Menderita Penyakit Kardiovaskular* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Indonesia, Depok.
- Walker, S. (2011). Managing anxiety after personal injury in athletics. *Podium Sports Journal*. Diunduh dari <http://www.podiumsportsjournal.com/2011/10/23/managing-anxiety-after-personal-injury-in-athletics/>.
- Weinberg, R. S., & Gould, D. (2011). *Foundation of sport and exercise psychology*. (5th ed.). Champaign, Illinois: Human Kinetics.
- Yan, Y. (2015). *Enam atlet legendaris yang bikin bulutangkis Indonesia berjaya di dunia*. Diunduh dari <http://boombastis.com/legenda-bulutangkis-indonesia/51061>.

PERILAKU PEMILIHAN JUDUL TONTONAN DI MEDIA TELEVISI PADA MAHASISWA PENDIDIKAN SOSIOLOGI UNIVERSITAS NEGERI MALANG

Fattah Hidayat

Fakultas Pendidikan Psikologi,
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract – *The show as a medium of entertainment for people to feel relaxed and comfortable. The theme of the show for the students it is important to reinforce the concept of self-built individual. The self-concept that will clearly provide social media theme options for individual performances. This descriptive study aims to reveal the picture of voting behavior show theme television media Education student of Sociology, State University of Malang. This research was conducted at the sociology of education student as research subjects totaling 60 students. Data were collected using self-report data of research subjects. Data were analyzed using percentage descriptive analysis techniques. The results showed that a successful show success love theme selected 20 students while other performances ranging from a maximum of 12 of each type of show*

Keywords: *voting behavior show themes; television media; education student of Sociology*

Abstrak – Tontonan sebagai media hiburan bagi manusia agar merasa rilek dan nyaman. Tema tontonan bagi mahasiswa penting untuk memperkuat konsep diri yang dibangun individu. Konsep diri yang jelas akan memberikan pilihan judul tontonan di media televisi bagi individu. Penelitian deskriptif ini bertujuan untuk mengungkapkan gambaran perilaku pemilihan judul tontonan media tontonan mahasiswa Pendidikan Sosiologi Universitas Negeri Malang. Penelitian ini dilakukan di mahasiswa pendidikan sosiologi Universitas Negeri Malang sebagai subjek penelitian berjumlah 60 mahasiswa. Data dikumpulkan dengan menggunakan data laporan diri subjek penelitian. Data dianalisis dengan menggunakan teknik analisis deskriptif persentase. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tontonan tema cinta sukses dipilih dua puluh mahasiswa sedangkan tontonan lain berkisar maksimal dua belas tiap jenis tontonan.

Kata kunci: perilaku pemilihan judul tontonan; media televisi; mahasiswa pendidikan sosiologi

PENDAHULUAN

Mahasiswa menghadapi tantangan penyesuaian belajar yang berbeda dengan sistem belajar Sekolah Menengah Atas. Sistem perkuliahan menyebabkan mahasiswa harus bekerja keras untuk menyelesaikan tugas yang menumpuk, kalau tidak mahasiswa menghadapi masalah dengan penguasaan materi kuliah. Sekitar 200 mahasiswa ITB dikhawatirkan bermasalah atas beberapa mata kuliah, seperti Kalkulus, Fisika Dasar, maupun Kimia Dasar, menurut staf Tata Usaha Program Studi Matematika. Beberapa mata kuliah seperti Kalkulus, Fisika Dasar, ataupun Kimia Dasar merupakan daftar mata kuliah yang sering kali belum dituntaskan oleh mahasiswa yang bermasalah (Institut Teknologi Bandung,

2008). Mahasiswa dapat saja mengurangi perasaan tegang atas beban kuliah dengan melihat media tontonan agar masalah beban materi kuliah dapat berkurang. Media tontonan bagi mahasiswa dapat menyalurkan ekspresi kejenuhan sehingga individu merasa tenang.

Mahasiswa yang berhasil mengatasi masalah tersebut dapat memiliki perasaan negatif yang dilemahkan dengan mengembangkan konsep diri dan media tontonan yang selaras. Mahasiswa dapat juga menyalurkan ekspresi relaksasi dengan melihat media tontonan untuk merasa lega dan tidak tertekan. Mahasiswa yang sudah mengidentifikasi diri sebagai konsep diri yang relatif stabil dapat memilih media tontonan dengan seimbang. Mahasiswa yang konsep dirinya belum stabil dan negatif akan memilih media tontonan dari televisi yang tidak sesuai dengan konsep diri. Televisi adalah media telekomunikasi yang memadukan suara dan gambar yang populer diakses mahasiswa.

Konsep tontonan pertama kali muncul dari pendapat Debord. Menurut Debord (dalam Kellner, 2003) tontonan menyatukan dan menjelaskan keragaman fenomena yang ada. Tontonan manusia merupakan penegasan dari penampilan dan identifikasi semua kehidupan sosial manusia dengan penampilan.

Konsep tontonan televisi dilanjutkan oleh Kellner yang mengemukakan bahwa tontonan adalah kontruksi media di luar kenormalan dan kebiasaan sehari-hari yang menjadi kejadian populer di media (Kellner, 2003). Tontonan melibatkan konsep-konsep estetika dan seringkali dramatis dan terkait dengan acara kompetisi seperti Oscars, Olimpiade, atau Pemilihan Umum Presiden. Berita dan informasi yang saat ini berada dalam kontrol perusahaan media semakin banyak berbentuk tontonan media yang mengubah sifat jurnalistik yang ditandai dengan semakin banyaknya gambar, sensasi, dan tontonan.

Media televisi yang pertama dikenalkan oleh John Logie Baird tahun 1923 menjadi perlengkapan wajib di setiap tempat hunian. Berdasarkan survei yang dilakukan Pusat Penelitian dan Pengembangan Penyelenggaraan Pos dan Informatika pada tahun 2011, hasil survei menunjukkan kepemilikan televisi di sektor rumah tangga yang mencapai 95.56%. Beragam hiburan dan informasi yang disajikan bikin betah anggota keluarga duduk berlama-lama di depan tv. Hasil riset Nielsen tentang pengukuran pemirsa televisi 2011, menjadi 6,1 juta penonton, naik 11,47 % (Falanta, 2011). Penonton televisi yang mempunyai waktu luang salah satunya adalah kalangan mahasiswa yang masih berada dalam kondisi konsep diri belum tegas.

Menurut Hurlock (2011), konsep diri adalah gambaran yang dimiliki orang tentang dirinya. Sedangkan Fitts (dalam Agustiani, 2006) mengemukakan bahwa konsep diri

merupakan aspek penting dalam diri seseorang, karena konsep diri seseorang merupakan kerangka acuan (*frame of reference*) dalam berinteraksi dengan lingkungan. Secara umum konsep diri dapat diartikan sebagai pandangan serta sikap terhadap diri sendiri yang mencakup seluruh aspek pribadi berdasarkan atas pandangan, persepsi, pikiran, perasaan, dan keyakinan individu terhadap dirinya sendiri.

Komponen-komponen Konsep Diri

Menurut teori yang dikemukakan oleh Calhoun dan Acocella (2004), konsep diri memiliki tiga dimensi, yaitu pengetahuan, harapan, dan penilaian.

Pengetahuan merupakan bagaimana individu memandang dirinya berdasarkan pengetahuan mengenai dirinya. Pengetahuan yang dimiliki individu tentang dirinya biasa disebut dengan citra diri (*self image*) yang merupakan komponen kognitif dari konsep diri. Orang terbiasa memberikan julukan yang menggambarkan dirinya, seperti usia, jenis kelamin, kebangsaan, suku, pekerjaan, dan sebagainya.

Individu juga bisa mengidentifikasi dengan kelompok sosial lain sehingga menambah daftar julukan diri, karena kelompok tersebut memberi sejumlah informasi lain yang dimasukkan ke dalam potret diri mental individu. Selain itu individu juga bisa membandingkan dirinya dengan anggota kelompoknya ataupun dengan orang lain, sehingga dapat dapat memberikan julukan dengan istilah-istilah kualitas sebagai orang yang spontan atau yang hati-hati, baik hati atau egois, tergantung atau mandiri, dan sebagainya.

Sebagai dimensi kedua, harapan yang dimiliki akan menjadi pendorong untuk menjadi pendorong untuk mencapai tujuan yang diinginkan oleh individu. Rogers (dalam Calhoun & Acocella, 2004) mengatakan bahwa pada saat individu mempunyai satu set pandangan tentang siapa kita, kita juga mempunyai satu set pandangan lain yaitu tentang kita menjadi apa di masa mendatang. Tiap orang tentu memiliki harapan dan tujuan yang berbeda bagi dirinya. Namun apapun tujuan dan harapan tersebut, akan memunculkan semangat yang mendorong menuju masa depan.

Ketiga, penilaian terhadap diri dapat diartikan sebagai bagaimana penerimaan individu tersebut terhadap dirinya, apakah individu puas dengan keadaan yang ada dan bagaimana individu menyesuaikan diri dengan harapan yang rasional. Individu yang memiliki ketidaksesuaian yang besar antara gambaran tentang siapa dirinya dan gambaran tentang bagaimana seharusnya dia atau dia akan menjadi apa, akan memiliki penilaian yang negatif tentang dirinya.

Epstein (dalam Calhoun & Acocella, 2004) mengemukakan bahwa kita berkedudukan sebagai penilai tentang diri kita sendiri, mengukur apakah kita bertentangan dengan 1) “saya dapat menjadi apa” atau merupakan pengharapan kita bagi diri sendiri, dan 2) “saya seharusnya menjadi apa”, atau merupakan standar kita bagi diri sendiri.

Melalui uraian di atas dapat dikatakan bahwa konsep diri merupakan cara pandang individu terhadap dirinya yang meliputi berbagai macam komponen yaitu pertama, pengetahuan tentang dirinya sendiri baik secara fisik, psikologis atau sosial. Kedua, penilaian yang positif atau penerimaan terhadap apa yang dimiliki dan juga kepada orang lain baik berupa kelemahan maupun kelebihan. Komponen ketiga yang juga penting adalah kemampuan mengevaluasi diri dengan menerima pujian atau kritik dan orang lain, mampu mengelola emosi dengan baik dan memiliki harapan-harapan yang dikembangkan dalam hidupnya.

Bentuk-bentuk Konsep Diri

Secara umum konsep diri dapat dibedakan menjadi dua jenis, yakni konsep diri yang positif dan konsep diri yang negatif. Tiap individu memiliki konsep diri yang berbeda, akan menampilkan perilaku yang berbeda pula. Terdapat perbedaan yang dapat diamati antara konsep diri yang positif dengan konsep diri yang negatif. Sullivan (dalam Rakhmat, 2007) menjelaskan bahwa jika kita diterima orang lain, dihormati, dan disenangi karena keadaan kita, kita akan cenderung bersikap menghormati dan menerima diri kita. Sebaliknya, bila orang lain selalu meremehkan kita, menyalahkan dan menolak kita, maka kita akan cenderung tidak akan menyenangkan diri kita. Jenis konsep diri positif dan konsep diri negatif tersebut terdapat perbedaan mendasar.

Konsep Diri Positif

Harga diri yang tinggi, yaitu kemampuan yang dimiliki individu dalam memahami dan menerima sejumlah fakta yang sangat bermacam-macam tentang dirinya sendiri baik informasi yang positif maupun yang negatif secara apa adanya. Individu yang merasa aman dan percaya diri yang disebabkan penilaian dirinya yang positif, kelihatannya mampu untuk menerima dan mempunyai lebih banyak sikap yang positif terhadap orang lain, dan menempatkan lebih sedikit penekanan pada karakteristik etnik di dalam prosedur evaluatif, dibandingkan mereka dengan tingkatan penerimaan diri yang lebih rendah yang tidak merasa yakin terhadap baik buruknya sendiri.

Calhoun dan Acocella (2004), menyebutkan ada dua karakteristik individu yang memiliki konsep diri positif, yaitu penerimaan diri dan merancang tujuan yang sesuai dan realistis. Individu dapat memahami dan menerima sejumlah fakta yang sangat bermacam-macam tentang dirinya sendiri. Individu dapat menerima dirinya sendiri secara apa adanya. Hal ini tidak berarti bahwa individu tidak pernah kecewa terhadap dirinya sendiri atau bahwa individu gagal mengenali kesalahannya sebagai suatu kesalahan. Namun, individu merasa tidak perlu meminta maaf untuk eksistensi. Individu dapat menerima diri sendiri maka individu dapat menerima orang lain.

Seperti semua orang, secara berkala kadang-kadang individu dapat berkhayal menjadi bintang *rock* atau memenangkan kejuaraan tinju. Tetapi tujuan yang benar-benar dirancangnya untuk dirinya sendiri adalah realistis. Sikap diri yang positif berbeda dengan kesombongan atau keegoisan. Konsep diri yang positif lebih mengarah pada penerimaan diri secara apa adanya dan mengembangkan harapan yang realistis sesuai kemampuan yang dimiliki.

Berdasarkan pendapat-pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa individu yang memiliki konsep diri positif merupakan orang yang mampu menikmati apa yang ada dalam dirinya baik kelebihan maupun kekurangannya, mampu menerima saran, kritik ataupun pujian dari orang lain tanpa merasa tersinggung, puas terhadap keadaan diri dan yakin akan kemampuannya meraih cita-cita.

Konsep Diri Negatif

Konsep diri negatif merupakan penilaian yang negatif terhadap diri. Pada individu dengan konsep diri negatif, informasi baru tentang dirinya hampir pasti menjadi penyebab kecemasan, rasa ancaman terhadap diri. Apapun yang diperoleh tampaknya tidak berharga dibandingkan dengan yang diperoleh orang lain. Individu selalu merasa cemas dan rendah diri dalam pergaulan sosialnya karena tiadanya perasaan yang menghargai pribadi dan penenimaan terhadap dirinya.

Calhoun dan Acocella (2004) membedakan konsep diri yang negatif menjadi dua tipe. Pertama yaitu pandangan individu tentang dirinya sendiri benar-benar tidak teratur. Individu tersebut tidak benar-benar tahu siapa dirinya, apa kelemahan dan kelebihanannya atau apa yang individu hargai dalam hidupnya. Kedua, pandangan tentang diri yang terlalu kaku, stabil atau teratur. Hal ini bisa terjadi sebagai akibat didikan yang terlalu keras dan kepatuhan yang

terlalu kaku. Disini individu menerapkan aturan yang terlalu keras pada dirinya sehingga tidak dapat menerima sedikit saja penyimpangan atau perubahan dalam hidupnya.

Jadi individu dengan konsep diri yang negatif adalah individu yang tidak bisa menghargai dan menerima dirinya sendiri. Individu tidak bisa menerima informasi-informasi mengenai dirinya dari orang lain karena hal tersebut dapat menimbulkan ketakutan dan kecemasan pada dirinya. Bentuk-bentuk konsep diri dapat diketahui dengan adanya perbedaan yang mendasar antara konsep diri yang negatif dan konsep diri yang positif. Konsep diri negatif merupakan penghambat utama dalam berperilaku yang menyebabkan individu tersebut tidak dapat obyektif memandang diri dan potensi-potensinya. Konsep diri yang baik adalah konsep diri yang positif, berisi pandangan-pandangan yang obyektif terhadap kelebihan dan kelemahan diri. Jadi konsep diri positif bukanlah konsep diri ideal yakni konsep diri yang berisi tentang bagaimana individu seharusnya, tetapi lebih mengarah pada kesesuaian antara harapan dengan penerimaan terhadap keadaan individu saat ini.

Faktor-faktor yang Memengaruhi Perkembangan Konsep Diri

Konsep diri berkembang dalam waktu cukup lama, yang dimulai sejak masa kanak-kanak. Saat seseorang dewasa maka konsep diri cenderung telah konsisten dan tidak berubah. Terdapat beberapa faktor yang cukup berpengaruh yang bila terjadi terus menerus maka akan dapat mengubah konsep diri seseorang. Menurut Pudjijogiyanti (1988), konsep diri bukan merupakan faktor yang dibawa sejak lahir, melainkan faktor yang dipelajari dan terbentuk dari pengalaman individu dalam berhubungan dengan individu yang lain. Tanggapan yang diberikan tersebut akan dijadikan cermin bagi individu untuk untuk menilai dan memandang dirinya sendiri. Jadi, konsep diri terbentuk karena suatu proses umpan balik dari individu lain.

Baldwin dan Holmes (dalam Calhoun & Acocella, 2004) mengatakan konsep diri adalah ciptaan sosial, hasil belajar kita melalui hubungan kita dengan orang lain. Hal-hal yang memengaruhi konsep diri menurut Calhoun dan Acocella (2004) yaitu orang tua, kawan sebaya, masyarakat dan belajar.

Orang tua kita adalah kontak sosial individu yang paling awal kita alami, dan yang paling kuat. Orang tua memberi arus informasi yang konstan tentang diri kita. Orang tua juga yang menolong seorang anak menetapkan harapan. Hubungan paling penting adalah orang

tua yang mengajarkan bagaimana menilai diri sendiri. Mereka memberi norma “saya seharusnya menjadi” dan dengan itu kita mengukur diri kita.

Kelompok kawan sebaya menempati kedudukan kedua setelah orang tua dalam memengaruhi konsep diri. Setelah merasa cukup mendapat cinta dari orang tua, anak membutuhkan penerimaan dari anak-anak lain di kelompok. Di samping masalah penerimaan atau penolakan, peran yang diukir anak dalam kelompok teman sebaya mungkin mempunyai pengaruh yang dalam pada pandangan tentang diri sendiri. Peranan ini, bersama-sama dengan penilaian individu diri yang dibawa, cenderung berlangsung terus dalam hubungan sosial ketika dewasa.

Anak-anak tidak terlalu mementingkan kelahiran mereka. Kenyataan bahwa mereka kulit putih atau hitam, anak laki-laki dari direktur bank lokal atau anak perempuan dari pemabuk lokal. Masyarakat menganggap penting fakta-fakta kelahiran. Akhirnya penilaian masuk ke pengetahuan anak dan masuk ke dalam konsep diri. Menurut Lindgren (dalam Pudjijogiyanti, 1988) konsep diri terbentuk karena adanya interaksi individu dengan orang-orang disekitar. Apa yang dipersepsi individu lain mengenai diri individu, tidak terlepas dari struktur, peran, dan status sosindividu yang disandang individu. Struktur, peran, dan status sosindividu merupakan gejala yang dihasilkan dari adanya interaksi antara individu yang satu dengan individu yang lain, antara individu dengan kelompok, atau antara kelompok dengan kelompok.

Konsep diri adalah hasil belajar. Belajar ini berlangsung setiap hari, biasanya tanpa disadari. Menurut Hilgard dan Bower (dalam Calhoun dan Acocella, 2004) belajar dapat didefinisikan sebagai perubahan psikologis yang relatif permanen yang terjadi dalam diri kita sebagai akibat dari pengalaman.

Dari beberapa uraian di atas dapat diketahui bila konsep diri dapat saja berubah tergantung pada bagaimana individu bereaksi terhadap lingkungan sosial. Bila individu berada pada situasi yang berbeda dari sebelumnya dan individu mendapat penilaian yang berbeda secara terus-menerus maka pandangan terhadap dirinya juga berubah. Orang-orang yang sangat berarti bagi individu (*significant others*) seperti orang tua, saudara merupakan faktor yang sangat berpengaruh terhadap perubahan konsep diri seseorang. Penilaian dari *significant others* akan dapat mengubah penilaian terhadap diri. Pengaruh televisi adalah sebagai refleksi individu mengidentifikasi label gambaran diri. Individu akan mencari jenis tontonan yang sesuai dengan harapan masa depan gambaran diri. Selanjutnya individu

tersebut akan mulai mencari bentuk konsep diri yang dapat diterima oleh lingkungan dan sesuai dengan keinginan, maka akhirnya terbentuklah konsep diri yang baru.

METODE

Partisipan

Subyek dalam peneliti ini adalah metode *non probability sampling* di mana tidak setiap individu orang memiliki kesempatan yang sama untuk dipilih sebagai sampel penelitian, didasarkan oleh faktor kebetulan dan kemudahan dijumpainya subyek tersebut. Sedangkan teknik pengambilan sampel dilakukan dengan teknik *accidental sampling*, yaitu peneliti mengambil sampel yang tersedia sesuai kriteria dan kebersediaan subyek untuk berpartisipasi sehingga jumlahnya mencapai batas yang diperlukan yaitu mahasiswa sosiologi Universitas Negeri Malang.

Desain

Alat pengumpul data adalah data kontrol berisi pertanyaan-pertanyaan terstruktur mengenai data-data pribadi untuk mendapatkan gambaran umum mengenai data diri subyek berisi hal-hal sebagai berikut: jenis kelamin, status pendidikan dan data lain yang berkaitan dengan jenis tontonan. Mahasiswa mengisi blanko data media tontonan selama seminggu. Pada blanko data, subyek diminta memberikan pencatatan tontonan individu selama seminggu.

Gambaran umum subyek yang menjadi responden dalam penelitian ini didapatkan melalui teknik data kontrol, di mana digunakan rumus persentase.

Untuk melihat pilihan tontonan individu dilakukan cara , mencatat subyek yang menyatakan pernah menonton film dengan judul dan jam. Subyek yang menonton mengkategorikan judul film dalam kategori film tontonan. Jumlah tiap jenis tontonan dilihat persentasenya sesuai jumlah kategori. Mengurutkan jenis tontonan berdasarkan persentase yang terbesar sampai ke yang terkecil. Semakin besar persentasenya berarti jenis tontonan sering dilihat oleh individu.

ANALISIS DAN HASIL

Gambaran subyek dalam penelitian individu ini adalah individu 60 mahasiswa dengan jenis kelamin pria 60%. Lama mahasiswa menonton televisi selama satu minggu. Mahasiswa mencatat selama seminggu apa yang ditonton berupa nama judul program, atau film. Mahasiswa berkumpul setelah seminggu dan melaporkan serta mengkategorikan jenis tontonan dari catatan tiap judul tontonan mahasiswa.

Tabel 1.
Jumlah Subyek yang Menonton

Jenis Tontonan	Distribusi	Pernah Menonton
Cinta Sukses	F	20
	%	33
Keluarga	F	12
	%	20
Komedi	F	10
	%	18
Petualang	F	9
	%	15
Kemanusiaan	F	9
	%	15
Total		60

Dari tabel 1 jumlah subyek yang menonton, seluruh subyek yang menyatakan bahwa mereka menonton acara televisi adalah cinta sukses (33 %), diikuti oleh keluarga (20 %), komedi (18 %), petualang (15 %), dan kemanusiaan (15 %). Subyek mencari jenis tontonan yang sesuai dengan keinginan label konsep diri yang dibangun oleh mahasiswa.

DISKUSI

Hasil penelitian menunjukkan bahwa mahasiswa memilih jenis tontonan sesuai dengan harapan konsep diri dalam tahap tugas perkembangan yaitu mencari calon pasangan. Status mahasiswa adalah masa remaja akhir dan dewasa awal, sedangkan tontonan lain seperti jenis keluarga berpengaruh terhadap konsep diri mahasiswa. Komedi menjadi jenis tontonan penting yang memengaruhi konsep diri karena dapat mengurangi stress dan menyediakan kepastian dalam proses penyesuaian diri terhadap konsep diri.

Blanko yang digunakan berisi isian kosong nama judul film atau acara dan kategori. Individu mencatat hasil tontonan diri sendiri selama seminggu. Hal tersebut menunjukkan

bahwa lingkungan sosial terdekat sangat memengaruhi sejauh mana mahasiswa memilih jenis tontonan.

Penelitian deskriptif ini tidak terlepas dari keterbatasan. Responden yang sangat homogen baik secara usia, semester membuat hasil penelitian ini masih sangat umum. Selain itu, alat ukur yang berupa blanko dapat menyebabkan mahasiswa mengisi sesuai pengetahuan yang bervariasi antar mahasiswa.

SIMPULAN DAN SARAN

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa diantara jenis tontonan mulai dari cinta sukses, keluarga komedia, petualang sampai kemanusiaan merupakan perwujudan konsep diri mahasiswa. Berdasarkan hasil-hasil analisis dalam penelitian ini, ada saran-saran yang bisa diajukan adalah sebagai berikut. Bagi keluarga hendaknya mampu memberikan dukungan dan dorongan yang memadai sehingga mahasiswa dapat mengidentifikasi konsep diri sesuai tugas perkembangan dengan baik dan kelak dapat meraih prestasi yang dapat dibanggakan. Oleh karena itu, dalam penelitian selanjutnya, perlu memperhatikan metode, subyek dan waktu yang mungkin memengaruhi pilihan tontonan mahasiswa.

DAFTAR PUSTAKA

- Agustiani, H. (2006). *Psikologi Perkembangan*. Bandung: Refika Aditama.
- Calhoun, J. F. & Acocella, J. R. (2004). *Psikologi tentang penyesuaian dan hubungan kemanusiaan* (3rd ed., Terj.). Semarang: IKIP.
- Falanta, E. (2011, 3 Mei). *Duh, ternyata Jumlah Penonton Sinetron di Kuartal I 2011 Naik 55%*. Diunduh dari <http://industri.kontan.co.id/news/duh-ternyata-jumlah-penonton-sinetron-di-kuartal-i-2011-naik-55-1>
- Hurlock, E. B. (2011). *Psikologi Perkembangan: Suatu Pendekatan Sepanjang Ruang Kehidupan* (5th ed). Jakarta: Erlangga.
- Institut Teknologi Bandung. (2008). *Mahasiswa bermasalah pada Mata Kuliah mafiki*. Diunduh dari https://www.itb.ac.id/news/itb_berita_1689.pdf
- Kellner, D (2003) *Media Spectacle*. New York, NY: Routledge.
- Pudjijogiyanti, C. R.(1988) *Konsep diri dalam pendidikan*. Jakarta: Arcan.
- Rakhmat. (2007). *Persepsi dalam proses belajar mengajar*, Jakarta : Rajawali.

AKTIVITAS *JUNGGRINGAN NGUDOROSO* KI AGENG SURYOMENTARAM UNTUK PENINGKATAN KUALITAS HIDUP LANSIA

*Fransiska Maharani Kurniawati,
Triana Noor Edwina Dewayani Soeharto,
Sriningsih*

Magister Psikologi Profesi Fakultas Psikologi
Universitas Mercu Buana Yogyakarta
Jalan Wates Km. 10, Yogyakarta

Abstract – *Advanced age is the advance stage of a process of human life which characterized by an ability decrement of the body in order to adapt into enviromental stress (Efendi & Makhfudli, 2009). Changes experienced by the elderly will affect the quality of life of the elderly, but it is expected that elderly could maintain their quality of life and see themselves positively (Banon, 2011). This study aims to look at the scores difference of the quality of life of the elderly among the group involved in junggringan ngudoroso activity and the group that were not involved and see the improvement of the quality of life of the elderly after following the junggringan ngudoroso activity. This study was conducted in Yogyakarta. The character of the study subjects were elderly aged between 60-90 years old, elderly whose quality of life classified as medium and low after measured by WHOQOL-BREF scale, and the elderly who still have a quite good hearing ability. The research design used in this study was a pretest-posttest control group design. Research data collection used WHOQOL-BREF scale to look at the scores of the quality of life of the elderly. Manipulation in this study is junggringan ngudoroso activity. Based on the data analysis, a score difference founded in quality of life of the elderly among the group involved in junggringan ngudoroso activity and the group that were not involved ($p = 0.000$) and also there was an increment of the quality of life of the elderly in the experimental group after following junggringan ngudoroso activity ($p = 0.000$).*

Key words: *Junggringan ngudoroso activity; quality of life; elderly*

Abstrak – Usia lanjut merupakan tahap lanjut dari suatu proses kehidupan manusia yang ditandai dengan penurunan kemampuan tubuh untuk beradaptasi dengan stres lingkungan (Efendi & Makhfudli, 2009). Perubahan yang dialami lansia akan memengaruhi kualitas hidup lansia, namun diharapkan lansia tetap dapat mempertahankan kualitas hidupnya dan memandang diri secara positif (Banon, 2011). Penelitian ini bertujuan untuk melihat perbedaan skor kualitas hidup lansia antara kelompok yang terlibat dalam aktivitas junggringan ngudoroso dengan kelompok yang tidak terlibat dan melihat peningkatan kualitas hidup lansia setelah mengikuti aktivitas junggringan ngudoroso. Penelitian ini dilakukan di Kota Yogyakarta. Karakteristik subyek penelitian adalah lansia dengan usia di antara 60-90 tahun, lansia yang memiliki tingkat kualitas hidup sedang dan rendah setelah diukur dengan skala WHOQOL-BREF, dan lansia yang memiliki fungsi pendengaran yang masih cukup baik. Desain penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah pretest-posttest control group design. Pengumpulan data penelitian menggunakan skala WHOQOL-BREF untuk melihat skor kualitas hidup pada lansia. Manipulasi dalam penelitian ini berupa aktivitas junggringan ngudoroso. Berdasarkan analisis data yang dilakukan ditemukan ada perbedaan skor kualitas hidup lansia antara kelompok yang terlibat dalam aktivitas junggringan ngudoroso dengan kelompok yang tidak terlibat ($p = .000$) dan ada peningkatan kualitas hidup lansia pada kelompok eksperimen setelah mengikuti aktivitas junggringan ngudoroso ($p = .000$).

Kata kunci : Aktivitas junggringan ngudoroso; kualitas hidup; lansia.

PENDAHULUAN

Memasuki usia lanjut merupakan salah satu proses alami yang tidak dapat dihindarkan (Hurlock, 1999). Masa usia lanjut merupakan masa paling akhir dari siklus kehidupan manusia. Seseorang dikatakan sebagai lanjut usia apabila telah berusia 60 tahun ke atas.

Hasil Sensus Penduduk tahun 2010 menunjukkan bahwa Indonesia termasuk lima besar negara dengan jumlah penduduk lanjut usia terbanyak di dunia yakni mencapai 18,1 juta jiwa pada 2010 atau 9,6 persen dari jumlah penduduk. Pada tahun 2015, jumlah lansia meningkat menjadi 25 juta jiwa yang kemudian menempatkan Indonesia di posisi ketiga di antara negara dengan jumlah lansia terbanyak setelah Cina dan India. Di Yogyakarta, tahun 2012 sebaran jumlah penduduk lanjut usia memiliki jumlah terbanyak dibandingkan dengan provinsi lain yaitu sebesar 13,04% (Kementerian Kesehatan, 2013).

Perubahan pada lansia merupakan proses alami yang disertai dengan penurunan kondisi fisik, psikologis, sosial, dan seksual yang saling berinteraksi satu sama lain sesuai usia seseorang (Banon, 2011). Dengan adanya peningkatan jumlah lansia setiap tahunnya dibutuhkan adanya usaha untuk mengantisipasi peningkatan jumlah lansia yang mengalami masalah kesehatan baik fisik, kognitif, psikologis (sosio-emosional), dan seksual. Perubahan yang dialami lansia tersebut akan memengaruhi kualitas hidup lansia, namun diharapkan lansia tetap dapat mempertahankan kualitas hidupnya dan memandang diri secara positif (Banon, 2011).

World Health Organization Quality of Life (WHOQOL) (1998) mendefinisikan kualitas hidup sebagai persepsi lansia terhadap kehidupannya di masyarakat dalam konteks budaya dan sistem nilai yang ada terkait dengan tujuan, harapan, standar, dan perhatian. WHOQOL (1998) menyatakan bahwa terdapat 4 domain dalam menentukan kualitas hidup yang positif, yaitu kesehatan fisik, faktor psikologis, hubungan sosial, dan faktor lingkungan.

Berdasarkan data Numbeo (2015) mengenai indeks kualitas hidup dunia khususnya di wilayah Asia, Indonesia berada pada peringkat ke-15 dari 16 negara di Asia. Hal ini dapat diartikan bahwa Indonesia memiliki tingkat kualitas hidup yang kurang baik.

Somers (2003) mengatakan bahwa kualitas hidup lansia dapat diupayakan berada dalam kondisi baik dengan pengaturan diet yang sehat, latihan fisik yang teratur, pemantauan kesehatan, keterlibatan dengan keluarga dan teman, mengambil bagian dalam kegiatan di

masyarakat (aktivitas kelompok atau sosial), menjaga pikiran tetap aktif, dan pencahayaan yang baik. Suardiman (2011) menyatakan bahwa kualitas hidup dapat ditingkatkan dengan cara membentuk kelompok-kelompok usia lanjut yang mempertemukan anggotanya agar memiliki kesempatan untuk saling bertukar informasi, belajar, dan bercanda. Lansia yang masih menghendaki aktivitas sosial, pergaulan, dan kemandirian dapat mempertahankan dan mengembangkan kualitas hidup dalam dirinya sesuai dengan keadaan dan kemampuan fungsionalnya (Pudjiastuti & Utomo, 2002).

Penelitian ini memfokuskan peningkatan kualitas hidup lansia dengan aktivitas kelompok/sosial. Pembentukan aktivitas kelompok dalam penelitian ini melalui aktivitas *junggringan ngudoroso* berdasarkan konsep Ki Ageng Suryomentaram. Aktivitas *Junggringan Ngudoroso* memiliki konsep yang sama dengan *self-help group* yang mempertemukan orang-orang di dalam suatu diskusi untuk membahas topik tertentu.

Ngudoroso merupakan istilah dari bahasa Jawa yang berasal kata “*ngudo*” dan “*roso*”. *Ngudo* berarti “*membuka/berbagi*” sedangkan *roso* berarti “*rasa/perasaan*” (Sugiarto, 2015). Menurut Sugiarto (2015), aktivitas *ngudoroso* mengacu pada teori Psikologi Eksistensial Jawa (Psikologi *Raos*) yang dicetuskan oleh Ki Ageng Suryomentaram mengenai *Kawruh Jiwa*. Kemampuan lansia berbagi rasa dengan orang lain inilah yang disebut Ki Ageng Suryomentaram sebagai “*kandha-takon*” atau “*junggringan*” yang memiliki konsep tentang pertemuan (*pethukan*) dari setiap orang yang bersedia melakukan dialog/tanya jawab dan merasakan *raos begja* (Sugiarto, 2015).

Lansia yang mengikuti aktivitas *junggringan ngudoroso* diharapkan mampu melakukan “meneliti pethukan” atau meneliti perasaan di dalam dirinya sehingga mereka dapat mengenali “rasa” dan melihat apakah perilakunya baik atau buruk. Kemudian, lansia diharapkan mampu “membangun kesadaran” yang melibatkan orang lain untuk menemukan “rasa” yang sama sehingga memunculkan rasa damai dan membuat lansia berpikir matang untuk bertindak. Pada akhirnya lansia diharapkan dapat “mengambil tindakan” yang benar dan tepat terhadap keadaan yang ada saat ini menurut penglihatan diri. Lansia yang telah melalui ketiga proses *junggringan ngudoroso* diharapkan akan mengalami peningkatan kualitas hidup terkait domain kesehatan fisik, domain psikologis, domain faktor lingkungan, dan domain hubungan sosial.

Penelitian ini bertujuan untuk melihat pengaruh aktivitas *junggringan ngudoroso* Ki Ageng Suryomentaram terhadap peningkatan kualitas hidup lansia di Kota Yogyakarta. Manfaat penelitian ini yaitu aktivitas *junggringan ngudoroso* Ki Ageng Suryomentaram

dapat digunakan untuk meningkatkan kualitas hidup lansia dan dapat digunakan sebagai bahan referensi dalam lingkup psikologi secara umum dan psikologi klinis secara khusus bahwa aktivitas *junggringan ngudoroso* Ki Ageng Suryomentaram bermanfaat untuk meningkatkan kualitas hidup pada lansia.

Hipotesis dalam penelitian ini ada dua. Pertama, ada perbedaan skor kualitas hidup lansia antara kelompok yang terlibat dalam aktivitas *junggringan ngudoroso* dengan kelompok yang tidak terlibat. Kelompok yang terlibat dalam aktivitas *junggringan ngudoroso* memiliki skor kualitas hidup yang lebih tinggi dibanding kelompok yang tidak terlibat. Kedua, ada peningkatan kualitas hidup pada kelompok yang terlibat antara sebelum dan setelah aktivitas *junggringan ngudoroso*. Peningkatan kualitas hidup terjadi setelah aktivitas *junggringan ngudoroso* diberikan.

METODE

Penelitian ini melibatkan 29 orang lansia dengan karakteristik berada dalam rentang usia antara 60-90 tahun, memiliki tingkat kualitas hidup sedang dan rendah setelah diukur dengan skala WHOQOL-BREF, dan memiliki fungsi pendengaran yang masih cukup baik. Teknik pengambilan sampel dengan menggunakan teknik *cluster sampling* dengan undian untuk menentukan kelompok eksperimen dan kelompok kontrol.

Desain penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah *pretest posttest control group design*. Desain ini melibatkan dua kelompok subjek, kelompok satu diberi perlakuan eksperimental (kelompok eksperimen) dan yang lain tidak diberi apa-apa (kelompok kontrol).

Prosedur penelitian dibagi menjadi 2 bagian, yaitu proses persiapan dan proses pelaksanaan. Proses persiapan mencakup asesmen kebutuhan untuk menentukan masalah di tempat penelitian, menyusun modul penelitian, menentukan fasilitator, co-fasilitator, dan observer yang dapat membantu proses aktivitas *junggringan ngudoroso* yang akan dilakukan, dan mendapatkan *professional judgement* untuk modul penelitian sehingga proses aktivitas *junggringan ngudoroso* tepat dan sesuai diberikan pada subjek penelitian. Proses pelaksanaan mencakup *pre-test*, pelaksanaan aktivitas *junggringan ngudoroso* yang dilaksanakan pada 4,5, dan 6 Mei 2016, dan *post-test*.

Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis kuantitatif dan kualitatif. Analisis data kuantitatif yang digunakan adalah analisis data parametrik dengan *Independent sample t-test* dan *Paired sample t-test* yang digunakan untuk menguji signifikansi beda rata-rata kelompok kontrol (Kelompok Lansia Ngadisuryan Kraton) dan kelompok eksperimen (Kelompok Lansia Ngudi Waras Wirobrajan) dan menguji perbedaan skor kualitas hidup lansia pada kelompok eksperimen antara sebelum dan setelah diberikan aktivitas *junggringan ngudoroso*.

Analisis data kualitatif merupakan kolaborasi antara hasil analisis perhitungan statistik dengan hasil asesmen yaitu data observasi dan wawancara selama proses aktivitas *junggringan ngudoroso* diberikan, sehingga diperoleh gambaran perubahan yang lebih detail terhadap kualitas hidup dari setiap lansia yang mengikuti aktivitas *junggringan ngudoroso*.

ANALISIS DAN HASIL

Hasil menunjukkan terdapat perbedaan skor (*pre-test – post-test*) antara kelompok eksperimen dan kelompok kontrol ($t = 15,042$; $p < 0,01$). Rata-rata ($\bar{x}$) kelompok kontrol pada *pre-test* adalah 115.2143 dan *post-test* adalah 114.7857. Rata-rata ($\bar{x}$) kelompok eksperimen pada *pre-test* adalah 128.8667 dan *post-test* adalah 204.3333. Artinya, hipotesis pertama dalam penelitian ini diterima, yaitu ada perbedaan skor kualitas hidup lansia antara kelompok yang terlibat dalam aktivitas *junggringan ngudoroso* dengan kelompok yang tidak terlibat. Kelompok yang terlibat dalam aktivitas *junggringan ngudoroso* memiliki skor kualitas hidup yang lebih tinggi dibanding kelompok yang tidak terlibat.

Hasil menunjukkan bahwa ada peningkatan yang signifikan skor kualitas hidup pada kelompok eksperimen antara *pre-test – post-test* ($t = -16,740$; $p < 0,01$). Artinya, hipotesis kedua dalam penelitian ini diterima, yaitu ada peningkatan kualitas hidup pada kelompok yang terlibat antara sebelum dan setelah aktivitas *junggringan ngudoroso*. Peningkatan kualitas hidup terjadi setelah aktivitas *junggringan ngudoroso* diberikan. Rata-rata ($\bar{x}$) kelompok eksperimen pada *pre-test* adalah 128.8667 dan *post-test* adalah 204.3333.

DISKUSI

Hasil pengujian menyatakan bahwa aktivitas *junggringan ngudoroso* berpengaruh terhadap peningkatan kualitas hidup lansia. *Junggringan ngudoroso* merupakan serangkaian proses untuk menemukan 3 unsur dalam *ngudoroso*, yaitu “meneliti *pethukan* (tanggapan) rasa”, “membangun kesadaran”, dan “mengambil tindakan”. Sembilan tata cara dalam *junggringan ngudoroso* antara lain adanya diskusi membahas suatu topik tertentu (*kandha-takon*), topik yang dibahas dalam diskusi mengenai perasaan dan pemahaman mengenai apa yang dirasakan (*kraos* dan *mangertos dhateng kawruh begja*).

Dalam diskusi, orang yang *mangertos* (paham) berposisi sebagai *kandha* (orang yang memberikan topik dalam diskusi), dan orang yang tidak mengerti diharapkan mengajukan pertanyaan (*takon*). Dalam proses ini, lansia akan “meneliti *pethukan* (tanggapan) rasa” sehingga mampu meneliti perasaan-perasaan di dalam dirinya sendiri (perasaan baik/buruk) dan melihat apakah perilakunya baik atau buruk. Lansia yang mampu “meneliti *pethukan* (tanggapan) rasa” di dalam dirinya akan mampu pula melihat atau menganalisis kondisinya terkait dengan faktor psikologis sehingga akan merasakan perasaan positif yang kemudian membuat lansia mampu mengontrol emosi di dalam dirinya (WHOQOLGroup, 1998).

Pada tata cara *arti* dan *mangertos*, seluruh lansia diminta untuk mengartikan topik yang dibahas secara bersama-sama (*arti*) dengan tujuan untuk mencapai suatu pemahaman (*mangertos*) bersama. Dalam proses ini, lansia diharapkan dapat “membangun kesadaran” sehingga dapat menemukan “rasa” yang sama dengan orang lain. Lansia akan mengerti apa yang orang lain rasakan untuk mencapai rasa damai serta membuat lansia berpikir matang dalam bertindak sehingga mengerti dan berempati terhadap perasaan yang dirasakan orang lain (WHOQOLGroup, 1998). Oleh sebab itu, lansia dapat berpikir matang sebelum bertindak dan mampu melakukan *tepa salira* sehingga terhindar dari perilaku impulsif dan sifat egois dalam diri yang dapat menimbulkan konflik psikis dengan lingkungan sosial.

Pada proses selanjutnya, lansia yang telah dapat membangun kesadaran akan dapat “mengambil tindakan” menurut penglihatan diri dengan benar dan tepat terhadap keadaan yang ada saat ini terkait dengan kesehatan fisik dan faktor lingkungan. Terkait kesehatan fisik, lansia yang mampu “mengambil tindakan” akan mampu bertindak secara spontan ketika mengalami keluhan pada tubuhnya. Lansia menjadi memiliki perasaan sehat sehingga memiliki energi yang cukup untuk melakukan aktivitas, dan beristirahat dengan baik (WHOQOLGroup, 1998).

Pada faktor lingkungan, lansia mampu memanfaatkan lingkungan untuk mencapai rasa aman dan memperoleh informasi baru, serta *memanage* fasilitas di lingkungan sekitar sebagai bentuk kepedulian sosial (WHOQOLGroup, 1998). Pada akhirnya, dengan keberanian mengambil tindakan, maka lansia akan mencapai kebahagiaan bersama, sehingga tidak ada tekanan-tekanan yang masih dirasakan oleh peserta diskusi.

SIMPULAN DAN SARAN

Kesimpulan dalam penelitian ini ialah terdapat perbedaan skor kualitas hidup lansia antara kelompok yang terlibat dalam aktivitas *junggringan ngudoroso* dengan kelompok yang tidak terlibat ($t = -16.740$; $p < 0,01$). Kelompok yang terlibat dalam aktivitas *junggringan ngudoroso* memiliki skor kualitas hidup yang lebih tinggi ($\bar{x} = 204,333$) dibanding kelompok yang tidak terlibat ($\bar{x} = 114,7857$); dan (2) Kualitas hidup lansia pada Kelompok Lansia Ngudi Waras Wirobrajan (kelompok eksperimen) yang mendapatkan aktivitas *junggringan ngudoroso* mengalami peningkatan. Jika sebelum terlibat dalam aktivitas *junggringan ngudoroso* skornya ($\bar{x} = 128,8667$), menjadi ($\bar{x} = 204,333$) setelah mendapat perlakuan berupa aktivitas *junggringan ngudoroso*.

Saran dalam penelitian ini : 1) bagi peneliti selanjutnya, hendaknya memerhatikan perencanaan waktu dalam pemberian perlakuan bagi lansia mengingat penurunan kondisi fisik yang dialami lansia; 2) aktivitas *junggringan ngudoroso* dapat dijadikan kegiatan rutin untuk kelompok lansia, karena menjadi solusi alternatif untuk membantu lansia dalam mengatasi permasalahan yang berkaitan dengan rendahnya kualitas hidup sehingga diharapkan para lansia dapat mencapai kualitas hidup yang lebih optimal.

DAFTAR PUSTAKA

- Banon, E. (2011). *Pengaruh terapi Reminiscence dan psikoedukasi keluarga terhadap kondisi depresi dan kualitas hidup lansia* (Tesis tidak dipublikasikan). Fakultas Ilmu Keperawatan Universitas Indonesia, Jakarta.
- Hurlock, E. B. (1999). *Psikologi perkembangan* (Terj.). Jakarta: Erlangga.
- Numbeo. (2015). *Quality of life index by country*. Diunduh dari http://www.numbeo.com/quality-of-life/rankings_by_country.jsp?title=2015-mid®ion=142

- Pudjiastuti, S. S., & Utomo, B. (2002). *Fisioterapi pada lansia*. Jakarta: EGC.
- Somers, V.K., Wolk, R., Shamsuzzaman, A.S.M. (2003). Obesity, sleep apnea, and hypertension. *Journal AM Heart*, 42, 1067-1074.
- Suardiman, S. P. (2011). *Psikologi usia lanjut*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Sugiarto, R. (2015). *Psikologi Raos: Saintifikasi Kawruh Jiwa Ki Ageng Suryomentaram*. Yogyakarta: Pustaka Ifada.
- WHOQOL Group (1998). Development of the world health organization WHOQOL-BREF Quality of Life Assesment. *Psychological Medicine*.

BERBAGAI UPAYA YANG BISA DIKEMBANGKAN DI INDONESIA UNTUK MENCAPAI *WORK-FAMILY BALANCE*

Berta Esti Ari Prasetya

Fakultas Psikologi
Universitas Kristen Satya Wacana
Jalan Diponegoro No. 52-60, Salatiga

Abstract—Due to fierce competitions in the business world, there's an increase demands towards the company to be more productive so that it may capable to compete with other companies. These demands in turn will force the employees to work harder for the company. Meanwhile, nowadays family expenses are also increased that both husband and wife must work in order to fulfil their family's needs. When husband and wife both have to work, it is when WFB becomes even more crucial, because there's a bigger need to manage both work and family life. This article aims to discuss about the definition of WFB, what are the effects of WFB towards employees and companies, and what efforts can be done either by employees or companies, or even the government in Indonesia, in order to achieve WFB, especially for those of dual-career couples in Indonesia.

Keywords: *Work-Family Balance (WFB); the role of employee; the role of company; the role of governance.*

Abstrak— Persaingan industri membuat tuntutan terhadap perusahaan untuk mencapai produktivitasnya menjadi semakin meningkat. Pada akhirnya tuntutan ini dibebankan kepada para karyawan untuk bekerja lebih keras bagi perusahaan. Sementara itu, tingginya kebutuhan hidup menuntut suami istri harus sama-sama bekerja, yang membuat pasangan juga harus berbagi tugas untuk mengelola urusan rumah tangganya, yang memunculkan istilah *work-family balance (WFB)*. Artikel ini bermaksud untuk menyoroti pemahaman mengenai WFB, bagaimana riset-riset selama ini melihat pengaruh WFB terhadap karyawan maupun perusahaan, serta bagaimana upaya-upaya yang bisa dilakukan baik oleh karyawan, perusahaan, maupun pemerintah di Indonesia untuk tercapainya WFB terutama bagi pasangan *dual-career* di Indonesia.

Kata kunci: *Work-Family Balance (WFB); peran karyawan; peran perusahaan; peran pemerintah.*

PENDAHULUAN

Ketatnya persaingan di dunia industri menyebabkan tingginya tuntutan perusahaan terhadap karyawan untuk memberikan seluruh kemampuannya bagi organisasi. Terutama ketika isu pemangkasan tenaga kerja diberlakukan di berbagai perusahaan, maka karyawan yang tertinggal dibebani tugas yang lebih berat karena keterbatasan sumber daya yang ada dalam perusahaan (Greenhaus, Callanan, & Godshalk, 2010).

Bersamaan dengan semakin ketatnya tuntutan perusahaan bagi karyawan, pada saat yang sama banyak keluarga saat ini memiliki *dual carrier*, yaitu pasangan di mana suami-istri keduanya bekerja. Angka statistik di Amerika menunjukkan bahwa 6 dari 10 keluarga di Amerika keduanya bekerja, dan berbagai negara industri di seluruh belahan dunia juga mengalami fenomena yang sama (Greenhaus dkk., 2010). Lebih lanjut dijelaskan bahwa masuknya wanita ke dalam bursa kerja terus meningkat, sebagaimana tercatat dalam statistik di US bahwa di tahun 2005, 59.3% dari seluruh wanita yang menikah telah bekerja, dibandingkan hanya 30% di tahun 1960. Sementara itu pada tahun yang sama, 62.6% wanita yang telah menikah dan memiliki anak di bawah 6 tahun, adalah wanita yang bekerja, dibandingkan hanya 19% pada tahun 1960. Di Indonesia sendiri jumlah wanita bekerja yang terserap ke dunia industri naik sebanyak 4.3% setiap tahunnya (Bappenas.go.id). Kondisi ini memberikan implikasi bahwa para pria juga menjadi lebih diharapkan kehadirannya di rumah untuk berbagi dengan istrinya mengerjakan tugas-tugas rumah tangga dan pengasuhan anak-anak, sehingga kehadiran para pria di rumah dan keluarga-pun lebih diharapkan dari tahun-tahun sebelumnya.

Situasi ini diperberat lagi dengan kemajuan teknologi berupa telepon selular, email dll. yang dalam beberapa sisi memberikan tekanan tersendiri bagi para pekerjanya. Adanya alat-alat komunikasi ini memungkinkan para pekerja tetap mendapatkan panggilan telepon ataupun email pada saat mereka berlibur atau berada bersama keluarganya. Studi belakangan ini menemukan bahwa 10.000 perusahaan di Amerika menyediakan PDA bagi karyawannya, 60% dari karyawannya membawa PDA tersebut pada saat mereka sedang berlibur, 20% dihubungi oleh perusahaan pada saat mereka sedang berlibur (dalam Greenhaus dkk., 2010). Adanya teknologi ini membuat para pekerja seolah bekerja 24 jam dalam sehari, bahkan di hari liburnya sekalipun.

Studi global yang dilakukan oleh *Center for Work-Life Policy* (dalam Nayab, 2011) menemukan bahwa 1.7 juta penduduk menyatakan bahwa pekerjaan mereka dan jam kerja mereka terlalu berlebihan. Di antara responden tersebut, 70% dari responden penduduk US maupun 81% penduduk global menganggap jam kerja yang berlebihan tadi berpengaruh terhadap kondisi kesehatan mereka. Sekitar 46-59% responden juga menganggap bahwa stress yang berhubungan dengan pekerjaan, menimbulkan masalah dalam hubungan interpersonal maupun hubungan seks mereka. Studi lain yang dikembangkan di *Uniformed Services University of the Health Sciences* di *Bethesda Naval Hopital* mengkonfirmasi adanya peningkatan insiden penyakit *neuroskeletal*, sebagai kombinasi dari stress dan

stressor ergonomic (dalam Nayab). Penelitian yang dilakukan oleh *National Life Insurance Company*, menemukan bahwa 4 dari 10 pegawai menyatakan bahwa pekerjaan mereka *very stressful* (sangat menimbulkan stress) atau *extremely stressful* (menimbulkan stress luar biasa). Riset *National Institute for Occupational Safety and Health*, Cincinnati, Ohio menyatakan bahwa beban kerja yang terlalu berat dengan jam istirahat yang tidak teratur, jam kerja yang panjang, *shift work*, tugas yang rutin bertumpuk, perasaan hilangnya kontrol, dan ketidakmampuan untuk *menjaga work-life imbalance* merupakan penyebab utama dari stres ini (Nayab, 2011). Sementara itu, stres diketahui merupakan penghalang utama kinerja individu maupun organisasi (Cartwright & Cooper, 1997; Cooper, Dewe, & O'Driscoll, 2002).

Efek buruk dari terlalu besarnya beban pekerjaan di atas bukannya tidak disadari oleh para pekerja maupun para pemberi kerja sendiri. Seiring berkembangnya waktu, karyawan juga semakin memiliki kecerdasan untuk bisa melihat bahwa mereka ingin memiliki kehidupan yang seimbang antara pekerjaan dan keluarga (BNQ, 2010). Sikap dari orang-orang muda yang potensial dan diperlukan perusahaan, kini mengharapkan tidak hanya gaji yang bagus tetapi juga bagaimana mereka bisa menjaga keseimbangan hidup mereka (Hacket, 1998). Perhatian masyarakat yang lebih besar terhadap cara membesarkan anak yang tepat, juga semakin mendorong kebutuhan para karyawan untuk memberikan waktu juga untuk keluarga. Sementara itu, perusahaan sendiri juga mulai menyadari bahwa kunci kekuatan perusahaan berada di kekuatan tenaga kerja (BNQ, 2010). Sehubungan dengan hal ini, manajemen karir menjadi perlu memberikan perhatian pada kebutuhan karyawan akan keseimbangan antara karir dan kehidupan apabila perusahaan ingin memperoleh dan mempertahankan karyawan yang potensial (Burke, Greenglass, & Schwarzer, 1993), dan bisnis dengan *work-life program* sekarang harus bersedia memperhatikan *self-interest* karyawan (Hacket, 1998).

Sejalan dengan hal tersebut, tidak hanya pada level individu dan pada level perusahaan, *issue* mengenai *Work-Life Balance (WLB)* atau sering juga disebut *Work-Family Balance (WFB)* menjadi pembicaraan hangat, namun topik ini juga telah menjadi agenda nasional di berbagai negara (Greenhaus, Collins, & Shaw, 2003). Hal ini muncul karena dampaknya *issue* WFB yang besar baik terhadap dunia industri sendiri maupun terhadap kesehatan psikis individu sebagai warga bangsa.

Berdasarkan fenomena di atas, paper ini bermaksud untuk menyoroti pemahaman mengenai WFB, bagaimana riset-riset selama ini melihat pengaruh WFB terhadap karyawan

maupun perusahaan, serta bagaimana WFB ini bisa dikembangkan dari sisi karyawan, perusahaan, maupun pemerintah.

PEMBAHASAN

Definisi WLB/WFB

Dalam literatur, berbagai macam istilah dipergunakan untuk menggambarkan interaksi antara kehidupan kerja dan keluarga, misalnya: akomodasi, kompensasi, segmentasi, kekeringan sumber (*resource drain*), *spillover*, *work-family conflict*, *work-family enrichment*, dan *work family integration* (Barnett, 1998; Edwards & Rothbard, 2000; Friedman & Greenhaus, 2000; Greenhaus & Beutell, 1985; Greenhaus & Parasuraman, 1999; Lambert, 1990). Istilah yang paling sering digunakan adalah *work-Family Balance* (selanjutnya disebut WFB) (Greenhaus dkk., 2003) ataupun *Work Life Balance* (selanjutnya disebut WLB) (Nayab, 2010). Dalam artikel ini, kedua istilah ini akan digunakan secara bergantian, dan dimaksudkan sebagai hal yang sama, yaitu diartikan sebagai mengurangi waktu kerja dan menghabiskan waktu lebih banyak dengan keluarga ataupun kehidupan pribadinya secara umum. Atau secara ringkas, diartikan sebagai ketertarikan individu untuk memiliki kehidupan yang seimbang antara pekerjaan dan keluarga (Kofodimos, 1993). Marks & MacDermid (1996) mendefinisikan keseimbangan peran sebagai

“the tendency to become fully-engaged in the performance of every role in one’s total role system, to approach every typical role and role partner with an attitude of attentiveness and care. Put it differently, it is the practice of that evenhanded alertness known sometimes as mindfulness.”

Dalam definisi di atas, keseimbangan peran memberikan penekanan bahwa individu memberikan perhatian yang penuh perhatian secara seimbang kepada kedua peran, yaitu peran dalam pekerjaan maupun perannya dalam keluarga. Dalam literatur, keterlibatan secara penuh ini diistilahkan dengan keseimbangan positif. Hal ini dibedakan dengan keseimbangan negatif, yang diartikan sebagai individu secara seimbang tidak terlibat dalam kedua peran (Greenhaus dkk., 2003). Sejalan dengan konsep keseimbangan positif yang dikemukakan oleh Marks & MacDermid (1996), peneliti lain yaitu Kirchmeyer (2000) mendefinisikan hidup yang seimbang adalah bila individu memiliki pengalaman yang memuaskan di semua areal kehidupan, dan menggunakan sumberdaya personal seperti

energi, waktu dan komitmen untuk didistribusikan dengan baik di berbagai areal. Sementara itu Clark (2000) menyebutkan bahwa WFB adalah bila individu memiliki kepuasan dan mampu berfungsi dengan baik di rumah maupun di tempat kerja dengan konflik peran yang minimal. Secara spesifik Kofodimos (1993) menambahkan bahwa individu yang memiliki WFB memiliki kehidupan yang memuaskan, sehat, produktif meliputi pekerjaan, bermain, dan cinta.

Dengan memperhatikan berbagai definisi di atas, Greenhaus dkk. (2003) menggarisbawahi adanya dua komponen penting dalam WFB ini. Yaitu:

1. **Input**, yaitu sumber daya personal yang dipergunakan untuk mengerjakan tugas-tugas dalam peran (Kirchmeyer, 2000). Input ini merefleksikan level individu dalam hal keterlibatannya dalam peran, a) *time balance* (keseimbangan waktu): level keseimbangan dalam sisi waktu yang didedikasikan untuk kerja maupun keluarga, b) *involvement balance* (keseimbangan keterlibatan) yaitu, level yang seimbang dalam hal keterlibatan psikologis dalam kerja maupun keluarga. Individu dikatakan memiliki WFB, bila memiliki perimbangan/keseimbangan di dua areal ini.
2. **Outcome**, yaitu total keseluruhan pengalaman yang dihayati, sebagai hasil dalam perannya di pekerjaan maupun keluarga. Outcome yang dimaksud adalah kepuasan (Clark, 2000; Kirchmeyer, 2000; Kofodimos, 1993). Keseimbangan yang positif menunjukkan adanya kepuasan yang tinggi di kedua domain, yaitu pekerjaan maupun keluarga. Sementara itu, keseimbangan negatif, menunjukkan rendahnya kepuasan individu di kedua domain.

Bila memperhatikan komponen yang diperlukan di atas, maka dari sisi *input*, kualitas maupun kuantitas merupakan pengukur bagi adanya WFB. Selain itu dari sisi *output*, penilaian individu secara afektif mengenai kondisi keluarga maupun pekerjaannya juga menjadi penilai bagi adanya WFB, yaitu sejauh mana kepuasan individu terhadap kualitas kerja dan keluarganya. Dalam hal ini, WFB merupakan evaluasi subjektif dari individu. Greenhaus dkk. (2010) bahkan menyebutkan hasil evaluasi ini akan dipengaruhi oleh nilai-nilai individu, kepribadian, maupun pengalaman-pengalaman individu di masa lalu.

Pengaruh WFB terhadap kondisi Individu dan Kondisi Perusahaan

Secara umum WFB dipandang dapat meningkatkan *well-being* (kesejahteraan) individu. Penelitian Greenhouse dkk. (2003) mengkonfirmasi keyakinan umum tersebut,

dengan menemukan adanya korelasi antara WFB dengan *well-being* individu. Namun secara spesifik, ada tambahan-tambahan yang perlu diperhatikan dari hasil penelitiannya. Greenhouse dkk. (2003) menyatakan bahwa korelasi di antara keduanya dipengaruhi oleh beberapa kondisi. Bila individu hanya menginvestasikan sedikit waktu dalam WFB dan bila individu memiliki tingkat kepuasan yang rendah dalam kedua peran, maka WFB tidak berkorelasi dengan kesejahteraan individu. Sementara itu, WFB ditemukan berkorelasi dengan kesejahteraan individu bila individu mengalami *positive balance*, di mana individu menginvestasikan waktu yang tinggi, keterlibatan emosional dan kepuasan yang terdistribusi merata di kedua areal.

Lebih lanjut, penelitian Greenhaus dkk. (2003) menemukan fenomena menarik di antara mereka yang tidak memiliki keseimbangan WFB. Hasil penelitian ini menemukan bahwa dalam kondisi yang tidak seimbang, kualitas hidup ditemukan paling tinggi pada mereka yang lebih menginvestasikan waktu, maupun keterlibatan emosional dan kepuasan di bidang keluarga daripada kerja, dan paling rendah ditemukan pada mereka yang lebih menginvestasikan waktu, dan keterlibatan emosional serta kepuasan di bidang kerja daripada keluarga. Pada individu yang memiliki WFB, tingginya kualitas hidup justru berada di tengah-tengah, di antara kedua titik ekstrem ini. Penemuan lain yang menarik adalah, bahwa pada kelompok *family-imbalance*, mereka mengalami *work-family conflict* dan stress yang paling rendah. Kelompok *work-imbalance* mengalami *work-family conflict* dan stres yang paling tinggi, sementara kelompok *work-family balance* berada di tengah-tengah antara keduanya. Lebih lanjut penelitian ini juga mendukung riset-riset sebelumnya mengenai ketidakseimbangan dalam kerja (individu terlalu menekankan kerja daripada keluarga), yang dapat merusak kualitas hidup yaitu dengan adanya peningkatan *work-family conflict* dan stres (Friedman & Greenhaus, 2000; Kofodimos, 1993).

Menurut riset Barnett dan Hyde (2001), WFB berkorelasi positif dengan kualitas hidup, karena beberapa alasan, pertama WFB akan menjadi pelindung bagi individu saat menghadapi efek negatif di salah satu areal, karena individu tersebut berpendapat bahwa tidak ada areal yang lebih tidak berharga. Selain itu, adanya WFB juga membuat mereka lebih tidak *overload*, memandang masing-masing peran lebih dengan santai/tenang, dan lebih tidak depresif. Lebih lanjut, keterlibatan yang seimbang antara kerja dan keluarga akan mengurangi konflik kerja-keluarga yang kronis. Karena mereka dengan penuh terlibat di kedua peran, mereka tidak akan membiarkan “*situational urgencies*” atau situasi-situasi yang mendesak menghalangi kinerja di peran-peran mereka (Mark & MacDermid, 1996).

Sebaliknya, mereka akan mengembangkan rutinitas yang memungkinkan mereka untuk memenuhi tuntutan jangka panjang dari kedua peran, untuk menghindari konflik kerja-keluarga yang berkepanjangan. Secara singkat, keseimbangan antara kerja dan keluarga memungkinkan berkurangnya konflik kerja-keluarga dan stres, di mana hal-hal itu akan mengurangi kesejahteraan individu (*well-being*).

Kofodimos (1993) menyatakan bahwa kondisi ketidakseimbangan, atau secara khusus *work imbalance* akan meningkatkan stres, mengurangi kualitas hidup, dan akhirnya mengurangi keefektifan kerja individu tersebut di tempat kerja. Penelitian ini sejalan dengan yang dicatat oleh Nayab (2011) bahwa WFB yang buruk akan berpengaruh terhadap berbagai *issue* serius seperti masalah kesehatan dan stres yang akan termanifestasi dalam kekerasan dalam pekerjaan, tingginya absen, dan meningkatkan klaim asuransi kesehatan oleh para karyawan, sehingga hal ini pada akhirnya juga akan merugikan perusahaan.

Dari sisi perusahaan, WFB/WLB juga diasumsikan memiliki pengaruh terhadap kinerja para pekerjanya. Dalam hal produktivitas pekerjaan, ada dua pandangan mengenai asosiasi WFB dengan produktivitas perusahaan. Pandangan yang pertama adalah pandangan pesimistik yang menyatakan bahwa karena adanya kompetisi produk-pasar maka diperlukan usaha yang keras dari para pekerja untuk mengerahkan seluruh kemampuannya bagi perusahaan. Hal ini seolah menimbulkan keyakinan bahwa peningkatan produktivitas harus mengorbankan *Work-Life Balance* para karyawannya serta menimbulkan penderitaan bagi karyawan (jam kerja yang panjang, ketidakamanan kerja (karena persaingan antar karyawan yang sangat ketat), kerja yang intensif dan kurang memuaskan).

Sementara itu ada pandangan kedua yang bersifat *optimistic*, yang menyatakan bahwa WLB akan meningkatkan produktivitas (dan profit perusahaan) sehingga para pemilik perusahaan perlu memperlakukan para pegawainya sebagai aset, dan mengimplementasikan kebijakan WLB. Pendekatan yang kedua telah didukung berbagai riset . antara lain: Pengukuran WLB memiliki efek positif terhadap kinerja di tempat kerja dan kinerja perusahaan (Delaney & Huselid, 1996; Huselid, Jackson, & Schuler, 1997; Konrad & Mangel, 2000; Perry-Smith & Blum, 2000; Guthrie, 2001; Gray, 2002). Dalam situasi yang menuntut fleksibilitas karyawan dan sikap *responsive* dari karyawan, maka akan lebih efektif bila karyawan memiliki WLB (Arthur, 2003; Lee & Miller, 1999). Penelitian yang dilakukan oleh *Center for Economic Performance* menemukan bahwa organisasi yang dapat mengelola dengan baik tuntutan globalisasi dan kondisi ekonomi yang semakin kompetitif, akan mampu menghasilkan produktivitas yang lebih baik dan mampu menawarkan WFB yang

lebih baik kepada para pekerjanya (Nayab, 2011). Hal ini sejalan dengan hasil penelitian Bloom, Kreschmer dan Reenen (2006) telah menemukan bahwa ada korelasi positif antara WLB dengan produktivitas perusahaan. Pandangan negatifistik yang menyatakan bahwa kondisi kompetisi merupakan kondisi yang tidak terelakkan bagi para pekerja sehingga WLB akan rendah juga telah ditolak dalam penelitian ini. Bloom dkk. (2006) lebih lanjut menemukan bahwa perusahaan-perusahaan yang lebih besar, yang biasanya lebih mengalami globalisasi, justru memiliki program WLB yang baik. Namun demikian perlu menjadikan catatan bahwa saat diperlakukan kontrol dalam dalam riset, yaitu “manajemen perusahaan yang bagus”, korelasi antara WLB dan produktivitas menjadi tidak signifikan. *Work-Life Balance* dianggap lebih menekankan aspek kepentingan sosial daripada kepentingan fungsi ekonomi dari perusahaan.

Riset yang dikembangkan *Kenexa Research Institute* (dalam Nayab, 2011) menemukan bahwa organisasi yang mendukung adanya WFB mengalami peningkatan komitmen terhadap organisasi. Jumlah karyawan yang bersedia meninggalkan perusahaan (*turnover* karyawan) juga ditemukan lebih sedikit. Hal ini sejalan dengan kajian terhadap pemenang *Fortune's Best Company To Work For*. Menurut Robert Levering yang menyusun *Fortune's 100 Best Company To Work For*, yaitu penghargaan mengenai “tempat kerja pilihan”, tantangan terbesar bagi perusahaan dalam dekade terakhir ini adalah mengambil sikap bagaimana posisi perusahaan itu sendiri terhadap kerja, keluarga dan fleksibilitas dari para karyawannya (portalhrd.com). Di antara 100 tempat kerja yang dianggap menjadi tempat kerja ideal tersebut 72 dari antaranya memberikan program-program pembagian kerja, berbanding hanya 18 dari 100 perusahaan pada dekade sebelumnya. Tujuh puluh sembilan dari 100 perusahaan tersebut memperpendek minggu kerja dalam setahun, berbanding hanya 25 perusahaan pada tahun 1998. Sementara itu, dampak dari kemajuan teknologi juga membuat 82 perusahaan dari 100 perusahaan yang masuk peringkat tersebut mengedepankan kerja dari luar kantor atau kerja jarak jauh, berbanding hanya 18 perusahaan di tahun 1998. Hal ini sejalan dengan penelitian Bloom dkk. (2006) yang menemukan bahwa perusahaan yang lebih besar, lebih meng-global (*globalized*), dan ter-kelola dengan baik biasanya memberikan program WLB yang lebih baik bagi karyawan-karyawannya.

Kemajuan lain juga tampak dari jawaban karyawan, di mana 9 dari 10 karyawan yang termasuk dalam *Fortune's 100 Companies To Work For* merasa bahwa perusahaan mendorong mereka untuk mengembangkan WLB. Ditemukan pula dalam dekade terakhir

ini kenaikan jumlah individu yang berpendapat bahwa perusahaan telah memberikan benefit khusus dan unik. Menurut Levering banyak perusahaan kini menyadari bahwa mereka tidak bisa sukses bersaing jika tidak berhasil menarik dan mempertahankan pekerja yang berkualitas, di mana karyawan sekarang tidak tertarik lagi kepada tempat kerja yang buruk. Hal ini sejalan dengan riset dari HUDSON (dalam Nayab, 2011) menemukan bahwa hampir sepertiga karyawan di USA menganggap WLB bersama dengan fleksibilitas kerja, sebagai faktor yang paling penting dalam mempertimbangkan tawaran pekerjaan. Khususnya untuk pekerja perempuan, mereka akan lebih menginginkan tempat kerja yang lebih ramah terhadap keluarga (portalhr.com).

Mengembangkan WFB, Siapa yang Perlu Terlibat?

Dari berbagai kajian di atas, dipahami bahwa adanya WFB akan memberikan dampak positif tidak hanya bagi karyawan, tetapi juga bagi perusahaan sendiri, sementara ketiadaan WFB akan memberikan dampak negatif yang sangat merugikan baik untuk karyawan maupun perusahaan. Mengingat hal itu, maka WFB perlu menjadi perhatian dari berbagai pihak, baik bagi karyawan sendiri yang dikenai langsung adanya WFB, perusahaan sendiri sebagai pengelola kerja individu, maupun pemerintah yang mampu memberikan payung legal bagi pelaksanaan program WFB di tempat kerja. Di bawah ini akan dibicarakan hal-hal yang bisa dikembangkan berbagai pihak untuk mencapai adanya WFB.

1. Individu Pekerja

Tidak semua orang cukup beruntung untuk bisa bekerja di perusahaan yang cukup fleksibel serta mampu memberikan program WFB yang baik di perusahaannya. Terutama di negara-negara berkembang, di mana persaingan antar pekerja masih begitu padat, sehingga perusahaan sendiri tidak merasakan pentingnya untuk memberikan fleksibilitas bagi karyawannya demi mempertahankan karyawan terbaik karena mereka merasa bahwa para karyawanlah yang berlomba untuk mendapatkan salah satu tempat di dunia kerja. Beberapa perusahaan justru menuntut karyawannya untuk memberikan tenaga dan kontribusinya yang maksimal semata-mata demi kepentingan perusahaan sendiri.

Dalam kondisi yang seperti ini, maka individu sendirilah yang harus mampu mengembangkan karir mereka sendiri yang dapat memperjuangkan WFB dalam hidupnya. Hal ini hanya mungkin bila individu sendiri memiliki keleluasaan untuk mengelola karirnya

sendiri. Literatur lama, Hughes (1937) mendefinisikan karir sebagai “perspektif yang terus berubah, di mana seseorang mengorientasikan dirinya dengan referensi dari urutan social (*social order*) dengan suatu sekuen dan saling terkoneksi dalam kantornya”. Dalam satu sisi, karir adalah *property* atau milik dari individu, yang mungkin terinspirasi dari norma-norma sosial, namun juga karir bisa merupakan sesuatu yang telah direncanakan dan dikelola dalam skala yang luas oleh suatu perusahaan (Baruch, 2006).

Di masa lalu, tanggung jawab utama dalam pengembangan karir ditempatkan sebagai tanggung jawab personal dari individu yang bersangkutan, sebagaimana yang didefinisikan oleh Arthur, Hall, dan Lawrence (1986), yang memahami karir sebagai sekuen yang terus berubah dari pengalaman kerja individu di sepanjang waktu. Namun pada masa-masa berikutnya tanggungjawab pengembangan karir pekerja juga ditempatkan pada organisasi, di mana organisasi juga berkewajiban untuk mengelola perkembangan karir individu dalam perusahaannya (Gutteridge, Lebowitz, & Shore, 1993).

Dalam hal itulah mulai dikembangkan manajemen karir dalam perusahaan. Bentuk manajemen karir tradisional berdasarkan pada hirarki (Wilensky dalam Baruch 2006), di mana orang-orang akan berkompetisi untuk memenangkan kesempatan promosi yang sangat terbatas (Townsend dalam Baruch, 2006). Namun demikian, Baruch (2004) menyatakan bahwa karir dapat dipandang sebagai *life journey* (perjalanan hidup), di mana individu dapat memilih untuk mengikuti jalur yang sudah digariskan oleh perusahaan, atau membuat jalurnya sendiri dalam luasnya kesempatan dan kemungkinan yang diciptakannya sendiri.

Mulai tahun 1980-an hingga semakin dipercepat di abad ke-21, gelombang restrukturisasi mulai menggerakkan orang untuk menjauh dari sistem karir yang stabil ke sistem yang lebih dinamis (Baruch, 2006). Dengan adanya globalisasi dan kemajuan teknologi, pilihan karir menjadi lebih terbuka bagi individu untuk masuk ke berbagai pekerjaan yang ditawarkan secara global melalui berbagai sarana teknologi. Pada saat yang sama, globalisasi membuat perusahaan berkompetisi secara ketat dengan perusahaan lain di seluruh dunia, yang membuat perusahaan sendiri tidak memiliki kemampuan untuk menjamin keamanan pekerjaan bagi karyawannya. Dalam kondisi semacam ini, banyak orang mulai memilih untuk menjalani transisi menuju “*boundaryless career*” (karir yang tak terbatas) (DeFilippi & Arthur, 1994) atau disebut juga “*post-corporate career*” (Peiperl & Baruch, 1997). Dalam konteks ini individu membutuhkan “*career resilience*”, yaitu perasaan kemerdekaan untuk bangkit dari ketiadaan/kegagalan karir (Waterman, Waterman, & Collard, 1994), dan untuk mencapai itu yang dibutuhkan bukan lagi “*secure*

employment” (keamanan kerja) tetapi “*employability*” (kemampuan untuk dipekerjakan) (Baruch, 2001). Dengan sistem ini, orang-orang lebih mempunyai pilihan karir yang lebih bervariasi dan jalur yang mereka ciptakan sendiri dan dapat menavigasi dirinya sendiri daripada membiarkan perusahaan memutuskan nasib karir mereka (Baruch, 2006). Hanya melalui *boundaryless career* inilah, individu yang tidak berkesempatan untuk bekerja di perusahaan yang memperhatikan WFB dapat mengelola karirnya sendiri, membuat jalur bagi perkembangan karirnya sendiri secara mandiri, dengan demikian ia juga mampu membuat jadwal yang paling tepat, sesuai dengan kebutuhan keluarganya, sehingga bisa dicapai WFB.

Selanjutnya dijelaskan bahwa ada beberapa tipe *boundaryless career*. Ada dua sistem yang bisa dijadikan contoh yang sudah terbukti valid (Baruch, 2006). Yaitu:

a. *Intelligent career*

Dikembangkan oleh Arthur dkk. (1995) menekankan kualitas yang dibutuhkan untuk memiliki manajemen karir yang dibuat oleh individu secara pribadi. Istilah *intelligent career* digunakan sebagai manifestasi elemen-elemen yang dibutuhkan untuk karir manajemen yang efektif dari sisi individu. *Intelligence* berarti:

- 1) *Know why* (tahu mengapa), dalam hal ini karyawan harus mengetahui nilai-nilai yang dianutnya, sikap, kebutuhan internal, identitas dan gaya hidupnya sendiri, sehingga mampu mengembangkan karir yang sejalan dengan apa yang dimilikinya.
- 2) *Know how* (tahu bagaimana), dalam hal ini karyawan harus mengenali baik kompetensi, ketrampilan, kemampuan, pengetahuan *tacit* maupun *explicit* yang dimilikinya, maupun hal-hal yang diperlukan untuk mengembangkan karir di bidang yang digelutinya. Serta ketrampilan yang dibutuhkan untuk masing-masing jenjang karir yang ingin diciptakannya.
- 3) *Know whom* (tahu siapa), dalam hal ini karyawan perlu memiliki *network*, hubungan serta bagaimana menemukan orang yang tepat untuk mengembangkan karir pribadinya.

Di luar hal di atas, Jones dan DeFillipi (1996) menambahkan beberapa hal yaitu:

- 4) *Know what* (tahu apa), yaitu bahwa individu perlu mengetahui kesempatan-kesempatan yang mungkin muncul di berbagai kemungkinan dunia kerja, ancaman yang mungkin hadir dan persyaratan yang diperlukan untuk pengembangan karir di bidang tersebut.

- 5) *Know where* (tahu di mana), individu perlu tahu bagaimana memasuki bidang tersebut, bagaimana mengikuti *training* untuk pengembangan diri yang ada, dan pengembangan kemampuannya (*advancing*).
- 6) *Know when* (tahu kapan), individu perlu mengetahui waktu yang tepat untuk memilih aktivitas-aktivitas tertentu sehubungan dengan pengembangan karirnya.

b. *Protean career*

Sistem ini dijelaskan oleh Hall dan Mirvis (1996) sebagai bentuk karir yang baru di mana individu dan bukan organisasi yang mengambil tanggungjawab untuk karir seseorang dan untuk mengubah jalur karir seseorang. Jadi *protean career* adalah kontrak antara individu itu sendiri dengan dirinya, dan bukan dengan organisasi. Individu pula yang menentukan karir serta definisi kesuksesan bagi dirinya sendiri. Kesuksesan karir dengan *protean career* lebih memperhatikan masalah *self-actualization*, perasaan fulfillment, dan kepuasan individu tersebut dari karirnya.

Melalui dua hal tersebut, individu dapat mengembangkan bentuk karir yang mandiri, sehingga individu juga lebih bisa menyesuaikan pekerjaannya dengan kebutuhan keluarga.

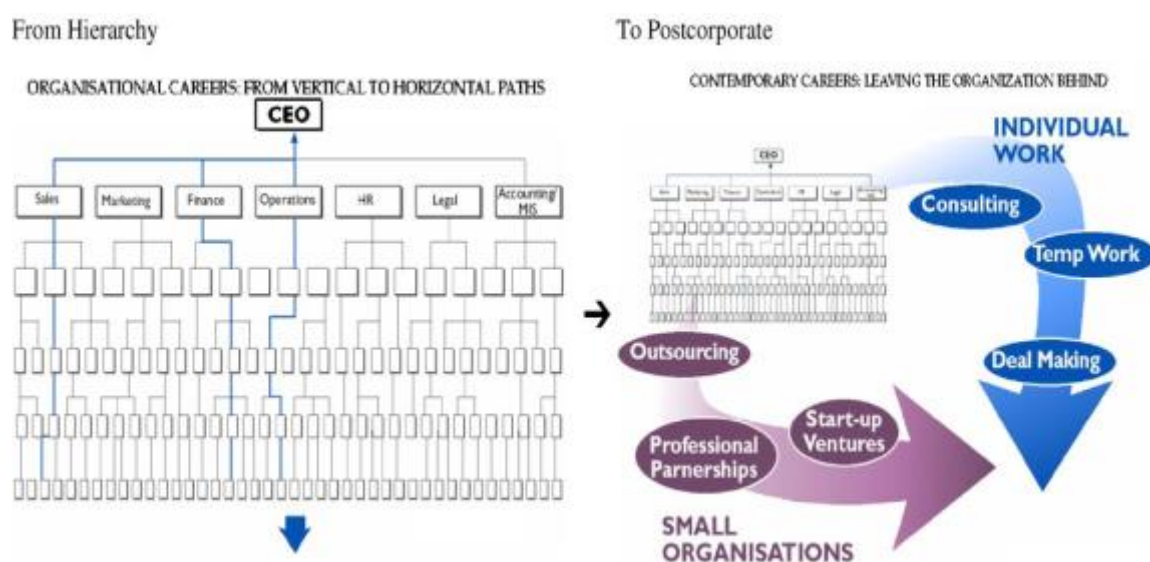
2. *Perusahaan*

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa adanya WFB memberikan pengaruh yang positif terhadap pekerja, yang pada akhirnya juga akan memberikan kontribusi bila perusahaan mengembangkan program WFB dalam perusahaan. Perusahaan sendiri harus mampu untuk terus beradaptasi dengan berbagai perubahan di dunia industri maupun perubahan di masyarakat (BNQ, 2010). Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa banyak karyawan yang saat ini juga menekankan pentingnya keseimbangan antara pekerjaan dan keluarga. Menanggapi hal itu, pengelola manajemen karir dalam perusahaan perlu tanggap untuk mengembangkan bentuk manajemen karir yang mampu memfasilitasi kebutuhan karyawan untuk memiliki kehidupan yang seimbang antara pekerjaan dan keluarga.

Sehubungan dengan hal di atas, paling tidak ada dua hal yang bisa dilakukan oleh perusahaan. Pertama, perusahaan bersedia mengkaji ulang sistem manajemen karirnya untuk disesuaikan dengan keinginan pekerja untuk mengembangkan *boundaryless career* para

karyawan, sehingga memungkinkan para karyawan untuk mampu mengelola WFB-nya secara mandiri. Kedua, perusahaan melakukan pengembangan program untuk mengelola WFB

Sebagaimana disampaikan oleh Baruch (2006), bahwa perusahaan perlu membuat strategi untuk tidak lagi hanya menjalankan sistem tradisional, tetapi sangat penting bahwa perusahaan juga menyesuaikan diri dengan menjadi suportif, memungkinkan, dan mengembangkan aset individualnya. Perusahaan perlu berpindah dari “memberikan komando dan kontrol” menjadi “*supportive* dan mengembangkan”. Hal itu bisa dilakukan misalnya dengan memberikan adaptasi bagi bentuk pengembangan karir tradisional dengan menyesuaikan dengan perkembangan terbaru adanya *boundaryless career*. Sistem manajemen yang baru adalah sistem manajemen yang memperhatikan individu-individu yang ingin mengembangkan *boundaryless-career*, seperti yang diusulkan oleh Baruch (2006) di bawah ini:



Gambar 1. Proses Hirarki tradisional ke *Postcorporate*

Hal kedua yang mungkin dikembangkan oleh perusahaan adalah dengan mengembangkan program WFB dalam perusahaannya. Contoh program yang bisa dikembangkan untuk mengembangkan WFB dapat melihat contoh acuan yang dikembangkan oleh Bureau Neutralization de Quebec (BNQ, 2010). Hal-hal yang dianggap sebagai usaha pengembangan WLB dalam BNQ antara lain:

- a. Adanya kepanitiaan WLB di tempat kerja, yaitu adanya individu yang bertugas untuk mengelola pelaksanaan WLB, berbagai aturan, berbagai catatan, juga perijinan bagi

karyawan yang memiliki anak balita untuk memohon cuti, meminta penundaan pemindahan tempat kerja, dll.

- b. Adaptabilitas organisasi kerja, yaitu adanya fleksibilitas tempat kerja serta catatan yang teratur serta aturan-aturan yang memungkinkan diberikannya cuti serta meminimalisir pertentangan kepentingan antara pekerjaan dan keluarga.
- c. Pengaturan Jam Kerja

- 1) *Reduced Office Hour* (Pengurangan Jam Kerja)

Perusahaan mengizinkan adanya pengurangan jam kerja, misalnya dalam bentuk *work sharing*, kerja paruh waktu.

- 2) Jadwal Kerja yang bisa diadaptasi

Perusahaan seharusnya menawarkan satu atau lebih jadwal kepada karyawan sehingga karyawan dapat menyesuaikan sesuai dengan kebutuhan karyawan untuk dapat mengelola WFB. (misalnya: *flexitime*, *open-ended schedule*, beberapa jadwal yang bisa dipilih).

- 3) *Predictability of Schedule and Workplace* (Jadwal kerja dan tempat kerja yang dapat diprediksi)

Perusahaan harus memberitahukan kepada karyawan, beberapa hari sebelumnya bila terjadi perubahan jadwal atau rencana kerja.

- 4) *Compressed work week* (Minggu kerja yang dipadatkan)

Perusahaan perlu memberikan tawaran kepada karyawan adanya *compressed work week*, artinya jam kerja dipadatkan misalnya 35 jam seminggu terdiri dari 5 hari, bisa dipadatkan 35 jam diselesaikan dalam 3 hari.

- 5) Penggunaan *hour bank* (Bank Jam)

Perusahaan perlu mengizinkan karyawannya untuk mengumpulkan jam kerjanya dalam "*hours bank*"-nya.

- 6) Pemberian Cuti dan Ijin untuk Absen.

Secara umum perusahaan perlu mengizinkan adanya berbagai cuti untuk keperluan keluarga, misalnya cuti melahirkan, cuti pernikahan, cuti bila ada keluarga yang meninggal, bahkan cuti untuk menemani anggota keluarga. Perusahaan perlu juga menawarkan cuti umum yang dibayar, bahkan liburan yang mendapatkan pembiayaan dari perusahaan, serta menawarkan cuti tanpa bayaran untuk kepentingan karyawan tertentu.

- 7) Fleksibilitas dalam Hal Tempat Kerja

a) Bekerja dari rumah (*Telework*).

Perusahaan perlu bisa memberikan izin bagi karyawan untuk menyelesaikan sebagian atau seluruh pekerjaannya di rumah, sebagai perpanjangan dari cutinya, misalnya cuti melahirkan, merawat keluarga yang sakit.

b) *Work in satelite office* (atau tempat kerja yang dekat dengan tempat tinggalnya).

Perusahaan perlu mengizinkan karyawannya untuk mengerjakan sebagian tugasnya atau seluruh tugasnya di kantor cabang yang lebih dekat dengan tempat tinggalnya.

8) Pelayanan dan Hal-hal yang diberikan kepada karyawan

Dukungan finansial dan *daycare* bagi karyawan yang memiliki anak *pre-school* maupun anak usia sekolah. Bantuan tersebut bisa dalam bentuk bantuan finansial maupun program *daycare* untuk anak-anak mereka. Dukungan finansial juga perlu diberikan bagi karyawan yang memiliki anggota keluarga yang memiliki kecacatan temporer maupun permanen.

Ide mengenai program yang dikembangkan bisa diperoleh dari tulisan Hackett (1998). Menurutny, berbagai program bisa dikembangkan dengan berbagai kreativitas yang bisa saja tidak membutuhkan biaya khusus. Misalnya bila kantor menyediakan suatu areal, suatu ruangan sebagai tempat kerja anak-anak mereka, meja baca anak-anak, dan tempat tenang yang bisa digunakan bila orangtua ingin mengajak anak mereka untuk datang ke tempat kerja. Hal yang lain adalah ruang bersih untuk ibu yang masih menyusui, sehingga mereka bisa menyusui anaknya di tempat tersebut. Hal lain adalah mengizinkan anak-anak untuk berada di tempat kerja bila orang tua mereka harus kerja lembur atau masuk di akhir minggu

3. Pemerintah

Program pengembangan WFB akan lebih bisa diimplementasikan bila pemerintah juga memberikan payung hukum yang jelas untuk pelaksanaan program WFB di perusahaan. Beberapa negara maju yang telah menyadari pentingnya WFB bagi kesejahteraan nasional, telah mengadakan berbagai aturan yang perlu disepakati dan diimplementasikan kepada para warganya. Beberapa contoh negara yang telah mengembangkan program WFB adalah sebagai berikut:

Di Australia, WFB telah dianggap sebagai hal yang penting untuk dicapai, mengingat tanggung jawab individu yang besar bagi keluarga, sehingga telah diberlakukan *The Work Place Relation (Work Choice) Amandement Act 2005* yang mulai diberlakukan secara efektif pada 26 Maret 2006 (Saville, Hearn-Mackinnon, Morris, & Waddell, 2008). Amandemen ini dimaksudkan sebagai usaha evolusi mengenai sistem hubungan antara pemilik perusahaan dan pekerja di Australia untuk meningkatkan produktivitas, meningkatkan upah buruh, meningkatkan WLB, dan mengurangi pengangguran (Andrew, 2005). Kebijakan *work-choice* ini memungkinkan adanya fleksibilitas dan pilihan bagi karyawan dan perusahaan untuk bernegosiasi tentang pekerjaannya. Pemerintah berpendapat bahwa reformasi *work-choice* didisain untuk mencapai keseimbangan yang tepat antara pekerjaan dan tanggungjawab rumah tangga dengan membangun dan meningkatkan perlindungan dan fleksibilitas yang disediakan untuk para pekerja Australia (Jefferson & Preston, 2007).

Pemerintah Quebec di Kanada saat ini juga telah mengembangkan satu program yang unik, yaitu sertifikasi untuk perusahaan mengenai *work-family balance* (Granatsein, 2011). Pemerintah Quebec percaya bahwa sertifikasi ini akan memberikan kontribusi kepada kesediaan pekerja untuk tidak berpindah pekerjaan, serta adanya motivasi kerja. Sertifikasi ini diperuntukkan bagi perusahaan, tidak peduli berapa besar perusahaannya. Sertifikasi ini memungkinkan perusahaan yang tersertifikasi ini menjadi “perusahaan pilihan” bagi para pekerjanya karena usaha dari perusahaan ini untuk mempromosikan WFB. Menurut Family Minister, Yolande James, keuntungan bagi perusahaan ini adalah bahwa perusahaan ini akan memiliki keunggulan dalam rekrutmen karena banyak calon karyawan yang akan tertarik untuk masuk di perusahaan ini sehingga perusahaan ini mendapatkan kemudahan untuk mendapatkan karyawan yang handal saat mereka melakukan rekrutmen. Perusahaan yang tersertifikasi juga dapat menggunakan simbol dari *Bureau de Normalisation du Quebec* (BNQ) sebagai tujuan promosi perusahaan.

Sertifikasi ini dapat diperoleh bila perusahaan ini memiliki panitia WFB, menyiapkan training mengenai WFB dan menyiapkan dokumen yang diperlukan untuk pengukuran WFB, serta komitmen dari manajemen untuk pelaksanaan program WFB sebagaimana telah dicontohkan sebelumnya (BNQ, 2010). Ada empat level dari sertifikasi yang bisa diperoleh, berdasarkan penilaian yang dilakukan oleh BNQ. Sertifikat ini hanya valid selama 4 tahun dan auditor akan mengevaluasi setiap 2 tahun untuk memastikan kelanjutannya.

KESIMPULAN DAN SARAN

Pekerjaan dan keluarga saling bersentuhan dengan berbagai cara (Greenhaus, 2010). Kadang-kadang peran yang harus dilakukan dalam keluarga menginterferensi tugas-tugas individu saat harus bekerja, sementara di waktu yang lain tugas dalam pekerjaan mengganggu tugas-tugas yang harus dilakukan dalam keluarga. Namun sebenarnya tidak selamanya harus demikian. Ada kalanya justru keberhasilan dalam pekerjaan mendukung keberhasilan dalam keluarga, misalnya keberhasilan karir seseorang memungkinkan seseorang untuk memiliki dana yang cukup untuk kesejahteraan keluarga, bertamasya, memberikan sekolah dan tempat yang baik sehingga keluarga menjadi semakin harmonis. Sebaliknya kesuksesan dalam keluarga mendorong semakin berhasilnya prestasi di dalam pekerjaan. Misalnya hubungan yang suportif dalam keluarga memungkinkan pasangan untuk dapat mencapai karir yang maksimal.

Mengingat hal di atas, baik pekerjaan dan keluarga, keduanya merupakan hal yang perlu diberikan perhatian yang maksimal, karena kegagalan dalam satu bidang, bisa berakibat pada kegagalan pada bidang yang lain (Greenhaus, 2010). Oleh karena itu, gerakan untuk mengembangkan WFB mestinya perlu didukung oleh semua pihak, baik individu sendiri, perusahaan, bahkan pemerintah.

Di Indonesia sendiri perhatian untuk mengembangkan WFB ini belum banyak diberikan, baik oleh individu, pihak industri maupun pemerintah. *Trend* yang muncul justru orang semakin berlomba-lomba untuk mengedepankan karir dan menomorduakan keluarga. Fenomena berangkat pagi dan pulang malam bagi orang-orang yang bekerja di kota-kota besar merupakan hal yang sangat lumrah terjadi, bahkan dianggap sebagai gaya hidup yang wajar. Sementara berbagai literatur telah menemukan pengaruh negatif ketidakseimbangan antara pekerjaan dan keluarga baik bagi individu sendiri maupun bagi perusahaan. Bahkan riset Greenhaus dkk. (2003) menemukan bahwa kualitas hidup paling rendah ditemukan pada mereka yang lebih menginvestasikan waktu, dan keterlibatan emosional serta kepuasan di bidang kerja daripada keluarga. Dari sisi perusahaan sendiri, berbagai literatur telah menyebutkan bahwa pengembangan program WFB akan bermanfaat bagi mempertahankan karyawan yang berkualitas, meningkatkan komitmen organisasi para karyawan dan pada gilirannya akan meningkatkan produktivitas perusahaan.

Dalam hal ini berbagai usaha yang lebih keras perlu dilakukan bukan saja untuk memberikan kesadaran bagi perusahaan untuk mengembangkan WFB, namun bahkan

bermula dari kesadaran individu untuk mengembangkan WFB bagi dirinya sendiri. Kebutuhan finansial dan ketatnya persaingan kerja masih dirasakan sebagai penghalang bagi kemerdekaan individu untuk mengembangkan WFB, sementara manajemen karir pribadi melalui *boundaryless career* yang sebenarnya bisa menjadi salah satu jalan keluar bagi kemerdekaan pilihan karir individu masih merupakan pilihan yang asing bagi orang-orang di Indonesia. Padahal riset Greenhaus dkk. (2003) menyebutkan kesejahteraan diri (*personal well-being*) dapat dicapai apabila individu memiliki WFB dalam hidup. Mengingat ini semua, tampaknya upaya yang lebih besar untuk diadakannya kampanye WFB bagi masyarakat di Indonesia merupakan hal yang tidak dapat ditunda-tunda lagi, untuk tercapainya kesadaran akan WFB, menerapkannya dalam kehidupan individu, perusahaan maupun kebijakan pemerintah, demi tercapainya kesejahteraan bagi karyawan maupun perusahaan, atau singkatnya bagi seluruh masyarakat Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Andrews, K. (2005). *Federal register of legislation: Workplace relations amendment (work choices) Bill 2005, house of representatives, parliament of the commonwealth of Australia*. Diunduh dari <https://www.legislation.gov.au/Details/C2005B00181/Explanatory%20Memorandum/Text>
- Arthur, M. (2003). Share price reactions to work-family initiatives: An Institutional Perspective. *Academy of Management Journal*, 46, 497-505.
- Arthur, M. B., Hall, D. T., & Lawrence, B. S. (1989). Generating new directions in career theory: The case for a transdisciplinary approach. Dalam M. B. Arthur, D. T. Hall, & B. S. Lawrence (Eds.), *Handbook of career theory* (hlm. 7-25). Cambridge: Cambridge University Press.
- Barnett, R. C. (1998). Toward a review and reconceptualization of the work/family literature. *Genetic, Social, and General Psychology Monographs*, 124(2), 125-182.
- Barnett, R. C., & Hyde, J. S. (2001). Women, men, work, and family: An expansionist theory. *American Psychologist*, 56, 781-796.
- Baruch, Y. (2001). Employability—substitute to loyalty? *Human Resource Development International*, 4(4), 543-566.
- Baruch, Y. (2004). *Managing careers: Theory and practice*. Harlow: FT-Prentice Hall/Pearson.
- Baruch, Y. (2006). Career development in organizations and beyond: Balancing traditional and contemporary viewpoints. *Human Resource Management Review* 16, 125-138.
- Beureau de Normalisation du Québec (BNQ). (2010). *Standard Work-Family Balance*. Québec: BNQ.

- Bloom, N., Kreschmer, T., & Reenen, J.V. (2006). Work-Life Balance, Management Practices and Productivity. Diunduh dari cep.lse.ac.uk/management/worklifebalance_research.
- Burke, R. J., Greenglass, E. R., & Schwarzer, R. (1993). Work stress, role conflict, social support, and psychological burnout among teachers. *Psychological Reports*, 73(2), 371–380.
- Cartwright, S., & Cooper, C. L. (1997). *Managing workplace stress*. London: Sage
- Clark, S. C. (2000). Work/family border theory: A new theory of work/family balance. *Human Relations*, 53, 747–770.
- Cooper, C. L., Dewe, P. J., & O'Driscoll, M. P. (2002). Organizational stress: A review and critique of theory, research, and applications. Dalam S. Cooper & D. M. Rousseau (Eds.), *Trends in organizational behavior* (hlm. 79–93). West Sussex, UK: Wiley.
- DeFillippi, R. J., & Arthur, M. B. (1994). The boundaryless career: A competency-based prospective. *Journal of Organizational Behavior*, 15(4), 307–324.
- Delaney, J. & Huselid, M. (1996). The impact of human resource management practices on perceptions of organizational performance. *Academy of Management Journal*, 39, 949-969.
- Edwards, J. R., & Rothbard, N. P. (2000). Mechanisms linking work and family: Clarifying the relationship between work and family constructs. *Academy of Management Review*, 25, 178–199.
- Friedman, S. D., & Greenhaus, J. H. (2000). *Work and family—allies or enemies? What happens when business professionals confront life choices*. New York: Oxford University Press.
- Granatsein, G. (2011). *Work-life balance – a new quebec government initiative*. Diunduh dari www.hrinfodesk.com/.../quworklifebalancegovernmentinitiativegg.pdf.
- Gray, H. (2002). Family-friendly working: What a performance! An analysis of the relationship between the availability of family friendly policies and establishment performance. *CEP Discussion Paper*, 1-45.
- Greenhaus, J. H., & Beutell, N. J. (1985). Sources of conflict between work and family roles. *Academy of Management Review*, 10, 76–88.
- Greenhaus, J.H., Callanan, G.A. & Godshalk, V.M. (2010). *Career management (the dryder press series in management)*. US: Sage Publication Inc.
- Greenhaus, J.H., Collins, K.M., & Shaw, J.D. (2003). The relation between work-family balance and quality of life. *Journal of Vocational Behavior*, 63, 510-531.
- Greenhaus, J. H., & Parasuraman, S. (1999). Research on work, family, and gender: Current status and future direction. Dalam G. N. Powel (Eds.), *Handbook of gender and work* (hlm. 391–412). Newbury Park, CA: Sage.
- Guthrie, J. (2001). High-involvement work practices, turnover, and productivity: evidence from New Zealand. *Academy of Management Journal*, 44, 180-190.
- Gutteridge, T. G., Leibowitz, Z. B., & Shore, J. E. (1993). *Organizational career development*. San Francisco: Jossey-Bass Pub.
- Hacket, G. (1998). *Balance work, family issues to boost productivity*. Diunduh dari <http://www.bizjournals.com/portland/stories/1998/03/30/focus12.html>.

- Hall, D. T., & Mirvis, P. H. (1996). The new protean career: Psychological success and the path with a heart. Dalam D. T. Hall (Eds.), *The Career Is Dead—Long Live The Career* (hlm. 15–45). San Francisco: Jossey-Bass.
- Hughes, E. C. (1937). Institutional office and the person. *American Journal of Sociology*, 43, 404–413.
- Huselid, M., Jackson, S. and Schuler, R. (1997). Technical and strategic human resource management effectiveness as determinants of firm performance. *Academy of Management Journal*, 40, 171-188.
- Jefferson, T., & Preston, A. (2007). What does family friendly mean and can we measure it? *Proceedings of the 21st AIRAANZ Conference, Auckland, New Zealand*.
- Jones, C., & DeFillippi, R. J. (1996). Back to the future in film: Combining industry and self-knowledge to meet career challenges of the 21st century. *Academy of Management Executive*, 10(4), 89–104.
- Kirchmeyer, C. (2000). Work-life initiatives: Greed or benevolence regarding workers_ time. Dalam C. L. Cooper & D. M. Rousseau (Eds.), *Trends in Organizational Behavior* (hlm. 79–93). West Sussex, UK: Wiley.
- Kofodimos, J. R. (1993). *Balancing act*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Konrad, A. and Mangel, R. (2000). The impact of work-life programs on firm productivity. *Strategic Management Journal*, 21, 1225-1237.
- Lambert, S. J. (1990). Processes linking work and family: A critical review and research agenda. *Human Relations*, 43, 239–257.
- Lee, J. and Miller, D. (1999). People matter: Commitment to employees, strategy and performance in korean firms. *Strategic Management Journal*, 20, 579-593.
- Marks, S. R., & MacDermid, S. M. (1996). Multiple roles and the self: A theory of role balance. *Journal of Marriage and the Family*, 58, 417–432.
- Nayab, N. (2011). *Work-life balance research studies: what do they show?* Diunduh dari <http://www.brighthub.com/office/career-planning/articles/109271.aspx>
- Peiperl, M. A., & Baruch, Y. (1997). Back to square zero: The post-corporate career. *Organizational Dynamics*, 25(4), 7–22.
- Perry-Smith, J. and Blum, T. (2000). Work-family human resource bundles and perceived organizational performance. *Academy of Management Journal*, 43, 1107-1117.
- Saville, K., Hearn, M. B., Morris, L. & Waddell, D. (2007). *Work Choices: Increasing productivity, job creation, adan work-family balance? not likely!* Diunduh dari airaanzweb.weebly.com/.../2/.../proceedings_of_the_22nd_conference.doc
- Waterman Jr., R. H., Waterman, J. A., & Collard, B. A. (1994). Toward a career-resilient workforce. *Harvard Business Review*, 72(4), 87–95.
- _____ (2007) *Fleksibilitas kerja, kunci menuju perusahaan terbaik*. PortalHR. Diunduh dari <http://www.portalhr.com/beritahr/organisasi/1id542.html>.
- _____ *Wanita Bekerja dan Implikasi Sosial*. Bappenas Database. Diunduh dari www.bappenas.go.id/get-file-server/node/8632

Studi Lintas Generasi: Penghayatan Pancasila dan Patriotisme Pada Era Globalisasi

**Maharani Ardi Putri ,
Eko A. Meinarno**

¹Fakultas Psikologi
Universitas Pancasila
Jalan Raya Lenteng Agung, Srengseng Sawah, Jakarta Selatan

²Fakultas Psikologi
Universitas Indonesia
Depok, Jawa Barat

¹e-mail: psyputri@gmail.com

²e-mail: snipsnape@yahoo.com

Abstrak – Secara prinsip penelitian ini hendak mengungkap bagaimana keber-Pancasila-an sebagai nilai berhubungan dengan patriotisme. Hal utama dari penelitian ini adalah penelitian dilakukan dengan membandingkan kelompok generasi X dan generasi Y. Kesenjangan nilai antargenerasi ini seringkali menghadirkan prasangka, terutama pada generasi yang lebih muda. Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif. Partisipan berjumlah 83 orang diperoleh dengan menggunakan teknik *accidental sampling*. Hasil penelitian ini menunjukkan adanya korelasi antara kedua variabel. Secara spesifik hubungan positif yang kuat terjadi pada nilai kedua, ketiga, keempat, dan kelima. Dengan demikian semakin tinggi penghayatan mereka terhadap nilai Pancasila maka semakin tinggi pula patriotismenya. Perbedaan antargenerasi X dan Y yang terungkap dalam penelitian ini adalah bahwa perbedaan yang signifikan terletak pada nilai ketiga, keempat dan kelima. Generasi X lebih tinggi daripada generasi Y. Untuk Analisis selanjutnya mendapatkan hasil bahwa generasi X cenderung lebih tinggi patriotismenya daripada generasi Y. Secara garis besar hubungan nilai dan patriotisme merupakan pengejawantahan keinginan dasar untuk hidup berkelompok dalam hal ini bangsa. Rendahnya skor kedua nilai-nilai Pancasila dan patriotisme pada generasi Y memang perlu diperhatikan dalam konteks sebagai generasi penerus.

Kata Kunci: generasi X; generasi Y; Pancasila; Patriotisme

PENDAHULUAN

Penelitian tentang perbandingan antargenerasi sangat sedikit. Hal yang muncul di masyarakat awam adalah yang lebih muda menilai yang lebih tua cenderung negatif atau sebaliknya yang lebih tua menilai yang lebih muda negatif. Hal yang menarik adalah penelitian antargenerasi walau sedikit, tapi ditengarai telah menjadi perhatian sejak dahulu kala. Hal ini terlihat dari riset Penn (1977) yang bahkan merujuk pada penelitian Stanford bahwa tercatat dalam tulisan di nisan Mesir Kuno yang berusia 6.000 tahun bahwasanya para orang muda itu kasar dan tidak sabar. Gejala yang timbul di Indonesia beberapa waktu yang lalu melalui media mulai dari seorang remaja yang menduduki patung pahlawan kita, beberapa orang yang bukan hanya tidak hafal, tetapi membuat Pancasila sebagai bahan

lelucon dan masih banyak lagi contoh lainnya. Perubahan ini juga dinyatakan oleh Soeprapto (2004) bahwa rasa kecintaan masyarakat dan generasi muda kepada tanah air berangsur-angsur merosot.

Namun demikian, jika kita cermati lebih lanjut, masih banyak terdapat generasi muda yang tindakannya mencerminkan kebanggaannya sebagai bangsa Indonesia. Mulai dari munculnya merek-merek fesyen yang mengusung nama Indonesia seperti *Damn I Love Indonesia*. Usaha wiraswasta lain yang berusaha memberdayakan bangsa Indonesia dengan membuat mereka lebih paham akan teknologi dan produktif seperti Gojek, serta gerakan-gerakan sosial yang mencoba mendorong Indonesia memiliki generasi yang lebih baik. Contoh lain seperti Kelas Inspirasi yang mengajak para profesional berbagi kepada siswa-siswa SD, sehingga mereka bisa mengenal beragam pilihan profesi. Belum lagi atlet muda Indonesia yang berprestasi secara internasional. Dengan demikian masih banyak para profesional muda kita yang memiliki perhatian terhadap bangsanya.

Bagi banyak pihak hal itu dianggap karena kurangnya pengetahuan dan pemahaman dari masyarakat kita terhadap nilai-nilai kebangsaan yang telah diwariskan. Hal ini menyebabkan mereka menunjukkan perilaku yang dianggap kurang menghormati pada peninggalan bangsa kita. Dasar dari gejala tadi dapat dijelaskan melalui ketidaktahuan mereka terhadap apa yang dilakukan. Beberapa alasan logis ketidaktahuan mereka misalnya mereka jauh dari kondisi sosial politik yang dianggap penting oleh generasi lain (Schuman & Scott, 1989). Atau salah paham atas proses sosialisasi nilai. Sosialisasi nilai dalam ilmu sosial humaniora adalah bagian dari proses perkembangan manusia (Kashti, 1997; Merz, Kocabas, Oort, & Schuengel, 2009; Ishio, 2010; Rachman, 2016; Sabatier, 2008; Roest, Dubas, dan Gerris, 2009).

Hal yang menarik adalah, ternyata nilai yang dianggap penting oleh bangsa justru dianggap harus diajarkan melalui pihak lain yakni pemerintah. Sebagaimana temuan Tanudirjo (2012) mengatakan bahwa terdapat beberapa hal yang mengakibatkan bangsa Indonesia, terutama generasi mudanya kehilangan karakter budayanya, yaitu cara pembudayaan Pancasila yang kurang tepat pada masa Orde Baru (Orba), pergeseran kebijakan pendidikan yang kini lebih diarahkan pada penciptaan tenaga kerja daripada “memanusiakan manusia”, serta kuatnya arus proses globalisasi yang menawarkan ideologi-ideologi lain. Atas dasar-dasar itulah generasi muda kita seringkali dianggap sudah tidak lagi memiliki nilai-nilai Pancasila. Argumen inilah yang sering dirujuk, bahwa pihak lainlah yang bertanggung jawab pada proses sosialisasi nilai Pancasila (lihat artikel Pendidikan

Pancasila Dihapus, Kompas Mei 2011; Habibah, 2016). Uniknyanya justru cara itulah yang menghasilkan ketidakpedulian pada nilai Pancasila (Darma, 2011).

Hal yang menjadi perhatian dari penelitian ini adalah dengan adanya kejadian-kejadian yang dianggap kurang baik dilakukan remaja adalah produk dari perbedaan penghayatan dan pelaksanaan nilai dari tiap generasi? Penghayatan yang berbeda ini dapat disebabkan karena tiap generasi didorong oleh budaya, motivasi dan kebutuhan yang berbeda juga. Hal ini selaras dengan penelitian yang dilakukan oleh Phinney, Ong, dan Madden (2000) yang dilakukan pada keluarga imigran dan bukan imigran. Temuannya adalah ada perbedaan memposisikan nilai pada remaja dan orangtuanya. Hal ini dikarenakan proses perkembangan, proses imigrasi dan proses unik yang terjadi di dalam masing-masing etnis.

Sekarang ini kita mengenal beberapa penggolongan generasi seperti *baby boomer*, generasi X, Y, dan Z. Umumnya pertimbangan penggolongan generasi terkait dengan situasi politik. Adapun pada penelitian ini pembagian kelompok akan didasarkan pada pembagian generasi X dan Y, oleh karena hubungan antara kedua generasi ini dekat dan kedua generasi ini merupakan generasi peralihan dari masa Orba ke masa reformasi. Pada masa Reformasi pelajaran mengenai Pancasila juga mengalami beberapa perubahan. Alverson (dalam Govitvatana, 2001) mengatakan bahwa setiap generasi membawa nilai, motivasi dan pengalaman hidup yang berbeda di tempat kerja, oleh karena itu sangat dimungkinkan untuk terjadi konflik antargenerasi.

Santrock (2011) mengatakan bahwa dalam penelitian perkembangan masa hidup, efek kohort berkaitan dengan waktu kelahiran seseorang, zaman, atau generasi tidak dengan usia sebenarnya. Schuman dan Scott (1989) menerangkan bahwa pembagian generasi adalah kreasi sosial. Oleh karenanya generasi itu tidak mudah dibuat garis pembedanya. Namun demikian dikarenakan untuk menjadi satu kelompok generasi membutuhkan ingatan tentang kejadian sosial politik dan kejadian ini bukan suatu yang lumrah maka dibutuhkan kemampuan dasar yang baik. Salah satunya adalah setidaknya individu yang dibedakan generasinya telah berusia remaja 17 tahun.

Era Reformasi ini terjadi pada bulan Mei 1998. Saat itu pemerintahan rezim Orba tumbang akibat ekonomi nasional rubuh. Segala macam kebutuhan pokok yang diimpor atau bahkan yang diproduksi di dalam negeri harganya naik berkali lipat. Kesulitan ekonomi melanda semua sektor produksi, distribusi, dan konsumsi. Kemiskinan melonjak, yang kemudian butuh bantuan ekonomi asing. Masuknya pihak asing membuat pasar terbuka,

sekaligus kekagetan massal dari masyarakat. Dari rezim yang sangat ketat menjadi rezim yang sangat terbuka, dari ekonomi yang sentralistik menjadi desentralisasi. Sampai saat tulisan ini dibuat masih disebut Era Reformasi. Oleh karena itu bagi individu yang lahir pada era ini pengalaman sosial politiknya berbeda dengan generasi sebelumnya. Para orangtua inilah yang merupakan bagian dari pemerintahan rezim Orba, tapi tidak mengalami masa-masa awal pembentukan rasa keindonesiaan (awal merdeka). Hal inilah yang menjadi latar sosial generasi Y di Indonesia.

Generasi Y saat ini berusia remaja. Erikson (dalam Santrock, 2011) menyatakan bahwa rentang usia remaja adalah 10–20 tahun. Pada tahap ini terdapat perubahan-perubahan di berbagai aspek seperti perubahan fisik, kognitif dan sosioemosional (Santrock, 2011). Perkembangan kognisi remaja menurut (Piaget, dalam Santrock, 2011) memasuki tahap operasional formal. Pada tahap ini, remaja sudah mampu untuk merencanakan sesuatu yang diinginkan di masa depan. Remaja lebih berpikir secara abstrak, idealistik dan logis dibandingkan anak-anak. Remaja mampu dihadapkan pada situasi yang lebih banyak melibatkan pengambilan keputusan yang melibatkan proses kognitif dan berpikir kritis.

Usia ini memungkinkan individu mengingat kejadian sosial politik yang khas pada eranya. Hal ini didukung oleh ketertarikan remaja pada isu politik (Schuman & Scott, 1989). Pengalaman bersama ini dapat menghasilkan rentang perbedaan diantara kohort. Menurut Pew Research Study (2012) terdapat perbedaan besar antargenerasi pada area teknologi dan minat terhadap musik. Hal lain yang juga berbeda adalah etika kerja, nilai moral, penghargaan terhadap orang lain, pandangan politik, sikap terhadap perbedaan suku, kelompok dan agama. Contoh lain temuan Thelen dan Honeycutt Jr. (2004) yang membedakan generasi di Russia berdasar setelah dan sebelum era Perestroika (setelah kebijakan itu muncul Uni Soviet bubar menjadi banyak negara di antaranya Russia).

Penelitian ini dilakukan untuk memperkaya wawasan mengenai dinamika antargenerasi bangsa Indonesia dalam konteks penghayatan mereka terhadap Pancasila dan kaitannya dalam pembentukan sikap patriotisme. Pemahaman generasi X disini adalah mereka yang lahir pada rentang tahun 1960an–1980an dan generasi Y adalah mereka yang lahir setelahnya (Sugembong & Sudarmoyo, 2007). Ciri usia pada generasi X adalah mereka adalah kelompok dewasa. Erikson (dalam Santrock, 2011) mengatakan bahwa masa dewasa awal terjadi pada usia 21-40 tahun. Dua kriteria yang diajukan untuk menunjukkan akhir masa muda dan permulaan dari masa dewasa awal adalah kemandirian ekonomi dan kemandirian dalam membuat keputusan.

Piaget (dalam Santrock, 2011), pada masa dewasa awal, tahap perkembangan kognitifnya berada pada tahap operasional formal yang matang di mana individu dapat merencanakan dan membuat hipotesis tentang masalah-masalah yang dihadapinya, dapat menyesuaikan diri yang mengandalkan analisis logis dalam memecahkan masalah. Cara berpikir dewasa awal dilandasi oleh pengalaman subyektif, intuisi, serta logika, di mana hal tersebut berguna dalam menghadapi ketidakpastian, ambiguitas, ketidakkonsistenan, kontradiksi, ketidaksempurnaan dan kompromi.

Tahap perkembangan berikutnya adalah dewasa tengah yaitu sekitar usia 40–65 tahun. Pada periode ini seseorang mulai menyadari keterbatasan usianya dan berusaha meneruskan sesuatu yang bermakna pada generasi berikutnya (Lachman, dalam Santrock, 2011).

Bagi kelompok kelahiran tahun 1945-1950-an mereka mengalami apa yang disebut sebagai memasuki era kemerdekaan. Pada generasi X yang lahir sekitar tahun 1960-an (atau yang di Amerika Serikat dikatakan *baby boomers*) mereka masih diasuh oleh orangtua yang lahir sebelum kemerdekaan. Para generasi X ini yang kemudian mengalami dua peristiwa besar yakni G30S dan Reformasi. G30S adalah peristiwa nasional yang amat kental dengan keadaan politik dalam dan luar negeri khususnya pertarungan blok Timur dan Barat. Pada saat itu bagi yang mengalami, khususnya anak-anak dan remaja mengalami kesulitan ekonomi dan cenderung kekurangan segala macam kebutuhan pokok bahkan bahan makanan pokok. Situasi politik nasional guncang sampai presiden saat itu Soekarno mundur sebagai presiden. Akhir dari peristiwa G30S adalah berdirinya Orba. Satu masa kestabilan politik, sosial, dan bahkan era pertumbuhan ekonomi. Kesejahteraan mulai dirasakan di berbagai sektor. Namun kenyamanan ini berubah ketika rezim penguasa yaitu Orba tumbang pada tahun 1998.

Nilai adalah acuan yang mewakili tujuan utama atau hal-hal yang diinginkan dalam mengevaluasi perilaku, manusia, dan kejadian. Nilai umumnya berlaku secara kelompok. Dalam konteks penelitian ini, Pancasila adalah nilai bagi bangsa Indonesia. Untuk mengetahui sejauh mana Pancasila dipersepsikan sebelum diposisikan sebagai nilai, kita dapat melihat sebuah penelitian. Penelitian yang dilakukan Meinarno tentang apa anggapan remaja terhadap Pancasila. Dari 165 partisipan hasilnya menunjukkan Pancasila amat sering mengingatkan mereka tentang “Indonesia” (90), “negara” (88), “dasar” (74), “garuda” (36), “bangsa” (32) dan “ideologi” (30) (Meinarno, 2011). Temuan lain tentang Pancasila dan identitas nasional pada remaja Aceh. Hasil studi memperlihatkan bahwa nilai ketiga (sila

ketiga) dan nilai keempat (sila keempat) adalah yang paling berhubungan kuat dengan identitas nasional.

Kecintaan terhadap negara dan kelekatan terhadap nilai-nilai nasional yang didasari dengan pemikiran kritis inilah yang kemudian disebut sebagai Patriotisme (Blank & Schmidt, 2003). Livi, Leone, Falgaes dan Lombardo (2014) melakukan penelitian tentang hubungan antara nilai dan patriotisme di Italia dengan partisipan pelajar. Sebagaimana dugaan sebelumnya bahwa nilai berhubungan dengan patriotisme hanya saja dalam penelitian mereka ada variabel Orientasi Dominan Sosial/SDO dan Otoritarianisme Sayap Kanan/RWA. Perbedaan kondisi Indonesia dan Italia adalah lahirnya patriotisme bukan karena aliran politik konservatif atau sayap kanan, sehingga dua variabel ini belum menjadi perhatian dalam penelitian ini.

Bagi bangsa Indonesia patriotisme sendiri merupakan salah satu implementasi dari penghayatan terhadap nilai-nilai yang kita sebut Pancasila. Oleh karena kita perlu lebih memahami bagaimana Pancasila sebagai nilai berkaitan dengan pembentukan perilaku, yang merupakan inti dari ilmu Psikologi.

Pada penelitian ini, penulis hanya akan membagi responden menjadi dua kelompok, yaitu generasi X dan Y. Pendidikan minimal responden dibatasi sampai dengan SMP, hal ini dengan pertimbangan bahwa responden sudah pernah mendapatkan materi pelajaran mengenai Pancasila. Permasalahan yang diajukan pada penelitian ini adalah “Apakah ada kaitan antara nilai-nilai Pancasila dan Patriotisme?” dan “Apakah terdapat perbedaan antargenerasi dalam menghayati nilai-nilai Pancasila dan Patriotisme?”

TINJAUAN LITERATUR

Pancasila

Kata Panca Sila pertama kali dikenalkan oleh Soekarno, dalam pidatonya untuk persiapan kemerdekaan Indonesia. Sebuah konsep yang tampaknya memang baru pertama kali muncul setidaknya untuk menyiapkan lahirnya sebuah negara Indonesia yang bukan kelanjutan Sriwijaya ataupun Majapahit. Panca berarti lima dan sila adalah asas atau dasar. Dalam pidatonya ia tegaskan bahwa dengan Pancasila-lah Indonesia merdeka berdiri (Soekarno, 1945 dalam Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1992).

Kelima sila ini secara prinsip tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Ini dapat dirasakan ketika penulisan Pancasila itu sendiri yang bukan Panca Sila (terpisah, tapi selanjutnya

digabung oleh rezim Orba). Kesatuan inilah yang kiranya menjelaskan bahwa karakter dari kontrak sosial ini adalah kesatuan. Terlebih saat hendak merdeka Indonesia secara *de facto* masih wilayah jajahan, sehingga dibutuhkan usaha untuk merekatkan kesatuan-kesatuan yang masih terpisah. Pancasila adalah modal “pengikat kesatuan” Indonesia (Meinarno, 2011).

Dalam penelitian ini Pancasila dibawa ke dalam perpektif psikologi. Pancasila diposisikan sebagai nilai sehingga Pancasila merupakan kumpulan lima nilai unidimensional yang dijadikan acuan tingkah laku bangsa Indonesia (Meinarno & Mashoedi, 2016). Kelima nilai yang terkandung dalam Pancasila adalah religio-toleransi (sila 1), kemanusiaan (sila 2), patriotisme (sila 3), demokrasi (sila 4), dan keadilan sosial (sila 5). Nilai (values) adalah seperangkat keyakinan dan sikap mengenai bagaimana sesuatu itu seharusnya. Nilai-nilai melibatkan hal-hal yang dianggap penting oleh kita. Penempatan pentingnya nilai tak lepas dari pola hidup dasar manusia yang berkelompok. Nilai juga berfungsi untuk menenangkan diri dalam menghadapi kecemasan karena situasi dunia yang tak menentu (Reykowski, 1997).

Kita melekatkan nilai-nilai pada berbagai hal politik, agama, uang, seks, pendidikan, keluarga, karir dan lain sebagainya. Nilai-nilai mencerminkan dimensi intrapersonal dari moralitas (Santrock, 2011), begitu pula dengan nilai-nilai Pancasila. Nilai penting untuk membuat sebuah usaha atau bisnis semakin dapat bekerja sama dengan pemangku kepentingan (Pies, Beckman, Hielscher, 2009). Dengan demikian jika kita angkat ke posisi yang lebih luas, maka nilai yang disepakati satu bangsa akan menjadi tolak ukur bangsa lain untuk bekerja sama.

Dalam penelitian ini, konsep Pancasila bukan ideologi atau dasar negara, tapi menjadi seperangkat nilai. Berdasar hal itu maka peneliti menggunakan operasionalisasi dari penelitian-penelitian sebelumnya tentang Pancasila. Pada tabel 1 diperlihatkan operasionalisasi Pancasila sebagai penghayatan nilai.

Tabel 1.
Nilai Pancasila dan operasionalisasinya
(dalam Meinarno, 2013, 2016; Meinarno dan Mashoedi, 2016, dan contoh butir pengukurannya)

Nilai	Definisi	Rincian	Contoh butir
Nilai pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa (Religio-toleransi)	Percaya pada Tuhan dan menjalankan perintah-Nya sesuai keyakinan dan tidak	<i>faithfulness</i> , toleransi pada kelompok yang berbeda keyakinan,	Saya berusaha menghormati pemeluk agama lain

	memaksakan kepercayaan pada orang lain	<i>spirituality and religiousness</i>	dalam situasi atau kondisi apapun
Nilai kedua, Kemanusiaan yang adil dan beradab (kemanusiaan)	Mengakui persamaan hak dan kewajiban, sayang pada sesama, menjalin hubungan dengan bangsa lain berdasar sikap saling menghormati	respek, fair, courage	Saya yakin bahwa pada dasarnya derajat setiap manusia adalah sama tidak peduli Suku Agama Ras ataupun golongannya
Nilai ketiga, Persatuan Indonesia (patriotisme)	mengutamakan kepentingan bangsa daripada diri/kelompok, cinta tanah air dan bangsa dan mengembangkan rasa persatuan bagi bangsa.	loyalitas, kewarganegaraan (memiliki pendirian yang kuat terhadap kewajibannya, setia kawan)	Biar bagaimanapun saya bangga menjadi bagian dari warga negara Indonesia
Nilai keempat, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan (demokrasi)	pengambilan keputusan berdasar musyawarah untuk kepentingan bersama dengan tidak memaksakan kehendak kepada orang lain, dapat dipertanggungjawabkan dan melaksanakan keputusan yang diambil.	tanggung jawab, harmoni	Apapun hasilnya saya menghormati keputusan yang dicapai melalui musyawarah
Nilai kelima, Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia (keadilan sosial)	menjaga keseimbangan hak-kewajiban sosial dengan mawas diri (dalam bentuk kualitas luhur manusia) dan pengembangan diri yang bertujuan untuk memajukan kehidupan sosial.	persahabatan, keadilan dan kerendahatian, menolong	Aktivitas sehari-hari yang saya lakukan berusaha untuk mensejahterakan masyarakat

Nilai itu didesain atau setidaknya dipertahankan oleh kelompok yang menganggap nilai itu penting. Hal ini dapat dilihat dari beberapa penelitian yang mengaitkan nilai dan keluarga atau kelompok etnis dan faktor pendidikan (Bar-Tal dan Staub, 1997; Ben-Amos, 1997). Phinney, Ong dan Madden (2000) juga melakukan penelitian tentang perbedaan nilai antargenerasi yang terjadi di Amerika Serikat. Bagi mereka hal ini penting karena sampel yang digunakan adalah para imigran, bukan kelompok kulit putih. Para imigran ini belum tentu sama tentang impian menjadi Amerika. Hal ini berbeda dengan warga Indonesia yang mayoritas warganya bukan imigran.

Patriotisme

Patriotisme yang berasal dari kata *patria* yang berarti tempat tinggal (Kashti, 1997), saat ini digunakan untuk menunjukkan kecintaan rakyat terhadap negaranya (Ishio, 2010; Primoratz, 2009). Penggunaan istilah patriotisme lebih jarang daripada nasionalisme untuk

menunjukkan kecintaan rakyat terhadap negaranya (sebagian penulis menyebut patriotisme sebagai bagian dari nasionalisme. Lihat Joesoef, 2012). Ada dua gejala di dalam negeri dan luar negeri yang menggunakan istilah patriotisme secara jelas. Pertama adalah usaha Uni Soviet mempertahankan dan menyerang balik Jerman saat Perang Dunia II (PD II). Mereka menyebutnya sebagai *Great Patriotic War*, perang untuk mempertahankan tanah air. Hal yang kedua adalah lagu Garuda Pancasila, yang salah satu liriknya adalah “..... *patriot proklamasi, sedia berkorban untukmu*”. Kedua contoh itu memberikan wawasan bahwa patriotisme merupakan upaya yang keras dari satu bangsa untuk mempertahankan negaranya (atau ideologi dalam lagu Garuda Pancasila) tanpa ada maksud untuk menyerang pihak lain yang tidak mengganggunya.

Patriotisme dapat dipupuk sejak masa kecil. Salah satu hal yang diajarkan adalah bagaimana penghayatan terhadap tanah air (Kashti, 1997). Kashti lebih lanjut mengatakan ketika patriotisme dilakukan dalam proses sosialisasi tumbuh kembang maka pada saat dewasa akan merasa dekat dengan tanah air. Prinsipnya sosialisasi mengajarkan bagaimana menerima dan diterima di masyarakat. Penelitian klasik dari Lawson (1975) pada anak-anak dari kelompok Muslim Arab, Kristen-Arab, Yahudi, dan Yahudi Ortodoks ditemukan bahwa pada semua kelompok mampu mengenali bendera-bendera yang dianggap penting, khususnya dalam situasi sosial politik di Timur Tengah. Hal ini wajar karena beberapa peneliti menyetujui bahwa patriotisme memang ditumbuhkan sejak kecil. Ishio (2010) bahkan memasukkan perspektif sosialisasi dalam keluarga sebagai faktor untuk menumbuhkan patriotisme di Amerika Serikat.

Patriotisme juga memperhatikan sejarah. Sebagaimana terpisahnya satu generasi dengan generasi sebelumnya berdasar kejadian sosial politik tertentu, rekaman atas kejadian sosial politik juga sejarah. Dikarenakan patriotisme adalah kecintaan pada tanah air maka sejarah bangsa adalah dasar-dasar terbangunnya patriotisme (Reykowski, 1997). Kekalahan Jerman oleh Perancis pada masa Napoleon menimbulkan rasa dipermalukan dan kehilangan kebanggaan diri bagi Jerman. Sejarah dan perasaan itu menjadi bagian dari tumbuhnya patriotisme Jerman (Ben-Amos, 1997).

Penelitian Antargenerasi

Thelen, Honeycutt, Jr., (2004) meneliti antargenerasi tentang identitas nasional di Russia. Bagi mereka hal ini penting karena Russia saat ini adalah negara yang tak sama dengan Uni Soviet. Latar lainnya adalah ketika masih Uni Soviet, warga dipencar ke seluruh

negara bagian yang di kemudian hari pecah menjadi negara-negara baru. Tentu bagi generasi yang lahir setelah bubarnya Uni Soviet dan beretnis negara bagian itu akan menimbulkan kesulitan secara psikologis.

Peneliti lain, Sabatier (2008) meneliti bagaimana transmisi identitas etnis dan identitas nasional dari generasi kedua imigran di Perancis. Penelitian ini melihat remaja sebagai bagian dari keluarga. Di dalam keluarga, khususnya orangtua melakukan transmisi nilai dari kebudayaan dan identitasnya (Sabatier & Berry dalam Sabatier, 2008). Peran orangtua penting khususnya Ibu kepada anaknya. Para imigran generasi kedua ini ternyata tetap mengutamakan identitas etnisnya daripada identitas nasional tempat mereka bernaung (Perancis).

Schuman dan Scott (1989) meneliti tentang ingatan kolektif antargenerasi. Pada sampel dewasa orang Amerika Serikat ditanyakan kejadian nasional atau dunia yang terjadi sepanjang 50 tahun terakhir (1930-1985) yang mereka anggap paling penting. Salah satu hasil yang terungkap adalah bahwa memang tiap generasi belum tentu menganggap penting satu peristiwa. Misalnya dari sekian banyak peristiwa yang mereka sebutkan, Perang Vietnam tidak begitu sering disebut oleh generasi tua yang berumur 50-75 tahun. Sebaliknya kelompok generasi yang berusia 24-44 tahunlah yang paling sering menyebut Perang Vietnam.

Roest, Dubas, dan Gerris, (2009) bagaimana transmisi nilai dari orangtua kepada anak. Temuannya secara umum dari 402 keluarga. Peran ayah diketahui sangat penting dalam transmisi nilai dalam keluarga. Ayah menjadi teladan para anak bahkan pada anak yang masuk remaja. Secara khusus nilai yang diajarkan adalah tentang kerja sebagai tugas.

Merz, Kocabas, Oort, dan Schuengel (2009) mengadakan penelitian pada imigran di Belanda yang berasal dari Turki, Maroko, Suriname, dan Antiles Belanda. Hasilnya secara umum adalah para generasi pertama menempatkan nilai solidaritas keluarga lebih tinggi daripada generasi kedua. Hal lainnya adalah ketika memperhatikan aktivitas agama, ternyata generasi pertama lebih kuat menjalankannya. Hal ini terjadi karena ikatan emosional agama yakni Islam pada mayoritas sampel imigran ini.

Hipotesis

Hipotesis 1: Terdapat hubungan yang signifikan antara penghayatan nilai-nilai Pancasila dengan Patriotisme.

Hipotesis 2: Terdapat perbedaan penghayatan nilai-nilai Pancasila yang signifikan antara generasi Y dan generasi X

Hipotesis 3: Terdapat perbedaan Patriotisme yang signifikan antara kelompok generasi Y dan generasi X.

METODE PENELITIAN

Responden Penelitian

Kriteria Responden penelitian ini adalah mencapai pendidikan minimal SMP, sehingga sudah pernah mendapatkan pelajaran mengenai Pancasila dan mampu melakukan analisis sederhana mengenai penghayatan sila-sila Pancasila. Pada kelompok generasi Y dibatasi usianya adalah 16-35 tahun dan pada kelompok generasi X adalah di atas 35 tahun. Jumlah responden digunakan dalam penelitian ini sebanyak 83 orang dengan rincian 47 orang pada kelompok generasi Y dan 36 orang pada kelompok generasi X.

Teknik Pengambilan Sampel

Metode pengambilan sampel yang digunakan adalah *nonprobability sampling*, yaitu tidak semua responden memiliki kesempatan yang sama untuk menjadi responden penelitian. Teknik pemilihan sampel yang digunakan adalah *accidental sampling* di mana responden yang dipilih adalah responden yang tersedia dan mudah dijangkau (Guilford & Fruchter, 1978). Menurut Kerlinger dan Lee (2000) keuntungan dari *accidental sampling* adalah memungkinkan peneliti untuk memperoleh sampel dalam waktu yang cepat dan jumlah yang banyak.

Variabel Penelitian dan Alat Ukur

Variabel pertama dalam penelitian ini adalah penghayatan nilai-nilai Pancasila atau keber-Pancasila-an. Variabel ini akan diukur dengan menggunakan kuesioner yang dikembangkan oleh Meinarno dan Suwartono (lihat Meinarno & Suwartono, 2011; Suwartono & Meinarno, 2011; Suwartono & Meinarno, 2012; Meinarno & Juneman, 2012) dengan menafsirkan penghayatan dari masing-masing sila. Jumlah total item pada alat ukur ini berjumlah 25 item. Untuk mengerjakannya, para partisipan memberikan tanda ketidaksesuaian hingga kesesuaian pada angka, sangat tidak sesuai/STS = 1, tidak sesuai/TS = 2, agak tidak sesuai/ATS = 3, agak sesuai/AS = 4, sesuai/S = 5, sangat sesuai/SS = 6.

Masing-masing sila menjadi dimensi yang berbeda atau kelima sila dari Pancasila bersifat Unidimensional, yang artinya masing-masing dapat berdiri sendiri dan tidak dapat digabungkan menjadi satu skor Pancasila. Item-item ini telah melalui proses uji reliabilitas dan validitas.

Variabel kedua dalam penelitian ini adalah patriotisme. Variabel ini akan diukur dengan menggunakan kuesioner yang dikembangkan oleh Kosterman dan Feshbach (1989). Alat ukur ini hendak mengukur patriotisme dengan cara pandang Amerika Serikat. Oleh karena itu ada beberapa kata yang diganti untuk penyesuaian situasi dan kondisi Indonesia. Salah satu butir berbunyi “Saya bangga menjadi bangsa Amerika” diganti menjadi “Saya bangga menjadi bangsa Indonesia”. Di Amerika Serikat, Kosterman dan Feshbach mendapat nilai koefisien alpha sebesar .88. Untuk mengerjakannya, para partisipan memberikan tanda ketidaksesuaian hingga kesesuaian pada angka, sangat tidak sesuai/STS = 1, tidak sesuai/TS = 2, agak tidak sesuai/ATS = 3, agak sesuai/AS = 4, sesuai/S = 5, sangat sesuai/SS = 6. Jumlah item pada alat ukur ini berjumlah 12 butir dan setelah uji validitas, maka terdapat beberapa item yang kemudian tidak dipakai karena tidak valid. Adapun butir pernyataan yang dapat digunakan adalah 1, 2, 3, 4, 5, 7, dan 8. Reliabilitas yang didapat dalam uji penelitian ini adalah sebesar 0,873.

Prosedur Penelitian

Peneliti meminta para mahasiswa yang pada tingkat dua untuk menjadi partisipan penelitian ini. Langkah selanjutnya mereka membawa kuesioner yang sama untuk diminta diisikan kepada orangtua dari para mahasiswa tersebut. Hal ini agak mirip dengan yang dilakukan oleh Schuman dan Scott (1989). Hasil pengukuran akan dilihat dari rerata dari nilai Pancasila dan patriotisme. Langkah selanjutnya rerata dibandingkan antara generasi X dan generasi Y. Analisis data yang digunakan untuk melihat hubungan adalah dengan menggunakan korelasi product moment dari Karl Pearson. Kegunaan dari korelasi ini adalah untuk menguji dua signifikansi dua variabel, mengetahui kuat lemah hubungan, dan mengetahui besar retribusi.

ANALISIS DAN HASIL

Pada bagian ini akan dibahas hasil-hasil penelitian. Hal yang akan diperlihatkan adalah gambaran partisipan. Partisipan sebanyak 59 orang atau 71% adalah perempuan, 20

orang (24%) lelaki dan ada empat orang (1%) yang tidak memberikan keterangan jenis kelamin. Untuk etnis, 45 orang atau 54% beretnis Jawa. Lainnya beragam dengan jumlah yang tidak banyak, misalnya yang beretnis Batak hanya dua orang.

Bagaimana hubungan antara nilai-nilai atau sila-sila Pancasila dengan Patriotisme? Terdapat hubungan yang signifikan antara sila 2 dengan patriotisme ($.032 p < .05$). Hubungan sila ketiga menunjukkan hubungan dengan nilai signifikansinya sebesar $.000 p < .01$. Untuk nilai keempat terdapat hubungan yang signifikan hasil nilai signifikansinya sebesar $.001 p < .01$. Dan untuk sila kelima hubungan dengan patriotisme nilai signifikansinya sebesar $.000 p < .01$. Berdasar hal ini maka semakin tinggi skor individu untuk penghayatan sila ketiga, kelima, keempat, dan kedua maka semakin tinggi pula skor patriotismenya.

Tabel 2.

Perbedaan Penghayatan Nilai-Nilai Pancasila dan Patriotisme Antaragenerasi

	T	Df	Sign.	Mean Gen X	SD Mean Gen X	Mean Gen Y	SD Mean Gen Y
Sila 1	1,967	81	,053	26,78	2,474	27,74	2,005
Sila 2	-,807	59,444	,423	21,58	2,489	21,19	1,728
Sila 3	-5,342	80,999	,000	25,19	2,867	21,32	3,742
Sila 4	-4,668	81	,000	26,61	2,309	24,43	1,953
Sila 5	-6,123	81	,000	30,94	3,089	26,53	3,374
Patriotisme	-5,010	63,789	,000	36,17	2,171	31,83	5,390

Berdasarkan hasil pada tabel 2, *mean* skor penghayatan nilai-nilai Pancasila antara generasi Y (16-35 tahun) dan generasi X (> 35 tahun) berbeda secara signifikan pada beberapa sila. Secara khusus pada nilai ketiga, nilai keempat dan nilai kelima. Di mana mean skor kelompok generasi X lebih tinggi daripada kelompok generasi Y, yang artinya kelompok generasi X lebih memahami penghayatan dari nilai-nilai Pancasila.

Selain itu pada variabel Patriotisme, juga terdapat perbedaan yang signifikan, di mana mean skor kelompok generasi X lebih tinggi daripada kelompok generasi Y. Perbedaan Patriotisme menurut usia signifikan, $t(81) = -4.548$, $p = .000$ ($p < .05$). Hal ini mempunyai arti bahwa generasi X memiliki patriotisme yang lebih tinggi daripada kelompok generasi Y.

DISKUSI

Berdasarkan hasil di atas diketahui bahwa nilai-nilai Pancasila memang berhubungan dengan Patriotisme, hal ini menunjukkan bahwa penghayatan terhadap nilai-nilai Pancasila memiliki peranan dalam membangun rasa cinta terhadap tanah air. Secara khusus sila ketiga, kelima, keempat, dan kedua ternyata secara positif berhubungan. Dengan demikian (sebagian esar) hipotesis pertama dalam penelitian ini terbukti. Hal ini selaras dengan kajian Kelman (1997) bahwa orientasi nilai dan persepsi terhadap kelompok adalah sumber kelekatan dengan kelompok besar. Ketiga nilai (lihat tabel 1) lebih mewujudkan gambaran ideal kehidupan berkelompok (bangsa). Wujud kehidupan berkelompok yang mewujudkan salah satunya adalah kewarganegaraan. Penelitian Meinarno dan Mashoedi (2016) yang menunjukkan bahwa semua nilai berhubungan dengan kewarganegaraan. Untuk menjadi warga negara yang baik tentu perlu perwujudan cinta tanah air. Menjadi tidak mengherankan jika penelitian ini sejalan dengan kedua penelitian. Patriotisme juga mempunyai makna cinta tanah air sebagai tempat hidup bersama. Korelasi sebagai variabel psikologis benar-benar mewujudkan dalam kehidupan sehari-hari.

Hubungan nilai ketiga dan patriotisme secara alami akan berhubungan, karena memang nilai ketiga Pancasila adalah patriotisme. Namun sebagai kesatuan nilai, maka tetap diukur dalam penelitian ini. Hubungan ini jelas terlihat pada butir alat ukur. Butir pada nilai ketiga salah satunya adalah: “Biar bagaimanapun saya bangga menjadi bagian dari warga negara Indonesia”. Butir pada patriotisme: “saya bangga menjadi bangsa Indonesia”. Dari salah satu butir dari masing-masing variabel ini secara logika sangat menjelaskan hubungan keduanya.

Hubungan dua variabel, nilai keempat dan patriotisme ini akan semakin jelas ketika salah satu butir dari Patriotisme adalah sebagai berikut “walaupun ada kalanya saya tidak setuju dengan pemerintah, komitmen saya terhadap negara Indonesia tetap kuat”. Pada salah satu butir nilai keempat adalah “Apapun hasilnya saya menghormati keputusan yang dicapai melalui musyawarah“, secara konkrit kita dapat menilai pula bahwa komitmen terhadap Indonesia dan komitmen pada putusan bersama adalah selaras. Inilah perwujudan dari tanggung jawab sekaligus menjalankan hidup harmoni.

Untuk memahami hubungan antara nilai kelima dan patriotisme, peneliti terlebih dahulu memaparkan salah satu butir dari kedua variabel. Butir dari patriotisme: “dalam satu

hal secara emosional saya memiliki ikatan dengan negara saya dan secara emosional terpengaruh dengan setiap tindakannya”. Butir pada nilai kelima: “Aktivitas sehari-hari yang saya lakukan berusaha untuk mensejahterakan masyarakat”. Nilai kelima mengandung indikator persahabatan, keadilan dan kerendahatian, menolong. Tingginya skor pada generasi X dapat dikategorikan sebagai upaya dekat pada negara sekaligus ingin membantu bangsanya untuk lebih sejahtera. Para generasi X ini sebagaimana penjelasan sebelumnya mempersepsi dukungannya dalam bentuk menjalankan kewajiban kepada negara sebagai bentuk dari pola hubungan kedua variabel ini.

Di sini juga terlihat bahwa pada generasi X baik penghayatan terhadap nilai-nilai Pancasila maupun patriotisme memiliki skor lebih tinggi dari generasi X, hal ini menunjukkan bahwa usia juga terkait pada pemahaman seseorang terhadap nilai, dalam hal ini adalah nilai-nilai Pancasila. Selain itu usia juga terkait dengan bagaimana seseorang dapat merefleksikan kecintaannya terhadap bangsa dan negara.

Hipotesis kedua tentang perbedaan penghayatan nilai Pancasila antargenerasi terjadi pada nilai ketiga, keempat, dan kelima. Rerata dari ketiga nilai Pancasila dari generasi X lebih tinggi daripada generasi Y. Nilai ketiga dengan indikator loyalitas dan kewarganegaraan dapat dimengerti lebih tinggi pada generasi X karena usia mereka. Generasi ini telah menjalankan bagaimana menjadi warga negara, misalnya mempunyai kartu tanda penduduk (KTP), kartu keluarga (KK), paspor, nomor wajib pajak dan sebagainya. Dibandingkan dengan generasi Y yang mungkin baru tahu tentang KTP saja. Generasi X juga telah mempunyai pendapatan atau bekerja, hal itu juga dipersepsi sebagai bentuk cinta tanah air (Ishio, 2010).

Nilai keempat yang berupa tanggung jawab dan harmoni tentu tak lepas dari bagaimana berperilaku sebagai warga negara. Berperilaku sebagai warga negara yang baik selaras dengan menjalankan nilai Pancasila. Hal ini mendukung temuan Meinarno dan Mashoedi (2016) yang menemukan pola hubungan positif antara nilai keempat dan kewarganegaraan. Generasi X tentu lebih merasakan hal ini, khususnya kehidupan harmoni. Pasca Reformasi kehidupan sosial cenderung tegang, kesemuanya diambil berdasar suara terbanyak. Keputusan yang berasal dari musyawarah dan kehidupan harmoni adalah diciptakan bersama yang diajarkan pada era Orba menjadi tidak terdengar. Generasi Y saat ini sebaliknya menerima konsep mayoritas-minoritas dengan lebih gamblang, tanggung jawab ada pada kelompok yang suaranya mayoritas (mudah terlihat) dan keharmonisan akan muncul secara alami. Hal ini juga terjadi pada temuan Thelen dan Honeycutt Jr. di bekas

Uni Soviet. Generasi yang mengalami Uni Soviet lebih tidak paternalistik dan tidak maskulin daripada generasi pasca-runtuhnya Uni Soviet.

Generasi X mempunyai skor rerata lebih tinggi daripada generasi Y untuk nilai keadilan sosial. Di dalam nilai ini sebagaimana tabel 1 mempunyai indikator persahabatan, keadilan dan kerendahatian, serta menolong. Tampaknya apa yang dikhawatirkan oleh Tanudirjo (2012) bahwa salah satu hal remaja Indonesia kehilangan karakter budayanya adalah proses pendidikan yang tidak lagi “memanusiakan manusia”. Semua hal yang diutamakan adalah hal yang bernuansa terbaik, tertinggi, terdepan dan lain-lain yang masuk dalam kategori kompetisi. Padahal kompetisi bukan keutamaan dari nilai Pancasila, yang diutamakan adalah kooperasi (kerja sama). Salah satu bentuk kooperasi yang merupakan bagian dari bangsa Indonesia adalah gotong-royong, sebuah aktivitas bantuan kepada pihak lain yang meminta secara santun untuk menyelesaikan satu tugas agar tercapai tujuan bersama (Koentjaraningrat; Marzali, dalam Meinarno, 2016). Generasi Y tak lepas dari suasana kompetisi di era globalisasi ini. Saat tulisan ini dibuat, Indonesia telah masuk dalam pasar bebas ASEAN yang dikenal dengan Masyarakat Ekonomi ASEAN. Hal ini tidak dalam proses kognitif generasi X, tapi bagi generasi Y ini adalah peluang yang harus diisi dengan kompetisi.

Hipotesis terakhir bahwa ada beda patriotisme pada antargenerasi. Hasil menunjukkan kecenderungan patriotisme lebih tinggi pada generasi X. Tentu ini menimbulkan kecemasan bahwa generasi Y yang jelas-jelas menjadi penerus bangsa malah rendah patriotismenya. Namun apakah memang demikian? Merujuk Sidanius dan Pratto (dalam Ishio, 2010) menyatakan bahwa orang dewasa dan orangtua mempunyai kecenderungan kekuasaan terhadap anak-anak dan orang dewasa yang lebih muda. Kecintaan terhadap tanah air dapat dikategorikan sebagai pengalaman hidup yang bernilai bagi kelompok generasi X. Hal ini membawa perasaan bahwa mereka lebih patriotik daripada generasi di bawahnya. Pada generasi X, pengalaman menjadi Indonesia yang menekankan patriotisme dalam berbagai kegiatan dan pelaksanaan yang masif mungkin menjadi acuan ketimbang generasi Y. Hal ini sejalan dengan temuan Thelen dan Honeycutt Jr. di Russia tentang identitas nasional (2004). Ditemukan bahwa generasi yang lahir pada era Uni Soviet dan pascarubuhnya Uni Soviet mempunyai perbedaan perilaku dan nilai. Kembali lagi pada penelitian ini, generasi X Indonesia di masa Orba mengangkat banyak isu bertema patriotik, misalnya “Aku Cinta Indonesia” atau “Aku Cinta Produk Indonesia”. Dibandingkan dengan saat ini, jargon ini tidak sering muncul. Sangat mungkin ketika

semakin dewasa, para generasi Y akan semakin patriotik, terlebih dengan adanya upaya menyemangati kembali menggunakan produk (ide dan produk) Indonesia.

SIMPULAN DAN SARAN

Sebagai penelitian awal tentang lintas generasi, tentu banyak hal yang harus diperbaiki. Hal yang pasti adalah penentuan sampel generasi X. Sampel dalam penelitian kurang melengkapi orangtua dari generasi Y. Artinya hanya ayah atau ibu saja yang mengisi kuesioner. Padahal dalam penelitian sejenis, keikutsertaan orangtua secara lengkap akan meningkatkan hasil yang optimal (Roest, Dubas, 2009; Sabatier, 2008; Schuman & de Scott, 1989).

Penelitian ini juga belum mengangkat latar belakang etnis. Patriotisme pada beberapa penelitian sangat erat dengan latar etnis. Sebagaimana penjelasan tentang batasan patriotisme sebagai tempat individu tinggal, dan keberadaan etnis dalam satu bangsa (terlebih jika mayoritas) menjadi sangat penting. Indonesia mempunyai keunikan tersendiri tentang etnis. Walau mempunyai jumlah ribuan etnis, tapi tidak mempunyai etnis mayoritas. Padahal kelompok mayoritas mempunyai kecenderungan untuk mendominasi kelompok-kelompok minoritas, sehingga patriotisme satu bangsa melekat pada kelompok dominan (Ishio, 2010). Tentu jika riset ini memperhatikan variabel ini, maka penjelasan atas hasil yang muncul akan lebih tajam dan kaya.

Pendapatan atau status sosial ekonomi juga belum diperhatikan dalam penelitian ini. Padahal hal ini penting karena status sosial ekonomi terlebih pada kelompok yang sejahtera akan lebih berpengaruh terhadap patriotismenya (Ishio, 2010). Bahkan kepemilikan atas kekayaan juga menjadi indikator patriotisme individu.

Penelitian selanjutnya perlu untuk memperhatikan perbedaan hirarki dari nilai Pancasila. Secara khusus untuk dibandingkan, sehingga diketahui pula bagaimana antargenerasi memposisikan nilai Pancasila. Kekurangan ini juga mirip dengan apa yang disarankan oleh Penn (1977). Walau untuk konteks Indonesia, penelitian ini adalah terobosan sehingga masih dapat dimaklumi kekurangan yang sama terjadi pula setelah 40 tahun lewat.

Beberapa variabel demografik yang belum masuk dalam penelitian ini mungkin menjadi salah satu variabel antara dari hubungan antara nilai Pancasila dan Patriotisme.

Sebagaimana temuan Livi, Leone, Falgaes, dan Lombardo (2014) yang memasukkan variabel otoritarian dan ideologi kanan dalam penelitiannya sebagai variabel mediasi di antara nilai dan patriotisme.

Sebagai saran terakhir, tampaknya perlu ada kajian tambahan dalam meneliti hal sejenis yakni seberapa kuat identifikasi orang Indonesia terhadap bangsanya? Sebagaimana kita ketahui bahwa nilai satu bangsa hanya akan dijalankan ketika individu merasa lekat dengan bangsanya dan menilai hal itu penting untuk dianut, dihayati dan kemudian dilaksanakan.

DAFTAR PUSTAKA

- Bar-Tal, D., & Staub, E. (1997). Introduction: Patriotism: Its scope and meaning. Dalam D. Bar-Tal & E. Staub (Eds.), *Patriotism: In the lives of individuals and nations*. Chicago, IL: Nelson-Hall.
- Ben-Amos, A. (1997). The uses of the past: Patriotism between history and memory. Dalam D. Bar-Tal & E. Staub (Eds.), *Patriotism: In the lives of individuals and nations*. Chicago, IL: Nelson-Hall.
- Blank, T. & Schmidt, P. (2003). National Identity in a United Germany: Nationalism or Patriotism? An Emperical Test With Representative Data. *Political Psychology*, 24(2), 289-312.
- Darma, B. (2011, 9 Mei). *Pendidikan Pancasila*. (2011). Kompas.
- Govitvatana, W.V. (2001). Generation Gap In The Workplace Between Baby Boomers And Generation X. College University of Wisconsin-Stout
- Guilford, J. P., Fruchter, B. (1978). *Fundamental statistics in psychology and education*. New York, NY: McGraw Hill.
- Habibah, S. M. (2016). *Revitalisasi penataran P4 pada warga negara melalui pendayagunaan lembaga/institusi masyarakat*. Abstrak dalam prosiding Kongres Pancasila VIII: Re-aktualisasi Trisakti untuk Mewujudkan Kesejahteraan Bangsa Indonesia Berdasar Nilai Budaya Pancasila. Pusat Studi Pancasila Universitas Gadjah Mada. 30 Mei-1 Juni 2016.
- Ishio, Y. (2010). Social bases of American patriotism: Examining effects of dominant social statuses and socialization. *Current Sociology*, 58(1), 67-93.
- Joesoef, D. (2012, 6 Oktober). *Penumbuh nasionalisme*. Kompas.
- Kashti, Y. (1997). Patriotism as identity and action. Dalam D. Bart-Tal & E. Staub (Eds.). *Patriotism: In the lives of individuals and nations*. Chicago, IL: Nelson-Hall.
- Kelman, HC. (1997). Nationalism, patriotism, and national identity: Social-psychological dimensions. Dalam D. Bart-Tal & E. Staub (Eds.). *Patriotism: In the lives of individuals and nations*. Chicago, IL: Nelson-Hall.
- Kerlinger, F. N., & Lee, H. B. (2000). *Foundations of behavioral research (4th ed.)*. Singapore: Wadsworth.
- Kosterman, R., & Feshbach, S. (1989). Toward a measure of patriotic and nationalistic attitude. *Political Psychology*, 10, 257-274.

- Lawson, E. D. (1975). Flag preference as an indicator of patriotism in Israeli children. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 6(4), 490-497.
- Livi, S., Leone, L., Falgares, G., Lombardo, F. (2014). Values, ideological attitudes and patriotism. *Personality and Individual Differences*, 64, 141-146.
- Meinarno, E. A. (2014). Pancasila dan merah putih di serambi Mekah. *Jurnal Pancasila*, 1(1), 52-59.
- Meinarno, E. A., & Juneman. (2012). Validasi konkuren skala keber-Pancasila-an pada remaja mahasiswa di Jakarta. *Insan*, 14(1).
- Meinarno, E. A., & Mashoedi, S. F. (2016). Pembuktian kekuatan hubungan antara nilai-nilai pancasila dengan kewarganegaraan. *Jurnal Ilmiah Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan*, 1(1), 12-22.
- Meinarno, E. A., Suwartono, C. (2011). The Measurement of Pancasila: An Effort to make Psychological Measurement from Pancasila Values. *Mind Set*, 2(2), 104-110.
- Meinarno, E.A. (2011). Representasi Sosial dari Pancasila: Konteks Remaja Indonesia. Disampaikan pada seminar nasional psikologi multikulturalisme di Kudus, 9 Mei 2011.
- Meinarno, EA. (2016). *Pancasila*. Diktat Mata kuliah Pengembangan Kepribadian Terintegrasi A. Dalam proses penerbitan. Depok: Universitas Indonesia.
- Merz, E. M., Kocabas, E. Ö., Oort, F. J., Schuengel, C. (2009). Intergenerational family solidarity: Value differences between immigrant groups and generations. *Journal of Family Psychology*, 23(3), 291-300.
- Pendidikan Pancasila Dihapus: Nilai-nilai toleransi ditinggalkan. (2011, 6 Mei). Kompas.
- Pew Research Study. (2012). *2012 American Values Survey*. Diunduh dari <http://www.people-press.org/values/>
- Phinney, J. S., Ong, A., Madden, T. (2000). Cultural values and intergenerational value discrepancies in immigrant and non-immigrant families. *Child Development*, 71 (2), 528-539.
- Pies, I., Beckmann, M., Hielscher, S. (2010). Value creation, management competencies, and global corporate citizenship: An ordonomic approach to business ethics in the age of globalization. *Journal of Business Ethics*, 94, 265-278.
- Primoratz, I. (2009). Patriotism and the value of citizenship. *Acta Anal*, 24, 63-67.
- Rachman, C. I. (2016). Penanaman nilai-nilai Pancasila pada anak usia dini. Abstrak dalam prosiding Kongres Pancasila VIII: Re-aktualisasi Trisakti untuk Mewujudkan Kesejahteraan Bangsa Indonesia Berdasar Nilai Budaya Pancasila. Pusat Studi Pancasila Universitas Gadjah Mada.
- Reykowski, J. (1997). Patriotism and the collective system of meaning. Dalam D. Bar-Tal & E. Staub (Eds.), *Patriotism: In the lives of individuals and nations*. Chicago, IL: Nelson-Hall.
- Roest, A. M. C., Dubas, J. S., & Gerris. (2009). Value transmissions between fathers, mothers, and adolescents and emerging adult children: The role of family climate. *Journal of Family Psychology*, 23(2), 146-155.
- Sabatier, C. (2008). Ethnic and national identity among second-generation immigrant adolescents in France: The role of social context and family. *Journal of Adolescence*, 31, 185-205.
- Santrock, J.W. (2011). *Life Span Development* (13th ed.). New York, NY: McGraw-Hill.
- Schuman, H. & Scott, J. (1989). Generations and collective memories. *American Sociological Review*, 54(3), 359-381.

- Sekretariat Negara Republik Indonesia (1992). Risalah sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI)-Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI). Penyunting AB Kusuma. Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia.
- Soeprapto, R. (2004). Pancasila menjawab globalisasi: Menuju dunia damai, aman, dan sejahtera. Tangerang: Taman Pustaka.
- Sugembong, S., Sudarmoyo (2007). Fenomena gen x dan tantangannya di tempat kerja. Proceeding Simposium Nasional IATMI 25 - 28 Juli 2007. UPN "Veteran" Yogyakarta.
- Suwartono, C. & Meinarno, E. A. (2012). Value orientation scale: The validation of Pancasila Scale. *Jurnal Pengukuran Psikologi dan Pendidikan Indonesia*, 1(3), 175-183.
- Suwartono, C., & Meinarno, E. A. (2011). *Construct Validation of Pancasila Scale: An Empirical Report*. Dipaparkan pada ICRAS, Yogyakarta.
- Tanudirjo, D. A. (2012) Pembudayaan Pancasila Dalam Rangka Pembangunan Karakter Bangsa Bagi Generasi Muda Dalam Era Informatika. *Dalam Strategi Pelembagaan Nilai-Nilai Pancasila dalam Menegakkan Konstitusionalitas Indonesia*. Prosiding Kongres Pancasila IV. Yogyakarta 31 Mei–1 Juni 2012. PSP UGM. Hal 137–142.
- Thelen, S. T., Honeycutt Jr., E. D. (2004). Assessing national identity in Russia between generations using the national identity scale. *Journal of International Marketing*, 12(2), 58-81.

STIGMA SESAT TERHADAP KELOMPOK AGAMA: DAMPAK, PENYEBARAN, DAN SOLUSI DALAM TINJAUAN PSIKOLOGIS

Any Rufaedah

Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama (STAINU)
Jakarta

Anggota tim peneliti Pusat Riset Ilmu Kepolisian (PRIK)
Universitas Indonesia

e-mail: anyrufaidah@gmail.com

Abstract – This paper discusses the stigma, impacts, and its deployment in the case of misguided stigma to Ahmadi, Shia, and Gafatar. At the end, this paper reviews how those three religious groups tackle stigma and how the solution to reduce stigma. The cases are from the interguity of the author with the Ahmadi, Shia, and Gafatar, case reports, and mass media. The analysis showed that the Ahmadiyah experienced physical violence, verbal violence, terror, sexual harassment, discrimination and exclusion in schools and society, reduced access to the economy, the loss of the right to obtain e-ID cards and marriage service, worship closure, activity limitation, and murder. Shia experienced physical violence and the loss of the right to choose a place to stay. Gafatar experienced activity restrictions and rejection to residence. The three groups overcome the stigma merely by asking the reason and legitimacy of exclusion or withdraw from interaction and establish interaction with others.

Keywords: stigma; social exclusion; discrimination

Abstrak – Paper ini membahas bentuk stigma, dampak, dan penyebarannya dalam kasus stigma sesat terhadap Ahmadiyah, Syiah, dan Gafatar. Di bagian akhir diulas bagaimana cara ketiga kelompok agama itu mengatasi stigma dan bagaimana solusinya agar stigma dapat dikurangi. Kasus-kasus berasal dari hasil persinggungan penulis dengan Ahmadiyah, Syiah, dan Gafatar, laporan kasus, dan media massa. Hasil analisis menunjukkan bahwa Ahmadiyah mengalami kekerasan fisik, kekerasan verbal, teror, pelecehan seksual, diskriminasi dan eksklusi di sekolah dan di lingkungan masyarakat, berkurangnya akses ekonomi, hilangnya hak memperoleh e-KTP dan pelayanan pernikahan, penutupan tempat ibadah, pembatasan aktivitas, dan pembunuhan. Syiah mengalami kekerasan fisik dan hilangnya hak memilih tempat tinggal. Sementara Gafatar mengalami pembatasan aktivitas dan penolakan bertempat tinggal dari masyarakat. Ketiga kelompok mengatasi stigma sebatas dengan mempertanyakan alasan atau legitimasi pengucilan dan menarik diri dari interaksi dan menjalin interaksi dengan yang lain

Kata kunci: stigma; eksklusi sosial; diskriminasi

PENDAHULUAN

Stigma bukanlah makhluk jahat, tetapi ia dapat melukai seseorang secara mendalam. Dampak stigma bisa berlangsung bertahun-tahun sampai seumur hidup bahkan bisa menyebabkan seseorang kehilangan nyawa. Di berbagai belahan bumi, stigma muncul dan menyebabkan berbagai dampak. Kita bisa meninjaunya dari Politik Apartheid di Afrika

Selatan, diskriminasi kulit hitam di Amerika dan Eropa, diskriminasi terhadap perempuan, dan *holocaust* di Jerman.

Di Indonesia kita menemukan stigma terhadap keturunan PKI, etnis Tionghoa, dan kelompok agama. Selama puluhan tahun kelompok-kelompok itu mengalami diskriminasi karena identitasnya yang distigma buruk. Munculnya pihak-pihak yang berpikir untuk memulihkan nama baik keturunan PKI telah memberi harapan. Namun di satu sisi, penolakan muncul dari berbagai kelompok masyarakat. Diantara mereka ada yang melakukan propaganda melalui sosial media dan ceramah publik. Mereka sangat yakin pemulihan nama baik akan membahayakan bangsa Indonesia.

Stigma merupakan salah satu topik penting dalam ilmu psikologi. Millar dkk (2007) menulis *Multidisciplinary Handbook of Social Exclusion Research* yang dekat kaitannya dengan stigma. Di Indonesia terdapat buku *Psikologi Prasangka* karya Putra dan Pitaloka (2012) yang memberikan ulasan relevan untuk memahami stigma. Setidaknya dari dua buku tersebut diperoleh penjelasan mengenai teori dasar stigma, bentuk-bentuk stigma, dampak yang ditimbulkan, dan pola penyebarannya.

Paper ini ditulis untuk mengulas stigma sesat yang mengenai kelompok agama Ahmadiyah, Syiah, dan Gafatar, dengan pendekatan psikologis. Kasus-kasus diperoleh dari persinggungan penulis dengan Ahmadiyah, Syiah, dan Gafatar, laporan kekerasan, dan media massa online.

Apa yang dimaksud stigma?

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2008) stigma diartikan sebagai ciri negatif yang menempel pada pribadi seseorang karena pengaruh lingkungannya. Sedangkan menurut Kamus Psikologi, stigma adalah satu cacat atau cela pada karakter seseorang (Chaplin, 2000).

Ilmuan yang sering dirujuk dalam mendefinisikan stigma adalah Erving Goffman. Ia terkenal melalui buku yang diterbitkannya pada tahun 1963, *Stigma: Notes on the management of a spoiled identity*. Dalam buku itu Goffman mendefinisikan stigma sebagai atribut yang secara ekstensif mendiskreditkan individu, memperkecilnya dari keseluruhan dan umumnya orang untuk sebuah pencemaran, pengabaian seseorang (Goffman dalam Major & O'Brien, 2005, hal. 394).

Franzoi (dalam Mason-Whitehead & Mason, 2007, hal. 60) mengatakan: "*Stigma can also be defined as an attribute that serves to discredit a person or persons in the eyes of*

other”. [Stigma juga dapat didefinisikan sebagai sebuah atribut yang berfungsi untuk mendiskreditkan seseorang atau orang-orang di mata orang lain].

Atribut yang terkena stigma bukan hanya pada satu hal, misalnya karakter saja, melainkan juga bisa mengenai fisik, status, keyakinan, gender, dan orientasi seksual. Hal ini dijelaskan Goffman (dalam Jalaluddin, 2011). Ia menyebutkan stigma memiliki tiga jenis yaitu karakter, fisik, dan identitas kelompok. Stigma terhadap karakter, misalnya: menganggap lemah, lamban, mendominasi. Stigma terhadap fisik mengacu pada cacat fisik, seperti tunanetra, pincang, pendek, hitam. Stigma terhadap identitas kelompok dilabelkan atau mengacu pada ras, bangsa, dan agama. Stigma sesat terhadap kelompok-kelompok agama termasuk dalam jenis stigma identitas kelompok.

Definisi Mason-Whitehead dan Mason (2007) senada dengan Goffman. Mereka menyebutkan stigma mencakup wilayah yang beragam, yaitu kepribadian, penampilan fisik, penyakit dan kecacatan, usia, jenis kelamin, atau seksualitas. Allison (dalam Inzlicht, Aronson, & Mendoza-Denton, 2009, hal. 14) memberi pandangan lebih luas mengenai stigma. Ia menyatakan stigma tidak mengenai karakter individu, melainkan kepada kelompok di mana individu itu tergabung atau terkategori, misalnya kelompok ras, agama, organisasi, komunitas, dan lain-lain. Allison menyatakan sebagai berikut:

“Stigmatized individuals are judged not on the content of their character but on the basis of their group membership. As a result, these individuals experience more negative outcomes than their nonstigmatized counterparts. African Americans, for example, suffer from academic underachievement, have more stress-related illnesses, face higher risks of physical attack, and have reduced access to housing, employment, and education.”

[Individu yang terstigma tidak dinilai dari karakter mereka tetapi atas dasar keanggotaan mereka dalam kelompok. Akibatnya, individu tersebut mengalami hasil yang lebih negatif dibanding rekan-rekan yang tidak terstigma. Orang Afrika Amerika, Misalnya mengalami keterbelakangan akademik, mengalami penyakit yang berhubungan dengan stress lebih tinggi, menghadapi resiko serangan fisik lebih tinggi, dan kekurangan akses terhadap pemukiman, pekerjaan, dan pendidikan].
Stigma bersifat kontekstual (Putra & Pitaloka, 2012).

Kelompok atau seseorang bisa mendapat stigma di suatu masyarakat, namun tidak di tempat lain. Di Indonesia misalnya, komunisme mendapat stigma “ateis, kejam, dan berbahaya”, namun di negara lain dianggap biasa seperti ideologi lainnya. Hal itu sangat tergantung pada sosio kultur, sejarah, mayoritas agama, dan faktor lainnya.

Psikologi sosial mengidentifikasi tiga fungsi stigma. Pertama, eksploitasi dan dominasi (*keeping people down*). Kedua, untuk menegakkan norma sosial agar orang-orang yang menyimpang tetap patuh pada norma (*keeping people in*). Ketiga, menghindari penyakit (*keep people away*) (Phelan, Link & Dovidio dalam Bos, Pryor, Reeder, & Stutterheim, 2013).

Stigma berkaitan erat dengan stereotip, prasangka, dan pengucilan sosial (*social exclusion*). Pada beberapa studi istilah-istilah itu sering digunakan bersamaan. Stereotip adalah *asumsi kategoris yang diberikan pada semua anggota kelompok tertentu yang dapat bersifat positif atau negatif, sederhana atau beragam, dan kadang kita yakini dan kadang tidak* (Smith & Bond, dalam Shiraev & Levy, 2012, hal. 384).

Stereotip negatif tidak selalu ditujukan kepada orang lain. Kita bisa memandang negatif kelompok kita sendiri dibandingkan dengan kelompok lain. Studi Marjoribanks dan Jordan (dalam Shiraev & Levy, 2012) menemukan suku Aborigin Australia memberi stereotip baik terhadap Anglo Australia dan hanya sedikit yang positif kepada kelompoknya sendiri.

Contoh itu juga banyak terjadi pada kelompok lain. Misalnya, anggota partai A memandang partai B lebih baik, universitas A memandang universitas B lebih baik, organisasi pemuda A memandang organisasi lain yang sejenis lebih baik, suku A memandang suku B lebih baik, dan lain sebagainya. Namun gejala ini jarang sekali ditemui pada kelompok agama karena menyangkut keyakinan individu.

Konsep kedua adalah prasangka. Prasangka atau *prejudice* adalah preseden atau penilaian yang didasarkan pada pengalaman sebelumnya yang telah terekam (Allport dalam Putra & Pitaloka, 2012). Definisi prasangka mengalami perubahan-perubahan, namun pengertian umumnya dapat diwakili oleh definisi di atas. Poin kunci dalam pengertian prasangka adalah penilaian tanpa fakta-fakta yang teruji kebenarannya. Apabila anda menilai orang dari informasi-informasi tidak valid dan hal itu anda yakini benar, maka anda sedang berprasangka.

Karena eratnya kaitan dengan prasangka, riset-riset stigma dan prasangka menjadi sering tumpang tindih. Namun demikian, stigma dan prasangka dapat dibedakan dari reaksi yang muncul. Stigma adalah reaksi atas penyimpangan negatif yang dirasakan, sedangkan prasangka tidak selalu berkonotasi reaksi terhadap penyimpangan (Bos, Reeder, & Stutterheim, 2013). Orang atau kelompok bisa berprasangka kepada kelompok yang secara

umum bisa diterima atau dianggap menyimpang. Anda bisa berprasangka kepada teman kuliah, teman kerja, pemimpin, suku, ras, agama.

Konsep ketiga adalah pengucilan sosial. Millar (2007) merangkum definisi-definisi *social exclusion* sebagai berikut: “*These definitions are all relating social exclusion to the inability of people to participate in the society in which they live, and arguing that this applies across several dimensions, including the material but also the social and political*” (hal.3). [Definisi-definisi itu semua mengaitkan pengucilan sosial dengan ketidakmampuan orang untuk berpartisipasi dalam masyarakat di mana mereka tinggal, dan menyatakan bahwa hal itu berlaku pada beberapa dimensi, termasuk materi dan juga sosial dan politik.]

Pengucilan sosial biasanya menjadi dampak stigma. Orang yang terstigma menjadi kehilangan akses terhadap pekerjaan, sumber-sumber ekonomi, politik, pendidikan, dan interaksi sosial. Sebelum adanya gerakan anti diskriminasi, orang kulit hitam Amerika susah mendapatkan pekerjaan karena stigma brutal dan kemampuan akademik rendah. Di Indonesia hal itu terjadi pada keluarga dan keturunan PKI dan etnis Tionghoa. Keluarga dan keturunan PKI tidak bisa jadi TNI dan PNS karena stigma “ateis, kejam, dan berbahaya”. Sementara etnis Tionghoa sulit masuk sektor pemerintahan karena dianggap “bukan pribumi.” Itu sebabnya banyak etnis Tionghoa yang memilih sektor bisnis.

Sebab-sebab stigma

Putra dan Pitaloka (2012) menyebutkan tiga faktor penyebab prasangka yang juga relevan untuk menjelaskan stigma: frustrasi, proyeksi, kepribadian. Frustrasi bisa disebabkan oleh kekurangan pada kondisi fisik dan pemenuhan kebutuhan, masalah dalam keluarga, interaksi intens pada komunitas, kondisi sosial dan kebijakan sosial. Orang frustrasi bisa dengan mudah berprasangka dan menstigma orang lain. Mereka menjadikan orang atau kelompok lain sebagai sasaran (*scape goat*). Namun faktor frustrasi memiliki kelemahan karena tidak semua orang frustrasi akan melampiaskannya pada orang lain baik dalam bentuk prasangka dan stigma (tingkat kognitif) atau agresi.

Faktor kedua adalah proyeksi. Proyeksi adalah menganggap orang atau kelompok lain sebagai penyebab atau memiliki sesuatu yang sebetulnya tidak dilakukan atau dimiliki (Putra & Pitaloka, 2010). Misalnya, kelompok Syiah dituduh telah meresahkan masyarakat. Padahal yang telah melakukan pembakaran, penyegelan, atau kekerasan lain adalah orang atau kelompok yang menuduhnya. Proyeksi menyebabkan korban seolah-olah layak

mendapat kekerasan meskipun pada kenyataannya korban tidak pernah melakukan kesalahan atau tindakan merugikan.

Contoh lain bisa kita temui pada kasus pemerkosaan. Pelaku seringkali menganggap korban ikut menyebabkan dirinya diperkosa, misalnya karena jalan sendirian, tidak hati-hati, pakaiannya minim, atau mengeluarkan ekspresi menggoda. Karena itu korban dianggap wajar mengalami pemerkosaan dan kesalahan pelaku sedikit berkurang. Proyeksi dapat menular pada orang atau kelompok lain, misalnya masyarakat umum, polisi, hakim, dan pemerintah. Penularan itu bisa memperkuat stigma, pembiaran kasus, kesalahan dalam pengambilan vonis dan kebijakan.

Proyeksi model kedua adalah *mote-beam mechanism*, yaitu proses membesar-besarkan kualitas pada orang atau kelompok lain di mana mereka maupun kita sebetulnya memilikinya, namun kita tidak menyadari memiliki kualitas tersebut (Allport dalam Putra & Pitaloka, 2012). Dengan kata lain, kita mengakui punya sifat negatif, tetapi sifat itu dikatakan lebih besar pada kelompok yang distigma. Misalnya, pelaku kekerasan terhadap Ahmadiyah mengakui dirinya belum tentu baik, tetapi Ahmadiyah lebih tidak baik lagi. Hal-hal negatif pada kelompok Ahmadiyah lebih banyak sehingga sah-sah saja kalau diserang atau dibubarkan.

Proyeksi model ketiga adalah proyeksi komplementer, yaitu menggambarkan orang atau kelompok lain karena pengaruh kecemasan, kemarahan, atau ketakutan (Allport, 1954, dalam Putra & Pitaloka, 2012). Menurut konsep ini, keyakinan bahwa Ahmadiyah mengancam disebabkan kecemasan, kemarahan, atau ketakutan yang dialami orang atau kelompok yang menolaknya. Apa yang dicemaskan tidak ada di luar diri, melainkan di dalam diri orang yang menstigma.

Faktor ketiga adalah kepribadian otoriter dan dominan (Putra & Pitaloka, 2012). Individu dengan kepribadian otoriter cenderung intoleran terhadap perbedaan, sedangkan kepribadian dominan lebih cenderung ingin menjadi yang utama. Dua tipe kepribadian itu lebih mudah berprasangka atau menstigma orang atau kelompok lain. Namun keduanya memiliki perbedaan mendasar. Kepribadian otoriter atau dikenal *Right-Wing Authoritarian* (RWA) berprasangka atau menstigma karena ketakutan dan rasa terancam, sementara pada kepribadian dominan atau *Social Dominance Orientation* (SDO) karena sifat sombong, egois, dan merendahkan orang lain (Altemeyer dalam Putra & Pitaloka, 2012).

Dampak Stigma: Studi-Studi Eksklusi Sosial

Stigma menimbulkan dampak yang tidak enteng. Mason-Whitehead dan Mason (2007) menyebut dampak stigma bervariasi dalam bentuk dan intensitasnya. Pada level individu, stigma dan pengucilan sosial berpengaruh pada rendahnya *self-esteem*, relasi sosial, isolasi, depresi, dan menyakiti diri.

Selain itu para psikolog sosial banyak yang meneliti bagaimana eksklusi sosial yang dialami kelompok-kelompok terstigma. Houston (2007) meneliti eksklusi sosial terhadap perempuan di Inggris. Penelitian itu menemukan perbedaan akses pada perempuan akibat adanya pengucilan sosial dalam hal partisipasi dalam konsumsi, produksi, keterlibatan politik, dan integrasi (interaksi) sosial. Konsumsi yang dimaksud adalah perbedaan kemampuan laki-laki dan perempuan dalam membeli barang dan jasa dengan penghasilan sendiri.

Produksi adalah pembedaan penghasilan berdasarkan gender. Perempuan dianggap pantas dibayar lebih rendah dibanding laki-laki dan dianggap lebih tepat bekerja paruh waktu. Studi tersebut mengatakan 30% perempuan di Inggris melakukan pekerjaan yang tidak dibayar. Hal itu juga diperkuat dengan semakin tingginya tingkat ketidakadilan dalam jenjang karir antara laki-laki dan perempuan.

Di sektor politik, keterlibatan perempuan lebih rendah dibanding laki-laki. Houston menemukan perempuan lebih cenderung menggunakan haknya hanya dalam wilayah lokal, bukan nasional. Perempuan juga memiliki peluang kecil untuk menandatangani petisi dibanding laki-laki dan tingkat kemungkinan laki-laki untuk menduduki jabatan di dunia politik lebih tinggi.

Dalam hal integrasi sosial, perempuan memiliki waktu berinteraksi lebih sedikit dibanding laki-laki karena lebih banyak menghabiskan waktu untuk pekerjaan domestik. Studi menyebutkan perempuan menghabiskan waktu di rumah selama 178 menit, sedangkan laki-laki 100 menit. Perempuan juga lebih banyak menghabiskan waktunya untuk keluarga dan rekreasi di rumah dibanding laki-laki yang memiliki peluang lebih banyak untuk bertemu kerabat dan teman-teman.

Stigma juga terjadi di sektor kesehatan. Yang kita kenal selama ini mungkin hanya stigma terhadap penderita HIV/AIDS, namun di luar itu ternyata banyak stigma lain menyangkut kesehatan. Studi Wiemann dkk, 2005 (dalam Mason-Whitehead & Mason, 2007) menemukan 2 dari 5 remaja Amerika yang hamil merasa terstigma. Mereka sering berpikir aborsi karena orangtua dan guru menganggap kehamilan di usia remaja adalah

kesalahan besar. Tidak adanya dukungan dari orang-orang terdekat membuat tekanan semakin besar.

Konsekuensi lebih jauh terjadi di ranah pendidikan. Perempuan yang hamil di usia remaja potensial tidak melanjutkan pendidikan karena sekolah dan lingkungan tidak mendukung. Tidak banyak sekolah yang mau menerima kembali muridnya yang telah hamil. Mereka justru menilai lebih baik tidak melanjutkan sekolah (Bonnell dkk dalam Mason-Whitehead & Mason, 2007). Akibatnya remaja terisolasi dari masyarakat dan butuh waktu lama untuk dapat diterima kembali.

Studi eksklusi juga mengambil subjek orang-orang yang tidak punya rumah (*homeless*). Clapham (2007) menyebutkan orang yang tereksklusi lebih potensial menjadi *homeless*, meskipun tidak dipungkiri ada orang *homeless* yang tidak mengalami eksklusi sebelumnya. *Homeless* dibagi dalam dua kategori, yaitu tidur di jalan dan tinggal di hostel bantuan pemerintah. *Homeless* kategori pertama susah terdaftar sebagai *voter*, susah mendapat pekerjaan dan akses ekonomi karena tidak punya alamat jelas.

Di lingkungan sekolah, pendataan di Inggris mendapati 9.400 siswa tereksklusi dari sekolah. 8.070-nya adalah siswa SD (DfES dalam Hick, Visser, & MacNab, 2007). Studi lain dari SEU (dalam Hick, Visser, & MacNab, 2007) menemukan varian alasan eksklusi, yaitu: (1) kemampuan keterampilan dasar lemah, (2) partisipasi siswa terbatas, (3) faktor resiko sosial dan keluarga, (4) hubungan siswa-guru yang lemah, (5) tekanan sekolah untuk meningkatkan standard akademik, (6) publikasi tabel kinerja sekolah, (7) kurikulum yang tidak sesuai untuk siswa tinggal kelas, (8) kurangnya pelatihan guru untuk mengatasi kesulitan perilaku.

Kaitan eksklusi dengan stigma lebih jelas pada studi DfES Inggris tahun 2005 (dalam Hick, Visser, & MacNab, 2007). Studi itu menemukan tingkat eksklusi lebih besar pada siswa Irlandia, Gypsy atau Roma, kulit hitam Karibia, kulit hitam lain, dan kulit putih atau hitam Karibia. Kedua, anak laki-laki kulit hitam Karibia dan kulit hitam lainnya dikategorikan memiliki masalah perilaku, emosi, dan sosial dua kali lebih tinggi dari anak kulit putih Inggris.

Murid yang tidak menggunakan bahasa Inggris sebagai bahasa utama kecil kemungkinannya diidentifikasi dengan *Special Education Need* (SEN) dan diklasifikasi mempunyai kesulitan belajar khusus. Namun demikian besar kemungkinannya mereka membutuhkan ceramah, bahasa, atau komunikasi khusus.

Studi juga menunjukkan murid Pakistan mengalami gangguan penglihatan dan pendengaran khusus dua sampai lima kali lebih besar dari siswa kulit putih Inggris. Selain itu, siswa Gypsy/ Roma dan Irlandia memiliki capaian sangat rendah berdasarkan asesmen Tahap Kunci (*Key Stage*) dan mempunyai *Special Education Need* (SEN) jauh lebih tinggi.

Penyebaran stigma

Major dan O'Brien (2005) menyebutkan 4 mekanisme dalam penyebaran stigma: (1) perlakuan negatif dan diskriminasi langsung, (2) proses konfirmasi atau penegasan harapan, (3) pengaktifan stereotip otomatis, (4) proses ancaman identitas. Perlakuan negatif dan diskriminasi langsung misalnya guru membedakan perlakuan antara siswa dari Jawa dan keturunan Cina.

Mekanisme kedua adalah “apa yang seharusnya dilakukan” oleh kelompok terstigma. Anda berharap dapat melakukan tindakan yang berpengaruh pada keyakinan, perilaku, atau fisik orang yang distigma. Misal, berharap orang Papua giat belajar. Harapan itu muncul karena telah ada stigma bahwa semua orang Papua berpikir lambat.

Mekanisme ketiga adalah pengaktifan otomatis karena faktor situasi. Misal, nilai tes orang Madura lebih rendah dibanding orang Jawa. Stigma terhadap orang Madura sebagai “kurang berpendidikan” langsung aktif karena situasi tersebut (nilai tes rendah).

Mekanisme keempat adalah ancaman terhadap identitas sosial. Konsekuensi ancaman ini berlaku pada ranah personal dan kolektif. Orang yang distigma bisa mengalami harga diri (*self-esteem*) rendah, takut atas penghakiman orang, dan ancaman pada hilangnya identitas sosial.

PENYESATAN AGAMA DI INDONESIA: BENTUK DAN DAMPAK

Di dalam Islam terdapat empat mazhab yang diakui keberadaan dan kebenarannya oleh para ulama dan umat Islam, yaitu mazhab Syafii, Hambali, Hanafi, dan Maliki. Keempatnya berkembang berbeda di berbagai negara dan kelompok. Mayoritas penduduk Indonesia dalam hal teologi menganut atau merujuk pada pemikiran Abu Hasan Al-Asy'ari, sedangkan dalam bidang fiqih berpedoman kepada madzhab Syafi'iyah. Kendati demikian, tidak bisa dipungkiri baik oleh kaum intelektual maupun masyarakat umum adanya perbedaan-perbedaan dalam meyakini dan mengimplementasikan ajaran Islam. Perbedaan-perbedaan itu membuat penganutnya ada yang dicap sesat oleh kelompok lain. Tiga

kelompok agama yang telah dianggap sesat di Indonesia adalah Ahmadiyah, Syiah, Gafatar. Berikutnya akan diulas mengenai Ahmadiyah, Syiah, dan Gafatar.

Ahmadiyah

Ahmadiyah masuk ke Indonesia atas peran 3 orang pemuda asal Sumatera: Abu Bakar Ayyub, Ahmad Nurruddin, dan Zaini Dahlan yang belajar di Lahore dan Qadian. Utusan Ahmadiyah Qadian bernama Maulana Rahmat Ali bersyiar ke Indonesia pada tahun 1924 melalui santri-santri Indonesia (Afifuddin, 2014).

Penolakan terhadap Ahmadiyah sudah terjadi sejak awal. Terutama di Sumatera Barat, Ahmadiyah tidak diterima baik oleh para ulama. Delapan tahun setelah kedatangan Ahmadiyah (tahun 1932), Muhammadiyah mengeluarkan fatwa yang berisi larangan terhadap pengikutnya untuk mengikuti ajaran-ajaran Ahmadiyah (Firdaus dalam Farkhan, 2012). Pada tahun 1980 terbit fatwa MUI yang menyatakan Ahmadiyah sebagai aliran sesat dan menyesatkan (Prodjokusumo dalam Farkhan, 2012).

Namun Ahmadiyah dapat diterima dengan baik oleh penduduk Jawa Barat dan juga mendapatkan pengakuan dari pemerintah Indonesia melalui SK Menteri Kehakiman No. J.A/5/23/13 tertanggal 13 Maret 1953 (Sidik dalam Afifuddin, 2014). Cabang Ahmadiyah di seluruh Indonesia diperkirakan sebanyak 181 (Mahally dalam Farkhan, 2012).

Pengakuan pemerintah dan besarnya jumlah jamaah ternyata tidak menyurutkan jumlah penolakan terhadap Ahmadiyah. Sampai saat ini Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dicap sesat dan mendapat diskriminasi bertubi-tubi. Di kota Selog, Lombok Timur pada September 2002, JAI mengalami serangan fisik. Pada tahun yang sama juga terjadi serangan di Desa Manis Lor, Kuningan dan terulang lagi pada tahun 2007 dan 2010. Pada tahun 2005 terjadi di Parung, Bogor (Yuswanto & Afifi dalam Farkhan, 2012). Sebelas tahun kemudian (tahun 2011) terjadi di Cikeusik, Banten yang menyebabkan tiga orang tewas (Ulum, 2011).

Bentuk kekerasan yang dialami warga Ahmadiyah adalah kekerasan fisik, kekerasan verbal, teror, pelecehan seksual, diskriminasi dan eksklusi di sekolah dan di lingkungan masyarakat, hilangnya akses ekonomi, hilangnya sebagian hak sipil, penutupan tempat ibadah, pelarangan melakukan kegiatan, dan pembunuhan.

Kekerasan fisik berbentuk pengrusakan masjid, pemukiman, aset lain, pelemparan batu. Bentuk ini hampir selalu terjadi pada kasus-kasus penyerangan JAI di berbagai daerah. Di Desa Manis Lor-Kuningan, Cikeusik-Banten, dan Desa Ciaparay dan Kampung Neglasari-Cianjur semua bentuk kekerasan di atas terjadi.

Bentuk kekerasan verbal misalnya dengan menyebut JAI dengan sebutan tidak manusiawi. Contohnya, mengatakan "*Hey, babi, anjing, diam!*" "*Semua keluar!*" (kasus penyerangan di Desa Ciaparay-Cianjur pada tahun 2005), "*Keluar Setan ari hayang di sate mah!*" (Keluar Setan kalau mau disate) (kasus penyerangan di Kampung Neglasari-Cianjur tahun 2005).

Bentuk teror berupa tulisan-tulisan mengancam seperti terjadi pada kelompok Ahmadiyah di Dusun Ketapang-Lombok Barat. Sebelum penyerangan mereka mendapati tulisan "*Ahmadiyah Anjing, Ahmadiyah sesat, bertobatlah, kamu punya darah itu, sekarang halal,*" disertai gambar salib dengan tulisan "*Ahmadiyah kristen, qurais*" di tembok rumah.

Teror lain dilakukan dengan cara meletakkan kotoran manusia di bawah jendela dan di ventilasi kamar mandi seorang ibu penganut Ahmadiyah di Kampung Kulaa Pagi, Desa Prapen. Ada pula bentuk ancaman yang disampaikan langsung ke JAI. Bentuk ini terjadi pada seorang perempuan di Kecamatan Praya-Lombok Barat. warga mendatangi rumahnya dan mengancam akan mendatangkan massa dan merusak rumah jika ia tidak keluar dari Ahmadiyah.

Pelecehan seksual juga tidak absen menimpa warga Ahmadiyah. Di Lombok Tengah seorang perempuan yang sedang mengungsi dipegang kakinya oleh seseorang yang masuk melalui jendela. Di Cianjur juga terjadi ancaman perkosaan terhadap tiga perempuan Ahmadiyah.

Diskriminasi di sekolah dan masyarakat tidak kalah banyak dialami anak dan warga Ahmadiyah. Di Mataram, 10 anak SD hanya diberi raport sementara dan di bagian atas raport tertulis kalimat "*Raport Anak-Anak Ahmadiyah*". Selain itu mereka harus melaksanakan ujian dengan jadwal berbeda.

Ada juga seorang perempuan Ahmadiyah yang pernikahannya dengan Muslim non-Ahmadi digugat oleh KUA Praya. pernikahannya dianggap tidak sah karena identitasnya sebagai Ahmadiyah dan anaknya dianggap anak haram. Kejadian itu membuatnya tertekan karena malu.

Sumber penghasilan pun menjadi terganggu pasca penyerangan terhadap Ahmadiyah. Hal itu terjadi pada ibu-ibu Ahmadiyah pedagang pasar di Lombok Tengah. Pembeli mereka berkurang karena sering disebut "*Ahmadiyah*" oleh orang-orang sekitar. Ada pula seorang ibu pedagang yang kehilangan sumber penghasilan karena seorang laki-laki menyuruh pembeli ke pedagang lain yang bukan Ahmadiyah. Tempat jualan sang ibu juga 3 kali dirusak (Komisi Nasional Perempuan, 2008).

Selain bentuk-bentuk di atas, warga Ahmadiyah kehilangan sebagian haknya sebagai warga negara, yaitu tidak mendapat e-KTP dan pelayanan pernikahan. Kasus itu terjadi pada JAI Kuningan-Jawa Barat. Sampai sekarang e-KTP tidak diberikan karena belum ada titik temu mengenai pengisian kolom agama. MUI Kuningan dan kelompok-kelompok lain penolak Ahmadiyah merekomendasikan Pemda agar tidak mengeluarkan e-KTP jika JAI tetap ingin mencantumkan “Islam” pada kolom agama. KUA Kuningan juga tidak bersedia melayani pernikahan warga Ahmadiyah. Mereka melimpahkan pelayanan ke KUA Cirebon (Muzadi, 2015).

Penyerangan terhadap Jamaah Ahmadiyah juga terjadi di Inggris. Seorang Ahmadi keturunan Pakistan bernama Ahmad Shah dibunuh seorang muslim lain bernama Tanveer Ahmed setelah mem-posting status di facebook yang dinilai menodai Islam (“Asad Shah death: Man admits killing...”, 2016).

Syiah

Kelompok lain yang mengalami masalah serupa adalah Syiah. Di Ternate, Syiah difatwa sesat oleh MUI setempat karena alasan sholat 3 waktu, menafsir Al Quran tidak sesuai kaidah, dan dinilai meresahkan masyarakat. Kelompok yang berdiri sejak 2011 itu akhirnya dilarang berkegiatan untuk menghindari amuk massa (Putra, 2015). Alasan lain yang mendorong MUI mengeluarkan fatwa sesat dalam sumber tersebut adalah untuk melindungi warga Syiah dari serangan masyarakat.

Cara itu sebetulnya sama membahayakannya bagi warga Syiah. Label sesat yang diberikan oleh lembaga bentukan pemerintan justru akan mempertegas kesalahan yang dituduhkan. Dengan label sesat, massa jadi punya justifikasi untuk melakukan penyerangan. Cara yang lebih baik adalah memberi pencerahan kepada warga dan menggambarkan konsekuensi hukumnya jika melakukan penyerangan.

Syiah di Nangkrenang, Kabupaten Sampang-Madura mengalami kekerasan lebih nyata. Rumah warga dan masjid Syiah dibakar dan warga Syiah direlokasi ke Kabupaten Sidoarjo. Sampai saat ini warga Syiah Sampang tidak diperbolehkan pulang kampung. Penolakan ulama dan warga Karang Gayam dan Bluuran masih tetap tinggi. Warga Syiah seolah 'sudah haram' kembali ke kampung.

Tuntutan keluar daerah oleh ulama dan warga Sampang adalah ungkapan 'tidak mau mengakui sebagai warga'. Namun di lokasi relokasi, Sidoarjo, warga Syiah tidak mendapat penolakan. Respons itu disebabkan sifat kontekstual stigma. Kelompok yang distigma di

tempat A belum tentu distigma di tempat lain. Karakter masyarakat menjadi faktor sangat penting.

Masyarakat Madura cenderung fanatis dalam beragama. Hal itu didukung oleh rendahnya keragaman yang ada di Madura. Sementara Sidoarjo terkoneksi langsung dengan Surabaya yang memiliki keragaman tinggi dan masyarakatnya tidak sefanatis masyarakat Madura.

Berdasarkan hasil wawancara, tokoh masyarakat Sampang tidak menghendaki Tajul Muluk, pimpinan Syiah Karang Gayam dan pengikutnya kembali ke Sampang. Ketika ada kabar Tajul Muluk dan pengikutnya akan kembali, warga Desa Karang Gayam dan sekitarnya segera menyiapkan penolakan. Upaya-upaya dialog terus gagal, meskipun banyak tekanan dari pihak-pihak lain seperti Komnas HAM, LSM anti kekerasan, ulama nasional, dan pemerintah (Rufaedah & Hanifah, 2015).

Penolakan terhadap Syiah di Puger Kabupaten Jember juga pernah berlangsung hebat sampai menewaskan satu orang korban. Namun tidak sampai terjadi pengusiran. Pimpinan Syiah hanya diminta tidak melakukan aktivitas keagamaan yang melibatkan banyak orang, seperti pengajian umum.

Gerakan Fajar Nusantara (Gafatar)

Gerakan Fajar Nusantara (Gafatar) awalnya bernama Al-Qiyadah al-Islamiyah yang didirikan pada tahun 2000 oleh Ahmad Mushadeq alias Abdul Salam. Kemudian berganti nama menjadi Millah Abraham pada tahun 2009. Gafatar resmi berdiri pada tahun 2011. Anggotanya berkembang terus sampai di 34 provinsi. Sejak masih bernama Al-Qiyadah pengikutnya sudah 8.000 orang (Evan, 2016).

Pada tahun 2007 Al-Qiyadah menerima fatwa sesat dari MUI karena alasan tidak mewajibkan rukun Islam seperti shalat, puasa, zakat, haji dan kalimat syahadatnya berbeda. Setahun setelah itu Ahmad Mushadeq dijatuhi hukuman penjara selama empat tahun oleh Pengadilan Negeri Jakarta Selatan (Evan, 2016).

Gafatar menerima fatwa sesat untuk kedua kalinya pada 2016 ini. Organisasinya pun telah resmi dibubarkan. Sebagai kontrol atas penyebaran ajaran, pemerintah mengeluarkan Surat Keputusan Bersama (SKB) 3 Menteri mengenai perintah dan peringatan untuk menghentikan penyebaran kegiatan.

Fatwa dan SKB 3 Menteri menimbulkan respons negatif dari masyarakat. Di Singaparna-Tasikmalaya, satu keluarga ditolak tinggal di kampungnya. Akhirnya mereka

ditampung di musholla Polres Tasikmalaya (Sumardiyani, 2016). Kejadian yang sama terjadi di Pekalongan, Jawa Tengah. Satu keluarga di kota itu hanya mau menerima anak lelakinya. Istri dan adik istri tidak diizinkan tinggal karena saat meninggalkan rumah, si anak belum menikah. Menurut keterangan Kepada Dinas Sosial Jawa Tengah, masalah eks Gafatar merupakan bencana sosial (Listy, 2016).

Di daerah pusat kegiatannya, Kalimantan Barat, eks Gafatar mengalami pengusiran yang menyebabkannya harus pindah ke Seruyan, Kalimantan Tengah. Di Seruyan mereka juga ditolak. Warga setempat meminta pemerintah untuk mengembalikan eks Gafatar ke daerah asalnya.

Mantan anggota Gafatar rata-rata tidak dapat bersosialisasi normal karena khawatir identitasnya diketahui. Mantan anggota Gafatar di Jakarta sekarang sedang mencari dukungan dari lembaga-lembaga yang bergerak di isu toleransi agar nama baik mereka dipulihkan dan tidak mendapat perlakuan tak menyenangkan.

Penolakan untuk tinggal dan hilangnya ruang bersosialisasi merupakan bentuk eksklusi sosial. Memang belum ditemukan riset yang melihat bagaimana eksklusi eks Gafatar di sektor ekonomi, pendidikan, atau kesehatan. Namun penolakan yang begitu masif sangat potensial menyebabkan bentuk-bentuk eksklusi lainnya.

Solusi mengatasi dan mencegah penularan stigma

Stigma dikonstruksi secara sosial (Howarth, Nicholson, & Whitney dalam Putra dkk., n.d.). Hal itu mengartikan stigma juga bisa diubah atau dihilangkan. Mengubah penyebutan adalah salah satu cara efektif untuk mengurangi stigma. Strategi ini telah diterapkan pada penyebutan pembantu yang diubah menjadi asisten rumah tangga (ART). Makna kata “asisten” lebih terhormat dibanding kata “pembantu”.

Perubahan penyebutan digunakan untuk mengubah kesan, sikap, dan perlakuan terhadap pembantu. Sebelum perubahan penyebutan, pembantu dipandang profesi rendah dan dari kalangan tidak berpendidikan. Pandangan itu menyebabkan perlakuan terhadap pembantu sering tidak manusiawi. Bahkan sering ditemukan kasus-kasus kekerasan terhadap pembantu akibat pandangan negatif. Seandainya orang menganggap pembantu adalah profesi terhormat, perlakuan terhadap mereka tidak akan diskriminatif.

Perubahan penyebutan digunakan oleh Blythe dan Moore (dalam Mason-Whitehead & Mason, 2007) terhadap anak yang lahir di luar nikah. Mereka lebih suka menggunakan istilah “involuntary childlessness” dibanding “infertility” untuk mengubah konotasi negatif.

Cara kedua adalah memahami penyebab masalah. Misalnya, memahami bahwa orang yang terkena HIV/AIDS tidak selalu karena seks bebas. Bisa jadi karena tertular. Cap sesat bisa disebabkan kepentingan politik, dianggap mengancam kelompok mayoritas, perlindungan yang minim dari pemerintah, dan alasan-alasan lain yang menyertai stigma sesat.

Cara ketiga adalah memandang manusia pada dasarnya baik (Putra, 2016). Meskipun seseorang adalah keturunan Tionghoa misalnya, pelit, dan bukan pribumi, jika kita memandangnya “pada dasarnya baik”, stigma buruk dapat berkurang bahkan bisa hilang. “Manusia pada dasarnya baik” adalah nilai universal yang dapat diterima oleh semua orang dan merupakan alasan “memberi maaf/ mklum” yang sangat fundamental.

Cara keempat adalah kebijakan anti diskriminasi. Pemerintah Indonesia menerbitkan kebijakan Sekolah Inklusi yang merupakan cara agar anak berkebutuhan khusus tidak terisolasi dalam lingkungannya sendiri dan tetap merasa sebagai bagian dari lingkungan sosial. Dari sisi anak tidak berkebutuhan khusus, Sekolah Inklusi bertujuan mengurangi/menghilangkan stigma dengan cara membaurkan mereka.

Menguatnya stigma sering kali disebabkan oleh ketidaktahuan. Penilaian didasarkan pada kata orang dan berita, bukan dari sumbernya langsung. Sumber-sumber itu hanya menyampaikan keburukan kelompok yang terstigma. Kebaikan dan penderitaan mereka tidak pernah terdengar sehingga tidak memunculkan rasa empati.

Allport (1954), Williams (1947) menyebut pembauran dengan “*contact hypothesis*”. Teori itu mengatakan bahwa membaurkan anggota kelompok yang berlawanan dapat mengurangi prasangka dan meningkatkan hubungan antarkelompok. Misalnya, mengadakan kegiatan antarkelompok agama. Cara itu diterapkan oleh Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB) di beberapa daerah melalui program live in pemuda lintas iman. Pembagian penginapan dan kelompok diskusi dicampur agar peserta saling berdiskusi mengenai agamanya. Namun FKUB biasanya hanya mengundang 6 agama yang diakui negara. Kelompok-kelompok agama yang distigma sesat dan aliran kepercayaan tidak biasa diundang karena takut menimbulkan kontroversi.

Membaurkan masyarakat dengan kelompok terstigma dapat didukung dengan buku-buku yang berisi kisah-kisah korban stigma. Cara itu lebih memungkinkan masyarakat luas mendapat kebenaran informasi. Cara ini banyak digunakan oleh para pembela HAM dalam berbagai pecahan isunya, misalnya perempuan korban kekerasan, TKW, korban konflik sosial dan konflik agama, penderita HIV/AIDS.

Cara lain adalah mengajukan berpikir kritis, yaitu dengan cara mengajukan fakta-fakta lain dalam menilai sesuatu. Pada beberapa kasus, label sesat atau berbahaya dipertahankan karena alasan membahayakan. Pada kasus PKI misalnya, meskipun sejarawan seperti Asvi Warman Adam mengatakan sebaiknya pemerintah Indonesia tidak malu mengakui adanya genosida terkait PKI dan mahkamah internasional mendukungnya, muncul pendapat yang menyatakan hal itu membahayakan. Banyak kalangan yang berpendapat jika pemerintah mengakui adanya genosida atau minta maaf kepada keluarga tertuduh PKI akan menjadi awal lahirnya PKI kembali.

Penekanan dari pengakuan pemerintah sesungguhnya hanya pada pemulihan nama baik keturunan PKI yang telah lama mengalami diskriminasi. Namun langkah itu dianggap berlebihan. Ada rasa takut terhadap hal-hal yang belum tentu ada. Bibit-bibit PKI di Indonesia sudah musnah dan sikap masyarakat Indonesia sangat tegas. Mengembalikan nama baik keluarga dan keturunan PKI tidak berarti membuka peluang atas lahirnya kembali PKI karena kondisi Indonesia sangat tidak memungkinkan. Berpikir seperti itu harus diajukan agar masyarakat dan juga pemerintah tidak memperpanjang stigma.

Pada kelompok-kelompok yang melabeli sesat, tafsir lain bisa diajukan dalam upaya mengajak berpikir kritis. Misalnya, perbedaan adalah rahmat Tuhan, mengapa harus dipermasalahkan apalagi diberi label sesat. Tugas manusia hanya mengingatkan, bukan memberi label sesat. Jika mereka tidak mau bukan berarti boleh diberi label sesat. Apalagi yang tahu hati mereka hanya Tuhan, bukan manusia. Menilai kelompok lain lebih buruk dari kita dilarang oleh Islam. Di dalam Al Quran terdapat ayat yang melarang kita mengolok-olok kelompok lain karena bisa jadi mereka lebih baik dari yang mengolok-oloknya. Yang dapat memberi petunjuk hanya Allah. Jika Allah menghendaki seseorang menjadi kelompok A, pasti mereka akan menjadi kelompok A. Manusia tidak dapat memaksa karena itu kehendak Allah.

Masyarakat juga bisa diajak untuk membuktikan konspirasi yang sering mereka takutkan dari kelompok-kelompok agama yang dilabeli sesat. Jemaat Ahmadiyah memang memiliki garis keorganisasian dengan London, namun apakah pernah terbukti mereka mempunyai misi menguasai dunia? Jika misinya hanya menyebarkan ajaran yang diyakini, maka hal itu sama dengan kelompok-kelompok lain. Ahmadiyah, Syiah, dan Gafatar apakah pernah terbukti melakukan upaya makar terhadap negara? Jika tidak maka asumsi-asumsi konspirasi tidak benar.

Bantahan-bantahan seperti itu dapat membuat orang berpikir ulang atas kesimpulannya. Berpikir kritis pernah diuji coba pada upaya kontra terorisme (Sarwono dkk, 2016). Hasilnya terbukti efektif dalam mengubah cara pandang terpidana terorisme. Dari 134 peserta yang diintervensi, hanya 2 orang yang tetap berpikir radikal.

DISKUSI

Ulasan ini tidak dapat menjangkau dampak personal yang ditimbulkan stigma, namun eksklusi sosial terlihat jelas dalam berbagai kasus. Pelarangan membeli dagangan warga Ahmadiyah di Lombok Tengah adalah bentuk eksklusi sosial dalam aspek ekonomi. Pemisahan ruang ujian untuk siswa-siswa adalah bentuk eksklusi di sekolah. Eksklusi terhadap siswa Gypsy atau Roma dan Irlandia (non kulit putih) di Inggris menemukan perbedaan perlakuan berpengaruh terhadap prestasi akademik (DfES dalam Hick, Visser, & MacNab, 2007). Review ini tidak dapat menjangkau dampak seperti itu, namun kemungkinan yang sama sangat mungkin terjadi.

Teori psikologi sosial menyebutkan stigma dihadapi dengan lima cara: 1) memberikan serangan balik, 2) bertahan dengan cara mengambil hati kelompok penstigma hingga memaksakan batas-batas yang membuat pengucilan, 3) berusaha membangun kembali kendali atas hubungan, 4) mempertanyakan alasan atau legitimasi pengucilan, 5) menarik diri dari interaksi dan menjalin interaksi dengan yang lain (Abrams, Hogg, & Marques dalam Putra & Pitaloka, 2012).

Semua kasus yang diangkat dalam review ini menggunakan cara keempat dan kelima. Cara pertama sampai ketiga tidak diambil kemungkinan karena faktor posisi minoritas yang lemah dan minimnya perlindungan dari pemerintah. Pada kasus Gafatar pemerintah justru mengeluarkan SKB 3 Menteri yang membuat ex Gafatar tidak leluasa bersosialisasi.

Mantan anggota Gafatar menggunakan cara keempat dan kelima dengan cara membuat buku putih yang berisi penjelasan-penjelasan ajaran, melayangkan surat audiensi ke kepolisian untuk menyampaikan aspirasi, dan mencari dukungan kepada kelompok-kelompok lain yang bergerak di isu toleransi, di antaranya *The Wahid Institute*.

UCAPAN TERIMA KASIH

Terima kasih saya ucapkan untuk Agnes Annisa Utami, mahasiswa psikologi Universitas Nahdlatul Ulama (UNU) Indonesia, Jakarta yang membantu dalam pendalaman teori dan menjadi partner diskusi yang baik.

DAFTAR PUSTAKA

- Afifuddin, A. (2014). *Sejarah Masuknya Jemaat Ahmadiyah di Kelurahan Sidokumpul, Kecamatan Gresik, Kabupaten Gresik*. Tesis tidak diterbitkan. Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya.
- Asad Shah death: Man admits killing shopkeeper because he 'disrespected' Islam. (2016). BBC News. Retrived from <http://www.bbc.com/news/uk-scotland-glasgow-west-35976958>.
- Bos, A. E. R., Pryor, J. B., Reeder, G. D., & Stutterheim, S. E. (2013). Stigma: Advances in theory and research. *Basic and Applied Social Psychology*, 35(1), 1-9.
- Chaplin, J. P. (2000). *Kamus Lengkap Psikologi (terj.)*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Clapham, D. (2007). Homelessness and social exclusion. Dalam Abrams, D., Christian, J. & Gordon, D. (Eds.), *Multidisciplinary handbook of social exclusion research*. England: John Wiley & Sons.
- Farkhan. (2012). *Jamaah Ahmadiyah Indonesia*. Skripsi tidak diterbitkan. Universitas Indonesia, Depok.
- Hick, P., Visser, J., & MacNab, N. (2007). Dalam Abrams, D., Christian, J. & Gordon, D. (Eds.), *Multidisciplinary handbook of social exclusion research*. England: John Wiley & Sons.
- Houston, D. M. (2007). Women's social exclusion. Dalam Abrams, D., Christian, J. & Gordon, D. (Eds.), *Multidisciplinary handbook of social exclusion research*. England: John Wiley & Sons.
- Inzlicht, M., Aronson, J., & Mendoza-Denton, R. (2009). On being the target of prejudice: Education implication. Dalam Butera, F. & Levine, J. M. (Ed.), *Coping with minority status: Responses to exclusion and inclusion*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Jalaluddin. (2011). *Psikologi Agama*. Jakarta: Rajawali.
- Komisi Nasional Perempuan. (2008). *Laporan pemantauan HAM Komnas Perempuan Perempuan dan Anak Ahmadiyah: Korban diskriminasi berlapis*. Jakarta: Komnas Perempuan.
- Listy, D. L. (2016, 29 Februari). Pulang, Eks anggota Gafatar ditolak keluarga dan warga. *Tempo.co*. Diunduh dari <https://m.tempo.co/read/news/2016/02/29/058749192/pulang-eks-anggota-gafatar-ditolak-keluarga-dan-warga>.
- Major, B. & O'Brien, L. T. (2005). The social psychology of stigma. *Annual Review of Psychology*, 56, 393-421.

- Mason-Whitehead, E. & Mason, T. (2007). Stigma and exclusion in Healthcare setting. Dalam Abrams, D., Christian, J. & Gordon, D. (Eds.), *Multidisciplinary Hhandbook of Social Exclusion Research*. England: John Wiley & Sons.
- Millar, J. (2007). Social exclusion and social policy research: Defining exclusion. Dalam Abrams, D., Christian, J. & Gordon, D. (Eds.), *Multidisciplinary handbook of social exclusion research*. England: John Wiley & Sons.
- Muzadi, A. H. (2015). *Laporan kajian 2015: Pengaruh jaringan Islam lokal dan transnasional terhadap instabilitas negara*. Laporan tidak dipublikasikan. Jakarta: Bidang Sosial Keagamaan Wantimpres.
- Putra, E. P. (2015, 28 Agustus). MUI Ternate Fatwa Sesat Syiah karena Shalat Tiga Waktu? *Republika Online*. Diunduh dari <http://khazanah.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/08/28/nts3hq334-mui-ternate-fatwa-sesat-syiah-karena-shalat-tiga-waktu>
- Putra, I. E., dkk. (n.d.) *When positive essentialization about human is used: An attempt to reduce the stigma of Indonesian Communist Party descent*. Manuscript submitted for publication.
- Putra, I. E., & Pitaloka, A. (2012). *Psikologi Prasangka*. Bogor: Ghalia Indonesia.
- Rufaedah, A. & Hanifah, S. (2015). Peran perempuan dalam rekonsiliasi konflik Sunni-Syiah di Sampang. Laporan tidak dipublikasikan. Jakarta: Asian Muslim Action Network.
- Stigma. (2008). Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional.
- Sumardiyani, W. R. (2016, 12 Februari). Eks Gafatar Ditolak Warga, Ditampung di Polres Tasikmalaya. *Pikiran Rakyat Online*. Diunduh dari <http://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/2016/02/12/360691/eks-gafatar-ditolak-warga-ditampung-di-polres-tasikmalaya>.
- Ulum, W. (2011). Kronologi Penyerangan Jamaah Ahmadiyah di Cikeusik. *Tempo Online*. Diunduh dari <https://m.tempo.co/read/news/2011/02/06/179311441/kronologi-penyerangan-jamaah-ahmadiyah-di-cikeusik>.

LAMPIRAN



Foto 1. Stigma “penghianat” terhadap Gafatar
(Sumber: <http://news.metrotvnews.com/hukum/4KZX6rpb-bubar-paham-gafatar-diduga-belum-mati>)



Foto 2. Tuntutan menghukum Gafatar
(Sumber: <http://news.metrotvnews.com/hukum/Obz9q7YN-nabi-ditangkap-eks-anggota-gafatar-harus-direhabilitasi>)



Foto 3. Spanduk seruan menghindar dari Syiah pasca penyerangan terhadap Syiah Sampang (Sumber: <http://mediamadura.com/poster-penolakan-paham-syiah-terpajang-di-pamekasan/>)

PENGARUH *FARMING THERAPY* BAGI PENURUNAN TINGKAT DEPRESI

Mohammad Bisri

Fakultas Pendidikan Psikologi
Universitas Negeri Malang
Jalan Semarang No. 5, Malang

Abstract – *A happy life filled with love is very valuable is something longed for by every human without being restricted by tribes, nation, and religion. However, not every person is lucky, even obstructed in the fulfillment of needs for love. Because of parents pressure, a couple has been divided and arranged to marry another woman chosen by the parents, as it has been experienced by Pujiono. Almost 10 years Pujiono experienced depression, and with 3 months of farming therapy he is cured from his depression.*

Keywords: *Farming therapy*

Abstrak – Kehidupan yang bahagia dipenuhi cinta kasih adalah sangat berharga dan menjadi dambaan bagi semua manusia, tanpa dibatasi oleh suku, bangsa, dan agama. Tidak semua manusia beruntung, bahkan terhalang dalam memenuhi kebutuhan cinta kasihnya. Karena tekanan orangtua pasangan kekasih dipaksa berpisah dan dijodohkan dengan wanita lain pilihan orangtua, sebagaimana yang dialami Pujiono. Hampir 10 tahun lamanya Pujiono mengalami depresi kemudian dengan *farming therapy* selama 3 bulan dia sembuh dari depresinya.

Kata Kunci: *farming therapy*

PENDAHULUAN

Rasional

Salah satu kebutuhan terbesar manusia dewasa adalah kebutuhan mencintai dan dicintai, yakni mengembangkan hubungan yang lebih dekat dengan lawan jenis, di mana kedua belah pihak dapat menyayangi atau disayangi. Menurut Erickson (Miller, 1993) dalam teori Psikososialnya menjelaskan bahwa hubungan yang lebih dekat dengan lawan jenis ini dikenal dengan *intimacy*, individu yang berhasil mengembangkan *intimacy* ini dia akan dapat mengembangkan persahabatan yang lebih erat, mengembangkan relasi dengan lawan jenis kelamin, mengembangkan kompetisi yang sehat, dan kerja sama. Sebaliknya individu yang gagal mengembangkan *intimacy* selama masa dewasa maka akan mengalami isolasi, kesendirian dari lingkungannya. Karena itu periode ini disebut Erickson sebagai periode kritis selama dewasa awal.

Setelah berhasil mencapai perkembangan *intimacy* secara memadai individu akan melanjutkan perkembangannya untuk memasuki periode *generativity* (Erickson, dalam Miller, 1993). Dalam kultur Indonesia periode *generativity* ini dikenal dengan perkawinan.

Individu dewasa dalam lembaga perkawinan ini dapat menyalurkan semua hasrat dan kebutuhan *intimacy*-nya ini. Seperti dorongan mengasihi, menyayangi, dorongan instingtif, penyaluran libido seksualitas dan lain sebagainya. Dia sudah merasa melaksanakan kewajiban agamanya sebagai seorang pemuda yang mampu untuk menikah. Sebagaimana Sabda Rosululloh Mohammad SAW yang diriwayatkan oleh Seluruh ahli hadis: “ Hai pemuda siapa yang mampu diantaramu dan berkeinginan untuk beristri, maka hendaklah beristri. Karena itu dapat memejamkan matanya terhadap orang yang tidak halal dilihatnya dan akan memliharanya dari godaan syahwat. Dan barangsiapa tidak mampu kawin hendaklah dia berpuasa, karena puasa itu dapat mengurangi dorongan syahwatnya terhadap perempuan (Rosyid, 1976). Persoalan muncul, seperti yang dialami Pujiyanto, sebagai individu dewasa sudah memiliki pasangan hidup, sudah menikah dengan wanita pilihannya, namun harus menahan semua penyaluran hasrat dan kebutuhan *intimacy*-nya, apalagi sudah hidup dalam ikatan perkawinan, saling mencintai, namun karena adanya perbedaan nilai dengan orangtua, maka tidak dapat menyalurkan dorongan generativitasnya. Bahkan disuruh orangtuanya untuk bercerai dan menikah dengan wanita pilihan orangtuanya.

Fokus Masalah

Pengalaman unik Puji sebagai individu dewasa yang menikah dengan wanita pilihannya, tetapi karena orangtuanya tidak setuju, memaksa Puji untuk menceraikan istrinya dan menikah dengan wanita pilihan orangtua. Meskipun tidak mencintainya tetapi perintah orang tua harus dijunjung tinggi, sebagai ciri orang beradab, maka dijalannya semua yang diperintahkan oleh bapaknya, yang dikampungnya dikenal orang paling kaya (hartawan) dan bangsawan.

Selama 10 tahun dia dalam pernikahan paksa, bahkan dia dikaruniai seorang anak laki-laki tetapi dia setiap harinya hatinya dipenuhi rasa kecewa, sedih, marah campur aduk menjadi satu. Kecewa karena dia harus bercerai dengan istri pilihan sendiri yang sangat dicintainya. Dia menahan marah dalam hati karena tidak senang dengan sikap orangtuannya yang terlalu otoriter dalam menentukan masa depan hidup rumah tangganya, sementara dia tidak berdaya untuk menentang keputusan orangtuanya. Sedih karena dia merasa tidak ada lagi harapan untuk memperoleh kebahagiaan menjalani masa depannya (Bisri, 1995).

Untuk menjalani penderitaannya itu dia menjadi murung, bekerja tidak semangat, hampir-hampir putus asa. Untuk menghilangkan penderitaannya itu dia mencoba berobat ke

dokter bolak balik diberi resep tetapi tidak kunjung sembuh. Dia berusaha konsultasi dengan menggunakan nalarnya kepada ahli yang diyakini dapat membantunya keluar dari kemelut ini. Juga tidak ada hasilnya. Sampai akhirnya pada tahun ke 10 usia kawin paksa, dia datang ke seorang ahli spiritualis untuk meminta *advice*, bagaimana caranya dia dapat keluar dari kemelutnya itu. Oleh sang spiritualis dia disarankan untuk menanam semangka di ladang dekat rumahnya. Di daerah pertanian luas di desa Sepade, kecamatan Candi, Kabupaten Sidoarjo. Bertani semangka merupakan mata pencaharian utama pada masa kemarau. Biasanya ditanam setelah panen padi. Jadi hampir semua penduduk desa Sepande yang dewasa mengerti cara bercocok tanam semangka, karena sejak kecil mereka sudah terlibat langsung atau tidak langsung dalam bertanam semangka (Bisri, 1995).

Sungguh Ajaib setelah menanam semangka sekitar 3 petak selama 3 bulan panen dia menyadari dirinya sudah sembuh dari depresinya. Semangat hidupnya muncul lagi, kepedihan, dan kemarahannya juga hilang.

Masalahnya adalah bagaimana depresi selama 10 tahun dapat sembuh dengan menanam semangka selama 3 bulan?

Teori

Farming therapy, dalam arti luas merupakan kegiatan terapi yang menggunakan kegiatan bercocok tanam, bertani, berladang, berkebun untuk memperoleh kesembuhan. Menurut Yosep (dalam Mardiyanti & Prasetyo, 2012) terapi jenis ini dikelompokkan kedalam bagian dari terapi lingkungan yang dikenal dengan nama *plant therapy*. Keduanya sama-sama menggunakan tanaman sebagai instrumen terapi. Bedanya terletak kepada besarannya. *Farming* terapi dilakukan di sawah, ladang, atau kebun dalam area yang luas, yang memiliki dimensi tidak hanya psikologis tetapi juga dimensi ekonomis. Jadi klien atau pasien diajak bekerja beneran sejak persiapan lahan sampai pemanenan hasil tanam. Sedangkan *plant therapy* biasanya dilakukan di samping rumah atau di pot bunga di dalam rumah. Jumlahnya sangat terbatas. Pelaksanaannya biasanya untuk mengisi waktu luang. Atau sebagai hobi semata. Atau untuk mengisi waktu luang.

Lebih lanjut Yosep menjelaskan (dalam Mardiyanti & Prasetyo, 2012) bahwa terapi lingkungan merupakan salah satu bentuk upaya yang dapat dilakukan untuk membantu proses penyembuhan penyakit karena lingkungan berkaitan erat dengan stimulasi psikologis seseorang yang berdampak pada kesembuhan seseorang, lingkungan tersebut akan memberikan dampak kondisi fisik maupun kondisi psikologis seseorang. Salah satu jenis

kegiatan terapi lingkungan adalah Terapi Tanaman (*Plant therapy*). *Plant therapy* merupakan salah satu terapi untuk menangani masalah klien dengan gangguan seperti depresi, di mana gangguan ini umumnya ditandai dengan kemurungan, kesedihan, selesuan, kehilangan, tidak berdaya, kehilangan gairah hidup, tidak ada semangat, merasa tidak berdaya, perasaan bersalah, tidak berguna, dan putus asa. Menurut penelitian yang dilakukan oleh Bloom (dalam Mardiyanti & Prasetyo, 2012), menyatakan bahwa 60% faktor yang menentukan status kesehatan seseorang adalah kondisi lingkungannya, karena lingkungan tersebut akan memberikan dampak yang lebih baik pada kondisi fisik dan psikologis seseorang.

Jenis-jenis Terapi Lingkungan

Yosep (dalam Mardiyanti & Prasetyo, 2012) menyebutkan ada beberapa jenis kegiatan yang berhubungan dengan terapi lingkungan.

Terapi Rekreasi. Terapi rekreasi terapi yang menggunakan salah satu kegiatan yang dilakukan pada waktu luang, dengan tujuan pasien dapat melakukan kegiatan secara konstruktif dan menyenangkan serta mengembangkan kemampuan hubungan sosial.

Terapi Kreasi Seni. Dalam terapi ini perawat sebagai *leader* atau bekerja dalam bidangnya, karena harus sesuai dengan bakat dan minat seninya. Pasien memperoleh kesembuhan melalui sentuhan-sentuhan nada dan irama seni yang disajikan oleh perawat.

Pet Therapy. Terapi ini bertujuan untuk menstimulasi respons pasien yang tidak mampu mengadakan hubungan interaksi dengan orang-orang. Terapi ini biasa diterapkan terhadap pasien-pasien yang biasanya merasa kesepian, merasa hidup sendiri. Sarana yang digunakan dalam terapi ini adalah binatang-binatang di mana dapat memberikan respons menyenangkan kepada pasien.

Plant therapy. Terapi ini bertujuan untuk mengajarkan pasien untuk memelihara segala sesuatu/makhluk hidup dan membantu hubungan yang akrab antara satu pribadi kepada pribadi lainnya. Kegiatan ini menggunakan tanaman atau tumbuhan sebagai objek dalam mencapai tujuan terapi. Dalam proses penyembuhan pasien melalui *farming therapy* terhadap pasien depresi ini dimulai dari: 1) Niat atau motivasi untuk memperoleh kesembuhan, 2) penyiapan lahan, 3) penebaran biji, 4) pemupukan, 5) perawatan selama pertumbuhan biji, munculnya dedaunan, percabangan batang, sampai menjadi berbunga-bunga, berkembang lagi keluar buntul buah semakin lama semakin besar akhirnya menjadi buah.

Selama menjalani *plant therapy* ini pasien terlibat langsung dengan perkembangan dan dinamika yang terjadi di depan mata klien. Klien mengamati dengan jelas seluruh perkembangan tanamannya. Mulai pemandangan terhadap lahan gersang yang luas, kemudian secara serentak berates-ratus biji yang telah ditanam mulai pecah, kemudian mulai tumbuh keluar akar tunggangnya, langsung menancap menghunjam kedalam tanah, beberapa hari berikutnya mulai tumbuh ribuan batang memunculkan dedaunan yang makin hari makin lebar, dan semakin banyak jumlahnya. Genap sebulan batang semangka sudah memanjang dan bercabang banyak sekali dengan daun-daunnya yang lebar. Batang semangka yang kecil dengan daun-daunnya yang lebar mulai berbunga serentak. Pasien dapat melihat dengan jelas ratusan kuncup bunga semangka yang menyebar di mana-mana, tampak dengan jelas warna kuningnya mulai mekar, sehingga hampir kemanapun mata memandang yang tampak hanya bunga kuning, indah yang sedang mekar. Lambat laun bunga berkembang lagi menjadi pentil, makin hari makin membesar. Bulan ketiga buahnya yang hijau bundar semakin membesar, pada akhir bulan ketiga besarnya mencapai diameter 25-30 cm.

Depresi, menurut Chaplin (1995) pada orang normal ditandai dengan munculnya gejala-gejala antara lain kemurungan (kesedihan, patah semangat) yang ditandai dengan perasaan tidak pas, menurunnya kegiatan, dan pesimis menghadapi masa yang akan datang. Pada kasus patologis depresi menampilkan gejala-gejala antara lain: ketidakmauan yang ekstrim untuk mereaksi terhadap perangsang, disertai dengan menurunnya nilai diri, delusi, munculnya perasaan tidak mampu, dan putus asa. Subjek selalu menampilkan murung, merasa putus harapan, pesimisme menghadapi masa depan, sedih, kecewa, dan sebagainya.

Ruang Lingkup

Tulisan ini membatasi bahasannya pada bagaimana pengaruh *farming therapy*, dengan teknik menanam semangka, terhadap kasus depresi, khususnya pada kasus depresi yang berkaitan dengan kawin paksa sebagaimana yang dialami oleh Pujiyanto.

METODE

Metode yang digunakan dalam studi ini antara lain wawancara mendalam dan observasi. Wawancara mendalam untuk menemukan konsep-konsep *farming therapy* melalui jawaban verbal subjek dan penuturan subjek mengenai berbagai pengalaman subjek

yang dianggap penting. Sedangkan observasi digunakan untuk menemukan fakta-fakta mengenai prosedur dilapangan serta untuk melakukan triangulasi data dengan melakukan *cross-check* kebenaran data lisan dengan fakta di lapangan, baik berupa ekspresi wajah maupun kultur budaya menanam semangka di lingkungan masyarakat Sepande di mana subjek tinggal.

Analisis Kasus Dan Prosedur Farming therapy

Analisis Kasus

Berdasar dari penuturannya selama 3 tahun diperoleh gambaran kasus sebagai berikut: identitas, status sosialnya, pendidikan, pekerjaan, pembawaan, dan kehidupan keluarganya.

Identitas, dalam tulisan ini akan dikenal dengan nama Pujianto (fiktif). Pada tahun 2010 dia berusia 71 tahun, beragama islam moderat. Alamatnya di Desa Sepande, kecamatan Candi Sidoarjo.

Status sosial, di masyarakat dia memiliki status sosial yang tinggi. Dia dipercaya menjadi ketua diberbagai kegiatan kemasyarakatan, seperti Ketua Takmir Masjid Jamek di desanya. Dia juga dipercaya menjadi ketua yayasan pendidikan formal yang ada di desanya. Dia berasal dari keluarga kaya, terpandang, dan berpendidikan. Orangtuannya dikenal sangat teguh memegang tradisi dan nilai-nilai kultural (Bisri, 1995). Jika menggunakan perspektif Baumrind (Santrock, 1997) pola asuh yang diterapkan kepada anak-anaknya cenderung aotorian. Keras, disiplin tinggi, dan tidak ada diskusi. Dalam tradisi dikenal dengan istilah samikna wa athokna (kami mengerti dan saya laksanakan).

Pendidikan, Puji meskipun hanya lulusan SR dan pesantren, tetapi dia mengikuti setiap perkembangan ekonomi, politik, dan pendidikan melalui membaca surat kabar dan diskusi. Dia paling senang berkunjung ke tokoh-tokoh masyarakat, untuk sekedar menyambung silaturrohmi. Dalam pertemuannya itu tidak jarang berlanjut ke diskusi intensif untuk membahas topic-topik actual saat itu.

Pekerjaan utama yang ditekuni adalah bertani sebagai pemilik lahan, sedankan yang mengerjakan adalah dengan mengupah orang lain. Kecuali pada era 1960-1985 bertani hampir semuanya dikerjakan sendiri. Sejak dia menjadi sekretaris sebuah perusahaan yang bernama CV. Kurnia Jaya beralamat di Sidoarjo kegiatan bertaninya diupahkan kepada buruh tani. Perusahaan di tempat dia bekerja bergerak di bidang pembangunan, jual beli hasil pertanian, antara lain tebu, padi, dan kedelai. Perusahaannya juga bergerak di bidang

penggilingan padi. CV. Kurnia Jaya merupakan perusahaan terbesar di Sidoarjo pada era 1985 – 1998. Sahamnya menguasai dua pabrik Gula Candi dan Toelangan Sidoarjo (Bisri, 1995).

Pembawannya sangat sederhana, kesehariannya dia berpakaian baju koko lengan panjang, berkopiah dan pakai sarung. Selalu pakai sandal, tidak pernah bersepatu. Sikapnya sangat serius dalam membicarakan sesuatu, jarang sekali tampak tertawa. Tapi cukup ramah, dia selalu menyapa siapa saja yang ketemu dengannya.

Kehidupan keluarganya. Dia menikah dua kali. Yang pertama menikah dengan wanita pilihannya sendiri, kemudian belum genap setahun dia harus menceraikannya atas desakan keras orangtuannya. Karena istrinya itu tidak se-level dari segi status sosial ekonominya. Istrinya orang biasa, bukan bangsawan. Demikian juga ekonominya bukan termasuk orang kaya. Karena desakan orangtuanya setiap hari, serta dengan dogma kepercayaan agama, bahwa anak harus taat kepada orangtua. Tuhan akan memberi kebahagiaan jika hidupnya mendapat restu dari Tuhan dan restu dari orangtuanya. Sebaliknya hidupnya akan sengsara jika tidak mendapat restu orangtuannya. Karena restu Tuhan kepadanya bergantung kepada restu orangtuanya. Dengan desakan-desakan keyakinan, kepercayaan yang dipaksakan itulah akhirnya dengan hati yang sangat berat dan penuh keterpaksaan dia mengikuti anjuran orangtuanya dengan menceraikan istri yang sangat dicintainya. Sungguh sangat tragis. Kemudian beberapa bulan berikutnya dia dikawinkan dengan wanita pilihan orangtuanya, hitam kulitnya, agak bongkok karena wanita pekerja keras, dan tidak cantik. Tetapi dari keluarga bangsawan dengan status sosial ekonomi yang mapan, sawah ladangnya luas, kebunnya juga banyak. Sejak itulah dia tidak lagi merasa bahagia hidupnya, setiap hari murung, bekerja tidak semangat, cenderung apatis, pesimis menghadapi masa depannya. Dia merasa hidup hanya melaksanakan kewajiban, yakni mentaati perintah agama, “orangtua”. Setiap hari dia bekerja, dan berkeluarga jalan begitu saja, tanpa rasa. Selama 10 tahun dia merasakan penderitaannya itu, dipendam di dalam hatinya dan tidak ada yang mengetahuinya, termasuk istri kedua dan orangtuannya (Bisri, 1995)

Dia menuturkan bahwa Selama 10 tahun itu dia mencari resep kebahagiaan hidup, tapi belum berhasil. Dia yang semula sehat, cekatan menjadi lemah, sakit-sakitan, dadanya sering sesak. Bahkan kakinya sampai lumpuh sebelah. Namun setelah mendapat resep dari spiritualis di kotanya agar dia menanam semangka di ladangnya, akhirnya berangsur-angsur tanpa disadarinya sakitnya hilang semua. Katanya: ‘..bener le sak marine aku nandur

semongko....ilang blas wis...loro sing ndek njeru dodo iki..moro-moro ilang kabeh..” artinya adalah benar mas...setelah selesai menanam semangka..tiba-tiba saja semua penyakit saya hilang semua..tanpa bekas” (Bisri, 1995).

Prosedur Farming therapy

Aktivitas dalam terapi ini adalah menanam semangka sebagaimana yang disarankan oleh Spiritualis. Klien tidak diajari bagaimana menanam semangka, karena di desanya menanam semangka adalah sudah menjadi tradisi turun temurun sudah puluhan tahun. Waktunya dilakukan setelah panen padi ketika musim kemarau mulai datang. Sama juga di sekitar DAS Brantas mulai dari daerah Kediri, Nganjuk sampai Sidoarjo setelah datang musim kemarau masyarakat sekitarnya beramai-ramai menggunakan hamparan pasir bercampur lumpur subur yang dibawa banjir, untuk menanam semangka atau blewah, semacam melon yang berjuring-juring. Yang dilakukan selama menanam semangka antara lain sebagai berikut (Bisri, 1995):

- 1) Penyiapan lahan, menggemburkan tanah dengan mencangkul dan membuat “gulutan” (gundukan tanah memanjang berderet-deret) berukuran 1 X 4 Meter.
- 2) Menyiram tanah sampai rata
- 3) Menanam biji semangka dengan jarak 30 Cm X 30 Cm dengan cara melubangi tanah dengan menggunakan “gejik”. Tiap lubang diisi 2-3 biji semangka yang sudah direndam semalam. Setelah itu ditutup dengan jerami.
- 4) Mengontrol tingkat kelembaban tanah dan menjaga dari gangguan ayam atau burung yang mungkin akan memakan biji semangka. Menanam kembali biji semangka yang terlempar dari lubang.
- 5) Menyulam/menanam ulang biji semangka yang tidak tumbuh
- 6) Menyiangi rumput-rumput yang tumbuh di sela-sela batang semangka
- 7) Ketika batang semangka mulai memanjang, diarahkan agar batangnya selalu menjulur ke atas gundukan tanah jangan sampai menjalar ke selokannya.
- 8) Mengatur arah batang agar dapat berkembang leluasa dan tidak tumpang tindih dengan batang tetangganya.
- 9) Menjaga daun semangka dari serangan ulat daun
- 10) Ketika semangka mulai “mentil” dikontrol jumlahnya agar tidak batang tidak lebih dari 1-2 buah.

- 11) Mengontrol buah semangka agar tidak berdesakan dengan buah lainnya, supaya pertumbuhannya maksimal dan berbentuk bulat.
- 12) Memanen setelah buah semangka sudah tua sekitar berumur 3 bulan.

Suasana/Stimulant Psikologis yang terjadi selama Penanaman semangka:

- 1) Niat atau motivasi ingin sembuh,
- 2) Base line lingkungan, semula tanah bekas padi yang telah dipanen tampak semrawut, banyak jerami di mana-mana.
- 3) Pembersihan lingkungan, semua batang padi dibabat habis dan dikumpulkan, topografi tanah tampak lebih rapi dibanding semula
- 4) Penggemburan tanah dengan mencangkul rata semua bagian lahan. Pemandangan sekarang berubah yang semula kelihatan tanah dan bonggol batang padi sekarang mulai tampak hanya tanah saja.
- 5) Semua lahan dicangkul dibuat gundukan dengan ketinggian 20 cm dengan ukuran 1 X 4 X 1 Meter. Sekarang lahan berubah lagi menjadi tampak berpetak-petak rapi dan indah dipandang.
- 6) Lahan disiram pada selokannya selama sehari semalam sampai air merembes keseluruh bedengan.
- 7) Kemudian 2-3 hari berikutnya lahan ditanami biji semangka dan ditutup dengan batang jerami.
- 8) Pada hari ke 3 biji-biji semangka mulai pecah mengeluarkan akar tunggang.
- 9) Pada minggu pertama mulailah daun-daun pada tumbuh. Tampaklah pemandangan yang luar biasa. Mulai tampak dinamika kehidupan secara serempak. Yang semula tampak gundukan tanah saja, sekarang di atas tanah bedengan bermunculan daun semangka dalam ukuran kecil, trubus berjejer dalam jumlah ratusan sampai ribuan. Kemanapun mata memandang yang tampak adalah semangka yang mulai trubus daun-daunnya. Makin hari semakin lebar daunnya.
- 10) Memasuki minggu kedua, batang semangka semakin memanjang, daunnya semakin lebar dan bertambah banyak jumlahnya. sehingga semakin memenuhi lahan.
- 11) Memasuki minggu ke 4 batang semangka sudah mulai bercabang-cabang dan memenuhi lahan. Betapa indahnya pemandangan kebun semangka dengan dedaunnya yang bergoyang-goyang Saat tertup angin semilir di sore hari.

- 12) Memasuki minggu ke 6 mulai berbunga dengan warna kuningnya yang indah. Terjadilah perubahan warna dan bentuk, semula hanya hijau, sekarang mulai bermunculan warna kuning bunga semangka yang menguncup. Kemudian secara perlahan mulai mekar indah dipandang.
- 13) Pada minggu ke 8 bunga mulai berkembang menjadi calon buah (pentil, jawa. Pen). Ada harapan akan hasil yang nanti dapat dinikmati buahnya, atau dijual untuk memenuhi segala kebutuhan hidupnya
- 14) Seiring dengan bunganya yang mulai mengering, maka buah semangka yang masih kecil (pentel, Jw. Pen) sekarang makin hari makin bertambah besar. Terjadilah harapan akan hasil, ada kepuasan, rasa senang,

Pengaruh Farming therapy Terhadap Penurunan Depresi

Untuk mengetahui bagaimana pengaruh *farming therapy* ini terhadap penurunan depresi dapat dilihat setidaknya dari 3 tahapan *therapy*, yaitu Tahap motivasional, tahap proses, dan tahap hasil.

Tahap motivasional. Bagian awal yang sangat penting adalah niat atau motivasi klien untuk mencapai kesembuhan. Tanpa motivasi yang kuat klien tidak cukup mampu menjalankan saran dan penyembuhan yang direkomendasikan terapis (Spiritualis). Selain motivasi kepercayaan klien kepada terapis juga penting. Kepercayaan klien kepada terapis bahwa sang terapis kompeten untuk membantu klien mencapai kesembuhan dirinya. Bahwa terapis dapat dipercaya, tidak membocorkan hal-hal penting yang berkaitan dengan klien kepada pihak lain. Dari kepercayaannya itu klien selanjutnya bersedia melaksanakan program penyembuhan sebagaimana yang direkomendasikan oleh terapis. Meskipun pada awalnya klien mengerjakannya agak berat, kurang senang tetapi setelah dilaksanakan setiap tahapnya dia melihat dan merasakan perubahan. Lingkungan berubah bertambah rapi dan indah, disertai perasaan senang, bahwa hari itu dia telah melakukan sesuatu yang bermanfaat. Dia merasa berhasil mengolah dan menata lahan menjadi lebih baik (Bisri, 1995).

Bagaimana terapis menemukan ide menanam semangka untuk menolong kliennya itu. Ini semacam mendapat insight, sesaat setelah klien mengeluhkan keadaannya gundah gulana selama 10 th hidupnya tidak bahagia. Saat itu sang terapis melakukan kontemplasi sejenak... tiba-tiba turunlah insight, dia mendapat pancaran informasi dari Tuhan Yang Maha Kuasa dalam wujud yang sangat jelas: "...suruh dia (klien) menanam semangka".

Begitu yakinnya dia dengan pesan itu, lalu disampaikanlah pesan tersebut kepada kliennya: bahwa untuk menyembuhkan sakitnya yang sudah didertia selama 10 than itu ...”harus menanam semangka” (Bisri, 1995). Dia yakin bahwa pesan yang diterimanya itu menjadi solusi bagi kliennya. Klien juga percaya bahwa terapis yang dimintai tolong itu memiliki kelebihan, khususnya kedekatan dengan sumber informasi yaitu Alloh SWT. Dalam istilah kultur Jawa dikenal sebagai..”linuwih” , yakni diyakini sebagai orang yang memiliki kelebihan dari kebanyakan orang pada umumnya (Bisri, 1995).

1) Tahap Proses

2.1. Tahap penyiapan lahan

Pada tahap ini Klien berhasil mengubah keadaan lingkungan, lahan yang semula dipenuhi batang padi kering yang semrawut setelah dibersihkan, dicangkuli, dan dibuat gundukan 100 X 400 X 20 cm, maka lahan telah berubah menjadi lingkungan yang indah dipandang. Klien merasa bahwa usahanya telah berhasil mengubah keadaan menjadi lebih indah (Bisri, 1995). Sebagaimana diketahui bahwa depresi yang dialami klien banyak dirasakan klien di rumah. Begitu keluar rumah menuju sawah ladang semangkanya, mulai berangsur-angsur perasaan baru yang terkait dengan lahan semangkanya mulai tumbuh dan berkembang. Semakin jauh dari rumah (istrinya) dan semakin mendekat dengan sawahnya depresinya semakin menipis, pada saat yang sama perasaan senang ada secercah harapan mulai muncul dan semakin menguat. Secara tidak disadari mulai muncul kepercayaan dirinya bahwa dia bisa mengubah keadaan lingkungan menjadi lebih baik. Secara perlahan perasaan positif ini telah mendesak keluar depresinya, keterpurukan, ketidak berdayaan, sedih, tidak berharga yang telah mengurungnya selama 10 tahun lamanya.

2.2. Tahap Penanaman

Pada tahap ini motivasinya semakin kuat uantuk berhasil sebagai petani semangka yang sukses. Tanah yang semula hampa tanpa kehidupan ditaburi biji semangka kemudian ditutupi jerami. Dengan penuh harapan semua biji yang ditanamnya akan tumbuh dengan sempurna (Bisri, 1995).

2.3. Tahap Perubahan Dinamis

Tiga hari setelah penanaman biji mulailah biji-biji itu tumbuh, dedaunannya menghijau menutupi lahannya. Lahan yang semula mati setelah beberapa hari ditanami

mulai tumbuh akarnya dari biji-bijinya menghunjam kedalam tanah. Kemudian 2 hari berikutnya terus berkembang batangnya mulai tegak sambil mengangkat keping bijinya bagaikan kepala. Kemudian bijinya membelah mengeluarkan daun-daunnya secara serentak. Jadi stimulant yang dinamis dan indah ini merasuk kuat kuat kedalam kognitif dan afektif klien. Membangun skema baru dalam kognitif dan afektif klien. Persepsi klien terhadap lahan dan kehidupan berubah, bahwa lahan yang semula sepi, mati, tak bermakna, dengan tiba-tiba saja terjadi perubahan luar biasa indahnya. Perasaan klien yang baru muncul, yang semula hambar, lengang, sepi, apatis, bersamaan dengan perkembangan biji-bijian itu menjadi senang luar biasa. Dengan penuh kesadaran dia mulai muncul kepercayaan dirinya lebih kuat, bahwa dia sukses merubah lingkungan. Bahwa dia telah berhasil mencapai perubahan lebih baik dan lebih indah terhadap lahannya. Demikian pula dirinya, yang semula beku, apatis tidak memiliki masa depan, bersamaan dengan perubahan lingkungan dihadapannya, maka berubah pula dirinya. Mulai tumbuh optimism menghadapi masa depannya. Mulai berkembang pula kepercayaan dirinya, yang selama ini serba diatur khususnya dalam membangun mahligai rumah tangganya, sekarang dia merasa mampu membangun masa depannya sendiri tanpa campur tangan orang lain, yaitu orangtuanya.

Ketika bunga semangka mulai keluar kuncupnya, dengan warna kuningnya yang kuat telah menambah keindahan dan semakin meningkatkan harapan untuk mendapatkan keuntungan ekonomi, tentu jika bunga berlanjut berkembang menjadi buah.

Memasuki minggu ke 7 bunga-bunga semangka banyak yang mulai mengering, tetapi bersamaan dengan itu mulai muncul “pentil”, calon buah semangka semakin hari semakin membesar. Harapan baru akan mendapatkan keuntungan material mulai muncul. Seiring dengan bertambahnya usia tanaman, buah semangka semakin membesar, dan semakin tinggi pula harapan akan keuntungan yang bakal diperoleh dari usaha tanam semangka ini. Yang jelas kepuasan bertambah, kebahagiaan yang dirasakan semakin meningkat. Sebaliknya semakin sirnalah kepedihan, keputus asaan dan apatisme yang selama 10 telah meneggelamkan dirinya. Sekarang berkembanglah rasa bahagia, berubahlah rasa putus asa dan apatisme menjadi optimism menghadapi masa depan.

Tahap Hasil

Genap 3 bulan lamanya sejak menabur biji semangka terjadilah perubahan besar-besaran yang dapat diamati dengan jelas oleh klien dan oleh semua orang yang melihatnya. daun-daun semangka yang semula hijau segar tegak dan lebar, sudah mulai

berubah warnanya menjadi menguning, sebagian lagi layu dan mongering kemudian hancur. Namun bersamaan dengan itu di mana-mana tampak mencuat buah semangka yang bundar, hijau kehitam-hitaman. Semakin lama semakin jelas yang menjadi tujuan akhir dari semua proses penanaman semangka selama 3 bulan. Yang ada hanya perasaan sukses... perasaan senang.. senyuman semakin lebar. Setiap bertemu orang yang selama ini dia menunduk tak berdaya, yang oleh Adler (Corey, 1988) dikuasai oleh inferioritas, karena terbawa oleh perasaan gagal mencapai superioritasnya. Mestinya pada usianya itu menurut Erickson (Miller, 1993) dia harus berhasil memenuhi kebutuhan *intimacy* dan *generativity*-nya, namun ternyata dia selama 10 dia terseret oleh perasaan gagal memenuhi kebutuhan *intimacy* dan *generativity*-nya.

Namun dengan perubahan-perubahan yang terjadi pada tanaman semangkanya yang sangat menakjubkan sebagaimana terjadi dihadapannya yang dia amati selama 3 bulan terakhir, klien telah berhasil mengubah segalanya di dalam dirinya dengan sangat dinamis dan sangat mengesankan. Sebagaimana menurut Adler (Corey, 1988) klien berhasil keluar dari kemelut masalahnya setelah berjuang mencapai superioritasnya melalui menanam semangka. Akhirnya klien dengan bangganya..... dengan pernyataannya sambil bersemangat dia mengatakan: “setelah panen semangka itu semua sakit hati, marah, kecewa yang telah saya alami selama 10 tahun ada di dalam hati ini (sambil memukul-mukulkan genggam tangan kanannya .kedadanya).. sudah hilang semua”... diiringi dengan tertawanya yang indah.. (Bisri, 1995). Tentu saja tidak dapat diabaikan nilai-nilai sosial berupa pujian dan sanjungan dari keluarga dan masyarakatnya, serta nilai ekonomi yang akan diperolehnya dengan panen semangka sekitar 3 ton. Setelah dijual dia bisa memenuhi kebutuhan keluarganya dalam setahun.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Berdasarkan analisis di muka diperoleh gambaran yang cukup jelas bahwa *farming therapy*, dengan teknik menanam semangka di ladang selama 3 bulan telah berhasil menurunkan gejala depresi yang dialami oleh klien selama 10 tahun. Kemurungan wajah yang dialaminya selama 10 tahun menjadi berseri-seri setelah menanam semangka. Juga perasaan sedih, marah, tidak berdaya dan apatisisme yang menghunjam dalam perasaannya selama 10 tahun hilang bersamaan dengan panen semangkanya. Keberhasilan tersebut

didukung oleh beberapa faktor antara lain: kepercayaan kepada terapis, motivasinya untuk sembuh, luasnya area yang ditanami, serta jenis tanaman yang digunakan sebagai teknik terapi. Sebagaimana diketahui bahwa semangka memiliki dinamika yang luar biasa. Tumbuh akarnya, tumbuh batangnya, tumbuh daunnya, berkembang cabangnya, berbunga dengan warna kuning yang indah, kemudian kering bunganya berganti buah, bertambah besar, kemudian daunnya menguning, mongering seiring dengan munculnya buahnya yang besar-besar, segar dan penuh harapan. Dagingnya merah, dan manis rasanya, harganya luar biasa.

Saran

Bagi para peneliti yang berminat dapat mengembangkan *farming therapy*, menanam semangka ini dengan responden atau subjek-subjek yang lebih luas cakupannya guna memperoleh konsep dan teori terapan yang lebih signifikan.

Untuk memperkuat konsep dan teori *farming therapy* ini perlu dikembangkan dengan teknik lainnya, misalnya dengan menambah jenis varian tanaman selain semangka dengan tetap mempertimbangkan minat dan motivasi klien kita.

Khusus para peminat konsep *farming therapy* ke dalam cakupan yang lebih luas dapat mengkajinya melalui pendekatan eksperimental dengan menggunakan kelompok kontrol yang lebih bervariasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Corey, G. (1988). *Theory and practice of counseling and psychotherapy* (Engkoswara, Terj.). Bandung, Indonesia: PT. Eresco.
- Santrock, J. W. (1997). *Life span development* (6th ed.). New York, NY: McGraw-Hill Companies, Inc.
- Bisri, M. (1995). *Kembali hidup bahagia setelah menanam semangka: Laporan studi kasus depresi*. Sidoarjo, Indonesia: FIP IKIP Malang.
- Chaplin, J. P. (1995). *Kamus psikologi* (K. Kartono, Terj.). Jakarta, Indonesia: PT. Grafindo Persada.
- Miller, P. H. (1993). *Theories of developmental psychology* (3rd ed.). New York, NY: W. H. Freeman Company.

PRO KONTRA PERDA NO. 70 KABUPATEN PURWAKARTA LARANGAN PACARAN DAN KAWIN PAKSA BAGI PELAKU YANG MELANGGARNYA: SUATU TINJAUAN INDIGENOUS PSIKOLOGI

Sudjiono

Abstrak – Fenomena payung hukum Perda Bupati Purwakarta yang mengancam remaja berpacaran, dan atau apel dirumah pacar sampai jam 9 malam serta akan dinikahkan ditempat adalah isu hangat yang menuai pro dan kontra di kalangan masyarakat dan ilmuan saat ini Koran *Tempo*, (Jumat, 2 Oktober 2015).. Di satu sisi Pemerintah daerah ingin mengkonstruksi warga masyarakat yang berbudaya dan bermartabat tinggi, namun pada sisi lain pacaran adalah salah satu fase yang harus dilalui remaja dalam menyelesaikan tugas perkembangannya. Bahkan kalau boleh mengadopsi teori psikososial Erick Erikson, remaja yang tidak mampu menemukan identitas ego defusi dan intimasi pada usia tersebut disinyalir akan gagal dalam menghadapi tugas pada fase selanjutnya yakni fase produktivitas dan integritas ego. Jadi secara sadar atau tidak semua ilmu yang berhasil dipetik dari masa pacaran itu sangat berguna untuk bekal menyelesaikan tugas perkembangan selanjutnya di masa dewasa dan berumah tangga nantinya. Oleh karena itu sesungguhnya yang lebih penting bukan tindakan represif akan tetapi secara preventif mematangkan EQ dan SQ mereka yakni membekali remaja dengan pesan moral, etika pergaulan dan adat ketimuran sebelum memutuskan berpacaran. Karena sesuai hukum perkembangan, keberhasilan dalam menyelesaikan tugas perkembangan sebelumnya akan meningkatkan kelancaran dan kesuksesan tugas perkembangan selanjutnya. Sebaliknya hambatan, rintangan dan gangguan dalam menyelesaikan tugas perkembangan sebelumnya akan menghambat, mengganggu bahkan merusak tugas-tugas perkembangan selanjutnya.

Kata kunci: larangan pacaran; kawin paksa; untung rugi pacaran

PENDAHULUAN

Setelah dikeluarkannya Permendagri No. 53 Tahun 2011 Jo No 80 tahun 2015 tentang Pembentukan Produk Hukum Daerah, maka setiap Kepala daerah seakan-akan berlomba menciptakan Payung hukum berupa Peraturan daerah (Perda) untuk mewujudkan visi, misi dan tujuan yang diembannya. Berkaitan dengan pengembangan warga yang berbudaya dan bermartabat tinggi telah diterbitkan beberapa contoh Payung hukum berupa Perda dan aplikasinya di masyarakat antara lain; a) Bupati Bengkalis (Utusanriau.co, 2 Juni 2015) melarang beredarnya buku berjudul “Saatnya Aku Belajar Pacaran” karya Toge Aprilianto di daerahnya. Karena menurut kepala daerah Bengkalis buku tersebut dianggap melanggar nilai agama, etika, dan moral bangsa serta merusak pola pikir generasi muda; b). Pemerintah daerah DKI (mega Putra Ratya, 2009) mengeluarkan perda No. 8/2007 pasal 40c berupa ancaman hukuman kurungan minimal 10 hari dan maksimal 60 hari atau denda maksimal 20 juta bagi siapa saja yang member sejumlah uang kepada pengemis, pengamen

dan pengelap kaca mobil; c) Pemerintah Kotamadya Bandung (Kompasiana, 23 Pebruari 2012) mempunyai Perda Nomor 03 tahun 2005 pasal 39a tentang larangan menggelandang atau mengemis di tempat dan di muka umum serta fasilitas sosial lainnya serta pasal 39c tentang larangan mengamen, mencari upah jasa dari pengelapan mobil dan usaha lainnya di simpang jalan, lampu merah. Lebih lanjut dikemukakan bahwa bagi pelanggar akan terkena ancaman pidana kurungan paling lama 3 (tiga) bulan dan atau denda paling banyak Rp 50 juta. Tujuan disusun dan disahkan Peraturan Daerah tersebut, tidak sekedar untuk keindahan kota tetapi juga untuk penertiban dan *shock therapy*. Karena tanpa ketrampilan mereka mampu meraup puluhan ribu rupiah per hari hanya dengan menengadahkan tangan dan bermodalkan "tebal muka"; d) Pemerintah daerah Kabupaten Aceh Tamiang memberi hukuman cambuk 7 hingga 14 kali kepada 27 orang warganya karena ketahuan bermain judi domino, dan 15 pasang 15 pasangan pria wanita tidak resmi berdua di kamar hotel dan kosnya, d) Pemerintah kota Surabaya melakukan penutupan lokalisasi prostitusi Dolly yang sudah berusia 100 tahun, e) Pemerintah Kabupaten Luwu, Sulawesi Selatan mengancam memasukkan sel tahanan semalam bagi pasangan tidak resmi yang kedapatan berbuat mesum berdua dalam kamar kost atau kamar hotel (Selasa, 29 Desember 2015); f). Yang paling hangat dan penuh kontroversi adalah dikeluarkannya Perda Nomor 70 Tahun 2015 terkait larangan pacaran bagi pasangan muda-mudi. Berdasarkan konsep di atas yang menjadi masalah adalah; (a) Jenis larangan apa sajakah yang dimuat dalam perda Bupati Purwakarta Nomor 70 Tahun 2015; (b) Mengapa Bupati Purwakarta mengeluarkan perda larangan pacaran sampai jam 9 malam tersebut; (c) Bagaimana konsep pacaran menurut beberapa ahli psikologi; serta (d) apa untung ruginya pacaran bagi pasangan muda-mudi.

PEMBAHASAN

Jenis larangan dalam Perda Bupati Purwakarta No 70 tahun 2015

Sesuai Perda Bupati Purwakarta Nomor 70 tahun 2015, Bupati Purwakarta Dedi Mulyadi; (a) melarang keras pacaran bagi anak di bawah 17 tahun. (b). Warga masyarakat yang berumur di atas 17 (tujuh belas) tahun dilarang berpacaran baik di dalam maupun di luar rumah lebih dari jam 21.00 WIB, kecuali didampingi oleh orang tua atau keluarganya; (c) peraturan menikahkan di tempat bagi warga yang ketahuan melanggar batasan jam apel atau berpacaran. Tindakan pernikahan tersebut dilakukan setelah peringatan ke tiga dan masih bandel. akan dibawa ke majelis budaya desa.

Alasan Dikeluarkan Perda Larangan atau Pembatasan Jam Pacaran

Menurut Bupati Dedy alasan dikeluarkannya perda no 70 tersebut adalah; (a) untuk menyikapi maraknya anak belum berusia 17 tahun yang melanggar etika sosial di masyarakat; (b) untuk menjaga dan melindungi akhlak mulia para remaja Purwakarta dari hal-hal yang tidak diinginkan seperti kehamilan di luar nikah; (c) untuk mengembalikan desa di Kabupaten Purwakarta sebagai pusat budaya di Indonesia.

Lebih lanjut dikemukakan Dedi bahwa untuk realisasi kebijakan tersebut adalah; (a) di setiap desa atau kelurahan yang ada di Purwakarta dibentuk kelompok yang bernama Badega Lembur, yang bertugas melakukan melakukan control dan pengawasan; (b) di setiap perbatasan desa dipasang kamera pengintai CCTV, bahkan (c) Kepala Desa Cilandak, Dadan Jakaria sudah mendahului dengan cara membuat portal di semua jalan dan gang desa, dan menahan KTP, kartu mahasiswa, dan atau kartu pelajarinya ditahan ketika akan wakuncar.

Kepala desa tersebut melakukan demikian karena sesuai penjelasan Dedi dalam Kompas.com (Kamis, 3/9/2015) yakni maksimal tamu berkunjung hingga pukul 21.00 WIB dengan menyimpan KTP di pos atau RT setempat. Hal ini berlaku bagi seluruh tamu terutama yang berkunjung pada pacarnya. Jika lebih dari jam 21, maka Badan Keamanan Desa akan memeriksa tamu tersebut. Jika tamu yang pacaran itu berusia di bawah 17 tahun, maka akan dikembalikan ke orang tuanya. Jika remaja tersebut mengendarai kendaraan, maka dia akan dikenakan tilang oleh polisi karena telah menyalahi UU lalu lintas. Sedangkan jika remaja telah berusia di atas 17 tahun akan dibawa ke Majelis Budaya Desa (hakim desa) dan diberi teguran satu hingga tiga. Jika orang tersebut sudah mendapat teguran tiga dan masih tertangkap lagi, maka sanksi nikah di tempat akan diberikan. Jika ada pasangan yang bersikeras tidak siap atau tidak mau dinikahkan maka mereka akan dikeluarkan dari desa atau wajib kerja bakti membersihkan kampung.

Penjelasan Dedi terkait larangan pacaran tersebut bukan hanya gertak sambal, tetapi benar-benar dilakukan. Buktinya sesuai laporan *Tempo*, (Jumat, 2 Oktober 2015) sudah ada korban seorang duda tetangga desa dihukum kawin paksa dengan janda di Desa Cijunti. Aparat desa dan Hansip atau Badega Lembur bertindak tegas melakukan demikian, karena pasangan tersebut ketahuan tiga kali apel (wakuncar) melebihi jam 9 malam.

Gagasan Bupati terkait dikeluarkannya perda No 70 tersebut sangat beralasan karena; (a) sesuai hasil survey SKRRI (mengungkapkan bahwa perilaku berpacaran remaja belum menikah saat ini sangat mengkhawatirkan. Sebanyak 29,5% remaja pria dan 6,2% remaja wanita pernah meraba atau merangsang pasangannya. Sebanyak 48,1% remaja laki-laki dan

29,3% remaja wanita pernah melakukan berciuman bibir. Sebanyak 79,6% remaja pria dan 71,6% remaja wanita berpegangan tangan. Dan dalam survey tersebut terungkap bahwa umur mereka pertama kali berpacaran mayoritas adalah 15–17 tahun. (b) Begitu pula hasil penelitian Youth Center PILAR PKBI Jawa Tengah, bahwa perilaku remaja berpacaran, adalah; saling mengobrol 100%, saling berpegangan tangan 93,3%, mencium kening 84,6%, berciuman bibir 60,9%, mencium leher 36,1%, saling meraba (payudara dan kelamin) 25%, dan melakukan hubungan seks 7,6% (Sugiyati, 2008). (c) Penelitian Gatra di Laboratorium Ilmu Politik (LIP) Fisip UI terungkap bahwa perilaku percintaan remaja dianggap wajar jika sekedar berbincang sebanyak 99 % responden, pegang tangan 82 %, berpelukan sebanyak 45,9 %. Sedang yang menilai wajar cium pipi 47,3%, mencium bibir 22 %, dan cium leher 11% (Yudrik, 2012). (d) yang lebih mengejutkan hasil penelitian yang menemukan bahwa ada beberapa daerah di mana 10 persen dari anak-anak SMP dan SMA sudah melakukan hubungan seks bebas, bahkan di beberapa kota-kota besar, banyak anak perempuan yang sudah melakukan hubungan seks dengan orang-orang yang dewasa sebagai pemicu penularan HIV/AIDS dan kehamilan yang tidak dikehendaki (Mboi, 2012); (e) ditinjau dari QS. al-Isra': 32 yang berbunyi janganlah kamu mendekati zina, sesungguhnya zina itu adalah perbuatan yang keji dan buruk.” (Amini, 2006). Lebih lanjut diungkapkan dalam surat An-Nur ayat 2 bahwa Perempuan dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, janganlah belas kasihan kepadanya (Azis, 2012) . Jadi pacaran adalah jenis perbuatan yang paling lebar dan paling dekat dengan ruang perzinahan. Padahal perbuatan zina ditinjau dari tata susila dianggap sebagai perbuatan kotor, hina dan tercela. Sedangkan ditinjau dari segi agama dianggap sebagai perbuatan dosa. Apabila pria dan wanita campur secara bebas, liar, dan dapat melampiaskan nafsu birahinya tanpa ikatan pernikahan, maka peradaban akan hilang, dan kembali ke jaman jahiliyah. Oleh karena itu hubungan bebas ini tidak akan terwujud selama sarana dan fasilitas pergaulan bebas tidak tersebar luas.

Berdasarkan hal-hal tersebut sangat logis jika Bupati Purwakarta Dedy Mulyadi mengeluarkan undang-undang no 70 yang mengatur orang berpacaran dan memberikan sanksi hukum bagi pelanggarnya. Disamping itu untuk mengembalikan dan mengembangkan daerah Kabupaten Purwakarta sebagai desa berbudaya dan pusat budaya Indonesia dengan payung hukum Perda No 70 sangat sesuai karena; Berdasarkan konsep resiprokal dan atau pembelajaran social Bandura (1986) lingkungan merupakan tempat seseorang membentuk dan memengaruhi perilakunya. Oleh karena itu jika lingkungan kota

Purwakarta diatur dan dikondisikan sesuai perda No 70 maka dimungkinkan perilaku warga Purwakarta dan sekitarnya memiliki ahlak mulia dan terhindar dari hal-hal yang tidak diinginkan. Hal tersebut dimungkinkan karena menurut Bandura (1986) proses pemahaman perilaku orang lain dilalui melalui empat tahap yakni; (a) melihat atau observasi perilaku model, (b) mengingat apa yang telah dipelajari, (c) meniru perilaku yang telah dipelajari dan (d) menguatkan atau reinforcement. Jadi secara sederhana dikatakan bahwa jika kita melihat sesuatu dari lingkungan kita maka kecenderungan menirunya (Boeree, 2007).

Jadi ajaran yang bagus bagi kehidupan remaja menurut Kang Dedy adalah buku berjudul '*Nikmatnya Pacaran Setelah Pernikahan*', dan bukan buku '*waktunya aku bercinta*'. Lalu bagaimana dengan himbauan Menkes Mboi (2012) tentang pentingnya pacaran sehat. Dan bagaimana pula dengan pendapat ustaz Syuqqah (1999) yang membolehkan bahkan mengharuskan bercinta atau pacaran sebelum peminangan.

Konsep Pacaran Menurut Beberapa Ahli Psikologi

Secara kronologis remaja adalah individu yang berada pada rentangan umur 10-12 sampai 18-20 tahun, merupakan masa transisi dari masa anak ke masa dewasa. Sedangkan menurut Pardede (2002), masa remaja berhubungan erat dengan fenomena fisik yakni fase pubertas. Pubertas adalah suatu bagian penting dari masa remaja yang lebih ditekankan pada proses kematangan biologis yang mengarah kepada kemampuan bereproduksi atau ciri kelamin sekunder.

Akibat berkembang pesatnya ciri-ciri kelamin sekunder tersebut, maka secara psikologis masa remaja disebut fase penuh gejolak, kebimbangan, dan menentang. Di satu sisi mereka tidak mau lagi disebut sebagai anak, namun disisi yang lain mereka belum siap atau matang dan masih takut disebut sebagai orang dewasa. Seiring dengan perkembangan emosi dan abstraksinya yang luar biasa, maka remaja sering menuntut bentuk-bentuk kepuasan pribadi, dan cara pandang baru yang berbeda terhadap lingkungannya. Remaja ingin dianggap sebagai orang hebat yang memiliki sejuta harapan, Oleh karena itu sering terjadi benturan-benturan dengan aturan-aturan di lingkungan sekitarnya. Padahal salah satu tugas perkembangan remaja menurut Woolfolk (2001) adalah upaya menemukan identitas diri dan peranan jenisnya, bahkan menurut Havighurt (2004) dan Hurlock (1999) mereka mulai mengagumi dan menjalin hubungan dengan lawan jenisnya. Oleh karena itu tidak jarang mereka mulai terlibat dalam perasaan cinta atau pacaran.

Pacaran menurut Duvall dan Miller (1985) adalah hubungan antara pria dan wanita yang diwarnai keintiman. Jadi dalam pacaran terjadinya proses keintiman yakni munculnya perasaan kepemilikan (Papalia, Olds & Feldman, 2004), Adanya keterbukaan untuk mengungkapkan informasi penting mengenai diri pribadi kepada orang lain (*self disclosure*) menjadi elemen utama dari keintiman. Sedangkan menurut Damayanti (2006), pacaran dimaknai sebagai proses perkembangan kepribadian remaja karena ketertarikannya kepada lain jenis. Jadi kedua orang tersebut terlibat dalam perasaan cinta kasih dan saling mengakui pasangan sebagai pacar. Dariyo (2004) mengemukakan dua aspek yang memengaruhi ketertarikan remaja berpacaran yaitu (a) *intimasi* dan (b) *passion*. *Intimasi* adalah hubungan yang akrab, intim, menyatu, saling percaya, dan saling menerima antar individu satu dengan individu yang lain. Sedangkan *passion* adalah terjadinya hubungan antar individu tersebut, lebih disebabkan karena unsur-unsur biologis seperti ketertarikan fisik atau dorongan seksual. Berkaitan dengan kedua faktor ini, maka para ahli menyebutnya sebagai masa percintaan atau pacaran yang romantic.

Jadi pacaran adalah masa pendekatan yang ditandai adanya saling pengenalan pribadi baik kekurangan atau kelebihan masing-masing individu yang bersangkutan. Bila masa pacaran berlanjut, maka dianggap sebagai masa persiapan untuk dapat memasuki masa pertunangan atau masa pernikahan.

Berkaitan dengan keuntungan atau manfaat pacaran Paul dan White (2011) mengemukakan paling sedikit ada delapan manfaat yang diperoleh dari kegiatan pacaran atau *making love* yakni; (a) sebagai masa rekreasi untuk membangkitkan semangat hidup; (b) sebagai sumber status dan prestasi untuk mengenal pribadi dan saling percaya, (c) proses sosialisasi, belajar mengenal dan menyerap nilai-nilai, norma, etika sosial dari kelompok sosial lainnya, (d) bergaul secara intim, akrab dan terbuka, belajar saling mengerti dan memperhatikan kebutuhan orang yang dicintai (e) penyesuaian normative, persiapan untuk menguji kemampuan, dan kesabaran secara normative, terhormat, dan sesuai dengan norma masyarakat. (f) masa sharing *dan* berperan sebagai teman berbagai pengalaman, perasaan, pemikiran, atau aktivitas kepada lawan jenis (pacar); (g) sebagai masa pengembangan identitas, saling berbagi cerita pengalaman, untuk pembentukan dan pengembangan identitas diri. (h) pemilihan calon pasangan hidup, sebagai persiapan membangun hidup berumah tangga.

Konsep tersebut sejalan dengan Bowman dan Spanier (1978) bahwa pacaran terkadang memunculkan banyak harapan dan pikiran-pikiran ideal tentang diri pasangannya di dalam

pernikahan. Hal ini disebabkan karena dalam pacaran baik pria maupun wanita berusaha untuk selalu menampilkan perilaku yang terbaik di hadapan pasangannya. Inilah kelak yang akan memengaruhi standar penilaian seseorang terhadap pasangannya setelah menikah.

Selain manfaat dari pacaran seperti yang disebutkan di atas, kerugian, dampak negatif, dan bahaya pacaran sangat banyak diantaranya adalah; (a) otak sulit konsentrasi pada pelajaran, karena lebih dari 50% focus pada pacar; (b) memberi peluang besar syaitan untuk menjerumuskan manusia kedalam kesesatan (seperti *touching*, *deep kissing*, *necking*, *petting* dan *intercourse*) (Kinsey, 2005); (c) bertambah pusing, mengurangi dan melemahkan kreativitas serta produktivitas kerja; (d) dapat mengubah karakter menjadi anti norma social di masyarakat akibat perilaku hidonis; (e) hidup boros, butuh tambah biaya keuangan dan tanggung jawab, karena tidak ada pacaran yang gratis; (f) melemahkan iman seseorang, karena pacaran cenderung meletakkan dan meluapkan rasa cinta kepada kekasihnya dan bukan kepada Sang Pencipta. (g) melatih kemunafikan, karena seringkali menipu, agar pasangannya yakin bahwa dialah yang terbaik; (h) menjadikan seseorang panjang angan – angan, namun jauh panggang dari api;

Sesungguhnya pacaran adalah masa pendekatan yang ditandai adanya saling pengenalan pribadi baik kekurangan atau kelebihan masing-masing individu yang bersangkutan. Bila masa pacaran berlanjut, maka dianggap sebagai masa persiapan untuk dapat memasuki masa pertunangan atau masa pernikahan. Oleh karena itu kita sebagai orang tua dan tokoh masyarakat, pada era globalisasi dan pesatnya arus informasi saat ini, tidak harus melarang mereka untuk perpacaran. Karena berpacaran adalah salah satu tugas perkembangan. Sesuai hukum perkembangan” kelancaran dan kesempurnaan dalam tugas perkembangan sebelumnya akan mendukung tugas-tugas selanjutnya. Sebaliknya hambatan, rintangan dan kekecewaan dalam menyelesaikan tugas sebelumnya akan merusak dan menghambat tugas-tugas perkembangan selanjutnya. Berdasarkan hal tersebut bentuk-bentuk kegiatan kegiatan yang cocok untuk masa depan mereka antara lain: (a) memberikan kampanye Pacaran Sehat “Hormati, Hargai, Jaga Dirimu!” seperti yang diadakan dari tanggal 16 November 2011 sampai dengan 25 November 2011 di SMA Negeri 1 Subah, SMA Bhakti Praja Batang, dan MA Subhanah Subah Kabupaten Batang pantas kita acungi jempol; (b) saat ini anak jangan hanya training IQ yang hanya berperan 20%, akan tetapi mereka sangat membutuhkan kematangan EQ dan SQ sebagai bekal hidupnya di masa datang. Kecerdasan emosi atau EQ lebih mengarah pada upaya mengenali diri, mengelola emosi diri, memotivasi diri sendiri, dan membina hubungan dengan orang lain agar

terkendali dan dapat dimanfaatkan untuk memecahkan masalah dalam kehidupannya terutama dalam komunikasi social (Golemen,2002).

SIMPULAN

Tiga aturan dalam Perda Bupati Purwakarta No 70 tahun 2015 adalah; larangan berpacaran bagi remaja yang belum 17 tahun, batasan jam apel pacaran jam Sembilan maqlam, dan aturan menikahkan di tempat bagi pelanggarnya.

Alasan utama dikeluarkannya undang-undang no 75 tahun 2013 tersebut adalah; (a) untuk menjaga akhlak mulia para remaja, sehingga bisa terhindar dari hal-hal yang tidak di harapkan; (b) untuk mengembalikan desa di Kabupaten Purwakarta sebagai desa berbudaya dan pusat budaya Indonesia.

Masa remaja disebut sebagai masa transisi perpindahan orientasi dari kanak-kanak menuju kedewasaan, sehingga penuh kebingungan, gejala agresivitas dan afeksionalitas. ingin dianggap hebat dan memiliki sejuta harapan serta keinginan.

Keuntungan atau manfaat pacaran atau *making love* adalah untuk; rekreasi dan membangkitkan semangat hidup, mengenal pribadi orang lain, proses sosialisasi, bergaul secara intim, akrab dan terbuka, penyesuaian normative, tempat sharing, pengembangan identitas, pemilihan calon pasangan hidup.

Resiko dan kerugian pacaran adalah; otak sulit konsentrasi pada pelajaran, memberi peluang syaitan untuk menjerumuskan manusia kedalam kesesatan; dapat mengubah karakter menjadi anti norma social di masyarakat; hidup boros, melemahkan iman seseorang, melatih kemunafikan, dan menjadikan seseorang panjang angan – angan, namun jauh panggang dari api.

Dalam menyiapkan generasi penerus bangsa, kita jangan terlalu kaku dengan melarang remaja berpacaran, akan tetapi lebih mengarah kepada; memberikan kampanye Pacaran Sehat “*Hormati, Hargai, Jaga Dirimu!*”, serta mengupayakan untuk mengasah IQ dan mematangkan EQ dan SQ sebagai bekal hidupnya di masa datang.

DAFTAR PUSTAKA

Amini, I (2006) *Agar tak salah mendidik*. Jakarta: Al-Huda.

- Aryo, D. (2015) Langgar Jam Pacaran Purwakarta, Pasangan Ini Dipaksa Nikah. *Tempo Online*. Diunduh dari <https://m.tempo.co/read/news/2015/10/02/058705861/langgar-jam-pacaran-purwakarta-pasangan-ini-dipaksa-nikah>
- Azis, A. (2012) *Kampanye Public Relations Pacaran Sehat "Hormati, Hargai, Jaga Dirimu"* (Skripsi tidak dipublikasikan). Fakultas Ilmu Komunikasi, Universitas Diponegoro, Semarang.
- Bandura, A. (1986). *Social Foundations of Thoughts and Actions: A social Cognitive Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- BKKBN, (2007). *Remaja Dan SPN (Seks Pranikah)*. Diunduh dari www.bkkbn.go.id.
- Boeree, C. G. (2007). *Personality Theories, Psychology Department Shippensburg University*. Diunduh dari http://www.social-psychology.de/do/pt_intro.pdf
- Bowman, H. & Spanier, G. B. (1978) *Modern Marriage*. New York, NY: Mc Graw Hill.
- Dariyo, A. (2004). *Psikologi Perkembangan Remaja*. Bogor: Ghalia Indonesia
- Duvall, E.M, & Miller, B. (1985). *Marriage and Family Development*. San Francisco: Harper & Row.
- Hurlock, (2003). *Psikologi Remaja*. Jakarta : Grafindo Jakarta.
- Hurlock, E. B. (1999). *Psikologi Perkembangan. Suatu Pendekatan Sepanjang Rentang Kehidupan* (Ed. 5). Jakarta : Erlangga
- Mboi, N. (2012). *Menkes Imbau Pentingnya Pacaran Sehat. Seminar Peringatan Hari Anak Nasional 2012, di Gedung Kementerian Kesehatan*. Diunduh dari Kompas.com.
- Myron, A. G & Myron, C. D. (2006). *Bicara Soal Cinta, Pacaran, dan Seks*. Jakarta : Erlangga.
- Pardede, N. (2002). *Tumbuh Kembang Anak dan Remaja*. Jakarta: Sagung Seto
- Sahputra, N. (2009). Hubungan Konsep Diri dengan Prestasi Akademik Mahasiswa. *Jurnal Nursing Studies*, 1(1), 149 -156.
- SKRRI, 2012. *Perilaku Pacaran Remaja Mengkhawatirkan*. Diunduh dari <http://pkscibitung.wordpress.com/bkkbn-perilaku-pacaran-remaja-mengkhawatirkan/>
- Sugiyati, S.(2014). *Remaja dan Kesehatan Reproduksi*. Diunduh dari <http://www.hupelita.com>
- Syuqqah, A. (1999). *Kebebasan wanita* (5th ed.). Gema Insani.
- Willis, S. (2008). *Remaja dan Masalahnya*. Bandung: Alfabeta.
- Wisanggeni, H. (2015). Tiga alasan larangan berpacaran menurut Bupati Purwakarta. Diunduh dari <http://www.rappler.com/Indo-nesia/104655-dedi-mulyadi-purwakarta-pacaran>
- Yudrik, J. (2012). *Psikologi Perkembangan*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group

SKEMA KOGNITIF REMAJA TENTANG PANCASILA: DASAR NEGARA YANG SEMAKIN ASING DAN KURANG DIPAHAMI

*Ade Iva Murty¹,
Ramadhana Reksoprodjo²*

Fakultas Psikologi
Universitas Pancasila
Jakarta

¹e-mail: adeiva.murty@univpancasila.ac.id
²e-mail: rama.reksoprodjo@univpancasila.ac.id

Abstract – Individuals' cognitive scheme is a part of information processing system which decides the attitude and behavior. Each human has cognitive schemes on various things in their life environment. For each of Indonesian people, Pancasila has been introduced since toddlers, from Kindergarten and even up to higher education. In the last decade, the comprehension of Pancasila faces challenges of the declining of comprehension and application of Pancasila in life, especially adolescents. The result of the present descriptive study proves that cognitive scheme of adolescents is a factor in the declining of comprehension. The cognitive scheme adolescents possess on Pancasila is more declarative rather than dynamic.

Keywords: Cognitive scheme; pancasila; adolescent; values; education; politics; cognitive process

Abstrak – Skema kognitif dalam diri individu merupakan bagian dari sistem pemrosesan informasi, yang menentukan bagaimana sikap dan perilaku terbentuk. Setiap manusia memiliki skema kognitif tentang berbagai hal yang ada dalam lingkungan kehidupannya. Bagi setiap Warga Negara Indonesia, Pancasila telah diperkenalkan sejak usia balita, melalui pelajaran di tingkat Taman Kanak-kanak, berlanjut sampai tingkat Perguruan Tinggi. Satu dekade terakhir, pemahaman mengenai Pancasila mendapatkan tantangan berupa merosotnya pemahaman dan penerapan Pancasila dalam kehidupan masyarakat, khususnya remaja. Hasil penelitian deskriptif ini membuktikan bahwa salah satu sumber kondisi gejala kemerosotan ini adalah pada skema kognitif remaja. Skema kognitif remaja mengenai Pancasila merupakan skema kognitif yang lebih bersifat deklaratif namun tidak dinamis.

Kata Kunci: skema kognitif; pancasila; remaja; values; pendidikan; politik; proses kognitif

PENDAHULUAN

Pengenalan Pancasila sudah dilakukan sejak taman kanak-kanak, salah satu contohnya pada pelaksanaan upacara bendera setiap hari senin, dalam kegiatan tersebut dilakukan pembacaan Pancasila yang diikuti oleh seluruh anggota upacara. Kegiatan ini berlangsung terus (secara konsisten) hingga sekolah menengah atas (SMA) atau sekolah menengah kejuruan (SMK), bahkan sampai tingkat kenegaraan untuk kegiatan upacara kenegaraan. Sistem ini berlaku atas dasar tujuan, bahwa dengan pengenalan nilai dasar Negara Indonesia sejak usia dini, maka akan memunculkan kebiasaan-kebiasaan positif, dan pada tahap selanjutnya terbentuk kesadaran untuk mewujudkannya dalam perilaku

kehidupan sehari-hari. Pancasila sendiri mengandung nilai-nilai yang merupakan bagian dari sistem makna yang membangun identitas Indonesia serta menyatukan perbedaan (Tim Nasional Dosen Pendidikan Kewarganegaraan, 2011).

Identitas nasional dalam konteks berbangsa mengacu pada kebudayaan atau karakter khas yang dimiliki negara tersebut, dalam hal Indonesia, tercermin pada simbol-simbol kenegaraan yaitu Pancasila (Arif, 2012). Sebagai karakter bangsa, Pancasila memiliki nilai-nilai yang esoterik (substansial, penting) dalam menghadapi dinamika perkembangan jaman, seperti perkembangan komunikasi (melalui teknologi) dan relasi (dengan sesama warga serta interaksi dengan bangsa lain). Beberapa contoh dinamika perkembangan jaman diantaranya terlihat pada pemahaman dan keyakinan agama, yang mengalami perkembangan pemahaman. Contohnya bentuk ekstrim dari pemahaman agama, ataupun keberagamaan yang memiliki lebih banyak alternatif ritual, dan lain-lain. Pemahaman mengenai kemanusiaan yang adil dan beradab serta nasionalisme juga berkembang. Hal ini terjadi karena interaksi yang ada diantara manusia sehari-hari (penyimpangan pemberitaan sehingga menimbulkan reaksi yang bukan seharusnya), kecintaan pada tanah air yang juga berkembang (sebagai perwakilan Negara saat berada di negara lain), pemerintahan menuju demokrasi yang efektif, serta konsep keadilan kepada yang membutuhkan.

Perkembangan realitas pun berubah seiring juga dengan perkembangan jaman, pengenalan Pancasila yang sudah dimulai sejak dini (usia taman kanak-kanak) dan diharapkan berkembang hingga penanaman serta penerapan nilai-nilai Pancasila malah menunjukkan melemahnya penghayatan serta pemahaman. Temuan-temuan dan laporan-laporan berita mengenai perilaku yang tampak di masyarakat, seperti tokoh terkenal (penyanyi dangdut) mengeluarkan pernyataan yang merendahkan Pancasila, perilaku anarkis yang sangat merebak, menguatnya perilaku sektarian, hanyalah sebagian dari gejala yang menjadi indikator melemahnya penghayatan dan pemahaman pancasila.

Penyusunan kurikulum mengenai pendidikan Pancasila juga terus mengalami perubahan, sebagai contoh kurikulum di tingkat perguruan tinggi Kepmendiknas No. 232/U/2000, tentang pedoman penyusunan kurikulum pendidikan tinggi dan penilaian hasil belajar mahasiswa, menetapkan bahwa pendidikan Agama, pendidikan Pancasila dan pendidikan kewarganegaraan merupakan kelompok mata kuliah pengembangan kepribadian yang wajib diberikan dalam kurikulum setiap program studi/kelompok program studi. Lalu mengalami perubahan dengan Keputusan Dirjen Dikti Depdiknas No. 43/Dikti/Kep/2006 tentang rambu-rambu pelaksanaan pembelajaran kelompok mata kuliah pengembangan

kepribadian di perguruan tinggi, menetapkan status dan beban studi kelompok mata kuliah Pengembangan Kepribadian. Beberapa perubahan ini menimbulkan beberapa kebingungan dalam pemberian materi dan pengajaran mengenai Pancasila, hal ini berdampak pada pemahaman peserta didik.

Selain memunculkan kebingungan, permasalahan lain yang dihadapi bangsa Indonesia adalah memudarnya semangat nasionalisme dan patriotisme di kalangan generasi muda. Akibatnya nilai-nilai luhur bangsa menjadi terabaikan, perilaku lainnya terlihat pada tindakan-tindakan yang mementingkan diri sendiri atau sekelompok tertentu dengan mengatasnamakan rakyat sebagai alasan. Memudarnya nasionalisme merupakan akibat yang tak terhindarkan dari pergeseran tujuan perjuangan bangsa. Ketika fase merebut kemerdekaan, maka rakyat bersatu padu dilandasi keinginan kuat untuk berdiri tegak sebagai suatu negara bangsa. Saat ini, perjuangan bangsa memiliki multi tafsir, sehingga nasionalisme-pun harus dirumuskan kembali.

Bangsa Indonesia pada dasarnya adalah bangsa yang religius, humanis, penyuka persatuan, dan bersifat kekeluargaan. Apabila terjadi konflik sosial atau tawuran di masyarakatnya, kejadian tersebut tidak lantas menggambarkan atau mewakili keseluruhan sifat dan watak dari bangsa Indonesia. Secara kuantitas, masyarakat rukun dan toleran lebih banyak daripada pemberitaan mengenai konflik atau tawuran yang terjadi. Namun adanya temuan-temuan seperti perilaku yang tidak mencerminkan Pancasila, terutama pada kalangan remaja, menimbulkan pertanyaan mengenai penanaman Pancasila. Apakah sistem yang sudah ada menjadi tidak efektif lagi? Atau dari individunya sendiri yang tidak memahami mengenai nilai dan arti dari Pancasila sehingga perilaku tersebut bisa muncul? Bagaimana pemrosesan informasi yang dimiliki oleh generasi sekarang mengenai Pancasila?

Kerangka pemikiran

Menurut teori perkembangan Erikson, remaja berada pada tahap krisis identitas, di mana salah satu krisis yang harus dilalui adalah pemilihan filosofi hidup atau nilai yang akan dianut untuk sepanjang kehidupannya. Berbicara mengenai ideologi, maka tidak akan terlepas dari membicarakan faktor-faktor psikologi sepanjang hidup manusia. Seperti Block dan Block (2006) yang melakukan studi longitudinal mengenai pengaruh kepribadian temperamen terhadap ideologi yang dianut seorang individu. Sibley dan Duckitt (2010) menyatakan bahwa umumnya penelitian-penelitian mengenai ideologi melihat bahwa variabel *antecedent* dari ideologi lebih berfokus pada variabel-variabel yang bersumber dari

karakteristik sosial budaya dan persepsi skematis individu. Setiap individu memiliki persepsi skematis mengenai dunia sosial di seputar kehidupannya. Terbentuknya persepsi skematis ini berjalan sejak seorang individu baru dilahirkan, perlahan terbentuk dengan semakin meningkatnya keterpaparan (*exposure*) seseorang terhadap dunia di sekelilingnya.

Skema kognitif merupakan konsep yang bersumber dari paradigma pemrosesan informasi. Melalui teori ini dikatakan bahwa sistem memori atau ingatan yang dimiliki oleh manusia, terdiri dari pengetahuan deklaratif dan prosedural. Pengetahuan deklaratif merupakan proposisi-proposisi yang saling berhubungan dan membentuk jejaring. Pengetahuan prosedural merupakan ketrampilan-ketrampilan berbasiskan pernyataan-pernyataan *if-then*, jika-maka. Kedua jenis pengetahuan saling terkait.

Definisi Bartlett (1932) menunjuk pada skema kognitif sebagai pengorganisasian aktif dari masa lalu, di mana pengalaman-pengalaman tersebut diadaptasikan dalam masa kekinian. Pemahaman kompleks mengenai skema kognitif ini merupakan landasan penting untuk menelaah bagaimana skema kognitif pancasila merupakan bagian dari struktur memori remaja Indonesia. Hasil studi literatur ini merupakan dugaan sementara yang dapat diteruskan menjadi sebuah penelitian mendalam, mengenai bagaimana sebenarnya saat ini pengetahuan deklaratif dan prosedural mengenai pancasila dalam diri generasi muda.

PEMBAHASAN

Skema Kognitif Remaja tentang Pancasila

Piaget menjelaskan kalau skema kognitif remaja masih akan mengalami perubahan seiring dengan adanya pengalaman belajar. Remaja masih sangat dipengaruhi emosi ketika menjalani proses pengambilan keputusan dan pemecahan masalah. Berdasarkan tahapan perkembangan Piaget, remaja berada pada tahapan formal operasional di mana sudah bisa memahami konsep-konsep abstrak. Pancasila sendiri merupakan konsep abstrak, sebagai contoh sila Ke-Tuhanan yang Maha Esa. Skema kognitif mengenai Tuhan untuk bangsa Indonesia sebagai bangsa yang beragama, telah menjadi bagian dari diri individu sejak dini. Tuhan digambarkan sebagai sosok Maha Kuasa yang mengatur segala hal di dunia ini. Sejak kecil, individu diajarkan akan mendapatkan hadiah (pahala dan masuk surga) jika berbuat baik dan mendapatkan hukuman (dosa dan masuk neraka) jika berbuat buruk. Oleh karena itu, ketika belum mampu berpikir abstrak, individu umumnya berpikir mengenai Tuhan sebagai sosok yang berkuasa memberikan hadiah dan hukuman.

Remaja menjadikan agama sebagai salah satu jalan pencarian identitas. Remaja yang sudah bisa berpikir abstrak mulai berpikir logis dan rumit seperti bukti-bukti keberadaan Tuhan. Agama-agama di Indonesia berusaha mengajarkan bukti-bukti keberadaan Tuhan kepada umatnya sebagai bagian dari usaha proses asimilasi dalam bentuk skema kognitif mengenai Tuhan. Selama proses ini, remaja tidak langsung menerima ajaran-ajaran yang ia terima, saat tertentu remaja merasa bahwa ajaran yang ia terima tidak sesuai dengan pemahaman yang sudah ia miliki. Contoh pada situasi remaja yang berdoa dan doa tersebut tidak dikabulkan langsung Tuhan, situasi ini mendorong individu untuk memikirkan ulang mengenai keberadaan Tuhan dan mengakibatkan *dis-equilibrium* (ketidak seimbangan konsep pada saat asimilasi) sehingga membuat individu mencari klarifikasi lain mengenai konsep yang sudah ia miliki (Tuhan). Hal ini disebut akomodasi pada pembentukan skema kognitif.

Ajaran mengenai saling menghormati kebebasan beragama, saling bekerja sama dengan penganut agama lainnya, serta tidak memaksakan agama kepada orang lain, tidak tampak dalam perilaku sehari-hari akhir-akhir ini. Pemuka agama yang mendapatkan liputan atau sorotan lebih justru malah menyebarkan kebencian terhadap keberadaan agama lainnya, situasi ini juga akan menimbulkan *dis-equilibrium* dalam diri remaja mengenai pemahaman mereka soal pemuka agama dan pelaksanaan butir-butir Pancasila (terutama sila Ke-Tuhanan yang Maha Esa).

Saat ini sangat banyak fakta menunjukkan penyimpangan remaja yang tidak mencerminkan perilaku sila kedua terutama butir mengenai berani membela kebenaran dan keadilan. Namun demikian kita juga diperlihatkan pada fakta bahwa masih ada remaja yang menjunjung tinggi butir-butir sila Kemanusiaan yang adil dan beradab. Kasus anak SMA yang menolak untuk melanjutkan sekolahnya karena adanya kebijakan guru dan sekolah yang memperbolehkan mencontek demi persentase kelulusan, menunjukkan penerapan butir-butir Pancasila sila Kemanusiaan yang adil dan beradab, perilaku ini juga perlu banyak sorotan untuk mendukung penerapan yang lebih luas dari butir-butir sila kedua. Pada dasarnya, untuk membangun skema kognitif remaja mengenai konsep kemanusiaan yang adil dan beradab, maka mental remaja perlu ditantang dengan berbagai kasus yang menggelitik logika dan perasaannya terkait kemanusiaan. Membangkitkan kemanusiaan adalah membangkitkan kepedulian terhadap nasib sesama anak bangsa.

Problematika tawuran, kerusuhan, serta tindakan anarkis lainnya justru mayoritas pelakunya adalah remaja. Hal ini memperlihatkan kurangnya pengamalan butir-butir Sila Persatuan

Indonesia. Butir-butir sila tersebut jelas menunjukkan bagaimana menempatkan kesatuan, persatuan, kepentingan, dan keselamatan bangsa dan negara di atas kepentingan pribadi atau golongan. Tindakan anarkis seperti tawuran hanya untuk kepentingan kebanggaan individu semata jelas-jelas tidak sesuai dengan butir-butir ini.

Remaja masih sulit mengontrol emosinya sehingga akan lebih mudah menyebabkan konflik. Tapi dari sekian banyak permasalahan mengenai persatuan, satu contoh yang sudah menjunjung tinggi pengamalan sila ini bisa dilihat dari *event* olahraga tingkat internasional. Pertandingan yang melibatkan nama negara, seperti tim nasional di ajang pertandingan sepakbola memperlihatkan bahwa rakyat Indonesia yang memiliki kebanggaan terhadap klub dari daerah masing-masing bersatu dalam seragam merah putih dan membela serta mendukung penuh perjuangan Tim Nasional di pertandingan internasional, kejadian ini jelas-jelas menunjukkan pengamalan sila persatuan Indonesia, spesifik pada semua butir-butirnya. Skema kognitif mengenai persatuan Indonesia dalam masa globalisasi ini masih perlu mendapatkan penguatan. Skema kognitif ke-Indonesia-an yang bersatu terhimpit atau dikalahkan oleh berbagai skema lain yang lebih gencar ditanamkan. Misalnya pemikiran keberagaman yang sempit, ataupun kepentingan kehidupan modern yang sempit.

Pengamalan butir-butir sila keempat akan terlihat pada kemampuan remaja dalam kehidupan organisasinya. Permasalahan yang banyak muncul terutama gagalnya pengamalan butir tidak memaksakan kehendak pada orang lain, mengutamakan musyawarah dalam mengambil keputusan untuk kepentingan bersama, musyawarah untuk mencapai mufakat dengan semangat kekeluargaan. Permasalahan ini juga berkembang dan masih terjadi hingga dewasa akhir. Berdasarkan tahapan perkembangannya, egosentris remaja masih dominan, terlihat dari keyakinan bahwa orang lain berminat pada dirinya sebagaimana ia berminat pada dirinya sendiri, termasuk juga tingkah laku menarik perhatian dan berusaha untuk diperhatikan, diistilahkan dengan, “berada di panggung”. Problematika seperti ini pula yang mengakibatkan pengamalan butir musyawarah menjadi tidak pernah tuntas. Inti dari sila keempat adalah perilaku yang bersahaja, memperhatikan kepentingan orang lain dan mencapai kesepakatan dengan cara-cara musyawarah, yang merupakan warisan unggul budaya bangsa. Tentu skema kognitif ini selain deklaratif juga bersifat prosedural. Remaja harus menguasai ketrampilan untuk menyatukan pendapat, dalam perbedaan-perbedaan kepentingan dengan orang lain. *Skills* ini bersumber dari skema kognitif yang tidak berpusat pada kemauan sendiri.

Pengamalan butir-butir keadilan lebih terlihat dan lebih sesuai dengan identitas Indonesia. Sikap kekeluargaan, gotong royong, suka menolong, sudah menjadi ciri khas bangsa ini sejak dahulu kala. Akan tetapi pengamalan sila ini terlihat juga terlihat berkurang, terutama butir-butir sila yang membahas mengenai sikap boros, tidak bergaya hidup mewah, tidak melakukan perbuatan yang merugikan kepentingan umum, serta menghargai hasil karya orang lain. Gejala sosial memperlihatkan bahwa remaja Indonesia mulai terjebak gaya hidup mewah dan menetapkan ukuran keberhasilan hidup berdasarkan kepemilikan benda-benda berharga. Hal ini bersumber dari skema kognitif tentang kehidupan sederhana. Salah satu contohnya adalah dunia media, yang merupakan bagian dari tatanan masyarakat modern, di mana kehidupan sederhana merupakan hal yang buruk dan mesti dihindari. Sinetron Indonesia menjadi contoh mengenai hal ini.

Pancasila Sebagai Dasar Negara

Bung Karno memperkenalkan istilah Pancasila sebagai dasar Negara karena istilah tersebut mewakili lima prinsip dasar yang ingin dicapai oleh Indonesia. Lima dasar yang terbentuk yaitu ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan, dan keadilan mewakili realitas yang ada di Indonesia.

Pancasila berperan sebagai dasar Negara dan menjadi pedoman bagi bangsa Indonesia dalam membentuk perilaku sehari-hari, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat dan warga negara. Peran tersebut terlihat dari sejarah perumusan Pancasila yang berisikan rumusan norma atau aturan bersumber pada nilai-nilai moral kepribadian bangsa Indonesia, dari nilai moral agama, nilai sosial hingga nilai budaya yang sudah melekat bersama bangsa Indonesia (Unisma, 2009). Perumusan Pancasila dilakukan melalui musyawarah bersama anggota BPUPKI yang diwakili oleh perwakilan dari berbagai wilayah serta perwakilan penganut agama, dan bukan dipaksakan oleh suatu kekuatan atau rezim tertentu. Sehingga Pancasila betul-betul terbentuk sebagai nilai dasar dan ideal bagi Indonesia (*basic values of Indonesia as a nation*).

Nilai-nilai yang ingin dicapai dari perumusan Pancasila meliputi Sila Ke-Tuhanan yang Maha Esa dengan nilai spiritual yang memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada semua pemeluk agama dan kepercayaan kepada Tuhan yang Maha Esa. Sila Kemanusiaan yang adil dan beradab mengandung pemahaman kesamaan hak dan kewajiban serta toleransi dan saling mencintai sesama. Sila persatuan Indonesia dengan kandungan nilai kebersamaan, bersatu memerangi penjajah (darimana pun datangnya) dan bersatu memajukan Indonesia.

Sila Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, dengan nilai kedaulatan di tangan rakyat dan demokrasi yang diwujudkan oleh persatuan. Terakhir, Sila Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia dengan nilai adil dan menghormati hak orang lain serta bersikap gotong royong demi kemakmuran yang menyeluruh dan merata.

Skema kognitif Pancasila seringkali hanya merupakan bahan hafalan yang mesti dikuasai peserta didik tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Pengetahuan deklaratif ini biasanya dimunculkan dalam kelas-kelas, dengan metode pembelajaran yang bersifat kaku. Pancasila tidak pernah dijabarkan sebagai perilaku prosedural, di mana penerapan sila-silanya diubah ke dalam bentuk-bentuk cara berperilaku dan berespon terhadap berbagai situasi. Pembentukan skema kognitif mengenai pancasila pada diri remaja, harus mendapat perhatian serius, sehingga pengamalan nilai-nilainya tidak sekedar menjadi impian bangsa.

Mengukur Perilaku Pancasila

Perilaku yang bisa dilihat dan ditiru dari Pancasila tergambar dan terdeskripsi dengan jelas dalam butir-butir tiap silanya. Sila Ketuhanan yang Maha Esa memiliki empat butir yang berisikan: (1) Percaya dan takwa kepada Tuhan yang Maha Esa sesuai dengan agama dan kepercayaan masing-masing, (2) Saling menghormati kebebasan beragama, (3) Saling bekerja sama dengan penganut agama lainnya, dan (4) Tidak memaksakan agama kepada orang lain.

Sila Kemanusiaan yang adil dan beradab memiliki delapan butir pengamalan yang seharusnya bisa dilakukan oleh penduduk Indonesia, pengamalan tersebut meliputi: (1) Mengakui persamaan derajat, hak, dan kewajiban sesama manusia, (2) Saling mencintai, (3) Mengembangkan sikap tenggang rasa, (4) Tidak semena-mena terhadap orang lain, (5) Menjunjung tinggi nilai kemanusiaan, (6) Gemar melakukan kegiatan kemanusiaan, (7) Berani membela kebenaran dan keadilan, dan (8) Saling menghormati dan bekerja sama dengan bangsa lain.

Sila Persatuan Indonesia memiliki lima butir pengamalan, yaitu: (1) Menempatkan kesatuan, persatuan, kepentingan, dan keselamatan bangsa dan negara di atas kepentingan pribadi atau golongan, (2) Rela berkorban untuk kepentingan bangsa dan Negara, (3) Cinta tanah air dan bangsa, (4) Bangga sebagai bangsa Indonesia dan ber-Tanah Air Indonesia, dan (5) Memajukan pergaulan demi persatuan dan kesatuan bangsa yang ber-Bhinneka Tunggal Ika

Butir-butir pengamalannya sila keempat meliputi: (1) Mengutamakan kepentingan negara dan masyarakat, (2) Tidak memaksakan kehendak pada orang lain, (3) Mengutamakan musyawarah dalam mengambil keputusan untuk kepentingan bersama, (4) Musyawarah untuk mencapai mufakat dengan semangat kekeluargaan, (5) Dengan itikad baik dan tanggung jawab menerima dan melaksanakan hasil musyawarah, (6) Musyawarah dilakukan dengan akal sehat dan sesuai dengan hati nurani, dan (7) Keputusan yang diambil harus bisa dipertanggung jawabkan secara moral kepada Tuhan yang Maha Esa, menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia, serta nilai-nilai kebenaran dan keadilan.

Sila Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia memiliki butir-butir pengamalan paling banyak sebanyak 12 butir, hal ini juga tergambar bahwa pencapaian keadilan bagi seluruh rakyat Indonesia tidak semudah membalikkan telapak tangan. Butir-butir pengamalan yang ingin dicapai meliputi: (1) Mengembangkan perbuatan-perbuatan luhur, yang mencerminkan sikap dan suasana kekeluargaan serta gotong royong, (2) Bersikap adil, (3) Menjaga keseimbangan hak dan kewajiban, (4) Menghormati hak-hak orang lain, (5) Suka memberikan pertolongan kepada orang lain, (6) Menjauhi sikap pemerasan terhadap orang lain, (7) Tidak bersikap boros, (8) Tidak bergaya hidup mewah, (9) Tidak melakukan perbuatan yang merugikan kepentingan umum, (10) Suka bekerja keras, (11) Menghargai hasil karya orang lain, dan (12) Bersama-sama berusaha mewujudkan kemajuan yang merata dan berkeadilan sosial.

Keseluruhan butir-butir pancasila merupakan landasan penyusunan instrumen untuk mengukur perilaku pancasila. Hasil pengukuran perilaku pancasila akan membantu para pendidik untuk mencari model terbaik dalam pembentukan skema kognitif remaja mengenai pancasila. Skema kognitif merupakan bagian dalam diri manusia yang paling penting untuk mengelola berbagai pengalaman kehidupan, memaknai pengalaman ini, dan menyimpannya dalam struktur memori. Simpanan ingatan tersebut hendaknya merupakan (sekaligus) pengetahuan deklaratif dan prosedural. Pengukuran perilaku pancasila berifat pengukuran perilaku yang berbasiskan standar moral berupa butir-butir pancasila, meskipun bersifat normatif, pengukuran ini dapat menggambarkan sejauh mana bangsa Indonesia memahami dan menghayati dasar negaranya.

KESIMPULAN

Skema kognitif Pancasila seringkali hanya merupakan bahan hafalan yang mesti dikuasai peserta didik tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Pengetahuan deklaratif ini biasanya dimunculkan dalam kelas-kelas, dengan metode pembelajaran yang bersifat kaku. Pancasila tidak pernah dijabarkan sebagai perilaku prosedural, di mana penerapan sila-silanya diubah ke dalam bentuk-bentuk cara berperilaku dan berespon terhadap berbagai situasi. Pembentukan skema kognitif mengenai pancasila pada diri remaja, harus mendapat perhatian serius, sehingga pengamalan nilai-nilainya tidak sekedar menjadi impian bangsa.

DAFTAR PUSTAKA

- Arif, D. B. (2012). *Diktat mata kuliah pendidikan kewarganegaraan: Civic education* (Karya tulis tidak dipublikasikan). Universitas Ahmad Dahlan, Indonesia.
- Bartlett, F. C. (1932). *Remembering: A study in experimental and social psychology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Block, J., & Block, J. H. (2006). Nursery school personality and political orientation two decades later. *J. Res. Personal*, 40, 734-749.
- Sibley, C. G., & Duckitt, J. (2010). The personality bases of ideology: A one-year longitudinal study. *The Journal of Social Psychology*, 150(5), 540-559.
- Tim Nasional Dosen Pendidikan Kewarganegaraan. (2011). *Buku Modul Kuliah Kewarganegaraan*.
- Unisma, F. (2009). Pancasila dalam perspektif aksiologi dan tantangannya di era reformasi dan globalisasi di Indonesia. *Paradigma*, 10(1), 75-86.

KEBAHAGIAAN PADA LANSIA: STUDI INTEGRATIF BERDASARKAN PERSPEKTIF *HEDONIA* DAN *EUDAIMONIA*

Sofa Amalia

Fakultas Psikologi
Universitas Muhammadiyah Malang
Jalan Raya Tlogomas 246, Malang

email: amaliasofa@gmail.com

Abstract – This research tried to reveal the positive side of elderly, in which wellbeing is expected to be the final attainment of their life, not only physical, but also psychological well-being. Well-being in this discussion is related to the circumstances in the form of happiness, in which happiness is an integrative process through hedonic and eudaimonic perspective. Hedonic is the approach using the principle of subjective well-being (SWB), in which happiness is satisfaction in life and the balance between positive and negative affects. Happiness in eudaimonic perspective using the principle of psychological well-being (PWB). Partisipants are 278 elderly aged 60-75 years in Malang City, East Java, Indonesia. The main objective of this study was to determine the contribution of happiness indicators through the perspective of hedonic and eudaimonic for explaining the happiness of the elderly. Analysis process were using structural equation modeling (SEM). The results showed there are contribution of hedonic and eudaimonic perspective in explaining the happiness of elderly. It can be concluded by describing the happiness of elderly through two different perspectives namely hedonic and eudaimonic perspective will show the happiness as a whole.

Keywords: *happiness; hedonic; eudaimonic; elderly*

Abstrak – Penelitian ini mengungkap sisi positif dari kehidupan lansia, diharapkan kesejahteraan menjadi hasil akhir dari pencapaian kehidupan lansia, tidak hanya kesejahteraan fisik namun juga kesejahteraan psikologis. Kesejahteraan psikologis dalam pembahasan ini terkait dengan keadaan dalam diri lansia berupa kebahagiaan, di mana kebahagiaan merupakan proses integratif dalam mempersepsikan kebahagiaan melalui perspektif *hedonia* dan *eudaimonia*. Perspektif *hedonia* adalah pendekatan dengan menggunakan prinsip *subjective well-being* (SWB) di mana kebahagiaan merupakan kepuasan akan kehidupan serta keseimbangan antara afek positif dan afek negatif. Kebahagiaan dalam perspektif *eudaimonia* menggunakan prinsip *psychological well-being* (PWB). Subjek adalah lansia berusia 60-75 tahun yang ada di Kota Malang sejumlah 278 lansia. Tujuan utama dari penelitian ini adalah untuk mengetahui seberapa besar kontribusi dari indikator-indikator kebahagiaan pada perspektif *hedonia* dan *eudaimonia* dalam menjelaskan kebahagiaan pada lansia. Proses analisa menggunakan model struktural atau *structural equation modeling* (SEM). Hasil menunjukkan adanya kontribusi dari indikator-indikator kebahagiaan pada perspektif *hedonia* dan *eudaimonia* dalam menjelaskan kebahagiaan lansia. Dapat disimpulkan dengan menggambarkan kebahagiaan melalui dua perpektif yang berbeda yakni *hedonia* dan *eudaimonia* akan memperlihatkan kebahagiaan lansia secara menyeluruh.

Kata Kunci: *kebahagiaan; hedonia; eudaimonia; lansia*

PENDAHULUAN

Dalam kajian perkembangan, tahap lansia merupakan tahapan akhir dari kehidupan manusia. Pada tahap ini manusia telah mengalami berbagai perubahan, yakni perubahan fisik maupun psikologis. Tahap ini dianggap masa yang cukup sulit dikarenakan seseorang akan mulai memikirkan tentang kematian dan rasa kehilangan ditinggal oleh pasangan hidup, keluarga, dan mulai non-aktif dari kegiatan pekerjaan (pensiun). Selain itu, dewasa ini para lansia sering merasakan *empty-nest* (sangkar kosong), yakni terjadi kesepian atau kesendirian dalam hidup dikarenakan anak-anak mereka telah meninggalkan rumah untuk membentuk kehidupan mereka masing-masing.

Berdasarkan data statistik tahun 2010, dari total penduduk Indonesia sebesar 7,59% penduduk berada pada usia lansia (Kementerian Kesehatan RI, 2013). Hal ini menunjukkan bahwa Indonesia termasuk negara yang memasuki era kependudukan berstruktur tua (*aging structured population*) karena jumlah penduduk yang berusia 60 tahun ke atas telah melebihi angka tujuh persen, dan diprediksi angka tersebut memiliki kecenderungan untuk terus meningkat dari tahun ke tahun. Selain itu, berdasarkan data Susenas Tahun 2012 (Badan Pusat Statistik RI dalam Kementerian Kesehatan RI, 2013), jika dilihat dari sebaran penduduk lansia menurut provinsi, persentase penduduk lansia di atas 10% diduduki oleh tiga provinsi, yaitu Provinsi DI Yogyakarta (13,04%), Jawa Timur (10,40%), dan Jawa Tengah (10,34%).

Kajian-kajian yang membahas dan memberi perhatian terhadap kekuatan atau sisi positif lansia masih jarang untuk diteliti, padahal aspek-aspek positif dari lansia memiliki pengaruh positif dalam meningkatkan kadar kesehatan dan kebahagiaan lansia (Charles & Carstensen dalam Santrock, 2010). Aspek-aspek positif dari lansia memiliki hubungan dengan kesuksesan mereka di masa tua (*successful aging*), beberapa kriteria di mana individu mencapai kesuksesan di masa lansia, antara lain disebabkan oleh: gaya hidup aktif, keterampilan mengatasi masalah secara positif, hubungan sosial atau dukungan sosial yang baik, serta terhindar dari penyakit (Santrock, 2010). Dapat disimpulkan bahwa dengan tercapainya kesuksesan di masa lansia, lansia akan menjadi lebih bahagia dalam sisa kehidupannya.

Terdapat dua perspektif dalam menjelaskan kebahagiaan, yakni: *hedonia* dan *eudaimonia*. Delle, Massimini, dan Bassi (2011) menjelaskan bahwa di kalangan para ahli terdapat perbedaan dalam memandang kebahagiaan, secara ilmiah terdapat dua konsep

terpisah dalam memandang kebahagiaan, yakni *hedonia* dan *eudaimonia*. Tokoh-tokoh dengan perspektif *hedonia* menunjukkan bahwa memaksimalkan momen menyenangkan merupakan jalan menuju kebahagiaan, sementara tokoh-tokoh dengan perspektif *eudaimonia* berpendapat bahwa menjalani kehidupan dan mengaktualisasikan potensi yang ada pada diri seseorang merupakan cara untuk mewujudkan kesejahteraan (*well-being*). Konstruksi psikologis mengenai kebahagiaan dan *well-being* dalam proses perkembangannya bukan tanpa pertentangan, keberadaan kedua konsep tersebut telah diperdebatkan panjang lebar (Waterman, 2008).

Meskipun terjadi pertentangan, beberapa ahli terkemuka saat ini lebih melihat manfaat dari pandangan *hedonia* dan *eudaimonia* yang kemudian memunculkan konsep kesejahteraan dan kebahagiaan yang terintegrasi. Seligman, Taman dan Steen (dalam Henderson & Knight, 2012) adalah orang pertama yang mengusulkan teori kesejahteraan terpadu disebut *authentic happiness*, yang menunjukkan bahwa kehadiran emosi positif (*positive emotion*), makna (*meaning*), dan keterlibatan (*engagement*) dapat menunjukkan kesejahteraan.

Huppert dan So (2009) menggunakan istilah “*flourishing*” (berkembang) untuk menggambarkan adanya gabungan kedua konsep yakni *hedonia* dan *eudaimonia*. Beberapa penelitian secara metodologis telah menangkap bahwa kedua perspektif tersebut memiliki jalur dalam pencapaian kebahagiaan atau kesejahteraan. Ryan dan Huta (2009) menyayangkan jika hanya SWB menjadi satu-satunya indikator kesejahteraan dengan mengabaikan sumber kebahagiaan yang lain, yakni fungsi individu. Ryan dan Huta mengakui bahwa SWB dapat menjadi indikator yang baik bagi kesejahteraan, namun bila ditambahkan konteks fungsi, nilai-nilai, dan perilaku yang menimbulkan itu terkait dengan pendekatan *eudaimonia*, maka kebahagiaan dapat dilihat secara lebih terintegratif atau menyeluruh.

Konsep kebahagiaan pada penelitian menggunakan perspektif *hedonia* dan *eudaimonia*, di mana perspektif *hedonia* yang digunakan adalah teori *Subjective Well-Being* (SWB) yang dikembangkan Diener (2000), kebahagiaan yaitu kepuasan dan keseimbangan antara afek positif dan afek negatif. Sedangkan perspektif *eudaimonia* menggunakan prinsip teori dari Ryff (dalam Ryff & Keyes, 1995), dengan teorinya yang terkenal yakni *Psychological Well-Being* (PWB) mengungkapkan bahwa kebahagiaan mencerminkan sejauh mana seseorang mampu mewujudkan fungsi psikologis positif (*positive psychological functioning*) yang dimilikinya, aspek-aspek yang dikembangkan oleh Ryff: 1)

self acceptance, sikap positif terhadap diri sendiri, menerima semua hal baik maupun buruk tentang dirinya, merasa positif dan dapat menerima apa yang terjadi di masa lalu; 2) *positive relation with others*, memiliki kualitas diri dalam menjalin hubungan dengan orang lain, antara lain: memiliki hubungan dekat dengan orang lain, peduli dengan keadaan orang-orang sekitar, dapat membina hubungan baik dan menyayangi orang lain, serta dapat memberi dan menerima dalam menjalin hubungan dengan sesama; 3) *autonomy*, sikap mandiri yang dituangkan dengan sikap percaya diri atau yakin pada kemampuan diri, dapat mengatasi persoalan dengan baik, dan dapat mengatur perilaku; 4) *environmental mastery*, kemampuan untuk mengelola kehidupan dan lingkungan dengan cara dapat mengontrol dan mengatur lingkungan sekitar, dapat mengatur sesuatu dengan baik, dapat memanfaatkan kesempatan, dan dapat memilih apa yang baik dan sesuai dengan diri; 5) *purpose in life*, memiliki tujuan hidup dan keyakinan bahwa hidup seseorang adalah bermakna, baik kehidupan yang telah dijalani maupun yang sedang berlangsung; memiliki tujuan hidup; atau mengetahui apa yang ingin dicapai dalam hidup; dan 6) *personal growth*, bersikap terbuka terhadap pengalaman baru serta memiliki keterbukaan untuk mengembangkan diri serta sadar tentang pentingnya berkembang secara berkelanjutan, melihat diri sebagai pribadi yang tumbuh dan menjadi lebih baik, terbuka pada hal-hal baru, mengenali potensi diri, menjadi lebih baik dari sisi pengetahuan diri dan hidup yang lebih efektif.

Tujuan utama dari penelitian ini adalah untuk mengetahui seberapa besar kontribusi dari indikator-indikator kebahagiaan pada perspektif *hedonia* dan *eudaimonia* dalam menjelaskan kebahagiaan pada lansia. Penelitian ini dibuat sebagai upaya memperkuat pandangan beberapa tokoh di atas, seperti: Seligman, Keyes, Waterman, Huta, Ryan dan Deci, dan lain-lain yang memandang bahwa kebahagiaan merupakan integrasi konseptual dari pandangan *hedonia* dan *eudaimonia*, di mana penelitian-penelitiannya masih jarang untuk dilakukan, khususnya penerapannya di Indonesia. Dengan menggunakan periode lansia diasumsikan lansia telah mengalami berbagai perkembangan dan kejadian dalam hidup mereka, sehingga akan membuat kebahagiaan dengan pandangan *hedonia* dan *eudaimonia* lebih terlihat dinamikanya. Selain itu di Indonesia kajian kebahagiaan dengan menggunakan dua konsep dan khususnya diterapkan pada lansia belum pernah dilakukan.

METODE

Partisipan

Populasi dalam penelitian ini adalah lansia di wilayah kota Malang dengan sampel penelitian sejumlah 278 lansia. Kota Malang yang termasuk dalam salah satu kota terbesar di Provinsi Jawa Timur, berdasarkan data tahun 2003 penduduk usia lansia berjumlah 57.838 jiwa atau 7,4% dari total keseluruhan penduduk. (Afandi, 2012). Adapun pemilihan sampel menggunakan teknik *multistage sampling*, model pemilihan sampel menggunakan proses random secara bertingkat. Karakteristik partisipan ditunjukkan dalam tabel 1.

Tabel 1.

Deskripsi data demografi subjek penelitian

Deskripsi	N	%
Jenis Kelamin		
Laki-laki	87	31.3
Perempuan	191	68.7
Pendidikan Terakhir		
SD	51	18.3
SMP	56	20.1
SMA	90	32.4
Diploma	11	4.0
S1	52	18.7
S2	14	5.0
S3	4	1.4
Status Pekerjaan		
Pensiun	103	37.1
Belum Pensiun	66	23.7
No Status (Tidak Bekerja)	109	39.2
Marital Status		
Menikah	172	61.9
Janda/Duda	103	37.0
Tidak Menikah	3	1.1
Tempat Tinggal		
Rumah Milik Sendiri	257	92.4
Rumah Kontrak	5	1.8
Rumah Lain-lain (Anak/Saudara)	16	5.8
Total Partisipan	278	100

Desain

Penelitian ini termasuk dalam penelitian kuantitatif dengan menggunakan metode survei, yaitu dengan penyebaran kuesioner. Saugghnessy, Zechmeister, & Zechmesiter (2012) menjelaskan bahwa penelitian survei digunakan untuk menilai pemikiran, pendapat, dan perasaan individu. Metode kuantitatif digunakan untuk memperoleh pengaruh dari variabel-variabel yang ada, yakni dukungan sosial keluarga dan kebahagiaan serta aspek-

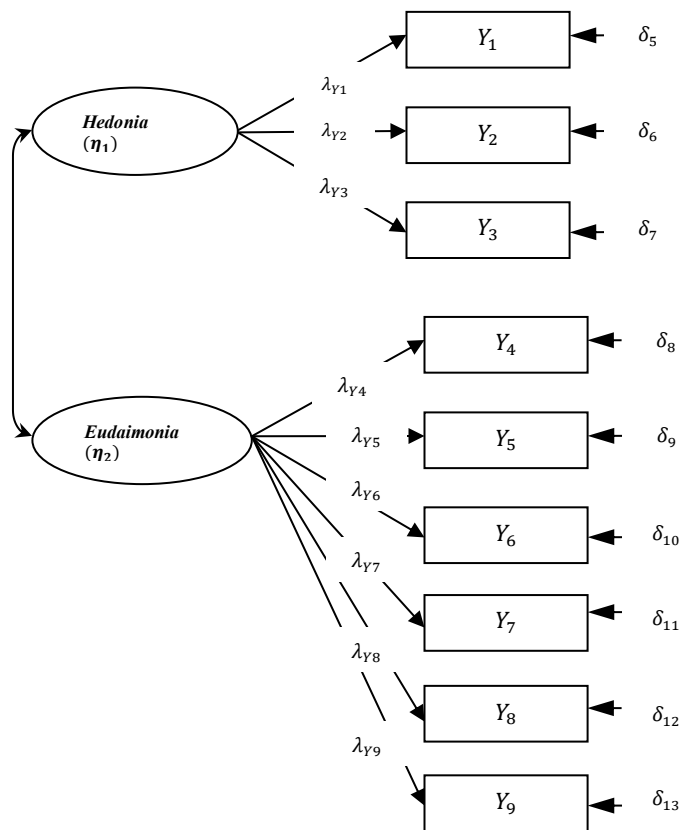
aspek yang menyertainya. Penelitian ini merupakan model persamaan struktural dalam *non experimental research* yakni studi *explanatory* tentang hubungan struktur linear antara variabel penelitian, yakni kebahagiaan.

Prosedur

Prosedur penelitian dengan penyebaran kuesioner pada lansia, partisipan diminta untuk memilih jawaban yang sesuai dengan keadaan diri berdasarkan pernyataan-pernyataan yang ada. Kuesioner yang dibuat berupa skala kebahagiaan. Kuesioner yang dikembangkan menggunakan skala Likert dengan alternatif respons pernyataan pada skala empat, yakni: Sangat Sesuai (SS); Sesuai (S); Kurang Sesuai (KS); dan Tidak Sesuai (TS). Spesifikasi kisi-kisi alat ukur dikembangkan dari definisi operasional variabel yang di dalamnya terkandung aspek-aspek dan indikator yang kemudian dijabarkan dalam bentuk pernyataan-pernyataan. Jumlah butir yang digunakan untuk turun lapangan adalah sejumlah 71 butir dengan sebaran butir sesuai indikator dari perspektif *hedonia* dan *eudaimonia*.

Teknik Analisis

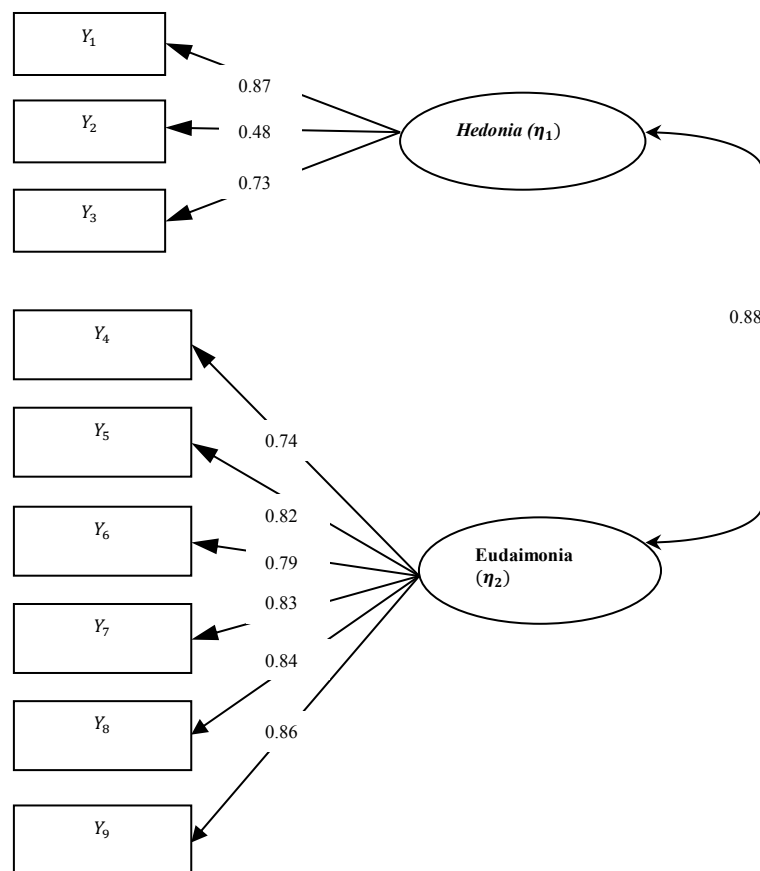
Teknik pengolahan dan analisis data menggunakan teknik analisis inferensial dengan menggunakan uji SEM (*Structural Equation Modelling*). Teknik analisis inferensial menggunakan SEM (*Structural Equation Modelling*) digunakan untuk mengetahui kontribusi dari variabel dependen secara *compensatory*, yakni bagaimana perspektif *hedonia* dan perspektif *eudaimonia* dalam menggambarkan variabel kebahagiaan. Pemodelan struktural dengan teknik CFA, untuk menguji kecocokan model sebagai pembuktian hipotesis.



Gambar 1. Model Struktural Hipotesis

ANALISIS DAN HASIL

Varibel kebahagiaan, dijabarkan menjadi 2 sub variabel yakni *hedonia* (η_1) dan *eudaimonia* (η_2). Pada variabel perspektif *hedonia* (η_1) terdapat tiga aspek yang menyertainya, yakni: *positive affect* (Y_1), *negative affect* (Y_2), dan *life satisfaction* (Y_3); sedangkan perspektif *eudaimonia* (η_2) memiliki enam aspek yang menyertainya, yakni: *self-acceptance* (Y_4), *positive relation with others* (Y_5), *autonomy* (Y_6), *environmental mastery* (Y_7), *purpose in life* (Y_8), *personal growth* (Y_9). Hasil kecocokan model struktural menunjukkan $\chi^2/df = 27.23/18 = 1.513$; $p = .07471$; RMSEA 0.043; GFI= 0.98; CFI= 1.00. Hasil perhitungan tersebut menunjukkan bahwa pemodelan CFA pada variabel kebahagiaan (*happiness*) secara keseluruhan sudah cocok (*fit*).



Gambar 2. Hasil CFA Kebahagiaan (*happiness*)

Chi-Square= 27.23 ; df= 18 ; P-value= 0.07471 ; RMSEA= 0.043

*nilai *T-value* > 1.96 pada taraf signifikansi 0.05

Loading factor variabel teramati ≥ 0.50 menunjukkan setiap aspeknya memiliki kualitas validitas konstruk *very significant*, kecuali aspek *negative affect* (Y_2), yang memiliki *loading factor* 0.48 (< 0.50) yang berarti memiliki kualitas valid dalam validitas konstruknya. Selain itu diketahui nilai ϕ sebesar 0.88, terdapat korelasi dari kedua variabel, dapat diartikan bahwa variabel laten *hedonia* dan *eudaimonia* dapat menggambarkan satu variabel yang sama, dalam hal ini adalah dapat menjelaskan variabel kebahagiaan. Berikut adalah hasil koefisien CFA dari variabel kebahagiaan.

Tabel 2.

Koefisien CFA Kebahagiaan

Variabel Laten	Variabel Teramati	Koefisien Loading Factor	T-value *	Validitas**
Hedonia	<i>Positive Affect</i>	0.87	16.56	VS
	<i>Negative Affect</i>	0.48	7.10	V
	<i>Life-Satisfaction</i>	0.73	13.46	VS
Eudaimonia	<i>Self-Acceptance</i>	0.74	13.95	VS
	<i>Positive Relation with others</i>	0.82	16.61	VS
	<i>Autonomy</i>	0.79	15.35	VS
	<i>Environmental Mastery</i>	0.83	16.80	VS
	<i>Purpose in Life</i>	0.84	17.16	VS
	<i>Personal Growth</i>	0.86	17.56	VS

Keterangan: *T-value > 1.96 = Signifikan; ** V=Valid, VS=Valid pada taraf very significant

Dari hasil pengujian tersebut menunjukkan bahwa H_0 = ditolak, H_2 = diterima, artinya bahwa ada kontribusi dari indikator-indikator kebahagiaan pada perspektif *hedonia* dan *eudaimonia* dalam menjelaskan kebahagiaan lansia”. Dapat diartikan dengan menggambarkan kebahagiaan melalui dua perpektif yang berbeda, yakni *hedonia* dan *eudaimonia*, dapat memperlihatkan kebahagiaan secara menyeluruh. Hal ini menjadi temuan bahwa pernyataan beberapa peneliti, antara lain Ryan dan Huta (2009) yang berusaha melakukan uji integratif menggukan perpektif *hedonia* dan *eudaimonia* terbukti dapat dilakukan, bahwa kebahagiaan akan lebih bagus untuk digambarkan jika memenuhi konsep dari perpektif *hedonia* dan *eudaimonia*.

DISKUSI

Dijelaskan sebelumnya bahwa penelitian ini berusaha membuktikan pernyataan dari Ryan dan Huta (2009) bahwa kebahagiaan merupakan proses tercapainya kebahagiaan dalam perspektif *hedonia* dan *eudaimonia*. Peneliti berusaha menggabungkan dua konsep tersebut sebagai sarana yang lebih komprehensif dalam mengukur kebahagiaan; asumsinya

adalah bahwa kedua pendekatan tersebut, yakni *hedonia* dan *eudaimonia* menunjukkan komponen penting dalam membangun kebahagiaan menyeluruh.

Dari hasil penelitian ini diperoleh hasil bahwa perpektif *hedonia* dan *eudaimonia* dapat menggambarkan satu variabel yang sama yakni kebahagiaan, bahwa kebahagiaan pada lansia di Kota Malang dapat digambarkan melalui perpektif *hedonia* dan *eudaimonia* melalui masing-masing indikator yang menyertainya. Dapat diartikan dengan menggambarkan kebahagiaan melalui dua perpektif yang berbeda yakni *hedonia* dan *eudaimonia* dapat memperlihatkan kebahagiaan secara menyeluruh. Dari hasil tersebut dapat disimpulkan bahwa kebahagiaan lansia di Kota Malang akan semakin komprehensif dengan mengujinya dari dua perpektif. Bahwa kebahagiaan tidak hanya proses yang terkait perasaan individu, keseimbangan emosi, dan kepuasan hidup saja atau terkait perspektif *hedonia*, namun juga bagaimana seseorang dapat menjadi *optimal functioning person* di mana lansia mampu mengaktualisasikan dirinya terkait perpektif *eudaimonia*.

Kebahagiaan sangatlah penting untuk diraih seseorang pada usia lansia, karena kebahagiaan merupakan perasaan senang, tentram, sejahtera lahir dan batin, dan mampu menyesuaikan diri dalam berbagai peristiwa. Kebahagiaan menggambarkan suatu kondisi yang bersifat khas pada orang yang mempunyai semangat hidup dan mempunyai kemampuan untuk menyesuaikan diri dengan berbagai kondisi dalam diri maupun lingkungan. Kebahagiaan akan tercapai apabila terjadi kesesuaian antara cita-cita seseorang dengan kenyataan yang dihadapi sekarang, baik menyangkut prestasi atau berbagai dimensi lain. Kebahagiaan merupakan tujuan utama dalam kehidupan seseorang, menunjukkan kenikmatan atau kepuasan terhadap hidup. Jika seseorang gagal mendapatkan kebahagiaan, maka hidup menjadi pengalaman yang tidak menyenangkan.

Selain itu dari hasil data deskripsi menunjukkan bahwa perpektif *hedonia* memiliki hubungan yang erat dengan perspektif *eudaimonia* dalam menggambarkan kebahagiaan secara utuh. Hal ini menunjukkan bahwa kebahagiaan dari kedua perpektif tersebut berjalan beriringan dalam menggambarkan kebahagiaan lansia, bahwa skor tinggi pada perspektif *hedonia* akan diiringi dengan skor yang tinggi pula pada perspektif *eudaimonia*. Bekhet, Zauszniewski, dan Nakhla (2008) menjabarkan beberapa pengaruh atau konsekuensi dari munculnya kebahagiaan, yakni: semakin bahagia seseorang akan menurunkan angka munculnya penyakit mental, naiknya sistem imunitas, menurunkan resiko kematian dan angka bunuh diri, meningkatkan harapan hidup, dan dapat menurunkan resiko stress.

SIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan pengujian model struktural SEM, diperoleh hasil bahwa dalam menggambarkan kebahagiaan (*happiness*) pada lansia terdapat kontribusi dari perspektif *hedonia* dan *eudaimonia*. Hal ini dinilai penting untuk memperlihatkan gambaran kebahagiaan (*happiness*) pada lansia secara terintegrasi. Penelitian dan kajian-kajian mengenai kebahagiaan dinilai penting karena kebahagiaan dapat memberikan pengaruh dan konsekuensi bagi keadaan manusia. Bekhet, Zauszniewski, dan Nakhla (2008) menjabarkan beberapa pengaruh atau konsekuensi dari munculnya kebahagiaan antara lain: 1) semakin bahagia seseorang akan menurunkan angka munculnya penyakit mental; 2) kebahagiaan membuat naiknya sistem imunitas seseorang dan membantu seseorang untuk meraih dan mempertahankan kesehatan; 3) kebahagiaan menurunkan resiko bunuh diri; 4) meningkatkan harapan hidup; dan 5) penahanan dari keadaan stress.

Beberapa rekomendasi terkait penelitian ini ialah sebagai berikut. Pertama, penelitian mengenai lansia masih sedikit untuk dilakukan di Indonesia, sehingga diharapkan nantinya akan ada lebih banyak lagi penelitian-penelitian lain yang memiliki perhatian mengenai perkembangan masa lansia dengan variabel yang lebih beragam. Kedua, penelitian dilakukan di Kota Malang, sehingga hasilnya hanya dapat digeneralisasikan pada lansia di wilayah Kota Malang. Untuk penelitian-penelitian selanjutnya agar lebih variatif dalam pemilihan wilayah penelitian dengan jumlah subjek yang lebih banyak lagi, sehingga hasil penelitian dapat lebih bervariasi dan digeneralisasi lebih luas lagi. Ketiga, penelitian ini merupakan penelitian guna mendukung beberapa penelitian dan pandangan peneliti sebelumnya yang berusaha menggambarkan kebahagiaan secara menyeluruh yakni, dari perspektif *hedonia* dan *eudaimonia*, di mana penelitian yang serupa guna mengungkap kebahagiaan secara terintegratif ini masih jarang untuk dilakukan. Saran kedepan untuk penelitian lanjutan yang juga tertarik dalam topik kebahagiaan juga dapat melakukan pengukuran dengan menggunakan dua perspektif ini, yakni *hedonia* dan *eudaimonia*, namun dengan tahapan perkembangan yang berbeda-beda.

DAFTAR PUSTAKA

- Afandi, A. S. (2012). *TPP Kota Malang gelar sosialisasi PKDRT Lansia*. Diunduh dari <http://mediacenter.malangkota.go.id/2012/02/tp-pkk-kota-malang-gelar-sosialisasi-pkdrt-lansia/>
- Bekhet, A. K., Zauszniewski, J., & Nakhla, W. E. (2008). Happiness: Theoretical and empirical consideration. *Nursing Forum*, 43(1), 12-23.
- Delle F. A., Massimini, F., & Bassi, M. (2011). Hedonism and eudaimonism in positive psychology Dalam A. F. Delle (Ed.), *Psychological Selection and Optimal Experience Across Cultures: Social Empowerment through Personal Growth* (Vol. 2, pp. 3-18). New York, NY: Springer.
- Diener, E. (2000). Subjective Well-Being: The Science of Happiness and a proposal for a National Index. *American Psychologist*, 55(1), 34-43.
- Henderson, L. W., & Knight, T. (2012). Integrating the hedonic and eudaimonic perspective to more comprehensively understand wellbeing and pathways to wellbeing. *International Journal of Wellbeing*, 2(3), 196-221.
- Huppert, F. A., & So, T. (2009). *What percentage of people in Europe are flourishing and what characterises them*. Paper dipresentasikan di OECD/ISQOLS meeting "Measuring subjective well-being: An opportunity for NSOs?", Florence.
- Kementerian Kesehatan RI. (2013). *Gambaran Kesehatan Lanjut Usia di Indonesia*. Buletin Jendela Data Informasi Kesehatan, Semester I, 2013.
- Ryan, R. M., & Huta, V. (2009). Wellness as healthy functioning or wellness as happiness: The importance of eudaimonic thinking (response to the Kashdan et al. and Waterman discussion). *The Journal of Positive Psychology*, 4(3), 202-204.
- Ryff, C. D & Keyes, C.L.M. (1995). The structure of psychological well-being. Revisited. *Journal of Personality and Sos. Psy*, 69, 718-727
- Santrock, J.W. (2010). *Life-Span Development (13th ed.)*. New York, NY: McGraw-Hill.
- Shaughnessy, J. J., Zechmeister, E. B., & Zechmeister, J.S. (2011). *Research Methods in Psychology* (9th Ed.). New York, NY: McGraw Hill.
- Waterman, A. S. (2008). Reconsidering happiness: a eudaimonist's perspective. *The Journal of Positive Psychology*, 3(4), 234-252.

Kesediaan Korban untuk Memaafkan Pelaku Pelanggaran: Efek Moderasi Jenis Kelamin dan Etnis

*Sukma Nurmala,
Ika Herani*

Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik/
Program Studi Psikologi
Universitas Brawijaya
Jalan Veteran, Malang

Abstract – *Transgression in an interpersonal context often occurs. This condition makes the victim's position stand in between two alternative options that he or she would even forgive the transgressor or not. This study examined the willingness of the victim to forgive the transgressor based on the role of gender and ethnicity. This study wanted to see the influence of gender and ethnicity on the victim's willingness to forgive the transgressor. This study used a quantitative approach. The willingness to forgive was measured by Transgression-Related Interpersonal Motivations Inventory-12 (TRIM-12, McCullough et al. 1998). The total sample was 146 participants who were studying at FISIP - Brawijaya University of Malang. The result showed means that a victim's willingness to forgive the transgressor is not influenced by gender and ethnicity.*

Keywords: *forgive; interpersonal context; gender; ethnicity*

Abstrak – Pelanggaran dalam konteks interpersonal kerap kali terjadi. Pelanggaran yang terjadi dalam konteks interpersonal membuat korban akan berada diantara dua alternatif pilihan yaitu akan memaafkan atau malah tidak memaafkan pelaku pelanggaran. Penelitian ini akan mengkaji kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran berdasarkan peran jenis kelamin dan etnis. Penelitian ini ingin melihat apakah jenis kelamin dan etnis memiliki pengaruh terhadap kesediaan pihak yang tersakiti untuk memaafkan pelaku pelanggaran. Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif. Kesediaan memaafkan diukur melalui *the Transgression-Related Interpersonal Motivations Inventory-12* (TRIM-12, McCullough dkk. 1998). Penelitian ini menggunakan 146 partisipan mahasiswa-mahasiswi di FISIP - Universitas Brawijaya Malang. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran tidak dipengaruhi oleh variabel jenis kelamin dan etnis.

Kata kunci: memaafkan; situasi interpersonal; jenis kelamin; etnis

PENDAHULUAN

Ketika individu mengalami kejadian yang menyakitkan dan bertindak sebagai korban, akankah ia mampu memberikan maaf kepada pelaku pelanggaran? Contoh yang paling sederhana adalah ketika individu mengalami kekerasan baik dalam bentuk fisik ataupun verbal. Hal ini membuat korban mengalami trauma yang berkepanjangan. Respons normal yang terjadi adalah korban akan dengan sengaja menghindari pelaku.

Pada korban konflik perang Bosnia antar etnis Muslim dan Non-Muslim, korban merasa malu jika harus memberikan kata maaf terhadap pelaku kekerasan, korban berharap adanya hukuman yang setimpal terhadap pelaku pelanggaran karena mereka telah membunuh anak-anak, suami atau istrinya. Konteks memberikan maaf kepada pelaku pelanggaran merupakan hal yang penting dalam perkembangan psikologis dan rekonsiliasi politik (Tutu, 1999).

Peneliti tertarik untuk meneliti kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran karena selama ini permintaan maaf dari pelaku pelanggaran bisa jadi dianggap hanya sebatas ucapan. Permintaan maaf yang sebatas ucapan tersebut juga memiliki kemungkinan diulangi kembali di kemudian hari. Oleh karena itu, penelitian ini ingin mengkaji lebih lanjut apakah korban cenderung memaafkan pelaku pelanggaran atau malah tidak memaafkan pelaku pelanggaran.

Keberagaman etnis pada mahasiswa yang sedang menempuh studi di Universitas Brawijaya, Malang, menjadi keunikan dalam penelitian ini karena masing-masing etnis tentunya mengajarkan konsep memaafkan. Keberagaman etnis yang berada di dalam budaya kolektivistik ini seharusnya menempatkan nilai yang tinggi pada hubungannya dengan orang lain (Hui & Chau, 2009), sehingga memperbesar peluang korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran. Peneliti juga ingin melihat apakah jenis kelamin juga memengaruhi kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran. Penelitian terdahulu menemukan bahwa partisipan dengan jenis kelamin perempuan pada budaya kolektivistik cenderung lebih mudah memaafkan pelaku pelanggaran dibandingkan partisipan dengan jenis kelamin laki-laki (Miller, Worthington, & McDaniel, 2008).

Memaafkan

Perilaku memaafkan sudah ada sejak awal munculnya umat manusia (Fehr, Gelfand, & Nag, 2010). Memaafkan merupakan salah satu strategi yang digunakan oleh pihak yang melakukan kesalahan atau pelanggar saat meminta maaf kepada orang yang disakitinya atau disebut juga sebagai korban. Memaafkan berguna untuk diaplikasikan oleh semua orang di segala situasi (McCullough, Worthington, & Rachal, 1997). Karremans dan Van Lange (2008) menyatakan bahwa memaafkan merupakan perubahan prososial yang terjadi pada orang yang pernah disakiti. Kondisi tersebut diikuti oleh penurunan perasaan negatif dan pemulihan perasaan positif terhadap pelaku pelanggaran setelah suatu pelanggaran terjadi. Orang yang memaafkan mengkaji sejumlah tindakan yang dilakukan pelaku pelanggaran

saat meminta maaf kepada korban dan sejumlah faktor yang mendorong kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran. Asumsinya adalah saat seseorang disakiti oleh orang lain, maka orang tersebut cenderung mengingat luka yang dialaminya. Konsekuensinya adalah korban akan kesulitan untuk memaafkan atau malah melepaskan dendam dan menunjukkan pola-pola destruktif lainnya saat berinteraksi dengan pelanggar (Karremans & Van Lange, 2008).

Karremans dan Van Lange (2008) juga menegaskan bahwa upaya-upaya strategis seperti menurunkan perasaan negatif dan memulihkan perasaan positif terhadap pelaku pelanggaran perlu dilakukan korban setelah suatu pelanggaran terjadi. Interaksi positif yang terjadi dua arah tersebut diharapkan dapat menurunkan kemungkinan pembalasan dendam, sehingga interaksi dari suatu hubungan interpersonal dapat pulih seperti sediakala (Burnette, McCullough, Van Tongeren, & Davis, 2012).

Menurut McCullough, Worthington, dan Rachal (1997), ada tiga konteks yang disoroti terkait kesediaan korban untuk memaafkan, yaitu: perubahan motivasi di mana seseorang akan menurunkan motivasinya untuk melakukan balas dendam terhadap pelaku pelanggaran, korban akan menurunkan motivasinya untuk mempertahankan hubungan yang renggang dengan pelaku pelanggaran, dan korban akan meningkatkan motivasinya untuk berdamai dan melakukan silaturahmi dengan pelaku pelanggaran walaupun tindakannya telah merugikan korban.

Memaafkan merupakan satu proses yang mendemonstrasikan harapan untuk membangun kembali hubungan yang telah terganggu oleh konflik interpersonal (Ohbuchi, Kameda, & Agarie, 1989). Hal ini sejalan dengan pernyataan Scobie dan Scobie (dalam Cehajic, Brown, & Castano, 2008) bahwa dalam konteks hubungan interpersonal, memaafkan merupakan orientasi prososial yang bertujuan untuk memperbaiki suatu hubungan antara pelaku pelanggaran terhadap seseorang yang telah disakitinya. Sebaliknya, dari sudut pandang korban, keputusan korban untuk memaafkan terkait dengan pelepasan perasaan marah dan balas dendam terhadap pelaku pelanggaran (Cehajic, Brown, & Castano, 2008).

Permintaan maaf juga berkaitan erat dengan perspektif atribusi dalam menjelaskan niat dan tanggung-jawab pelaku pelanggaran di dalam konteks memaafkan, sehingga merefleksikan fungsi permintaan maaf sebagai taktik pelaku pelanggaran untuk memperbaiki kualitas hubungan dan untuk mengubah persepsi negatif korban. Perwujudan tindakan pelaku pelanggaran untuk mengubah persepsi negatif korban menjadi persepsi

positif ditempuh melalui rasa penyesalan mendalam pelaku pelanggaran saat meminta maaf kepada korban (Fehr, Gelfand, & Nag, 2010). Hasil penelitian Fehr, Gelfand, dan Nag (2010) menemukan bahwa korban cenderung lebih mudah memaafkan pelanggar yang memiliki kualitas hubungan yang dekat dengannya karena merasa nyaman dengan hubungan pertemanannya. Kondisi serupa juga ditemukan di penelitian Burnette, McCullough, Van Tongeren, dan Davis (2012) bahwa individu yang berada pada kondisi nilai pertemanan yang tinggi cenderung lebih mudah memaafkan pelaku pelanggaran daripada individu yang berada di kondisi nilai pertemanan rendah.

Jenis Kelamin

Peneliti ingin melihat apakah jenis kelamin berpengaruh secara signifikan terhadap kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran. Penelitian meta-analisis Miller, Worthington, dan McDaniel (2008) menemukan bahwa partisipan dengan jenis kelamin perempuan pada budaya kolektivistik cenderung lebih mudah memaafkan pelaku pelanggaran dibandingkan partisipan dengan jenis kelamin laki-laki.

Etnis

Keberagaman etnis yang ada di Indonesia merupakan sisi menarik penelitian ini. Peneliti ingin melihat kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran berdasarkan etnis dari partisipan. Penelitian Hook, dkk. (dalam Mellor, Fung, & Hidayah, 2012) menemukan bahwa konteks memaafkan dipandang berbeda pada masyarakat kolektivistik dan masyarakat individualistik.

Hui dan Chau (2009) menemukan bahwa budaya kolektivistik menempatkan nilai yang tinggi pada ketergantungan dan hubungannya dengan orang lain, namun sebaliknya budaya individualistik cenderung independen. Temuan tersebut didukung oleh temuan penelitian Suwartono, Prawasit, dan Mullet (2007) yang menemukan peluang kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran cenderung lebih tinggi pada partisipan mahasiswa Indonesia (sebagai bagian dari populasi budaya kolektivistik) dibandingkan mahasiswa Prancis (sebagai bagian dari populasi budaya individualistik). Atas dasar kedua temuan penelitian tersebut, peneliti berasumsi bahwa keberagaman etnis di Indonesia yang berkaitan erat dengan budaya kolektivistik memiliki peluang yang besar bagi korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran.

Hipotesis Penelitian

Penelitian ini ingin menguji dua hipotesis, yaitu:

1. Kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran dipengaruhi oleh variabel jenis kelamin,
2. Kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran dipengaruhi oleh variabel etnis.

METODE

Partisipan

Partisipan penelitian ini sejumlah 146 mahasiswa FISIP Universitas Brawijaya (rentang usia antara 19 tahun sampai 24 tahun, 68 partisipan laki-laki dan 78 partisipan perempuan, 2 partisipan dieliminasi karena kuesioner penelitian tidak diisi lengkap oleh partisipan). Teknik pengambilan sampel menggunakan *snowball sampling* karena keterbatasan partisipan setelah ujian akhir semester. Partisipan yang mengisi kuesioner adalah partisipan yang pernah memiliki pengalaman disakiti oleh pelaku pelanggaran. Peneliti mengambil data di dua ruangan kelas dan di luar ruangan kelas di FISIP Universitas Brawijaya. Karakteristik partisipan yang dicantumkan di dalam data informasi biografis meliputi jenis kelamin, umur, etnis, jenjang pendidikan saat ini, dan agama. Seluruh partisipan diminta untuk mengisi *inform consent* mengenai kesediaannya mengikuti penelitian sebelum mengerjakan kuesioner TRIM-12.

Desain

Peneliti mengukur motivasi partisipan saat dihadapkan pada pengalaman mereka saat disakiti oleh pelaku pelanggaran menggunakan Inventori TRIM-12 (McCullough, Rachal, Sandage Worthington, Brown, & Hight, 1998). Dua belas butir pengukuran dalam TRIM-12 terdiri dari dua sub-skala. Sub-skala *avoidance motivation* terdiri dari tujuh butir yang mengukur motivasi korban untuk menghindari kontak dengan pelaku pelanggaran; misalnya “Saya menjaga jarak sejauh mungkin diantara kami”. Sedangkan, sub-skala *revenge motivation* terdiri dari lima butir yang mengukur motivasi korban untuk melakukan pembalasan dendam terhadap pelaku pelanggaran, misalnya “Saya akan membuat dia membayarkan apa yang seharusnya dia ganti”. Seluruh butir dalam inventori TRIM-12 ini dinilai menggunakan skala Likert 5 poin (1 = sangat tidak setuju, 5 = sangat setuju).

Variabel bebas (x) penelitian ini adalah kesediaan korban untuk memaafkan. Variabel terikat (y) penelitian ini terdiri dari y_1 = jenis kelamin dan y_2 = etnis. Penelitian ini ingin melihat pengaruh variabel x terhadap variabel y; yang dalam hal ini pengaruh kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran terhadap variabel jenis kelamin dan variabel etnis. Penelitian ini menggunakan kuesioner dengan desain 2 (kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran: memaafkan vs. tidak memaafkan) x 2 (jenis kelamin: laki-laki vs. perempuan) x 4 (etnis: Sumatra vs. Jawa vs. Kalimantan vs. Lain-lain) ANOVA *within-subjects design*.

Prosedur

Penelitian ini dilakukan di FISIP Universitas Brawijaya untuk menjaga homogenitas partisipan, sehingga instrumen penelitian berupa kuesioner TRIM-12 yang mengilustrasikan seberapa besar peluang kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran dapat dibayangkan oleh partisipan. Partisipan direkrut dari populasi umum mahasiswa S1 di FISIP Universitas Brawijaya. Penelitian ini dilaksanakan di dalam ruangan kelas maupun di luar ruangan kelas. Jumlah partisipan di FISIP Universitas Brawijaya adalah 144 mahasiswa, setelah mengeliminasi 2 data yang tidak valid.

Berikut prosedur pengambilan data yang dilakukan peneliti saat mengambil data di FISIP Universitas Brawijaya: 1) partisipan dikondisikan berada di dalam ruangan kelas, 2) peneliti memberikan penjelasan singkat mengenai tujuan penelitian, 3) partisipan diminta kesediaannya untuk mengikuti penelitian dengan mengisi *informed consent* dan diberitahu bahwa tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui perasaan partisipan tentang pelaku pelanggaran yang pernah menyakitinya dalam bentuk kuesioner, 4) partisipan diminta untuk membayangkan kembali perasaannya saat disakiti oleh orang yang pernah menyakitinya, dan 5) partisipan diminta untuk menjawab seluruh item pertanyaan berdasarkan pilihan jawaban apa yang dirasakan paling sesuai dengan diri partisipan. Partisipan dalam penelitian ini diminta berperan atau membayangkan dirinya sebagai *focal person* atau yang dalam penelitian ini berperan sebagai korban.

Gambaran umum urutan isi kuesioner penelitian ini sebagai berikut: 1) partisipan diminta membayangkan kembali perasaannya tentang orang yang pernah menyakiti mereka, 2) respons partisipan setelah mengingat kembali peristiwa yang tidak menyenangkan menggunakan skala Likert 5 poin (1 = sangat tidak setuju, 5 = sangat setuju) yang mengukur motivasi korban untuk menghindari kontak dengan pelaku pelanggaran dan motivasi korban

untuk membalaskan dendam terhadap pelaku pelanggaran, 3) partisipan diminta untuk menilai pemahamannya terhadap butir pernyataan yang ada di kuesioner, 4) jika ada butir pernyataan yang sulit dipahami, maka partisipan diminta menyebutkan butir mana saja yang sulit dipahami.

Teknik Analisis

Peneliti menggunakan analisis ANOVA *within-subjects design* untuk melihat pengaruh kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran (IV) dengan variasi memaafkan dan tidak memaafkan terhadap efek moderasi jenis kelamin dan etnis. Pengujian reliabilitas dilakukan dengan menggunakan Cronbach's Alpha dengan bantuan SPSS Version 21.0 for Mac. Menurut Arikunto (2013), suatu variabel dikatakan reliabel jika nilai koefisien Cronbach's Alpha di atas .6.

ANALISIS DAN HASIL

Pertama, hasil uji reliabilitas skala penelitian menunjukkan bahwa nilai Cronbach's Alpha sebesar .899. Hal ini menunjukkan bahwa butir-butir di dalam penelitian ini reliabel. Kedua, dari hasil uji Levene didapatkan nilai signifikansi jenis kelamin ($p = .484$) yang menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan variasi jenis kelamin terhadap kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran, sehingga hipotesis ditolak. Kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran tidak dipengaruhi oleh variabel jenis kelamin.

Tabel 1.
Uji Homogenitas Varian Jenis Kelamin

Variabel		N=146	Rata-rata	F	Nilai Signifikan	Keterangan
Jenis kelamin	Laki-laki	68	35.49	2.727	.484	Tidak signifikan
	Perempuan	78	36.47			

Ketiga, dari hasil uji Levene didapatkan nilai signifikansi etnis ($p = .574$) yang menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan variasi etnis terhadap kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran, sehingga hipotesis ditolak. Kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran tidak dipengaruhi oleh variabel etnis.

Tabel 2.
Uji Homogenitas Varian Etnis

Variabel		N=146	Rata-rata	SD	F	Nilai Signifikan	Keterangan
Etnis	Sumatra	7	35.29	6.370	.666	.574	Tidak signifikan
	Jawa	122	36.14	8.632			
	Kalimantan	9	32.78	9.052			
	Lain-lain	8	38.38	8.475			

DISKUSI

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menyelidiki apakah kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran dipengaruhi oleh variabel jenis kelamin dan etnis. Berdasarkan analisis dan hasil penelitian ini, ditemukan bahwa kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran tidak dipengaruhi oleh variabel jenis kelamin dan etnis. Hasil penelitian yang diperoleh dalam penelitian ini tidak sesuai dengan hipotesis yang diajukan oleh peneliti yaitu kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran dipengaruhi oleh variabel jenis kelamin dan etnis.

Kondisi tersebut sejalan dengan temuan pada beberapa hasil penelitian Berry dkk., Girard & Mullet, Matlby dkk., Subkoviak dkk., Toussaint & Webb, Worthington dkk. (dalam Marigoudar dan Kamble, 2014), yaitu tidak ditemukan adanya perbedaan antara jenis kelamin laki-laki dan jenis kelamin perempuan saat dihadapkan pada kesediaannya untuk memaafkan pelaku pelanggaran. Penelitian Mellor, Fung, dan Hidayah (2012) juga menemukan kondisi yang serupa, yaitu tidak ada perbedaan antara partisipan dengan jenis kelamin laki-laki dan perempuan saat dihadapkan pada kesediaannya untuk memaafkan pelaku pelanggaran. Temuan penelitian lainnya juga menemukan bahwa jenis kelamin dan kesediaan memaafkan tidak memiliki hubungan yang signifikan (Fehr, Gelfand, & Nag, 2010). Temuan ini berbanding terbalik dengan hasil penelitian Miller, Worthington, dan McDaniel (2008) yang menemukan bahwa partisipan dengan jenis kelamin perempuan cenderung lebih mudah memaafkan dibandingkan partisipan dengan jenis kelamin laki-laki.

SIMPULAN DAN SARAN

Tidak ada pengaruh antara variabel jenis kelamin terhadap kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran. Kondisi ini berlaku juga untuk variabel etnis yang ternyata tidak memiliki pengaruh terhadap kesediaan korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran. Keterbatasan penelitian ini adalah ketimpangan pada jumlah partisipan etnis Jawa yang sangat besar dan etnis-etnis lain yang cenderung kecil. Teknik *snowball sampling* dipilih oleh peneliti karena keterbatasan partisipan penelitian. Penelitian ini dilaksanakan sesuai ujian akhir semester perkuliahan, sehingga peneliti meminta bantuan mahasiswa untuk menyebarkan beberapa kuesioner.

Penelitian selanjutnya diharapkan dapat memperbaiki kekurangan penelitian ini dan mengembangkannya dengan menambahkan rentangan usia dengan tetap menjaga homogenitas partisipan, serta menambahkan sejumlah skenario hipotetikal yang dapat mengkategorikan tingkatan kesediaan partisipan yang diposisikan sebagai korban untuk memaafkan pelaku pelanggaran.

DAFTAR PUSTAKA

- Arikunto, S. (2013). *Prosedur penelitian: Suatu pendekatan praktik*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Burnette, J.L., McCullough, M.E., Van Tongeren, D.R., & Davis, D.E. (2012). Forgiveness results from integrating information about relationship value and exploitation risk. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 38(3), 345-356.
- Cehajic, S., Brown, R., & Castano, E. (2008). Forgive and forget? Antecedents and consequences of intergroup forgiveness in Bosnia and Herzegovina. *Political Psychology*, 29(3), 351-367.
- Fehr, R., Gelfand, M.J., & Nag, M. (2010). The road to forgiveness: A meta-analytic synthesis of its situational and dispositional correlates. *Psychological Bulletin*, 136(5), 894-914.
- Hui, E. K. P., & Chau, T. S. (2009). The impact of a forgiveness intervention with Hong Kong Chinese children hurt in interpersonal relationships. *British Journal of Guidance and Counselling*, 37, 141-156.
- Karremans, J.C., & Van Lange, P.A.M. (2008). Forgiveness in personal relationships: Its malleability and powerful consequences. *European Review of Social Psychology*, 19, 202-241.
- Marigoudar, S.B., & Kamble, S.V. (2014). A study of forgiveness and empathy: A gender difference. *Indian Journal of Positive Psychology*, 5(2), 173-177.
- McCullough, M. E., Worthington, E. L., & Rachal, K. C. (1997). Interpersonal forgiving in

- close relationships. *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 321–336.
- McCullough, M.E., Rachal, K.C., Sandage, S.J., Worthington, E.L., Brown, S.W., & Hight, T.L. (1998). Interpersonal forgiving in close relationships: Theoretical elaboration and measurement. *Journal of Personality and Social Psychology*, 76, 1586-1603.
- Mellor, D., Fung, S.W.T., & Hidayah, N. (2012). Forgiveness, empathy and gender - A Malaysian perspective. *Sex Roles*, 67, 98-107.
- Miller, A. J., Worthington, E. L., Jr., & McDaniel, M. A. (2008). Gender and forgiveness: A meta-analytic review and research agenda. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 27, 843-876.
- Ohbuchi, K., Kameda, M., & Agarie, N. (1989). Apology as aggression control: Its role in mediating appraisal of and response to harm. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56, 219-227.
- Suwartono, C., Prawasit, C. Y., & Mullet, E. (2007). Effect of Culture on Forgivingness: A Southern Asia-Western Europe Comparison. *Personality and Individual Differences*, 43, 513-523.
- Tutu, D. (1999). *No future without forgiveness*. London: Rider.

HUBUNGAN *PSYCHOLOGICAL MEANING OF MONEY* DENGAN GAYA HIDUP HEDONIS PADA MAHASISWA BERSUKU JAWA

*Mita Meylina Rizki,
Fajri Hidayah,
Desy Ayuningsih,
Nurhayat Marhama Khoirunisa*

Fakultas Psikologi
Universitas Islam Sultan Agung
Jalan Raya Kaligawe KM 4, Semarang

**Penelitian ini merupakan Program Kreativitas Mahasiswa yang didanai oleh Kementerian Riset Teknologi dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia tahun 2016*

Abstract- *This research is aimed to test empirically the relationship between the psychological meaning of money with a hedonistic lifestyle on Java ethnic students. This research used a quantitative correlation. Subjects were 250 students of Javanese ethnicity that were selected randomly from four universities in the city of Semarang. Measuring instruments used in this research were hedonistic lifestyle scale and psychological meaning of money scale. Regression analysis was applied for data analysis. The result showed significant relationship between the psychological meaning of money with hedonistic lifestyle in students of Javanese ethnicity. Other additional analysis showed that 10% of the subjects knew very well the concept of Gemi, nastiti, lan ati-ati, 30% of the subjects knew little, and 60% of the subjects did not know the value. Analysis of these data confirm hedonistic lifestyle in students of Javanese ethnicity was influenced by psychological meaning of money. This study also concludes that the hedonistic lifestyle in students of Javanese ethnicity can be caused by inadequate knowledge about Javanese culture.*

Keyword: *hedonistic lifestyle; psychological meaning of money; the value of Javanese culture*

Abstrak – Penelitian ini bertujuan menguji secara empirik hubungan antara *psychological meaning of money* dengan gaya hidup hedonis pada mahasiswa bersuku Jawa. Penelitian ini menggunakan metode kuantitatif korelasional. Subjek penelitian adalah 250 mahasiswa bersuku Jawa yang dipilih secara acak dari empat universitas di Kota Semarang. Alat ukur yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari skala gaya hidup hedonis dan skala *psychological meaning of money*. Analisis data menggunakan regresi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ada hubungan yang signifikan antara *psychological meaning of money* dengan gaya hidup hedonis pada mahasiswa bersuku Jawa. Analisis tambahan lain yaitu bahwa 10% subjek mengetahui dengan baik konsep *gemi, nastiti, lan ati-ati*, 30% subjek sedikit mengetahui, dan 60% subjek tidak mengetahui nilai tersebut. Analisis data tersebut dapat menguatkan hasil bahwa gaya hidup hedonis yang dilakukan mahasiswa bersuku Jawa dipengaruhi oleh faktor *psychological meaning of money*. Studi ini juga menyimpulkan bahwa gaya hidup hedonis pada mahasiswa bersuku Jawa dapat disebabkan oleh pengetahuan yang tidak memadai mengenai budaya Jawa.

Kata Kunci: gaya hidup hedonis; makna psikologis dari uang; nilai kebudayaan Jawa.

PENDAHULUAN

Di zaman modern sekarang informasi dapat kita peroleh secara mudah melalui kecanggihan teknologi yang semakin berkembang. Salah satu pengaruh dari informasi yang kita dapat adalah mengenai budaya. Di kalangan mahasiswa, pengaruh budaya Barat sangat memengaruhi pergaulannya. Mahasiswa pada umumnya beranggapan bahwa segala sesuatu yang berasal dari barat lebih unggul atau lebih baik. Mahasiswa cenderung mengutamakan kesenangan untuk mendapatkan kepuasan tersendiri, seperti agar dapat dikatakan *gaul*, agar dapat lebih mudah bersosialisasi di lingkungannya, dan dapat mendapatkan kelas sosial tersendiri.

Paradigma yang terjadi dalam kalangan mahasiswa tersebut menjadikan mahasiswa sebagai individu yang memiliki gaya hidup hedonis. Gaya hidup hedonis merupakan suatu gaya hidup yang bertujuan untuk mencapai kenikmatan dan kebahagiaan, termasuk di dalamnya ialah aktivitas yang dilakukan, cara melakukan, sarana untuk melakukan, dan juga akibatnya setelah itu.

Hedonisme merupakan suatu turunan dari liberalisme yang memiliki pandangan hidup bahwa kesenangan adalah segalanya. Fenomena yang dapat kita lihat sekarang ialah kecenderungan untuk hidup enak, mewah, dan serba kecukupan tanpa harus bekerja keras. Fenomena lain dalam kehidupan pergaulan kaum hedonis mahasiswa yaitu mereka menikmati dunia malam seperti pergi ke tempat-tempat hiburan malam, mengonsumsi minuman berakohol, bahkan sampai mengonsumsi narkoba, dan juga mereka yang mengikuti taruhan judi *online* untuk memenuhi kebutuhan mereka.

Penelitian yang dilakukan oleh Nadzir dan Ingarianti (2015) terhadap gaya hidup hedonis remaja di Kota Malang menyatakan bahwa perilaku hedonis yang dilakukan oleh mahasiswa di antaranya ialah 24% jalan-jalan di pusat perbelanjaan, 24% nongkrong di *cafe*, 17% pergi nonton di bioskop, 10% pergi ke toko buku, 9% pergi karaoke bersama teman-teman, 7% belajar memahami materi dosen, 5% menghabiskan waktu dengan bermain *game*, dan hanya 3% remaja yang memilih pergi ke perpustakaan. Hal tersebut dapat disimpulkan bahwa pengaruh modernisasi dapat menjadikan mahasiswa berperilaku hedonis.

Mahasiswa mengaku mengandalkan uang bulanan yang diberikan oleh orang tua untuk melakukan kegiatan hedonis tersebut. Sebagian dari mahasiswa merasa cukup dengan uang bulanan yang ia terima dari orang tua mereka, dan sebagian lagi merasa kurang dengan uang bulanan tersebut. Perbedaan tersebut berdasarkan dari konsep *psychological meaning*

of money yang mereka miliki. *Psychological meaning of money* dalam hal ini ialah persepsi individu dalam memaknai uang.

Sesuai dengan salah satu faktor internal dari gaya hidup hedonis ialah mengenai persepsi pada setiap individu, dalam hal ini *psychological meaning of money* berhubungan dengan bagaimana cara individu dalam memaknai uang. Koiv (2007) menyebutkan bahwa sikap individu terhadap uang didasarkan pada proses sosialisasi mereka yang berawal dari masa kanak-kanak yang cenderung akan bertahan hingga dewasa. Hal tersebut mengartikan bahwa peran orang sebagai agen sosialisasi kepada anak sangat berpengaruh, sehingga dapat disimpulkan bahwa perbedaan persepsi individu terhadap uang tergantung pada proses sosialisasi yang mereka dapatkan dari orang tua mereka sejak kecil.

Nilai dalam kebudayaan Jawa salah satunya dikenal dengan istilah *gemi, nastiti, ati-ati* yang mencerminkan bahwa seseorang seharusnya memiliki sikap yang cermat dan hemat serta sikap berhati-hati dalam mengatur perekonomian (Widyastuti, 2007). Hal tersebut seharusnya dapat menjadi pertimbangan seseorang untuk tidak melakukan budaya hedonis, namun pada kenyataannya justru orang Jawa yang seharusnya mengenal nilai *gemi, nastiti, lan ati-ati* lebih memilih melakukan budaya hedonis.

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana hubungan antara *psychological meaning of money* dengan gaya hidup hedonis pada mahasiswa bersuku Jawa.

Psychological meaning of money

Dunia perdagangan di Indonesia, uang dapat diartikan sebagai alat tukar. Jika dilihat dari fungsinya, uang merupakan alat pembayaran dalam proses pembelian. Uang merupakan satu-satunya yang telah ditetapkan oleh undang-undang sebagai alat pembayaran yang sah (UU No. 7 Tahun 2011).

Persepsi secara umum dapat diartikan sebagai penglihatan atau keyakinan yang individu rasakan terhadap suatu objek (Nadzir & Ingarianti, 2015). Lebih lanjut Davidoff (1988) menerangkan bahwa persepsi merupakan suatu proses dari suatu stimulus yang diberikan oleh suatu objek kepada panca indera yang kemudian diorganisasikan dan diinterpretasikan oleh individu sehingga menghasilkan suatu keyakinan.

Psychological meaning of money diartikan sebagai suatu pandangan atau keyakinan yang dimiliki individu terhadap uang. Hal tersebut berhubungan dengan pendapatan setiap individu untuk memenuhi kepuasan hidupnya. Hal ini didasari oleh pendapat Kruger (dalam

Nadzir & Ingarianti, 2015) yang menyatakan bahwa gaji seseorang merupakan alat ukur untuk kepuasan hidup.

Dimensi dalam psychological meaning of money

Mickel, Mitchel, Dakin, dan Gray (2003) menyatakan bahwa terdapat tujuh dimensi dalam persepsi uang di antaranya ialah:

- a. *Value importance of money*, terkait dengan persepsi tentang pentingnya uang dan bagaimana uang memiliki pengaruh terhadap kehidupan seseorang.
- b. *Personal involvement with money*, yaitu perilaku nyata di dalam pengaturan keuangan seseorang sehari-hari, seperti kerapihannya di dalam mencatatat pengeluaran dan pendapatannya.
- c. *Time spent thinking about financial affairs*, yaitu perencanaan seseorang terkait dengan keuangannya seperti rencana untuk mencari uang tambahan dan investasi di masa depan serta kesadaran secara mendetail terkait dengan pengeluarannya.
- d. *Knowledge of financial affairs*, yaitu pengetahuan terkait dengan istilah-istilah keuangan dan mekanisme penggunaannya.
- e. *Comfort in taking financial risk*, adalah kesadaran dan kenyamanan di dalam menginvestasikan uang yang dimiliki.
- f. *Money as a source of power and status*, adalah kecenderungan seseorang untuk membicarakan uang dan materi yang dimiliki kepada orang lain, kecenderungan menilai orang lain berdasarkan berdasarkan materi yang dimiliki.
- g. *Skill at handling money*, yaitu keterampilan untuk mengelola uang, menentukan skala prioritas dan dana cadangan untuk kebutuhan mendadak.

Nilai Kebudayaan Jawa (gemi, nastiti, ati ati)

Tokoh Srikandhi dikenal sebagai seorang tokoh yang menjadi simbol atas kepahlawanan, kecantikan, dan ideologi wanita Jawa dalam cerita pewayangan. Srikandhi merupakan cerminan dari implementasi nilai-nilai kebudayaan Jawa yaitu *gemi, nastiti, lan ati-ati* yang dapat dijadikan pedoman hidup sehari-hari bahwa kita seharusnya dapat mengatur perekonomian sehingga dalam memiliki hidup berkualitas tanpa melakukan budaya hedonis. Nilai *gemi, nastiti, lan ati-ati* dapat diartikan sebagai suatu pedoman hidup yang dapat mengajarkan kita bahwa kita seharusnya dapat hidup sederhana dan selalu rendah hati sehingga jauh dari budaya hedonis (Widyastuti, 2007).

Gaya Hidup Hedonisme

Wells dan Tiger (Engel, Balckwel, & Miniard, 1993), gaya hidup adalah pola hidup, penggunaan uang dan waktu yang dimiliki seseorang. Levant's dan Linda (2003) mendefinisikan gaya hidup *hedonis* sebagai pola perilaku yang dapat diketahui dari aktivitas, minat, maupun pendapat yang selalu menekankan pada kesenangan hidup. Susianto (1993) menjelaskan bahwa gaya hidup hedonis adalah pola hidup yang mengarahkan aktivitasnya untuk mencari kesenangan hidup dan aktivitas tersebut berupa menghabiskan waktu di luar rumah, lebih banyak bermain, senang pada keramaian kota, senang membeli barang yang kurang diperlukan dan selalu ingin menjadi pusat perhatian.

Aspek- aspek Gaya Hidup Hedonis

Beberapa tokoh seperti Well dan Tigert (dalam Engel, Balckwel, & Miniard, 1993) serta Plumer (dalam Martha, 2009) memiliki pendapat yang sama bahwa gaya hidup hedonis terdiri dari tiga aspek yaitu aktivitas, minat dan pendapat.

- a. *Activities* (kegiatan), tindakan nyata seperti, banyak menghabiskan waktu di luar rumah, lebih banyak membeli barang-barang yang kurang diperlukan, pergi ke pusat pembelanjaan dan kafe. Walaupun tindakan ini dapat dipahami, tetapi kegiatan ini tidak dapat diukur secara langsung.
- b. *Interest* (minat), semacam objek, peristiwa, atau topik adalah untuk kegiatan yang menyertai perhatian khusus dan monoton; seperti hal dalam mode, makanan, benda-benda mewah, tempat kumpul, dan selalu ingin jadi pusat perhatian.
- c. *Opinion* (Pendapat), adalah “jawaban” lisan atau tertulis yang diberikan sebagai respons terhadap situasi stimulus di mana semacam “pertanyaan” diajukan. Opini digunakan untuk mendeskripsikan pemikiran, harapan dan evaluasi dalam perilaku.

Kotler dan Amstrong (1997) merumuskan dua faktor yang memengaruhi gaya hidup seseorang yaitu faktor yang berasal dari dalam diri individu (internal) dan faktor yang berasal dari luar (eksternal). Faktor internal yaitu sikap, pengalaman, dan pengamatan, kepribadian, konsep diri, motif, dan persepsi, sedangkan faktor eksternal ialah keluarga, kelompok referensi, kelas sosial, dan kebudayaan.

METODE

Partisipan

Peneliti menggunakan teknik *accidental sampling* untuk menentukan partisipan yaitu berdasarkan kesedian subjek serta disesuaikan dengan kriteria subjek yang telah ditetapkan. Kriteria sampel penelitian: 1) mahasiswi aktif sebuah universitas atau perguruan tinggi yang ada di kota Semarang, 2) berasal dari suku Jawa atau memiliki orang tua yang berasal dari suku Jawa, 3) tidak bekerja, dan 4) berusia 18-22 tahun. Melalui teknik tersebut terkumpul sebanyak 250 subjek dalam penelitian ini.

Prosedur

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan angket tertutup mengenai *psychological meaning of money*, dan angket tertutup mengenai gaya hidup hedonis. Berdasarkan uji validitas dan reliabilitas yang dilakukan sebelumnya, diketahui koefisien daya beda butir pada skala gaya hidup hedonis yang terdiri dari 23 pernyataan bergerak antara .315-.794 dengan reliabilitas sebesar .918; sedangkan pada skala *psychological meaning of money*, 21 pernyataan bergerak di antara 0.219-0.490 dengan reliabilitas sebesar 0.807. Selain itu ada dua pertanyaan terbuka untuk mengetahui pengetahuan subjek mengenai nilai kebudayaan Jawa sehingga hasil tersebut dapat dikatakan layak untuk dilakukan penelitian.

Teknik Analisis

Teknik analisis yang digunakan dalam penelitian ini ialah *analisis regresi* yang dibantu dengan program SPSS.

ANALISIS DAN HASIL

Hasil penelitian menunjukkan bahwa ada hubungan positif yang signifikan antara *psychological meaning of money* dengan gaya hidup hedonis pada mahasiswa bersuku Jawa ($r = 0.204$; $F_{hitung} = 10,725$; $p = .001$). Persamaan regresi penelitian ini adalah $Y = 0,297X + 27,871$. Sumbangan efektif *psychological meaning of money* terhadap gaya hidup hedonis pada mahasiswa bersuku Jawa sebesar .041. Hasil tersebut menunjukkan bahwa *psychological meaning of money* berpengaruh terhadap gaya hidup hedonis pada mahasiswa bersuku Jawa

sebesar 4.1%, sedangkan sisanya, yaitu 95.9%, dipengaruhi oleh faktor lain yang tidak terlibat dalam pembahasan penelitian ini.

Tabel 1.
Deskripsi Data Variabel Penelitian

Skala Gaya Hidup Hedonis

Kategorisasi	Jumlah Subjek	%
Sangat Tinggi	2	0.8%
Tinggi	12	4.8%
Sedang	52	20.8%
Rendah	59	23.6%
Sangat Rendah	125	50%

Skala *Psychological Meaning Of Money*

Kategorisasi	Jumlah Subjek	%
Sangat Tinggi	3	1.2%
Tinggi	43	17.2%
Sedang	160	64%
Rendah	39	15.6%
Sangat Rendah	5	2%

DISKUSI

Berdasarkan analisis tersebut diketahui bahwa semakin besar pemaknaan individu terhadap arti pentingnya uang maka semakin tinggi gaya hidup hedonis yang dilakukan dan sebaliknya, semakin rendah pemaknaan individu terhadap arti pentingnya uang semakin rendah gaya hidup hedonis yang dilakukan. Hasil penelitian ini tidak sejalan dengan penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh Nadzir dan Ingarianti (2015) yang menyatakan adanya hubungan negatif yang signifikan antara *psychological meaning of money* dengan gaya hidup hedonis ditinjau dari 7 dimensi *psychological meaning of money*. Perbedaan hasil yang didapatkan dipengaruhi oleh faktor demografi pada subjek dalam penelitian ini.

Analisis tambahan yaitu hasil survei melalui pertanyaan terbuka yang diberikan menunjukkan bahwa 10% subjek mengetahui dengan baik konsep *gemi*, *nastiti*, dan *ati-ati*, 30% subjek sedikit mengetahui, dan 60% subjek tidak mengetahui nilai tersebut. Responden penelitian ini sebagian besar tidak mengetahui konsep nilai *gemi*, *nastiti*, dan *ati-ati* yang memengaruhi individu dalam mengartikan uang. Nilai *gemi*, *nastiti*, dan *ati-ati* merupakan sebuah peribahasa yang telah lama dikenal oleh masyarakat bersuku Jawa sebagai prinsip dalam mengatur keuangan dan bertindak dalam kehidupan sehari-hari (Widyastuti, 2007). Peneliti menyimpulkan bahwa kurangnya pengetahuan responden terhadap nilai *gemi*, *nastiti*, dan *ati-ati* berpengaruh kepada tingginya arti penting uang dalam kehidupan sehari-hari individu untuk memenuhi kebutuhan individu baik primer maupun sekunder, sehingga

cenderung mengarahkan individu pada gaya hidup hedonis yang mementingkan kesenangan pribadi dan berfoya-foya (Martha, 2009).

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

1. Ada hubungan antara *psychological meaning of money* dengan gaya hidup hedonis pada mahasiswa bersuku Jawa.
2. Ada hubungan positif yang signifikan antara *psychological meaning of money* dengan gaya hidup hedonis pada mahasiswa bersuku Jawa.
3. Terdapat perbedaan hasil pada setiap subjek. Hal tersebut terjadi berdasarkan pengetahuan tentang nilai kebudayaan Jawa yang dimiliki masing-masing subjek.
4. Dari 100 respons terdapat 60% subjek tidak mengetahui mengenai kedua nilai tersebut, 30% subjek sedikit mengetahui, dan 10% subjek mengetahui dengan baik konsep *gemi, nastiti, lan ati-ati*.

Saran

1. Mahasiswa diharapkan dapat memaknai uang dengan baik dan benar.
2. Mahasiswa berasal dari Jawa diharapkan dapat memahami nilai-nilai dalam kebudayaan Jawa seperti *gemi, nastiti*, dan *ati-ati* yang dapat dijadikan pedoman hidup agar selalu dapat bersyukur dengan apa yang dimiliki.

DAFTAR PUSTAKA

- Davidoff, L. L. (1988). *Psikologi: Suatu pengantar* (Ed. Terj.). Jakarta: Erlangga.
- Engel, J. f; Balckwel, R. D; Miniard, P. W. (1993). *Perilaku Konsumen*. (Ed. Terj.) Jakarta: Bina Seni Rupa Aksara.
- Koiv, K. (2007). Meaning of money: differences between bullies, victims and control group students, Citizenship Education in Society. Dalam A. Ross (Ed.), *Proceedings of the ninth Conference of the Children's Identity and Citizenship in Europe Thematic Network* (pp. 561-570). London: CiCe.
- Kotler, P., & Amstrong, G. (1997). *Principles Of Marketing*. (3rd ed., terj.). Jakarta: Prenhalindo.

- Levant's, & Linda. (2003). *What is metroseksual earosel*. New Delhi: Journal Of Internasional.
- Martha, M.S (2009). *Correlation among self-esteem with a tendency hedonist lifestyle of student at Diponegoro University* (Skripsi tidak dipublikasikan). Universitas Diponegoro, Semarang.
- Mickel, A. E., Mitchel, T.R., Dakin, S., & Gray, S. (2003). The importance of money as an individual difference attribute. Dalam S. Gilliland, D. D. Steiner, & D. Skarlicki (Eds.), *Emerging Perspectives on Values in Organizations*. Greenwich, CT : Information Age.
- Nadzir, M., & Ingarianti, T. M. (2015). Psychological meaning of money dengan gaya hidup hedonis remaja di kota Malang. *Seminar Psikologi dan Kemanusiaan* (pp. 582-597). Malang: Psychology Forum UMM.
- Susianto. (1993). Studi gaya hidup sebagai upaya mengenali kebutuhan anak muda. *Jurnal Psikologi dan Masyarakat*, 1, 55-76.
- Undang-Undang No. 7 Tahun 2011. Undang-Undang Tentang Mata Uang *pasal 1 ayat* . Jakarta.
- Widyastuti, M. (2007). Cerita Srikandhi dalam Ceritera Mahabarta (Nilai-nilai Kewanitaan dalam Budaya Jawa). *Gelar*, 5(1), 96-109.

Forgive or Not Forgive?: Gambaran Forgiveness pada Mahasiswa Korban Konflik Antar Etnis

***Ika Herani,
Sukma Nurmala***

Program Studi Psikologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Universitas Brawijaya
Jalan Veteran, Malang

e-mail: herani@ub.ac.id

Abstract – Students in Malang come from various ethnics. This diversity is often has uniqueness of each are brought to the area where the lecture took place. This ethnic diversity also can be the cause of inter-ethnic conflict. When a group of students in conflict are many things that can happen, such as physical fights or become victims of violence, until one member of the group dies. In this case the student groups and ethnic Maluku Sumba in the city of Malang. Revenge, anger becomes a new source of conflict for members of the group were injured. On the other hand forgive be one of conflict resolution so that the conflict is not prolonged. The purpose of this study was to determine how the image Forgiveness in students who have been victims of physical violence. A qualitative approach of choice to investigate this case, the design of case studies of two respondents with the status of students and professors, in which respondents had experienced physical violence (beatings), a witness when one member of a group of students died. There are different categories of forgiveness on the second respondent, the respondent A belonging to the hollow forgiveness and second respondents classified as no forgiveness, it is influenced by different variables of social cognition and the concept of interpersonal relationships.

Keywords: *Forgiveness*; conflict; students; ethnic

Abstrak – Mahasiswa di Malang terdiri dari beragam etnis. Keragaman ini sering memiliki kekhasan masing-masing yang dibawa ke daerah tempat perkuliahan berlangsung. Keragaman etnis ini pula yang dapat menjadi penyebab timbulnya konflik antar etnis. Ketika kelompok mahasiswa berkonflik banyak hal yang dapat terjadi, diantaranya adalah adu fisik atau menjadi korban kekerasan, hingga salah satu anggota kelompok meninggal. Dalam hal ini adalah kelompok mahasiswa etnis Maluku dan Sumba yang ada di kota Malang. Dendam, marah menjadi sumber konflik yang baru karena anggota kelompok terluka. Disisi lain memaafkan menjadi salah satu resolusi konflik yang agar konflik tersebut tidak berkepanjangan. Tujuan Penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana gambaran *Forgiveness* pada mahasiswa yang pernah menjadi korban kekerasan secara fisik. Pendekatan kualitatif menjadi pilihan untuk meneliti kasus ini, dengan desain studi kasus terhadap 2 orang responden yang berstatus mahasiswa dan dosen, di mana responden pernah mengalami kekerasan secara fisik (pengeroyokan), menjadi saksi ketika salah satu anggota kelompok mahasiswa meninggal. Terdapat perbedaan kategori forgiveness pada kedua responden, responden A tergolong pada *hollow forgiveness* dan responden kedua tergolong *no forgiveness*, hal ini dipengaruhi oleh variable social kognisi yang berbeda serta konsep hubungan interpersonal.

Kata kunci : *Forgiveness*; konflik; mahasiswa; etnis

PENDAHULUAN

Konflik antar etnis yang berujung pada tindakan kekerasan kerap terjadi, salah satunya adalah konflik antar etnis dalam skala lebih besar adalah konflik antar etnis Madura dan Dayak yang terjadi di Sampit pada tahun 2001. Konflik biasanya terjadi antara golongan pribumi dan etnis Tionghoa terutama dalam hal perdagangan atau bisnis (Puspa, 2011). Konflik lainnya adalah masyarakat etnis papua terhadap etnis jawa yang bertransmigrasi ke tanah Papua, di mana terjadi kekerasan dalam bentuk pencurian, atau karena permasalahan menabrak babi (Ulaan, 2013). Konflik serupa juga terjadi di Ambon, di mana pengusiran terhadap etnis Bugis, Buton dan Makasar, keadaan ini dipicu oleh adanya kesenjangan yang terjadi diantara etnis yang berkonflik (Medatu, 2009). Konflik social tidak hanya terjadi karena kesenjangan social dalam bidang ekonomi saja, namun juga pada agama sehingga kerap bernuansa SARA dan konflik yang berkepanjangan. Salah satunya adalah konflik Poso Desember 1998 dan April 2000. Konflik adalah sebuah usaha yang memiliki tujuan untuk melukai atau memusnahkan lawan (Horowitz, 1985). Konflik antar etnis lainnya juga berkembang di antara mahasiswa, salah satunya yang terjadi di kota Malang.

Malang merupakan kota pendidikan mulai dari pendidikan dasar hingga pendidikan tinggi. Mahasiswa yang menempuh pendidikan berasal dari beragam kota dan etnis yang ada di Indonesia, di mana mereka membawa serta kebiasaan, yang berasal dari daerah masing-masing. Keberagaman etnis memberikan banyak warna terhadap budaya yang berkembang di kota pendidikan, namun tidak jarang hal ini mejadi tidak mudah dikarenakan adanya permasalahan antar etnis yang sering terjadi. Hal ini tampak dari hasil penelitian tentang prasangka di Kota Malang, di mana terdapat prasangka dari etnis papua yang ada di Kota Malang terhadap etnis Jawa (Ulaan, 2013). Kerusuhan mahasiswa di Malang yang terjadi pada tanggal 20 Maret 2016 adalah salah satu kerusuhan terbesar yang merenggut korban jiwa, di mana konflik antar etnis mahasiswa mauluku dan mahasiswa NTT (Sumba). Konflik yang membawa korban ini terjadi di sebuah Universitas Swasta di Kota Malang. Sebelumnya konflik ini diawali oleh kejadian perbedaan pemahaman terhadap sebuah permasalahan yang terjadi tiga tahun yang lalu (Wahyunik, 2016). Korban mahasiswa yang meninggal dan luka-luka adalah mahasiswa etnis Maluku. Sebelumnya, dua tahun lalu terjadi pengeroyokan terhadap mahasiswa etnis Maluku oleh etnis Sumba, namun konflik ini tetap tidak terselesaikan dengan tuntas, ketika saya melapor ke polisi tidak ada seorangpun yang mau jadi saksi untuk membantu saya memproses pengeroyokan itu. Saya telah merasakan

sakit secara fisik dan psikologis, sekarang juga harus melihat kawan saya meninggal. (wawancara awal pada suyek X, 2016).

Manusia yang telah mengalami pengalaman kekerasan berkali-kali menjadi tidak siap untuk memaafkan (Worthington, 2005). *Forgiveness* diperlukan untuk membantu meningkatkan taraf hidup korban kekerasan/konflik. *Forgiveness* memberikan sebuah alternative, jika korban kekerasan mau memaafkan pelaku kekerasan maka hubungan social dapat diperbaiki dan menjadi lebih langgeng. *Forgiveness* adalah sebuah fenomena prososial di mana memberikan keuntungan pada kehidupan social dengan membantu hubungan social untuk menjadi lebih baik (Baumister, Stillwell, & Worman, 1990).

Forgiveness

Forgiveness adalah sikap dari individu yang telah disakiti atau korban untuk tidak melakukan perbuatan balas dendam terhadap pelaku. Korban ingin berdamai dan berbuat baik terhadap pelaku, meskipun pelaku telah melakukan perbuatan yang menyakitkan (McCulloch, Fincham & Tsang, 2003). *Forgiveness* berkaitan dengan keinginan korban untuk menghilangkan kemarahan, melawan dorongan untuk memberikan hukuman dan berhenti untuk marah. Memaafkan berarti terjadinya perubahan sikap yang sebelumnya memiliki motivasi untuk membalas dendam dan menghindari atau menjauhi pelaku. Memaafkan akan tampil dalam pikiran, perasaan atau tingkahlaku korban (McCulloch, Fincham, & Tsang, 2003).

Terdapat dua dimensi *forgiveness* dapat saling berinteraksi dan menghasilkan kombinasi

Tabel 1.
Dimensi Forgiveness

<i>Interpersonal Act + No Intrapsychic State</i>	<i>Hollow Forgiveness</i>
<i>Intrapsychic State + No Interpersonal Act</i>	<i>Silet Forgiveness</i>
<i>Intrapsychic State + Interpersonal Act</i>	<i>Total Forgiveness</i>
<i>No Intrapsychic State + No Interpersonal Act</i>	<i>No Forgiveness</i>

Sumber : (Baumister, Exlin, Sommer, 1998)

1. *Hollow Forgiveness*: kombinasi ini terjadi saat korban dapat mengekspresikan pemaafan secara konkret melalui perilaku terhadap pelaku, namun korban belum mampu merasakan dan menghayati konsep memaafkan dalam dirinya, korban masih

merasakan dendam dan kebencian meskipun telah mengatakan “saya memaafkanmu”. Saat komitmen untuk memaafkan telah dimiliki, korban dapat mengekspresikan bentuk relasi social yang lebih dekat dengan pelaku (Enright & Fitzgibbons, 2002).

2. *Silent Forgiveness* : kombinasi kedua merupakan kebalikan dari kombinasi pertama. Korban tidak lagi menyimpan rasa marah, kebencian atau dendam terhadap pelaku, namun menolak untuk mengekspresikan hal ini. Korban membiarkan pelaku untuk merasa bersalah dan bertindak seolah-olah pelaku tetap bersalah.
3. *Total Forgiveness* : pada dimensi ini, korban mulai menghilangkan perasaan kecewa, benci dan marah terhadap pelaku. Hubungan social antara pelaku dan korban kembali normal seperti sebelum terjadinya pelanggaran atau peristiwa yang menyakitkan.
4. *No Forgiveness*: dalam kombinasi ini tidak terdapat intraphysic state dan interpersonal act pada korban. Hal ini disebut sebagai grudge combination, hal ini terjadi karena beberapa factor yaitu :
 - a. *Claims on reward and benefit*: Pelaku yang memiliki “hutang” kepada korban adalah akibat perbuatan yang menyakitkan. Maaf diberikan pada saat pelaku tampil dengan tindakan yang memberikan keuntungan bagi korban. Reward dapat berupa material maupun non material. Misalkan : korban merasa lebih superior secara moral karena mampu memaafkan.
 - b. *To prevent recurrence*: memaafkan diasumsikan dapat meningkatkan kemungkinan terjadinya peristiwa yang menyakitkan bagi korban di masa mendatang. Dengan tidak memberikan maaf kepada pelaku, akan membuat pelaku mengingat sehingga tidak akan mengulangi lagi perbuatannya.
 - c. *Continued suffering*: Hal yang menghalangi memaafkan adalah perasaan menderita dari peristiwa menyakitkan yang dirasakan oleh korban. Hal ini memberikan konsekuensi pada pengaruh hubungan dengan pelaku di masa datang, sehingga memaafkan sulit untuk dilakukan.
 - d. *Pride and revenge*: korban merasa bahwa perbuatan memaafkan akan mempermalukan dirinya dan merendahkan harga dirinya. Apabila korban cepat memaafkan maka ia akan dipersepsikan sebagai orang yang bodoh.
 - e. *Principal refusal*: Memaafkan tidak dilakukan oleh korban karena dianggap mengabaikan standar hukum yang ada. Oleh karena itu memaafkan merupakan perbuatan yang keliru.

Faktor-faktor yang memengaruhi individu untuk memaafkan yaitu :

1. Sosial kognitif: perilaku memaafkan dipengaruhi oleh penilaian korban terhadap pelaku, kejadian, tingkat keparahan kejadian dan keinginan untuk menjauhi pelaku. Rumination about the transgression adalah hal lain yang memengaruhi perilaku memaafkan.
2. Karakteristik serangan: individu akan sulit memaafkan kejadian yang dianggap penting dan bermakna. Semakin penting dan bermakna sebuah kejadian maka akan semakin sulit individu untuk memaafkan (McCulloch, Paragament & Thoresen, 2000)
3. Kualitas hubungan interpersonal: kedekatan atau hubungan antara korban dengan pelaku.
4. Faktor kepribadian: perilaku memaafkan termasuk dalam factor *agreeableness* dalam *Big Five*. Emati menjadi salah satu factor yang memfasilitasi terjadinya perilaku memaafkan pada korban (McCulloch, Paragament, Thoresen, 2000).

METODE

Jumlah subyek dalam penelitian ini sebanyak dua orang, dengan karakteristik merupakan mahasiswa atau anggota perkumpulan etnis Maluku yang berada di kota Malang, laki-laki, mengalami kekerasan baik secara fisik maupun verbal dari etnis lain (Sumba). Desain penelitian menggunakan metode kualitatif, dikarenakan topik yang sensitive dan sulitnya mendapatkan subyek penelitian yang mau bekerjasama dengan pendekatan studi kasus dan analisis data menggunakan Miles Huberman.

ANALISIS DAN HASIL

Kedua subyek merupakan mahasiswa dari perguruan tinggi swasta yang berbeda namun tergabung dalam kelompok mahasiswa etnis Maluku. Subyek A berusia 29 tahun, saat ini baru menuntaskan pendidikan magister dan menjadi dosen di perguruan tinggi swasta di Malang. Subyek A mengalami kejadian pengeroyokan dan kekerasan secara fisik dan verbal dari kelompok mahasiswa etnis Sumba saat ia menjadi mahasiswa tingkat akhir. Setelah kejadian tersebut Subyek A melaporkan kejadian tersebut ke polisi namun tidak kunjung selesai karena tidak ada seorang pun yang mau menjadi saksi dalam pengeroyokan

tersebut. Subyek A tetap harus menjaga jarak dengan mahasiswa etnis Sumba, padahal dalam proses perkuliahan tidak jarang ia berpapasan atau harus satu kelompok dalam mengerjakan tugas kuliahnya. Subyek A merasa benci namun tidak dapat melampiaskan hal tersebut kepada setiap mahasiswa etnis Sumba yang ditemuinya. Ia hanya bertindak sesuai norma social untuk menjaga agar tidak melakukan balas dendam atau tindakan yang bersifat negative karena berdasarkan pengalamannya tidak ada tindakan hukum yang tegas. 2 tahun setelah kejadian tersebut, Subyek A menginisiasi untuk membentuk perkumpulan mahasiswa etnis Maluku yang ada di Malang guna meredam konflik antar etnis yang semakin meruncing. Subyek A tidak melihat kejadian pengeroyokan dan pembunuhan terhadap rekan mahasiswa dari etnis Maluku, namun ia melihat kondisi salah satu temannya yang menjadi korban pengeroyokan hingga meninggal, hal ini membuka ingatan akan kejadian serupa pada dirinya.

“Saya sangat menyesal kenapa saya harus pulang lebih cepat malam itu, padahal hanya berselang 10 menit dari saya pulang tiba-tiba ada pengeroyokan itu. Ketika saya di telpon, saya segera kembali, tapi semuanya sudah terlambat, mereka sudah mengeroyok kami dan salah satu teman kami yang dalam kondisi tidak bersalah menjadi korbannya. Seandainya saya ada tidak aka nada kejaian seperti ini lagi”

Perannya saat ini sebagai dosen, di mana secara tidak langsung ia juga sering bertemu dengan mahasiswa yang diajar dan mereka berasal dari etnis Sumba, sehingga membuatnya harus berpikir secara obyektif tidak boleh mencampur adukkan permasalahan konflik yang ada dengan proses pengajaran yang sedang berlaku.

“Kalau dulu saya marah, sekarang karena saya jadi dosen, meski masih baru tapi saya harus bisa menjaga perilaku saya untuk tidak menyamaratakan semua orang yang dari etnis Sumba adalah orang yang jahat dan memiliki perilaku yang sama”

Subyek A merasa bahwa hal ini tidak dapat dibiarkan dan harus berujung pada ranah hukum. Selepas kejadian tersebut Subyek A meminta kepada teman-temannya sesama etnis Maluku untuk lebih sabar dan bijak menghadapi konflik tersebut salah satunya adalah secara kontinyu mengadakan pertemuan dan saling mengingatkan untuk tidak membalas dendam terhadap kejadian tersebut.

“Jika saya ditanya apakah saya memaafkan, dahulu saya pernah mengatakan saya maafkan, ketika saya dikeroyok, untuk saat ini saya hanya tidak ingin kejadian ini lebih parah lagi, anggap saja kejadian ini memang sudah

digariskan Tuhan. Membalas dendam tidak akan menyelesaikan, adanya pasti akan lebih parah lagi”.

“Maksud saya membuat perkumpulan itu adalah membuat kami lebih kompak dan tidak lagi mempermasalahkan hal pengeroyokan saya beberapa tahun yang lalu, tapi ketika teman etnis Sumba muncul saya piker mereka menyambut baik, ternyata saya salah. Saya tetap harus ajak teman saya untuk bersikap lebih baik, kita tidak seperti mereka yang hanya bisa mengeroyok, kita lebih baik.”

Subyek B adalah mahasiswa semester 6 di perguruan tinggi swasta, berusia 23 tahun.. Subyek B terlibat dalam pengeroyokan yang menyebabkan salah satu temannya yang berasal dari Maluku meninggal. Subyek B melihat kejadian tersebut dan berusaha meleraikan terjadinya pengeroyokan yang dipicu oleh permasalahan wanita. Subyek B terlibat dalam adu fisik, ketika melihat jatuhnya korban, hal ini membuat subyek semakin marah. Sampai saat ini subyek B masih marah dan menyimpan dendam pada pelaku kekerasan, meski pelaku telah ditangkap polisi. Kebencian ini memberikan dampak baginya dalam berinteraksi dengan mahasiswa dari etnis Sumba. Subyek tidak hanya menghindari, namun kadangkala subyek mengatakan hal-hal yang membuat pelaku atau mahasiswa etnis Sumba mengingat kejadian tersebut. Subyek berharap agar tidak hanya pelaku yang mendapatkan hukuman, namun mereka yang tidak ikut mengalami hukuman patut diingatkan bahwa kejadian ini tidak hanya berhenti sampai di sini.

“Saya melihat kejadian itu, teman saya yang tidak mampu berbuat apa-apa ketika dikeroyok, teman saya tidak membawa senjata apapun, seandainya saja saya punya senjata yang sama pasti tidak akan begini jadinya”

“Kalau harus memaafkan, saya harus berpikir ribuan kali, sampai saat ini saya tidak ingin ada dalam satu kelompok dengan mereka jika mengerjakan tugas. Di UKM saya memilih menghindari mereka daripada saya marah dan akan memukul mereka.”

“Hukuman yang berat seharusnya diterima oleh mereka, tidak hanya seperti sekarang, nyawa dibayar dengan nyawa jika perlu.”

Subyek B berasumsi bahwa hukuman yang diberikan belum setimpal dengan apa yang telah dilakukan oleh mahasiswa etnis Sumba.

DISKUSI

Pada subyek A, meski ia mengalami pengeroyokan dan melihat salah seorang temannya meninggal, ia berusaha untuk tidak memendam kebencian terus menerus. Meski diawal ia berusaha menghindari serta menjauhi mahasiswa yang berasal dari etnis Sumba, namun ia sadar bahwa tidak semua mahasiswa etnis Sumba yang berada di Malang adaah pelaku pengeryokan, dan tidak semua memiliki kebencian yang sama terhadap etnis Maluku. Subyek A tergolong dalam kategori Hollow Forgiveness, ia berusaha untuk menganggap bahwa kejadian ini adalah takdir. Ia juga tidak berusaha melakukan penghindaran dalam situasi social namun tetap menjaga jarak secara personal. Ia berusaha memberikan contoh dengan menguatkan komunitas mahasiswa etnis Maluku bahwa tidak berbuat hal yang sama adalah wujud dari pribadi yang lebih baik. Hal ini merupakan factor kualitas hubungan interpersonal yang hendak dicapainya. Exline, Worthington, Hill, dan McCollough (2003) mengatakan bahwa memaafkan adalah sebuah bentuk dari perspektif identitas moral. Individu memaafkan berdasarkan tingkat pemikiran mereka terhadap memaafkan adalah salah satu bentuk tanggungjawab moral yang benar dan hal ini berhubungan dengan konsep emotional *forgiveness* di mana akan berhubungan dengan proses pengalaman psikologis dalam memaafkan. Ia merasa bahwa dengan memaafkan akan lebih membuat situasi menjadi lebih baik, meskipun belum dapat murni memaafkan pelaku kekerasan tersebut.

Kematangan emosi salah satu factor yang memengaruhi kemampuan memaafkan seseorang, hal ini seiring dnegan Helb dan Enright (1993), yang menyatakan bahwa kemampuan memaafkan meningkat seiring dengan kematangan seseorang. Pada subyek A, usia yang telah matang dan pengalaman hidup yang berbeda dengan subyek B membuatnya memiliki pola kematangan emosi yang berbeda ketika menghadapi permasalahan yang sama.

Subyek B saat ini dapat dikategorikan dalam *no forgiveness* , di mana ia belum mampu untuk memberikan maaf dan menghilangkan kebencian yang dirasakan. Pengalaman langsung dengan kejadian tersebut atau variable social kognitif di mana ia melihat salah seorang temannya yang mejadi korban membuatnya masih menyimpan dendam. *Principal refusal* menjadi alasan ia tidak ingin memberikan maaf kepada pelaku, di mana hal ini kadngkala cenderung digeneralisasikan kepada seluruh anggota etnis Sumba yang ada di Malang. Ini sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh Maltby dan Day (2004) tentang

Forgiveness and defense style, bahwa *pseudo altruism*, *reaction formation*, *undoing* adalah komponen penting yang memengaruhi kenapa seseorang tidak mau memaafkan orang lain.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Subyek A cukup matang dalam menghadapi permasalahan konflik antar etnis, salah satunya karena ia memiliki pengalaman psikologis terhadap kekerasan yang pernah di alaminya dan permasalahan hukum yang tidak terselesaikan. Konsep social kognitif dan menjaga hubungan interpersonal yang baik membuatnya mau memaafkan dan dalam kategori *hollow forgiveness*, meski ia belum dapat merasakan konsep memaafkan dalam dirinya.

Subyek B memiliki konsep yang berbeda, ia tergolong dalam kategori *no forgiveness* yang disebabkan pengalaman psikologis langsung dengan kejadian tersebut. Ia juga belum mampu melupakan kejadian tersebut, sehingga masih merasa dendam dan merasakan kebencian.

Saran

Berdasarkan hasil penelitian, maka beberapa saran yang perlu di lakukan adalah dengan memperbanyak subyek penelitian, hal ini disebabkan subyek penelitian saat ini hanya berjumlah dua orang saja.

Peneliti selanjutnya diharapkan menambahkan beberapa variable lainnya seperti dari sudut gender, usia dan tingkat kematangan emosi dapat membuat penelitian ini lebih kaya. Membandingkan dengan etnis yang berbeda sehingga mendapatkan data yang lebih kaya.

DAFTAR PUSTAKA

- Baumeister, R.T., Exline, J.J., & Sommer, K.L. (1998). The victim role, grudge theory, and two dimensions of forgiveness. Dalam E. L. Worthington (Ed), *Dimensions of forgiveness* (79-104). West Conshohocken, PA: Templeton Foundation Press.
- Baumister, R.F., Stillwell, A., & Worman, S.R. (1990). Victim and Perpetrator accounts of interpersonal conflict : Autobiographical narratives about anger. *Journal of Personality and Social Psychology*, 59, 994-1005.

- Enright, R. D., & Fitzgibbons, R. P. (2002). *Helping clients forgive: An empirical guide for resolving anger and restoring hope*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Exline, J.J., Worthington, E. L., Hill, P., & McCullough, M. E. (2003) Forgiveness and Justice: A Research Agenda for Social and Personality Psychology. *Personality and Social Psychology Review* 7, 337-348.
- Helb, J.H., & Enright, R.D., (1993). Forgiveness as a psychotherapeutic goal with elderly families. *Psychotherapy*, 30, 658-667.
- Horowitz, D. L. (1985). *Ethnic group in Conflict*. University of California Press.
- Malby, J., & Day, J. (2004). Forgiveness and defense style. *The Journal of Genetic Psychology*, 165(1), 99 – 109.
- McCullough, M. E., Fincham, F. D., & Tsang, J. (2003). Forgiveness, forbearance, and time: The temporal unfolding of transgression-related interpersonal motivations. *Journal of Personality and Social Psychology*. 84(3), 540- 557.
- McCullough, Pargament I. K., & Thoresen E. C. (2000). *Forgiveness: Theory, research and Practice*. New York, NY: Guilford Press.
- Mendatu, A. (2007). *Prasangka dalam konflik antar etnik*. Diunduh dari <http://smartpsikologi.blogspot.com/2007/08/prasangka-dalam-konflik-antar-etnik.html>
- Puspa, T. (2011). MBILUNG: prasangka masyarakat Jawa transmigran terhadap penduduk lokal di Lampung (Skripsi tidak diterbitkan). Universitas Muhammadiyah Surakarta, Surakarta.
- Ulaan, K. (2013). Prasangka Mahasiswa Papua pada Etnis Jawa di Malang (Skripsi tidak diterbitkan). Universitas Brawijaya, Malang.
- Wahyunik, S. (2016, 20 Maret). *Inilah kronologi tawuran mahasiswa yang renggut satu nyawa*. <http://suryamalang.tribunnews.com/2016/03/20/inilah-kronologi-tawuran-mahasiswa-yang-renggut-satu-nyawa>
- Worthington, J. R. (1998). *Dimension of forgiveness psychological research and technological perspectives*. West Conshohocken, PA: Templeton Foundation Press

EFEKTIVITAS INTERVENSI SYUKUR TERHADAP PENINGKATAN SUBJECTIVE *WELL-BEING* PENGGUNA BBM (*BLACKBERRY MASSANGER*)

*Yusuf Affandi,
Nurakifa,
Nurcholifah Fajrin,
Fatma Nurlaeli,
Retno Setyaningsih*

Fakultas Psikologi
Universitas Islam Sultan Agung Semarang
Jalan Raya Kaligawe Km 4, Semarang

*Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi (Dikti): 06100230701301393

Abstract– *Blackberry messenger (BBM) is a popular social media, but many abused users, one of which many junk status (status that contains aggravation, humiliation, anger, etc.). Maker's status as his questionable Subjective wellbeing. This study was waged with the aim to minimize junk status conducted by BBM users. N empirically implementation done in two stages. Study 1 conducted a survey of perception of the existence of the junk status. A survey of 51 users of fuel shows that the makers of junk status is deemed to be excessive, seeking attention, and felt annoying, causing discomfort when reading. Furthermore, two study aims to improve the wellbeing of subjective BBM users through gratitude intervention, the experimental method one group pretest-posttest design. Participants were recruited openly, obtained 134 prospective participants. Further screening is done using a fuel-related activeness, and obtained 32 participants were then given the intervention of gratitude. Before the intervention, participants Subjective Well-beingnya measured with a scale of satisfaction with life scale, Beck Depression Inventory (BDI), and Positive Affect Negative Affect Schedule. Then, participants were asked to make a status that shows gratitude for blessings received on that day, twice a day (morning and evening) for two weeks. Posttest done with the same measuring instrument with a pretest. The results showed that after receiving the intervention increased participants' life satisfaction Thanksgiving ($t_{31} = -2.671$; $p = 0.012$) and Positive Affect fixed / did not change significantly ($t_{31} = -0.142$; $p = 0.888$), negative Affect decreased ($t_{31} = 3.373$; $p = 0.002$) and the level of depression also decreased ($t_{31} = 5.822$; $p = 0.000$). The conclusion made in BBM status gratitude can increase its Subjective wellbeing. Therefore, users should make more fuel status gratitude towards life.*

Keywords : *intervention gratitude; subjective well being; BBM Status*

Abstract– *Blackberry messenger (BBM) merupakan sosial media yang populer, namun banyak disalahgunakan penggunanya, salah satunya banyaknya status sampah (status yang berisi kejengkelan, hinaan, kemarahan, dll). Pembuat status seperti ini dipertanyakan subjective wellbeing-nya. Penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk meminimalisir status sampah yang dilakukan oleh pengguna BBM. Pelaksanaan penelitian dilakukan dalam dua tahap. Studi 1 dilakukan survei persepsi terhadap keberadaan status sampah itu. Hasil survei terhadap 51 orang pengguna BBM menunjukkan bahwa pembuat status sampah dipandang bersikap berlebihan, mencari perhatian, dan dirasakan menjengkelkan sehingga menyebabkan perasaan tidak nyaman ketika membaca. Selanjutnya, studi 2 bertujuan untuk meningkatkan subjective wellbeing pengguna BBM melalui intervensi syukur, dengan metode eksperimen one group pretest-posttest design. Partisipan direkrut secara terbuka,*

diperoleh 134 calon partisipan. Selanjutnya dilakukan *screening* terkait dengan keaktifannya menggunakan BBM, dan diperoleh 32 partisipan yang selanjutnya diberi intervensi syukur. Sebelum Intervensi, partisipan diukur Subjective Well-beingnya dengan skala *satisfaction with life scale*, *Beck depression Inventory* (BDI), dan *Positive affect negative affect schedule*. Kemudian, partisipan diminta untuk membuat status yang berisi rasa syukur atas berkah yang diterima pada hari itu, dua kali sehari (pagi dan sore) selama dua minggu. *Posttest* dilakukan dengan alat ukur yang sama dengan *pretest*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa setelah mendapatkan intervensi syukur kepuasan hidup partisipan meningkat ($t_{31} = -2,671$; $p = 0,012$) , *positive affect* tetap/tidak berubah secara signifikan ($t_{31} = -0,142$; $p = 0,888$) , *negative affect* menurun ($t_{31} = 3,373$; $p = 0,002$) dan tingkat depresi juga menurun ($t_{31} = 5,822$; $p = 0,000$). Kesimpulannya membuat status syukur di BBM dapat meningkatkan *subjective wellbeing* penggunaannya. Oleh karena itu, pengguna BBM sebaiknya lebih banyak membuat status rasa syukur terhadap kehidupan.

Kata Kunci : intervensi syukur; subjective wellbeing; Status BBM

PENDAHULUAN

Sosial media yang populer dengan istilah sosmed sudah menjadi bagian kehidupan manusia dewasa ini. Sosial media digunakan bukan hanya sebagai sarana berbagi informasi namun juga sebagai alat berkomunikasi, transaksi jual beli bahkan sarana mengeluarkan keluh kesah individu tentang kehidupannya (Manago, Taylor, & Greenfield, 2012). BBM, *Whatsapp*, *Line*, *Facebook* dan *Telegram* merupakan sosial media yang populer, dan berdasarkan survei tren aplikasi *messenger* di Indonesia 2016 oleh Jakpat diketahui bahwa aplikasi BBM menjadi aplikasi yang paling banyak digunakan oleh masyarakat Indonesia sebagai media komunikasi. BBM menduduki posisi pertama dengan jumlah presentase 80,31%, *WhatsApp* dengan 72,78%, *Line* dengan 71,33%, *Facebook* dengan 34,27%, dan *Telegram* dengan 4,63% (TI, 2016). Artinya sosial media sudah sangat mendarah daging bagi pengguna sosial media di Indonesia.

Namun demikian, penggunaan sosial media sering kali disalahgunakan, salah satunya beredarnya status-status yang tidak selayaknya diunggah, atau dikenal dengan status sampah. Pengunggah status sampah tersebut diindikasikan memiliki *subjective wellbeing* yang rendah (Verduyn, Lee, & Park, 2015). Pengguna sosial media juga rentan mengalami depresi jika waktunya lebih banyak untuk membaca update status teman, karena membaca status tersebut dapat menimbulkan emosi negatif seperti iri, sedih, marah, dll. (Blease, 2015).

Kerentanan depresi dan banyaknya pengalaman emosi negatif menunjukkan tingkat rendahnya seseorang (Emmons & McCullough, 2003).

BBM sebagai sosial media terpopuler tidak lepas dari pengguna yang membuat status sampah sebagai *personal message*-nya. Berdasarkan hasil observasi yang peneliti lakukan, status sampah dicontohkan dengan mengumbar emosi negatif seperti menuliskan tanda *fuck*, *angry*, *luzer* selain itu mengeluarkan kata umpatan “sok banget lu” atau “males banget”. Status-status itu tidak jarang diulang dan diulang terus apabila kejengkelan atau masalahnya belum selesai. Pengunggah status BBM tentu telah memikirkan terlebih dahulu status yang akan diunggahnya, tapi mengapa tetap ditampilkan padahal tahu bahwa itu sesuatu yang buruk. Bagaimana pula persepsi orang lain terhadap status-status buruk yang diunggah itu. Hal ini menjadi menarik untuk diteliti, terlebih dugaan bahwa pengunggah status sampah memiliki *well-being* yang rendah.

Pengunggah status sampah di asumsikan memiliki *subjective wellbeing* yang rendah dan pengguna lain yang berada dalam satu jaringan pertemanan dengannya merasa terganggu dengan keberadaan status sampah itu. Oleh karena itu, keadaan ini membutuhkan suatu intervensi untuk meningkatkan *subjective wellbeing* pengguna BBM dan mengurangi perilaku membuat status sampah.

Intervensi syukur dalam berbagai penelitian terbukti mampu meningkatkan individu. Hasilnya membuktikan bahwa individu yang diminta menuliskan rasa terima kasih memiliki afek positif yang tinggi dibanding bentuk intervensi yang lainnya (Watskin, Woodward, & Stone, 2003). Penelitian yang meminta kelompok yang dikondisikan untuk menuliskan syukur di sebuah *diary* tertulis memiliki gejala stres dan depresi yang lebih rendah dibandingkan dengan kelompok individu yang menuliskan hal negatif yang terjadi pada profesional dari lima rumah sakit di Hongkong (Cheng, Tsui, & Lam, 2015)

Bentuk intervensi dalam konteks penelitian bisa dilakukan dalam beberapa cara diantaranya: menuliskan jurnal atau catatan harian mengenai rasa syukurnya terhadap sebuah kejadian; menghitung nikmat Tuhan yang dirasakan; *gratitude contemplation* atau membayangkan sesuatu yang membuat seseorang merasa perlu berterima kasih; menuliskan surat kepada orang yang masih hidup untuk

mengucapkan terima kasih karena telah berjasa dalam hidupnya (Setyaningsih, 2013).

Salah satu bentuk intervensi syukur adalah menuliskan jurnal harian berisi rasa syukur, dan sosial media saat ini menggantikan peran itu, khususnya BBM. Pengguna BBM bisa mengunggah statusnya setiap waktu tanpa menyita waktu, karena status BBM hanya dibatasi 160 karakter. Berangkat dari pemikiran di atas, peneliti menduga bahwa apabila pengguna BBM dikondisikan untuk menuliskan status syukur atau terima kasih (*gratitude*) akan meningkatkan *subjective wellbeing* pengguna BBM. *Subjective wellbeing* yang tinggi ditandai dengan tingginya tingkat kepuasan hidup, tingginya emosi positif, rendahnya emosi negatif dan rendahnya tingkat depresi.

Subjective wellbeing

Subjective well-being adalah keadaan individu merasa puas akan kehidupan yang ia jalani dan merasa kebahagiaan lebih dominan dalam hidupnya walaupun ia pernah merasakan keadaan atau peristiwa menyedihkan dalam hidupnya (Sadava, Busseri, & Stan, 2011). Menurut (Emmons & McCullough, 2003) kesejahteraan terdiri dari tiga hal yaitu; pengalaman positif dan negatif, pikiran positif dan negatif, serta kesejahteraan psikologis. Seseorang yang memiliki pengalaman positif yang lebih banyak dibandingkan dengan emosi negatifnya akan lebih sejahtera. Berpikir positif dan mengurangi pikiran negatif adalah hal yang dibutuhkan bagi seseorang untuk mencapai kesejahteraan. Kesejahteraan psikologis mewakili fungsi manusia yang optimal yaitu makna dan tujuan hidup, hubungan yang saling mendukung dan menguntungkan, keterlibatan dan ketertarikan, berkontribusi terhadap kesejahteraan orang lain, kompetensi, penerimaan diri, optimis, dan respek terhadap diri dan orang lain (Satri, 2012).

Intervensi syukur

Kebersyukuran merupakan konstruksi kognitif, emosi, dan perilaku (Emmons & McCullough, 2003). Kebersyukuran sebagai konstruksi kognitif ditunjukkan dengan mengakui kemurahan dan kebaikan hati atas berkah yang telah

diterima dan fokus terhadap hal positif di dalam dirinya saat ini. Sebagai konstruksi emosi, kebersyukuran ditandai dengan kemampuan mengubah respons emosi terhadap suatu peristiwa sehingga menjadi lebih bermakna Rosenberg dalam (McCullough, Emmons, & Tsang, 2002). Syukur merupakan sebuah emosi yang bersifat positif dan mengenai perasaan ketika seseorang memberi, sengaja memberi atau syukur dapat juga dikatakan sebuah nilai atau kepercayaan (McCullough, Kilpatrick, Emmons, & Larson, 2001; McCullough, Emmons, & Tsang, 2002).

Emosi syukur melibatkan perasaan takjub, terima kasih, penghargaan dan kebahagiaan atas anugerah dan kehidupan yang dijalani. Kebersyukuran sebagai konstruksi perilaku yaitu melakukan tindakan balasan kepada orang lain atas manfaat dan anugerah yang telah diterima. (McCullough, Emmons, & Tsang, 2002) mengungkapkan ada keterkaitan yang erat antara kebersyukuran dengan komponen kesejahteraan. Sebuah penelitian menunjukkan mengenai cara meningkatkan rasa syukur, yang pertama disebut *counting blessing* di mana individu diminta untuk menuliskan kejadian yang membuat individu mengucapkan terimakasih (Emmons & McCullough, 2003; Martinez-Marti, Avia, & Hernandez-Lloreda, 2010). Metode ini digunakan dalam beberapa minggu di mana partisipan melakukan hal tersebut secara konsisten. Cara berikutnya yaitu dengan cara menuliskan surat kepada individu yang masih hidup yang menurut partisipan perlu mendapatkan ucapan terima kasih (Watkins, 2003). Dengan metode ini diharapkan partisipan mengalami kembali emosi terima kasihnya dan menuangkannya dalam bentuk tulisan, meskipun tulisan itu tidak benar-benar dikirimkan oleh tim peneliti. Menulis ucapan terima kasih mampu membangkitkan emosi positif. Berdasarkan hasil penelitian di atas, maka peneliti akan melakukan sebuah intervensi dengan mengkodisikan intervensi syukur tersebut ke media sosial yaitu *BlackBerry Messenger*.

METODE

Partisipan

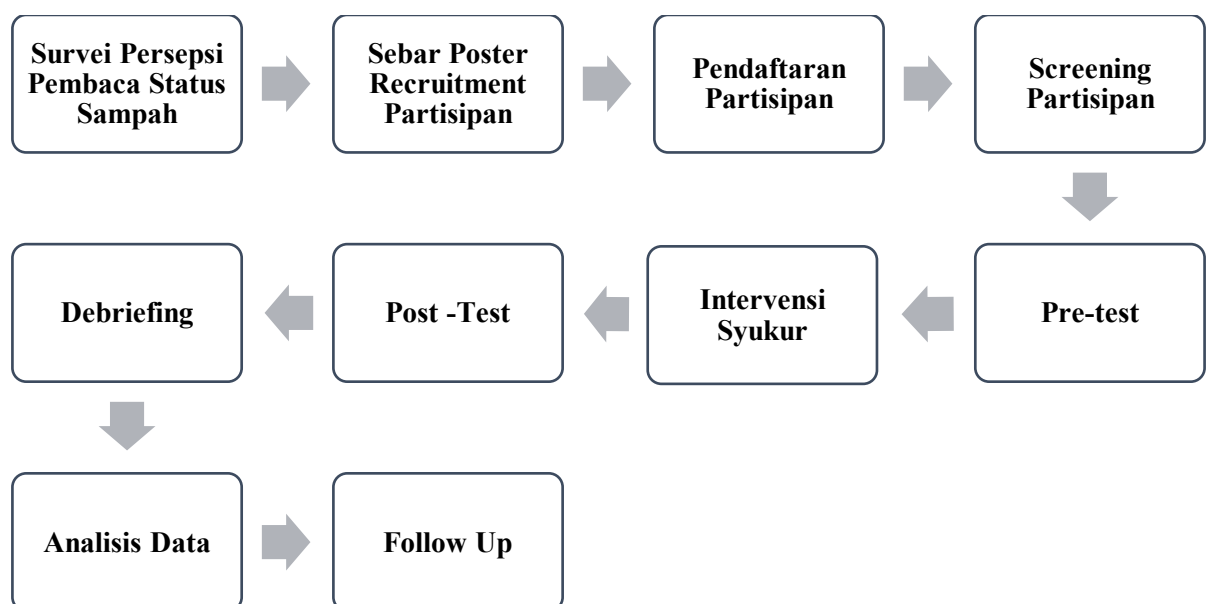
Subjek penelitian yang dijadikan populasi adalah seluruh mahasiswa pengguna BBM (*Blackberry Messenger*) di Universitas Islam Sultan Agung Semarang. Calon partisipan diperoleh dengan cara rekrutmen terbuka dan diperoleh

jumlah pendaftar sebanyak 135 mahasiswa. Selanjutnya partisipan diseleksi pada tahap screening di mana terdapat 109 calon partisipan yang mengisi skala intensitas penggunaan BBM dan yang terjaring sebanyak 79 orang yang sesuai dengan kriteria penelitian. Namun hanya 32 calon partisipan yang bersedia mengikuti jalannya penelitian. 22 partisipan berjenis kelamin perempuan dan 10 partisipan laki-laki, dengan rata-rata usia 21 tahun.

Desain

Metode penelitian yang digunakan adalah metode *Pre-Experimental Design* (Sugiyono, 2009), dengan rancangan penelitian *one group pretest-posttest*, menggunakan satu kelompok subjek yang diberikan *pretest*, perlakuan dan *posttest* dalam satu rangkaian.

Prosedur



Figur 1. Prosedur Penelitian

Dengan keterangan sebagai berikut.

Pertama, survei persepsi pembaca status sampah. Tahap ini peneliti melakukan survei persepsi publik terhadap status sampah dengan meminta mereka mengisi survei melalui *google form*. Pada tahap ini diperoleh 50 responden dari hasil survei bahwa, pembuat status sampah dirasa menjengkelkan, berlebihan, mencari perhatian dan membuat pembaca merasa tidak nyaman. Dapat disimpulkan bahwa keberadaan status sampah memang dipersepsikan negatif sehingga menguatkan alasan bahwa pengguna BBM perlu mendapatkan intervensi.

Kedua, sebar poster *open recruitment* partisipan. Partisipan penelitian direkrut secara terbuka melalui penyebaran poster yang disebarluaskan melalui sosial media (BBM, *line*, *path* dan *instagram*), selain itu poster juga disebar ke papan pengumuman di setiap fakultas yang berada di UNISSULA. **Ketiga**, pendaftaran partisipan. Pada tahap ini peneliti menerima pesan pendaftaran oleh mahasiswa yang ingin mendaftar, ada dua cara pendaftaran yaitu datang langsung ke Fakultas Psikologi Unissula dan yang kedua mengirimkan format pendaftaran seperti yang ada pada poster. Masa pendaftaran berlangsung antara tanggal 21 Maret 2016 sampai dengan 31 Maret 2016 yang berlangsung selama 10 hari. Pada tahap ini diperoleh 135 orang yang mendaftarkan diri sebagai calon partisipan.

Keempat, *Screening* partisipan. 135 orang calon partisipan kemudian dikirim *link* yang berisi skala intensitas penggunaan BBM sebagai tahap *screening* partisipan. Skala intensitas penggunaan BBM berisi : saya menulis status di BBM, saya menghubungi teman melalui BBM, saya berbagi informasi melalui BBM, saya mengomentari status teman di BBM, saya mencurahkan perasaan dengan membuat status di BBM, saya menulis status di BBM ketika kesal dengan orang lain. Item tersebut disusun mandiri oleh peneliti dengan merujuk pada indikasi penggunaan *facebook* yang aktif menurut Krasnova yaitu individu yang menggunakan lebih banyak waktu untuk facebook, mengunggah status pribadi, mengomentari status teman, melihat status teman (Verduyn, Lee, & Park, 2015). Skala ini berdasarkan hasil uji coba alat ukur memiliki koefisien reliabilitas alfa sebesar 0,714 dan daya beda item bergerak antara 0,259 sampai 0,617 Pada tahap

ini, dari 135 yang diminta mengisi skala hanya 109 calon partisipan yang mengisi. Hasil skor dikategorisasikan dalam lima kategori, dan 79 partisipan berada dalam kategori sedang, aktif dan sangat aktif, sehingga layak menjadi partisipan penelitian. Sedangkan sisanya berada dalam kategori kurang aktif dan sangat tidak aktif sehingga tidak diundang untuk kegiatan intervensi dan dikirim ucapan terima kasih telah mendaftar sebagai calon partisipan. Hasil *screening* yang diperoleh kemudian ditindaklanjuti oleh peneliti dengan mengirimkan pesan undangan untuk mengikuti tahap selanjutnya.

Kelima adalah *Pretest*. *Pretest* dilaksanakan tanggal 16 April 2016 pukul 10.00 WIB di ruang K.32 Fakultas Psikologi dengan jumlah calon partisipan yang hadir adalah 35 orang. *Pretest* dipimpin oleh seorang eksperimenter berjenis kelamin perempuan dengan latar belakang pendidikan sarjana psikologi yang sebelumnya tidak dikenali oleh calon partisipan penelitian. Sebelum *pretest* dimulai, partisipan dijelaskan bahwa penelitian ini adalah penelitian yang bertujuan untuk mengetahui tingkat popularitas penggunaan BBM kalangan mahasiswa (*cover story*, dan diminta mengisi *inform consent* oleh eksperimenter. Selanjutnya partisipan diminta mengisi meminta partisipan mengisi diminta untuk mengisi skala kepuasan hidup, BDI (*Back Depression Inventory*), dan PANAS (*Positive Affect Negative Affect Scale*). Setelah itu, partisipan diminta untuk menerima permintaan pertemanan peneliti dalam akun BBM pribadi pada hari itu. Sebagai *reward* dalam penelitian ini partisipan diberi kuota internet sebesar 2 GB untuk memudahkan keterlibatannya sebagai partisipan penelitian

Keenam, Intervensi Syukur. Pada tahap ini partisipan diminta untuk menuliskan status pada akun BBM setiap pagi dan sore selama dua minggu berturut-turut yang berisi ungkapan syukurnya atas peristiwa yang terjadi dalam kehidupan partisipan pada hari itu. Unggahan status syukur seluruh partisipan selama kurun waktu tersebut didokumentasikan oleh peneliti melalui aplikasi *screenshot* status yang dibuat oleh partisipan. **Ketujuh**, *Posttest*. *Posttest* dilaksanakan pada tanggal 30 April 2016 di Fakultas Psikologi UNISSULA. Pada tahap ini partisipan diminta untuk mengisi skala Kepuasan hidup, BDI (*Back Depression Inventory*), dan PANAS (*Positive Affect Negative Affect Scale*). Setelah partisipan selesai mengisi skala tersebut partisipan diminta untuk mengerjakan

lembar hipotesis *awarenes* dengan tujuan untuk mengetahui partisipan yang mampu menebak tujuan penelitian yang sesungguhnya. Apabila ada yang mampu menebak tujuan penelitian maka partisipan itu tidak diikutsertakan dalam analisis.

Kedelapan, Debriefing. Tahap ini berisikan pemberitahuan kepada partisipan tujuan yang sesungguhnya dari penelitian yang sedang berlangsung dan menganjurkan untuk lebih banyak status syukur sehingga status sampah sehingga *subjective well-being* meningkat. Selanjutnya partisipan diminta memberikan testimoni akan kegiatan yang baru saja diikuti. **Kesembilan, Analisis data.** Analisis data dilaksanakan dengan uji t menggunakan SPSS versi 16.0 berdasarkan data yang diperoleh yakni hasil *pretest* dan *posttest* dari skala kepuasan hidup, BDI (*Back Depression Inventory*), dan PANAS (*Possitive Affect Negative Affect Scale*). **Kesepuluh, Follow up.** *Follow up* dilakukan dengan mengobservasi status yang dibuat oleh partisipan setelah intervensi berakhir. Berdasarkan observasi, partisipan tetap menuliskan status syukur meskipun intervensi telah berakhir.

Teknik Analisis

Teknik analisis yang digunakan adalah analisis statistik parametrik uji t yang bertujuan untuk melihat perbedaan *subjective wellbeing* pada saat *pretest* dan *posttest*. Intervensi dinyatakan berhasil apabila kepuasan hidup meningkat, positif afek meningkat, negatif afek menurun, dan tingkat depresi menurun

ANALISIS DAN HASIL

Analisis hasil *pretest* dan *posttest*: *Pertama*, skala kepuasan hidup (*satisfaction with life scale*), hasil analisis menunjukkan bahwa skor kepuasan hidup partisipan setelah menerima intervensi meningkat, ditunjukkan oleh nilai ($t_{31} = -2,671$; $p = 0,012$). *Kedua*, skala BDI (*Beck Depression Inventori*), hasil analisis menunjukkan bahwa tingkat depresi partisipan setelah menerima intervensi menurun, ditunjukkan oleh nilai ($t_{31} = 5,822$; $p = 0,000$). *Ketiga*, skala afek positif (*positive affect scale*), hasil analisis menunjukkan bahwa tingkat afek positif partisipan tidak berubah secara signifikan atau tetap, ditunjukkan oleh nilai ($t_{31} = -0,142$; $p = 0,888$). *Keempat*, skala afek negatif (*negative affect scale*), hasil analisis

menunjukkan bahwa tingkat emosi negatif partisipan menurun setelah diberikan perlakuan, ditunjukkan oleh nilai ($t_{31} + 3,373$; $p=0,002$). Sehingga, terbukti bahwa intervensi syukur mampu meningkatkan *subjective wellbeing* pengguna BBM berdasarkan indikasi kepuasan hidup yang meningkat, tingkat depresi yang menurun, emosi negatif menurun dan emosi positif meningkat walaupun tidak secara signifikan.

KESIMPULAN DAN SARAN

Intervensi syukur dinyatakan mampu membuat kepuasan hidup yang dialami individu meningkat serta mampu menurunkan tingkat depresi dan menurunkan emosi negatif yang dialami oleh individu sebelum diberikan intervensi syukur.

Saran dari peneliti untuk penelitian dengan variabel yang sama adalah jumlah partisipan yang lebih banyak lagi. Penelitian ini juga potensial untuk di uji cobakan pada pengguna sosial media selain mahasiswa, misalnya pada karyawan sehingga *wellbeing* meningkat dan produktivitas kerja juga meningkat.

DAFTAR PUSTAKA

- Blease, R. C. (2015). Too many friends, too few likes? evolutionary psychology and facebook depression. *Review of General Psychology*, 19(1), 1–13.
- Cheng, S. T., Tsui, P. K., & Lam, J. H. (2015). Improving mental health in health care practitioners: randomized controlled trial of a gratitude intervention. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 83(1), 177–186.
- Emmons, R. A., & Mc Cullough, M. E. (2003). Counting blessings versus burdens : An experimental investigation of gratitude and subjective well-being in daily life. *Journal of Personality and Social Psychology*, 377-389.
- Manago, A. M., Taylor, T., & Greenfield, P. M. (2012). Me and my 400 friends : The anatomy of college students facebook networks, their communication patterns, and wellbeing. *Developmental Psychology*, 369-380.
- Martinez-Marti, M. L., Avia, M. D., & Hernandez-Lloreda, M. J. (2010). The effect of counting blessings on subjective well-being: A gratitude intervention in a Spanish sample. *The Spanish Journal of Psychology*, 13, 886-896.

- McCullough, M. E., Emmons, R. A., & Tsang, J. (2002). The grateful disposition: A conceptual and empirical topography. *Journal of Personality and Social Psychology*, 82, 112-127.
- McCullough, M. E., Kilpatrick, S. D., Emmons, R. A., & Larson, D. B. (2001). Is gratitude a moral affect? *Psychological Bulletin*, 127, 249-266.
- Sadava, M., Busseri, & Stan. (2011). A review of the tripartite structure of subjective well-being: implications for conceptualization, operationalization analysis, and synthesis. *Personality and Social Psychology Review*, 290-314.
- Satri, P. H. (2012). Hubungan antara subjctive wellbeing dan organizational citizenship behavior pada petugas customer service di Plasa Telkom Regional Division IV. *Jurnal Psikologi Undip*, 11(2), 183-191.
- Setyaningsih, R. (2013). Dari materialisme hingga memaafkan (pentingnya pendidikan bersyukur dalam pendidikan karakter anak Indonesia). *Prosiding Seminar Nasional dan Sarasehan Pendidikan Karakter Berbasis Psikologi Islam*. Universitas Muhammadiyah Sidoarjo, Sidoarjo.
- Sugiyono. (2009). *Metode penelitian kuantitatif kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- TI, H. (2016). *Hasil survey jakpat 2016, aplikasi BBM masih banyak digunakan masyarakat Indonesia*. Media Pewarta Teknologi Informasi Indonesia. Diunduh dari: harianti.com/hasil-survei-jakpat-2016-aplikasi-bbm-masih-paling-populer-di-Indonesia/
- Verduyn, P., Lee, D. S., & Park, J. (2015). Passive facebook usage undermines affective well-being: experimental and longitudinal evidence. *Journal of Experimental Psychology*, 480-488.
- Watkins, P. (2003). Gratitude and happines development of a meassure of gratitude. *Social Behavior and Personality*, 431-451.
- Watskin, Woodward, & Stone. (2003). Gratitude and happines development of a meassure of gratitude and relationship with subjective well-being. *Social Behavior and Personality*, 431-451.