

PENGANTAR
SOSIOLOGI
LANZIA

PENGANTAR SOSIOLOGI LANZIA

Prof. Dr. Damsar
Dr. Indrayani, S.E., M.M.



KATA PENGANTAR

Bersyukur kepada Allah, Rabb semesta alam, dengan mengucapkan *alhamdulillah*, yang telah membukakan pintu pemahaman untuk menyelami beberapa ide, pemikiran, dan gagasan yang bersemayam dalam samudera ilmu pengetahuan, yang luasnya tiada bertepi yang dalamnya tiada berdasar. Oleh karena izin Allah jualah setitik pengetahuan tersebut bisa diamati, dimengerti dan dipahami, meskipun sekadar sebatas perspektif diri, serta keberanian untuk menuliskan dan menyampaikannya kepada khalayak sehingga buku ini sampai ke tangan pembaca.

Dunia semakin tua, demikian pula penghuninya. Semakin lama seiring dengan berjalannya waktu pertumbuhan lansia semakin meningkat. Dalam hal kasus Indonesia misalnya, Kantor Kementerian Koordinator Kesejahteraan Rakyat (Kesra) melaporkan bahwa pada tahun 1980 usia harapan hidup (UHH) 52,2 tahun dengan jumlah lansia 7.998.543 orang (5,45 persen). Adapun pada tahun 2006 jumlah lansia meningkat menjadi 19 juta orang (8,90 persen) dengan UHH juga meningkat yaitu 66,2 tahun. Selanjutnya pada tahun 2010 penduduk lansia di Indonesia bertambah menjadi 23,9 juta (9,77 persen) dengan UHH sekitar 67,4 tahun. Seterusnya sepuluh tahun kemudian yaitu tahun 2020 diperkirakan jumlah lansia di Indonesia berkisar 28,8 juta (11,34 persen) dengan UHH sekitar 71,1 tahun.

Pertumbuhan jumlah lansia memberikan dampak pada kehidupan manusia secara keseluruhan yang meliputi berbagai aspek, seperti: ekonomi, sosial, budaya, politik, dan agama. Berbagai dampak yang muncul dari peningkatan jumlah lansia tersebut telah menjadi perhatian dari berbagai ilmuwan dari beragam disi-

plin ilmu seperti: psikologi, kedokteran, geografi, ilmu politik, antropologi, ilmu kependudukan, ilmu administrasi, termasuk juga sosiologi.

Kajian sosiologi tentang lansia telah lama berkembang di berbagai perguruan tinggi pada level global. Mereka telah banyak menghasilkan berbagai penerbitan, seperti buku, jurnal, prosiding, dan berbagai keluaran publikasi lainnya. Adapun di Indonesia, berbagai perguruan tinggi yang memiliki jurusan/program studi sosiologi telah memulai kajian tentang lansia. Jurusan sosiologi Universitas Andalas, misalnya, memiliki “doktor lansia” karena disertasinya tentang lansia. Berbagai jurusan sosiologi yang ada di Indonesia ditengarai telah pernah membahas atau mengkaji persoalan lansia, mungkin pada level skripsi sarjana, tesis magister, bahkan disertasi doktor.

Kehadiran buku *Pengantar Sosiologi Lansia* terkait berbagai reaksi terhadap perkembangan sosiologi di tingkat global di satu sisi; dan perkembangan penelitian yang dilakukan oleh berbagai mahasiswa sosiologi dari berbagai strata dan dari berbagai perguruan tinggi di Indonesia, di sisi lain. Buku ini, merupakan tanggapan akademik terhadap perkembangan studi lansia yang begitu pesat tersebut. Sementara buku teks berbahasa Indonesia yang tersedia sangat terbatas, bila tidak bisa dikatakan tidak ada sama sekali.

Sosiologi merupakan studi masyarakat dan interaksi sosial yang ada di dalamnya. Karena masyarakat dinamis, maka hal itu membuat objek kajian sosiologi menjadi dinamis dan meluas pula. Dinamika dan perkembangan masyarakat memicu terjadinya perkembangan baru dalam sosiologi, yang ujungnya adalah tumbuhnya cabang baru dalam sosiologi. Kenyataan ini memerlukan suatu kerja keras para ahli sosiologi untuk memetakan fenomena dan mengkonstruksi teori dari suatu kebaruan yang muncul tersebut dalam sebuah buku teks.

Harapan terhadap para ilmuan untuk menulis buku teks di bidangnya tidaklah mudah, termasuk para ilmuan sosiologi. Meskipun buku teks sosiologi berbahasa Indonesia telah banyak ber-



edar, namun apa yang telah beredar masih lebih sedikit dibandingkan dengan perkembangan topik bahasan atau objek sosiologi, yang berkembang secara deret ukur.

Kelangkaan buku teks yang berbahasa Indonesia berdampak pada minimnya bahan rujukan mahasiswa untuk belajar mandiri. Selain itu, rakyat Indonesia yang bukan akademisi, sebagiannya haus akan ilmu pengetahuan dan teknologi yang salah satu sumbernya adalah buku yang beredar di “pasar buku” tidak merasakan langsung akan keberadaan doktor dan guru besar tersebut, karena keberadaan para doktor dan guru besar hanya bisa mereka raih melalui buku mereka yang beredar di pasar. Bukankah tujuan utama dari pendidikan Indonesia adalah untuk mencerdaskan kehidupan bangsa!

Apabila diperbandingkan antara jumlah program studi sosiologi di Indonesia yang banyaknya 122 prodi, maka alangkah tidak produktifnya ilmuan sosiologi Indonesia! Ketidakproduktifan menulis buku teks tidak hanya dialami oleh ilmuan sosiologi Indonesia, tetapi juga oleh ilmuan bidang kajian ilmu dan teknologi lainnya. Coba tengok ke toko-toko buku di berbagai kota Indonesia, tidak sebanding antara jumlah buku yang terbit dan diperdagangkan dengan jumlah matakuliah yang diajarkan oleh suatu program studi dan jumlah dosen bergelar doktor dan guru besar. Kenapa ini bisa terjadi? Ada beberapa kemungkinan penyebabnya: *satu*, menulis buku teks tidak memperoleh *reward* tinggi dibandingkan melakukan penelitian. *Dua*, walaupun ada penelitian *output*-nya adalah terbitnya buku, namun dalam kenyataannya buku yang dimaksud tersebut tidak pernah beredar di “pasar buku”. *Tiga*, pembuat kebijakan pendidikan tinggi di republik ini lebih memberikan penilaian tinggi terhadap ilmuan yang menulis di jurnal internasional bereputasi, terutama terindeks Scopus, daripada menulis buku.

Bapak Drs. H. Zubaidi, Direktur PrenadaMedia Group, telah memotivasi kami untuk menulis apa yang diajarkan kepada mahasiswa dan diberi kesempatan untuk menerbitkannya. Oleh karena itu, ucapan terima kasih yang tulus ditujukan pada beliau. Juga



hal yang sama disampaikan kepada A.K. Anwar, Jeffryandi, dan tim editor yang telah memproses naskah menjadi buku serta kepada semua tim pemasaran sehingga buku ini tersebar ke seluruh Nusantara.

Buku ini didedikasikan terutama kepada kedua orangtua kami beserta seluruh guru dan dosen kami mulai sekolah dasar sampai studi program doktor. Terima kasih, wahai ibu dan bapak beserta para guru dan dosen kami.

Terimakasih juga ditujukan kepada semua rekan dan kolega sosiologi Universitas Andalas yang berkomitmen bersama membangun kejayaan bangsa melalui cara masing-masing. Ucapan yang sama ditujukan kepada rekan-rekan dosen sosiologi di seluruh Indonesia, yang sempat berdiskusi tentang sosiologi Indonesia, pada saat melakukan tugas asesor dari Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi atau berbagai pertemuan lainnya.

Akhirnya, kepada anak-anak (Anggi, Ocas, Indah, Oky, Inas, dan Wawa) dan cucu-cucu kami (Kaka, Faiz, Mala (Bian), Ali dan Gian) juga disampaikan terimakasih atas segala dukungan dan pengertiannya.

Tak ada gading yang tak retak, begitu kata pepatah. Oleh karena itu, terimakasih kepada pembaca yang mau mengikuti alur pikir kami. Jika ada yang kurang berkenan, kritik dan saran, mohon dikirimkan ke alamat e-mail: damsar_aziz@yahoo.com atau yaniindra@gmail.com.

Padang-Pekanbaru, awal 2020

Penulis



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	v
BAB 1 PENGERTIAN DAN RUANG LINGKUP SOSIOLOGI LANSIA	1
A. Kenapa Lansia?	1
B. Pengertian Sosiologi	3
C. Pengertian Lansia	11
D. Pengertian Sosiologi Lansia	12
E. Kapital Sebagai Kajian Interdisiplin dan Intradisiplin	18
F. Sosiologi Lansia Sebagai Sosiologi Murni dan Sosiologi Terapan	21
BAB 2 PENDEKATAN SOSIOLOGIS TERHADAP LANSIA	29
A. Teori Sosiologi Sebagai Pendekatan	29
B. Teori Sosiologi Lansia	47
BAB 3 MENJADI LANSIA	37
A. Menjadi Orang Tua atau Lansia?	73
B. Harapan dan Perilaku Peran Orangtua	75
C. Harapan dan Perilaku Peran Lansia	81
D. Identitas Lansia	86
E. Rekayasa Anti Penuaan	91
F. Rekayasa Tubuh, Rekayasa Identitas	93
G. Rekayasa Panjang Usia	97
BAB 4 KEHIDUPAN LANSIA	105
A. Apa dan Kenapa Kehidupan Lansia?	105
B. Kisah Dua Lansia	106
C. Strategi Kehidupan Lansia Menjaga Kesehatan	111

D.	Kehidupan Lansia dalam Agama	116
E.	Kehidupan Lansia dalam Politik	125
F.	Hambatan Struktural dan Kultural dalam Kehidupan Lansia	131
BAB 5	MENJELANG KEMATIAN	135
A.	Pandangan tentang Kematian	135
B.	Persiapan Menjelang Kematian	137
C.	Sebab Kematian	150
BAB 6	SAAT DAN PASCA KEMATIAN	165
A.	Ketika Sakit	165
B.	Menanti Sakaratul Maut	167
C.	Menentukan Kematian	174
D.	Tempat Kematian	177
E.	Menjadi Jenazah	181
F.	Upacara Pemakaman	184
G.	Fungsi Upacara/Prosesi Kematian	209
BAB 7	RELASI ANTARA ORANG HIDUP DAN ORANG MENINGGAL	215
A.	Kisah Kitab Suci	216
B.	Praktik Ritual Keagamaan	221
C.	Praktik Tradisi	233
D.	Praktik Kenegaraan	247
E.	Penghargaan Kreativitas Manusia	248
F.	Fungsi Relasi Antara Orang Hidup dan Orang Meninggal	253
DAFTAR PUSTAKA		257
INDEKS		267
PARA PENULIS		271



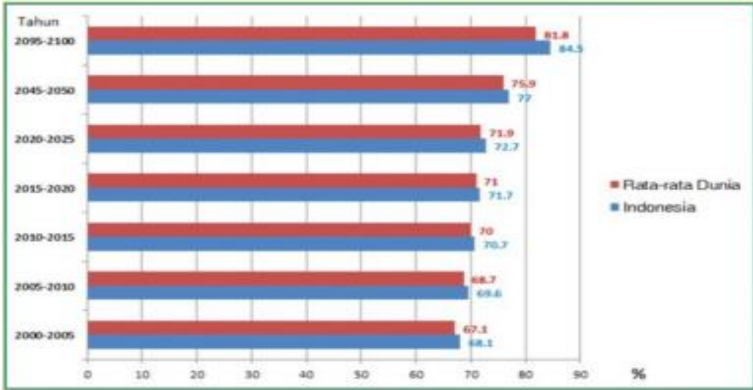


Pengertian dan Ruang Lingkup Sosiologi Lansia

A. KENAPA LANSIA?

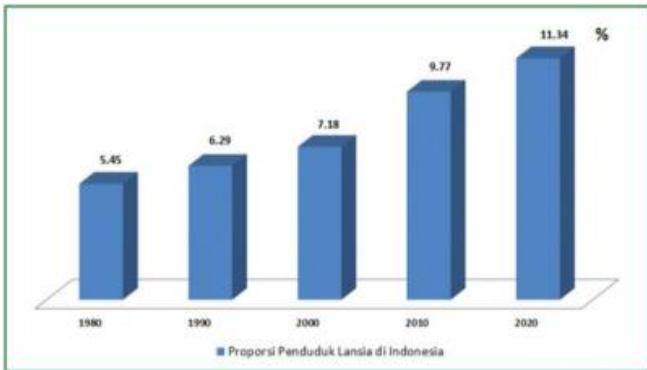
Kenapa perlu mengkaji lansia secara sosiologis? Paling tidak ada dua alasan kenapa kajian tentang lansia perlu dilakukan, paling tidak oleh para akademisi Indonesia, yaitu: *pertama*, meningkatnya usia harapan hidup. Perbaikan dan perubahan dalam berbagai aspek kehidupan penduduk Indonesia, seperti perbaikan pelayanan kesehatan, peningkatan ekonomi rumah tangga, dan asupan gizi yang baik menyebabkan bertambahnya usia harapan hidup penduduk Indonesia. Berdasarkan Proyeksi Penduduk Indonesia 2010-2035, menurut Bappenas, BPS, dan UNFPA, usia harapan hidup penduduk Indonesia diperkirakan akan bertambah dari 70,1 tahun pada periode 2010-2015 menjadi 72,2 tahun pada periode 2030-2035. Bila diperbandingkan dengan laporan UN World Population Prospects (2012), maka usia harapan hidup penduduk Indonesia tampak lebih tinggi daripada rata-rata usia harapan hidup dunia.

Kedua, meningkatnya populasi lansia. Konsekuensi logis dari peningkatan usia harapan hidup adalah peningkatan jumlah populasi lansia. Jumlah penduduk lansia di Indonesia pada tahun 2000 telah melampaui 7 persen dari total populasi. Dengan demikian, Indonesia dapat dikategorikan sebagai *aging population*. Merujuk pada UN World Population Prospects (2012) jumlah penduduk lansia



TABEL 1.1. Usia Harapan Hidup Indonesia dan Dunia
Sumber: Proyeksi Penduduk Indonesia 2010-2035 dan UN World Population Prospects (2012)

Indonesia diperkirakan akan bertambah menjadi 11,34 persen dari total populasi pada tahun 2020.



TABEL 1.2. Proporsi Penduduk Lansia di Indonesia
Sumber: Proyeksi Penduduk Indonesia 2010-2035 dan UN World Population Prospects (2012)

Peningkatan usia harapan hidup dan jumlah lansia di Indonesia akan memberikan dampak terhadap seluruh aspek kehidupan (sosial, budaya, politik, ekonomi, dan agama). Keberadaan lansia akan memengaruhi kehidupan sosial. Peningkatan jumlah lansia akan memengaruhi pola interaksi sosial dalam keluarga, komunitas dan



membedakan suatu kajian ilmu dengan ilmu yang lain, termasuk membedakan (sub) cabang dengan (sub) cabang dalam suatu bidang ilmu misalnya sosiologi. Dalam kenyataannya membuat batasan terhadap suatu kajian ilmu bukanlah suatu pekerjaan yang mudah, termasuk juga dalam memberi batasan sosiologi. Karena suatu ilmu diberi definisi berbeda oleh berbagai para ilmuwan yang berbeda, sehingga seseorang harus memilah dan memilih berbagai pengertian atau definisi yang ada tersebut agar pengertian atau definisi yang ada dapat melingkupi seluruh ruang kajian suatu ilmu secara relatif utuh (Damsar, 2011; 2015; Damsar dan Indrayani, 2016; 2017; 2018). Meskipun sukar untuk dilakukan secara sempurna dan sangat memuaskan, namun penjelasan tentang pengertian atau definisi dari sosiologi diperlukan karena berguna bagi kita dalam memahami buku ini.

Hal pertama yang dilakukan sebelum membuat batasan definisi sosiologi yang digunakan dalam buku ini, seperti memilih beberapa definisi sosiologi sembari membahasnya. Setelah itu merumuskan pengertian sosiologi berdasarkan beberapa pandangan para sosiolog, yaitu: David B. Brinkerhoft dan Lynn K. White, Paul B. Horton dan Chester L. Hunt, serta Peter L. Berger.

1. David B. Brinkerhoft dan Lynn K. White

Brinkerhoft dan White (1989: 4) memberikan pengertian sosiologi sebagai studi sistematis tentang interaksi sosial manusia. Pengertian sosiologi seperti ini memiliki fokus perhatian pada hubungan dan pola-pola interaksi, yaitu bagaimana pola-pola tersebut muncul dan berkembang, bagaimana mereka dilanggengkan, dan juga bagaimana mereka mengalami perubahan, bahkan dibubarkan.

Definisi Brinkerhoft dan White tersebut belum bisa dipahami apabila Anda belum mengerti tentang batasan dari interaksi sosial. Untuk itu mari kita mulai memahami konsep interaksi sosial, yaitu suatu tindakan timbal balik antara dua orang atau lebih melalui suatu kontak dan komunikasi. Suatu tindakan timbal balik tidak akan terjadi bila tidak dilakukan oleh dua orang atau lebih. Seba-



Indrayani, 2015; 2016; 2017; 2018).

Selanjutnya, mari kita gunakan contoh perbedaan yang lain. Orang kebanyakan menemukan perbedaan posisi, peran, dan perlakuan antar-individu dan antarkelompok dalam suatu komunitas. Dalam masyarakat tradisional Minangkabau, misalnya, mengenal konsep tingkatan untuk membedakan posisi, peran, dan perlakuan terhadap seseorang. Dalam satu marga (*fam/clan*), masyarakat Minang mengenal konsep tingkatan kemenakan, yaitu tingkatan posisi, status dan perlakuan terhadap orang yang diayomi, diasuh, atau dikuasai. Terdapat tiga tingkatan kemenakan dalam masyarakat Minangkabau, yaitu kemenakan di bawah dagu, kemenakan di bawah pusar, dan kemenakan di bawah lutut. Kemenakan di bawah dagu merupakan kemenakan yang memiliki hubungan darah dengan pengayom. Kemenakan di bawah pusar menunjuk kemenakan yang datang dari daerah lain, biasanya satu marga dengan pengayom. Adapun kemenakan di bawah lutut adalah kemenakan yang berasal dari budak. Semakin tinggi posisi kemenakan, semakin baik perlakuan pengayom. Konsep tingkatan dalam masyarakat Minangkabau, oleh sosiolog dikenal dengan konsep stratifikasi sosial, yaitu penggolongan individu secara vertikal berdasarkan status yang dimilikinya (Damsar, 2011; Damsar dan Indrayani, 2015; 2016; 2017; 2018).

Dari dua contoh tentang konsep di atas, menurut Damsar dan Indrayani (2015, 2016; 2017; 2018), ternyata terdapat hal yang berbeda. *Pertama*, konsep yang sama, dalam hal ini konsep sosialisasi, memiliki pengertian atau definisi yang berbeda antara orang kebanyakan dan sosiolog. *Kedua*, kenyataan atau peristiwa yang sama, dalam hal ini perbedaan kemenakan, digunakan konsep yang berbeda, yaitu tingkatan bagi orang Minangkabau dan stratifikasi sosial bagi sosiolog.

Variabel adalah konsep akademik, termasuk sebagai konsep sosiologis, bukan konsep sosial. Variabel merupakan konsep yang memiliki variasi nilai. Stratifikasi sosial, misalnya, dapat dikatakan sebagai variabel, karena stratifikasi sosial memiliki variasi nilai yaitu tinggi, menengah, dan bawah.



Teori merupakan abstraksi dari kenyataan yang menyatakan hubungan sistematis antara fenomena sosial. Ketika seorang sosiolog melakukan pengamatan, ternyata terdapat perbedaan antara petani, pedagang, dan guru dalam menyosialisasikan anak-anak mereka. Melalui pengamatan dan wawancara dengan berbagai orangtua ternyata dia menemukan posisi dan status orangtua memengaruhi anak-anak mereka dalam bersosialisasi. Maka sang sosiolog bisa mengabstraksikan kenyataan tersebut dengan kalimat sebagai berikut: “stratifikasi sosial orang tua akan memengaruhi sosialisasi anak-anak mereka”. Kalimat tersebut bisa dipandang sebagai teori.

Teori dalam sosiologi telah mengalami perkembangan yang sangat pesat sekali. Perkembangan teori dilihat dari teori yang dibangun oleh peneruka utama sosiologi seperti Karl Marx, Emile Durkheim, Max Weber, dan Georg Simmel. Dari basis pandangan tokoh tersebut berkembang berbagai teori sosiologi modern, seperti teori struktural fungsional, teori struktural konflik, teori interaksionisme simbolik, teori dramaturgi, dan teori pertukaran. Setelah itu, berkembang pula teori post-modern dan teori kritis. Hal ini akan dibahas pada bab selanjutnya.

Adapun metode sosiologi berkembang dalam pendekatan kualitatif dan kuantitatif yang meliputi metode survei, studi kasus, eksperimen, analisis isi, analisis sekunder, studi dokumen, dan *grounded reasearch*.

Berikut sajian suatu model penelitian, secara umum mengikuti langkah yang relatif sama dengan penambahan dan pengurangan tahapan:

- Satu : memilih suatu topik
- Dua : mendefinisikan masalah
- Tiga : meninjau bahan pustaka
- Empat : merumuskan suatu hipotesis
- Lima : merumuskan definisi operasional atau definisi konsep
- Enam : memilih suatu metode penelitian
- Tujuh : mengumpulkan data
- Delapan : analisis hasil
- Sembilan : menulis dan menyebarkan hasil penelitian



Selanjutnya yang dimaksud dengan fenomena lansia adalah gejala dari cara bagaimana lansia dibentuk, dikembangkan, dipertahankan, diubah, dan hilang dalam proses menurut ruang dan waktu. Cara yang dimaksud di sini yaitu semua aktivitas pendidikan, sosialisasi, dan konstruksi sosial dari lansia (finansial, insani, sosial, budaya, dan simbolik).

Berdasarkan diskusi di atas, maka dapat dipapar berbagai fenomena lansia yang menjadi objek kajian sosiologi lansia, yang disajikan dalam tabel berikut.

TABEL 1.3. FENOMENA LANSIA

Menjadi lansia: konsep lansia vs. orangtua, harapan peran dan perilaku peran.
Kehidupan masa pensiun: konsep diri dan pensiun, bersama keluarga dan orang lain, mandiri.
Kehidupan berpekerjaan: konsep diri dan bekerja, di tengah pekerjaan.
Kemampuan fisik yang menurun: konsep sehat, sakit, istirahat.
Menjelang kematian: pandangan tentang kematian, persiapan untuk mati, ketika sakit.
Saat kematian: menanti sakratulmaut, menentukan kematian, menjadi jenazah.
Pasca-kematian: melayat orang meninggal, upacara kematian, relasi dengan orang meninggal.
Lansia dan gender.
Lansia dan stratifikasi sosial.
Dan lain-lain.

Dari tabel di atas terlihat bahwa fenomena lansia sangat banyak dan beragam. Fenomena tersebut berada tidak hanya pada tataran mikro seperti konsep diri lansia dan proses interaksi dalam keluarga lansia, tetapi juga ada pada tataran makro seperti adat kematian. Selain itu, tidak hanya menyangkut sebagai realitas subjektif seperti kepercayaan diri, tetapi juga realitas objektif seperti harapan peran. Fenomena lansia tumbuh-kembang seiring dengan perkembangan medis dan kesehatan yang begitu pesat, sehingga harapan hidup manusia menjadi lebih panjang. Oleh karena itu,



perkembangan sosiologi lansia selalu terbuka dan dinamis seiring dengan perkembangan masyarakat dan kehidupan yang melingkupinya.

Untuk memahami secara visual tentang definisi kedua dari sosiologi lansia, disajikan dalam Gambar 1.3 berikut.



GAMBAR 1.3. Cara Pandang Sosiolog Terhadap Fenomena Lansia

Gambar di atas memperlihatkan bagaimana sosiolog melihat fenomena lansia. Sosiolog memiliki konsep, variabel, dan teori sosiologi dalam kerangka pikir. Adapun metode merupakan alat untuk mendapatkan atau memperoleh data. Melalui teori dan metode yang dimiliki, sosiolog mengkaji fenomena lansia yang berkembang dalam proses interaksi sosial dan masyarakat.

Dalam kaitan ini, perlu diingatkan sekali lagi bahwa kajian sosiologis tentang lansia bukan kajian seorang tamatan sosiologi, meskipun tingkat doktor. Kajian sosiologis tentang lansia merupakan kajian tentang lansia yang menggunakan cara pandang sosiologi, dengan memakai peralatan analisis sosiologis seperti konsep, variabel, teori, dan metode sosiologi.

E. LANSIA SEBAGAI KAJIAN INTERDISIPLIN DAN INTRADISIPLIN

Sosiologi lansia merupakan salah satu bidang kajian dalam studi tentang perjalanan hidup (*life course*). Kehidupan anak manusia bermula dari kelahiran dan berakhir pada kematian. Rentang



waktu perjalanan hidup dapat dibagi dalam beberapa tahapan. Pembagian tahapan perjalanan hidup berbeda antara para ilmuwan yang ada. Berikut mari disimak beberapa pendapat ahli tentang hal ini.

1. James M. Henselin

Henselin (2008) membagi lima tahapan dari perjalanan hidup, di mana tahapan masa usia menengah dapat dibagi ke dalam dua tahapan pula. Berikut tahapan yang dikemukakannya:

- a. Masa kanak-kanak (sejak lahir hingga sekitar usia 12 tahun)
- b. Masa remaja (usia 13-17 tahun)
- c. Masa dewasa muda (usia 16-29 tahun)
- d. Masa usia menengah (usia 30 - 65 tahun): dapat dibagi dalam dua tahap, yaitu masa usia menengah dini (usia 30 - 49 tahun) dan masa usia menengah lanjut (usia 50 - 65 tahun)
- e. Masa usia lanjut (usia 65 tahun ke atas)

2. John J. Macionis

Macionis berbeda pandangan tentang jumlah tahapan perjalanan hidup dengan Henselin. Macionis menemukan hanya empat tahapan, namun masa usia dewasa memiliki dua tahapan. yaitu:

- a. Masa usia kanak-kanak (mulai lahir sampai usia 12 tahun)
- b. Masa usia remaja (usia 13-18 tahun)
- c. Masa usia dewasa (usia 19-60 tahun): terbagi dalam dua tahap, yaitu masa usia dewasa awal (usia 19 -40 tahun) dan masa dewasa menengah (usia 41-60 tahun)
- d. Masa usia lanjut (usia 61 tahun ke atas)

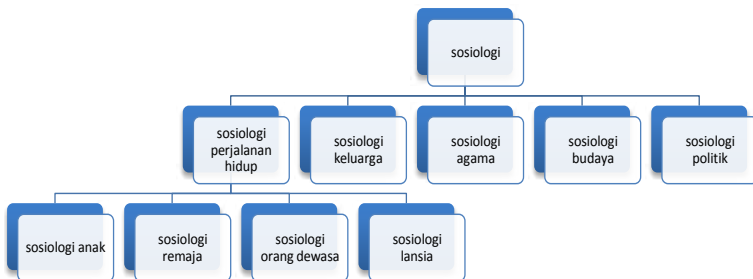
Studi perjalanan hidup merupakan kajian interdisiplin dan intradisiplin. Untuk memahami maksudnya, pertama kali perlu penyetaraan pemahaman tentang konsep interdisiplin dan intradisiplin. Konsep disiplin dalam tulisan ini dipahami sebagai ilmu pengetahuan (*science*), misalnya psikologi, ilmu kependudukan, geografi, ilmu komunikasi, dan ilmu administrasi. Dengan demikian, kajian interdisiplin dimaksudkan di sini adalah kajian lintas



ilmu yang berbeda atau antar ilmu yang berbeda. Adapun kajian intradisiplin adalah kajian di dalam ilmu itu sendiri yang memiliki berbagai macam cabang ilmu. Sosiologi memiliki beberapa cabang, misalnya sosiologi keluarga, sosiologi politik, sosiologi kawasan, sosiologi agama, sosiologi kebudayaan, dan sosiologi perubahan sosial. Jadi, berbagai cabang sosiologi yang ada memiliki fokus perhatian tertentu dalam mendiskusikan atau menjelaskan suatu kenyataan atau fenomena sosial (Damsar, 2011; Damsar dan Indrayani, 2015; 2016; 2017; 2018).

Apakah sosiologi lansia merupakan cabang dari sosiologi atau subcabang dari suatu cabang sosiologi? Lansia dibicarakan dalam sosiologi politik, sosiologi keluarga, sosiologi agama, sosiologi budaya, dan cabang sosiologi lainnya. Namun bila dilihat lebih dalam sosiologi lansia bersama sosiologi anak, sosiologi remaja, dan sosiologi orang dewasa merupakan anak cabang dari sosiologi perjalanan hidup (*sociology of life course*).

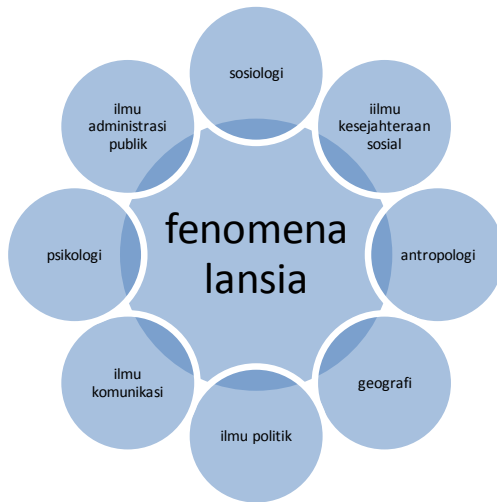
Sosiologi, seperti telah disinggung di atas, telah berkembang sangat pesat, sehingga suatu cabang sosiologi menumbuhkan ranting-ranting ilmu. Perkembangan ini terjadi seiring dengan perkembangan fokus perhatian tertentu dalam mendiskusikan atau menjelaskan suatu kenyataan atau fenomena sosial (Damsar, 2011; Damsar dan Indrayani, 2015; 2016; 2017; 2018). Sederhananya divisualisasi melalui Gambar 1.4.



Lansia tidak hanya menjadi salah satu kajian utama dalam sosiologi, tetapi juga menjadi salah satu kajian utama dalam psikologi, geografi, antropologi, ilmu politik, ilmu kesejahteraan so-



sial, ilmu komunikasi, ilmu kependudukan, ilmu administrasi publik, dan lainnya. Dengan pandangan seperti ini, maka di antara berbagai sudut pandang ilmu terdapat bagian yang tumpang-tindih satu sama lain dalam melihat lansia. Itu berarti ada bagian yang sama-sama diperhatikan, baik sosiologi maupun ilmu sosial dan humaniora lainnya ketika mengkaji fenomena lansia. Seperti yang diperlihatkan oleh Gambar 1.5. di bawah, daerah irisan merupakan pokok bahasan yang menjadi kajian bersama antara berbagai bidang ilmu yang ada.



GAMBAR 1.5.
Tumpang-Tindih Fokus Perhatian antara Berbagai Ilmu dalam Kajian Lansia

F. SOSIOLOGI LANSIA SEBAGAI SOSIOLOGI MURNI DAN SOSIOLOGI TERAPAN

Untuk memahami topik ini, terlebih dahulu didiskusikan tentang definisi konsep sosiologi murni dan sosiologi terapan. Selanjutnya, diskusikan tentang apakah sosiologi lansia dilihat sebagai sosiologi murni, sosiologi terapan atau masuk kedua bentuk sosiologi tersebut.



1. Sosiologi sebagai Ilmu Murni Versus Ilmu Terapan

Perdebatan para sosiolog tentang kedudukan sosiologi, yaitu apakah sosiologi merupakan ilmu murni atau sebagai ilmu terapan, telah lama berlangsung. Pada tahap awal perkembangan sosiologi, Auguste Comte, sebagai Bapak Sosiologi, telah menggiring sosiologi ke arah reformasi sosial, yaitu suatu usaha membangun kembali masyarakat sebagaimana yang diharapkan. Apa yang dilakukan oleh Comte juga dilaksanakan oleh Karl Marx. Marx mengembangkan gagasan masyarakat ideal tanpa kelas, melalui suatu revolusi. Pemikiran Comte dan ajakan Marx tersebut tidak diteruskan oleh para peneroka sosiologi lainnya seperti Emile Durkheim dan Max Weber. Kedua tokoh yang disebut belakangan ini mengembangkan bermacam pemikiran sosiologi yang mengarah pada pengembangan ilmu murni. Pemikiran seperti ini begitu berkembang dalam sosiologi, sehingga Robert Bierstedt dalam *The Social Order: An Introduction to Sociology*, menulis bahwa sosiologi bersama ilmu hukum, geologi, sejarah, ilmu politik, ilmu ekonomi dikelompokkan ke dalam ilmu murni. Adapun politik, manajemen, dan akuntansi dimasukkan ke dalam kelompok ilmu terapan (Damsar, 2011; Damsar dan Indrayani, 2015; 2016; 2017; 2018).

Perdebatan para sosiolog tersebut secara gamblang ditulis oleh Henslin (2007: 11), sebagai berikut:

Kontradiksi nyata antara dua tujuan ini—menganalisis masyarakat versus upaya mereformasinya—menciptakan suatu ketegangan dalam sosiologi yang sampai sekarang masih hadir di antara kita. Beberapa sosiolog percaya bahwa peran mereka yang pantas ialah untuk menganalisis segi masyarakat dan untuk menerbitkan temuan mereka dalam jurnal sosiologi. Sosiolog lain bertanggung jawab untuk memanfaatkan keahlian mereka untuk berupaya menjadikan masyarakat sebagai suatu tempat yang lebih baik untuk hidup dan membawa keadilan bagi orang miskin.

Perbedaan antara penganut sosiologi murni dan sosiologi terapan ditandai oleh khalayak yang dijadikan sasaran dan produk yang dihasilkan. Menurut Henslin (2007: 11) bahwa sosiologi



murni ditujukan pada sesama sosiolog sebagai khalayak sasarannya, sedangkan sosiologi terapan diarahkan pada klien yang terdiri dari berbagai jenisnya mulai dari perorangan sampai kelompok (perusahaan, komunitas, dan pemerintah). Selanjutnya, produk yang dihasilkan oleh sosiologi murni berupa pengetahuan, sedangkan produk dari sosiologi terapan berupa perubahan (Damsar, 2011; Damsar dan Indrayani, 2015; 2016; 2017; 2018).

Berikut untuk memahami perbedaan antara sosiologi murni dan sosiologi terapan secara ringkas dapat dilihat pada tabel 1.2.

TABEL 1.2. Perbandingan antara Sosiologi Murni dan Sosiologi Terapan

	Sosiologi Murni	Sosiologi Terapan
Khalayak	Sesama sosiolog	Klien
Produk	Pengetahuan	Perubahan

Sumber: Henslin (2007) yang dimodifikasi.

Jadi, kata Henslin bahwa sosiologi terapan tidak sama dengan reformasi sosial. Tetapi ia lebih merupakan penerapan sosiologi pada suatu situasi yang khas, bukan suatu upaya untuk membangun kembali masyarakat. Apa yang dikemukakan oleh Henslin tersebut juga ditegaskan oleh Schaefer bahwa sosiologi terapan merupakan penggunaan disiplin sosiologi yang bertujuan secara spesifik untuk menghasilkan aplikasi praktis bagi perilaku manusia dan organisasi. Sosiologi terapan pada tahapan berikutnya dikembangkan oleh Louis Wirth menjadi sosiologi klinis. Jika sosiologi terapan mengevaluasi isu sosial, lanjut Schaefer, sosiologi klinis ditujukan untuk memfasilitasi perubahan dengan mengubah hubungan sosial (seperti dalam terapi keluarga) atau merestrukturisasi institusi sosial, seperti mereorganisasi pusat kesehatan (2012: 20-21). Perkembangan sosiologi klinis telah memasuki tahapan di mana para anggotanya disertifikasi sebagai ahli sosiologi klinis dalam melakukan intervensi sosiologis terhadap individu dan perubahan sosial.

Untuk membedakan antara sosiologi murni dan sosiologi terapan, Henslin membuat suatu tipologi dikotomis yang terdiri



mukan pemahaman tersebut, mari kita telusuri bagaimana kata para sosiolog yang menulis buku *Pengantar Sosiologi*. Bagaimana menemukan pemahaman tersebut? Kita bisa merekam pemikiran mereka melalui apa yang mereka tulis tentang pekerjaan apa saja yang bisa atau dapat digeluti oleh sarjana sosiologi. Horton dan Hunt dalam bukunya *Sosiologi* (1987) mengemukakan bahwa peran yang dapat dimainkan oleh para sosiolog atau profesi yang dapat dipilih oleh ahli sosiologi, yaitu sebagai ahli riset, konsultan kebijakan, teknisi, guru/pendidik, dan kegiatan sosial.

Dengan cara berbeda, namun esensi dari pemikiran yang sama dengan Horton dan Hunt, Henslin (2007) dalam bukunya *Sosiologi dengan Pendekatan Membumi* mengemukakan beberapa pekerjaan yang dilakoni oleh para ahli sosiologi, antara lain sebagai pengajar, konselor di berbagai bidang (seperti anak-anak atau penu-laran penyakit), peneliti (pemasaran atau kesehatan masyarakat), konsultan, dan pekerja sosial.

Dari penjelasan tentang berbagai bidang pekerjaan yang bisa atau dapat dimasuki oleh para ahli sosiologi tersebut, maka dapat dinyatakan bahwa para sosiolog tidak begitu mempermasalahkan apakah sosiologi sebagai ilmu murni, ilmu terapan atau keduanya. Kenapa demikian? Seorang sosiolog yang bekerja sebagai dosen pada suatu perguruan tinggi, dalam kenyataannya, juga melakukan penelitian, diminta pandangannya untuk memecahkan suatu masalah yang ada dalam masyarakat, atau diminta pemikirannya oleh media massa tentang jalan keluar dari berbagai persoalan yang sedang dihadapi oleh negara atau pemerintah. Kenyataan ini menunjukkan kepada kita bahwa sosiolog bisa saja memasuki kedua ranah sosiologi tersebut, yaitu sebagai ilmu murni dan ilmu terapan. Hal tersebut tergantung pada kapasitas, keahlian dan kompetensi dari seorang sosiolog di bidang sosiologi.

2. Sosiologi Lansia: Sosiologi Murni atau Sosiologi Terapan?

Berdasarkan pengalaman mengajar di berbagai perguruan tinggi, pada saat mengajar mahasiswa pascasarjana yang berasal



dari latar belakang wartawan, guru, birokrat, dan praktisi lainnya, mereka memiliki kecenderungan mengajukan pertanyaan atau analisis tentang sesuatu yang berhubungan dengan kegunaan sosiologi bagi masyarakat, bisnis, atau negara. Ketika mendiskusikan sosialisasi, misalnya, mereka menanyakan tidak hanya tentang bagaimana memahami sosialisasi terjadi dalam masyarakat, tetapi juga bagaimana sosialisasi seharusnya dilakukan agar generasi yang diharapkan bisa terbentuk melalui rekayasa sosial (Damsar, 2011; Damsar dan Indrayani, 2015; 2016; 2017; 2018).

Hal tersebut di atas bisa dipahami karena para praktisi biasanya memiliki kecenderungan untuk berpikir bagaimana membantu masyarakat memecahkan masalah yang sedang dihadapi di satu sisi, serta pekerjaan sebagai praktisi (dalam berbagai bidang) menuntunnya untuk memahami tidak hanya sesuatu yang bersifat apa adanya (*das Sein*) tetapi juga sesuatu yang seharusnya ada (*das Sollen*), di sisi lain. Dari sisi *das Sollen*, seorang mahasiswa tergerak ide dan pemikirannya untuk menemukan jalan atau solusi sehingga apa yang menjadi *das Sollen* tersebut tercapai.

Dalam buku ini, posisi kita adalah membuka peluang bagi semua pilihan yang ada, yaitu sosiologi lansia sebagai ilmu murni dan/atau ilmu terapan. Dengan kata lain, sosiologi lansia dilihat sebagai ilmu murni karena dalam materinya memberikan kontribusi bagi kompetensi, keahlian, dan kemampuan dalam memahami fenomena lansia berdasarkan teori sosiologi lansia. Kemampuan teoretis tersebut membuat mahasiswa mampu melakukan penelitian tentang fenomena lansia serta mengkritik fenomena dan kebijakannya. Kemampuan seperti itu menunjukkan pada bidang kegiatan sosiologi lansia sebagai ilmu murni (Damsar, 2011; Damsar dan Indrayani, 2015; 2016; 2017; 2018).

Kemampuan teoretis yang dimiliki juga memberikan kemampuan bagi mahasiswa untuk mengasah kemampuan atau kompetensi dalam evaluasi keefektifan kebijakan dan program, menawarkan penyelesaian masalah, serta mengusulkan cara untuk memperbaiki kebijakan dan program yang berkaitan dengan lansia. Atau memberikan alternatif gagasan dan tindakan aplikatif dalam strategi



dalam menciptakan kepercayaan dalam berbagai dimensi kehidupan atau melakukan terapi klinis sosial terhadap lansia, misalnya. Oleh sebab itu, sosiologi lansia juga bisa diarahkan sebagai ilmu terapan. Demikian pula tidak tertutup kemungkinan, mahasiswa mampu menjadikan sosiologi lansia sebagai ilmu murni dan ilmu terapan sekaligus (Damsar, 2011; Damsar dan Indrayani, 2015; 2016; 2017; 2018).





Pendekatan Sosiologis tentang Lansia

A. TEORI SOSIOLOGI SEBAGAI PENDEKATAN

Pada Bab Pengertian dan Ruang Lingkup, telah disinggung sebelumnya, bahwa salah satu pendekatan sosiologi adalah teori sosiologi itu sendiri. Teori merupakan alat untuk melakukan analisis. Oleh sebab itu, teori bukan merupakan tujuan suatu analisis, tetapi merupakan alat untuk memahami kenyataan atau fenomena. Sebagai alat untuk memahami kenyataan atau fenomena, suatu teori kadang kala tidak mampu secara tuntas menganalisis sesuatu. Oleh karenanya, melalui suatu penelitian, teori tersebut dipertajam, diperkuat, atau bahkan sebaliknya dibantah dengan suatu kenyataan atau fenomena (Damsar dan Indrayani, 2015; 2016; 2017; 2018).

Dalam sosiologi, teori telah mengalami perkembangan yang sangat pesat sekali. Dalam bab ini, kita hanya membatasi empat teori saja, yaitu dua pada tingkatan makro dan dua pada mikro. Perbedaan antara makro dan mikro berkisar pada tingkatan mana suatu analisis itu dilakukan, apakah pada tingkatan individu/interaksi atau pada tataran struktur. Jika analisis dilakukan pada tataran individu/interaksi, maka dikenal sebagai teori mikro; sebaliknya jika pada tingkatan struktur maka dikenal dengan teori makro. Pembahasan berkisar pada, baik teori sosiologi makro

karena itu, Anda bersepakat melakukan pembagian kerja antara tiga orang bersaudara. Hasil kesepakatan tersebut menghasilkan anda mengerjakan pekerjaan dapur, kakak membersihkan rumah, sedangkan adik melakukan pekerjaan taman. Kesepakatan yang Anda buat bersama saudara Anda merupakan suatu konsensus antara tiga orang bersaudara. Kesepakatan tersebut dilandasi oleh keinginan membantu orangtua. Dalam masyarakat Indonesia, ide tentang membantu orangtua merupakan ide yang berasal dari nilai budaya dan agama yang dianut.

Berdasarkan dua contoh tersebut di atas, telah memperlihatkan bahwa fungsi dari elemen-elemen yang terstruktur dilandasi atau dibangun di atas konsensus nilai di antara para anggotanya. Konsensus nilai tersebut berasal, baik dari kesepakatan yang telah ada dalam suatu masyarakat seperti adat kebiasaan, tata perilaku, dan sebagainya maupun kesepakatan yang dibuat baru.

Gambar 2.1 berikut memvisualisasi bagaimana secara sederhana memahami teori struktural fungsional. Gambar tersebut menunjukkan bahwa setiap orang bertindak sama dengan yang lainnya bahwa mereka melakukan peran dan fungsi masing-masing.



GAMBAR 2.1. Visualisasi Teori Struktural Fungsional

Bagaimana teori struktural fungsional digunakan dalam memahami fenomena lansia? Sesuai dengan fokus pada struktur yang memiliki fungsi, bisa memahami bagaimana fungsi lansia dalam kehidupan masyarakat?

2. Teori Struktural Konflik

Teori struktural konflik menjelaskan bagaimana struktur memiliki konflik. Berbeda dengan teori struktural fungsional yang menekankan pada fungsi dari elemen-elemen pembentuk struktur, teori struktural konflik melihat bahwa setiap struktur memiliki berbagai elemen yang berbeda. Elemen-elemen yang berbeda tersebut memiliki motif, maksud, kepentingan, atau tujuan yang berbeda-beda pula. Perbedaan tersebut memberikan sumbangan bagi terjadinya disintegrasi, konflik, dan perpecahan. Konflik ada di mana-mana. Setiap struktur terbangun didasarkan pada paksaan dari beberapa anggotanya atas orang lain. Melalui teori ini dipahami bahwa buta huruf terjadi karena adanya perbedaan akses antara berbagai orang terhadap sumber-sumber langka, seperti barang, jasa, informasi, dan kekuasaan. Perbedaan akses ini terjadi karena struktur tertentu yang tercipta atau diciptakan oleh kelompok tertentu dipakaikan terhadap kelompok lain. Seperti itulah inti dari teori struktural konflik

Asumsi Teori Struktural Konflik

Untuk menuju pada tingkatan pemahaman yang lebih mendalam, mari kita dalam pendapat Ralp Dahrendorf (1986: 197-198) tentang asumsi dasar yang dimiliki oleh teori struktural konflik.

a. Setiap Masyarakat, Dalam Setiap hal, Tunduk pada Proses Perubahan; Perubahan Sosial Terdapat di Mana-mana

Berbeda dengan teori struktural fungsional yang melihat masyarakat selalu dalam keadaan keseimbangan (ekuilibrium), teori struktural konflik melihat masyarakat pada proses perubahan. Hal tersebut terjadi karena elemen-elemen yang berbeda sebagai



pembentuk masyarakat (struktur sosial) mempunyai perbedaan pula dalam motif, maksud, kepentingan, atau tujuan. Perbedaan yang ada tersebut menyebabkan setiap elemen berusaha untuk mengusung motif atau tujuan yang dipunyai menjadi motif, atau tujuan dari struktur. Ketika motif atau tujuan diri dari suatu elemen telah menjadi bagian dari struktur maka elemen tersebut cenderung untuk mempertahankannya di satu sisi. Adapun pada sisi lain, elemen lain terus berjuang mengusung motif atau kepentingan dirinya menjadi motif atau kepentingan struktur. Konsekuensi logis dari keadaan tersebut merupakan perubahan yang senantiasa diperjuangkan oleh setiap elemen terhadap motif, maksud, kepentingan, atau tujuan diri.

Kita lanjutkan dengan contoh di atas. Anda sebagai pegawai negeri sipil, Mpok Atun si tukang cuci keluarga, Bang Togar si penambal ban motor Anda, Kang Asep si loper koran Anda, Uda Buyung si penjual nasi, dan Bang Abdi si penjual barang harian merupakan elemen-elemen dari struktur sosial yang memiliki motif, maksud, kepentingan, atau tujuan yang berbeda. Perjuangan Anda, Mpok Atun, Bang Togar, Kang Asep, Uda Buyung, dan Bang Abdi dalam meraih motif, maksud, kepentingan, atau tujuan yang dimiliki merupakan penggerak terhadap perubahan dalam struktur sosial di mana mereka berada. Sepanjang mereka tetap berjuang meraih motif, maksud, kepentingan, atau tujuan yang dipunyai maka sepanjang itu pula perubahan dalam struktur terus bergerak.

b. Setiap Masyarakat, Dalam Setiap Hal, Memperlihatkan Pertikaian dan Konflik; Konflik Sosial Terdapat di Mana-mana

Kita telah diskusikan bahwa setiap struktur sosial terdiri dari beberapa elemen yang memiliki motif, maksud, kepentingan, atau tujuan yang berbeda satu sama lain. Perbedaan tersebut merupakan sumber terjadinya pertikaian dan konflik di antara berbagai elemen dalam struktur sosial. Selama perbedaan tersebut masih terdapat di dalam struktur, maka selama itu pula pertikaian dan konflik dimungkinkan ada. Pertanyaannya adalah apakah mung-



kin elemen-elemen dalam struktur tidak memiliki perbedaan dalam motif, maksud, kepentingan, atau tujuan? Tidak, kata ahli teori struktural konflik.

Untuk pemahaman lebih lanjut, kita masih tetap dengan contoh yang disajikan di atas. Perbedaan motif, maksud, kepentingan, atau tujuan antara Anda, Mpok Atun, Bang Togar, Kang Asep, Uda Buyung, dan Bang Abdi merupakan sumber penyebab terjadinya konflik antar-elemen dalam struktur di mana mereka berada. Pertikaian dan konflik akan tetap ada sepanjang mereka memiliki motif, maksud, kepentingan, atau tujuan yang tidak sama. Namun seperti diingatkan di atas, ketidaksamaan motif, maksud, kepentingan, atau tujuan merupakan realitas kehidupan sosial, menurut teoretisi konflik.

c. Setiap Elemen dalam Suatu Masyarakat Menyumbang Disintegrasi dan Perubahan

Perbedaan motif, maksud, kepentingan, atau tujuan dari berbagai elemen, seperti dijelaskan di atas, merupakan sumber pertikaian dan konflik. Selanjutnya, pertikaian dan konflik menyebabkan disintegrasi dan perubahan dalam struktur sosial. Ini berarti bahwa berbagai elemen yang membentuk struktur tersebut mempunyai sumbangan terhadap terjadinya disintegrasi dan perubahan dalam struktur tersebut.

Kita masih menggunakan contoh di atas sebagai ilustrasi bagi pemahaman yang lebih dalam. Karena adanya perbedaan motif, maksud, kepentingan, atau tujuan antara Anda, Mpok Atun, Bang Togar, Kang Asep, Uda Buyung, dan Bang Abdi, maka dimungkinkan terjadinya perpecahan dan konflik antarmereka. Pada gilirannya, pertikaian dan konflik antara sesama mereka akan menghasilkan disintegrasi dan perubahan dalam masyarakat. Dengan demikian, Anda, Mpok Atun, Bang Togar, Kang Asep, Uda Buyung, dan Bang Abdi memiliki sumbangan terjadinya disintegrasi dan perubahan dalam masyarakat.



d. Setiap Masyarakat Didasarkan pada Paksaan dari Beberapa Anggotanya Atas Orang Lain

Keteraturan, keharmonisan atau kenormalan yang terlihat dalam masyarakat, dipandang oleh teoretisi konflik, sebagai suatu hasil paksaan dari sebagian anggotanya terhadap sebagian anggota yang lainnya. Kemampuan memaksa dari sebagian anggota masyarakat berasal dari kemampuan mereka untuk memperoleh kebutuhan dasar yang bersifat langka, seperti hak istimewa, kekuasaan, kekayaan, pengetahuan, dan prestise lainnya.

Sekarang kita masuk ke dalam contoh. Katakanlah bahwa keteraturan, keharmonisan, dan kenormalan yang Anda temui di provinsi di mana Anda tinggal berasal dari pelaksanaan aturan perundangan yang ada. Jika Anda sependapat dengan itu, maka Anda tentu sependapat pula bahwa aturan perundangan tersebut dibuat oleh sebagian dari anggota masyarakat yang memiliki kewenangan untuk merumuskan, memutuskan, dan menetapkan suatu aturan perundangan seperti top eksekutif dan anggota legislatif. Dalam kenyataannya, belum tentu semua anggota legislatif setuju dengan semua isi suatu aturan perundangan. Demikian pula rakyat belum tentu setuju. Oleh karena aturan perundangan tersebut sudah ditetapkan dan berlaku, maka dengan terpaksa semua rakyat, tanpa terkecuali, harus patuh.

Gambar 2.2 berikut memvisualisasi bagaimana secara sederhana memahami teori struktural konflik. Gambar tersebut memperlihatkan bagaimana perbedaan kepentingan selalu ada dan setiap orang, kelompok, atau masyarakat berusaha meraih kepentingan yang dimiliki, tidak terkecuali melalui konflik.

Bagaimana teori struktural konflik diimplementasikan dalam memahami fenomena lansia? Siapa yang diuntungkan dalam perubahan sistem pensiunan dari penerimaan sampai meninggal menjadi penerimaan “uang tolak” pada saat pensiun? Apakah ada konflik antargenerasi dalam suatu komunitas? Merupakan pertanyaan teoretis dalam pendekatan teori konflik.





GAMBAR 2.2. Visualisasi Teori Struktural Konflik

3. Teori Interaksionisme Simbolik

Teori interaksionisme simbolik memahami realitas sebagai suatu interaksi yang dipenuhi berbagai simbol. Kenyataan merupakan interaksi interpersonal yang menggunakan simbol-simbol. Penekanan pada struktur oleh dua teori makro yang dibahas sebelumnya, yaitu struktural fungsional dan struktural konflik, telah mengabaikan proses interpretatif di mana individu secara aktif mengkonstruksikan tindakan-tindakannya dan proses interaksi di mana individu menyesuaikan diri dan mencocokkan berbagai macam tindakannya dengan mengambil peran dan komunikasi simbol (Johnson, 1986: 37).

Untuk memahami lebih jelas tentang teori interaksionisme simbolik, mari kita lihat apa asumsi yang ada dalam teori ini. Kemudian kita akan diskusikan bagaimana pandangan salah seorang teoretisi interaksionisme simbolik.

Asumsi Teori Interaksionisme Simbolik

Dalam mendiskusikan asumsi teori interaksionisme simbolik, kita menggunakan pendapat dari Turner (1978: 327-330). Menurut Turner, ada empat asumsi dari teori interaksionisme simbolik, yaitu:



a. Manusia adalah Makhluk yang Mampu Menciptakan dan Menggunakan Simbol

Tindakan sosial dipahami suatu tindakan individu yang memiliki arti atau makna (*meaning*) subjektif bagi dirinya dan dikaitkan dengan orang lain. Dalam proses melakukan tindakan sosial terdapat proses pemberian arti atau pemaknaan. Proses pemberian arti atau pemaknaan menghasilkan simbol. Ketika tindakan sosial dilakukan oleh dua orang atau lebih, maka pada saat itu dua anak manusia atau lebih sedang menggunakan atau menciptakan simbol.

Selanjutnya, kita masuk kepada sebuah contoh. Misalkan Anda mempunyai seorang adik kecil atau keponakan yang masih anak-anak. Karena Anda belajar sosiologi, maka rasa ingin tahu Anda terhadap apa, kenapa, dan bagaimana orang berpikir atau melakukan sesuatu itu tinggi. Ketika Anda dapati adik atau anak kecil sedang bermain dengan teman sebayanya, Anda menyapa mereka dengan bertanya, “sedang ngapaian, dek?” Mereka menjawab sedang mengendarai mobil. Apa yang dimaknai sebagai mobil adalah sofa di ruangan tamu. Jadi, pada saat mereka bermain, mereka menciptakan simbol, yaitu dengan memaknai sofa di ruangan tamu sebagai simbol mobil. Pada saat yang sama, mereka juga menggunakan simbol mobil, misalnya melalui mulut mereka dikeluarkan bunyi suara mobil sedang melaju kencang.

Kehidupan orang dewasa lebih kurang seperti anak kecil di atas: orang dewasa menggunakan dan menciptakan simbol. Perbedaan antara anak kecil dan orang dewasa terletak pada tingkat kerumitan atau kesederhanaan penciptaan dan penggunaan simbol. Dalam dunia orang dewasa, penciptaan dan penggunaan simbol berkaitan banyak aspek lain kehidupan seperti aspek kekuasaan, spiritualitas, dan ekonomi. Adapun dalam dunia anak-anak, penciptaan dan penggunaan simbol terbatas sampai bagaimana mereka bisa saling berkomunikasi tanpa ada kaitannya dengan aspek lain dari kehidupan. Sarung dalam dunia orang dewasa, misalnya, bisa dimaknai dengan berbagai macam cara. Sarung bisa diinterpretasikan sebagai simbol kekolotan, keterbelakangan, atau ketradisional.



sebagainya. Serta berapa derajat kepuasan dari berbagai kegiatan yang dilakukan mereka (Bengtson dan Haber, 1975).

Teori aktivitas dikritik karena tidak selalu para pensiun yang terlalu aktif merasa sangat puas dengan hal tersebut. Juga tidak selalu kegiatan informal yang dilakukan secara bersama lebih memuaskan dibandingkan dengan aktivitas formal. Tergantung dengan konteks dan habitus dari suatu komunitas.

Teori aktivitas ini, seperti juga teori penarikan diri, berakar dari perspektif fungsional. Karena teori ini menegaskan perlunya pemenuhan persyaratan fungsional berupa penggantian aktivitas lama ke dalam aktivitas baru sehingga masyarakat akan fungsional.

c. Teori Kontinuitas

Teori kontinuitas (*continuity theory*) memiliki asumsi dasar bahwa ciri kepribadian sentral menjadi lebih jelas dengan usia atau dipertahankan melalui kehidupan yang sedikit terjadi perubahan. Lansia berhasil jika mereka mempertahankan peran yang mereka sukai dan teknik adaptasi sepanjang hidup.

Teori kontinuitas, oleh karena itu, merupakan teori tentang bagaimana keberlanjutan perjalanan hidup manusia melalui adaptasi mereka dengan penuaan. Mereka beradaptasi dengan penuaan dengan melanjutkan sebagian peran yang mereka miliki, karena mereka memiliki peran majemuk, seperti sebagai guru, ibu, anggota arisan kompleks perumahan, pengurus ikatan kekeluargaan dari suatu etnik, misalnya. Menurut Henslin (2008; 73) mereka yang memiliki peran majemuk dan sumber daya yang banyak memiliki adaptasi yang tinggi terhadap proses penuaan. Hal itu bisa dipahami ketika orang yang memiliki peran majemuk, ketika suatu peran hilang, misalnya peran guru pada permisalan, maka peran lain bisa menutupi keberlanjutan perjalanan hidup tanpa kehilangan arah atau merasakan ketiadaan.

Teori kontinuitas, seperti dua teori sebelumnya, juga tergolong teori sosiologi lansia dalam perspektif fungsionalis. Teori ini melihat masyarakat fungsional bila kontinuitas peran berlangsung dalam masyarakat. Adapun kritik terhadap teori ini terkait dengan



cakupan teori ini terlalu luas, sehingga mengabaikan pengalaman signifikan yang diperkirakan mempengaruhi adaptasi.

d. Teori Peran Sosial

Teori peran sosial (*social role theory*) mengasumsikan: *satu*, adanya seperangkat aturan, peraturan, dan peran; *dua*, bahwa setiap usia individu akan mengalami perubahan (adaptasi) terhadap sejumlah peran sosial yang dimiliki individu dan bagaimana hal itu dilaksanakan. Di sini peran dikonseptualisasikan dalam pengertian Parsonian dan didefinisikan dalam pengertian harapan peran dan orientasi peran. Peran adalah bagian dari tatanan normatif masyarakat dan merupakan penentu kuat terhadap perilaku, karena ada sanksi terhadap penyimpangan dari “harapan sosial”. Peran sosial dapat dikonseptualisasikan sebagai pola perilaku yang diharapkan dari seorang individu yang menduduki status sosial tertentu (juga digunakan konsep posisi sosial), dalam hal ini status sosial sebagai lansia. Dalam kenyataannya dunia sosial merupakan entitas yang kompleks dan oleh sebab itu setiap individu tidak hanya memiliki satu peran saja, melainkan sebaliknya memiliki banyak peran untuk dimainkan secara bersamaan. Seseorang dapat terlibat dalam ibu, guru, peran pasangan, saudara kandung atau pengurus ikatan kedaerahan pada saat yang bersamaan. Semua peran ini menekankan aspek-aspek yang berbeda dari masing-masing individu.

Dalam arti luas, peran sosial yang bersaing berbeda dalam tiga cara utama: *satu*, peran akan menekankan kualitas yang berbeda. Beberapa peran didefinisikan dalam hal tugas yang dilakukan, seperti peran pekerja, sementara yang lain didefinisikan lebih dalam hal konten emosional, seperti istri atau suami; *dua*, peran sosial bervariasi dalam jenis penghargaan yang ditawarkan, seperti uang, prestise, status, dukungan emosional atau kepuasan; *tiga*, peran dievaluasi sesuai dengan nilai-nilai masyarakat. Sebagai contoh, peran lansia dalam masyarakat perkotaan industrial dipandang memiliki nilai yang tidak tinggi dengan masyarakat perdesaan pertanian, misalnya.



Kritik terhadap teori ini adalah gagasan peran sosial merupakan bidang dari dunia sosial yang kompleks dan dinamis dunia sosial. Dalam usaha untuk memahami kehidupan lansia diperlukan kemampuan mengintegrasikan pemahaman tentang peran berbeda yang dimainkan oleh lansia dan bagaimana mereka memahaminya.

e. Teori Stratifikasi Usia

Teori stratifikasi usia (*age stratification theory*) memiliki tiga asumsi dasar, yaitu: *satu*, makna usia dan posisi kelompok usia dalam konteks sosial tertentu; *dua*, transisi yang dialami individu selama siklus hidup karena definisi sosial usia tersebut; dan *tiga*, mekanisme untuk alokasi peran antarindividu.

Riley (1971) berpendapat bahwa setiap kelompok usia (muda, usia menengah, dan tua) dapat dianalisis berdasarkan peran yang dimainkan oleh anggota kelompok tersebut dalam masyarakat dan bagaimana hal ini dihargai. Misalnya dalam bidang pekerjaan, pekerja dapat diklasifikasikan sebagai “lebih tua” dan “lebih muda” dan yang terakhir bernilai lebih tinggi karena mereka merasakan produktivitas, inovasi, dan vitalitas yang lebih besar. Penggunaan usia kronologis dalam membimbing alokasi peran sosial mungkin bersifat universal untuk semua budaya, tetapi sifat yang tepat dari norma-norma usia ini mencerminkan budaya, sejarah, nilai-nilai dan struktur masyarakat tertentu. Sebagai contoh, selama abad ke-20 ada banyak variasi dalam beberapa aspek siklus hidup. Mengasuh dan membesarkan anak sekarang terbatas pada periode yang jauh lebih pendek dari sebelumnya ketika perempuan “aktif secara reproduktif” selama dua puluh lima hingga tiga puluh tahun. Ini telah dicocokkan oleh penciptaan dan peningkatan durasi fase sarang kosong (*the empty nest phase*) dari siklus hidup. Demikian pula, dalam masyarakat tertentu ukuran, komposisi dan sejarah kelompok tertentu memengaruhi baik waktu dan urutan peristiwa kehidupan utama. Keberadaan layanan nasional wajib akan ‘menunda’ transisi kehidupan utama seperti pernikahan, pergi ke universitas atau memulai karier.

Norma-norma usia dalam perilaku tersebut, lanjut Riley



(1971), mungkin berasal dari tradisi, keteraturan faktual atau negosiasi. Apa pun asalnya, mereka didasarkan pada asumsi, baik eksplisit maupun implisit, tentang kemampuan dan keterbatasan terkait usia. Norma-norma ini mungkin, bagaimanapun, bervariasi menurut kelas sosial, etnis atau jenis kelamin, secara historis atau budaya. Misalnya, anggota kelas pekerja biasanya menikah pada usia yang lebih muda daripada anggota kelas profesional. Demikian pula, usia pada pernikahan pertama biasanya lebih tua untuk laki-laki daripada perempuan. Karena variasi ini, norma usia memiliki realitas dan makna yang berbeda untuk berbagai kelompok sosial. Meskipun demikian, usia adalah kriteria universal untuk alokasi peran. Penggolongan usia peran dalam sistem stratifikasi usia menciptakan perbedaan usia dan ketidaksetaraan. Setiap kelompok usia dievaluasi, baik dengan sendirinya dan orang lain di masyarakat, dalam hal nilai sosial yang dominan. Evaluasi peran yang berbeda ini akan menghasilkan distribusi kekuatan dan prestise yang tidak merata di seluruh kelompok umur. Jadi, ketika masyarakat menghargai akumulasi pengalaman dan kebijaksanaan dari yang lama, dan memungkinkan mereka untuk mengambil peran yang memanfaatkan pengalaman ini, maka orang yang lanjut usia akan diberikan posisi yang terhormat.

Teori stratifikasi usia dikritik karena terlalu makro, sementara lansia dipertimbangan memiliki kebebasan untuk melakukan sesuatu, sehingga kemampuan lansia sebagai aktor yang dapat melakukan sesuatu dan memiliki kepentingan tertentu diabaikan oleh teori ini.

f. Teori Modernisasi

Teori modernisasi memiliki asumsi dasar bahwa masyarakat bergerak dari daerah perdesaan pertanian menuju daerah perkotaan industrial. Pergerakan ini menyebabkan posisi lansia memburuk karena urbanisasi dan industrialisasi bergabung untuk melemahkan keluarga besar dan menggantinya dengan keluarga inti sebagai unit utama masyarakat dan mengisolasi lansia, baik masyarakat maupun keluarga.



Posisi lansia dalam masyarakat pra-industri biasanya digambarkan sebagai sesuatu yang penuh dengan rasa hormat dan otoritas. Biasanya, masyarakat pra-industri digambarkan sebagai “zaman keemasan” dari penuaan dan lansia, meskipun setiap tahap dalam sejarah tampaknya melihat kembali ke masa keemasannya sendiri. Pandangan stereotip tentang masa lalu ini biasanya bertolak belakang dengan posisi mereka dalam masyarakat modern di mana lansia dianggap lebih buruk karena mereka dipandang sebagai pensiunan yang tiada berguna, diabaikan oleh keluarga mereka dan dipinggirkan oleh budaya anak muda yang sedang berlaku.

Cowgill dan Holmes (1972), sebagai peneroka teori modernisasi dalam teori sosiologi lansia, mengembangkan empat parameter dalam proses modernisasi, yaitu: perbaikan dalam teknologi medis, aplikasi untuk ekonomi ilmu pengetahuan dan teknologi, urbanisasi, serta pendidikan massal. Atas landasan itu, Cowgill dan Holmes berpendapat bahwa perbaikan dalam perawatan kesehatan menyebabkan perpanjangan dari proses penuaan penduduk. Penurunan potensi kematian menghasilkan penuaan penduduk yang bekerja dan penurunan kesempatan kerja bagi kaum muda. Jadi, ketegangan antargenerasi diciptakan oleh kompetisi untuk pekerjaan. Pensiun kemudian menjadi pengganti sosial untuk kematian dan menciptakan peluang kerja bagi kaum muda. Namun dominasi etos kerja yang berlaku menghasilkan “devaluasi” dari pensiun. Selain itu, perkembangan ekonomi dan teknologi mendevaluasi keterampilan ketenagakerjaan yang lama. Urbanisasi menarik orang-orang muda dari daerah perdesaan, yang mengakibatkan pecahnya keluarga besar. Akhirnya, pengembangan pendidikan massa mengurangi daya tahan yang dimiliki orangtua terhadap orang yang lebih muda. Perubahan dalam empat faktor ini berkontribusi, dikatakan Cowgill dan Holmes (1972), untuk penurunan status lansia dalam masyarakat modern.

Dalam lingkungan sosial yang berkembang seperti itu, kaum muda dan kemajuan disanjung-sanjung. Sementara tradisi dan pengalaman dari lansia dilihat sebagai tidak relevan. Kekuatan dan



gengsi mereka yang berkurang tersebut menempatkan mereka pada posisi yang kurang menguntungkan. Lansia secara sosial dan fisik ditinggalkan dan hidup di pinggiran masyarakat secara marginal.

Kritik teori modernisasi melihat masyarakat pra-industri dan industri sebagai masyarakat homogen sehingga mengilustrasikan keseragaman dalam atribut yang ditampilkan pada lansia.

2. Perspektif Konflik

Dalam perspektif konflik terdapat paling tidak tiga teori yang berkembang, yaitu teori konflik antargenerasi, teori ketergantungan terstruktur, dan teori ketidaksetaraan kumulatif.

a. Teori Konflik Antargenerasi

Konflik, kekuasaan, persaingan dan perubahan menuntun kehidupan kita. Kesemua *item* tersebut ada setiap masyarakat, dengan derajat yang berbeda. Persoalan utama konflik antargenerasi adalah persoalan siapa yang diuntungkan dalam kebijakan terhadap jaminan sosial, jaminan kesehatan, dan batasan usia pensiun. Siapa yang harus membayar jaminan sosial dan jaminan kesehatan bagi lansia? Jawabannya adalah orang dewasa yang produktif, bukan lansia. Semakin banyak orang pensiun, maka semakin besar beban orang dewasa yang bekerja. Kenyataan ini dilihat sebagai konflik antargenerasi yang abadi. Siapa yang menetapkan batasan usia pensiun? Siapa yang diuntungkan dalam ketetapan seperti itu? Juga menjadi konflik abadi antargenerasi.

b. Teori Ketergantungan Terstruktur

Teori ketergantungan terstruktur (*the structured dependency theory*) awalnya diusulkan oleh Townsend (1981) dan juga dikembangkan oleh ahli lain seperti Estes (1979) dan Walker (1980, 1981). Teori ketergantungan terstruktur telah sangat berpengaruh dalam gerontologi Inggris selama bagian akhir abad kedua puluh, sementara di Amerika Serikat pandangan serupa digambarkan sebagai ekonomi politik.



Ekonomi politik berkaitan dengan interaksi antara negara, ekonomi dan berbagai kelompok yang didefinisikan secara sosial, dalam hal ini lansia. Interaksi tersebut terfokus cara “barang sosial” didistribusikan di antara berbagai kelompok dan mekanisme dengan mana mereka dialokasikan. Kajian di bidang ekonomi politik meliputi spektrum yang luas yaitu empat bidang utama: teori konflik, teori kritis, feminisme, dan teori budaya. Baik ekonomi politik maupun ketergantungan terstruktur memiliki perhatian yang sama terhadap posisi sosial ketergantungan dari lansia dan masalah-masalah yang mereka alami dikonstruksi secara sosial dan berasal dari konsepsi penuaan dan kesehatan. Pendekatan terhadap studi lansia pada dasarnya berada pada level struktural dan tingkatan makro, meskipun Estes (2001) telah mengklaim bahwa pendekatan itu dapat digunakan untuk mempelajari aspek mikro dan meso (organisasi) dari penuaan.

Perspektif ini menawarkan suatu perbedaan yang tajam terhadap “penyalahan korban” (*victim blaming*) secara potensial dan filsafat “biomedis” dari usia tua sebagai waktu kehilangan dan kemunduran yang merupakan fokus utama dari teori strukturalis. Para teoretisi ekonomi politik sangat menentang asumsi-asumsi tersebut dan mengembangkan kerangka teoretis di mana usia dikonseptualisasikan sebagai konstruksi sosial ketimbang biologis dan terletak di dalam studi eksplisit tentang kapitalisme. Kebijakan sosial, yang membentuk usia tua, dilihat sebagai produk dari kekuatan ekonomi, sosial politik, dan budaya.

Pendekatan ekonomi politik, seperti yang dicontohkan oleh Estes (1979), Walker (1981) dan Olson (1982), berpendapat bahwa usia tua tidak didefinisikan baik oleh kronologi maupun oleh biologi melainkan oleh hubungan antara lansia dan alat produksi secara umum dan kebijakan sosial khususnya. Organisasi produksi, institusi sosial dan politik, proses sosial dan kebijakan sosial yang diupayakan secara eksplisit (atau secara implisit) oleh masyarakat dipandang, dalam pendekatan ini, merupakan hubungan kunci. Ini mengasumsikan hubungan struktural antara lansia dan masyarakat lainnya, dengan mana masyarakat membangun institusi dan atur-



an di mana usia tua didefinisikan dan teralaminya penuaan yang terkontekstualisasi.

Estes (2001) berpendapat pentingnya negara dalam mendefinisikan dan mengalami usia tua karena (a) negara penting dalam distribusi kekuasaan dan sumber daya; (b) intervensi untuk memediasi hubungan antara kelompok sosial yang berbeda, dan (c) negara mengintervensi untuk memperbaiki kondisi yang mengancam stabilitas masyarakat secara keseluruhan. Dari perspektif ini, lansia dilihat bukan sebagai kelompok terpisah dari konteks sosial yang lebih luas, tetapi sebagai bagian integral. Oleh sebab itu, lansia tidak dapat dianalisis secara terpisah dari masyarakat di mana mereka berada. Jika lansia terpinggirkan dari masyarakat, maka gabungan antara kapitalisme dan negaralah yang menyebabkannya. Kapitalisme bersama negara mensubordinasi lansia (Walker, 1999).

Apa fokus dari teori gagasan ketergantungan terstruktur? Menurut Townsend (1981) teori ini memahami bagaimana situasi ketergantungan pada suatu kelompok seperti lansia. Suatu situasi ketergantungan dibangun secara sosial terhadap status ini. Ketergantungan dipandang sebagai entitas yang dibangun secara sosial, yang paling mudah dipahami dalam hal hubungan antara kelompok-kelompok tergantung, dalam hal ini lansia, kapitalisme, dan negara. Kebijakan untuk jaminan sosial, cuti panjang atau di luar tanggungan dan pensiun dianggap penting dalam perspektif ini. Karena kapitalisme dan negara menentukan durasi kehidupan kerja dan menetapkan status tergantung pada fase tertentu, seperti pensiun, cuti panjang (atau membesarkan anak) atau kelompok seperti sakit jangka panjang atau orang cacat. Ketergantungan ini ditingkatkan dan diperkuat dengan eksklusi terhadap lansia (atau ibu muda) dari pekerjaan.

Sebagai akibat dari eksklusi yang dibangun secara sosial dari pasar tenaga kerja dan ketergantungan pada dana kesejahteraan dan pensiun sebagai sumber pendapatan mereka, para lansia mengalami eksklusi sosial yang lebih luas, seperti kemiskinan, berkurangnya keterlibatan masyarakat, pelembagaan, dan peminggiran. Eksklusi lansia dari arus utama sosial ini, oleh karena itu, dapat di



atasi dengan perubahan dalam kebijakan sosial, terutama peningkatan besar dalam dana kesejahteraan negara.

Pendekatan ekonomi politik dan teori ketergantungan terstruktur memiliki beberapa aspek positif: *satu*, ia menawarkan serangkaian argumen kontra yang kuat terhadap analisis demografis *doom and gloom* (malapetaka dan kesuraman) yang menggambarkan semakin banyaknya lansia sebagai bencana sosial dan ekonomi yang tak terelakkan. Pendekatan ini memiliki pertanyaan baru yang penting untuk penelitian dan telah berbuat banyak untuk membalikkan asumsi bahwa pengalaman usia tua adalah homogen dan bahwa faktor-faktor seperti kelas, gender, dan etnisitas tidak menjadi masalah. Perspektif ini juga berperan dalam mengajukan pertanyaan tentang sifat dan kualitas layanan yang ditawarkan kepada lansia. *Dua*, ketergantungan yang terstruktur telah, pada intinya, fokus pada integrasi penuh lansia ke dalam masyarakat dan, dengan demikian, menawarkan kontras yang tajam terhadap gagasan-gagasan penarikan diri yang menjadi karakteristik dari teori sebelumnya.

Kritik terhadap teori ini terletak pada konsep kunci dari ketergantungan terstruktur dipandang bersifat deterministik dan gagal untuk mengatasi masalah kekuatan individu untuk menantang klasifikasi dan mekanisme kontrol semacam itu. Dengan memusatkan perhatian pada hubungan dengan pasar tenaga kerja dan isu-isu pensiun, yang sebagian besar hanya menyangkut lansia laki-laki, sehingga pendekatan ini telah gagal untuk menangani isu-isu gender.

c. Teori Ketidaksetaraan Kumulatif

Teori ketidaksetaraan kumulatif (*cumulative inequality theory*) memiliki asumsi dasar bahwa ketidaksetaraan hadir di semua masyarakat, dengan beberapa orang memiliki lebih banyak sumber daya, peluang, dan pengaruh daripada yang lain. Meskipun beberapa sudut pandang menganggap ketidaksetaraan sebagai hasil sebagian besar tindakan pribadi (agensis insani), namun sebenarnya ketidaksetaraan sebagai sesuatu yang terstruktur sistematis.



Orang membuat pilihan yang memengaruhi ketidaksetaraan, tetapi pilihan yang tersedia di seluruh dunia cukup beragam, menandakan bahwa agensi insani selalu dibatasi oleh peluang yang terstruktur oleh lembaga dan budaya sosial (Elder, Johnson, dan Crosnoe, 2003). Ada kebutuhan untuk mengenali keutamaan bagaimana ketidaksetaraan dihasilkan secara sistematis dan, dengan demikian, sulit untuk dihilangkan. Meskipun banyak sarjana mengakui adanya determinan struktural ketidaksetaraan, apa yang ditambahkan oleh teori ketidaksetaraan kumulatif adalah artikulasi yang lebih besar tentang bagaimana determinan ini diwujudkan melalui proses demografi dan pengembangan.

3. Perspektif Interaksionisme Simbolik

Diskusi tentang teori interaksionisme simbolis telah dibahas relatif panjang pada bagian terdahulu. Salah satu peneroka teori ini adalah Herbert Mead (1956). Salah satu ide dari teori ini adalah bahwa komunikasi dengan orang lain merupakan sarana untuk mentransmisikan dan menerima norma dan nilai budaya. Melalui komunikasi simbol, kita belajar banyak sekali makna sosial dan cara bertindak. Perspektif ini menyiratkan bahwa sebagian besar perilaku orang dewasa dipelajari dari komunikasi simbolis dengan orang lain. Dalam proses interaksi sosial, individu adalah aktor dan reaktor. Penting untuk perspektif interaksionis adalah pandangan bahwa individu membangun realitas atau dunia sosial dalam suatu proses interaksi dengan orang lain. Maknanya secara sosial didefinisikan tetapi aktor sosial mendefinisikan dunia sosial serta didefinisikan olehnya.

Perspektif interaksionis simbolik tentang penuaan berkaitan dengan hubungan timbal balik antara individu dan lingkungan sosialnya. Lansia, seperti aktor sosial lainnya, membangun realitas sosial mereka sendiri. Akibatnya pendekatan ini melihat penuaan sebagai proses dinamis yang responsif terhadap konteks struktural dan normatif serta kapasitas dan persepsi individu. Perspektif ini pada dasarnya merupakan pendekatan skala mikro untuk mempelajari penuaan karena menekankan perlunya memahami sifat dan



dampak penuaan pada tingkat individu. Dengan demikian, pemahaman tentang dampak penuaan membutuhkan pemahaman tentang makna dan interpretasi dari peristiwa yang menyertai usia tua dan yang diartikulasikan dan didefinisikan oleh lansia.

Penelitian Sarah Matthews (1979) tentang pengelolaan identitas diri di antara wanita lansia merupakan studi rujukan dari perspektif interaksionis simbolik. Titik tolaknya adalah konsep stigma Erving Goffman (1959), yang darinya ia berpendapat bahwa kategori tua juga terdevaluasi dalam masyarakat kontemporer. Wanita lansia yang diwawancarai secara terus-menerus tunduk terhadap stereotip dari stigma ini, yang meliputi gambaran kelemahan, kepikunan, dan tidak berharga.

Matthews (1979) dalam *The Social World of Old Women* menggunakan pendekatan *grounded theory* untuk mengungkap strategi yang digunakan oleh sampel wanita lansia untuk mempertahankan identitas positif. Beberapa strategi bersifat retorik: wanita yang lebih tua merakit identitasnya untuk menampilkan dirinya kepada orang lain dalam cahaya yang positif, membandingkan siapa dia dengan apa yang banyak terdapat dalam kategori sosial yang mendiskreditkan. Salah satu strategi yang digunakan oleh wanita adalah untuk “menekan bukti” usia. Seorang responden menjawab, “Orang-orang tidak menganggap saya setua usia saya, jadi saya tidak mengocehnya” (hlm. 74). Strategi lain adalah berdebat untuk definisi usia yang berbeda, memisahkan kategori usia yang menjadi topeng penuaan yang diberikan oleh definisi-definisi batin. Seorang wanita mengatakannya seperti ini, “Dalam *vintage* tua, delapan puluh adalah urusan topi hitam kecil dan hal semacam itu. Saya tidak berpikir kita harus memikirkan usia secara kronologis sama sekali. Tampilan Anda melebihi dari apa pun” (hlm. 75). Penggunaan testimoni orang lain tentang usia seseorang adalah strategi ketiga, seperti menyarankan bahwa “orang-orang terkemuka lainnya tidak menganggap saya sudah tua.”

a. Pendekatan Ageisme

Ageisme merupakan istilah yang digunakan dalam stereotip



negatif terhadap lansia. Dalam pendekatan ageisme, para lansia digambarkan sebagai kelompok yang rapuh, tidak berdaya secara psikologis dan sosial. Bahkan mereka diberi stigma sebagai jompo yang menjadi peminta (Abercrombie et al., 2010: 12).

Pendekatan ageisme menunjuk pada prasangka, diskriminasi dan permusuhan yang ditujukan terhadap orang dikarenakan usia mereka, terutama terhadap para lansia/dan anak-anak. Prasangka, diskriminasi dan permusuhan terhadap lansia merupakan pemakaian yang diciptakan secara sosial, dalam hubungan interaksi orang dengan para lansia.

b. Teori Pelabelan

Teori pelabelan (*labelling theory*) memiliki asumsi dasar bahwa konsep diri berasal dari interaksi dengan orang lain di lingkungan sosial kita: kita mendapatkan rasa berharga dan identitas dari bagaimana orang lain bereaksi dan berinteraksi dengan kita. Dengan demikian, perilaku lansia terlihat sangat tergantung pada reaksi orang lain yang signifikan (*significant others*) dalam dunia sosial langsung mereka, yang bergantung pada bagaimana mereka mendefinisikan, mengklasifikasikan, dan menghargai lansia.

Usia tua dapat dikonseptualisasikan dalam kerangka teori pelabelan dari penyimpangan. Teori pelabelan (Berger *et al.*, 1976) menunjukkan bahwa pemberian atribut status sosial kelompok lain kepada seorang individu dan/atau suatu kelompok dengan “label” negatif untuk memberikan stigma atau status menyimpang. Dalam masyarakat yang muda dan sadar kesehatan, usia tua dapat didefinisikan, atau diberi label, sebagai kondisi menyimpang dan terstigmatisasi. Memang, mereka yang bekerja dengan lansia juga mendapat identitas yang rusak atau kumuh oleh kontaminasi dengan kelompok terstigmatisasi. Berhubungan dengan kelompok “menyimpang” cukup untuk mengkompromikan status dan identitas profesional individu serta lansia itu sendiri.

Interaksi semacam itu dapat mengomunikasikan citra stereotip lansia sebagai tidak berguna, tergantung, dan marginal. Individu yang menerima pelabelan negatif ini dimasukkan ke dalam posisi



negatif, belajar untuk bertindak sebagai lansia yang seharusnya di mana mereka dilabel sebagai individu yang kehilangan keterampilan, kepercayaan diri, dan kemandirian sebelumnya. Konsekuensi pelabelan eksternal tersebut diterima dan lansia mendefinisikan dirinya tidak memadai. Jadi, begitu orang-orang “diberi label” sudah tua karena mereka sudah pensiun, mereka harus memainkan peran sebagai “pensiunan” dan menerima pensiun mereka dan tidak mencari pekerjaan yang memperoleh imbalan finansial. Demikian pula kegagalan lansia untuk berkonsultasi dengan dokter mereka untuk gejala spesifik karena mereka pikir “terkait usia tua” mereka daripada menafsirkannya sebagai tanda-tanda penyakit merupakan dampak negatif lain dari pelabelan sosial terhadap lansia. Meskipun contoh yang disajikan di sini merupakan gambar negatif dari usia tua, jelas bahwa dari perspektif teoretis ini dapat juga dikonstruksi sebaliknya yaitu adopsi pelabelan positif, sehingga dapat memiliki efek sebaliknya dari yang telah didiskusikan di atas.

Kritik terhadap teori pelabelan ini terlalu menekankan kepada detail perilaku dan interaksi manusia tanpa menempatkannya dalam beberapa pengertian tentang dampak struktural masyarakat secara keseluruhan. Tidak ada hubungan dengan makro analisis yang mungkin mendefinisikan konteks sosial secara keseluruhan. Karena itu, hal ini sangat kontras dengan teori struktural yang dibahas sebelumnya. Beberapa kritikus berpendapat bahwa perspektif ini bermasalah dalam menangani struktur berskala besar dan proses sosial. Seperti teori struktural, bagaimanapun, pendekatan ini juga ahistoris karena mengabaikan pengaruh pengalaman hidup dan tidak memiliki perspektif biografi atau kehidupan dan tidak membahas masalah kelas atau gender secara terperinci.

c. Pendekatan Perjalanan Hidup

Pendekatan perjalanan hidup (*life course perspective*) melihat bahwa usia merupakan faktor pengorganisasian yang penting dalam masyarakat dan digunakan untuk mengalokasikan peran sosial dan untuk menentukan jalan masuk ke dalam kegiatan sosial



tertentu. Sebagian besar negara memiliki undang-undang tentang usia masuk ke pendidikan formal, mengemudi, pemungutan suara, pembelian dan konsumsi alkohol atau tembakau, dan pernikahan. Usia tepat yang digunakan untuk menentukan jalan masuk ke dalam kegiatan sosial yang berbeda ini bervariasi secara historis di antara berbagai masyarakat yang berbeda. Peran-peran yang terkait dengan usia dilengkapi dengan serangkaian norma dan harapan sosial informal. Ini diistilahkan oleh Neugarten (1974) sebut sebagai “jam sosial”, yang sekarang lebih sering disebut sebagai “perjalanan hidup”.

Gagasan bahwa pola hidup terbagi menjadi fase-fase berbeda tersebar luas dalam berbagai budaya dan sepanjang titik waktu sejarah yang berbeda. Ada berbagai model yang berbeda untuk jumlah “tahapan” di dalam perjalanan hidup. Perjalanan hidup telah menjadi semakin berbeda menjadi segmen-segmen yang lebih kecil dengan munculnya subkelompok “masa remaja”, “prasekolah”, dan “usia pertengahan” sebagai fase-fase yang berbeda. Perbedaan antara usia tua yang “muda” (mereka yang berusia antara 65 dan 74 tahun) dan usia tua yang “tua” (mereka yang berusia lebih dari 75 tahun) sekarang sering digambarkan sebagai usia ketiga dan keempat dalam berbagai literatur.

Peter Laslett, misalnya, dalam bukunya yang terkenal *A Fresh Map of Life: The Emergence of the Third Age* (1989) mengajukan tesis tentang perbedaan antara “usia ketiga” dan “usia keempat”. Dia menemukan bahwa “usia ketiga” dicirikan oleh waktu kesempatan dan waktu luang bagi lansia yang semakin makmur yang dibebaskan dari kebutuhan pekerjaan yang dibayar dan ketergantungan pada negara. Fase ini ditandai dengan gemerlapan kehidupan, bertabur uang, dan kemewahan. Sebaliknya, “usia keempat” adalah waktu kemunduran, ketergantungan, dan kesehatan yang buruk sebelum kematian. Gambaran “usia ketiga” dan “usia keempat” yang ditampilkan Laslett dipandang mengabaikan konteks sosial yang lebih luas dari penuaan dan cara faktor-faktor seperti kelas dan jenis kelamin berdampak pada kemampuan kita untuk menikmati gaya hidup pascakerja.



sehari-hari terjadi, seperti audiensi komitmen mental yang tidak disengaja. Holstein mengilustrasikan bagaimana versi vernakular teori pelepasan dan aktivitas, misalnya, digunakan oleh hakim dalam dua audiensi berbeda sebagai akun atau konteks penjelasan untuk keputusan mereka. Seperti yang dikemukakan dalam kutipan berikut, teori yang digunakan adalah cara membangun konteks untuk bertindak, daripada menjadi penjelasan peneliti untuk penyebab atau konsekuensi penuaan.

Pekerjaan etnometodologi awal menekankan cara berseni tetapi metodis di mana tatanan sosial dibangun (Garfinkel, 1967). Ini diwujudkan secara empiris dalam dua cara. Beberapa ahli etnometodologi menerapkan metode observasi partisipan untuk mendokumentasikan “etnometode” yang digunakan anggota-anggota situasi sosial untuk membangun rasa keteraturan dalam kehidupan sehari-hari. Analisis percakapan lebih berfokus pada pembicaraan dan interaksi, memeriksa materi empiris mereka untuk menunjukkan bagaimana mesin pembicaraan berurutan berfungsi untuk membangun realitas sosial secara sistematis dalam dirinya sendiri. Pekerjaan terbaru di bidang ini semakin menjadi mediasi kelembagaan “eksternal” dari pembicaraan dan interaksi (Drew & Heritage, 1992).

Analisis cerita pribadi adalah bidang minat yang berkembang. Cerita menyajikan pengalaman yang mereka sampaikan. Oleh karena itu, proses mendongeng itu sendiri bekerja untuk membangun kehidupan. Subjektif di sini juga merupakan panggung utama, karena para peneliti mengungkap berbagai cara yang naratif bekerja untuk membangun pengalaman. Namun penekanan pada komposisi naratif sekarang mungkin berlebihan, membayangi pengkondisian cerita lokal dan praktis (Gubrium & Holstein, 1998).

6. Perspektif Feminis

Perspektif feminis bersifat inklusif karena ia berteori hubungan gender dan dengan demikian pengalaman baik sebagai perempuan maupun sebagai laki-laki. Lebih lanjut, ia fokus pada perbedaan ketidaksetaraan, sehingga sangat berguna dalam memahami



pengalaman-pengalaman penuaan. Perspektif feminis secara unik mampu menawarkan kepada para ilmuwan sebuah lensa yang melaluinya untuk melihat persimpangan-persimpangan ini. Perspektif ini berakar pada gerontologi feminis.

Gerontologi feminis berakar dari gerakan wanita tahun 1970-an, pada tahun 1980-an, beberapa ahli penuaan mulai mempertanyakan kurangnya perhatian eksplisit yang diberikan kepada wanita yang menua. Misalnya, wanita secara rutin dikeluarkan dari penelitian pensiun (Gratton dan Haug, 1983). Perbedaan antara ruang pribadi dan publik menumbuhkan keyakinan bahwa pekerja bayaran terpusat hanya untuk identitas laki-laki dan oleh karena itu, terutama bagi perempuan yang sudah menikah, “pensiun menjadi tidak relevan” (Bixby dan Irelan, 1969: 144). Panggilan awal untuk mengatasi pengabaian perempuan dari penelitian penuaan sering kali hanya menyebabkan penambahan sampel perempuan dan menempatkannya ke dalam model dan teori yang berasal dari pengalaman laki-laki. Secara konseptual, gender tetap menjadi atribut individu dalam model-model tersebut. Seperti Gibson (1996) temukan bahwa para ahli cenderung membedakan perbedaan lansia dengan cara memperlakukan laki-laki sebagai standar implisit yang digunakan untuk menilai perempuan.

Gerontologi feminis muncul pada tahun 1990-an, sebagian sebagai tanggapan terhadap kegagalan dalam menjelaskan hubungan ketidaksetaraan yang mendasari perbedaan gender. Pendekatan ini menguji pengalaman perempuan dari sudut pandang mereka sendiri. Oleh sebab itu, para ahli perlu untuk merumuskan kembali metode dan teori yang menggabungkan pengalaman laki-laki. Pendekatan kritisnya terhadap ketidaksetaraan gender telah menyebabkan beberapa gerontologis feminis merumuskan teori sistem yang lebih besar untuk memotong hubungan ketidaksetaraan.

Dalam teorinya tentang sistem ketidaksetaraan semacam itu, gerontologi feminis menyadari bahwa, baik perempuan maupun laki-laki memiliki gender dan bahwa pengalaman mereka disusun oleh hubungan gender: proses yang dinamis, terkonstruksi, dan dilembagakan yang dengannya orang-orang mengorientasikannya.



Karena hak istimewa laki-laki sangat terkait dengan kerugian perempuan, maka situasi satu kelompok tidak dapat dipahami tanpa setidaknya merujuk secara implisit ke posisi kelompok yang lain; misalnya, dimulai dengan pengalaman perempuan tentang pensiun telah mengungkapkan cara-cara di mana pengalaman laki-laki dan perempuan dilakukan. Yang pasti, tanggung jawab perempuan untuk pekerjaan rumah tangga membuat mereka pensiun, sehingga menurunkan pendapatan potensial mereka. Itu berarti bahwa ketika mereka meninggalkan angkatan kerja, mereka hanya menyerahkan upah kerja mereka dan mempertahankan pekerjaan mereka yang tidak dibayar. Dalam pengertian ini, arti “kebebasan” dalam pensiun bagi perempuan termasuk terus bekerja, meskipun mereka mungkin bahagia dengan waktu ini dalam hidup mereka.

Kontribusi pendekatan feminis adalah untuk bergerak melampaui catatan sederhana feminisasi dari model pensiun yang dibangun untuk para pencari nafkah laki-laki dan mengukirkan cara-cara di mana upaya kolektif untuk melihat bahwa perempuan hidup sesuai dengan cita-cita kerja gender yang membentuk kehidupan kerja mereka.

Pembagian kerja domestik dan berbayar memengaruhi kehidupan laki-laki—baik potensi pendapatan pensiun mereka yang lebih besar maupun kebebasan relatif mereka. Artinya, para suami memiliki kemampuan untuk menikmati karier yang sukses dan keamanan finansial di usia senja mereka atau pilihan terhadap pekerjaan apa (jika ada) untuk melakukan istirahat pensiun terkait dengan pekerjaan domestik istri mereka (Calasanti & Slevin, 2001).

Teori-teori hubungan gender semacam itu menjelaskan apa yang mungkin tampak tidak wajar, seperti cara-cara di mana status bawahan dapat menghasilkan kekuatan, sementara privilese bisa berbahaya; misalnya, penenggelaman perempuan dalam pekerjaan kehidupan sehari-hari, termasuk merawat anak, memberi mereka sumber daya di kemudian hari, yang mana mungkin pria tidak dapat menikmati pada tahap itu. Tidak hanya jaringan semacam itu yang menawarkan dukungan sosial bagi lansia; tetapi juga bagi mereka yang memiliki sumber daya materiel lebih sedikit, jaringan



semacam itu juga dapat memastikan kualitas hidup yang layak. Karena laki-laki tidak bertanggung jawab atas kehidupan rumah tangga, mereka membuka akses jaringan sosial melalui istri-istri mereka. Dengan demikian, beberapa pria dapat sangat bergantung pada istri mereka untuk sumber daya sosial dan materiel, dan pria yang tidak menikah sering memiliki jaringan yang lebih kecil (Barker, Morrow, & Mitteness 1998; Davidson *et al.*, 2003).

Bagi banyak ahli gerontologi yang memiliki kaitan dengan gerakan sosial pembebasan yang menuntut perhatian pada ketidaksetaraan, gambaran tentang pensiun yang dilukis di sini tidak akan memadai tanpa rasa tempatnya (*a sense of its place*) di dalam sistem besar ketidaksetaraan yang saling berpotongan. Para gerontologis feminis baru-baru ini berpendapat bahwa seperti halnya gender yang membentuk penuaan, demikian pula hierarki memengaruhi gender dan penuaan (Calasanti, 2004; Calasanti & Slevin, 2001; Connidis, 2001; McMullin, 2000).





Menjadi Lansia

A. MENJADI ORANGTUA ATAU MENJADI LANSIA?

Apakah sama antara menjadi orangtua dan menjadi lansia? Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata orangtua memiliki dua makna yaitu: *satu*, ayah ibu kandung; *dua*, orang yang dianggap tua (cerdik pandai, ahli, dan sebagainya); orang-orang yang dihormati (disegani) di kampung; tetua. Pada arti pertama menunjukkan suatu posisi atau status seseorang karena memiliki anak kandung. Posisi orangtua, pada hampir seluruh masyarakat Indonesia, tidak hanya dikaitkan dengan anak kandung saja, tetapi juga dihubungkan dengan anak tiri, anak angkat, atau anak asuh.

Adapun pada arti kedua memiliki makna yang beragam. Orangtua dipandang sebagai cerdik pandai, ahli, dan sebagainya. Makna ini dapat dipahami melalui pendekatan kearifan lokal, yang dapat ditelusuri melalui pepatah petitih, mamangan, dan tuntunan adat seperti “*Tua-tua kelapa makin tua makin berminyak*” artinya semakin tua seseorang semakin berisi dengan ilmu pengetahuan atau “*Adat muda menanggung rindu, adat tua menahan ragam*” yang maknanya orang muda diharapkan mampu menahan emosinya sedangkan orangtua memberikan teladan kepada yang muda atau juga “*jangan diajar orangtua makan dadih*” yang artinya jangan mengajar orang yang sudah tahu.

Makna lain dari orangtua sebagai orang-orang yang dihormati (disegani) di kampung atau tetua merupakan konstruksi sosial atas kenyataan masyarakat tradisi yang menempatkan penghormatan yang tinggi kepada orangtua dan oleh sebab itu mereka dijadikan tetua di kampung. Hal tersebut memperlihatkan adanya (bibit) gerontokrasi.

Adapun menjadi lansia, seperti didiskusikan pada bab sebelumnya, terkait dengan usia, yaitu usia 60 tahun ke atas. Siapa saja orang yang berusia 60 tahun, maka secara biologis, konstitusional dan sosiokutural dikategorikan ke dalam orang berusia lanjut (lansia). Untuk memahami lansia secara biologis yang dipahami secara emik oleh masyarakat Indonesia tentang lansia, mari simak percakapan keseharian di tengah masyarakat:

Aulia : Apa kabar Pak?
 Lansia : Alhamdulillah
 Aulia : Sehat kan Pak?
 Lansia : ya, sehatnya orangtua

Konsep “sehatnya orangtua” menunjuk pada konsep emik biologis tentang lansia yang dikenal luas di tengah masyarakat: “mata, pandangannya sudah mulai kabur; kuping, pendengarannya sudah mulai berkurang; rambut, warnanya sudah mulai memutih; gigi, mengunyah sudah mulai susah karena ompong; kaki, berjalan sudah mulai tertatih; kulit, tangan terasa keriput dan kering.” Semua tanda fisik-biologis tersebut dapat diperpanjang sesuai dengan pengalaman individual lansia.

Menjadi lansia, oleh karena itu, dipahami secara emik menjadi orang yang kemampuan fisik biologisnya menurun secara perlahan. Derajat penurunan kemampuan tersebut juga bersifat individual. Artinya, secara perlahan tapi pasti, kemampuan yang dimiliki pada saat dewasa tidak dijumpai lagi sepenuhnya pada saat lansia.

Menjadi lansia secara konstitusional bila dimaknai dengan pendekatan emik berarti masa memasuki usia pensiun bagi mereka yang bekerja di sektor formal atau masa (persiapan) menyerahkan



kan anaknya tidak mematuhi aturan perundangan, dalam hal tidak menggunakan helm.

Semua peran yang disebut di atas merupakan peran sebagai orangtua dalam keluarga. Orangtua dalam keluarga, ternyata memiliki peran lain dalam masyarakat seperti peran sebagai teman, (mantan) dosen, dan ketua RT. Peran orangtua dalam keluarga bisa mengalami konflik peran dengan peran yang dimiliki dalam masyarakat, seperti dicontohkan di atas antara peran sebagai orangtua dan polisi.

C. HARAPAN DAN PERILAKU PERAN LANSIA

Dunia adalah suatu panggung sandiwara.

Dan semua pria dan wanita hanyalah pemain.

.....

Dan seseorang dalam hidupnya memainkan banyak peran.

Sandiwara terdiri dari tujuh adegan.

Adegan pertama sebagai bayi.

Menangis dan muntah digendongan pengasuh.

.....

Adegan terakhir.

.....

Adalah masa kekanak-kanakan yang kedua, yakni masa kepikunan.

–(William Shakespeare, *As you like it*, act 2, scene 7)

Apa yang dikemukakan oleh William Shakespeare tersebut di atas memiliki resonansi yang sama dengan teori tentang perjalanan hidup oleh beberapa ahli, termasuk Erik Erikson. Dalam bukunya *Childhood and Society*, Erikson (1963) menulis delapan tahapan perjalanan hidup, yaitu masa bayi, masa kanak-kanak (2-5 tahun), masa bermain (4-5 tahun), masa sekolah (6-11 tahun), remaja (12-18 tahun), dewasa (19-35 tahun), setengah umur (36-50 tahun), dan masa tua (51 tahun dan ke atas). Setiap tahapan dari perjalanan hidup, menurut Erikson, memiliki suatu krisis identitas yang harus dipecahkan dan suatu kebajikan yang harus dikembangkan. Pada masa bayi, anak menghadapi krisis identitas terkait dengan kepercayaan atau tidakpercayaan. Ketika bayi memerlukan rasa aman dan nyaman serta pemenuhan kebutuhan fi-



sik biologis (seperti, menghilangkan rasa lapar dan kegerahan), ibu memberikan kebutuhan tersebut kepadanya, maka hasil dari krisis identitas ini merupakan pembentukan rasa kepercayaan pada diri bayi. Sebaliknya, bila bayi menerima sikap yang berbeda dari yang disebut di atas, seperti sikap dingin, tidak perhatian, tidak konsisten, dan kejam, maka dia memiliki sikap ketidakpercayaan. Kebajikan dasar yang dikembangkan pada masa ini adalah tentang harapan.

Pada masa kanak-kanak, krisis identitas yang dialami yaitu antara otonomi versus rasa malu dan bimbang. Bila anak-anak belajar berjalan, berbicara, dan melakukan berbagai motorik lainnya dan psikomotorik seperti mengungkapkan keinginan dan mengejar harapan yang dimiliki tanpa ada hambatan dan didorong pencapaiannya, maka anak akan memiliki sikap yang otonom. Namun sebaliknya apabila berbagai aktivitas motorik dan psikomotorik dihambat, dihadang atau dicegah, maka anak akan menjadi pemalu bahkan menjadi seorang pembimbang. Kemauan merupakan kebajikan dasar yang dikembangkan pada masa ini.

Pada masa bermain, anak-anak mengalami krisis identitas tentang inisiatif atau rasa bersalah. Ketika anak-anak (belajar) bermain dengan orang lain, dia berarti sedang mengalami konflik identitas antara mengembangkan inisiatif atau merasa bersalah dalam setia aktivitas bermain. Bila anak-anak dimotivasi untuk melakukan sesuatu dan mendukung apa yang dilakukan, maka anak akan mampu membentuk dirinya menjadi seorang yang memiliki inisiatif. Sebaliknya, bila anak tidak didorong untuk melakukan sesuatu secara mandiri dan ketika dia bermain dengan anak yang lain akan dihantui oleh rasa bersalah. Pada masa ini kebajikan dasar yang dikembangkan adalah adanya tujuan.

Pada masa sekolah, anak-anak mengalami krisis identitas antara kerajinan dan rasa rendah diri. Kerajinan bisa tumbuh kembang dalam diri bila anak didorong untuk belajar keterampilan secara konsisten dan disiplin dan percaya diri terhadap apa yang telah dilakukan dan diputuskan. Apabila anak tidak mendapatkan



dorongan tersebut, maka dia akan memiliki sikap rendah diri. Kebajikan dasar yang dikembangkan adalah kecakapan.

Pada masa remaja, anak-anak memiliki krisis antara penguatan identitas atau kekacauan peran. Anak-anak didorong untuk mengenali diri mereka dalam berbagai dimensi dalam berinteraksi dengan orang lain. Pengenalan diri ini akan menegaskan siapa dia. Penegasan seperti itu akan menguatkan identitas diri anak. Sebaliknya, bila anak dibiarkan tanpa arahan, bimbingan dan sosialisasi yang baik, maka anak akan mengalami kekacauan melaksanakan peran. Kesetiaan merupakan kebajikan dasar yang dipelajari pada masa ini.

Pada masa dewasa, orang mengalami krisis identitas antara keakraban dan keterisolasian. Orang dewasa berusaha untuk menjalin keakraban dengan orang lain dalam hidupnya, baik lawan atau sesama jenis. Bila orang lain berlawanan jenis, maka hubungan yang akan dijalin adalah menjadikan istri atau suami. Adapun sesama jenis menjadikan sahabat akrab. Bila itu tidak berhasil dilakukan oleh orang dewasa, maka ia akan mengalami keterisolasian. Kasih sayang merupakan kebajikan dasar yang dikembangkan dalam masa ini.

Pada masa setengah umur, orang akan mengalami krisis apakah dia mampu mengembangkan sesuatu kepada keluarga dan masyarakatnya atau dia mengalami stagnasi dalam berbagai hal. Perawatan merupakan kebajikan dasar yang dikembangkan pada masa ini.

Pada masa tua, orang menghadapi krisis antara integritas atau keputusasaan. Seorang yang mampu mengatasi berbagai masalah kehidupan di hari senja ini, dia akan memiliki integritas diri yang kuat. Sebaliknya bila orang tidak mampu mengatasi berbagai persoalan hidup dia bisa mengalami keputusasaan. Inilah masa yang penuh kebijaksanaan yang menjadi dasar kebajikan pada masa tua (lansia). Apa yang dikemukakan Erikson tersebut dapat disederhanakan pada Tabel 3.1 berikut.



TABEL 3.1. Tahapan Kehidupan Menurut Erikson

Tahapan dan Usia	Krisis Identitas yang Dialami	Kebajikan Dasar
Masa bayi	Kepercayaan vs. ketidakpercayaan	Harapan
Masa kanak-kanak (2-5 thn)	Otonomi vs. sara malu & bimbang	Kemauan
Masa bermain (4-5 thn)	Inisiatif vs. rasa bersalah	Tujuan
Masa sekolah (6-11 thn)	Kerajinan v rasa rendah diri	Kecakapan
Masa remaja (12-18 thn)	Penguatan identitas vs kekacauan peran	Kesetiaan
Masa dewasa (19-35 thn)	Keakraban vs. kesterisolasian	Kasih sayang
Setengah umur (36-50 thn)	Generativitas vs stagnasi	Perawatan
Masa tua (51 thn & ke atas)	Integritas atau keputusasaan	Kebijakan

Sumber: Erikson, E. 1963. *Childhood and Society*. New York: W. W. Norton and Company.

Dengan demikian, seperti yang dilakukan Erikson di atas, menggunakan pendekatan perjalanan hidup, seseorang ditempatkan dalam lingkungan sosial tertentu, yang mengharapkan peran tertentu dan memberikan peluang, membebaskan kewajiban, melekatkan hak istimewa, dan membuat hambatan yang berbeda. Usia kronologis berfungsi sebagai dasar untuk melarang atau memungkinkan masuk ke berbagai peran sosial dan perilaku tertentu. Masuk dan keluarnya dari suatu peran sosial tertentu seperti lansia atau pensiunan dipengaruhi oleh keberadaan “norma usia”. Semua budaya memiliki aturan (baik eksplisit maupun implisit) yang menentukan bentuk perilaku yang tepat (dan tidak sesuai) untuk orang-orang dari usia tertentu. Aturan-aturan ini umumnya disebut sebagai norma dan memungkinkan kita untuk memprediksi perilaku orang lain dalam situasi tertentu, serta memungkinkan orang lain untuk memprediksi perilaku kita. Sebagai contoh, dalam budaya Islam, norma atau perilaku yang diharapkan, saat bertemu dengan sahabat yaitu bersalaman sambil merangkul dan bersentuhan pipi. Ini tampaknya wajar bagi orang Muslim, namun dalam beberapa budaya itu akan ditafsirkan sebagai sikap yang merujuk pada kelompok homo.

Norma usia berkaitan dengan hubungan usia kronologis tertentu dengan perilaku yang diharapkan (dan tidak pantas). Tiga



ciri-ciri norma usia: mereka mengidentifikasi perilaku yang tepat dan tidak sesuai, mereka dibagi oleh kelompok sosial tertentu (mulai dari seluruh masyarakat untuk subkelompok tertentu), dan mereka menyiratkan beberapa elemen kontrol sosial dan sanksi sosial untuk pelanggaran. Di tingkat formal ada norma-norma usia yang sudah mapan tentang pemungutan suara, mengemudi, konsumsi rokok atau kehadiran di sekolah. Ada juga norma-norma informal mengenai kelayakan perilaku untuk kelompok usia yang berbeda (dan bukan hanya lansia).

Norma usia lansia formal terutama terkait dengan masa pensiun bagi lansia terhadap pekerjaan formal beserta hak-hak terkait pensiun. Adapun norma usia lansia informal dapat ditelusuri dari pandangan emik dari masyarakat. Pada masyarakat pedesaan, misalnya, lansia diharapkan tidak lagi bekerja di ladang atau di sawah. Kalaupun mereka bekerja tidak melakukan pekerjaan fisik manual yang berat. Demikian pula lansia diharapkan perilaku dan sikap tertentu seperti memperlihatkan kurangnya minat terhadap seks atau keterlibatan romantis serta berpikir, bertindak atau berpakaian dengan cara konservatif. Mereka juga tidak diharapkan untuk terlibat dalam pekerjaan manual berat. Aturan perilaku informal juga memberikan saran tentang perilaku yang tepat terhadap lansia. Orang diharapkan membantu para lansia, terutama wanita, menyeberang jalan, memberi lansia tempat duduk di bus dan kereta api yang padat, serta membawa belanja atau barang bawaan mereka. Sama halnya, lansia memiliki kewajiban sosial seperti menunjukkan perhatian pada cucu mereka. Kakek yang berdosa atau tidak tertarik akan dikenakan sanksi sosial dan gosip, baik dari dalam keluarga maupun dari lingkungan sosial yang lebih luas.

Harapan peran yang dilekatkan pada orangtua, untuk beberapa konteks sosial budaya, juga dilekatkan kepada lansia. Di antara harapan peran tersebut yaitu penyemai afeksi, penyambung tradisi, penjaga moral, dan agama. Para lansia, terutama pada masyarakat yang masih memiliki akar gerontokrasi, pada momen tertentu dalam siklus kehidupan masyarakat seperti upacara adat dan ritual



keagamaan, diharapkan memainkan peran sesuai dengan skenario, plot, atau konstruk adat dan agama. Harapan peran yang dimainkan oleh orangtua tidak persis sama pada saat menjadi lansia.

D. IDENTITAS LANSIA

Apakah itu identitas? Identitas bisa dimengerti melalui suatu pertanyaan yang ditujukan tentang siapa saya, yaitu diri yang dihubungkan dengan ruang dan waktu sosial. Saya, misalnya, seorang alumni dari SMA Negeri 2 Bukittinggi, Universitas Indonesia, Universitas Bielefeld Jerman, kakek, penghulu suku Koto di Minangkabau, pembina suatu yayasan pendidikan, Islam, dosen Universitas Andalas, Indonesia. Identitas apa yang mainkan dalam suatu pentas kehidupan tergantung panggung yang ditampilkan. Panggung tersebut memiliki latar ruang dan waktu sosial. Ketika saya datang ke Universitas Andalas, identitas utama yang dimainkan adalah sebagai seorang dosen. Pada saat saya pulang ke kampung halaman, identitas yang ditampilkan adalah sebagai seorang penghulu. Ketika saya pergi ke Jakarta dalam suatu pertemuan reuni, identitas saya adalah seorang alumni Universitas Indonesia. Banyak lain identitas yang saya miliki dan bisa saya tampilkan dalam waktu dan ruang sosial yang lain.

Jika Anda ingin memantapkan pemahaman yang telah dimiliki, maka mari kita simak pendapat Jonathan Rutherford tentang hal ini. Rutherford (1990) dalam bukunya *Identity: Community, Culture, Difference* menyatakan bahwa identitas merupakan mata rantai masa lalu dengan hubungan-hubungan sosial, kultural dan ekonomi di dalam ruang dan waktu suatu masyarakat hidup. Oleh karena itu, identitas seseorang berkaitan dengan aspek sosial, budaya, ekonomi, dan politik dari kehidupan pada konteks ruang dan waktu. Karena identitas berkaitan dengan konteks ruang dan waktu, maka identitas tersebut dimiliki bersama dengan orang lain dalam konsteks ruang dan waktu yang sama (inklusi) tetapi di sisi lain terjadi eksklusi, yaitu mengeluarkan orang atau kelompok orang dari suatu kelompok identitas, karena perbedaan ruang dan waktu. Pada sisi lain, karena identitas berkaitan dengan berbagai aspek dari



kehidupan maka identitas memiliki banyak dimensi. Dari aspek sosial, seseorang bisa memiliki identitas sebagai petani, pedagang atau guru. Pada aspek budaya, individu dapat memiliki identitas sebagai Jawa, Melayu, Batak, Dayak, Papua, atau Minangkabau. Pada aspek ekonomi, seseorang bisa memiliki identitas sebagai orang berada (kaya), orang biasa, atau orang miskin. Adapun pada aspek politik, seseorang bisa sebagai tokoh masyarakat atau orang biasa. Pada tataran ini, individu memiliki multi-identitas. Di mana satu identitas dengan identitas lain bisa bersinergi positif, negatif, atau netral (Damsar dan Indrayani, 2016).

Hubungan antara diri (siapa saya) dengan ruang dan waktu sosial memiliki kaitan antara individu dan orang lain dalam suatu ruang dan waktu. Identitas dimiliki dan dikonstruksi secara bersama dengan orang lain. Identitas, oleh sebab itu, menciptakan persamaan atau perbedaan dengan orang lain (Piliang, 1999). Identitas mengelompokkan seseorang bersama orang lain pada suatu ruang dan waktu sosial. Sebaliknya, identitas juga mengeluarkan atau menghambat seseorang masuk dalam suatu kelompok. misalnya pada saat saya, misalnya, ke Jakarta menghadiri pertemuan reuni Universitas Indonesia di suatu hotel berbintang. Ternyata di hotel yang sama sedang diadakan acara pertemuan tahunan keluarga Tanah Datar Sumatra Barat di Jakarta. Meskipun waktu sosialnya sama, namun identitas yang saya tampilkan hanyalah sebagai alumni Universitas Indonesia pada saat di ruang hotel tersebut. Saya tidak bisa masuk dalam acara keluarga Tanah Datar tersebut, karena saya bukanlah bagian dari ruang sosial tersebut walaupun saya berasal dari Sumatra Barat. Ini artinya bahwa identitas memberikan pengertian seseorang tentang posisi personal.

Identitas dibentuk melalui proses sosial (Berger dan Luckmann, 1966). Sekali suatu identitas mengkristal, ia akan dipelihara, dimodifikasi atau bahkan diubah sama sekali melalui hubungan-hubungan sosial, misalnya seorang dikenal dengan sebutan Uning oleh teman-temannya, meskipun nama yang sebenarnya (baik tertulis dalam akta kelahiran maupun ijazah) adalah Bambang. Namun nama Uning lebih melekat sebagai identitas diri ketimbang



nama formal karena nama Bambang terlalu banyak dan ia memang tidak menolak ketika dipanggil Uning. Kenapa Uning? Ternyata identitas diri Bambang dipanggil Uning disebabkan Bambang berkulit kuning bersih. Identitas diri tersebut lebih populer dalam komunitas tertentu (ruang sosial tertentu). Identitas seperti ini lazim pada banyak masyarakat etnik Indonesia.

Identitas lansia, oleh karena itu, memiliki dimensi banyak karena ruang dan waktu sosial dari lansia juga beragam. Berikut beberapa identitas yang mungkin dimiliki atau dipersepsi oleh atau dilekatkan kepada seorang lansia.

1. Manula

Dalam percakapan tentang keseharian dengan para lansia tidak jarang mereka mendeskripsikan diri mereka sendiri sebagai manula (manula). Deskripsi diri seperti ini tidak memiliki penilaian negatif atau positif, tetapi lebih bersifat netral. Para lansia menyadari bahwa mereka secara fisik tidak lebih sehat, bugar, dan kuat dibandingkan ketika masih muda atau dengan orang yang berusia lebih muda dari mereka. Ini artinya mereka memiliki kesadaran bahwa proses penuaan menyebabkan berbagai fungsi organ tubuh mereka mengalami perubahan, namun realitas fisik biologis tersebut tidak mengendurkan semangat mereka untuk beraktivitas.

Penggunaan konsep manula terhadap diri sendiri secara sadar dapat dipandang sebagai suatu konstruksi atas suatu keberadaan diri terkait fisik yang berbeda dengan masa-masa sebelumnya. Kesadaran seperti ini dapat menjadi perisai kesehatan fisik dan mental karena diri sadar terhadap asupan gizi apa yang harus dimasukkan ke dalam tubuh, kegiatan apa yang dapat menyehatkan fisik, atau aktivitas apa yang dapat menyehatkan mental.

2. Jompo

Seperti halnya konsep manula, konsep emik jompo berhubungan dengan kesadaran terhadap proses penuaan yang dialami. Ketika orang menggunakan kata jompo untuk dilekatkan kepada seorang lansia, itu bermakna bahwa lansia tersebut tidak berdaya,



susah untuk mengurus dirinya sendiri, dan bergantung pada bantuan orang lain. Secara fisik biologis, jompo secara emik dicirikan lansia yang pikun, pekak, dan papa.

Bisa saja konsep jompo digunakan dalam rangka pertahanan diri dalam berhadapan dengan orang lain. Pilihan sadar penggunaan konsep jompo dalam mengindetifikasi diri dengan orang lain merupakan strategi adaptasi terhadap persaingan kehidupan antarmanusia. Sehingga orang disadarkan bahwa dia sedang berhadapan dengan individu yang tidak berdaya, lemah, dan papa. Oleh sebab itu, jangan menganggap orang jompo sebagai lawan bertanding karena mereka tidak berdaya, lemah, dan papa. Malah sebaliknya para jompo layaknya dilindungi.

3. Kakek atau Nenek

Para lansia, bila mereka memiliki keturunan, akan menjadi minimal sebagai kakek atau nenek. Panjangnya garis keturunan tidak sama pada setiap lansia. Identitas lansia sebagai kakek atau nenek menjadi kebanggaan bagi setiap lansia, karena melalui cucu mereka kehadiran lansia di tengah keluarga menjadi berarti, sebab para lansia dapat memberikan kontribusi secara psikologis pada keluarga secara keseluruhan dan pada orangtua dari cucu secara lebih khusus berupa perhatian atau partisipasi dalam pengasuhan anggota muda dalam keluarga (cucu). Hal ini akan didiskusikan lebih dalam pada bab selanjutnya.

4. Tetua

Dalam masyarakat perdesaan menjadi lansia berarti menjadi tetua di dalam komunitas. Identitas sebagai tetua, dalam konteks gerontokrasi, memiliki status dan marwah yang tinggi. Mereka, terutama lansia pria, dipandang memiliki kebajikan dan kebijakan yang terakumulasi dalam usia yang mereka raih. Perjalanan hidup yang panjang dipandang menghasilkan pengalaman yang panjang pula. Pengalaman inilah dilihat oleh anggota komunitas sebagai sumber kebajikan dan kebijakan. Hal ini juga akan didiskusikan lebih lanjut pada bab berikutnya.



5. Pensiunan

Pensiun dari pekerjaan merupakan salah satu identitas dari lansia. Memang mereka yang memiliki pekerjaan formal mempunyai batas yang jelas tentang konsep pensiun. Adapun mereka yang bekerja mandiri atau informal memiliki konsep pensiun yang relatif longgar. Bagi lansia yang berprofesi sebagai pedagang yang memiliki ruko (rumah toko), misalnya, bisa saja tidak ada konsep pensiun bagi mereka. Sebab setiap saat mereka beraktivitas bersama keluarga dalam perdagangan, meskipun sekadar melihat apa yang terjadi di toko.

Identitas sebagai pensiun menunjukkan adanya suatu penghasilan meskipun sudah tidak bekerja lagi. Penghasilan yang diterima setiap bulan di masa lansia menunjukkan kemandirian, kemerdekaan, dan ketidaktergantungan kepada pihak lain, termasuk kepada anak atau keluarga.

6. Penganggur

Berbeda dengan pensiunan, pengangguran menunjukkan suatu kondisi ketergantungan dan ketidakmandirian hidup. Ketergantungan terhadap orang lain, keluarga, atau suatu institusi merupakan suatu kondisi yang tidak mengenakan dan bukan suatu pilihan. Kondisi pengangguran di masa sekarang (masa lansia) tidak semata karena ketidakmampuan fisik dan intelektual di masa lampau (pada saat usia muda/dewasa), tetapi bisa jadi kental karena ketidakadilan struktural atau marginalisasi sosial budaya. Predikat pengangguran di masa sekarang merupakan atribut yang dilekatkan karena adanya dampak dari situasi di masa lampau.

Identitas sebagai penganggur dikonsepsikan sebagai orang yang lemah, tidak berdaya, dan tidak jarang diatributkan sebagai pemalas. Stereotip seperti ini membuat para lansia mengalami stres bahkan bisa menjadi depresi. Kondisi psikologis ini bisa berkurang bilamana mereka masih punya simpanan finansial, anak atau keluarga yang mau merawat, atau lembaga yang dapat melakukan perawatan seperti panti lansia.



Negara yang ramah terhadap lansia, seperti Singapura, memiliki program aksi yang menghindari lansia mengalami stres atau depresi karena perasaan sebagai pengangguran. Para lansia dimanusiawikan dengan masih memberikan “pekerjaan” sesuai dengan kondisi fisik mereka seperti menjadi pengatur antrean di imigrasi, dan lainnya.

E. REKAYASA ANTI-PENUAAN

Usaha manusia untuk melawan penuaan pada wajah mereka sudah sejak lama dilakukan. Dalam *For Appearance Sake: The Historical Encyclopedia of Good Looks, Beauty, and Grooming*, Victoria L. Sherrow menjelaskan bahwa Galen, seorang ahli pengobatan asal Yunani, telah menemukan krim kecantikan sejak dari tahun 150 M. Formula krim Galen tersebut berkembang ke Kerajaan Romawi dan dikenal sebagai *cold cream* sebab kulit sejuk bila mengenaannya. Galen meramu krim dari berbagai bahan mencakup air, minyak zaitun, *beeswax*, dan ditambah kelopak bunga mawar berfungsi untuk pengharum. Fungsi minyak dan wax sebagai peluruh kotoran dan sel-sel yang mati.

Victoria L. Sherrow juga menerangkan bahwa kulit domba beraroma tajam digunakan warga Roma untuk perawatan wajah pada malam hari. Adapun jus mentimun dipakai oleh orang Mesir untuk merelaksasi kulit dan memperindah wajah. Sementara wajah dirawat dengan memanfaatkan avokat oleh orang Amerika Latin. Adapun orang Inggris pada 1558-1603 meluluri wajah dengan daging mentah untuk mengurangi kerutan. Selanjutnya, pada 1700-an untuk mendapat kebersihan, kecerahan, dan kelembutan wajah, perempuan Perancis melumuri wajah mereka dengan wine karena dengan asam yang terkandung di dalamnya akan mengeluarkan kulit dan merangsang tumbuhnya sel baru.

Pada hampir seluruh etnis di Indonesia juga telah berkembang suatu tradisi yang pada intinya merupakan rekayasa anti-penuaan. Pada suku Jawa, misalnya, telah berkembang berbagai jenis jamu dan lulur (*bloyoh*) yang dipandang dapat memperlambat penuaan, terutama digunakan oleh kalangan perempuan bang-



dikonstruksikan oleh kapitalis yang menjadi eksponen utama dari pasar. Tingkat kecantikan, misalnya, dinilai oleh pasar dengan standar yang pasar miliki. Cantik dinilai berdasarkan seberapa putih dan kemilau wajahnya, seberapa langsing tubuhnya, atau seberapa banyak keriput di wajahnya. Untuk mendapatkan wajah putih tetap kemilau meski lansia, seseorang dapat membeli berbagai macam produk atau suplemen impor dan lokal dengan berbagai jenis tingkatan harga. Atau juga orang bisa melakukan operasi bedah plastik wajah supaya kelihatan cantik. Jika tidak mau operasi plastik, orang bisa suntik botoks untuk beberapa sisi dari wajahnya. Atau sisi wajah yang berkerut dikencangkan seperti bibir melalui sulam bibir. Bila alis mata terlihat kurang cantik bisa diperindah melalui tato, sulam, atau lukis dengan Henna. Bila ingin (kelihatan) langsing, seorang lansia dapat memiliki banyak cara untuk meraihnya. Perusahaan multinasional dan lokal memberikan banyak pilihan. Perusahaan obat dan suplemen menyediakan berbagai macam obat dan suplemen untuk meluruhkan lemak dalam tubuh atau membuat orang selalu merasa kenyang tidak ingin makan banyak. Jika tidak suka minum obat atau suplemen, orang bisa mengikuti program olahraga menurunkan berat badan atau menggunakan alat pelangsing tubuh khusus lansia. Demikian pula derajat ketampanan orang diukur berdasarkan standar pasar. Orang dikatakan tampan apabila rambut tidak berketombe, wajah tidak jerawat atau kelim, badan tidak berbau tidak sedap atau pakaian harus bermerek. Semua kebutuhan pria lansia untuk menjadi tampan, pasar menyediakannya dalam berbagai bentuk suplemen, produk kosmetik, busana, dan lainnya (Damsar, 2017). Jadi, rekayasa tubuh lansia merupakan rekaya identitas lansia, seperti divisualisasi pada gambar di halaman berikut.

G. REKAYASA PANJANG USIA

Perbincangan tentang usia panjang telah lama menjadi topik yang hangat dalam kehidupan manusia. “Aku ingin hidup seribu tahun lagi!” adalah bait puisi “Aku” dari Chairil Anwar, seorang





GAMBAR 3.1. Rekeyasa Tubuh, Rekeyasa Identitas

sastrawan Angkatan 45, juga merupakan suatu ungkapan dari suatu keinginan terhadap usia panjang. Memang sebagai pemeluk agama Islam, agama mengajarkan untuk berdoa panjang umur dan mengharamkan untuk mengharapkan kematian. Berikut salah satu doa umat Islam tentang panjang umur, Artinya: “Ya Allah, panjangkanlah umur kami, sehatkanlah jasad kami, terangilah hati kami, tetapkanlah iman kami, baikkanlah amalan kami, luaskanlah rezeki kami, dekatkanlah kami pada kebaikan dan jauhkanlah kami dari kejahatan, kabulkanlah segala kebutuhan kami dalam pada agama, dunia, dan akhirat. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu.”

Bukan hanya Islam yang memperbincangkan tentang panjang umur, dalam agama Hindu narasi tentang panjang usia termaktub di Rigveda, kitab suci cikal bakal Weda. Di dalamnya diceritakan tentang Amrita, minuman yang bisa membuat manusia hidup abadi. Dalam budaya Hindu dan India, Amrita juga dikenal sebagai



Soma. Dewa surga dan dewa api, yakni Indra dan Agni, meminum Amrita sehingga mereka menjadi abadi.

Kisah pencarian bagaimana hidup lama telah dilakukan oleh Raja Gilgamesh dari Mesopotamia. Dalam *Epic of Gilgamesh*, puisi epik dari Mesopotamia yang diperkirakan diciptakan 2100 Sebelum Masehi, mengisahkan tentang Raja Gilgamesh yang berpetualang untuk mencari rahasia hidup abadi.

Memang manusia dikisahkan pernah berusia sangat panjang. Namun kisah manusia berusia panjang tersebut merupakan riwayat yang dituturkan dalam kitab suci seperti Kitab Suci Ibrani dan Alkitab. Merujuk pada kitab suci tersebut berikut nama manusia yang berumur paling panjang beserta bilangan usianya: Metusalah (969), Yared (962), Nuh (950), Adam (930), Set (912), Kenan (910), Enos (905), Mahalaleel (895), Lamekh (753), Sem (600), Eber (404), Kenan (460), dan Arpaksad (465).

Cerita itu tidak pernah berkorelasi dengan realitas zaman sekarang. Berdasarkan catatan Guinness World Records, suatu lembaga pencatat rekor dunia, telah menganugerahkan seorang perempuan Jepang berumur 116 tahun, Kane Tanaka, sebagai manusia tertua di dunia pada tahun 2019. Tanaka dilahirkan pada 2 Januari 1903 sebagai anak ketujuh dari delapan bersaudara. Perempuan itu dipersunting oleh Hideo Tanaka pada tahun 1922 dan memiliki empat anak serta mengadopsi seorang anak lainnya. Adapun kalau merujuk pada kisah orang tertua Indonesia, yaitu Mbah Gotho, maka usia yang dimilikinya adalah 146 tahun. Dengan demikian, umur paling panjang yang dimiliki manusia zaman sekarang adalah di bawah 150 tahun. Bandingkan dengan kisah umur panjang menurut kitab suci di atas, sangat timpang sekali jaraknya!

Hasil survei tentang centenarian, suatu istilah yang menunjuk pada manusia berumur 100 tahun atau lebih, yang dirilis oleh Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) pada 2012 memperkirakan terdapat 316.600 centenarian di seluruh dunia. Pada 2015, jumlah centenarian terbanyak di dunia terdapat di Amerika Serikat, yaitu berkisar 72.000 orang. Kemudian Jepang merupakan negara nomor dua terbanyak jumlah centenariannya yaitu berkisar 61.000



orang. Namun secara persentase, perbandingan antara jumlah centenarian dan jumlah penduduk secara keseluruhan, maka Jepang menjadi negara yang paling banyak, yaitu di mana per 100.000 orang di Jepang, ada 48 centenarian. Oleh sebab itu, Jepang sering menjadi contoh bagaimana manusia bisa berumur panjang.

Ogimi, sebuah desa di prefektur Okinawa merupakan kawasan Jepang yang paling banyak dihuni orang panjang usia. Desa ini, oleh sebab itu, mendapat julukan sebagai Desa Panjang Umur. Pada 23 April 1993, para lansia yang ikut dalam “Ogimi Federation of Senior Citizen Clubs” menyatakan suatu deklarasi, yang artinya lebih kurang, sebagai berikut: Di usia 80 tahun, aku masih anak-anak. Jika aku menemuimu di usia 90, biarkan aku menemuimu lagi saat usia 100. Mari tetap kuat seiring usia yang bertambah, dan tidak terlalu banyak tergantung pada anak-anak kita di usia tua. Datanglah ke desa kami di usia lanjutmu, kami akan menyediakan berkah dari alam dan mengajarimu rahasia panjang umur. Kami warga usia lanjut di Ogimi bangga mendeklarasikan diri sebagai desa paling panjang umur di Jepang.

Agar berumur panjang manusia telah banyak melakukan rekayasa tubuh melalui berbagai macam cara, yaitu:

1. Pil Anti-Penuaan

Penuaan manusia terkait dengan penuaan sel. Oleh sebab itu, bilamana sel tua dapat diremajakan atau ditunda prosesnya, maka tindakan tersebut merupakan suatu rekayasa anti-penuaan. Salah satu rekayasa terkait dengan penuaan sel yaitu penemuan Blackburn dan Szostak menemukan telomer (dari bahasa Yunani yang berarti “bagian ujung”), rantai unik DNA yang bertanggung jawab terhadap terjadinya penuaan sel. Telomer menjadi semacam tutup di ujung kromosom. Ia digambarkan seperti lingkaran plastik di ujung tali sepatu yang mencegah benang-benangnyanya buyar. Greider dan Blackburn kemudian menemukan telomerase, enzim yang memperpanjang DNA telomer dengan menyediakan platform yang memungkinkan polimer DNA menyalin seluruh kromosom tanpa kehilangan bagian terujungnya. Penemuan pil anti-penuaan



melalui terapi gen dengan telomerase akan menjadi obat yang melawan pertumbuhan sel kanker yang tak terkendali.

2. Peremajaan Darah

Rekayasa anti-penuaan melalui peremajaan darah dilakukan melalui suntikan plasma darah dari remaja dan dewasa muda berusia 16 hingga 25 tahun kepada pasien yang ingin melakukan terapi anti-penuaan. Ide memanfaatkan darah muda bagi proses anti-penuaan telah diperkenalkan oleh Clive M. McCay sejak tahun 1950-an, ketika dia meneliti efek penggabungan dua tikus berbeda usia, tua dan muda, dengan jahitan di sisi kulit mereka. Proses ini, dikenal sebagai parabiosis, yaitu ketika sistem peredaran darah mereka bergabung, membuat tulang rawan dari tikus yang lebih tua tampak lebih muda dan sebaliknya.

3. Transplantasi Sel Punca

Sel punca merupakan sel yang belum berdiferensiasi, namun dapat berproliferasi memperbanyak diri (*self renewal*), dan berdiferensiasi menjadi lebih dari satu jenis sel (*pluripoten* atau *multipoten*). Sel punca, oleh sebab itu, dianggap lebih bernilai untuk digunakan dalam transplantasi sel dibandingkan sel jenis lain dalam tubuh manusia. Sel punca yang saat ini sering digunakan untuk transplantasi sel ialah sel punca dewasa. Terapi sel punca melalui transplantasi ditengarai dapat menjadi anti-penuaan.

4. Teknologi Tulang Buatan

Pada usia lanjut masalah tulang merupakan salah satu masalah terpenting yang dihadapi oleh lansia. Tulang paha merupakan bagian yang paling rentan mengalami cedera bahkan patah karena tergelincir atau terjerebab. Para ahli mengembangkan suatu teknologi yang didukung CT-Scan untuk menciptakan kerangka tulang pasien yang patah tersebut. Para ahli mengambil sampel sel stem si pasien, kemudian membiarkannya berkembang di dalam kerangka tersebut untuk menggantikan tulang yang patah.



Selain rekayasa yang disebut di atas juga terdapat rekayasa lain untuk anti-penuaan, yaitu transplantasi sel sistem saraf di otak, teknologi meningkatkan kualitas kerja sistem imun dan saluran kemih manusia, teknologi 3D *bioprinted* organ yang ‘mencetak’ organ tubuh manusia dan membuatnya berfungsi seperti organ asli.

Apakah umur panjang yang melebihi usia manusia pada zamannya merupakan sesuatu yang baik bagi centenarian? Ketika semua teman akrab, sahabat karib, atau orang yang terkasih yang seusia atau relatif seumur semuanya telah meninggal dunia, maka tinggallah centenarian seorang diri mengarungi kehidupan keseharian. Tidak ada lagi orang yang bisa berbagi pengalaman sama dalam rentang waktu sejarah yang sama. Meskipun ada anggota karib keluarga seperti cucu atau cicit, mereka adalah generasi berbeda dengan diri. Situasi seperti ini memunculkan kebosanan hidup bahkan bisa bermuara kehampaan hidup. Hal ini dirasakan oleh Mbah Gotho, seorang centenarian Indonesia yang meninggal pada 30 April 2017. Dalam suatu wawancara dengan *BBC News* Mbah Gotho menyatakan, “Kematian itu hal yang saya inginkan. Nisan itu untuk jaga-jaga, beli sendiri. Sudah komplet, rumah kuburan dan cungkup sudah siap, tinggal menunggu dipanggil. Kalau saya meninggal harus cepat dimandikan, didandani, pakai baju, celana, kaos tangan komplet, dasi, dan kacamata. Terus dibawa ke makam dan ditidurkan dengan petinya. Dicor biar tidak longsor,” ujarnya sambil menunjuk nisannya.

Apa yang dialami Mbah Gotho tersebut juga dialami oleh beberapa lansia yang berusia 85 tahun ke atas. Mereka ingin segera meninggal. Umur panjang sekali terasa lebih dari cukup bagi mereka. Mereka tidak ingin mengakhiri hidup dengan bunuh diri, terutama bagi orang Islam yang mengetahui bahwa hal itu akan membuat mereka masuk neraka.

Ketiadaan *peer group* dalam arti usia dan pengalaman yang sama tampaknya merupakan penyebab sosiologis dari perasaan kebosanan dan kehampaan. Mengatasi ketiadaan *peer group* yang seusia dan memiliki ruang sejarah pengalaman yang sama tidaklah mungkin. Bila rekayasa kelompok dengan menciptakan *pseudo peer*



group untuk mengatasi hal tersebut tentu perlu suatu penelitian terpadu yang melibatkan berbagai ahli, seperti psikolog, sosiolog, psikiater, dan rohaniawan, untuk merekayasa hal tersebut.



mereka sehat di waktu lansia. Temuan ini selaras dengan hasil kajian Craig Willcox dalam buku *The Okinawa Program* dan J.W. Santrock dalam buku *A Topical Approach to Life-Span Development* bahwa hidup sehat pada lansia di Okinawa disebabkan oleh pola makan yang khas.

2. Pikiran

Pikiran, disebutkan oleh para lansia, dapat menyebabkan munculnya penyakit. Oleh sebab itu, kata para lansia pikiran harus dikendalikan agar hidup tetap sehat. Bagaimana para lansia mengendalikan pikiran? Ada tiga cara yang dilakukan oleh para lansia untuk mengendalikan pikiran.

a. Tidak Overdosis

Para lansia menyebutkan bahwa ada kebiasaan banyak orang yang selalu memikirkan tentang orang lain yang sebenarnya bukan urusan mereka. Perilaku negatif tersebut, meliputi apa pun yang dilakukan oleh para tetangga selalu dikomentari, apa pun yang dikerjakan kolega di kantor selalu menjadi omongan, apa pun yang dikerjakan orang yang dikenal selalu dipikirkan. Mereka senang melihat orang susah, sebaliknya mereka susah melihat orang senang. Sementara mereka tidak pernah memperhatikan atau memikirkan diri mereka sendiri. Para lansia melihat kebiasaan seperti itu tidak sehat, oleh sebab itu perilaku seperti itu harus dihindari agar hidup sehat. Untuk menjadi sehat, para lansia membatasi pikiran tidak masuk kepada urusan orang lain yang tidak ada kaitannya dengan kemaslahatan diri.

b. Tidak Overkapasitas

Para lansia menjelaskan bahwa kebiasaan lain yang tidak sehat adalah mempertanyakan selalu apa yang telah terjadi dan larut dengan suatu hasil yang negatif. Cara berpikir seperti ini mendatangkan penyakit bagi diri sendiri. Ketika suatu hal telah dikerjakan secara optimal, namun hasilnya tidak seperti yang diharapkan maka seyogianya manusia menerima apa adanya dengan



penuh kesabaran. Dengan cara seperti itu kata para lansia, manusia tidak mengambil haknya Tuhan yang menentukan segala sesuatu terhadap manusia. Para lansia memahami apa yang mereka lakukan ada tuntunannya dalam kitab suci, misalnya dalam QS. *ali-Imran* [3]: 159, “*Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah.*” Jika manusia telah berazam (bertekad bulat), kalau manusia telah berikhtiar optimal maka serahkan hasil akhirnya kepada Allah. Tugas manusia adalah melakukakan ikhtiar, sedangkan penentu dari suatu hasil akhir adalah haknya Allah. Hal itu difirmankan Allah dalam QS. *ali-Imran* [3]: 165, “*Sesungguhnya Allah punya hak untuk melakukan apa pun yang menjadi kehendak Allah.*”

c. Berpikir Positif

Kebiasaan yang tidak sehat lain yang dimiliki banyak orang yaitu berpikir negatif. Apa yang dinyatakan, disampaikan, dibuat atau dikerjakan orang lain selalu dicurigai dan dinilai tidak pernah benar. Para lansia memahami bahwa bila ingin sehat, maka selalu bersikap husnuzan (berpikir positif atau berbaik sangka) dan menjauhi sikap suuzan (berpikir negatif atau berprasangka). Tuntunan mereka adalah QS. *al-Hujuraat* [49]: 12, “*Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahannya orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada sebagian kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang.*”

Menjaga pikiran sehat seperti temuan penelitian di atas menunjukkan bahwa para lansia mengonstruksi hidup, termasuk relasi sosial, mereka secara sehat pula, sehingga apa pun yang mereka hadapi dalam kehidupan mereka dilihat sebagai suatu yang selalu baik dan indah, meskipun itu sesuatu yang mereka tidak harapkan. Landasan pikiran atas dasar spiritualitas menjadi hidup lebih sehat. Temuan ini sama seperti yang diungkapkan oleh Dr.



Craig Willcox bahwa kehidupan lansia menjadi sehat karena dilandasi oleh spiritualitas.

Aktivitas keseharian yang kontinu dilakukan, seperti shalat fardhu lima waktu sehari, shalat Tahajut pada tengah malam sampai menjelang subuh, dan shalat Dhuha pada pagi hari yang diiringi dengan berdoa merupakan aktivitas yang berlandaskan spritualitas. Oleh karena itu, semua jenis shalat tersebut merupakan spiritualitas yang menjadikan lansia hidup sehat. Karena semua itu meringankan pikiran dan dapat meminimalkan rasa sakit (Burton, 1998; Yates, Chalmer, St. James, Follansbee, dan McKegey, 1981). Hidup sehat lansia juga didukung oleh aktivitas keseharian mereka bersama orang-orang yang mereka cintai seperti cucu atau cicit mereka dan melakukan gerakan seperti memasak dan membersihkan rumah. Semua aktivitas tersebut merupakan indikasi dari tingginya aktivitas kehidupan mereka bagi Craig Willcox menopang kehidupan sehat lansia. Jadi, semua aktivitas keseharian lansia seperti disebut di atas tidak memberikan ruang untuk bermenung dan berpikiran negatif tentang kehidupan. Selain itu, semua aktivitas tersebut merupakan suatu akumulasi dalam ketenangan berpikir yang menyehatkan hidup.

D. KEHIDUPAN LANSIA DALAM AGAMA

Agama, menurut Geertz (1992), merupakan suatu sistem dan simbol-simbol yang berlaku untuk menetapkan suasana hati dan motivasi-motivasi yang kuat, yang meresapi dan tahan lama dalam diri manusia dengan merumuskan konsep-konsep mengenai suatu tatanan umum eksistensi dan membungkus konsep-konsep ini dengan semacam pancaran faktualitas, sehingga suasana hati dan motivasi-motivasi itu tampak realistis. Adapun agama, dalam pengertian Glock dan Stark (1966), merupakan sistem simbol, sistem keyakinan, sistem nilai, dan sistem perilaku yang terlembagakan, yang semuanya itu berpusat pada persoalan-persoalan yang dihayati sebagai yang paling maknawi (*ultimate meaning*). Pengertian agama dari Geertz, Glock dan Stark memiliki perbedaan penekanan. Namun keduanya bisa saling melengkapi dengan men-



sintesis kedua batasan para ahli tersebut dengan merumuskan suatu batasan yang baru tentang agama, yaitu sistem simbol, sistem keyakinan, sistem nilai, dan sistem perilaku yang terlembagakan dan terpusat pada persoalan-persoalan paling maknawi untuk menetapkan suasana hati dan motivasi-motivasi yang kuat, yang meresapi dan tahan lama dalam diri manusia dengan merumuskan konsep-konsep mengenai suatu tatanan umum eksistensi dan membungkus konsep-konsep ini dengan semacam pancaran faktualitas, sehingga suasana hati dan motivasi-motivasi itu tampak realistis.

Glock dan Stark menyatakan bahwa agama dapat dilihat dari lima aspek: 1) *religious of beliefs (ideological)*, yaitu bagaimana penerimaan seseorang terhadap hal dogmatis dari agamanya; 2) *religious of practice (ritualistic)*, yaitu bagaimana seseorang melaksanakan ritual atau peribadatan dan ketaatan yang diajarkan oleh agamanya; 3) *religious of feeling (experiential)*, yaitu bagaimana perasaan atau pengalamana seseorang terhadap ajaran agama yang dianutnya; 4) *religious of knowledge (intellectual)*, yaitu bagaimana seseorang memiliki minat terhadap pengetahuan keagamaan, memercayai, dan mengamalkannya; dan 5) *religious of effect (consequential)*, yaitu bagaimana dampak agama terhadap perilaku seseorang atau bagaimana perilaku seseorang dipengaruhi oleh agama yang dianutnya.

Dalam buku *Psikologi Islami, Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi* Ancok dan Suroso mencoba mengelaborasi kelima aspek agama dari Glock dan Stark. Menurut Ancok dan Suroso, aspek ideologis/keyakinan (akidah) agama dipahami sebagai sejauh mana seorang Muslim memercayai ajaran-ajaran yang sifatnya fundamental dan dogmatis dalam Islam, seperti rukun iman, yang mencakup iman kepada Allah, iman kepada malaikat, iman kepada rasul, iman kepada Al-Qur'an, iman kepada hari akhir, dan iman kepada takdir. Sementara aspek intelektual/pengetahuan (ilmu) dipahami sebagai sejauh mana pengetahuan yang dipahami oleh setiap Muslim berkaitan dengan dasar-dasar keyakinan, ritual, kitab suci (sejarah dan hukum Islam) dan tradisi-tradisi yang dilakukan. Selanjutnya, aspek ritual/praktik agama (syariah) dipahami



sebagai sejauh mana seorang Muslim mematuhi perintah untuk menjalankan ibadah yang meliputi perilaku pemujaan, ketaatan dan hal-hal lain yang dapat menunjukkan komitmen terhadap agama yang dianutnya, seperti shalat lima waktu, membaca ayat suci Al-Qur'an, dan berpuasa Ramadhan. Berikutnya aspek penghayatan/eksperiensial dari agama dipahami sebagai pengalaman-pengalaman keagamaan, persepsi, perasaan dan sensasi yang dirasakan ketika melihat maupun melakukan komunikasi, dalam suatu esensi ketuhanan, dengan Tuhan, kenyataan terakhir, dengan otoritas transendental. Terakhir aspek konsekuensial/pengamalan (akhlak) dipahami sebagai bagaimana seorang Muslim berperilaku di dunia sekuler dengan dimotivasi oleh nilai religiusitas internal. Dapat diibaratkan bahwa dimensi ini merupakan hasil dari proses identifikasi terhadap keyakinan keagamaan, praktik, pengalaman, dan pengetahuan seseorang yang diekspresikan dalam tindakan perilakunya sehari-hari.

Bagaimana realitas keagamaan para lansia terkait dengan kelima aspek keagamaan menurut Glock dan Stark? Zakiah dan Hasan dalam "Studi Religiositas Lansia Terhadap Perilaku Keagamaan pada Lansia Perumahan Tegal Sari Ledud Kembaran Banyumas" menyimpulkan bahwa: 1) *religious of beliefs (ideological)* termasuk mempunyai ideologi yang kuat, dibuktikan dengan keyakinan lansia yang kuat akan adanya Allah dan hari pembalasan; 2) *religious of practice (ritualistic)*, lansia menjalankan ritual secara baik dan konsisten terutama ibadah shalat; 3) *religious of feeling (experiential)*, para lansia mempunyai *experiential* yang baik terbukti dari perasaan tenang setelah menjalankan ibadah dan perasaan berdosa setelah melakukan kesalahan; 4) *religious of knowledge (intellectual)* para lansia mempunyai semangat, minat, dan tekad yang kuat dalam mempelajari agama Islam terbukti lansia aktif dalam pembinaan keagamaan; dan 5) *religious of effect (consequential)* diperlihatkan oleh para lansia konsekuen dalam menjalankan agama. Pelaksanaan dan pengamalan agama oleh para lansia tersebut ditunjukkan dengan penyelenggaraan bermacam amalan agama melalui berbagai penyelenggaraan berbagai ibadah, baik yang ter-



kait dengan relasi antarmanusia maupun dengan Allah, meliputi ibadah shalat lima waktu, dengan berjama'ah di Masjid bagi lansia laki-laki, puasa, zakat, infaq, sodaqah, haji, berinteraksi dengan tetangga secara baik, dan menyantuni anak yatim secara rutin. Berdasarkan temuan tersebut maka disimpulkan bahwa terdapat pengaruh positif antara religiositas lansia perumahan Tegal Sari Ledug Kembaran Banyumas terhadap perilaku keagamaannya.

Secara emik kita menemukan banyak praksis sosial dan kearifan sosial yang menekankan pentingnya situasi atau keadaan akhir yang baik. Dalam percakapan keseharian orang Jerman ditemukan pepatah, “*Ende gut, Alles gut*” yang artinya, “akhir bagus, semuanya bagus.” Pepatah tersebut bisa jadi merupakan terjemahan dari karya dari Shakespeare berjudul *All's Well That Ends Well*, yang bermakna bahwa semua masalah dan jebakan usaha dibenarkan dan dilupakan, selama semuanya berjalan dengan baik pada akhirnya. Dengan kata lain, keadaan akhir yang baik melupakan segala persoalan dan permasalahan yang telah dialami.

Dalam Islam juga ada konsep yang terkait dengan situasi akhir yang baik, yaitu *husnul khatimah*, yang berarti penutup atau akhir yang baik. Adapun *husnul khatimah* dimaknai sebagai akhir hidup yang baik, yaitu suatu kondisi di mana seorang mukmin diberi taufik oleh Allah sebelum datangnya kematian untuk meninggalkan segala perbuatan yang mendatangkan murka Allah Azza wa Jalla, bersemangat melakukan ketaatan dan mengerjakan berbagai kebaikan kemudian dia menutup usianya dengan kebaikan.

Kaitan dengan konsep akhir yang baik, dalam percakapan keseharian di tengah masyarakat sering terdengar pernyataan seperti “lebih baik menjadi mantan penjahat, daripada menjadi mantan orang saleh.” Pernyataan tersebut dalam masyarakat Kayuagung Sumatra Selatan terkristalisasi dalam suatu “tradisi duta”, yaitu suatu kebiasaan dari kelompok pemuda melakukan aksi kriminal seperti perampokan atau pencurian di luar negeri dengan direstui secara “adat dan agama” melalui acara doa pelepasan dan tahlilan dalam menghantar kepergian duta ke rantau. Mereka melakukan perampokan dan pencurian di luar negeri seperti Malaysia, Singa-



pura, Thailan, dan Kamboja. Menariknya mereka tidak jarang men-
doakan korban mereka agar memperoleh rezeki yang berlipat dari-
pada apa yang telah mereka ambil dari korban tersebut. Bilamana
mereka merasa sudah tidak sesuai dengan profesi tersebut dan
pensiun dari duta maka mereka akan senantiasa ke masjid atau
langgar untuk memohon ampun atas profesi sebagai duta yang
dijalani di masa lampau. Mereka ingin mengakhiri hidup mereka
dalam husnul-khatimah (akhir hayat yang baik).

Selain itu juga, di media sosial marak perbincangan tentang
konsep “muda foya-foya, tua kaya raya, dan mati masuk surga.”
Untuk memahami fenomena ini dikutip dua tulisan yang membi-
carakan konsep ini secara berbeda, yaitu tulisan Aulawi di *Inovasee*
dan Panhysterectomy TAH di *Kompasiana*.

**Inilah Cara Agar Konsep Muda Foya-foya, Tua Kaya Raya, Mati
Masuk Surga Bisa Jadi Nyata: Bocoran Mewujudkan Konsep Hidup
Dambaan Setiap Manusia ...**

— By Aulawi¹

Tentu kamu sering dengar konsep yang satu ini, muda foya-foya, tua
kaya raya, mati masuk surga. Yah, konsep yang terdengar sangat
mustahil bisa kita dapatkan, bahkan konon katanya konsep tidak akan
bisa ditemukan di dunia nyata.

Konsep yang demikian konon hanya ada di dongeng ataupun dunia
cerita. Oke, kita kutip *quote* dari Om Mario Teguh, “Tidak ada yang
tidak mungkin, sebab ketidakmungkinan itu sendiri tidak ada,” Arti-
nya, jika kita mau berusaha apa pun konsep hidupnya bisa kita wu-
judkan. Termasuk konsep hidup muda foya-foya, tua kaya raya, dan
mati masuk surga.

Pertanyaannya, jika konsep itu bisa diwujudkan lalu bagaimana cara
mewujudkan konsep yang katanya mustahil diwujudkan itu? Tulisan
ini sedikit akan mengulas bagaimana agar konsep muda foya-foya,
tua kaya raya, dan mati masuk surga diwujudkan.

**Selagi masih muda, gunakan foya-foyamumu untuk menghasilkan
uang**

Berbeda dengan *people* zaman *old*, *kids* jaman *now* bisa dikatakan
lebih beruntung hidup di era seperti saat ini. Di mana pekerjaan ti-

¹ <https://www.inovasee.com/inilah-cara-agar-konsep-muda-foya-foya-tua-kaya-raya-mati-masuk-surga-bisa-jadi-nyata-32897/> diunduh 3 Juli 2019.



pengertian politik sebagai pemerintahan, publik, dan alokasi nilai oleh pihak yang berwenang.

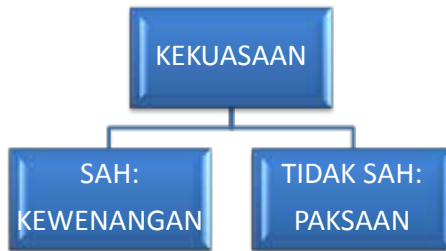
Berdasarkan etimologis dan berbagai batasan politik dari berbagai ahli tersebut di atas, maka politik dimengerti sebagai kekuasaan (*power*), kewenangan (*authority*), kehidupan publik (*public life*), pemerintahan (*governement*), negara (*state*), konflik dan resolusi konflik (*conflict* dan *conflict resolution*), kebijakan (*policy*), pengambilan keputusan (*decision-making*), dan pembagian (*distribution*) atau alokasi (*allocation*).

Dari berbagai penjelasan etimologis dan definisi di atas, dapat dipahami bahwa inti dari politik itu adalah kekuasaan. Selanjutnya, apakah kekuasaan itu sebenarnya? Untuk menjawab pertanyaan ini terlebih dahulu disajikan narasi berikut ini untuk memahami kekuasaan. Bila diperbandingkan antara perampok yang menodongkan senjata tajam kepada seorang senjata api kepada karyawan suatu perusahaan yang barusan mengambil uang di bank agar menyerahkan uang yang dibawa kepadanya dan seorang manajer yang menyuruh seorang karyawannya untuk melakukan suatu tugas bagi perusahaannya, maka kita akan menemukan baik persamaan maupun perbedaannya. Adapun persamaan antara perampok dan manajer adalah mereka sama memiliki suatu kemampuan untuk menguasai atau memengaruhi orang lain agar melakukan sesuatu. Adapun perbedaannya adalah perampok dipatuhi karena kekuasaan yang tidak sah berupa kekerasan. Kekuasaan yang tidak sah adalah kekuasaan yang tidak dipandang sebagai suatu hal yang benar, dikenal juga dengan paksaan (*coercion*). Sementara manajer ditaati karena dia mempunyai kepercayaan akan legitimasi haknya untuk memengaruhi. Dengan demikian, dalam konteks contoh di atas, perampok dan manajer sama-sama mempunyai kekuasaan. Namun manajer memiliki kewenangan (*herrschaft/otoritas*), sedangkan perampok menggunakan paksaan.

Dari perbandingan di atas kita bisa menjawab pertanyaan apa itu kekuasaan? Kekuasaan dimengerti sebagai suatu kemampuan untuk menguasai atau memengaruhi orang lain untuk melakukan



sesuatu atau kemampuan untuk mengatasi perlawanan dari orang lain dalam mencapai tujuan, khususnya untuk memengaruhi perilaku orang lain. Adapun paksaan merupakan kemampuan untuk menguasai atau memengaruhi orang lain untuk melakukan sesuatu atau kemampuan untuk mengatasi perlawanan dari orang lain dalam mencapai tujuan melalui cara yang tidak sah atau tidak memiliki legitimasi. Sementara otoritas (kewenangan) dipahami sebagai suatu legitimasi (hak) atas dasar suatu kepercayaan untuk memengaruhi orang lain untuk melakukan sesuatu. Jadi, kewenangan merupakan suatu bentuk kekuasaan yang sah atau memiliki legitimasi. Pandangan tersebut merupakan gagasan Weber tentang konsep kekuasaan, otoritas dan paksaan (Damsar, 2013: 65-67). Untuk memudahkan pemahaman kita, ada baiknya dipahami melalui ilustrasi Gambar 4.1. berikut.



GAMBAR 4.1. Kekuasaan, Kewenangan, dan Paksaan Menurut Max Weber

Gambar 4.1. tersebut memperlihatkan bahwa terdapat relasi sangat erat antara konsep kekuasaan, kewenangan, dan paksaan. Kekuasaan *an sich* terlihat netral. Adapun kewenangan tampak sebagai dimensi positif dari kekuasaan, sebaliknya paksaan terlihat sebagai dimensi negatif dari kekuasaan.

Selanjutnya bila kekuasaan dihubungkan dengan lansia maka akan ditemukan konsep gerontokrasi, yaitu sebuah bentuk pemerintahan oligarki di mana sebuah entitas diperintah oleh para pemimpin yang secara signifikan lebih tua ketimbang kebanyakan populasi dewasa. Bangsa Yunani Kuno merupakan salah satu



bangsa pertama yang meyakini gagasan gerontokrasi; seperti yang dikatakan Plato, “tetua memerintah dan kaum muda mengajukan” (Bytheway, 1995: 45). Namun, keyakinan ini tidaklah khas bagi Yunani kuno, karena beberapa budaya juga memegang cara pemikiran ini.

Pada negara-negara komunis pada era Perang Dingin, kebanyakan para pucuk pemimpin (polit biro) pemerintah dipegang oleh para lansia, seperti Joseph Stalin, Nikita Sergeyeovich Khrushchev, Leonid Ilyich Brezhnev, Yuri Vladimirovich Andropov, Konstantin Ustinovich Chernenko, dan Mikhail Sergeyeovich Gorbachyov. Negara-negara komunis seperti Enver Hoxha di Albania, Todor Zhivkov di Bulgaria, Presiden Gustáv Husák di Ceko, Ketua Mao Zedong di China, Erich Honecker di Jerman Timur, János Kádár di Hungaria, Presiden Nhouk Phoumsavanh di Laos, Pemimpin Tertinggi Kim Il-sung di Korea Utara, Conducător Nicolae Ceaușescu di Rumania, Presiden Trùng Chinh di Vietnam, Josip Broz Tito di Yugoslavia, Ketua Partai Georgia Vasil Mzhavanadze, dan Ketua partai Lithuania Antanas Sniečkus.

Ternyata tidak hanya negara komunis saja yang memiliki presiden lansia, Presiden Amerika Serikat ke-45, Donald Trump juga lansia yang berusia 72 tahun. Kenyataan ini membuat *The Guardian online* menulis satu artikel menarik di www.theguardian.com pada 6 Oktober 2018 berjudul “America has become a gerontocracy. We must change that.” *The Guardian* menemukan bahwa usia rata-rata anggota kongres meningkat sejak 1981. Pada 2001, usia reratanya 55 tahun; pada 2011 dengan rerata 58 tahun, dan di kongres pada 2018 memiliki rerata 59 tahun. Menurut prakiraan *the Guardian*, biasanya anggota kongres berusia 20 tahun lebih tua daripada umur konstituen mereka.

Bagaimana dengan Indonesia? Ir. Soekarno menjadi presiden pada usia 44 tahun. Adapun Jenderal Besar TNI (Purn.) H.M. Soeharto dilantik menjadi presiden pada usia 46 tahun. Prof. Dr. Ing. H. Bacharuddin Jusuf Habibie dilantik menjadi presiden pada 21 Mei 1998 dengan usia 62 tahun. K.H. Abdurrahman Wahid dilantik menggantikan B.J. Habibie pada 20 Oktober 1999 dengan



usia 59 tahun. Dyah Permata Megawati Setyawati Soekarnoputri dilantik sebagai presiden pada 23 Juli 2001 dengan usia 54 tahun. Jenderal TNI (Purn.) Prof. Dr. H. Susilo Bambang Yudhoyono, M.A. dilantik pada 20 Oktober 2004 untuk periode masa jabatan pertama dengan usia 55 tahun. Ir. H. Joko Widodo 20 Oktober 2014 dengan usia 53 tahun. Jadi, B.J. Habibie merupakan satu-satunya presiden Indonesia yang saat dilantik sebagai lansia. Sementara Abdurrahman Wahid dilantik satu tahun menjelang usia lansia.

Selanjutnya, bagaimana pula dengan realitas komposisi anggota DPR RI? Jumlah anggota DPR RI per 2014 yang berusia 60 tahun dan ke atas berjumlah 14,11 persen dari 560 kursi. Adapun penduduk Indonesia yang lansia diperkirakan berjumlah 12,87 persen dari total populasi. Bila dibandingkan dengan dua kelompok usia di bawahnya, maka ditemukan bahwa kelompok usia yang terbanyak terpilih menjadi anggota DPR RI berasal dari kelompok usia antara 40 sampai 49 tahun, yaitu sekitar 39 persen. Padahal, kelompok itu hanya 12,89 persen dari total populasi Indonesia. Selanjutnya, kelompok usia 50-59 tahun mencapai 30 persen kursi. Sementara, kelompok usia tersebut hanya mewakili 8,43 persen populasi nasional.

Gerontokrasi tidak hanya dimonopoli oleh negara-negara komunis tetapi juga oleh negara-negara teokratis, seperti Iran, Arab Saudi, dan Vatikan, di mana kepemimpinan terkonsentrasi di tangan para penatua agama. Secara nominal negara teokratis, Arab Saudi, Vatikan dan Iran, telah diperintah oleh gerontokrat. Raja Saudi yang sudah tua dan sanak saudaranya yang sudah lanjut usia memegang kekuasaan bersama banyak ulama yang lebih tua.

Kekuasaan tidak hanya terkait dengan kedudukan di lembaga eksekutif, legislatif dan yudikatif, tetapi juga bagaimana memengaruhi kebijakan di ketiga lembaga tersebut. Para lansia juga bisa memengaruhi kebijakan lembaga eksekutif dan eksekutif bila mereka memiliki otoritas tradisional atau karismatik seperti yang dikemukakan oleh Weber. Para pemimpin adat dan pemuka agama, terutama mereka dikenal sebagai para sepuh (makna lain dari lan-



sia), memiliki potensi untuk memengaruhi elite yang berada dalam lembaga eksekutif dan legislatif. Fraksi Partai Kebangkitan Bangsa, misalnya, sering menarasikan bahwa mereka akan meminta pandangan ulama khos (khusus) sebelum menentukan keputusan yang penting dalam politik, seperti menentukan pengusungan nama calon pemimpin eksekutif seperti presiden atau presiden. Semakin sepuh seorang ulama, semakin dipandang penting suara atau dukungannya untuk didengar atau didapatkan. Para calon presiden dan kepala daerah juga mengharapkan para sesepuh, baik ulama khos maupun tetua adat.

Adapun bagi lansia pada umumnya, semakin sepuh semakin berusaha untuk memutuskan hubungannya dengan dunia politik. Mereka tidak ingin terganggu dengan hiruk pikuknya dinamika politik yang dapat mengganggu kehidupan sosial dan psikis mereka. Mereka ingin menikmati kesunyian diri dalam menyongsong akhir hayat yang baik.

F. HAMBATAN STRUKTURAL DAN KULTURAL DALAM KEHIDUPAN LANSIA

Kehidupan lansia dipenuhi oleh berbagai persoalan dan permasalahan. Sebagian dari persoalan dan permasalahan tersebut bersumber dari hambatan budaya dan struktural. Dalam masyarakat Minangkabau, misalnya, terdapat struktur sosial adat yang dapat dipandang sebagai hambatan struktural dalam kehidupan lansia laki-laki. Dalam struktur sosial Minangkabau laki-laki dewasa, termasuk lansia, tidak memiliki ruang pribadi (kamar) di dalam rumah gadang dari keluarga luas (kaum, klan, atau suku) mereka. Apabila para laki-laki telah menikah, maka mereka tinggal bersama dengan istri di rumah gadang milik istri mereka (matrilokal). Persoalan muncul ketika mereka bercerai dengan istri mereka atau ditinggal mati tanpa anak perempuan oleh istri mereka. Ke mana mereka tinggal bila peristiwa tersebut terjadi pada diri mereka? Apabila mereka pulang ke rumah gadang kaumnya, sementara secara adat mereka tidak memiliki ruang/kamar pribadi di sana. Demikian juga hal yang tidak mungkin dilakukan untuk berta-



han di rumah gadang mantan istri, sementara mereka tidak punya anak perempuan. Solusi terhadap keadaan tersebut adalah kembali ke surau. Surau secara adat merupakan ruang serbaguna bagi masyarakat Minangkabau. Setiap kaum atau suku secara adat se-yogya memiliki surau yang memiliki multifungsi, seperti tempat belajar mengaji, belajar silat, tempat shalat, dan juga tempat tidur bagi laki-laki dewasa, termasuk lansia yang sendiri. Kesendirian lansia di surau inilah yang menjadi mimpi buruk bagi laki-laki Minangkabau. Kesendirian lansia tersebut terkait dengan banyak hal seperti persoalan konsumsi, pakaian, dan kesehatan.

Solusi secara adat tersebut dipandang tidak memadai untuk menyelesaikan persoalan lansia laki-laki, maka secara perlahan terjadi perubahan sosial melalui konstruksi sosial atas rumah. Masyarakat tidak lagi berminat untuk membangun rumah gadang, karena persoalan yang ada dalam rumah gadang sangat banyak seperti persaingan antarkeluarga inti dalam keluarga luas dari rumah gadang, ketiadaan privasi, dan intervensi terhadap keluarga inti terlalu besar. Solusi strukturalnya adalah keluarga inti membangun rumah biasa di sekitar rumah gadang. Atau bila tidak ada rumah gadang, mereka membangun rumah biasa untuk setiap keluarga inti yang belum punya rumah. Solusi struktural ini pada beberapa nagari diperkuat melalui adat *majapuik adat jo pusako* seperti di Nagari Sikabau Pulau Punjung Dharmasraya. Adat ini, menurut Suci Nurul (2016), terkait dengan kematian seorang istri sehingga pihak keluarga istri yang sedang berduka menjemput adat dan pusaka kepada keluarga suami dengan maksud penegasan status laki-laki yang ditinggal mati istri dalam masyarakat dan keluarga dan hubungan sosial antara laki-laki yang ditinggal mati oleh istri dan klan atau kaum istri, termasuk posisi dia di rumah istri yang telah meninggal.

Tradisi merupakan suatu kegiatan atau aktivitas yang dikonstruksikan secara sosial dan diinternalisasikan pada generasi berikutnya. Secara umum, tidak ada tradisi dari suatu kebudayaan suku bangsa dunia yang membolehkan penelantaran atau “pembunuhan” terhadap orangtua yang telah lansia, kecuali dalam be-



berapa kondisi tertentu yang dialami seperti wabah penyakit atau kelaparan yang menjangkit pada suatu komunitas. Tradisi inilah disebut sebagai hambatan kultural terhadap lansia.

Pada masyarakat Desa Madurai, Virudhunagar dan Teni di Tamil Nadu, India, misalnya, terdapat suatu tradisi yang dikenal dengan *thalaikoothal*, yaitu tradisi kuno untuk membunuh orangtua yang sudah lanjut usia. *Thalaikoothal* bermakna mandi atau siraman. Disebutkan seperti itu karena dalam prosesnya, orang yang sudah lanjut usia akan diberikan sejenis minyak mandi di pagi hari. Kemudian dilanjutkan dengan memberikan minum berupa air kelapa. Efek yang ditimbulkan berupa perubahan suhu tubuh, gagal ginjal, demam tinggi, dan akhirnya meninggal dalam waktu satu hingga dua hari. Terdapat juga cara lain yaitu dengan meminumkan susu sapi sambil mencubit hidung korban. Efeknya bisa mengakibatkan masalah pernapasan. Berbagai cara lain bisa dilakukan yang berujung pada kematian lansia.

Pada masyarakat Jepang ditemukan suatu cerita rakyat tentang *ubasute*, yaitu legenda tentang praktik kuno terkait pembuangan atau pengucilan para lansia di tempat terpencil seperti hutan atau puncak gunung sehingga mereka meninggal di sana. *Ubasute* bermakna menengggalkan seorang wanita tua.

Salah satu kisah *ubasute*³ paling terkenal, misalnya, dikenal sebagai *Ubasuteyama*, yang berarti Gunung Ubasute. Dalam cerita rakyat ini, seorang ibu lanjut usia dibawa oleh putranya ke atas gunung untuk ditinggalkan. Meskipun sang ibu sadar akan apa yang dilakukan putranya kepadanya, ia tetap merawatnya dan menebarkan ranting-ranting yang patah di tanah agar anaknya dapat menemukan jalan menuruni gunung.

Kisah lain, yang datang dari India (bersama dengan agama Buddha) melalui China selama abad ke-6, berbicara tentang seorang raja yang membenci orangtua. Raja ini melembagakan semacam *ubasute* yang sah menurut negara. Aturannya adalah setiap rakyatnya yang hidup melewati usia 70 harus dikirim ke pengasingan.

³<https://intisari.grid.id/read/031648077/ubasute-tradisi-membuang-orangtua-di-hutan-akan-dihidupkan-kembali?page=all>



serta tumbuh-tumbuhan di tanah. Tetapi istri Lot, yang berjalan mengikutnya, menoleh ke belakang, lalu menjadi tiang garam". Pergilah Lot dari Zoar dan ia menetap bersama dengan kedua anaknya perempuan di pegunungan, sebab ia tidak berani tinggal di Zoar, maka diamlah ia dalam suatu gua beserta kedua anaknya [Kejadian 19: 30]. Ketika Abraham pagi-pagi pergi ke tempat ia berdiri di hadapan Tuhan itu, dan memandang ke arah Sodom dan Gomora serta ke seluruh tanah Lembah Yordan, maka dilihatnyalah asap dari bumi membubung ke atas sebagai asap dari dapur peleburan. Demikianlah pada waktu Allah memusnahkan kota-kota di Lembah Yordan dan menunggagbalikkan kota-kota kediaman Lot, maka Allah ingat kepada Abraham, lalu dikeluarkannyalah Lot dari tengah-tengah tempat yang ditunggagbalikkan itu [Kejadian 19: 27-29]. Adapun dalam Perjanjian Lama di Alkitab Kristen Rasul Yudas, saudara Yesus Kristus, menulis dalam suratnya mengenang kejahatan dan penghukuman atas kedua kota ini: "Sama seperti Sodom dan Gomora dan kota-kota sekitarnya, yang dengan cara yang sama melakukan percabulan dan mengengajar kepuasan-kepuasan yang tak wajar, telah menanggung siksaan api kekal sebagai peringatan kepada semua orang" [Yudas 1: 7]. Adapun dalam Al-Qur'an surah Huud [11]: ayat 82, *Maka tatkala datang azab Kami, Kami jadikan negeri kaum Luth itu (terjungkir balik sehingga) yang di atas ke bawah, dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi.*

Dalam kitab suci umat Islam juga ditemukan kisah tentang kaum 'Ad yang diceritakan di dalam beberapa surah, di antaranya *al-Haaqqah* [69], *asy-Syu'araa'* [26], *Ghafir* [40]: 31, *al-Ahqaf* [46] juga surah *Huud* [11]: 50-60. Kaum 'Ad merupakan komunitas yang tinggal di daerah al-Ahqaf di sebelah utara Hadramaut, antara Yaman dan Oman. Kaum 'Ad digambarkan memiliki perawakan tubuh besar bagaikan raksasa sehingga mampu memeluk batang pohon dan mencabutnya serta mengangkat balok batu besar. Mereka dikenal sebagai arsitek yang membangun bangunan tinggi yang terbuat dari pahatan batu yang indah dan ditaburi dengan logam dan batu mulia. Kepunahan kaum 'Ad dikarenakan mereka



menolak ajakan Nabi Hud meninggalkan agama mereka menjadi monoteisme, memuja Allah Maha Esa, melalui badai dahsyat yang sangat kencang dan dingin selama tujuh malam delapan hari. Hal itu digambarkan dalam Qur'an surah *al-Haqqah* [69]: 6-8, “*Adapun kaum ‘Ad maka mereka telah dibinasakan dengan angin yang sangat dingin lagi amat kencang, yang Allah menimpakan itu kepada mereka selama tujuh malam dan delapan hari terus-menerus; maka kamu liat kaum ‘Ad pada waktu itu mati bergelimpangan seakan-akan mereka tunggul-tunggul pohon kurma yang telah kosong (lapuk). Maka kamu tidak melihat seorang pun yang tinggal di antara mereka.*”

Kematian mengenaskan secara berkelompok juga dialami oleh kaum Tsamud yaitu komunitas yang tinggal di Madain Salih (lebih kurang 400 km utara Madinah, Arab Saudi) yang diperkirakan hidup sekitar milenium pertama Sebelum Masehi. Mereka memiliki keterampilan seperti kaum ‘Ad, yaitu arsitek yang mampu membuat rumah dengan memahat gunung dan batu serta membuat ukiran sebagai komoditas. Nabi Shaleh diutus kepada kaum Tsamud untuk meninggalkan kemusyrikan dalam menyembah berhala. Kaum Tsamud membunuh unta merah, yaitu tanda mukjizat kenabian Nabi Shaleh yang diminta oleh kaumnya bilamana jika memang ia seorang nabi. Al-Qur'an menyebut nama azab kaum Tsamud dengan *Shāiqah* (petir) [QS. *Fushshilat*: 13, 17; QS. *al-Dzariyat*: 44], *Shaiyah* (suara teriakan) [QS. *Hud*: 65] dan *Rajfah* (guncangan) [QS. *al-Araf*: 78].

Apakah ada cerita, kisah, legenda, atau “dongeng” tentang kematian mengenaskan secara berkelompok yang terjadi pada era setelah kenabian? Ada kisah tentang terkuburnya Dukuh Legetang, terletak tidak jauh dari dataran tinggi Dieng-Banjarnegara, sekitar 2 kilometer di sebelah utaranya, Jawa Tengah pada 16/17 April 1955. Dukuh Legetang merupakan dukuh sejahtera karena tanah yang subur menghasilkan kelimpahan komoditas, seperti sayuran, kentang, wortel, dan kubis, dengan kualitas terbaik. Kesejahteraan tersebut membuat setiap anggota komunitas bisa melakukan apa saja yang diinginkan dengan uang yang dimiliki, terutama berbagai kemaksiatan seperti judi, zina, atau mabuk. Setiap malam



mereka membuat pertunjukan lengger, suatu pentas seni tradisi yang dibawakan oleh para penari perempuan, yang sering bermuara kepada perzinaan, baik antara laki-laki dan perempuan maupun sesama jenis bahkan antara orangtua dan anak. Kejadiannya pada malam 16 April 1955 di mana pada saat itu turun hujan sangat lebat. Namun anggota komunitas Dukuh Legetang tetap melakukan kemaksiatan seperti biasa. Pada dini hari hujan reda. Namun tidak berselang lama terdengar suara dentuman yang sangat keras. Suara tersebut terdengar jelas dari dukuh yang bertetangga dengan Legetang. Namun karena malam teramat gelap dan jalanan sangat licin karena dibasahi hujan, anggota komunitas dukuh tetangga Legetang tidak ada yang keluar mencari tahu tentang suara dentuman tersebut. Baru keesokan paginya, mereka terkejut melihat puncak Gunung Pengamun-amun sudah terbelah dan bertambah kaget lagi ketika melihat Dukuh Legetang sudah tertimbun tanah dari irisan puncak gunung tersebut, sehingga Dukuh Legetang yang sebelumnya berupa lembah, kini berubah menjadi sebuah gundukan tanah baru menyerupai bukit.

Semua cerita, kisah, legenda, atau “dongeng” tersebut tentang kematian mengenaskan secara berkelompok, bagaimana dengan cerita, kisah, legenda, atau “dongeng” tentang suasana kritis saat jelang kematian atau sakratulmaut dari seorang individual? Yang pasti belum ada kasus orang yang kembali dari suatu kematian sehingga ia bisa menceritakan tentang kematian yang dialaminya. Namun dengan cara “melihat tembus”, suasana kritis saat jelang kematian atau sakratulmaut dari seorang individual akan dibahas kemudian tentang menanti sakratulmaut.

Persiapan menjelang kematian berbeda pada setiap orang dan komunitas, namun dari berbagai perbedaan yang ada tersebut bisa dikelompokkan menjadi dua persiapan, yaitu persiapan materiel dan nonmateriel.

1. Persiapan Materiel

Persiapan materiel menjelang kematian tidak sama pada setiap orang dan kelompok masyarakat. Persiapan materiel ini terkait



dengan prosesi pemakaman atau kremasi. Sebagian orang sama sekali tidak melakukan persiapan materiel menjelang kematian, karena mereka menganggap bahwa pengurusan orang mati merupakan urusan orang hidup. Sehingga mau diapakan mereka setelah mati diserahkan kepada kerabat, sanak keluarga, dan kenalan mereka yang masih hidup. Namun tidak sedikit dari mereka telah melakukan persiapan materiel menjelang kematian. Persiapan tersebut biasanya terjadi sebelum mereka dalam kritis menjelang kematian atau sakaratul maut. Apa saja persiapan materiel menjelang kematian? Berikut identifikasi persiapan materiel menjelang kematian.

Sebagian orang membicarakan bersama para anggota keluarga, biasanya kepada pasangan atau anak mereka, tentang bagaimana prosesi pengurusan dilaksanakan. Bagi penganut agama atau kepercayaan di luar agama Islam dan Yahudi terdapat dua jenis prosesi pengurusan jenazah, yaitu dikuburkan atau dikremasi. Adapun bagi penganut agama Islam dan Yahudi prosesi pengurusan jenazah hanya melalui penguburan.

Bila dimakamkan, persiapan yang dilakukan yaitu di mana jenazah dimakamkan, bagaimana prosesi pengurusan jenazah sebelum dikubur, dengan menggunakan peti mati seperti apa, dan dengan menggunakan busana atau kain kafan seperti apa. Ke mana jenazah akan dikebumikan? Dalam kondisi sekarang ada tiga pilihan dalam tempat pemakaman jenazah, yaitu tempat pemakaman umum, tempat pemakaman keluarga, dan tempat pemakaman swasta. Tempat pemakaman umum terdiri dari tempat pemakaman umum pemerintah dan pemakaman umum non-pemerintah. Tempat pemakaman umum pemerintah dikelola oleh pemerintah kota, karena biasanya terdapat di kota. Tempat pemakaman umum non pemerintah dimiliki oleh perserikatan, persekutuan atau organisasi keagamaan, organisasi kemasyarakatan, paguyuban etnik atau daerah, perkumpulan kematian komunitas, dan lain sebagainya. Tempat pemakaman keluarga dimiliki oleh suatu keluarga besar misalnya di Minangkabau tempat pemakaman, dikenal dengan bahasa lokal sebagai pandam pakuburan, dimiliki



suku Koto, atau tempat pemakaman keluarga raja, dan lain sebagainya. Tempat pemakaman swasta merupakan hasil proses komersialisasi terhadap aspek-aspek kehidupan masyarakat, dalam hal ini proses penguburan jenazah. Di Indonesia telah berdiri beberapa tempat pemakaman swasta, yaitu: *satu*, San Diego Hills dikelola oleh Lippo Group yang luasnya mencapai 350 hektare ini terletak di kawasan Karawang, Jawa Barat; *dua*, Graha Santosa Park dikelola Artha Graha Group terletak di kawasan Karawang, Jawa Barat; *tiga*, Al-Azhar Memorial Garden dikelola secara syariat Islam oleh Yayasan Pesantren Islam Al-Azhar seperti menghadap kiblat, pemakaman khusus Muslim, tanpa bangunan khusus, dan untuk kedalaman lahannya 1,5 meter yang terletak di Karawang Jawa Barat; *empat*, Heaven Memorial Garden dikelola Yayasan Naga Sakti dengan luas 125 hektare di Bogor diperuntukkan khusus bagi warga Tionghoa; *lima*, Taman Makam Quiling dikelola Yayasan Naga Sakti dengan luas 120 hektare di Jonggol Bogor yang nuansanya mirip dengan Quiling China; *enam*, Oasis Lestari dikelola Dana Pensiun Konferensi Waligereja Indonesia (DP KWI) dengan dilengkapi rumah duka (*mortuarium*) yang terdiri dari enam ruang semayam, krematorium (*crematorium*) terdiri dari tiga oven pembakaran, rumah abu (*columbarium*) terdiri dari 2.500 ruang penyimpanan abu, dan dinding memorial (*memorial wall*). Perbedaan yang paling mencolok dari tempat pemakaman ini adalah dari harga atau iuran yang dikenakan kepada ahli waris atau keluarga jenazah yang bersangkutan. Di pemakaman mewah yang dikelola swasta seperti Al-Azhar Memorial Garden, satu unit kavling makam dihargai Rp 25 juta, itu pun belum termasuk, pemandian jenazah, pembungkusan kafan, sewa *sound system*, tenda, dan ustad yang totalnya senilai Rp 8,5 juta. Bahkan Taman Makam Quiling bisa berbiaya sekitar Rp 1 miliar.

Salah satu yang sering dilakukan oleh orang dalam persiapan materiel menjelang kematian yaitu busana atau kain kafan seperti apa yang digunakan dalam prosesi pengurusan jenazah. Beberapa orang membicarakan busana seperti apa yang digunakan dalam prosesi kematian. Jika jenazah menggunakan busana, bilamana



orang berwasiat tentang penggunaan suatu busana dalam prosesi pengurusan jenazah biasanya mereka menggunakan busana yang paling istimewa dalam perspektif mereka seperti busana terkait dengan momen terpenting dalam hidup mereka. Adapun seorang Muslim tidak jarang mempersiapkan kain kafan untuk prosesi pengurusan jenazah mereka berasal dari kain ihram pada saat haji dan/atau umrah yang mereka lakukan sebelumnya.

Bila dikremasi, persiapan yang dilakukan adalah di mana jenazah dikremasikan dan mau diapakan abu jenazah yang ada. Seperti apa acara pengurusan jenazah dengan kremasi diperbincangkan atau diwasiatkan orang bersama atau kepada keluarga mereka. Demikian juga dengan abu jenazah apakah ditaburkan di sungai atau disimpan di tempat khusus di rumah, atau dikuburkan.

2. Persiapan Non Materiel

Persiapan nonmateriel menjelang kematian juga tidak sama pada setiap orang dan kelompok masyarakat. Persiapan non materiel bisa ditelusuri dari berbagai perilaku, tradisi, atau program yang dimaksud sebagai persiapan diri atau komunitas menjelang kematian, di antaranya:

a. Program “*Hospice*”

Program “*hospice*” merupakan pelayanan paliatif yang suportif dan terkoordinasi, bisa disiapkan di rumah atau rumah sakit dengan memberi pelayanan fisik, psikologis, sosial, dan spiritual untuk pasien yang menunggu ajal dan keluarganya. Program ini diperkenalkan pertama kali oleh Cicely Sander, seorang dokter Kristen, dengan merintis berdirinya rumah perawatan pasien terminal yang pertama pada tahun 1967 yang bernama Panti St. Christopher yang terletak di daerah pinggiran Kota London. Program ini berupa sebuah rumah perawatan pasien terminal, bisa dalam berbagai bentuk seperti panti asuhan, bangsal rumah sakit, atau rumah yang dikelola oleh perawat keliling atau oleh staf rumah sakit, dimaksudkan agar pasien mampu bertahan hidup sampai batas potensi kekuatan fisik, mental, dan emosional, serta hu-



bungan sosialnya.

Pelayanan paliatif merupakan pelayanan kesehatan yang bersifat holistik dan terintegrasi dengan melibatkan berbagai profesi dengan dasar falsafah bahwa setiap pasien berhak mendapatkan perawatan terbaik sampai akhir hayatnya. Aktivitas perawatan paliatif terhadap pasien meliputi: 1) membantu penderita mendapat kekuatan dan rasa damai dalam menjalani kehidupan sehari-hari; 2) membantu kemampuan penderita untuk mentoleransi penatalaksanaan medis; dan 3) membantu penderita untuk lebih memahami perawatan yang dipilih. Adapun aktivitas perawatan paliatif pada keluarga mencakup: 1) membantu keluarga memahami pilihan perawatan yang tersedia; 2). meningkatkan kehidupan sehari-hari penderita, mengurangi kekhawatiran dari orang yang dicintai (asuhan keperawatan keluarga); dan 3) memberi kesempatan sistem pendukung yang berharga (Kemenkes RI, 2013).

Program “*hospice*” memberi kemungkinan bagi pasien terminal wafat di tempat tinggalnya sendiri bersama para anggota keluarganya. Dengan demikian, seseorang meninggal tidak dalam kesendirian dan impersonal (tak berpribadi), seperti yang terjadi pada kebanyakan rumah sakit. Dalam program ini dimungkinkan seorang sukarelawan sering melakukan pendampingan dan memberi dukungan terhadap orang yang akan mati dan keluarganya. Sukarelawan tetap melayani keluarga pasien meskipun pasien terminal telah wafat, terutama melaksanakan tugas kedukaan sesudah kematian. Di Indonesia *hospice care* sudah ada di bawah Program Yayasan Kanker Indonesia sejak 1996 silam.

b. Pendamping Kematian

Dunia modern tidak hanya melahirkan komersialisasi terhadap prosesi pemakaman, tetapi juga terhadap kebutuhan pendamping dalam menghadapi kematian. Pendamping kematian dikenal dengan dua sebutan, yaitu *death doula* atau *death midwife*. Istilah *doula* awalnya berasal dari Yunani Kuno, di mana istilah itu digunakan untuk mendefinisikan individu sebagai pelayan atau dalam beberapa kasus ekstrem, seorang budak. Pendampingan yang dila-



kukan *doula* mulai dari menjadi teman diskusi jelang kelahiran, pendampingan saat persalinan, hingga pasca-persalinan. Individu ini sering kali seorang wanita, yang tidak hanya membantu selama proses persalinan tetapi juga memberikan dukungan bagi wanita sebelum dan sesudah kelahiran juga. Dalam dunia modern ternyata tidak saja proses melahirkan, yang menciptakan kehidupan baru, yang membutuhkan pendampingan. Kematian juga memerlukan suatu pendampingan. Konsep *death doula* menunjuk pada orang yang terlatih yang memberikan bantuan dan sumber daya kepada individu yang sekarat dan keluarganya.

Adapun konsep *midwife* diterjemahkan dalam bahasa Indonesia sebagai bidan, atau dalam konsep emik tradisi Indonesia sebagai dukun. Secara historis, perempuan telah memiliki sejarah panjang dalam menangani proses persalinan, merawat anak, dan orang sakit. Peran wanita dalam perawatan orang sakit dilanjutkan dengan peran mereka dalam menyelenggarakan jenazah dari orang meninggal. Peran wanita seperti inilah dikomersialisasikan menjadi *death midwife*. Jadi, *death midwife* merupakan peran wanita dalam pendampingan menghadapi kematian.

Dalam masyarakat post-modern, *death doula* atau *death midwife* berperan dalam mempersiapkan kematian dengan sebaik dan sesempurna mungkin. Pendamping kematian, oleh sebab itu, mempersiapkan kematian seperti halnya suatu *event organizer* mempersiapkan suatu pesta pernikahan. Mereka menyusun rencana untuk hari terakhirnya menjadi hal suatu yang personal dan eksklusif, merujuk pada citra yang melekat sepanjang kehidupan jenazah. Pendamping kematian menyiapkan baju dan jenis riasan yang dipakai, pemandian, dekorasi ruangan untuk keluarga dan kerabat yang berduka, tempat persemayaman, termasuk membantu masalah wasiat, baik itu warisan ataupun permintaan terakhir.

Pendamping kematian tidak melakukan perawatan untuk menghilangkan rasa sakit dan sebagainya. Mereka berperan lebih membantu untuk menghilangkan beban psikis agar kliennya menghadapi kematian dengan rasa tenang. Mereka juga menyiapkan jasa konseling, pemberian dukungan moral, emosional, serta spi-



ritual. Dalam pemberian dukungan ini, mereka membantu kliennya mengatasi kesedihan dengan cara ritual khusus untuk menenangkan pikiran atau dengan cara memeluk atau memegang tangan, termasuk membantu keluarga menerima akhir hayat dari orang yang dicintainya.

c. *Döstädning*

Döstädning atau *death cleaning* merupakan tradisi orang-orang Swedia untuk melakukan pembersihan kematian, jelang datangnya ajal terhadap barang-barang peninggalan sebelum kematian menjemput. Ritual ini dilaksanakan dalam rangka tidak membebankan para karabat karib dalam membersihkan barang-barang yang ditinggalkan ketika mereka meninggal kelak. Prosesi untuk membersihkan barang-barang yang tidak perlu tersebut dapat dilakukan pada usia berapa pun atau dalam tahap kehidupan apun, tetapi harus dilakukan lebih cepat daripada nanti, sebelum orang lain melakukannya untuk Anda.

Dalam konsep *döstädning*, seseorang harus merefleksikan pertanyaan, “Apakah seseorang akan senang jika saya menyimpan ini?” Sehingga ia bisa mengambil keputusan yang tepat dalam memperlakukan barang-barang peninggalannya. Persiapan kematian dengan konsep *döstädning* juga bisa menjadi jawaban atas kecemasan terkait privasi hidup. Jika ada ketakutan akan rahasia yang tersimpan diketahui kerabat, maka barang-barang yang sekiranya penuh rahasia bisa dibakar atau dihancurkan sebelum Anda meninggal. Selain itu, bagi mereka yang tidak ingin barang-barang pribadinya jatuh ke tangan yang salah, lebih baik melakukan pembersihan terlebih dahulu sebelum terlambat (Magnusson, 2017).

Pembersihan kematian merupakan cara orang Swedia mempersiapkan diri dalam menyongsong kematian. Pembersihan kematian merupakan kesadaran diri tentang semua kita akan mati. Oleh karena itu, agar orang yang dicintai tidak direpotkan terhadap apa yang dimiliki maka bersihkanlah. Betapa tidak, sementara pikiran akan mati merayap, kita harus tegar dan bijak memilah barang-barang peninggalan. Benda-benda yang memiliki kenangan dan



sejarahnyanya dalam kehidupan kita itu kemudian harus ditentukan nasibnya: disimpan, diwariskan, atau dihancurkan.

d. Festival *Shukatsu*

Festival *shukatsu* merupakan suatu festival yang dirancang untuk melakukan persiapan kematian. Melalui festival tersebut, orang Jepang bisa melakukan persiapan untuk upacara pemakaman yang terbaik dan sempurna sesuai pandangan mereka. Pada festival ini tersedia banyak gerai pameran yang memeragakan berbagai jenis dan kualitas peti mati yang digunakan untuk menyimpan jenazah ketika sudah meninggal, beragam jenis pakaian yang bisa dipilih sebagai busana terakhir, atau berbagai aksesoris lain yang dikenakan pada jenazah. Selain itu, adapula sesi pemotretan agar hasil fotonya bisa dipakai sebagai foto terakhir untuk upacara pemakaman. Bahkan ada *workshop* tentang penyelenggaraan jenazah dari awal sampai pemakaman. Saran yang kerap diberikan untuk mempersiapkan kematian di *shukatsu*, mulai dari usia 30 tahun.

Festival ini memiliki dua dimensi persiapan yaitu persiapan materiel dan nonmateriel. Persiapan materiel terkait dengan proses penyelenggaraan jenazah yang terkait dengan materiel. Di samping itu, festival ini pada dasarnya mempersiapkan seseorang secara psikologis dan sosiologis dalam menghadapi kematian.

e. Tradisi Ziarah Kubur

Dalam berbagai suku bangsa Indonesia terdapat tradisi ziarah kubur, yaitu mendatangi tempat perkuburan dari sanak keluarga atau karib kerabat yang telah meninggal dunia. Di kalangan umat Islam terdapat dua momen pelaksanaan ziarah kubur, yaitu menjelang memasuki puasa Ramadhan dan pada Hari Raya Idul Fitri. Dalam tradisi ziarah kubur terkait dengan momen lainnya yaitu tradisi saling meminta maaf menjelang puasa atau menjelang Hari Raya Idul Fithri. Bila tradisi ziarah kuburnya sebelum Ramadhan, biasanya diikuti adanya tradisi saling meminta maaf sebelum Ramadhan. Adapun jika tradisi ziarah kuburnya pada saat



Hari Raya Idul Fithri, maka tradisi saling meminta maafnya dilakukan sebelum hari raya Idul Fitri.

Tradisi ziarah kubur merupakan suatu tradisi yang ditujukan untuk mengingatkan bahwa setiap manusia akan menemui kematian seperti yang diziarahi pada suatu tempat pemakaman. Perayaan Idul Fitri merupakan hari penyambutan kemenangan menjadi seorang suci bagaikan seorang bayi yang baru lahir bersih dari noda dan dosa. Sehingga bila ajal sudah tiba, maka semua noda dan dosa telah mendapat maaf dari manusia dan keampunan dari Allah, Tuhan Yang Maha Esa.

Semua persiapan yang dilakukan, baik materiel maupun non-materiel, menjelang kematian berujung pada persiapan kognitif, afektif, sosiokultural dan spiritual dalam menghadapi kematian. Kesiapan tersebut diperlukan agar kematian disambut sebagai suatu kepastian dalam kehidupan.

C. SEBAB KEMATIAN

Kematian harus ada penyebabnya, tidak ada satu pun kematian yang tidak memiliki sebab. Dalam kehidupan manusia sebab itu diperlukan agar ada jawaban yang “menenangkan” bagi yang ditanya, terutama bagi pihak keluarga yang sedang menghadapi kemalangan atau bagi dokter yang menangani pasien yang meninggal. Apa pun sebab kematian yang dikemukakan, muara dari semua itu adalah ada alasan untuk tidak saling menyalahkan di antara berbagai pihak.

1. Sakit

Alasan utama dari jawaban pertanyaan terhadap kematian lansia adalah sakit. Berdasarkan Riset Kesehatan Dasar 2007 dengan menggunakan metode potong lintang untuk peristiwa kematian dalam kurun waktu 12 bulan terakhir di masing-masing rumah tangga terpilih Sarimawar Djaja (2012) menemukan bahwa Jumlah kematian kelompok lansia (55 tahun ke atas) sebesar 2289, dengan proporsi kematian sebesar 57 persen. Pola penyakit penyebab kematian pada kelompok umur 55 tahun ke atas (lansia)



tertinggi adalah penyakit sistem sirkulasi (43 persen), selanjutnya secara beurutan adalah penyakit infeksi, sistem pernapasan, sistem pencernaan, sistem otot rangka, endokrin, dan neoplasma.

Bila dilihat pada perbandingan antara kelompok lansia laki-laki dan perempuan ditemukan bahwa proporsi kematian akibat penyakit infeksi, sistem pernapasan, dan sistem kemih lebih besar pada kelompok lansia laki-laki. Sebaliknya proporsi kematian pada lansia perempuan lebih besar daripada laki-laki untuk akibat penyakit dari sistem sirkulasi, neoplasma, dan endokrin (Sarimawar Djaja, 2012).

Selanjutnya, menurut Sarimawar Djaja (2012) bila dipandang berdasarkan pembagian kelompok umur 55-65 tahun dan 65 tahun ke atas, ditemukan bahwa kematian terbesar lansia berusia 65 tahun ke atas dikarenakan penyakit sistem sirkulasi (45 persen) dan sistem pernapasan (10 persen), sedangkan lansia berumur 55–65 tahun penyebab yang sama berkisar 41 persen dan 6 persen. Sementara proporsi kematian akibat penyakit infeksi, neoplasma, endokrin dan sistem pencernaan lebih besar pada kelompok lansia berumur 55–65 tahun dibandingkan dengan kelompok usia 65 tahun ke atas.

Analisis menurut daerah tempat tinggal, di perkotaan proporsi penyebab kematian akibat penyakit sistem sirkulasi (46 persen) dan penyakit endokrin (8 persen) lebih tinggi dibandingkan dengan di perdesaan (41 persen dan 5 persen). Adapun di perdesaan proporsi penyebab kematian akibat penyakit infeksi, sistem pernapasan, sistem pencernaan dan kecelakaan/cedera lebih besar daripada di perkotaan.

Bila perbandingan didasarkan atas kawasan, maka proporsi penyebab kematian akibat penyakit infeksi, sistem pernapasan dan neoplasma tertinggi adalah wilayah Indonesia Timur, kemudian Sumatra, dan terendah kawasan Jawa Bali. Kebalikannya pada penyakit sistem sirkulasi, proporsi kematian terendah adalah kawasan Timur Indonesia (40 persen), kemudian Sumatera (41 persen), dan tertinggi di Jawa Bali (45 persen).

Selanjutnya, bila diperbandingkan antara daerah perdesaan dan



perkotaan, maka proporsi di perkotaan lebih tinggi dibandingkan di perdesaan untuk jenis penyakit infeksi terbesar yang membayangi kematian yaitu TB. Pada wilayah perdesaan lebih tinggi proporsi diare dan malaria sebagai penyebab kematian dibandingkan di perkotaan. Namun di perkotaan hepatitis virus sebagai penyebab kematian lebih tinggi dibandingkan di perdesaan.

Bila dilihat berdasarkan penyakit secara keseluruhan, maka proporsi terbesar penyakit sistem sirkulasi sebagai sebab kematian, sebagai berikut: *stroke*, *hypertensive disease*, dan *ischaemic heart diseases*. Selanjutnya, penyakit neoplasma sebagai penyebab kematian berurutan derajatnya sebagai berikut kanker payudara, pencernaan, *lymphoid*, *pharynx*, paru-paru, otak, tiroid, sistem saraf, dan *ill defined*. Adapun penyakit sistem pernapasan yang menjadi sebab kematian dengan urutan yaitu bronkitis, asma, dan emfi-sema.

2. Kecelakaan

Seperti temuan Sarimawar Djaja (2012) berbasis Riset Kesehatan Dasar 2007, proporsi kematian akibat kecelakaan/cedera sebesar 4 persen. Bila dilihat berdasarkan perbandingan jenis kelamin, maka proporsi kematian akibat kecelakaan cedera lebih besar pada kelompok lansia laki-laki dibandingkan dengan lansia perempuan. Adapun berdasarkan perbandingan wilayah, di perdesaan proporsi penyebab kematian akibat kecelakaan/cedera lebih besar daripada di perkotaan.

3. Bunuh Diri

Bunuh diri dipandang oleh masyarakat sebagai penyebab suatu kematian. Seperti yang dikemukakan sebelumnya bunuh diri telah menjadi bahan kajian dalam sosiologi. Durkheim secara mendalam telah mengupas tentang hal ini dalam bukunya *Suicide*. *Suicide* merupakan karya Durkheim yang secara tegas ditujukan untuk menerapkan pokok persoalan sosiologi dan metode sosiologi. Oleh sebab itu, batasan dari konsep bunuh diri dibangun dengan



merujuk pada fakta sosial. Adapun batasan dari konsep bunuh diri, menurut Durkheim, adalah semua kasus kematian, baik langsung maupun tidak langsung, dari tindakan positif atau negatif dari korban itu sendiri, di mana ia mengetahui hasilnya seperti itu.

a. Faktor-faktor Ekstra Sosial

Dalam menjelaskan bunuh diri, pertama kali Durkheim mencoba menelusuri semua teori yang berkembang tentang faktor penyebab dari bunuh diri. Dari penelusuran tersebut ditemukan beberapa faktor yang disebut sebagai penyebab bunuh diri, yaitu antara lain *psychopathic states*, *normal psychological states*, *cosmic factors*, dan *imitation*. Kesemua faktor tersebut dikenali oleh Durkheim sebagai *extra-social factors* (faktor-faktor ekstra sosial). Untuk menguji apakah faktor-faktor ekstra sosial tersebut merupakan faktor penyebab bunuh diri atau tidak, maka Durkheim mencoba menelusuri data statistik yang berkenaan dengan *social rate* (angka atau tingkat sosial) dari bunuh diri dari setiap faktor yang disebut di atas. Apabila *social rate* dari setiap faktor yang ditelusuri tidak signifikan, maka faktor tersebut dieliminasi sebagai faktor penyebab bunuh diri. Cara seperti ini dikenal sebagai *argument by elimination*, di mana argumen-argumen yang tidak menjelaskan variabel terikat (*explanandum*) dikesampingkan, sehingga yang tinggal penjelasan Durkheim sendiri.

1) *Psychopathic States*

Diawali dengan mempertimbangan sejumlah hipotesis penyebab bunuh diri yang berkembang sebelumnya, maka Durkheim memulai penelusuran faktor penyebab bunuh diri yang disebabkan *psychopathic states*, yaitu bunuh diri dilakukan oleh orang-orang yang dipandang memiliki gangguan mental. Durkheim menemukan empat tipe gangguan mental yang disebut sebagai penyebab bunuh diri, yaitu:

1. *Maniacal Suicide*

Tipe pertama bunuh diri dari *psychopathic states* adalah *maniacal suicide*, yaitu bunuh diri yang dikarenakan halusinasi,



baik dalam kaitan melawan ataupun mematuhi halusinasinya.

2. *Melancholy Suicide*

Durkeheim menyebut *melancholy suicide* sebagai tipe bunuh diri yang berasal dari *psychopathic states*. *Melancholy suicide* merupakan bunuh diri yang dilaksanakan oleh orang yang menderita depresi berat dan kesedihan yang mendalam.

3. *Obsessive Suicide*

Tipe bunuh diri lain yang sering disebut oleh para ahli sebagai bagian dari *psychopathic states* yaitu *obsessive suicide*. Tipe bunuh diri ini berasal dari adanya obsesi dari pelaku untuk melakukan bunuh diri, meskipun pelaku tahu bahwa tidak ada alasan dan motif yang jelas masuk akal kenapa bunuh diri itu dilakukan.

4. *Impulsive (Automatic) Suicide*

Tipe bunuh diri terakhir yang disebabkan oleh *psychopathic states* dikenal oleh para ahli sebagai *impulsive (automatic) suicide*. Tipe bunuh diri ini dikarenakan oleh dorongan impulsif dari pelaku.

Durkheim menguji berbagai pendapat ahli tentang *psychopathic states* sebagai penyebab berbagai bentuk bunuh diri seperti tersebut di atas melalui data statistik yang dihimpunnya dari berbagai sumber. Data statistik memperlihatkan tidak ada hubungan antara bunuh diri dan *psychopathic states*. Secara sederhana dipahami bahwa jika memang *psychopathic states* merupakan faktor penyebab bunuh diri, maka dapat dibayangkan bahwa rumah sakit jiwa akan menjadi tempat di mana banyaknya ditemukan orang melakukan bunuh diri. Ternyata data statistik tidak mendukung argumen tersebut, sehingga temuan ini menyebabkan *psychopathic states* dieliminasi dari faktor-faktor yang menjadi penyebab bunuh diri.

2) *Normal Psychological States*

Durkheim menemukan berbagai pendapat para ahli yang mengatakan bahwa bunuh diri disebabkan oleh *normal psychological states*. Adapun *normal psychological states*, yang menjadi faktor pe-



nyebab bunuh diri, merupakan faktor keturunan (hereditas) dan ras. Ini artinya, diasumsikan bahwa ada keturunan (hereditas) dan ras tertentu yang menjadi faktor penyebab anggota yang berasal dari keturunan (hereditas) dan ras tersebut cenderung untuk melakukan bunuh diri dibandingkan dengan keturunan (hereditas) dan ras lain. Jika faktor tersebut memang ada, maka tentu akan ada keturunan (hereditas) dan ras tertentu yang memiliki kecenderungan bunuh diri yang tinggi, namun berdasarkan data statistik yang dimiliki oleh Durkheim tidak terdapat satu pun keturunan (hereditas) dan ras yang secara statistik memiliki angka bunuh diri yang signifikan. Oleh karena *normal psychological states* juga dieliminasi oleh Durkheim.

3) *Cosmic Factors*

Seperti dua faktor di atas, Durkheim juga mempertimbangkan kemungkinan faktor kosmik sebagai penyebab bunuh diri. Dari faktor kosmik yang dipandang sebagai penyebab bunuh diri yaitu faktor iklim, suhu, dan kelembaban udara. Berdasarkan temuan Durkheim disebutkan bahwa semua faktor kosmik tidak memiliki pengaruh langsung terhadap orang untuk melakukan bunuh diri. Sebab itu pula faktor ini dieliminasi Durkheim.

4) *Imitation*

Faktor imitasi (peniruan) sering disebut oleh para ilmuwan semasa Durkheim sebagai faktor penyebab bunuh diri. Dikatakan bahwa orang melakukan bunuh diri karena meniru apa yang dilakukan oleh orang lain. Namun argumen ini harus dibuktikan. Jika memang ada bunuh diri dikarenakan faktor imitasi (peniruan), maka tentunya terdapat pusat imitasi bunuh diri. Jika memang ada pusat imitasi bunuh diri, semakin dekat dengan pusat imitasi bunuh diri, maka semakin tinggi tingkat bunuh diri. Namun berdasarkan data statistik yang dipunyai Durkheim, tidak terdapat tempat yang pusat imitasi sehingga daerah tersebut memiliki angka tinggi dalam bunuh diri. Faktor imitasi ini dieliminasi oleh Durkheim.



b. Tipologi Bunuh Diri: Faktor Sosiologis

Karena berdasarkan data statistik semua faktor ekstra sosial tidak memperlihatkan angka yang signifikan sebagai faktor penyebab bunuh diri, oleh karena itu faktor-faktor ekstra sosial tersebut dieliminasi, maka tinggal faktor sosiologis yang dipandang sebagai faktor penyebab bunuh diri. Dalam menjelaskan faktor sosiologis bunuh diri, Durkheim tidak langsung mendiskusikan faktor tersebut, melainkan dia menjelaskan beberapa tipe ideal bunuh diri. Durkheim menemukan tiga tipe utama bunuh diri, di samping itu terdapat satu tipe bunuh diri yang dimungkinkan ada namun jarang terjadi, yaitu tipe bunuh diri fatalistik. Adapun tipologi bunuh diri Durkheim, sebagai berikut:

1) *Bunuh Diri Egoistik*

Untuk memahami tipe bunuh diri ini, ada baiknya membaca pemahaman K.J. Veeger tentang Durkheim. Egoisme, seperti dipahami Veeger (1985: 151), menunjuk pada sikap seseorang yang tidak terintegrasi dengan grupnya, yaitu keluarganya, kelompok rekan-rekan, dan kumpulan agama. Hidupnya tertutup terhadap orang lain. Ia hanya memikirkan dan mengusahakan kepentingannya sendiri, sedangkan kepentingan dan kebutuhan orang lain atau masyarakatnya bukan menjadi persoalan dirinya. Tujuan utama bagi hidupnya yaitu kepentingan dan kebutuhan dirinya sendiri. Egoisme seperti itu mencerminkan individualisme yang tinggi dan berdampak pula pada integrasi sosial.

Durkheim melakukan studi bunuh diri dengan membandingkan tingkat bunuh diri di berbagai kelompok sosial, seperti kelompok keagamaan, kelompok domestik (keluarga), dan kelompok lainnya. Dalam kelompok keagamaan, seperti Protestan, Katolik, dan Yahudi, meskipun ketiga ajaran agama tersebut melarang pemeluknya untuk melakukan bunuh diri, Durkheim menemukan variasi tingkat bunuh diri di antara pemeluknya. Durkheim menemukan tingkat bunuh diri pada pemeluk Protestan lebih tinggi dibandingkan dengan pemeluk Katolik dan Yahudi. Dari studi Durkheim ditemukan bahwa integrasi sosial dalam Pro-



testan rendah dibandingkan dengan integrasi dalam Katolik dan Yahudi. Integrasi rendah tersebut disebabkan oleh ketiadaan otoritas sentral pada Protestan di satu sisi, dan tekanan budaya terhadap individualisme tinggi pada Protestan di sisi lain.

Selanjutnya, Durkheim menemukan angka bunuh diri tinggi pada orang belum kawin dibanding dengan kawin serta angka bunuh diri tinggi pada keluarga tanpa anak dibanding dengan punya anak. Fakta sosial seperti ini, menurut Durkheim, terjadi karena ikatan pribadi pada kelompok primer rendah.

2) Bunuh Diri Anomik

Anomi secara harfiah berarti ketiadaan norma, atau tanpa norma. Anomi menunjuk pada situasi di mana ketiadaan pengaturan kegiatan kehidupan manusia secara normal yang ditunjukkan dengan adanya ketimpangan antara aspirasi dan alat. Kondisi anomik terjadi karena suatu perubahan yang menyebabkan keadaan normal terganggu, sehingga moral, norma, nilai, cita-cita, atau tujuan yang ada tidak sesuai lagi dengan kondisi kekinian, mungkin karena moral, norma, nilai, cita-cita, dan tujuan tidak lagi relevan atau karena alat untuk mencapainya sudah tidak tepat.

Durkheim menemukan beberapa kasus dari tipe bunuh diri anomik seperti tingginya angka bunuh diri pada masa krisis ekonomi, tingkat bunuh diri tinggi pada orang yang kehilangan pasangan atau anak mereka, atau pertumbuhan kemakmuran yang mendadak menyebabkan peningkatan angka bunuh diri. Dari kasus tersebut Durkheim (1951: 252) berkesimpulan bahwa “pada saat masyarakat dilanda krisis yang hebat atau oleh transisi yang akan membawa masalah, tetapi prosesnya penuh pergolakan, masyarakat tidak mampu memberikan perlindungan moral kepada warganya; karenanya meningkatkan skala bunuh diri.”

Dari penjelasan tentang tipe bunuh diri egoistik, tampak bahwa bunuh diri terjadi karena memudarnya integrasi sosial dalam kelompok, komunitas, atau masyarakat. Adapun bunuh diri anomik disebabkan ketiadaan pengaturan atau regulasi. Ketiadaan pengaturan atau regulasi tersebut berdampak pada melemahnya



integrasi sosial. Dengan kata lain, apabila integrasi sosial rendah atau pengaturan pada titik nadir, maka kecenderungan bunuh diri akan tinggi.

3) Bunuh Diri Altruistik

Altruistik menunjuk pada suatu keadaan di mana diri seseorang berada di dalam kelompok, sehingga dia sedemikian rupa terintegrasi dengan kelompoknya. Dia melebur dalam kelompok, di luar itu dia tidak memiliki identitas. Oleh sebab itu, kata Johnson (1986: 193), altruistik dilihat sebagai hasil dari suatu tingkat integrasi sosial yang terlampau kuat. Tingkat integrasi yang tinggi itu menekan individualitas ke titik nadir, sehingga individu memandang dirinya tidak pantas atau tidak penting dalam kedudukannya sendiri. Selanjutnya, imbuh Johnson, individu itu tunduk sepenuhnya terhadap kebutuhan-kebutuhan, kepentingan-kepentingan atau tuntutan-tuntutan kelompok di satu sisi; dan menempatkan setiap keinginan, kebutuhan dan kepentingan individu pada posisi lebih rendah, di sisi lain. Apabila solidaritas sosial cukup tinggi, individu merasa senang terhadap kepatuhan dan ketundukan pada kelompok. Di samping itu, individu juga merasakan sangat senang bila dia telah berkorban untuk kelompok.

Durkheim secara khusus mengidentifikasi perbedaan tegas antara tipe bunuh diri egoistik dan tipe bunuh diri altruistik. Menurut Durkheim (1951: 225):

“Perbedaan sebab menghasilkan tipe bunuh diri ini berbeda dengan yang lain, dan emosi yang mengalir di satu tipe berbeda dengan yang lain. Pada tipe bunuh diri yang disebut pertama, seseorang merasakan keperihan yang tidak terobati dan beban batin yang luar biasa. Bunuh diri, dalam hal ini, merupakan upaya melepaskan diri dari semua beban tersebut, dikarenakan pelaku tidak mampu mendapatkan tempat untuk meringankan bebannya tersebut. Adapun pada tipe yang kedua, bunuh diri berasal dari harapan kepercayaan bahwa ada sesuatu yang indah di balik kehidupan ini. Bunuh diri bahkan dilakukan dengan antusias dan dengan keyakinan akan mendapat kepuasan yang tak terhingga. Bunuh diri ini dilakukan dengan suatu semangat yang luar biasa.”



Durkheim menemukan tiga subtipe dari tipe bunuh diri altruistik. Berikut ini akan disajikan ketiga subtipe dari tipe bunuh diri altruistik.

1. *Obligatory Altruistic Suicide*

Bunuh diri altruistik wajib (*obligatory altruistic suicide*) menunjuk pada bunuh diri yang dilakukan oleh seseorang tidak disebabkan oleh suatu hak, melainkan suatu kewajiban (*obligatory*) untuk melaksanakannya. Kegagalan dalam melaksanakan kewajiban bunuh diri akan berujung pada kehilangan akan kehormatan diri dan/atau keluarga, bahkan akan mendapatkan sanksi atau hukuman, yang biasanya bersifat keagamaan (Durkheim, 1951: 217-221).

Bunuh diri altruistik wajib ini ditemukan di beberapa masyarakat. Durkheim membeberkan beberapa kasus bunuh diri yang termasuk dalam tipe bunuh diri altruistik wajib, yaitu: pada masyarakat tertentu terdapat suatu kewajiban yang dibebankan oleh masyarakat kepada orangtua renta atau orang sakit parah yang sukar diobati lagi untuk melakukan tindakan bunuh diri. Demikian juga norma kelompok menuntut pengorbanan individu yang suaminya mati untuk menyertai kematian suaminya dengan melakukan tindakan bunuh diri seperti wanita India tradisional. Pada beberapa masyarakat tradisional, lanjut Durkheim, ditemukan tradisi di mana para pelayan atau hamba sahaya diharapkan untuk melakukan tindakan bunuh karena majikan atau tuannya meninggal dunia.

2. *Optional Altruistic Suicide*

Bunuh diri sukarela (*optional altruistic suicide*) menunjuk pada bunuh diri yang dilakukan secara sukarela karena suatu pilihan yang ditawarkan oleh atau tersedia di dalam kelompok, komunitas atau masyarakat. Jadi, berbeda dengan bunuh diri wajib di mana bunuh diri sebagai kewajiban, sedangkan bunuh diri tipe ini tidak dibangun atas kewajiban untuk melaksanakan suatu tindakan bunuh diri, melainkan suatu tawaran sukarela di mana apabila orang melakukan suatu tindakan bunuh diri akan memperoleh suatu kehormatan atau



penghargaan dari kelompok, komunitas atau masyarakatnya. Contoh yang dikemukakan oleh Durkheim adalah prajurit Jepang yang bersedia melakukan harakiri demi kejayaan negara atau demi sang pemimpin tertinggi. Dalam contoh lain bisa juga dipahami bahwa tindakan seorang penjahat melakukan bunuh diri, misalnya, menelan pil sianida karena tertangkap oleh polisi. Untuk menjaga jaringan kejahatan yang dia lakukan beserta kelompoknya, dia rela melakukan bunuh diri.

Jadi, norma kelompok menuntut keberhasilan individu dalam melaksanakan kegiatan atau tugas, jika tidak kelompok, komunitas atau masyarakat memberikan tawaran bunuh diri sebagai bentuk kehormatan atau penghargaan bagi pelakunya.

3. *Acute Altruistic Suicide*

Bunuh diri altruistik akut (*acute altruistic suicide*), juga disebut oleh Durkheim (1951: 223), sebagai bunuh diri mistis (*mystical suicide*). Pada bunuh diri akut, kata Durkheim, pelaku melaksanakan bunuh diri murni karena kepuasannya untuk mengorbankan diri. Tidak terdapat alasan yang membuat bunuh diri kategori ini dapat disebut sebagai tindakan terpuji oleh masyarakat. Jadi, berbeda dengan bunuh diri wajib dan bunuh diri pilihan seperti disebut di atas, bunuh diri tipe ini bukan untuk meraih kehormatan atau penghargaan bagi pelakunya, tetapi juga bukan karena adanya unsur kewajiban, melainkan semata untuk kepuasan diri. Durkheim memberikan contoh bunuh diri tipe ini dengan menyajikan beberapa kasus bunuh diri di kalangan para pemeluk Brahma di India dan suku tertentu di Jepang yang melakukan bunuh diri, misalnya menceburkan diri ke dalam kawah gunung berapi dalam suatu upacara keagamaan, sementara yang lain menonton.

4) **Bunuh Diri Fatalistik**

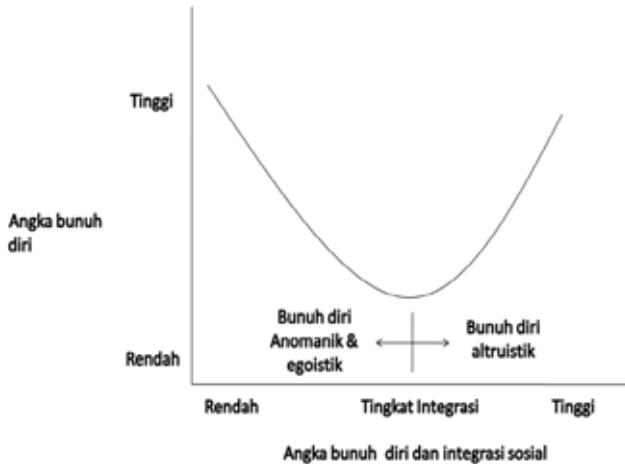
Tipe bunuh diri fatalistik muncul karena terdapatnya pengaturan yang berlebihan terhadap aspek-aspek kehidupan, sehingga masa depan seseorang tersekat dan nafsunya dihambat oleh suatu disiplin keras, kaku, dan mengekang. Bunuh diri fatalistik terbit



dari suatu pengaturan tata kelakuan dan perilaku yang sangat berlebihan. Bunuh diri seperti ini bisa terjadi dalam rezim pemerintahan yang sangat keras dan otoriter. Dengan demikian, jika bunuh diri anomik terjadi karena ketiadaan pengaturan, sehingga integrasi sosial lemah, sedangkan pada bunuh diri fatalistik justru terjadi karena adanya pengaturan yang sangat mengerangking tindakan dan perilaku. Tipe bunuh diri ini tidak dibahas mendalam oleh Durkheim, karena fenomenanya jarang muncul. Durkheim melihat bunuh diri di kalangan para budak terjadi apabila tidak adanya alternatif untuk memerdekakan diri

Dari penjelasan tentang tipologi bunuh diri tersebut, dapat dinyatakan bahwa bunuh diri dilihat sebagai fakta sosial. Karena melalui penggunaan metode statistik dan cara *argument by elimination*, bunuh diri dilihat sebagai fakta sosial, karena faktor-faktor ekstra sosial tereliminasi. Oleh karena bunuh diri dipandang sebagai fakta sosial, maka bunuh diri mengandung karakteristik umum, memaksa, dan eksternal. Selanjutnya, strategi utama penjelasan tentang fakta sosial, yaitu fakta sosial harus dijelaskan dalam hubungannya dengan fakta sosial lainnya, harus digunakan. Dalam kaitan ini, bunuh diri dipandang sebagai fakta sosial, sesuai dengan prinsip utama penjelasan fakta sosial, maka ia harus dijelaskan dengan fakta sosial juga. Apakah fakta sosial sebagai penjas (penyebab) buru diri? Dari buku *suicide* tersebut tampak bunuh diri dijelaskan dengan integrasi sosial. Jadi, semakin tinggi tingkat integrasi sosial dalam kelompok, komunitas, atau dalam masyarakat, maka semakin tinggi pula kecenderungan seseorang untuk bunuh diri. Demikian pula hal kutub ekstrem lainnya, di mana semakin rendah tingkat integrasi maka semakin besar juga kecenderungan bunuh diri. Dalam kesimpulan tersebut, secara implisit, Durkheim tampaknya berada pada posisi dan kondisi moderat atau berada di tengah-tengah, karena pada posisi moderat kecenderungan orang untuk melaksanakan bunuh diri rendah. Untuk memahami hubungan antara bunuh diri dan integrasi sosial ada baiknya lihat Gambar 6.1.



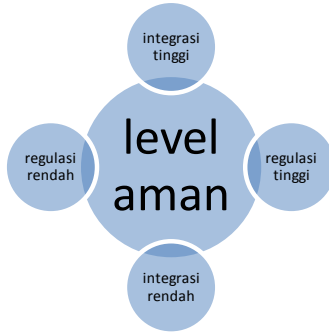


GAMBAR 6. 1. Hubungan Bunuh Diri dan Integrasi Sosial

Sumber: Johnson, 1986: 194.

Dengan demikian, level berbahaya di mana anggota komunitas berada pada kecenderungan bunuh diri adalah pada posisi ekstrem. Ada dua garis kontinum dari level di mana anggota komunitas berpeluang bunuh diri: *satu*, kontinum integrasi, yaitu apabila integrasi berada pada titik ekstrem kutub kontinum, terlalu rendah atau terlalu tinggi tingkat integrasi. Bunuh diri terjadi bila integrasi terlalu lemah atau terlampaui kuat. *Dua*, kontinum regulasi, yaitu apabila regulasi terlalu ketat atau terlalu lemah (tidak ada sama sekali). Bunuh diri terjadi bila regulasi atau pengaturan yang terlalu ketat atau sebaliknya pengaturan berada pada titik nol atau anomi. Oleh sebab itu, komunitas berada pada level aman bila tidak berada pada titik ekstrem kontinum. Untuk memudahkan pemahaman disajikan Gambar 6.2.





GAMBAR 6.2. Level Aman Komunitas dari Bunuh Diri





Saat dan Pasca-Kematian

A. KETIKA SAKIT

Kematian tidak bisa diramalkan. Oleh sebab itu, sakit seperti apa yang dikategorikan masuk ke dalam saat kematian adalah sakit yang secara umum dipahami akan berujung pada kematian. Untuk menjawab hal ini beberapa pendekatan bisa dilakukan: *pertama* pendekatan emik dan *kedua* pendekatan etik. Pada pendekatan emik ditelusuri pada kearifan lokal yang membicarakan ciri sakit yang berujung pada kematian. Kearifan lokal yang dimasud adalah bagaimana pengetahuan lokal yang ditulis dalam primbon misalnya. Dalam kitab Primbon Betaljemur Adammakna dari Tjarkaningrat (1978) menyebutkan bahwa tanda yang dimiliki seseorang sebelum kematian: *satu*, pergelangan tangan sudah lemas, tidak mau melakukan tindakan apa-apa, termasuk tidak mau makan dan sulit tidur; *dua*, sudah mengeluarkan air besar yang biasa disebut tinja kalong dan kesembilan lubang tubuh mengeluarkan angin; *tiga*, otot-otot pergelangan kaki sudah melemas, keringat keluar dari seluruh tubuh; *empat*, kulit tidak berbunyi ketika diraba, denyut nadi sudah melemah, dan dari telinga sudah terdengar suara apa pun. Adapun dalam kitab Primbon Sangkan Paraning Manungsa dari Rd Mugiharjo (1959) menerangkan tanda sakit dari seseorang yang akan menemui ajalnya, sebagai berikut: *satu*, wajah pucat; *dua*, telinga mengerut; *tiga*, pembicaraan sudah

tidak runut clemang-clemong; *empat*, membuang kotoran tanpa kendali; dan *lima*, kaki linu, ingin hanya tidur bermalas-malasan.

Bagaimana kondisi sakit secara medis yang berujung pada kematian? Untuk menjawab itu dikutip tulisan tentang *Ciri-ciri Fisik yang Ditunjukkan Seseorang Saat Mendekati Ajal*¹ dari hellosehat.com. Artikel tersebut menjelaskan bahwa ciri fisik tersebut meliputi:

1. Perubahan pada jantung dan sistem sirkulasi tubuh diperlihatkan oleh aliran darah melambat, menurunnya aliran darah di serebral otak, dan penurunan *output* jantung dan volume cairan dalam pembuluh darah.
2. Penurunan fungsi pada sistem kemih ditandai oleh inkontinensia urine (mengompol).
3. Perubahan selera makan ditunjukkan oleh perilaku tidak mau makan dan mengalami kesulitan makan.
4. Perubahan pada kulit diperlihatkan oleh perubahan pada kulit bisa berupa bintik-bintik atau perubahan warna dan luka dekubitus yaitu titik nyeri yang muncul pada tubuh akibat tekanan yang terlalu besar yang terjadi pada satu area tertentu.
5. Gangguan sistem pernapasan ditandai oleh adanya retensi sekret pada faring atau saluran pernapasan bagian atas, sesak napas, dan mengalami *cheyne-stokes respirations* yaitu pola pernapasan yang sangat tidak teratur.

Secara keseluruhan seseorang yang berada dalam fase ini akan terlihat sangat lemah dan lelah. Akibatnya, orang tersebut akan tidur dalam jangka waktu yang lebih lama. Selain itu, seseorang juga akan mengalami kelinglungan terhadap waktu, lingkungan sekitar, bahkan orang-orang terdekatnya. Terkadang, bahkan pasien bisa terlihat seperti orang yang sedang koma. Tidak jarang, seseorang yang berada di fase ini juga akan mengatakan bahwa ia bertemu dengan orang yang telah meninggal atau mendatangi tempat-tempat asing yang tidak biasanya dilihat oleh orang lain.

¹ <https://hellosehat.com/hidup-sehat/fakta-unik/ciri-fisik-menjelang-kematian/> diunduh pada 11 Mei 2019.



Keluarga mungkin akan menganggap bahwa ini hanyalah halusinasi semata akibat reaksi obat. Namun seperti disampaikan artikel ini, hal yang perlu disadari bahwa kondisi ini memang normal terjadi.

Ternyata terdapat perbedaan cara pandang dalam perlakuan sakit yang sakratulmaut dari para lansia antara masyarakat Asia dan Eropa/Amerika Serikat. Pasien lansia yang sakratulmaut pada masyarakat Asia, termasuk di Jepang, oleh keluarga dan didukung dengan pandangan para dokter diharapkan bertahan lama di rumah sakit bahkan tahunan dengan menggunakan berbagai alat bantu kedokteran dan suplemen nutrisi buatan. Adapun di negara-negara Eropa dan Amerika tidak ditemukan seorang pun pasien lansia di rumah sakit. Bahkan bila mereka sedang dalam perawatan di rumah sakit tidak ditemukan seorang pun pasien lansia diberi terapi gastrostomi atau metode nutrisi enteral. Apakah ini terjadi karena perbedaan standar pelayanan atau perlakuan medis? Kenyataannya tidak, sebab Jepang mempunyai standar yang tidak berbeda dengan Eropa dan Amerika. Penyebab perbedaannya adalah perbedaan pandang tentang filosofi hidup dan konsep hak asasi manusia.

Bagi orang Eropa dan Amerika, hidup harus dinikmati dan dijalani secara alami. Demikian pula terhadap kematian harus dijalani secara alamiah, jangan ada rekayasa medik. Apabila ada rekayasa medik akan berujung pada penyiksaan lansia, pelanggaran hak asasi manusia, dan etika perilaku. Oleh sebab itu, bagi orang Eropa dan Amerika, bila para lansia mengalami tahap sekarat dan tidak bisa makan, mereka tidak mau menerima gastrostomi dan berbagai nutrisi medis subsisten demi memperpanjang usia serta rekayasa medik lainnya, sehingga sebagian besar pasien sebelum memasuki tahap kehilangan kesadaran dan dalam jangka lama berbaring di tempat tidur, mereka akan meninggal secara alami.

B. MENANTI SAKRATULMAUT

Sakratulmaut merupakan suatu fase yang sangat paling sulit dalam kehidupan manusia di dunia, karena saat itu nyawa (roh)



terlepas dari jasadnya. Fase ini dijelaskan oleh berbagai agama melalui kitab suci, perkataan para nabi atau pemuka agamanya. Untuk itu ada baiknya ditelusuri bagaimana cerita, kisah, legenda, atau “dongeng” yang disampaikan oleh berbagai kitab suci yang ada?

Dalam agama Kristen, cerita atau kisah tentang bagaimana manusia dapat menghadapi kematian? Kita tidak perlu takut jika Allah beserta kita. Dalam Alkitab dijelaskan, “Jikalau aku berjalan dalam lembah bayang-bayang maut sekalipun, tiada juga aku takut bahaya, karena Engkau juga menyertai aku, bahwa batang-Mu dan tongkat-Mu ada menghiburkan daku” [Mazmur 23: 4]. Bagaimanakah keadaan kematian itu? Dalam Alkitab diterangkan, “Selanjutnya kami tidak mau, saudara-saudara, bahwa kamu tidak mengetahui tentang mereka yang meninggal, supaya kamu jangan berduka cita seperti orang-orang lain yang tidak mempunyai pengharapan” [Tesalonika 4: 13]. “Demikianlah perkataan-Nya, dan sesudah itu Ia berkata kepada mereka: ‘Lazarus, saudara kita, telah tertidur, tetapi Aku pergi ke sana untuk membangunkan dia dari tidurnya.’ Maka kata murid-murid itu kepada-Nya: ‘Tuhan, jikalau ia tertidur, ia akan sembuh. Tetapi maksud Yesus ialah tertidur dalam arti mati, sedangkan sangka mereka Yesus berkata tentang tertidur dalam arti biasa. Karena itu Yesus berkata dengan terus terang: ‘Lazarus sudah mati’” [Yohanes 11: 11-14].

Sejauh ini belum ditemukan cerita, kisah, legenda, atau “dongeng” dalam berbagai kitab suci tentang bagaimana pengalaman orang dalam suasana kritis saat jelang kematian atau sakratulmaut. Kecuali dalam Islam, melalui Al-Qur’an dan Hadis, ditemukan cerita, kisah, legenda, atau “dongeng” tentang suasana kritis saat jelang kematian atau sakratulmaut tentang hal tersebut.

Menurut pandangan Islam, setiap makhluk akan mengalami penderitaan yang terjadi selama pencabutan nyawa. Rujukan umum tentang kematian menurut Al-Qur’an surah *ali-Imran* [3]: 185, “Setiap jiwa akan merasakan mati”. Sedangkan setiap kematian memiliki kepedihan, sesuai dengan sabda Nabi: “Sesungguhnya kematian ada kepedihannya”. Namun tingkat kepedihan setiap



orang berbeda-beda. Nabi Muhammad juga mengalami kepedihan dalam kematian. Hadis riwayat Bukhari (4446) menerangkan tentang kepedihan tersebut, “Tatkala kondisi Nabi makin memburuk, Fathimah berkata: “Alangkah berat penderitaanmu ayahku”. Beliau menjawab: “Tidak ada penderitaan atas ayahmu setelah hari ini ...”

Terdapat perbedaan tingkat kepedihan yang diderita antara seorang Muslim dan non-Muslim. Bagaimana kepedihan seorang Muslim mengalami kematian telah disebut dalam HR. Ahmad (4/2876, 295, 296), “Seorang hamba mukmin, jika telah berpisah dengan dunia, menyongsong akhirat, maka malaikat akan mendatangnya dari langit, dengan wajah yang putih. Rona muka mereka layaknya sinar matahari. Mereka membawa kafan dari surga, serta *hanuth* (wewangian) dari surga. Mereka duduk di sampingnya sejauh mata memandang. Berikutnya, malaikat maut hadir dan duduk di dekat kepalanya sembari berkata: “Wahai jiwa yang baik—dalam riwayat—jiwa yang tenang keluarlah menuju ampunan Allah dan keridhaannya.” Rohnya keluar bagaikan aliran cucuran air dari mulut kantong kulit. Setelah keluar rohnya, maka setiap malaikat maut mengambilnya. Jika telah diambil, para malaikat lainnya tidak membiarkannya di tangannya (malaikat maut) sejenak saja, untuk mereka ambil dan diletakkan di kafan dan *hanuth* tadi. Dari jenazah, semerbak aroma misk terwangi yang ada di bumi...”

Allah juga menyebutkan bahwa orang-orang yang beriman akan diwafatkan dalam keadaan yang baik. Allah berfirman dalam QS. *an-Nahl* [16: 32], “(Yaitu) orang-orang yang diwafatkan dalam keadaan baik oleh para malaikat dengan mengatakan (kepada mereka): ‘Salamun ‘alaikum (keselamatan sejahtera bagimu)’, masuklah ke dalam surga itu disebabkan apa yang telah kamu kerjakan.”

Adapun bagi orang yang tak beriman, mereka akan menghadapi proses sakratulmaut yang sangat berbeda. Sakratulmaut akan terasa sangat menyakitkan dan sangat mengerikan bagi orang yang tak beriman. Pasalnya, roh orang yang tak beriman akan keluar dengan sangat susah payah dan malaikat akan mencabut



nyawa mereka dengan paksa. Allah menceritakan hal tersebut dalam QS *al-An'am* [3]: 93, “*Alangkah dahsyatnya sekiranya kamu melihat di waktu orang-orang yang zalim (berada) dalam tekanan-tekanan sakratulmaut, sedang para malaikat memukul dengan tangannya, (Sambil berkata): “Keluarkan nyawamu”. Di hari ini kamu dibalas dengan siksaan yang sangat menghinakan, karena kamu selalu mengatakan terhadap Allah (perkataan) yang tidak benar dan (karena) kamu selalu menyombongkan diri terhadap ayat-ayatnya.*” Saat itu malaikat maut akan memukuli orang-orang yang tak beriman agar nyawa mereka segera keluar dari tubuh. Allah menyebutkan hal tersebut dalam QS. *al-Anfaal* [8]: 50-51, “*Kalau kamu melihat ketika para malaikat mencabut jiwa orang-orang yang kafir, seraya memukul muka dan belakang mereka (dan berkata): ‘Rasakan olehmu siksa neraka yang membakar,’ (tentulah kamu akan merasa ngeri). Demikian itu disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri. Sesungguhnya Allah sekali-kali tidak menganiaya hamba-Nya.*”

Para ulama atau ustaz sering mengisahkan tentang bagaimana kepedihan suasana kritis saat jelang kematian atau sakratulmaut dari seorang yang membuat kezaliman di muka bumi di masa lampau, seperti Namrud, mati karena sakit kepala akibat dimasuki oleh seekor nyamuk melalui telinganya. Setiap kali ia menjerit, tabib pribadinya memerintahkan dipukul kepalanya untuk mengurangi kesakitannya. Setelah lama bergelut dengan sakratul maut, akhirnya beliau mati dalam keadaan tersiksa dan terhina.

Selain itu para ulama atau ustadz juga menceritakan kisah kontemporer bagaimana suasana kritis saat jelang kematian atau sakratulmaut dari seorang yang berbuat zalim yang digunakan sebagai pelajaran bagi orang yang masih hidup. Salah satu cerita atau kisah yang sering dikemukakan adalah suasana kritis saat jelang kematian atau sakaratul maut dari Kemal Attaturk, dikenal sebagai tokoh yang mengudeta Khilafah Utsmaniyah dan mensekulerkan Turki melalui pembunuhan terhadap banyak ulama. Dalam suasana kritis saat jelang kematian atau sakratulmaut, Kemal mengalami panas dan gatal-gatal yang sangat dahsyat sehingga harus menyiapkan es ke dalam selimut karena panas dan kulit mengelupas



karena gatal-gatal. Begitu sangat sakitnya, Kemal menjerit sangat kuat sehingga terdengar di sekitar luar istana. Pada 29 September 1938 Kemal mengalami koma selama 48 jam disebabkan panas yang dirasakannya dan kemudian sadar tetapi dia hilang ingatan. Pada 9 November, beliau mengalami koma kali kedua. Dan sewaktu itulah air dalam perutnya disedot keluar. Beliau kemudian tidak sadarkan diri selama 36 jam dan akhirnya meninggal dunia. Ketika itu tidak ada yang mau mengurus jenazahnya sesuai syariat. Mayatnya diawetkan dan diletakkan di ruang takhta di Istana Dolmabahce selama sembilan hari sembilan malam, sehingga adik perempuannya datang meminta ulama-ulama Turki untuk memandikan, mengafankan, dan menshalatkannya. Sewaktu mayatnya hendak ditanam, tanah tidak menerimanya. Karena tidak diterima tanah, mayatnya diawetkan sekali lagi dan dimasukkan ke dalam museum yang diberi nama EtnaGrafi selama 15 tahun hingga tahun 1953. Setelah 15 tahun mayatnya hendak dikuburkan kembali, bumi sekali lagi tak menerimanya. Sampai akhirnya mayat Attaturk dibawa ke satu bukit dan disimpan dalam celah-celah marmer seberat 44 ton.

Dalam menghadapi sakratulmaut, pada umumnya para pengikut baik agama samawi maupun agama budaya akan mempersiapkan pendampingan terhadap orang yang sedang mengalami saat kritis, apakah saat di rumah atau rumah sakit. Pada komunitas Muslim, ada tradisi mendampingi orang yang lagi sekarat. Tradisi tersebut dituntun oleh *HR. Muslim: 916* yang menyatakan, “Tuntunlah seseorang yang akan meninggal dunia untuk mengucapkan kalimat: ‘*Laa ilaaha illa Allah*’”. Setiap orang yang menjadi pendamping orang yang sedang kritis selalu diingatkan agar mental-kinkan yang sedang sakaratul maut, yaitu menuntun seseorang yang akan meninggal dunia untuk melafazkan kalimat syahadat *Laa Ilaaha Illa Allah*. Mentalqin seseorang yang akan meninggal dunia disunnahkan bagi orang yang ada di sisi orang yang akan meninggal dunia. Menurut kepercayaan Islam bahwa orang yang akhir hayat mengucapkan kalimat sahadat maka orang tersebut akan mendapatkan surga.



Adapun pada umat kristiani, keluarga diharapkan mendampingi kerabat yang kritis dengan mendoakan, menyanyikan lagu rohani, atau membacakan firman Tuhan. Pada beberapa rumah sakit di Indonesia, terdapat pelayanan pendampingan rohaniawan pada orang kritis.

Sementara dalam agama Hindu Bali, anggota keluarga akan membacakan doa atau mantra menjelang ajal seperti “Om bhur bhvah svah, tat savitur varenyam, bhargo devasya dhimahi, dhiyo yo nah pracodayat”, yang artinya: Hyang Widdhi wasa penguasa Ketiga Dunia (bhur bhvah dan svah), Kami memusatkan pikiran pada kecermerlangan dan Kemuliaan Hyang Widdhi Wasa, semoga Hyang Widdhi memberikan semangat pada pikiran dan hati nurani kita semua.

Pendampingan terhadap orang yang sakratulmaut merupakan suatu konstruksi sosial yang dilandasi oleh rasional nilai yang menyebabkan adanya kedamaian kedua belah pihak antara orang yang hidup dan akan meninggal. Kedamaian tersebut terkait dengan dampak yang terkait dengan proses pelepasan ikatan sosial (keluarga, perkawinan, atau persahabatan). Ikatan sosial tersebut merupakan proses konstruksi sosial yang berlangsung lama dan intens, sehingga pelepasan terhadap ikatan sosial tersebut memerlukan proses sosial juga. Bilamana proses ini tidak berjalan dengan mulus, biasanya yang terdampak adalah orang yang ditinggalkan pergi. Dampak yang paling dahsyat, seperti studi Durkheim, adalah bunuh diri. Suatu tatanan relasional sosiokultral antara kedua belah pihak tersebut membangun peradaban manusia tentang siklus kehidupan.

Seperti apa proses psikologis sosial orang menghadapi kematian? Elisabeth Kubler-Ross (1969), membagi perilaku dan proses berpikir seseorang yang sekarat menjadi lima fase, yakni:

1. Penolakan dan Isolasi (*Denial and Isolation*)

Fase pertama ditandai dengan penolakan terhadap kebenaran datangnya kematian. Tidak sekadar menolaknya, bahkan juga mengingkari keberadaan kematian. Kubler-Ross melihat penolakan



sebagai suatu yang bersifat sementara dari suatu pertahanan diri. Penyangkalan tersebut ditandai secara verbal dengan pernyataan: “Bukan, tidak mungkin, tidak saya.” Pikiran atau pernyataan ini mengisyaratkan bahwa kematian menghampiri semua orang, kecuali dirinya. Ia membentengi diri dari kenyataan, bahkan berusaha merepresinya karena pengaruh sikap penyangkalannya serta mencari penguatan pihak lain atas penyangkalannya. Perilaku seperti ini membuatnya jadi gelisah dan cemas.

2. Kemarahan (*Anger*)

Fase kedua ditandai oleh kenyataan bahwa penyangkalan terhadap kematian disadari tidak bisa dipertahankan. Penyangkalan tersebut memudar sehingga ia sadar akan mati dan kematian itu dekat. Situasi tersebut berakibat terbitnya rasa marah, gusar, cemburu, dengki, iri, dan takut. Kemarahannya diarahkan kepada siapa saja: anggota keluarga, perawat bila dalam perawatan, dan termasuk juga Tuhan (*Pencipta*). Secara verbal kemarahan tersebut dinyatakan, “Mengapa harus aku”. Adapun secara psikologis, emosinya meledak-ledak, mencela dan menyalahkan siapa pun dan apa pun, termasuk takdir.

3. Tawar-Menawar (*Bargaining*)

Fase ketiga ditandai oleh adanya tawar-menawar tentang kematian, yaitu harapan untuk tawar-menawar hidup yang lebih lama lagi atau menunda waktu kematian serta harapan penderitaan yang dialaminya berkurang. Dalam proses tawar-menawar tersebut, terkait dengan perolehan penundaan waktu kematian, seseorang bersumpah dengan janji mengubah seluruh aktivitasnya untuk dipersembahkan hanya kepada Tuhan atau mendedikasikan sisa hidupnya sebagai pelayan bagi orang lain. Secara verbal tawar-menawar tersebut dinyatakan, “Memang aku akan ..., tetapi mohon Ya Tuhan...”; “Aku paham aku akan mati, tetapi bila saja aku punya lebih banyak waktu ...” Adapun secara psikologis, sudah terima kenyataan, namun berharap kehidupan diperpanjang dan berjanji pada Tuhan menjadi orang yang lebih baik.



4. Depresi (*Depression*)

Fase keempat ditandai oleh suatu kondisi psikologis yang depresif, seperti menjadi pemurung, pendiam, menolak kunjungan, penangis, cengeng, ringkih, dan rapuh. Secara verbal depresi tersebut diungkapkan dengan “Saya sangat sedih, mengapa peduli dengan lainnya?”; “Saya akan mati ... Apa keuntungannya?”; “Saya merindukan orang saya cintai, mengapa melanjutkan?” Keadaan tersebut menandai keputusan tentang kematian yang semakin dekat, serta merupakan suatu usaha untuk melepaskan diri dari kehidupan dunia dan membuat jarak terhadap objek yang disukai, disenangi atau disayangi, termasuk nyawa sendiri.

5. Penerimaan (*Acceptance*)

Fase kelima ditandai oleh usaha menciptakan perdamaian dengan kenyataan dan menerima takdir bahwa kematian sudah sangat dekat. Dalam kondisi seperti ini, orang mulai kehilangan keinginan untuk melakukan komunikasi dan kehilangan minat terhadap segala informasi tentang dunia. Secara verbal fase penerimaan dinyatakan, “Semuanya akan baik-baik saja”; “Aku tidak dapat menghindarinya, Aku sebaiknya bersiap untuk hal itu”; “Aku sudah siap bila Tuhan menjemputku.” Adapun secara psikologis, diri merasakan damai dan tenang, namun sering lelah sehingga tidur lebih intensif.

C. MENENTUKAN KEMATIAN

Kematian perlu ditentukan batasannya, karena terkait dengan berbagai aspek kehidupan manusia. Membuat batasan tentang kematian tidak semudah membuat pertanyaan tentang apa itu kematian. Kelihatannya orang mudah untuk mendefinisikan kematian ketika orang membayangkan tentang definisi kehidupan. Karena definisi kehidupan merupakan kebalikan dari definisi kehidupan.

Konstruksi sosial tentang kehidupan dipahami sebagai sesuatu yang ditiupkan oleh Tuhan ke dalam pernapasan makhluk hidup. Makhluk hidup menghirup oksigen, zat yang sangat dibutuhkan tu-



buh untuk kehidupan, melalui pernapasan. Oleh sebab itu, bilamana pernapasan tidak ada, maka kehidupan juga tidak ada. Bilamana manusia tidak mendapatkan oksigen yang dipompakan dari paru-paru, maka jantung akan tidak berdenyut. Bila detak jantung berhenti, maka peredaran darah dalam tubuh juga turut berhenti. Bilamana jantung dan paru-paru tidak berfungsi (*cardio-pulmonary malfunction*), maka akan berdampak pada gangguan aliran oksigen ke otak, yang memiliki fungsi sebagai pusat pengaturan saraf (*neurological function*). Apabila otak mengalami kerusakan karena kekurangan oksigen dalam waktu yang tidak terlalu lama, maka hal itu akan berakibat fatal bagi keberlangsungan organisme dalam tubuh makhluk hidup, yakni kematian. Pemahaman seperti inilah yang menjadi batasan tentang kematian, yaitu terhentinya pernapasan (*cessation of breathing*).

Batasan tentang kematian seperti dikemukakan di atas pernah mendapat pengakuan luas dari berbagai kalangan: masyarakat umum, kelompok medis, dan kelompok keagamaan di Barat. Definisi kematian seperti itu dipertanyakan keabsahannya dan mendapatkan tantangan ketika terjadi perkembangan ilmu pengetahuan serta teknologi. Melalui perkembangan tersebut ditemukan alat pernapasan mekanis (*respirator*) yang dapat menggantikan fungsi pernapasan alamiah. Dengan penemuan tersebut dipahami bahwa kehidupan tidak identik dengan pernapasan alamiah. Karena kegagalan atau kerusakan yang terjadi pada sistem pernapasan alamiah tidak selalu bermakna kematian. Oleh sebab itu, para ahli mencoba merumuskan batasan kematian yang sesuai dengan perkembangan sains dan teknologi. Gagasan tersebut dipicu oleh penemuan para ahli saraf di Perancis pada tahun 1958 tentang *coma dépassé*, yaitu keadaan perbatasan antara hidup dan mati. Mereka menemukan banyak pasien mengalami kerusakan otak (*brain lesions*) yang pokok, struktural, dan tak tersembuhkan; berada dalam keadaan pingsan (*comatose*), dan tak mampu bernapas secara spontan. Para pasien tersebut mengalami kehilangan kemampuan dalam menanggapi dunia luar dan juga kemampuan dalam mengendalikan lingkungan dalam tubuh mereka sendiri, seperti mengatur suhu tubuh, ti-



martir. Syahid merupakan bentuk kata tunggal bahasa Arab: شهيد, sementara bentuk kata jamaknya adalah syuhada (شهداء). merupakan salah satu terminologi dalam Islam yang artinya, seorang Muslim yang meninggal ketika berperang atau berjuang di jalan Allah membela kebenaran atau mempertahankan hak dengan penuh kesabaran dan keikhlasan untuk menegakkan agama Allah.

Kenapa orang Islam ingin mati syahid? Karena mereka akan hidup bahagia di akhirat, seperti yang dijelaskan dalam QS. *Ali Imran* [3]: 169-171, “*Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; bahkan mereka itu hidup di sisi Tuhannya dengan mendapat rezeki. Mereka dalam keadaan gembira disebabkan karunia Allah yang diberikan-Nya kepada mereka, dan mereka bergirang hati terhadap orang-orang yang masih tinggal di belakng yang belum menyusul mereka, bahwa tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.*”

Adapun martir berasal dari bahasa Inggris *martyr* yang merupakan serapan dari kata yang berasal dari bahasa Yunani, yaitu μαρτυρ, artinya “saksi” atau “orang yang memberikan kesaksian”. Kata ini umumnya dipakai untuk orang-orang yang berkorban, sering kali sampai mati, demi kepercayaannya. Dalam gereja Katolik Roma, “Martir” adalah seseorang yang berani berjuang hingga mati demi membela iman dan kepercayaannya terhadap Yesus Kristus.

Pada awal Kekaisaran Romawi, kota-kota independen di Asia Kecil berusaha mengganjar para pendukungnya atas bantuan yang mereka berikan. Untuk lebih meningkatkan dukungan dengan memberikan penghormatan secara terbuka, kepada para penguasa Roma itu diberikan gelar kehormatan yang dibacakan di tempat-tempat umum di hadapan orang yang berkumpul. Pujian seperti itu biasanya dirujuk dalam piagam-piagam sebagai marturial. Orang Kristen mengambil ungkapan “martir” atau “syahid” ini dalam “kesaksian” untuk tindakan, penderitaan dan pengorbanan diri dari mereka yang teraniaya.



3. Panti

Bagi kebanyakan orang wafat di tengah anggota keluarga merupakan situasi ideal dari suatu harapan. Namun situasi ideal itu tidak selalu tersedia sebagai pilihan. Sebagian besar penghuni panti jompo yang gratis tinggal di panti jompo karena tidak ada pilihan lain. Adapun penghuni panti jompo berbayar diperkirakan berbanding seimbang antara pilihan atas kesadaran sendiri dan pilihan karena tidak ada alternatif lain. Adapun pada masyarakat Eropa Barat dan Amerika tinggal tidak bersama dengan keluarga pada saat lansia sudah menjadi bagian integral dalam dunia ter-industrialisasi. Harapan peran anak terhadap orangtua pada saat lansia dikonstruksi secara sosial berdasarkan realitas objektif ritma kehidupan industrial dan realitas subjektif aktor yang menjalani ritme kehidupan industrial tersebut.

Meninggal di panti berarti meninggal dalam keadaan kebersamaan dengan orang-orang yang berbagi waktu dan tempat, suka dan lara secara bersama pada penghujung usia mereka. Sebagian mereka mampu menikmati hidup di panti dengan mendapatkan kebahagiaan dan kebersamaan yang lain, yang berbeda nuansanya dengan apa yang telah mereka dapatkan dalam keluarga mereka sebelumnya.

E. MENJADI JENAZAH

Ketika seseorang dalam sakratulmaut (saat kritis), baik di rumah ataupun di rumah sakit, ada suatu usaha bimbingan dari keluarga untuk menuntun bacaan syahadat bagi penganut Islam atau bimbingan rohani oleh rohaniawan agar saat menghadapi kritis bisa dilalui dengan baik. Selanjutnya ketika toelah terpisah dari nyawa (ruh) atau telah terjadi kematian batang otak, maka resmilah dia menjadi jenazah. Meskipun orang telah terpisah dari kehidupan dunianya, namun dia masih terhubung dengan dunia sosialnya. Dia masih terhubung dengan orang lain dalam suatu relasi sosial dalam bentuk lain.



Ketika para tamu datang melayat orang meninggal atau jenazah, bila jenazah adalah orang Islam, maka berita yang diterima lewat berbagai saluran bahwa bahwa orang yang meninggal adalah orang baik yang ditandai dengan senyum diwajahnya atau berkeringat saat meninggal atau sebaliknya orang jahat yang ditandai dengan sakaratul maut yang susah dengan wajah terbelalak. Demikian pula bila orang meninggal adalah umat kristiani maka para pelayat akan diinformasikan bagaimana dan di mana prosesi pengurusan jenazahnya.

Konstruksi relasi antara jenazah dan orang hidup dibangun atas apa yang telah ditinggalkan selama ini terutama terkait dengan takhta, harta, dan kebajikan yang dimiliki. Selain itu, relasi tersebut juga dikonstruksi melalui institusi agama, budaya, dan modernitas. Hal ini akan dibahas lebih dalam pada bagian berikutnya. Namun sebagai pemahaman pendahuluan tulisan Sahar Zand bisa menuntun kita memahami realitas tersebut.

Hidup Berdampingan dengan Kematian di Toraja²

Sahar Zand

BBC, Toraja, Sulawesi

...

Kulitnya tampak kasar dan berwarna abu-abu, dipenuhi lubang-lubang seperti bekas digerogoti serangga. Sebagian tubuhnya ditutupi oleh kain. Saya menatapnya lama sekali. Namun lamunan saya buyar tatkala beberapa cucunya datang berlarian, memasuki kamar dan bermain-main.

“Mengapa kakek selalu tidur?” tanya salah satunya sembari tertawa nakal. “Kakek, bangun dan mari kita pergi makan!” kata cucunya yang lain setengah berteriak. “Sstt....Sudah jangan ganggu kakek, ia sedang tidur,” bentak Mamak Lisa. “Kalian akan membuatnya marah.” Dan, inilah hal yang mengejutkan saya. Pria ini, Paolo Cirinda, sudah meninggal lebih dari 12 tahun yang lalu. Namun keluarganya memperlakukan seakan ia masih hidup.

Bagi orang-orang di luar Toraja, menyimpan dan memperlihatkan jasad seseorang di dalam rumah terasa cukup aneh. Namun ini merupakan tradisi yang dipegang teguh oleh lebih dari satu juta orang di

² <https://www.bbc.com/indonesia/majalah-39638082> diunduh pada 28 februari 2019.



Toraja selama berabad-abad. Di sini, kepercayaan animisme mengaburkan batas antara dunia dan akhirat, membuat orang-orang yang sudah meninggal tetap bisa berjumpa dengan orang-orang yang masih hidup di dunia. Begitu seseorang meninggal dunia, jasadnya tidak langsung dimakamkan, tapi disemayamkan terlebih dahulu selama berbulan-bulan, atau bahkan bertahun-tahun. Sementara itu, pihak keluarga menjaga dan merawat jenazah. Mereka diperlakukan layaknya orang yang tengah sakit. Keluarga akan membawakan makanan, minuman, dan rokok dua kali sehari.

Mereka dimandikan dan dipakaikan baju secara teratur. Keluarga bahkan menyediakan sebuah mangkuk yang digunakan sebagai “toilet” untuk almarhum di sudut ruangan. Mendiang tidak pernah ditinggalkan sendirian dan lampu selalu dinyalakan saat hari berganti gelap. Keluarga khawatir jika mereka tidak mengurus jenazah dengan baik, maka mereka akan ditimpa kesulitan. Menurut tradisi, jasad-jasad itu diawetkan dengan daun-daun khusus dan rempah-rempah yang digosokkan ke seujur jenazah. Namun saat zaman semakin modern, keluarga menyuntikkan formalin ke jenazah. Imbasnya, aroma bahan kimia tercium kuat di ruangan. Sambil membelai tulang pipi ayahnya yang kasar, Mamak Lisa mengatakan ia masih merasakan hubungan emosional yang kuat dengan mendiang.

...

Setelah tabungan para keluarga itu cukup, mereka mengundang semua teman-teman dan kerabat dari seluruh dunia. Semakin kaya almarhum semasa hidupnya, maka upacara yang diadakan pun lebih megah dan rumit.

Saya menghadiri prosesi pemakaman seorang pria bernama Dengen, yang meninggal lebih dari setahun lalu. Dengen adalah orang kaya dan berkuasa. Dalam pemakamannya yang berlangsung selama empat hari, sebanyak 24 kerbau dan ratusan babi dikorbankan untuk menghormatinya. Kemudian, daging-daging itu dibagikan kepada para tamu selagi mereka merayakan kehidupan Dengen dan reinkarnasinya yang akan datang. Putranya mengatakan kepada saya bahwa pemakaman ayahnya menelan biaya lebih dari Rp 664 juta—atau lebih dari 10 kali rata-rata pendapatan tahunan masyarakat setempat.

Saya langsung membandingkan pemakaman yang mewah, ramai—diisi dengan tarian, musik, dan tentu saja darah—dengan pemakaman ayah saya. Saat ayah saya dimakamkan, kami hanya mengadakan upacara kecil yang dihadiri keluarga dekat, di sebuah tempat yang kecil, gelap, dan tenang. Mengingat kembali orang-orang yang sudah meninggal dunia merupakan sesuatu yang ingin kita lakukan dan masyarakat Toraja hanya melakukannya dengan cara berbeda.



dang sebagai cara perbantuan pelepasan roh dari keterikatan duniawi. Melalui kremasi, penyatuan kembali dengan alam dari unsur materi yang membentuk tubuh berlangsung dengan lebih cepat. Prosesi penguburan jenis ini masih bertahan di kalangan Hindu India dan Bali, Indonesia (dikenal sebagai ngaben).

Katakomba. Jenis pemakaman ini merupakan kuburan pada dinding-dinding dari lorong-lorong yang dibangun di bawah tanah di berbagai wilayah Kekaisaran Roma, terutama di Kota Roma. Orang Romawi mulai membangun katakomba (*catacombe*) pada abad ke-2 M pada suatu kawasan yang mempunyai areal tanah yang lunak tapi cepat mengeras ketika terkena udara kering.

Waruga. Jenis pemakaman ini merupakan suatu tradisi memakamkan mayat, dengan posisi meringkuk sebagaimana posisi janin dalam kandungan, dalam sebuah kotak batu yang dikenal sebagai waruga. Berdasarkan kepercayaan masyarakat Minahasa, posisi makam dan jenazah menghadap ke arah utara, seiring dengan mitologi tentang asal usul etnik Minahasa yang berasal dari utara. Tradisi pemakaman dari tradisi etnik Minahasa ini ditaksir telah berkembang pada sekitar abad ke-9 M dan pelaksanaan tradisi pemakaman dilarang oleh pemerintah Belanda pada 1860.

Rambu Solo. Pemakaman jenis ini merupakan penguburan jenazah dengan meletakkan mayat pada tebing-tebing batu yang dilubangi yang menjadi tradisi pada masyarakat Toraja, Sulawesi Selatan. Dalam kepercayaan masyarakat Toraja tentang Aluk To Dolo bahwa memakamkan jenazah pada sangat tinggi akan memudahkan jenazah untuk mencapai puya lebih cepat. Sebab semakin tinggi tempat jenazah berada, maka semakin dekat rohnya dengan puya. Berdasarkan pada penanggalan karbon yang diambil dari fragmen peti mati kayu terungkap bahwa pelaksanaan pemakaman jenis ini telah dipraktikkan sekitar abad ke-9 M.

Makam Trunyan. Pemakaman jenis ini dilakukan dengan menutup mayat dengan jalinan rotan dan diletakkan di area hutan yang dipenuhi pohon tarumenyan. Bau busuk mayat dinetralkan atau dihilangkan oleh pohon tarumenyan yang mengeluarkan en-



zim alami. Kompleks pemakaman ini berupa hutan dan terdapat di Desa Trunyan, Kintamani, Bali.

Larung. Pemakaman jenis ini dengan cara melarung jenazah, para pejuang bangsa Viking Kintamani, dengan perahu yang dibakar. Bila jenazah, tidak dilarung maka mayat akan dikubur oleh para kerabat dan memagari kuburan itu dengan batu yang dibentuk seperti perahu. Bangsa Viking memiliki kepercayaan bahwa perahu merupakan kendaraan yang dapat dikendarai menuju suatu kehidupan baru setelah kematian.

Pemakaman luar angkasa. Sejak 1997, perusahaan Elysium Space dari San Fransisco, Amerika Serikat, menawarkan layanan pemakaman luar angkasa dengan tiga pilihan pelepasan abu jenazah: di orbit bumi lalu turun sebagai bintang jatuh (*shooting star memorial*), permukaan bulan (*lunar memorial*), dan ke luar angkasa terjauh sampai meninggalkan tata surya dan mengarungi semesta yang tak terbatas (*milky way memorial*). Orang-orang super kaya mondial bisa melarung abu jenazah keluarganya ke luar angkasa seperti yang ditawarkan oleh perusahaan Elysium Space tersebut.

Resomasi. Pemakaman jenis dilakukan melalui pengabuan jenazah dengan tidak menggunakan api dan tanpa asap, melainkan dengan air dan senyawa basakuat, potasium hidroksida. Metode pengabuan yang ramah lingkungan ini telah dilakukan di Skotlandia sejak 2007.

Plastinasi. Pemakaman jenis ini menggunakan metode pengawetan jenazah melalui penggantian komponen air dan lemak pada tubuh dengan jenis plastik tertentu. Hasilnya, sebuah spesimen yang bisa disentuh, tak berbau atau busuk, dan awet. Model pemakaman ini diperkenalkan oleh Gunther von Hagens, ahli anatomi Jerman, pada 1977. Ia kemudian mendirikan Institute for Plastination di Heidelberg pada 1993.

Upacara pemakaman sangat berbeda menurut agama dan budaya. Seperti dibahas di atas, perbedaan pemakaman mengandung perbedaan cara pemakaman. Berikut beberapa upacara pemakaman berdasarkan berbagai agama dan budaya yang berbeda.



1. Prosesi Pemakaman Rambu Solo Tana Toraja

Prosesi pemakaman Rambu Solo merupakan suatu proses pemakaman yang dilakukan oleh masyarakat adat Toraja. Prosesi pemakaman Rambu Solo dipengaruhi oleh sistem stratifikasi sosial tradisional masyarakat Toraja. Dengan kata lain, sistem stratifikasi sosial tradisional masyarakat Toraja menjadi rujukan dalam pelaksanaan proses pemakaman Rambu Solo. Semakin tinggi tingkatan strata sosial semakin mahal, rumit, dan lama proses pemakaman Rambu Solo. L.T. Tangdilintin (1980) mengemukakan bahwa masyarakat Toraja memiliki sistem stratifikasi sosial yang mengenal empat macam strata sosial, yaitu: 1) *Tana' Bulaan* atau golongan bangsawan; 2) *Tana' Bassi* atau golongan bangsawan menengah; 3) *Tana' Karurung* atau rakyat biasa/rakyat merdeka; dan 4) *Tana' Kua-kua* atau golongan hamba.

Pertama, proses *Disilli'* yaitu proses pemakaman yang paling rendah di dalam Aluk Todolo yang ditujukan bagi pemakaman strata yang paling rendah, atau anak-anak yang belum mempunyai gigi.

Kedua, proses *Dipasangbongi*. Proses ini ditujukan sebagai proses pemakaman yang dilaksanakan hanya selama satu malam. Proses ini diperuntukkan bagi kelompok *Tana' Karurung* (rakyat merdeka/biasa), meskipun demikian boleh juga dilaksanakan oleh strata sosial di atasnya seperti strata *Tana' Bulaan* dan *Bassi* apabila kelompok ini tidak dapat melakukan proses seperti yang dituntut oleh adat Rambu Solo karena keterbatasan atau ketidakmampuan ekonomi keluarga.

Ketiga, proses *Dibatang* atau *Didoya Tedong*. Proses bermula pada setiap hari ditambatkan satu ekor kerbau pada suatu patok dan sepanjang malam dijaga oleh orang tanpa tidur. Selama proses ini pemotongan kerbau menghiasi komunitas setiap hari. Proses *Dibatang* atau *Didoya Tedong* ini diperuntukkan bagi bangsawan menengah (*Tana' Bassi*). Namun proses ini dibolehkan dilakukan oleh strata bangsawan tinggi (*Tana' Bulaan*) yang tidak mampu melaksanakan upacara *Tana' Bulaan*.



Keempat, prosesi *Rapasan*. Prosesi *Rapasan* ditujukan khusus pada strata bangsawan tinggi (*Tana' Bulaan*) yang telah meninggal. Prosesi ini mempunyai beberapa jenis, yaitu: 1) Prosesi *Rapasan Diongan* atau *Didandan Tana'* (artinya di bawah, atau mengikuti syarat minimal). Jumlah kerbau yang akan dipersembahkan minimal sebanyak sembilan ekor, dan jumlah babi sebanyak yang dibutuhkan. Prosesi rapasan dilaksanakan sebanyak dua kali, di mana prosesi pertama dilakukan selama tiga hari di halaman Tongkonan dikenal sebagai '*Aluk Pia* atau *Aluk Banua*', sedangkan upacara kedua dilakukan di Rante dikenal '*Aluk Palao* atau *Aluk Rante*' dapat dilaksanakan selama yang keluarga inginkan. Tidak ada perbedaan jumlah kerbau yang dikorbankan antara prosesi pertama dan kedua, namun ada keluarga yang melebihkan satu atau dua kerbau pada prosesi '*Aluk Palao* atau *Aluk Rante*'; 2) Prosesi *Rapasan Sundun* atau *Doan* (upacara sempurna/atas). Prosesi ini memerlukan kerbau minimal dua puluh empat ekor dan babi dengan jumlah yang tak terbatas untuk dua kali pesta. Prosesi ini ditujukan bagi strata tertinggi yaitu bangsawan tinggi yang kaya, atau para pemangku adat. Prosesi dilaksanakan sebagaimana prosesi *Rapasan Diongan*; 3) Prosesi *Rapasan Sapu Randanan* (secara literal diartikan serata dengan tepi sungai). Prosesi *Rapasan Sundun* dilaksanakan dengan jumlah kerbau yang melimpah: di antara 30 ekor kerbau sampai 100 ekor kerbau. Pada prosesi ini dipersiapkan beberapa peralatan seperti '*Duba-duba*', yaitu tempat pengusungan mayat yang mirip dengan rumah tongkonan dan *Tau-tau*, yaitu patung dari orang yang meninggal, yang akan diarak bersama dengan mayat ketika akan dilaksanakan *Aluk Palao* atau *Aluk Rante*.





GAMBAR 6.1. Prosesi Rambu Solo Toraja

Sumber: <https://denmasdeni.blogspot.com/2016/12/rambu-solo- pesta-penyempurnaan-kematian.html>

2. Prosesi Pemakaman *Ngaben* Hindu Bali

Prosesi pemakaman *ngaben* merupakan upacara pemakaman etnik Hindu Bali melalui pembakaran jenazah atau pembakaran simbolik yang dilanjutkan dengan menghanyutkan abu ke sungai atau laut dengan maksud agar terjadi pelepasan *Sang Atma* (roh) dari keterbelengguan duniawi sehingga penyatuan dengan Tuhan (*Mokshatam Atmanam*) terjadi dengan mudah. Sementara dari sisi sanak famili, prosesi ini dimaknai keikhlasan dan kerelaan untuk melepas kepergian orang yang meninggal.

Dalam tradisi Bali terdapat lima jenis *ngaben*, yaitu: *satu*, *Sawa Wedana* merupakan prosesi *ngaben* terhadap jenazah utuh atau belum pernah dikubur. Prosesi ini biasanya dilakukan dalam jangka waktu 3-7 hari semenjak hari H seseorang meninggal. Jenazah diletakkan disemayamkan di balai adat yang ada di setiap rumah dan diberi berbagai ramuan tradisi agar mayat tidak busuk. Pada



masa sekarang, ramuan tradisi tersebut digantikan dengan formalin. Sepanjang jenazah masih disemayamkan di balai adat dan belum dilaksanakan prosesi *Papegatan*, sanak famili tetap memperlakukan jenazah sebagaimana layaknya saat hidup: menghadirkan sarapan, menyiapkan makan, menyediakan peralatan mandi dan busana, dan lainnya di samping jenazah. Dalam konsepsi budaya Hindu Bali sang jenazah dipandang sedang tidur dan masih tetap ada bersama sanak famili.

Dua, *Asti Wedana* merupakan prosesi *ngaben* terhadap kerangka jenazah yang pernah dikubur. Prosesi *ngaben* ini dimulai dengan prosesi *ngagah*, yaitu prosesi penggalian kembali kuburan dari orang meninggal yang telah dikuburkan dan mengumpulkan tulang belulang yang ada. Prosesi *Asti Wedana* merupakan jalan keluar terhadap tradisi dan aturan desa setempat yang melarang prosesi *ngaben* karena ada suatu upacara tertentu, sehingga jenazah dititipkan kepada Ibu Pertiwi (*Makingsan ring Pertiwi*) melalui suatu upacara penguburan.

Tiga, Swasta merupakan prosesi *ngaben* dengan tidak mengikutsertakan jenazah atau tulang belulang mayat. Prosesi dilakukan terhadap jenazah yang *ghaib* (tidak terlihat), yang dikarenakan meninggal di luar negeri atau tempat jauh yang tidak memungkinkan untuk dibawa pulang, jenazah tidak ditemukan karena berbagai sebab, dan sebagainya. Pada saat pelaksanaan prosesi *ngaben*, jenazah disimbolkan dengan figura yang terbuat dari kayu cendana yang dilukis dan terisi aksara magis sebagai badan kasar dari atma orang tersebut.

Empat, Ngelungah merupakan prosesi *ngaben* yang diperuntukkan bagi anak yang giginya belum tanggal.

Lima, Warak Kruron merupakan prosesi *ngaben* yang dilaksanakan terhadap bayi yang keguguran.

Prosesi *ngaben* meliputi 10 tahapan.³ *Pertama*, tahapan *Ngulapin*, yaitu prosesi untuk memanggil Sang *Atma*. Prosesi ini juga dilakukan bilamana orang yang meninggal di luar rumah yang ber-

³ <https://id.wikipedia.org/wiki/Ngaben>



sangkutan, misalnya di rumah sakit. Prosesi ini tidak sama pada semua desa, karena tradisi berbeda maka tata pelaksanaan tergantung pada adat setempat misalnya prosesi dilakukan persimpangan jalan, kuburan komunitas, dan lainnya.

Kedua, tahapan *Nyiramin/Ngemandusin*, yaitu prosesi membersihkan dan memandikan jenazah yang diselenggarakan di *natah*, halaman rumah dari jenazah. Jenazah dibaringkan di atas meja dan dilanjutkan dengan prosesi pemandian, pembersihan, dan pengenaan barang simbolik pada jenazah. Sebelum baju sang jenazah dibuka sepenuhnya, kemaluan jenazah ditutupi dengan kain hitam. Pada saat prosesi pemandian dimulai, kain hitam yang menutupi kemaluan jenazah digantikan dengan daun teratai (bagi wanita) dan daun terong (bagi laki-laki) dan dikenakan pakaian adat lengkap dengan bunga melati di lubang hidung, belahan kaca di atas mata, dan daun intaran di alis. Semua penggunaan barang simbolik tersebut dimaksudkan sebagai penyerahan kembali semua fungsi dari bagian tubuh yang tidak digunakan ke asalnya dan bilamana roh yang meninggal menjalani reinkarnasi diharapkan kembali memiliki tubuh sempurna seperti sebelumnya.

Ketiga, tahapan *Ngajum Kajang*. Prosesi ini terkait dengan *Kajang*, yaitu selembar kertas putih ditulisi berbagai aksara magis oleh pendeta atau tetua adat setempat. Jadi, *Ngajum Kajang* bermakna menekan Kajang sebanyak tiga kali oleh semua anggota keluarga dan karib kerabat dari sang jenazah. Prosesi ini menyimbolkan keikhlasan melepas pergi jenazah menuju alam berikutnya dan penyatuan kembali hati semua anggota keluarga dan karib kerabat yang ditinggal pergi mendiang.

Keempat, tahapan *Ngaskara* memiliki makna sebagai penyucian roh dari orang yang meninggal. Prosesi ini diselenggarakan dengan maksud supaya roh mendiang dapat menunggal dengan Tuhan. Selain itu, melalui prosesi ini diharapkan roh bisa menuntun para sanak keluarganya yang masih hidup di dunia.

Kelima, tahapan *Mameras*. Secara etimologis *memeras* berasal dari kata peras, yang artinya berhasil, sukses, atau selesai. Prosesi dapat dilaksanakan bilamana mendiang mempunyai cucu. Berda-



sarkan kepercayaan yang dianut bahwa cucu menjadi penuntun jalan bagi orang yang meninggal lewat lantunan doa beserta karma baik yang telah diperbuat sebelumnya.

Keenam, tahapan *Papegatan*. Akar dari kata *Papegatan* adalah pegat, bermakna putus. Dengan demikian, penyelenggaraan prosesi *Papegatan* bermakna pemutusan hubungan duniawi dan cinta dari sanak keluarga dari orang yang meninggal. Hubungan duniawi dan cinta tersebut merupakan penghalang perjalanan sang roh menuju Tuhan. Melalui prosesi ini, terbit keikhlasan dari sanak famili untuk melepas kepergian orang yang meninggal ke tempat yang lebih baik. Prosesi ini melibatkan berbagai sesajen yang dirangkai pada sebuah lesung batu dan di atasnya diisi dua cabang pohon dadap yang dibentuk seperti gawang dan dibentangkan benang putih pada kedua cabang pohon tersebut. Prosesi ini ditandai dengan penerobosan benang yang terbentang oleh sanak keluarga dan pengusung jenazah sebelum keluar rumah hingga terputus.

Ketujuh, tahapan *Pakiriman Ngutang*. Prosesi ini ditandai dengan menaikan jenazah yang tersimpan di dalam peti ke atas Bade, yaitu menara penyusung jenazah, yang diiringi dengan suara Baleganjur (gong khas Bali). Sepanjang perjalanan ke tempat pembakaran Bade, dilakukan arakan berputar tiga kali berlawanan arah jarum jam pada di depan rumah mendiang, persimpangan desa, dan depan perkuburan komunitas. Prosesi ini menyimbolkan proses pengembalian unsur panca-Maha Bhuta ke tempat asalnya masing-masing. Perputaran memiliki makna sebagai perpisahan dengan keluarga, lingkungan masyarakat, dan dunia ini.

Kedelapan, tahapan *Ngeseng* merupakan prosesi pembakaran jenazah. Prosesi bermula dengan membaringkan jenazah pada tempat yang telah ditentukan dan diiringi sesajen, serta percikan Tirta Pangentas yang bertindak sebagai api abstrak diiringi dengan Puja Mantra dari pendeta yang memimpin upacara. Kemudian jenazah dibakar hingga hangus. Abu dan tulang-tulang hasil pembakaran ditumbuk (diulek) dan dirangkai lagi dalam buah kelapa gading yang telah dikeluarkan airnya.

Kesembilan, tahapan *Nganyud* merupakan prosesi menghanyut-



“bangun” untuk disajikan sirih pinang dan makanan. Bilamana orang yang meninggal dari keturunan bangsawan, maka mulai pada saat itu sudah mulai disiapkan hamba penggiring (*papang-ganngu*). Pada waktu itu juga disembelih seekor kuda sebagai *Dan-gan-gu* (kurban), yang mana bukan untuk dikonsumsi oleh manusia, melainkan dimakan oleh anjing dan babi.

Mayat dibentuk dalam posisi menyerupai keadaan semula ketika masih dalam kandungan seperti duduk. Pada masa lampau untuk mendapatkan posisi duduk tersebut, mayat dililit berlapis-lapis dengan kain dan diposisikan duduk pada kursi yang terbuat dari kulit kerbau (*keka manulangu*). Dalam keadaan seperti itu, mayat harus dijaga oleh penjaga mayat (*pa walla*” atau *mete*) dan senantiasa diiringi bunyian gong dengan irama “*Pa hengingu*” dan “*Patambungu*” pada siang dan malam sebagai tanda berduka. Bunyian gong tersebut diikuti dengan nyanyian percakapan, yang antara lain: “*Ka nggikimunya dumu?*” (Kau mengapakan dia?) Dan dijawab: “*Ba meti mana duna!*” (ha, dia mati sendiri). Suasana ini terasa lebih magis pada saat mayat telah melebihi tiga hari yang membuat aroma menyengat busuk. Namun semakin terasa menyengat dan busuk semakin diyakini bahwa jenazah semakin instan berbicara dengan orang-orang yang ditinggalkan (Woha, 2008; 291-292). Prosesi penyelenggaraan mayat seperti itu telah ada yang berubah; misalnya mayat tidak lagi dikemas dalam “*keka manulangu*”, namun sudah diposisikan dalam keadaan berbaring di dalam peti dan telah menggunakan formalin untuk mengawetkan mayat agar tidak busuk.

Dua, tahapan membuat kuburan. Menurut adat asli orang Sumba, kuburan orang Sumba berupa “*na kahali manda mbata, na uma manda mobu*”, yang bermakna balai-balai yang tidak akan patah, rumah yang tidak akan lapuk, layaknya kehidupan yang sama dengan negeri di alam baka. Kuburan secara adat berupa lubang bulat, yang mana setelah jenazah dimasukkan ke dalamnya, lalu pertama kali ditutup dengan batu bulat kecil disebut *ana da-luna* selanjutnya ditimbuni dengan batu yang lebih besar. Kemudian liang lahat yang telah ditimbuni tersebut dilindungi lagi de-



lihan kameti dilakukan secara adat dengan menyapa tamu dan memberikan satu buah mamuli dan lulu amahu ditambah satu ekor kuda bagi *yera* atau satu lembar kain atau sarung Sumba kalau dia adalah pihak *ana kawini*. Pemberian tersebut dikenal sebagai *wala lima*, *hupu lunggi* (jari tangan, ujung rambut) atau pemberian kenang-kenangan dari orang yang mati. Pada saat prosesi penyembelihan babi sebagai kameti, secara adat tamu disapa sambil mengucapkan, “ada anak ayam untuk dipotong guna mengucap syukur kepada Sang Pencipta karena upacara pemakaman telah selesai dilaksanakan.” Jadi, prosesi ini ditandai dengan makan bersama dan membawa pulang kameti, yang pada saat di kampung akan dibagi-bagi kepada semua anggota keluarga yang secara bersama ikut acara undangan pemakaman (Woha, 2008: 300-306).

4. Prosesi Pemakaman Adat Minangkabau

Orang Minangkabau memahami bahwa hidup beradat, berarti segala tindakan dan perilaku mereka seyogianya merujuk pada “*adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah*”. Dalam kaitan dengan kematian, oleh sebab itu, prosesi adat yang dilakukan merujuk pada kitabullah. Adapun kitabullah yang dimaksud dalam konteks adat adalah ajaran agama yang dilandasi pada Al-Qur’an dan as-Sunnah. Prosesi pemakaman adat Minangkabau adalah prosesi kematian menurut Islam. Secara umum, prosesi pemakaman menurut Islam terdiri empat tahapan, yaitu memandikan, mengafani, menyolatkan, dan menguburkan. Namun prosesi aktual pemakaman orang Islam berbeda menurut adat setempat, latar belakang kepemilikan alat produksi dan kekuasaan, dan pemahaman tentang ajaran agama. Seorang penghulu atau ulama meninggal akan berbeda prosesi pemakamannya dengan orang kebanyakan dalam adat Minangkabau. Seorang Minangkabau yang berafiliasi kepada Muhammadiyah berbeda dengan yang berafiliasi dengan Tarbiyah Islamiah (Perti) dalam prosesi pemakamannya. Seorang kaya akan berbeda penyelenggaraan prosesi kematiannya dengan orang miskin. Namun secara umum prosesi pemakaman mengikuti



tahapan sebagai berikut:

Satu, adat *sakik basilau, mati bajanguak*. Adat ini dilakukan berdasarkan prinsip “*kaba baik bahimbauan, kaba buruak bahambauan*” (kabar baik diimbaukan, kabar buruk berhamburan), yaitu bila anggota komunitas mengetahui kabar tentang sakit atau kematian seseorang maka mereka langsung bergegas pergi membesuk, menjenguk atau melayat orang sakit atau orang meninggal. Secara adat, bilamana salah seorang anggota kaum (sub-etnik) atau rang sumando, yaitu menantu laki-laki dalam suatu rumah gadang, meninggal dunia maka kemenakan akan datang menemui mamak (paman, saudara laki-laki dari ibu) untuk mengabarkan tentang kematian tersebut. Pemberitahuan kepada mamak dimaksudkan agar mamak dapat mengarahkan segala sesuatu terkait dengan kematian tersebut dan langkah kerja adat yang akan dilaksanakan selanjutnya.

Bilamana ninik mamak *urang nan ampek jiniah*, yaitu pangulu, manti, malin, dan dubalang, meninggal dunia, maka kematian tersebut harus diberitahukan kepada fungsionaris adat yang setara, misalnya jika yang meninggal adalah seorang penghulu, maka berita kematian tersebut harus disampaikan kepada penghulu dari suku (marga) lain di dalam nagari oleh pihak keluarga yang kemalanga. Begitu juga dengan kematian malin, keluarga yang kemalangan menyampaikan berita duka kepada para malin dari suku (marga) lainnya.

Pemberitahuan tersebut, diikuti oleh prosesi upacara adat *baretong*, yaitu prosesi berunding atau musyawarah di atas rumah gadang untuk penentuan siapa pengganti dari penghulu yang meninggal dan menentukan pelaksanaan prosesi-prosesi berikutnya. Prosesi *baretong* dalam adat tersebut berbeda pada setiap nagari.

Dalam beberapa nagari di Minangkabau menjenguk atau melayat kematian dikenal dengan sebutan “*mangapiang*” (mengeping). Makna “*mangapiang*” dalam tradisi ini terkait dengan adat di masa lampau yang membawa (mengeping) kayu ke rumah duka. Karena orang Minangkabau sebelum Islam merupakan penganut Buddha—Hindu, maka kayu yang dibawa ke rumah duka berguna un-



tuk alat pembakaran mayat nantinya.

Dua, adat *maanta* kain kafan. Prosesi adat ini dilakukan oleh bako (keluarga luas dari rumah gadang ayah) di mana anggota keluarga ayah, khususnya perempuan, membawakan semua perlengkapan untuk penyelenggaraan jenazah, terutama kain kafan, kepada keluarga besan mereka yang sedang kemalangan. Prosesi tersebut dilakukan tentunya sebelum memandikan jenazah.

Tiga, adat *mancabiak* kafan, *mandian mayik*. Salah satu momen penting dalam adat pemakaman Minangkabau adalah penyiapan kain kafan dan memandikan mayat. Secara ritual agama, prosesi ini dilakukan oleh orang ahli agama, dikenal sebagai “urang Siak” atau ulama. Adapun secara adat, prosesi ini dilakukan oleh ninik mamak kaum. Dalam prosesi ini adalah tokoh agama dan adat berperan dalam posisinya masing masing.

Bilamana ninik mamak *pangulu* meninggal dunia, maka kerandanya dihiasi dengan tanda kebesaran adat (*osongkapali*). *Osongkapali* merupakan prosesi pembuatan keranda jenazah yang dilakukan oleh dubalang nan ampek suku berbeda *Osongkapali* berbahan dasar bambu dan pelepah daun enau. Pada masa lampau, pembuatan *osongkapali* tidak menggunakan paku tetapi menggunakan tali dan sistem pasak dalam merangkai bambu dan membuat rangkanya. Setelah *osongkapali* selesai dibuat, maka pekerjaan selanjutnya dilakukan oleh bundo kanduang, yang berasal dari empat kaum karena setiap nagari terdiri dari empat suku (kaum), untuk memasang kain adat, yaitu kain penutup keranda adat lengkap dengan pakaian penghulu. Jika keranda telah selesai dibikin, maka ia diletakkan di depan atau halaman rumah gadang. Setiap sudut keranda dihiasi oleh bundo kanduang dari 4 suku yang berbeda. Setiap sudut akan dihiasi oleh bundo kanduang dari suku yang berbeda. Setiap pojok sudut akan dipasang tabir, pakaian adat, kain sarung, kemudian payung yang di atasnya diberi kain berwarna merah. Pemberian hiasan tersebut berbeda pada setiap nagari, karena berlaku “adat selingkar nagari”. Setelah selesai dihiasi, jenazah yang telah dimandikan dan dikafani dimasukkan



ke dalam keranda, dan diikuti pula oleh kemenakan yang akan menggantikan gelarnya untuk berdiri dalam keranda itu juga.

Empat, adat *manantuan pandam pakuburan*. Secara adat setiap suku (marga) memiliki tempat penguburannya masing-masing. Sehingga para ninik mamak kaum akan menentukan posisi di mana jenazah akan dikuburkan. Dalam beberapa nagari, prosesi dikenal dalam adat *baretong* seperti dikemukakan di atas.

Lima, adat *maimbauan*. Prosesi ini dilakukan setelah jenazah selesai dishalatkan sebelum dibawa ke pekuburan. Mamak kaum atau yang mewakilinya atas nama keluarga menyampaikan pidato di hadapan pelayat yang hadir untuk permintaan maaf terhadap kesalahan jenazah selama hidupnya serta pernyataan penyelesaian hutang piutang jenazah bilamana ada dengan mamang adat: “*kok pith nan babilang, kain nan baeto, ameh nan batayia, bareh nan bagantang*”, maka pihak keluarga yang diketahui oleh mamak akan menyelesaikan dengan sebaik baiknya.

Enam, adat *kacang pali* yaitu merupakan prosesi pengantaran jenazah ke kuburan. Jenazah ditandu oleh karib kerabat ke kuburan. Apabila jenazah tersebut adalah seorang pangulu, maka setiap sandangan keranda berjumlah empat sisi batangan dibalut dengan kain kafan. Setiap sandangan akan diangkat oleh setiap orang dari perwakilan setiap suku. Selanjutnya, serentak setiap orang perwakilan suku mengangkat keranda sampai kerandanya agak sedikit melambung di udara menuju perkuburan.

Tujuh, adat talakin panjang di kuburan. Setelah jenazah dikuburkan dilakukan doa terhadap jenazah agar yang meninggal diterima amal kebajikannya dan diampuni dosanya serta dinyatakan sebagai orang baik di dunia.

Bilamana jenazah adalah pangulu, maka dilakukan adat “*ba-puntiang di tanah sirah*” atau “*gadang di pakuburan*”, yaitu prosesi pengumuman penggantian pangulu yang meninggal oleh pangulu baru di pekuburan. Adapun melewakan atau peresmian pangulu baru dilakukan setelah adanya musyawarah kaum atau suku tentang hal tersebut.





GAMBAR 6.4. Prosesi Kacang Pali Minangkabau
Sumber: <https://rahmanvansupatra.blogspot.com/2015/12/adat-osongkapali-upacara-penghormatan.html>

Prosesi pemakaman dikonstruksi secara sosial yang terkait dengan berbagai proses eksternalisasi, internalisasi dan objektifikasi dari berbagai aktor dan fakta sosial yang meliputi adat, agama, stratifikasi sosial, dan keadaan ekonomi. Prosesi penganut agama Islam, misalnya, bisa berbeda karena meskipun sesama penganut ajaran yang sama, namun memiliki budaya yang berbeda, yang satu berasal dari Jawa sedangkan yang lainnya dari Minangkabau. Juga meskipun sesama Muslim dan suku Minangkabau, namun karena latar belakang ekonomi yang berbeda maka ada prosesi yang berbeda karena perbedaan strata dalam ekonomi. Sesama penganut agama Islam pun terdapat perbedaan dalam memahami konsep pelaksanaan pemakaman secara Islam. Ada yang membolehkan menaburkan air kembang ke atas pusara, sebaliknya ada juga ada yang melarang melakukan hal tersebut.



Prosesi pemakaman dikonstruksi dalam proses dialektika dari berbagai elemen dari aspek kehidupan sosial, budaya, agama, politik, dan ekonomi. Sinkretisme bersama dengan berbagai elemen tersebut menyertai proses dialektika yang dikonstruksi secara sosial. Sinkretisme antara Islam dan Hindu, antara Kristen dan animisme, atau antara Kristen dan Hindu berjalın-kelindan dengan aspek kepemilikan alat-alat produksi, kekuasaan, dan status sosial atau prestise sosial.

G. FUNGSI UPACARA/PROSESI PEMAKAMAN

Prosesi pemakaman memiliki bermacam fungsi, baik fungsi manifes maupun fungsi laten. Fungsi manifes merupakan fungsi yang disadari atau diakui oleh masyarakat. Adapun fungsi laten merupakan fungsi yang tidak disadari atau tidak diharapkan oleh masyarakat.

1. Fungsi Manifes Upacara/Prosesi Pemakaman

Adapun fungsi manifes dari berbagai upacara/prosesi pemakaman, antara lain:

a. Penghormatan Terhadap Jenazah

Penghormatan utama yang dilakukan setelah orang meninggal yaitu menguburkan secara baik dan bermartabat berdasarkan agama, adat atau kepercayaan yang dianut oleh yang bersangkutan. Dalam agama Islam, penguburan jenazah merupakan kewajiban yang bersifat fardhu kifayah, di mana apabila ada mayat seorang Muslim meninggal, maka umat Islam wajib menguburkan. Jika tidak ada yang melakukannya, maka secara keseluruhan komunitas umat Islam akan menanggung dosanya.

b. Penanda Kesetiakawanan

Kehadiran dan keikutsertaan seseorang, terutama sahabat, menunjukkan suatu kesetiakawanan dalam persahabatan. Kehadiran seseorang dalam upacara atau prosesi kematian dari orang yang sudah dikenal dekat selama ini dan mengikuti prosesi tersebut de-



ngan khidmat sampai selesai merupakan sesuatu yang dianjurkan secara agama dan adat. Dalam agama Islam para peserta upacara atau prosesi dianjurkan berdoa, seperti yang diriwayatkan oleh Ustman bin Affan RA bahwa, Ketika Nabi Saw. menyelesaikan pemakaman orang yang meninggal, beliau akan berdiri di atasnya dan bersabda, “Mohonkanlah ampunan untuk saudaramu dan mohonkan untuknya agar memiliki kemampuan untuk menjawab pertanyaan dari para malaikat, karena bahkan saat ini ia ditanya oleh malaikat.”

c. Penguatan Solidaritas Sosial

Semua prosesi upacara pemakaman, mulai dari awal sampai akhir, dapat menguatkan solidaritas sosial dalam keluarga dan masyarakat pada umumnya. Pelaksanaan upacara atau prosesi pemakaman memerlukan manajemen pemakaman yang melibatkan keluarga berduka dan masyarakat atau komunitas yang mana keluarga yang meninggal menjadi bagian darinya. Komunitas bisa berarti lingkungan tempatan seperti RT, RW, kampung, desa, nagari; bisa kongsi kematian; bisa perkumpulan keluarga sederaah, sesuku, semarga; atau bisa organsasi keagamaan. Penyelenggaraan pemakaman memberikan pengalaman tolong-menolong dan kerja sama dalam masyarakat atau komunitas yang ujung dari pengalaman ini adalah penguatan solidaritas sosial di antara anggota komunitas.

d. Arena Resiprositas

Upacara atau prosesi pemakaman juga dapat berfungsi sebagai arena resiprositas antar-berbagai kelompok dalam komunitas. Resiprositas dalam perspektif psikologi sosial dipandang sebagai norma sosial tentang tanggapan terhadap tindakan positif dengan tindakan positif lainnya, menghargai tindakan-tindakan yang elok. Sebagai suatu konstruksi sosial, resiprositas bermakna bahwa dalam merespons tindakan-tindakan yang bersahabat, orang cenderung jauh lebih enak dan lebih kooperatif daripada diduga dengan cara kepentingan-diri (*the self-interest model*). Sebaliknya, dalam



merespons tindakan tidak menyenangkan, orang cenderung bertindak jauh lebih buruk dan juga brutal (Fehr dan Gächter, 2000).

Fehr dan Gächter (2000) juga melihat bahwa tindakan resiprositas berbeda dari tindakan altruistik. Tindakan resiprositas hanya mengikuti tindakan awal orang lain, yaitu merupakan respons terhadap tindakan orang lain terkait dengan suatu harapan yang akan diraih di masa akan datang. Sementara altruisme merupakan suatu kebaikan tak bersyarat, yaitu suatu tindakan pemberian sosial tanpa syarat, tanpa harapan atau harapan akan tanggapan positif di masa depan.

Selain itu, Fehr dan Gächter (2000) membedakan antara tindakan resiprositas dan perilaku mementingkan diri sendiri (*self-interested behavior*). Fehr dan Gächter menemukan bahwa ketika bertindak dalam kerangka kerja resiprositas, individu cenderung menyimpang dari perilaku murni yang mementingkan diri sendiri daripada ketika bertindak dalam konteks sosial lainnya. Keluhuran budi sering dibayar dengan jumlah kebaikan dan kerja sama yang tidak proporsional, dan pengkhianatan akan terbayar dengan jumlah permusuhan dan pembalasan yang tidak proporsional pula, yang secara signifikan dapat melampaui jumlah yang ditentukan atau diprediksi oleh model ekonomi konvensional dari kepentingan diri yang rasional (*rational self-interest*). Selanjutnya, kecenderungan resiprositas sering ditemukan dalam situasi di mana biaya transaksi (*transaction costs*) yang terkait dengan tindakan resiprokal tertentu tinggi dan hadiah materiel sekarang atau masa depan tidak diharapkan. Apakah tindakan yang mementingkan diri sendiri atau resiprositas yang mendominasi suatu hasil agregat? Hal itu sangat tergantung pada konteks. Pada pasar atau skenario mirip pasar yang ditandai oleh daya saing dan kontrak yang tidak lengkap, resiprositas cenderung menang atas kepentingan pribadi.

Resiprositas, dari penjelasan di atas, terlihat berada di antara kepentingan diri yang rasional (*rational self-interest*) yang berlandaskan pada perhitungan untung rugi (*cost-benefit ratio*) dan altruisme yang berbasis nilai spiritual (*spiritual values*) dan nilai moral (*moral values*). Kepentingan diri yang rasional akan berujung



pada transaksi di pasar. Adapun altruisme bermuara pada filantropis (cinta). Resiprositas berada dalam ruangnya yang bergeser di antara arah kepentingan diri yang rasional dan altruisme.

Dalam upacara atau prosesi pemakaman berlangsung suatu proses resiprositas antar individu atau kelompok orang yang terlibat. Proses resiprositas ini diperlihatkan dalam proses upacara atau prosesi Rambu Solo Tana Toraja dan Marapu Sumba Timur misalnya.

2. Fungsi Laten Upacara/Prosesi Pemakaman

Upacara atau prosesi pemakaman memiliki fungsi laten. Berikut beberapa fungsi laten dari berbagai upacara atau prosesi pemakaman:

a. Pemiskinan Keluarga

Tidak jarang penyelenggaraan upacara atau prosesi pemakaman memerlukan biaya yang banyak. Untuk beberapa tradisi, misalnya Ngaben Bali atau Rambu Solo Tana Toraja, melaksanakan upacara atau prosesi pemakaman membutuhkan dana sangat besar, mulai ratusan juta bahkan miliaran. Karena mahalnya biaya upacara atau prosesi tersebut, para anggota keluarga dan kerabat menabung uang dalam masa yang panjang demi terselenggaranya upacara atau prosesi tersebut. Upacara atau prosesi pemakaman seperti ini, oleh sebab itu, memiliki fungsi laten yaitu memiskinkan keluarga yang melakukan proses tersebut.

b. Penguatan Identitas

Penyelenggaraan upacara atau prosesi pemakaman melibatkan simbol-simbol budaya dan status. Keterlibatan simbol-simbol tersebut berhubungan dengan identitas dari orang yang meninggal dan keluarga dari orang meninggal. Pelaksanaan upacara atau prosesi tersebut menguatkan identitas mereka yang melakukan prosesi tersebut. Identitas bisa bersifat individual, kelompok, bahkan komunitas itu sendiri.



c. Penegasan Perbedaan Status Sosial atau Stratifikasi Sosial

Upacara atau prosesi pemakaman dilakukan secara berbeda secara keyakinan agama, adat istiadat, dan status sosial ekonomi seseorang. Perbedaan penyelenggaraan pemakaman tersebut menegaskan adanya perbedaan status sosial atau stratifikasi dalam masyarakat. Dalam penyelenggaraan upacara atau prosesi pemakaman ditampilkan status sosial yang dimiliki oleh peserta upacara, baik sebagai tuan rumah ataupun sebagai tamu. Posisi atau penempatan seseorang atau kelompok orang dalam upacara menunjukkan status sosial dan kelas sosial yang dimiliki.

d. Penegasan Batas Antarkelompok

Dalam penyelenggaraan upacara terdapat suatu jaringan hubungan antara orang yang terkait atau tidak terkait dan pihak penyelenggara, sebagai tuan rumah, tamu atau orang di luar itu. Ketika seseorang atau kelompok orang tidak diikutsertakan sesuai dengan pengelompokannya, maka akan muncul interpretasi baru terhadap sesuatu, yang bisa berujung pada terbitnya kelompok baru dengan batas baru. Pengelompokan tersebut menunjukkan adanya penegasan batas antarkelompok, yang bisa menjadi dasar dari *in-group feeling*.

e. Arena Konflik Laten

Perbedaan penyelenggaraan upacara atau prosesi pemakaman dalam kelompok atau komunitas tertentu dapat dipandang sebagai penegasan tentang batas kelompok juga terkait di dalamnya tentang perbedaan kemampuan ekonomi, status sosial, kapital budaya atau kapital simbolik. Dengan menitik lebih dalam kepada penyelenggaraan yang berbeda upacara atau prosesi pemakaman tersebut menjadikan upacara atau prosesi pemakaman sebagai arena konflik laten antarkelompok status dan kelas yang ada dalam masyarakat.





Relasi antara Orang Hidup dan Orang Meninggal

Relasi antara orang hidup dan orang (lansia yang telah) meninggal dikonstruksikan secara sosial. Relasi ini tidak terjalin sebagaimana relasi antara sesama orang yang masih hidup. Relasi antarorang masih hidup ditandai dengan interaksi secara tatap muka (*face to face interaction*), baik tanpa maupun dengan menggunakan media. Interaksi tatap muka menggunakan media berarti interaksi dua arah yang memakai alat komunikasi, seperti telepon, *videocall*, ataupun media sosial.

Berbeda dengan relasi antar-sesama orang hidup, relasi antara orang hidup dan orang (lansia yang telah) meninggal dicirikan dengan relasi orang hidup dengan ide, gagasan, pemikiran, perilaku, prestasi, inovasi, sains, kuasa, kekayaan, karya, atau lainnya yang dianggap cemerlang dari orang (lansia yang telah) meninggal. Orang hidup melakukan relasi dengan orang (lansia yang telah) meninggal melalui ingatan, kenangan dan penghormatan terhadap ide, gagasan, pemikiran, perilaku, prestasi, inovasi, sains, kuasa, kekayaan, karya, atau lainnya yang dianggap cemerlang yang diukir mereka ketika mereka masih hidup.

Ingatan, kenangan dan penghormatan terhadap ide, gagasan, pemikiran, perilaku, prestasi, inovasi, sains, kuasa, kekayaan, karya, atau lainnya yang dianggap cemerlang dari orang (lansia yang telah) meninggal tersebut dikonstruksi secara sosial. Dengan kata

lain, ide, gagasan, pemikiran, perilaku, prestasi, inovasi, sains, kuasa, kekayaan, karya, atau lainnya yang dianggap cemerlang tersebut dikristalisasi menjadi suatu ingatan, kenangan dan penghormatan tersebut oleh komunitas sebagai suatu fakta sosial, yang selanjutnya diinternalisasi menjadi sebagai suatu kesadaran individual. Konstruksi tersebut telah dibangun manusia dan/atau kelompok manusia melalui berbagai macam cara.

A. KISAH KITAB SUCI

Dalam kitab suci agama samawi seperti Alkitab dan Al-Qur'an telah banyak dikisahkan tentang berbagai macam peristiwa dengan perilaku manusia di masa lampau. Oleh sebab itu, kitab-kitab suci agama samawi dapat juga dilihat sebagai buku sejarah lengkap alam, manusia dan kemanusiaannya, mulai dari asal mula kejadian alam dan manusia sampai keadaan akhir dari alam dan manusia.

Dalam kitab-kitab suci agama samawi terdapat banyak kisah tentang manusia dan kemanusiaannya. Kebanyakan kisah tersebut terkait dengan kisah para nabi dan/atau rasul. Terdapat perbedaan pemahaman antara Islam dan agama samawi lainnya tentang nabi.

Dalam Islam dibedakan antara konsep nabi dan rasul. Nabi, dalam Islam, adalah seorang yang diberi wahyu oleh Allah dengan suatu syariat untuk mengamalkannya tanpa ada keharusan untuk menyampaikannya. Adapun rasul merupakan seorang yang membawa risalah (syariat) baru dan diperintahkan untuk mengamalkannya dan menyampaikannya. Jumlah nabi dan rasul sangat banyak. Dalam *HR. Ahmad* no. 22288 disebutkan bahwa "Jumlah para nabi 124.000 orang, 315 di antara mereka adalah rasul. Banyak sekali." Jumlah yang banyak tersebut bisa dipahami karena setiap kaum diberi seorang pemberi peringatan (nabi dan/atau rasul) sesuai dengan QS. *Fathir*: 24, "*Dan tidak ada suatu umat pun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan.*"

Percaya kepada para nabi dan para rasul merupakan salah satu rukun iman dalam Islam. Dalam Al-Qur'an disebutkan 25 nabi dan empat di antaranya penerima kitab suci. Adapun nabi yang disebut dalam Al-Qur'an, sebagai berikut:



1. Nabi Adam a.s. (Adam).
2. Nabi Syits (Set) diutus untuk memimpin anak cucu Adam dan Bani Qabil.
3. Nabi Idris a.s. (Enoch) diutus untuk Bani Qabil di Babul, Iraq dan Memphis dan Bani Syits di Abu Qubays hingga Mesir.
4. Nabi Nuh a.s. (Noah) diutus bagi Bani Qabil di Babul, Irak dan Memphis dan Bani Syits di Abu Qubays hingga Mesir
5. Nabi Hud a.s. (Eber) diutus untuk ‘Ād yang tinggal di al-Ahqaf, Yaman.
6. Nabi Soleh a.s. (Shelah) diutus untuk kaum Tsamūd di Semenanjung Arab.
7. Nabi Ibrahim a.s. (Abraham) diutus untuk bangsa Kaldeā di Kaldaniyyun Ur, Irak.
8. Nabi Luth a.s. (Lud) diutus untuk negeri Sadūm dan Amūrah di Syam, Palestina.
9. Nabi Ismail a.s. (Ishmael) diutus untuk penduduk al-Amaliq, Bani Jurhum dan kabilah Yaman, Mekkah.
10. Nabi Ishak a.s. (Isaac) diutus untuk Kan‘ān di wilayah Al-Khalil, Palestina.
11. Nabi Yakub a.s. (Jacob) diutus untuk Kan‘ān di Syam.
12. Nabi Yusuf a.s. (Joseph) diutus untuk Hyksos dan Kan‘ān di Mesir.
13. Nabi Ayub a.s. (Job) diutus untuk Bani Israel dan bangsa Amoria (Aramin) di Horan, Syria.
14. Nabi Syuaib a.s. (Jethro) diutus untuk kaum Rass, negeri Madyan dan Aykah.
15. Nabi Musa a.s. (Moses) dan Nabi Harun a.s. (Aaron) diutus untuk bangsa Mesir Kuno dan Bani Israel di Mesir.
16. Nabi Zulkifli a.s. (Dhu’l Kifl) diutus untuk bangsa Amoria di Damaskus.
17. Nabi Daud a.s. (David) diutus untuk bani Israel di Palestina.
18. Nabi Sulaiman a.s. (Solomon) diutus untuk Bani Israel di Palestina.
19. Nabi Ilyas a.s. (Elijah) diutus untuk Funisia dan Bani Israel, di Ba’labak Syam.



20. Nabi Ilyasa a.s. (Elisha) diutus untuk Bani Israel dan kaum Amoria di Panyas, Syam.
21. Yunus a.s. (Jonah/Jonas) diutus untuk bangsa Assyria di Ninawa, Irak.
22. Nabi Zakaria a.s. (Zechariah) diutus untuk Bani Israil di Palestina.
23. Nabi Yahya a.s. (John the Baptist) diutus untuk Bani Israil di Palestina.
24. Nabi Isa a.s. (Jesus) diutus untuk Bani Israil di Palestina.
25. Nabi Muhammad Saw. (Prophet Muhammad of Islam) diutus di Jazirah Arab untuk seluruh umat manusia dan jin.

Adapun empat yang menerima kitab suci adalah Nabi Musa AS dengan Kitab Taurat, Nabi Daud AS dengan Kitab Zabur, Isa AS dengan Injil, dan Nabi Muhammad Saw. dengan Al-Qur'an. Dalam Islam ditegaskan dalam Al-Qur'an bahwa Muhammad adalah sebagai *Khataman Nabiyyin* atau Penutup Para Nabi seperti termaktub dalam QS. *al-Ahzab*: 40, "*Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi, dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*"

Adapun dalam pandangan Yahudi dan Kristen, nabi merupakan pemimpin umat yang dipanggil Allah untuk memperingatkan mereka agar tidak menyimpang dari perintah-perintah Allah. Permulaan tradisi kenabian bermula setelah masa Samuel, hakim terakhir yang memimpin Israel sebelum munculnya sistem monarki. Tetapi terdapat kesepakatan para teolog untuk meletakkan permulaan tradisi kenabian sejak masa Yosua yang menggantikan Musa dan menjadi pemimpin bangsa Israel memasuki Kanaan. Para pemimpin Israel digolongkan sebagai nabi-nabi awal, yang mencakup di dalamnya Natan, Elia, dan Elisa. Di samping itu, terdapat "nabi-nabi palsu", khususnya mereka yang bekerja di lingkungan istana dan hanya memberikan nasihat-nasihat dusta yang hanya menyenangkan raja (lih. 1 Raja-raja ps. 18).

Selain nabi-nabi awal terdapat nabi-nabi kemudian yang ter-



diri dari nabi-nabi besar dan nabi-nabi kecil, yang mana sebutan besar kecil tidak terkait dengan peranan, kedudukan, ataupun status kenabian mereka, namun dihubungkan dengan kitab mereka bawa. Kitab besar dikaitkan dengan Yesaya, Yeremia, Yehezkiel, dan Daniel. Mereka dikenal sebagai “empat nabi-nabi besar”, karena kitab mereka umumnya panjang-panjang, dan pasal-pasal-nya relatif lebih banyak daripada kitab nabi-nabi kecil. Adapun pembawa kitab-kitab kecil memiliki kitab mengandung isi yang pasalnya sedikit, bahkan kitab Nabi Obaja, misalnya, hanya berupa satu pasal saja. Mereka dikenal sebagai “dua belas nabi kecil”, terdiri dari Hosea, Yoel, Amos, Obaja, Yunus, Mikha, Nahum, Habakuk, Zefanya, Hagai, Zakharia, dan Maleakhi. Keenam belas nabi yang memiliki kitab tersebut dapat dikelompokkan berdasarkan kurun waktu, yaitu:

1. Masa mula-mula (c. 845-800 SM): Obaja, Yoel, dan Yunus.
2. Sebelum masa penawanan Israel (c. 760-722 SM): Amos dan Hosea (kepada kerajaan utara), Yesaya dan Mikha (kepada kerajaan selatan).
3. Sebelum masa penawanan Yehuda (c. 627-586 SM): Zefanya, Nahum, Habakuk, dan Yeremia.
4. Masa pengasingan (c. 593-536): Yehezkiel, dan Daniel.
5. Masa pemulihan (c. 536 SM -): Hagai, Zakharia, dan Maleakhi.

Pemahaman tentang nabi menurut Kristen tidak berbeda dengan pemahaman yang dimiliki oleh Yahudi, hanya ada sedikit perbedaan yang menyangkut posisi kitab Daniel. Pemahaman Yahudi tidak memasukkan kitab Daniel ke dalam kitab nabi-nabi (*nebiim*), tetapi sekadar tulisan atau sastra (*ketubim*). Adapun pemahaman Kristen mengelompokkan kitab tersebut ke dalam golongan kitab nabi-nabi.

Dalam Alkitab disebutkan lebih dari 3.000 nama tokoh. Kebanyakan tokoh tersebut hanya dikisahkan di dalam kaitannya dengan genealogi. Dari daftar tersebut terdapat sekitar 300 nama tokoh-tokoh yang berperan besar yang disebut di dalam Alkitab, di antaranya: Hawa, Qabil/Kain, Habil, Enos bin Set, Henokh bin



Kain, Kenan bin Enos, Irad bin Henokh, Mahalaleel bin Kenan, Mehuyael bin Irad, Yared bin Mahalaleel, Metusael bin Mehuyael, Henokh bin Yared Lamekh bin Metusael, Ada, Zila, Metusalah bin Henokh, Yabal, Yubal bin Lamekh, Lamekh bin Metusalah, Naamah bin Lamekh, Nuh bin Lamekh, Sem, Ham, Yafet bin Nuh, Arpaksad bin Sem, Selah bin Arpaksad, Eber bin Selah, Peleg bin Eber, Rehu bin Peleh, Serug bin Rehu, Nahor bin Selah, Terah bin Nahor, Sara, Haran bin Terah, Lot bin Haran, Nahor bin Terah, Milka, Betuel, Laban, Hagar/Hajar, Otniel bin Kenas, Ehud bin Gera, Samgar bin Anat, Debora, Barak, Gideon bin Yoas, Abimelek bin Yerubaal/Gideon, Tola bin Pua bin Dodo, Yair, Yefta bin Gilead, Eban, Elon, Abdon bin Hilel, Simson bin Manoah, Delila, Imam Eli, Hofni dan Pinehas bin Eli, Imam Yonatan bin Gersom bin Musa, Elkana, Samuel bin Elkana, Hana, Penina, Yoel dan Abia.

Kisah-kisah para nabi/rasul tersebut menceritakan tentang bagaimana para nabi/rasul mengajak para umatnya untuk melaksanakan ajaran yang dibawanya, yang intinya: taat dan patuh pada Allah, berbuat kebaikan dan kemasalahatan bagi sesama, dan tidak berbuat kerusakan di muka bumi, dan disertai dengan kisah orang-orang yang berbuat kemungkaran atau orang yang melanggar ajaran.

Dalam agama Hindu terdapat kitab suci bernama Weda. Kitab ini bukan merupakan kitab suci seperti halnya dimiliki oleh agama samawi. Kitab Weda terdiri dari banyak kitab. Komang Putra¹ mengklasifikasikan dua kelompok besar kitab, yaitu Kitab Sruti dan Kitab Smerti. Kitab Sruti merupakan kitab wahyu yang diturunkan langsung oleh Tuhan (Hyang Whidi Wasa) melalui para Maha Rsi. Kitab Sruti terdiri dari empat kitab (Catur Weda), yaitu: Rigweda, Samaweda, Yajurweda, dan Atharwaweda. Adapun Kitab Smerti merupakan Kitab Weda yang disusun kembali berdasarkan ingatan. Kitab ini dikelompokkan menjadi dua kelompok besar, yaitu kelompok Wedangga dan kelompok Upaweda. Kelompok Wedangga terdiri dari enam bidang, yaitu Siksa (fonetika), Wyakarana

¹ <https://www.komangputra.com/weda.html> diunduh 20 Juni 2019.



(tata basaha), Chanda (lagu), Nirukta, Jyotisa (astronomi), dan Kalpa. Adapun kelompok Upaweda terdiri dari lima jenis, yaitu: Itihasa, yang mengandung epos Ramayana dan Mahabrata; Purana, yang mencakup 16 kitab berisikan tentang berbagai cerita tentang penciptaan alam, silsilah raja, bharata, silsilah Kerajaan Suryawangsa dan Candrawangsa, dan lainnya; Arthasastra, berisikan tentang pemikiran politik; Ayur Weda, tentang kesehatan jasmani dan rohani; Gandharwa Weda, tentang seni.

Dalam agama Hindu Maha Rsi dapat disamakan dengan nabi atau rasul dalam agama samawi. Paling tidak terdapat tujuh Maha Rsi yang dikenal sebagai penulis wahyu, yaitu: Grtsamada, Wiswamitra, Wamadewa, Atri, Bharadwaja, Wasistha, dan Kanwa.

Seperti kitab suci agama samawi, Kitab Weda juga menceritakan kisah manusia dan kemanusiaannya serta manusia setengah dewa dengan sifatnya. Ia juga turut memberikan *stock of knowledge* tentang relasi antara orang hidup dan orang meninggal.

B. PRAKTIK RITUAL KEAGAMAAN

Relasi antara orang hidup dan orang (telah) meninggal dikonstruksi secara sosial melalui praktik ritual keagamaan. Praktik ritual keagamaan telah menciptakan habitus dalam konstruksi relasi antara orang hidup dan orang (telah) meninggal dalam berbagai agama.

1. Ritual Agama Hindu

Ada beberapa praktik ritual keagamaan yang menjadi telah habitus bagi orang Hindu merujuk pada Kitab Manawa Dharma Sastra Weda Smruti hlm. 99, 192. 193, yang menyebutkan bahwa “termasyhurlah keselamatan pada hari pertama, ketujuh, keempuluh, keseratus dan keseribu.” Bratawijaya (1997: 132-133) dalam bukunya berjudul *Mengenal dan Mengungkap Budaya Jawa*, menuliskan tentang tujuan selamatan dalam Hindu Jawa seperti “Ngesur tanah tujuannya memindahkan dari alam fana ke alam baka, tiga hari menyempurnakan empat perkara/anasir yaitu api,



air, angin dan bumi, tujuh hari menyempurnakan kulit dan kuku, empat puluh hari untuk semua badan wadag, seratus hari untuk mengembalikan unsur air dan padat dalam tubuh, darah, otot, daging, sumsum, tulang, otot dan lain-lain. Mendak pisan menyempurnakan kulit, daging dan jeroannya, mendak pindo untuk menyempurnakan semua kulit, darah, daging dan semacamnya yang hanya tinggal tulangnya saja, mendak telu menyempurnakan semua rasa dan bau dan hingga semua rasa bau sudah lenyap.”

Relin (2012) dalam bukunya *Teologi Hindu dalam Ritual Kematian pada Masyarakat Jawa*, menyebutkan beberapa ritual terkait dengan peringatan kematian seseorang meliputi 1) ritual *geblak* (baru meninggal); 2) tiga hari (*telung dinane*); 3) upacara tujuh hari (*pitung dina*); 4) upacara empat puluh hari (*petang puluh dina*); 5) upacara seratus hari (*satus dina*); 6) upacara *pendak pisan* (satu tahun setelah meninggal); 7) upacara *pendak pindo* (dua tahun setelah meninggal); 8) seribu hari atau *nyewu* (tiga tahun setelah meninggal).

Setelah jenazah dimakamkan, lanjut Relin (2012: 113), pada malam harinya diselenggarakan ritual kematian yang diikuti oleh umat Hindu yang berada di sekitar atau yang berkesempatan datang ke rumah. Penyelenggaraan ritual tersebut dilaksanakan selama tujuh malam berturut-turut dan pada malam ketujuh (tujuh hari setelah meninggal). Penyelenggaraan ritual pada hari ketiga dan hari ketujuh tidak memiliki perbedaan dari sisi doa/mantra yang dilantunkan serta sesajen yang dipersembahkan. Adapun sesajen yang diperlukan dalam acara ini meliputi: *canang sari*, *pab-yakala*, bubur *pitara*, bunga lengkap, *panyopo*, *buceng monco warno*, ajuman, dan nasi brok. Upacaranya meliputi pembakaran dupa, permohonan tirta suci, percik sesajen atau pasrah sesajen, dan puja kepada Pitaro.

Upacara empat puluh hari (*petang puluh dina*) terhadap orang yang telah meninggal diselenggarakan tepat menjelang empat puluh hari wafatnya seseorang. Penyelenggaraan ritual peringatan kematian dengan masa empat puluh hari ini tidak berbeda dengan penyelenggaraan upacara tiga hari (*telung dinane*) dan upacara



tujuh hari (*pitong dinoan*). Penyelenggaraan sama dalam perlengkapan upacara, lantunan puja/mantra maupun penyelenggaraan persembahyangannya.

Adapun ritual kematian seratus hari (*satus dine*) merupakan upacara ritual yang dilakukan pada setelah seratus hari meninggalnya seseorang. Penyelenggaraan ritual *nyatus* tersebut juga tidak berbeda dengan penyelenggaraan upacara *pitong dinoan* dan upacara *petang puluh dina*. Dengan demikian, apa yang dipersiapkan dan dilakukan pada ritual kematian seratus hari (*satus dine*) sama dengan upacara-upacara ritual sebelumnya.

Hal yang sama juga dengan upacara ritual *pendak pisan*, yaitu upacara peringatan kematian terhadap seseorang yang telah meninggal setelah satu tahun, dan upacara ritual *pendak pindo*, yaitu upacara peringatan kematian terhadap seseorang yang telah meninggal setelah dua tahun. Perhitungan yang dipakai sesuai dengan kalender Jawa, di mana jumlah harinya dalam per bulan sebanyak 35 hari. Penyelenggaraan ritual *pendak pisan* dan *pendak pindo* juga tidak berbeda dengan beberapa ritual sebelumnya, yaitu upacara *pitong dinoan*, upacara *petang puluh dina*, dan *satus dine*, baik dalam baik mantra, upacara maupun susunan persembahyangan.

Upacara seribu hari atau *nyewu*, yaitu ritual peringatan kematian seseorang yang setelah meninggal 1.000 (seribu) hari. Penyelenggaraannya memperhitungkan jadwal penanggalan Jawa secara tepat, misalnya wafatnya pada 7 Juni Senin Pon, maka harus sesuai dengan 7 Juni dengan pasarannya Senin Pon pula dengan hitungan hari keseribunya. Penghitungan tersebut tidak harus dilakukan sendiri tetapi bisa juga dibantu penghitungan oleh pinandita atau dukun. Ada musyawarah sesepuh keluarga dalam rangka penyelenggaraan ritual peringatan tersebut dengan mengundang pinandita atau dukun.

Dalam penyelenggaraan acara tersebut keluarga dibantu oleh sanak keluarga, tetangga termasuk para remajanya. Satu hari sebelum acara ritual, para penyelenggara melakukan puasa dan berdoa agar sukses melaksanakannya. Ada tiga prosesi acara dalam penyelenggarakan upacara *nyewu*, yaitu acara kenduri, acara ngi-



rim luhur, dan acara pemasangan nisan. Dalam acara kenduri dihidangkan nasi suci, daging suci, nasi ambengan suci, tumpeng, apem, pisang, golong, sayur mayur, bubur merah, putih, *baro-baro* dan jajan pasar serta dibacakan berbagai mantra.

Dalam melaksanakan acara kirim leluhur, menurut Relin (2012: 146), biasanya diselenggarakan bentuk berbagai upacara (sesajen), sebagaimana layaknya santapan yang dihidangkan ketika masih hidup dan ditambah dengan upakara tertentu, seperti kembang setaman (bunga melati, mawar, kenanga), serta iringan lantunan mantra. Upacara tersebut dimalamkan selama satu malam. Setelah itu, pada pagi hari tersebut bisa diambil dan disantap.

Selanjutnya, acara pemasangan nisan dilakukan di pekuburan untuk memasang nisan yang definitif. Pada acara ini dilakukan pembacaan mantra dan persembahan sesajen, yang terdiri dari: a) sebuah daksino lengkap dengan sesarinya; b) satu rangkaian ketan, kolak, apem selanjutnya diwadahi tangkir dan diberi tindh; c) nasi wajar lengkap dengan lauk pauknya kemudian ditempatkan ditangkir; d) pisang ayu satu sisir dan sirih ayu yang dikitari benang lawa satu ukel; e) bunga telon yang terdiri dari mawar, melati, kenanga, kemudian ditempatkan ke dalam gelas atau tempat yang khusus dipakai sebagai tempat tirta dan bunga tersebut dimasukkan ke dalamnya kemudian diberi air yang masih *sukla* (suci); dan f) sarana persembahyangan yang berupa kembang awur-awur (melati, kenanga, cempaka), air untuk tirta dan tidak ketinggalan dupa. Setelah selesai upacara pemasangan nisan, maka pada malam harinya dilanjutkan dengan upacara pemujaan yang dipimpin oleh Pinandita atau Pemangku yang diikuti oleh umat Hindu yang lainnya (Relin, 2012: 148-150).

Ritual yang dilakukan oleh masyarakat Hindu Bali berbeda cara berpikrinya dengan masyarakat Hindu di luar Bali. Jika di Bali pola pelaksanaannya mengedepankan kemeriahan dan variasi yang banyak, namun di luar Bali polanya sangat sederhana. Hal ini disebabkan oleh situasi dan kondisi sehingga umat Hindu luar Bali mempunyai sifat non-analistik (holistik-intuitif) bergeser ke arah pemikiran yang bersifat analitik.



2. Ritual Agama Islam

Ritual agama Islam terkait dengan relasi antara orang hidup dan orang telah meninggal dapat ditelusuri dalam dua ritual, yaitu ritual berselawat, berdoa, dan perayaan Hari Raya Idul Adha.

a. Berselawat

Selawat, berasal kata serapan bahasa Arab, dan berakar dari kata shalat. Selawat merupakan bentuk jamak dari shalat yang bermakna doa untuk mengingat Allah secara terus-menerus. Berselawat merupakan ritual yang memiliki rujukan berupa ayat Al-Qur'an, yaitu QS. *al-Ahzab*; 56), yang berbunyi: *Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya berselawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, berselawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya.*

Ibnu Katsir di dalam tafsirnya memberikan penafsiran tentang ayat tersebut: “Maksud dari ayat ini ialah, bahwasanya Allah *ta-baraka wa ta'ala* mengabarkan kepada para hamba-Nya tentang kedudukan hamba sekaligus nabi-Nya di sisi-Nya di hadapan penduduk langit, di mana Allah *Shubhanahu Wa Ta'ala* memujinya di hadapan para malaikat terdekat-Nya. Dan bahwasanya para malaikat juga ikut mendoakan keberkahan kepadanya, kemudian Allah *ta'ala* memerintahkan untuk para penduduk bumi yang berada di bawah supaya berselawat dan menghaturkan salam penghormatan kepadanya, agar terkumpul pada nabi pujian dari penduduk langit yang berada di atas dan penduduk bumi yang ada di bawah seluruhnya.”

Ada makna berjenjang dalam berselawat ini. Selawat Allah kepada Rasulullah Saw., berupa rahmat dan kemuliaan (rahmat ta'dhim). Sementara selawat dari malaikat kepada Nabi Saw., merupakan permohonan rahmat dan kemuliaan kepada Allah untuk Nabi Muhammad Saw. Adapun selawat orang-orang beriman (manusia dan jin) adalah permohonan rahmat dan kemuliaan kepada Allah untuk Nabi, seperti ucapan “*Allohumma sholli 'ala sayyidina muhammadin wa 'ala sayidina muhammad.*”



Bersalawat, menurut para orang yang melakukannya, dipandang sebagai amalan yang dianjurkan agar membukakan pintu rezeki dan nantinya ketika hari pengadilan di akhirat kelak Rasulullah Saw. akan memberikan syafaatnya, sehingga bisa selamat daripada siksaan api neraka.

b. Berdoa

Mendoakan orangtua yang telah meninggal dan seluruh kaum Muslimin dipandang sebagai suatu amalan yang dapat dilakukan selesai selesai shalat. Salah satu doa kepada orangtua yang telah meninggal yang dituntun oleh Al-Qur'an (QS. *Nuh*: 28) adalah "*Rabbigh firlii waliwaaalidayya*" yang artinya: "Ya Allah, ampunilah aku dan ibu bapakku."

Adapun doa yang dianjurkan untuk seluruh orang Islam meninggal, misalnya doa berikut: "*Allaahummaghfirlahu warhamhu wa'aafihii wa'fu anhu wa akrim nuzu lahu wa wassi' madkholahu waghsilhu bilmaai wats-tsalji walbarodi wanaqqihi minal khothooyaa kamaa yunaqqots tsaubul abyadhu minaddanasi wa abdilhu daaron khoiron min daarihi wa ahlana khoiron min ahlihi wazaujan khoiron min zaojihi wa adkhilluhjannata wa 'aidzhu min 'adzaabilqobri wafitnatihii wamin 'adzaabinnaari. Alloohummaghfir lihayyinaa wanayyitinaa wasyaahidinaa waghooibinaa washoghiironaa wakabiironaa wadzakarinaa wauntsaana. Alloohumma man ahyaitahu minnaa fa ahyihi 'alal islaami waman tawaffaitahu minnaa fatawaffahu 'alal iimaani. Alloohumma laa tahrinnaa ajrohu walaa tudhillanaa ba'dahu birohmatika yaa arhamar roohimiina. Walhamdu lillaahi robbil 'aalamiin.*" Doa ini artinya "Wahai Allah, ampunilah, rahmatilah, bebaskanlah dan lepaskanlah dia. Dan muliakanlah tempat tinggalnya, luaskanlah dia. Dan muliakanlah tempat tinggalnya, luaskanlah jalan masuknya cucilah dia dengan air yang jernih lagi sejuk, dan bersihkanlah dia dari segala kesalahan bagaikan baju putih yang bersih dari kotoran, dan gantilan rumahnya dengan rumah yang lebih baik daripada yang ditinggalkannya, dan keluarga yang lebih baik, dari yang ditinggalkan, serta suami (istri) yang lebih baik dari yang ditinggalkannya pula. Masukkanlah dia ke dalam surga, dan



lindungilah dari siksa kubur serta fitnahnya, dan dari siksa api neraka. Wahai Allah berikanlah ampun, kami yang masih hidup dan kami yang telah meninggal dunia, kami yang hadir, kami yang goib, kami yang kecil-kecil kami yang dewasa, kami yang pria maupun wanita. Wahai Allah, siapa pun yang Engkau hidupan dari kami, maka hidupkanlah dalam keadaan iman. Wahai Allah janganlah Engkau menghalangi kami, akan pahala beramal kepadanya dan janganlah Engkau menyesatkan kami sepeninggal dia dengan mendapat rahmat-Mu wahai Tuhan lebih belas kasihan. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.”

Ritual doa ini mengkonstruksi relasi antara anak yang masih hidup dan orangtua yang telah meninggal. Ritual ini merupakan suatu bentuk kebaikan dan bakti terhadap orangtua. Doa dipahami akan “melapangkan kuburan” orangtua yang telah meninggal dan menggugurkan doa orangtua, bila doa tersebut dilantunkan oleh anak saleh. Adapun doa terhadap kaum Muslimin yang meninggal secara umum juga dipandang akan “melapangkan kuburan” mereka yang telah meninggal. Relasi ini menunjukkan solidaritas dan humanisme terhadap siapa saja yang seiman yang telah meninggal.

c. Perayaan Hari Raya Ied Adha

Ied Adha merupakan bahasa Arab yaitu: عيد الأضحى ('Eid Ul-Adha). Ied Adha terdiri dari dua kata, yaitu ied (عيد) dan *ul-Adha* (الأضحى). Ied (عيد) bermakna “hari raya”. Kata Ied (عيد) memiliki akar yang sama dengan kata “aud” (“عود”) yang maknanya “(hal) kembali”. Adapun Ad-ha (الأضحى) adalah bentuk jamak dari “*ad-hat*” yang berasal dari kata “*ud-hiyah*” yang bermakna kurban. Jadi, Ied Adha bermakna Hari Raya Kurban atau juga bermakna “kembali berkurban”. Perayaan Ied Adha, oleh sebab itu, dipandang peringatan terhadap prosesi pengurbanan Nabi Ibrahim a.s. atas penyembelihan anaknya, Nabi Ismail a.s., yang masih kecil berdasarkan perintah Allah serta kesabaran dan ketabahan dari Nabi Ismail menjalankan perintah Allah tersebut dan juga keikhlasan ibundanya Ismail, yaitu Hajar, dalam merelakan anaknya untuk disembelih.



Idul Adha dirayakan pada hari ke-10, ke-11, ke-12, dan ke-13 bulan Zulhijah setiap tahun menurut kalender Hijriah. Berawal dengan Takbir Ied Adha pada malam 10 Zulhijah, diikuti dengan shalat sunat Ied Adha serta khotbah Idul Adha pada pagi 10 Zulhijah, kemudian diikuti dengan ibadah kurban. Ibadah kurban ini hanya boleh dilakukan pada empat hari yaitu berawal dari ketika selesai khatib menyampaikan khotbah Eid Adha sampai sebelum tenggelamnya matahari pada hari ke-13 Zulhijah.

Ied Adha selain dikenal sebagai Hari Raya Kurban juga disebut sebagai Hari Raya Haji, prosesi pengurbanan Nabi Ibrahim dapat direkam jejaknya melalui ritual pelaksanaan ibadah haji, yaitu satu dari lima rukun Islam, di samping syahadat, shalat, zakat, dan saum (puasa di bulan Ramadhan). Ritual pelaksanaan ibadah haji secara ringkas dijelaskan, sebagai berikut:

1) Ihram dan Niat

Pelaksanaan ibadah haji dimulai pada tanggal 8 Zulhijah. Jemaah melakukan ihram dibarengi dengan niat dari tempat asal. Setelah shalat pagi di 8 Zulhijah, para jemaah pergi menuju Mina di mana mereka menghabiskan waktu untuk melaksanakan shalat tengah hari, sore, petang, dan malam. Keesokan paginya setelah shalat pagi, mereka meninggalkan Mina menuju Arafat.

2) Wukuf di Arafah

Pada tanggal 9 Zulhijah, mulai waktu zuhur sekitar pukul 12 siang hingga matahari terbenam sekitar pukul 6 sore, merupakan waktu wukuf. Pada saat itulah para jemaah dianjurkan memohon doa kepada Allah swt. terkait apa saja tentang kehidupan di dunia dan di akhirat mereka, mengingat dan memohon keampunan terhadap dosa, dan mendengarkan khotbah. Wukuf di Arafah adalah haji itu sendiri, karena apabila jemaah tidak melakukan prosesi ini maka ibadah hajinya tidak diterima.

3) Mabit di Muzdalifah

Ketika matahari tenggelam pada hari itu, jemaah meninggalkan



Arafah menuju Muzdalifah untuk menginap (mabit) tanpa shalat Maghrib (sore) di Arafah. Muzdalifah merupakan kawasan yang terletak antara Arafat dan Mina. Pada masa sekarang perjalanan dari Arafah ke Muzdalifah sangat melelahkan dan macet, karena pada waktu yang sama terdapat jutaan manusia berbondong-bondong menuju ke tempat yang sama. Ketika mereka sampai di sana, jemaah melaksanakan shalat Maghrib dan Isya dengan menyatakannya (jamak), mengumpulkan kerikil untuk melontar jumrah, menghabiskan malam untuk berdoa dan tidur di alas langsung tanpa atap menghadap ke langit, dan mengumpulkan tenaga untuk melaksanakan lempar jumrah di keesokan harinya.

4) Jumrah Aqabah

Pada tanggal 10 Zulhijah, para jemaah bertolak dari Muzdalifah menuju Mina sebelum matahari terbit untuk melakukan suatu ritual yang secara simbolik melempari iblis dengan batu (*Ramy al-Jamarat*) dengan cara melontarkan tujuh buah batu hanya ke salah satu dari tiga pilar, yang dikenal sebagai *Jamrat al-Aqabah* dari matahari terbit hingga terbenam. Adapun dua pilar (jamarah) lainnya tidak diberlakukan pada saat itu. Ketiga tiang tersebut merupakan simbolisasi dari setan.

Setelah melempar jumrah, hewan disembelih sebagai cara untuk memperingati kisah Ibrahim dan Ismail seperti dikemukakan di atas. Di masa lampau jemaah mengorbankan hewan mereka sendiri-sendiri, atau mengatur penyembelihan. Pada saat sekarang para jemaah Haji cukup membeli voucher kurban di Mekkah sebelum musim Haji berlangsung, sehingga tidak perlu melakukannya sendiri. Cara seperti ini mempercepat pengemasan daging, yang mana dagingnya dapat dibagikan kepada orang miskin di seluruh dunia.

Setelah melontar jumrah dan mengorbankan seekor hewan, ritual haji berikutnya yang dianggap terpenting lainnya adalah memotong atau menghabiskan rambut kepala (dikenal dengan *ber-tahallul*). Semua jemaah laki-laki mencukur atau menggunduli rambutnya pada hari Idul Adha, sedangkan jemaah wanita memotong bagian rambutnya.



5) Thawaf Ifadah

Pada tanggal 10 Zulhijah atau keesokan harinya tanggal 11 Dulhijah, jemaah kembali mengunjungi Masjidilharam di Makkah untuk tawaf lainnya, dikenal sebagai Tawaf al-Ifadah, dilanjutkan dengan Sa'i, yaitu merupakan salah satu rukun umrah yang dilakukan dengan berjalan kaki (berlari-lari kecil) bolak-balik 7 kali dari Bukit Shafa ke Bukit Marwah dan sebaliknya. Itu salah satu rangkaian ritual pokok dari haji. Ini melambangkan jawaban atas ketergesaan kepada Allah dan menunjukkan cinta kepada-Nya, dan diwajibkan sebagai bagian dari haji.

Apabila seorang jemaah haji telah selesai melaksanakan *tahallul* dan mabit di Mina, berarti rangkaian hajinya rampung bersama dengan pelaksanaan Sai.

6) Mabit dan Lanjutan Pelemparan Jumrah di Mina

Setelah *tahallul* awal, jemaah kembali ke Mina untuk menginap minimal dua hari, yaitu pada tanggal 11-12 Zulhijah. Dimulai saat siang hingga matahari terbenam pada 11 Zulhijah (dan tanggal setelahnya), jemaah Haji kembali melempar jumrah, kali ini pelemparan jumrah dilanjutkan pada pilar kedua dari tiga pilar di Mina. Pada 12 Zulhijah dilaksanakan ritual yang sama seperti yang dilakukan pada 11 Zulhijah. Jemaah meninggalkan Mina ke Makkah sebelum matahari terbenam pada tanggal 12 Zulhijah. Apabila jemaah tidak mampu meninggalkan Mina pada tanggal 12, mereka diharuskan kembali melempar jumrah sebelum kembali ke Makkah.

7) Thawaf Wa'da

Wa'da berarti undangan perpisahan. Setelah menyelesaikan seluruh ritual haji, jemaah melaksanakan thawaf wada sebelum meninggalkan Mekah untuk kembali ke negaranya masing-masing. Jemaah mengelilingi Kakbah tujuh kali melawan arah jarum jam, dan jika memungkinkan, disunnahkan untuk mencium dan menyentuh Kakbah.



2. Ritual Agama Nasrani

Ritual terpenting dalam agama Nasrani terkait relasi orang hidup dan orang meninggal adalah perayaan gerejawi yang berhubungan dengan Yesus.

a. Perayaan Paskah²

Paskah dapat dirujuk pada berbagai akar bahasa seperti bahasa Latin: *Páscha*, bahasa Yunani: Πάσχα, *Paskha*; bahasa Aram: ܩܕܝܫܐ *Pasha*; dari bahasa Ibrani: פסח *Pesah*. Paskah merupakan salah satu perayaan terpenting dalam tahun liturgi gerejawi Nasrani. Bagi umat Nasrani, Paskah diidentik dengan Yesus, yang oleh Paulus disebut sebagai “anak domba Paskah”. Para umat Nasrani hingga saat ini meyakini bahwa Yesus disalibkan, mati dan dikuburkan, dan pada hari yang ketiga bangkit dari antara orang mati. Oleh sebab itu, Paskah merupakan perayaan terhadap hari kebangkitan dan dipandang sebagai perayaan yang terpenting karena diperingati sebagai peristiwa yang paling sakral dalam hidup Yesus, seperti yang diungkapkan di dalam keempat Injil di Perjanjian Baru. Masyarakat Nasrani mengenal perayaan ini juga sebagai Minggu Paskah, Hari Kebangkitan, atau Minggu Kebangkitan.

Pada gereja-gereja Kristen, terutama Ritus Latin, permulaan perayaan dilaksanakan pada hari Jumat Agung. Gereja-gereja biasanya melaksanakan kebaktian pada hari tersebut, umat Katolik Roma biasanya juga berpuasa pada hari ini. Suasana misalnya dipenuhi dengan rasa sedih dan duka karena menghayati bagaimana kesengsaraan, penderitaan, dan kematian Yesus yang terjadi di kayu salib. Adapun gereja-gereja Protestan biasanya melanjutkan kebaktian dengan sakramen Perjamuan Paskah dalam rangka peringatan Perjamuan Malam Terakhir Yesus. Suasana sedih dan duka tersebut terasa lebih sedih dan sedu ketika kebaktian tersebut diiringi dengan lagu-lagu sendu seperti “Jangan Lupa Getsemani”. Kadang ada khotbah singkat dari pastor atau pendeta. Sementara

² <https://id.wikipedia.org/wiki/Paskah> diunduh pada 15 Juni 2019. Bagian ini merupakan kutipan langsung dari unduhan tersebut.



Gereja Katolik Roma tidak merayakan Sakramen Ekaristi pada hari ini, dalam situasi normal juga tidak diselenggarakan Sakramen Pengakuan Dosa dan Pengurapan Orang Sakit.

Pada hari Sabtunya diselenggarakan kebaktian malam Paskah oleh gereja-gereja Katolik dan beberapa gereja Anglikan dan Lutheran. Dalam kebaktian itu terdapat beberapa prosesi seperti penyalaan sebuah lilin Paskah untuk menyimbolkan Kristus yang bangkit; nyanyian Exultet atau proklamasi Paskah dilantunkan; dan pembacaan ayat-ayat Alkitab dari Perjanjian Lama yang menceritakan keluarnya bangsa Israel dari Mesir dan nubuatan tentang Mesias. Puncak kebaktian ini ditandai dengan melantunkan nyanyian Gloria dan Alleluia, dan pembacaan Injil tentang kisah kebangkitan. Seperti halnya dengan kebaktian Jumat Agung, khotbah disampaikan pastor atau pendeta kadang-kadang setelah pembacaan Alkitab. Bagi gereja Katolik Roma, malam ini biasanya juga digunakan untuk sakramen baptisan kudus, malam penerimaan anggota jemaat gereja yang baru. Bagi para anggota jemaat yang lain, selain itu juga diperciki dengan air suci sebagai simbol perbaruan iman kepercayaan mereka. Adapun pada kebaktian yang daiadakan gereja-gereja Katolik Roma biasa diteruskan dengan sakramen Konfirmasi. Penutup dari kebaktian tersebut adalah sakramen Ekaristi. Kebaktian malam Paskah ini mempunyai berbagai macam variasi.

Kebiasaan umat Protestan dalam upacara tersebut adalah maelakukan penggabungan kebaktian malam Paskah dengan kebaktian Minggu pagi, di mana mereka mendengarkan kisah di Injil tentang para wanita yang datang ke kubur Yesus pada pagi-pagi benar pada hari pertama minggu itu. Terdapat juga gereja yang melaksanakannya pada sekitar subuh (kebaktian subuh), dan biasanya diselenggarakan di luar ruangan seperti halaman gereja atau taman di dekat gereja. Tetapi tidak sedikit pula gereja merayakannya setelah matahari terbit. Kebaktian Minggu untuk merayakan kebangkitan Yesus tersebut, baik secara bersama maupun berbeda dengan kebaktian subuh, dilaksanakan dengan riang gembira dan sukacita, yang ditunjukkan oleh lagu-lagu yang di-



lantunkankan penuh dengan lirik dan nada yang penuh dengan nuansa kemenangan. Pada saat itu, pada umumnya gereja-gereja, terutama ruang ibadahnya, didekorasi dengan berbagai hiasan dan kembang.

C. PRAKTIK TRADISI

Relasi antara orang hidup dan orang (telah) meninggal juga dikonstruksi secara sosial melalui praktik tradisi. Kebajikan, kesahajaan, kedermawaan, bantuan atau pertolongan merupakan sesuatu yang dipandang memiliki nilai yang tinggi bila dipunyai oleh seseorang. Bila sifat, karakter atau nilai kemanusiaan yang positif tersebut dimiliki oleh seseorang, maka mereka akan dikenang oleh banyak orang yang telah terpapar atau terdapat oleh sifat, karakter atau nilai kemanusiaan yang positif tersebut. Kenangan indah dan baik tersebut dikonstruksi secara sosial dengan penghormatan kepada yang bersangkutan melalui ziarah ke pemakaman yang bersangkutan, mengikuti jejak langkahnya, dan sebagainya. Berikut relasi antara orang hidup yang (telah) meninggal yang telah meng-kristal menjadi sebuah tradisi.

1. Peringatan Atas Qu Yuan³

Qu Yuan (Hanzi: 屈原) (339 SM–277 SM) adalah seorang menteri negara Chu (Hanzi: 楚) di zaman negara-negara berperang. Qu Yuan merupakan seorang pejabat yang berbakat dan setia pada negaranya. Ia mengajukan banyak ide untuk memajukan negara Chu. Salah satu idenya adalah untuk memenangi peperangan dengan negara Qin (秦), maka negara Chu harus bersatu dengan negara Qi (齊) untuk melawan negara Qin (秦). Namun sayang, ia dikritik oleh keluarga raja yang tidak senang padanya yang berakhir pada pengusirannya dari ibukota negara Chu. Keadaan ini membuat Qu Yuan sedih sebab ia mencemaskan terhadap masa depan negara Chu. Kesedihan Qu Yuan berujung dengan bunuh

³ https://id.wikipedia.org/wiki/Peh_Cun diunduh pada 12 Juni 2019.



diri dengan melompat ke Sungai Miluo. Kisah ini tercatat dalam buku sejarah Shi Ji.

Berdasarkan legenda yang berkembang di tengah rakyat, ia melompat ke sungai pada tanggal 5 bulan 5. Rakyat mendengar peristiwa bunuh diri tersebut. Rakyat merasa sedih atas kejadian tersebut. Mereka kemudian mencari-cari jenazah sang menteri di sungai tersebut. Agar mayat sang menteri tidak dimakan atau diganggu oleh makhluk penghuni sungai seperti udang dan ikan, maka mereka melemparkan nasi dan makanan lain ke dalam sungai. Kemudian untuk menghindari makanan tersebut dari naga dalam sungai tersebut, maka mereka membungkusnya dengan daun-daunan yang kita kenal sebagai bakcang sekarang. Para nelayan yang mencari-cari jenazah sang menteri dengan berperahu akhirnya menjadi cikal bakal dari perlombaan perahu naga setiap tahunnya.

2. Penghormatan Atas Lātta

Agama asli penduduk Mekkah adalah monoteisme yang diajarkan oleh Nabi Ibrahim, yang sebarakan melalui anaknya Nabi Ismail. Seiring dengan berjalan waktu, Mekkah salah satu pusat agama monoteisme di mana Kakbah sebagai pusat ritualnya perlahan bersinkretis dengan ajaran paganisme, di mana terdapat sekitar 360 berhala berada di kawasan Kakbah tersebut, salah satunya adalah Lātta.

Syaikh Sholeh bin Fauzan al-Fauzan berkata, Lātta (الآت) dengan ditasydidkan *taa* (ت) atau dengan dobel huruf “t” sebagai isim fa’il (Lātta) berasal dari kata kerja *latta-yaluttu*. Dia (Lātta) adalah seorang lelaki yang saleh yang biasa mengadon tepung untuk memberi makan jemaah haji.⁴ Adapun dalam Tafsir Ibnu Katsir, 4/35, dan Tafsir Al-Qurthubi, 9/66, dinyatakan bahwa Imam al-Bukhari mengatakan, telah diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas berkata tentang firman Allah “al-Lātta dan al-’Uzza”: “al-Lātta adalah seseorang yang menjadikan gandum untuk para jemaah ha-

⁴ <https://id.wikipedia.org/wiki/Lātta> diunduh pada 12 Juni 2019.



ji.” Jadi, al-Lāṭṭa merupakan orang saleh di mana dahulunya ia adalah tukang mengaduk tepung gandum (dengan air atau mi-nyak) untuk dihidangkan kepada jemaah haji. Setelah al Lāṭṭa meninggal, sebagai penghormatan terhadap kesalehan dan kedermawanan, para peziarah yang pergi ke Mekkah sering menziarahi kuburannya. Kemudian orang-orang pun membangun sebuah rumah di atas kuburannya dan membuatkan patung berukir putih sebagai presentasi dari diri al-Lāṭṭa, dan menutupinya dengan tirai-tirai. Latta diagungkan oleh penduduk Tha’if. Semua berhala yang ada di kawasan Mekkah dihancurkan ketika Nabi Muhammad saat penaklukan Kota Mekkah.

3. Peringatan Maulid Nabi

Peringatan Maulid Nabi merupakan peringatan hari kelahiran Nabi yang jatuh pada tanggal 12 Rabiul Awwal. Perayaan maulid telah menjadi bagian dari tradisi masyarakat Muslim di dunia sekarang ini. Bahkan tanggal 12 Rabiul Awwal merupakan hari libur di banyak negeri Muslim. Peringatan Maulid Nabi tidak pernah diajarkan oleh Muhammad Rasulullah, juga tidak oleh para sahabat mereka, maupun beberapa generasi sesudah para sahabat. Peringatan Maulid Nabi ditradisikan pertama kali oleh Khalifah al-Mu’izh Lidinillah, yaitu keturunan ‘Ubaidillah dari Dinasti Fatimiyyun, pada tahun 362 H (Kapten, 1994). Para Khalifah Fatimiyyun memiliki banyak perayaan sepanjang tahun, di antaranya perayaan tahun baru, hari ‘Asyura, maulid (hari kelahiran) Nabi, maulid Ali bin Abi Thalib, maulid Hasan dan Husain, maulid Fatimah az-Zahra, maulid khalifah yang sedang berkuasa, perayaan malam pertama bulan Rajab, perayaan malam pertengahan bulan Rajab, perayaan malam pertama bulan Sya’ban, perayaan malam pertengahan bulan Rajab, perayaan malam pertama bulan Ramadhan, perayaan malam penutup Ramadhan, perayaan ‘Idul Fithri, perayaan ‘Idul Adha, perayaan ‘Idul Ghadir, perayaan musim dingin dan musim panas, perayaan malam al-Kholij, hari Nauruz (Tahun Baru Persia), hari al-Ghottos, hari Milad (Natal),



hari al-Khomisul ‘Adas (tiga hari sebelum Paskah), dan hari Ruku-baat.⁵

4. Peringatan Hari Natal⁶

Tidak ada pernah ada perintah Yesus untuk melakukan perayaan atas hari kelahirannya. Kisah dalam Perjanjian Baru tidak pernah menceritakan tentang pelaksanaan perayaan hari kelahiran Yesus yang diselenggarakan oleh gereja awal. Klemens dari Aleksandria mengejek orang-orang yang berusaha menghitung dan menentukan hari kelahiran Yesus. Pada masa permulaan abad, kehidupan rohani para anggota jemaat lebih terfokuskan pada kebangkitan Yesus. Hari kelahiran Yesus tidak menjadi perhatian bagi penganut Nasrani. Pada masa itu bahkan perayaan hari ulang tahun umumnya dipandang sebagai suatu kebiasaan kafir, karena orang-orang seperti Fir’aun dan Herodes yang melakukan perayaan hari ulang tahun mereka. Sebaliknya, orang Kristen tidak melakukan perayaan ulang tahun tersebut, tetapi sebaliknya orang Kristen melakukan perayaan hari kematiannya sebagai pengganti perayaan ulang tahunnya.

Namun orang Kristen di sebelah Timur orang telah sejak dahulu memikirkan mukjizat pemunculan Allah dalam rupa manusia. Menurut tulisan-tulisan lama suatu sekte Kristen di Mesir telah merayakan “pesta Epifania” (pesta Pemunculan Tuhan) pada tanggal 4 Januari. Tetapi yang dimaksudkan oleh sekte ini dengan pesta Epifania ialah munculnya Yesus sebagai Anak Allah—yaitu pada waktu Ia dibaptis di Sungai Yordan. Gereja sebagai keseluruhan bukan saja menganggap baptisan Yesus sebagai Epifania, tetapi terutama kelahiran-Nya di dunia. Sesuai dengan anggapan ini, Gereja Timur merayakan pesta Epifania pada tanggal 6 Januari sebagai pesta kelahiran dan pesta baptisan Yesus.

Perayaan kedua pesta ini berlangsung pada tanggal 5 Januari malam (menjelang tanggal 6 Januari) dengan suatu tata ibadah

⁵ https://id.wikipedia.org/wiki/Maulid_Nabi_Muhammad diunduh pada 12 Juni 2019.

⁶ <https://id.wikipedia.org/wiki/Natal> diunduh pada 17 Juni 2019.



yang indah, yang terdiri dari Pembacaan Alkitab dan puji pujian. Ephraim dari Syria menganggap Epifania sebagai pesta yang paling indah. Ia katakan: “Malam perayaan Epifania ialah malam yang membawa damai sejahtera dalam dunia. Siapakah yang mau tidur pada malam, ketika seluruh dunia sedang berjaga-jaga?” Pada malam perayaan Epifania, semua gedung gereja dihiasi dengan karangan bunga. Pesta ini khususnya dirayakan dengan gembira di Gua Betlehem, tempat Yesus dilahirkan.

Perayaan Natal baru dimulai pada sekitar tahun 200 M di Aleksandria (Mesir). Para teolog Mesir menunjuk tanggal 20 Mei tetapi ada pula pada 19 atau 20 April. Di tempat-tempat lain perayaan dilakukan pada tanggal 5 atau 6 Januari; ada pula pada bulan Desember. Perayaan pada tanggal 25 Desember dimulai pada tahun 221 oleh Sextus Julius Africanus, dan baru diterima secara luas pada abad ke-5. Ada berbagai perayaan keagamaan dalam masyarakat non-Kristen pada bulan Desember. Dewasa ini umum diterima bahwa perayaan Natal pada tanggal 25 Desember adalah penerimaan ke dalam gereja tradisi perayaan non-Kristen terhadap (dewa) matahari: Solar Invicti (“Surya yang tak terkalahkan”), dengan menegaskan bahwa Yesus Kristus adalah Sang Surya Agung itu sesuai berita Alkitab (lihat Maleakhi 4: 2; Lukas 1: 78; Kidung Agung 6: 10).

5. Peringatan Kematian dalam Komunitas Islam

Dalam komunitas pemeluk Islam muncul suatu tradisi peringatan kematian. Tradisi ini bukan merupakan suatu ritual yang pernah dilakukan oleh Muhammad Rasulullah saw. maupun para sahabat atau mungkin juga beberapa generasi berikutnya. Tradisi ini muncul hampir pada semua komunitas Islam yang ada di Nusantara ini. Tradisi ini diperkirakan merupakan suatu adatisasi Islam dengan tradisi yang sebelumnya ada seperti Hindu Buddha yang telah terlebih dahulu eksis sebagai agama di Nusantara ini. Berikut beberapa tradisi peringatan kematian pada komunitas Islam dengan ragam etnik yang berbeda.



a. Slametan Peringatan Kematian di Jawa

Selamatan atau *slametan* merupakan unsur dominan dalam upacara adat Jawa. Asal katanya adalah *slamet*, yang bermakna selamat, bahagia, dan sentosa. Acara ini biasanya diadakan secara lesehan, dengan hidangan berupa nasi tumpeng lengkap dengan lauk-pauk. Terkait dengan selamatan terkait dengan adat kematian Jawa antara lain:

Satu, Slametan Ngesur Tanah, disebut juga *geblag* atau surtanah. Slametan ini dilakukan pada hari meninggalnya si mending. *Ngesur* artinya menggeser. Upacara ini menandai bergesernya kehidupan fana ke alam baka. Bahwa semua manusia berasal dari tanah dan akan kembali pula menjadi tanah. Santapan yang disajikan pada *slametan* ini, antara lain: nasi gurih, ingkung, urap, cabai merah utuh, kerupuk rambak, kedelai hitam, bawang merah, bunga kenanga, garam halus, dan tumpeng yang dibelah.

Dua, Slametan Nelung Dina. Selamatan ini dilaksanakan pada waktu tiga hari setelah hari kematian. Selamatan ini diselenggarakan dalam rangka penghormatan para anggota keluarga terhadap roh yang meninggal. Karena terdapat suatu keyakinan di kalangan orang Jawa meyakini bahwa roh dari anggota keluarga yang meninggal masih berada di rumah sampai pada hari ketiga. Selanjutnya, roh mulai melakukan pencarian terhadap jalan keluar sehingga dapat meninggalkan keluarga dan kediamannya.

Tiga, Slametan Mitung Dina. Selamatan ini merupakan acara yang diselenggarakan pada saat hari ketujuh setelah kematian seseorang. Sebelum acara selamatan ini dimulai terlebih dahulu satu genteng atau jendela dibuka agar dapat mempermudah kepergian roh dari orang yang meninggal. Sajian yang dihidangkan dalam acara ini berupa kue apem, nasi asahan, daging goreng, pindang merah yang dicampur dengan kacang panjang serta pindang putih.

Empat, Slametan Matang Puluh. Selamatan ini diadakan ketika empat puluh hari meninggalnya seseorang. Selamatan ini diselenggarakan dengan maksud untuk menghormati sekaligus memperlancar perjalanan roh menuju alam kubur. Dalam prosesi selamatan ini



disediakan benang lawe, *jodog*, *sentir*, cupak, minyak klentik, botol, sisir, minyak wangi, cermin, kapas, pisang raja, beras, gula kelapa, jarum, dan bala pecah.

Lima, Slametan Nyatus. Selamatan ini diselenggarakan sebagai penanda hari keseratus meninggalnya seseorang. Tujuannya adalah untuk menyempurnakan hal-hal yang bersifat badan *wadhag*.

Enam, Slametan Mendhak Sepisan. Selamatan ini dilaksanakan dalam rangka penyambutan setahun setelah kematian. Istilah lainnya terkait dengan selamatan ini adalah meling, berakar dari kata “eling” yang bermakna mengingat. Jadi, selamatan ini bertujuan untuk mengingatkan kembali ahli waris terhadap jasa orang yang telah meninggal dunia serta mengingatkan bahwa suatu ketika semua yang hidup juga akan meninggal.

Tujuh, Slametan Mendhak Pindho. Selamatan ini diselenggarakan dua tahun setelah kematian. Selamatan ini ditujukan agar melalui acara ini akan terjadi penyempurnaan semua kulit dan darah. Karena pada tahun kedua seluruh fisik dari jenazah sudah hancur luluh, sehingga yang tinggal hanya tulang belulang saja.

Delapan, Slametan Nyewu. Selamatan ini diselenggarakan dalam rangka peringatan hari keseribu meninggalnya seseorang. Karena dipercayai bahwa pada setelah seribu hari, roh diyakini tidak akan kembali kepada keluarganya lagi.

Sembilan, Slametan Kol. Selamatan ini merupakan penyelenggaraan peringatan hari kematian seseorang. Selamatan ini diselenggarakan bertepatan dengan hari dan bulan yang sama pada saat mendiang meninggal dunia. Selamatan ini diselenggarakan pertama kali setahun setelah upacara *nyewu*.

b. Mendoa Kematian di Minangkabau

Dalam masyarakat Minangkabau, terutama yang tidak menjadi anggota perserikatan Muhammdiyah, biasanya menyelenggarakan “mendoa kematian” bagi kerabat atau sanak keluarga yang meninggal dunia. Terdapat banyak variasi dalam pelaksanaan acara mendoa ini. Beberapa prosesi mendoa kematian yang dilakukan oleh masyarakat Minangkabau, sebagai berikut:



Setelah hari penguburan, malam pertama dapat dilakukan dengan melakukan berdoa di rumah duka. Doa yang dilantunkan dalam acara ini adalah membaca surah *Yasin*, tahlil, tahmid, dan zikir serta mendoakan orang yang meninggal dan orang yang ditinggal. Pada acara ini tidak ada hidangan makanan, walaupun ada disediakan minuman kemasan gelas. Karena diperkirakan orang yang ikut menghadiri acara ini mengalami kehausan setelah berdoa. Pada hari kedua dan ketiga juga dilaksanakan acara mendoa yang sama seperti pada hari pertama. Perbedaannya adalah pada hari ketiga, tuan rumah menyajikan makanan ringan bila di perkotaan; sedangkan di perdesaan disajikan bubur atau kolak tergantung tradisi masing-masing nagari. Hari ketiga ini dikenal dengan *manigo hari*. Bagi mereka yang tidak setuju dengan acara makan di rumah orang meninggal, maka mereka dapat meninggalkan kegiatan tersebut setelah prosesi mendoanya selesai dengan meminta izin kepada tuan rumah. Sehingga tinggallah mereka yang setuju boleh makan di rumah orang kemalangan karena tuan rumah menyiapkan sedekah dalam bentuk makanan.

Mendoa *manjuah* hari diselenggarakan pada saat hari tujuh kematian seseorang. Prosesi doa yang dilantunkan tidak berbeda dengan yang dilakukan pada acara mendoa kematian sebelumnya. Perbedaan prosesi ini dengan sebelumnya adalah pada acara ini tuan rumah menyiapkan hidangan untuk makan, jenis sajiannya tergantung pada kesanggupan tuan rumah. Namun keluarga sebagian juga hanya menyiapkan makanan ringan. Para undangan boleh meninggalkan acara makan setelah selesai acara mendoa, sesuai dengan pemahaman keagamaan yang dimiliki.

Mendoa *menduo kali tujuh* hari yaitu peringatan kematian pada hari keempat belas. Doa yang dilantunkan sama dengan doa pada acara sebelumnya. Adapun makanan yang dihidangkan tergantung pada keinginan keluarga yang meninggal dunia atau bila ada ketentuan adat yang terkait dengan itu. Pada *menduo kali tujuh* hari tersebut di nagari tertentu di Minangkabau disertai tradisi *manjapuik adat jo pusako*. Tradisi ini terdapat di beberapa nagari, misalnya Nagari Sikabau Pulau Punjung Dharmasraya.



Tradisi *majapuik adat jo pusako* dilakukan apabila yang meninggal dalam keluarga tersebut adalah seorang ibu (istri). Tradisi ini dilakukan pada malam keempat belas hari setelah orang yang datang ke rumah duka selesai melakukan tahlilan. Tradisi ini, menurut Suci Nurul (2016), dilakukan oleh keluarga duka kepada keluarga suami yang bertujuan untuk menegaskan status laki-laki yang ditinggal mati istri dalam masyarakat dan keluarga; mempertahankan relasi sosial antara suami yang ditinggal mati oleh istri dan keluarga luas istri; serta menegaskan tentang pewarisan harta yang ada.

Mendoa *maampek puluh ampek* yaitu acara prosesi peringatan kematian yang diselenggarakan setelah empat puluh empat hari dari meninggalnya seseorang. Tentang doa yang dibacakan tidak berbeda dengan doa pada acara sebelumnya. Adapun makanan yang dihidangkan tergantung pada keinginan tuan rumah atau ketentuan adat.

Mendoa *manyaratuih* merupakan peringatan kematian yang diselenggarakan setelah seratus hari orang tersebut meninggal. Tradisi ini memiliki perbedaan antarnagari. Ada yang melaksanakannya seperti prosesi yang telah dilakukan pada acara mendoa yang telah dilaksanakan sebelumnya. Namun ada juga melakukannya dengan cara yang berbeda dengan prosesi mendoa sebelumnya. Dalam beberapa nagari di Minangkabau, misalnya Nagari Koto Tangah Padang, menyebut mendoa *manyaratuih* hari sebagai *pambakaan*. *Pambakaan* merupakan barang-barang yang menjadi prasyarat dalam penyelenggaraan acara *manyaratuih* hari oleh keluarga yang meninggal. Barang-barang tersebut terkait dengan peralatan shalat, peralatan tidur, dan peralatan minum Keluarga menyediakan barang perlengkapan shalat berupa sajadah, kain sarung dan mukena bagi perempuan. Adapun barang perlengkapan tidur yang disediakan oleh keluarga adalah bantal dan kasur. Sementara barang perlengkapan minum yang disiapkan oleh keluarga terdiri dari gelas dan teko. Selain itu juga, disediakan payung hitam. Selain itu, keluarga yang meninggal juga menyiapkan hidangan seperti kue pinyaram, minuman seperti air lemon, buah-buahan



berupa pisang dan tebu. Semua hidangan tersebut disajikan ke atas dulang (nampan) yang dinamakan dengan *pambakaan*. Bagi masyarakat, oleh karena itu, tradisi medoa *menyaratuhi* hari dikenal pula dengan tradisi *pambakaan*.

Sebelum penyelenggaraan tradisi *pambakaan* kaitan dengan mendoa *manyaratuih* hari dilaksanakan, maka hal yang perlu dilaksanakan oleh keluarga terlebih dahulu adalah mengabarkan kepada pihak terkait secara adat kematian seperti para pemuka adat, karib kerabat, orang saleh dan handai tolan, yang dikenal sebagai *mangatoan urang*. Dalam prosesi *mangatoan urang* bertujuan untuk memberi kabar sekaligus mengundang kepada pihak yang disebut di atas tentang waktu dan tempat penyelenggaraan prosesi tersebut. Waktu untuk melaksanakan prosesi *mangatoan urang* biasa sekitar 15 hari sebelum prosesi tersebut diselenggarakan.

Kegiatan berikutnya adalah pelaksanaan *manyadioan*, yaitu membeli semua barang-barang perlengkapan yang disediakan untuk prosesi *pambakaan*. Seperti yang dikemukakan sebelumnya barang-barang *pambakaan* merupakan perlengkapan yang digunakan untuk shalat, tidur, dan minum. Di samping itu juga, dibeli bahan makanan untuk persediaan untuk memasak, biasa sehari sebelum prosesi *pambakaan* dilaksanakan.

Kegiatan selanjutnya adalah *mamasak*, yaitu memasak bahan makanan yang telah dibeli sebelumnya untuk dijadikan santapan atau hidangan pada saat prosesi *pambakaan*. Kegiatan memasak dilakukan oleh anggota perempuan tuan rumah dibantu oleh para sanak keluarga dan tetangga dekat di rumah tuan rumah.

Kegiatan selanjutnya adalah *manaikkan Urang Siak* yaitu menghadirkan para alim yang ahli zikir ke tengah rumah. Kegiatan ini dilaksanakan setelah setelah shalat Isya. *Urang Siak* diminta untuk memimpin doa dan melantunkan bacaan Al-Qur'an yang ditujukan kepada orang yang wafat. Acara berdoa dan pembacaan Al-Qur'an ini berakhir sebelum masuknya waktu subuh. Setelah acara berakhir, tuan rumah memberikan ucapan terimakasih kepada *Urang Siak* atas penyelenggaraan acara berdoa dan baca Al-Qur'an dengan memberikan sejumlah uang, yang jumlahnya ber-



beda menurut waktu.

Terakhir dilakukan kegiatan *maantakan pambakaan*, yaitu mengantarkan barang-barang pembakaan kepada para penyelenggara jenazah (orang yang menyiapkan kain kafan, memandikan, menshalatkan dan menguburkan jenazah, dikenal juga dengan *tukang dikie* (ustaz). *Pambakaan* dihantarkan kepada *tukang dikie* pada saat *selesai* shalat subuh oleh rombongan tuan rumah yang didampingi oleh ninik mamak. Acara *maantakan pambakaan* dimulai dengan doa, diikuti dengan penyerahan barang-barang *pambakaan* (perangkat shalat, tidur dan minum), termasuk makanan yang telah dimasak pada acara di malam hari *pambakaan* tersebut.

Prosesi mendoa yang disebut di atas bervariasi dilakukan oleh masyarakat Minangkabau. Bagi mereka yang ikut dalam perserikatan Muhammadiyah atau mengikuti pengajian Salafi, mereka tidak melakukan acara mendoa setelah kematian tersebut. Kalaupun ada sekadar *takziah* saja, tanpa diiringi dengan tahlilan.

c. Haul Kematian

Haul merupakan kata yang berakar dari bahasa Arab “*hawl*” yang maknanya adalah tahun. Sementara makna haul yang dikonstruksi oleh masyarakat Islam di Indonesia sebagai acara peringatan hari ulang tahun dari suatu kematian. Acara ini pada umumnya dilaksanakan pada halaman kuburan dari orang meninggal tersebut atau sekitarnya. Namun acara tersebut dapat pula dilaksanakan di rumah, masjid, atau tempat lainnya.

Pelaksanaan acara haul biasanya bertepatan dengan tanggal dan bulan kematian yang bersangkutan. Tidak ada aturan yang menuntun siapa saja yang boleh melaksanakan haul. Namun masyarakat mengkonstruksi secara sosial, haul diselenggarakan bagi alim ulama yang terkenal, biasanya yang memiliki pesantren, atau tokoh Islam yang dipandang berjasa ketika hidupnya. Lamanya haul tergantung pada yang punya hajatan: bisa satu hari selesai dan bisa juga tiga hari dan tiga malam. Bila acara haul tersebut berlangsung lama, maka ada berbagai kegiatan yang diselenggarakan dalam mengisi acara tersebut, misalnya pembacaan Al-



Qur'an, tahlil, doa, dan acara berbagai acara seni yang dianggap mendukung acara tersebut. Bila acaranya lama, maka di sana akan terbentuk pasar kaget yang komoditas dijual di sana sesuai dengan kebutuhan peserta atau pengunjung haul tersebut.

6. Prosesi Warungu Handuka adat Marapu Sumba Timur

Selang beberapa hari kemudian setelah penguburan, semua keluarga dekat dan tetangga diundang untuk bersama-sama mengikuti penutupan “masa berkabung” (*warungu handuka*) atau biasa disebut juga *padita wai mata* (mengangkat air mata). Ucapan terima kasih ini ditandai juga dengan membagikan sisa-sisa pembawaan kepada orang mati, berupa *kamba* kepada pihak *ana kawini* atau *mamuli*, *lulu amahu* atau kuda kepada pihak *yera*. Barang-barang yang dibagikan ini disebut *rihi yubuhu* dan *rihi dangangu* artinya barang-barang yang sisa dari urusan. Dalam acara ini, dipotong babi atau sapi untuk makan bersama. Keluarga menyampaikan ucapan terima kasih atas kebersamaan dan gotong royong dalam urusan penguburan dan di dalam menerima keluarga yang datang menghadiri upacara penguburan.

7. Penghormatan Leluhur

Kebanyakan suku bangsa di dunia memiliki tradisi menghormati leluhur. Penghormatan terhadap leluhur tidak berarti pemujaan terhadap mereka. Penghormatan terhadap leluhur merupakan suatu bentuk kecintaan kepada orang yang meninggal, penguatan identitas melalui penegasan terhadap asal usul keluarga (trah, fam, marga atau suku), kesetiaan keluarga, kesinambungan garis keturunan dan penguatan solidaritas sosial di dalam trah, fam, marga atau suku.

Dalam sistem kepercayaan orang Tionghoa, menurut Thompson (1979), penghormatan leluhur dikenal sebagai (Hanzi = 敬祖; hanyu pinyin = jìngzǔ) merupakan kebiasaan yang dipraktikkan oleh anggota keluarga yang masih hidup untuk tetap memenuhi



kecukupan kebutuhan anggota keluarga yang sudah meninggal dan berusaha menciptakan kebahagiaan bagi mereka di akhirat. Praktik tersebut merupakan suatu bentuk bakti dan hormat mereka terhadap mereka yang telah meninggal, dan juga memperkuat persatuan dalam keluarga dan yang segaris keturunan. Memperlihatkan rasa bakti dan hormat kepada leluhur merupakan sebuah ideologi yang berakar mendalam pada masyarakat China. Akar ideologi tersebut terhunjam mendalam pada ajaran Kong Hu Cu tentang kesalehan anak (孝, xiào). Kesalehan anak merupakan ajaran yang menekankan pada kasih sayang anak yang masih hidup pada orangtua yang telah meninggal. Diyakini bahwa walaupun orang yang terkasih telah meninggal, namun relasi yang terjadi selama ini masih tetap berlangsung, serta orang yang telah meninggal memiliki kekuatan spiritual yang lebih besar dibandingkan pada saat masih hidup. Pengertiannya adalah para leluhur dianggap menjadi dewa yang memiliki kemampuan untuk berinteraksi dan memengaruhi kehidupan anggota keluarga yang masih hidup.

Masyarakat Toraja memiliki tradisi penghormatan terhadap leluhur melalui ritual Ma’Nene. Ritual ini dimaksudkan sebagai acara pembersihan jasad para leluhur yang sudah ratusan tahun meninggal dunia. Meskipun kebanyakan masyarakat Toraja tidak lagi melaksanakan tradisi ini, namun masih ada kelompok masyarakat yang masih menghidupkannya secara rutin setiap tahun, terutama masyarakat Desa Pangala dan Baruppu.

Tradisi Ma’Nene diawali dengan kedatangan para anggota keluarga ke Patane, yaitu sebuah kuburan keluarga yang bentuknya menyerupai rumah. Para anggota mengeluarkan jenazah leluhur mereka dari kuburan untuk dibersihkan. Busana jenazah yang lama diganti dengan yang baru. Setelah busana baru dikenakan, lalu jenazah didiselimuti dengan rapi untuk dikembalikan ke dalam kuburan. Kerena tradisi ini dilakukan secara bersamaan dari suatu keluarga besar bahkan satu desa, maka ritual ini memerlukan waktu yang lama. Tradisi ini diakhiri dengan ibadah bersama semua anggota keluarga besar di rumah adat Tongkonan. Agar semua



anggota keluarga, baik yang berada di kampung halaman maupun yang berada, dapat bersama-sama melaksanakan ritual ini maka acara dilaksanakan pada liburan panjang sekolah, dan biasanya bertepatan dengan panen.

Choon Sup Bae (2007) dalam disertasinya “The Challenge of Ancestor Worship in Korea” menuliskan bahwa tradisi penghormatan terhadap leluhur di Korea memiliki tiga kategori upacara yang berbeda, yaitu:

1. Charye (차례, 茶禮)—upacara minum teh yang diadakan empat kali setahun pada hari-hari besar (Tahun Baru Korea, Chuseok).
2. Kije (기제, 忌祭)—upacara rumah tangga yang diadakan pada malam sebelum peringatan kematian seorang leluhur (기일, 忌日).
3. Sije (시제, 時祭; disebut juga 사시제 or 四時祭)—upacara musiman yang diadakan untuk para leluhur dari lima generasi di atasnya atau lebih (biasanya dilakukan setiap tahun pada bulan lunar kesepuluh).

Beberapa masyarakat menghormati leluhur dengan keragaman cara seperti sekadar mengunjungi makam orangtua atau leluhur mereka, meletakkan kembang bunga di makamnya, berdoa bagi mereka untuk menghormati dan memintakan keselamatan bagi mereka kepada Tuhan, ada juga meminta leluhur mereka untuk terus menjaga mereka.

Tradisi penghormatan leluhur tersebar hampir di seluruh dunia dengan keragaman ritual atau upacara yang dimiliki. Penghormatan leluhur dilakukan sebagai suatu cara memberikan kepastian tentang keberlanjutan kesejahteraan nenek moyang secara berkelanjutan dan suatu usaha memperoleh kecenderungan positif atas kehidupan mereka yang masih hidup di dunia, dan terkadang ada juga merupakan suatu sarana permintaan pertolongan atau bantuan khusus dari leluhur.



D. PRAKTIK KENEGARAAN

Negara juga berperan dalam mengkonstruksi relasi antara orang hidup dan orang (telah) meninggal dalam berbagai macam cara seperti pemberian gelar pahlawan, tanda jasa, dan gelar penghargaan lainnya. Negara, dalam hal ini misalnya Pemerintah Indonesia, memberikan gelar pahlawan atas tindakan yang dianggap heroik, yang dimaknai sebagai “perbuatan nyata yang dapat dikenang dan diteladani sepanjang masa bagi warga masyarakat lainnya”—atau “berjasa sangat luar biasa bagi kepentingan bangsa dan negara.” Kementerian Sosial Indonesia menetapkan tujuh kriteria yang harus dimiliki oleh seorang individu, yakni warga negara Indonesia yang telah meninggal dunia dan semasa hidupnya: 1) telah memimpin dan melakukan perjuangan bersenjata atau perjuangan politik/perjuangan dalam bidang lain mencapai/merebut/mempertahankan/mengisi kemerdekaan serta mewujudkan persatuan dan kesatuan bangsa; 2) telah melahirkan gagasan atau pemikiran besar yang dapat menunjang pembangunan bangsa dan negara; 3) telah menghasilkan karya besar yang mendatangkan manfaat bagi kesejahteraan masyarakat luas atau meningkatkan harkat dan martabat bangsa Indonesia; 4) pengabdian dan Perjuangan yang dilakukannya berlangsung hampir sepanjang hidupnya (tidak sesaat) dan melebihi tugas yang diembannya; 5) perjuangan yang dilakukan mempunyai jangkauan luas dan berdampak nasional; 6) memiliki konsistensi jiwa dan semangat kebangsaan/nasionalisme yang tinggi; 7) memiliki akhlak dan moral yang tinggi; 8) tidak menyerah pada lawan/musuh dalam perjuangannya. Selain itu, sepanjang hidupnya tidak pernah melakukan perbuatan tercela yang dapat merusak nilai perjuangannya.

Sampai tahun 2018 Indonesia telah memiliki pahlawan sebanyak 179 orang, di mana 165 pria dan 14 wanita telah diangkat sebagai pahlawan nasional, di antaranya Pangeran Diponegoro, Tuanku Imam Bonjol, Patimura, serta yang paling terbaru adalah Abdurrahman Baswedan, Pangeran Mohammad Noor, Andi Depu,



Depati Amir, Kasman Singodimedjo, dan Syam'un pada tahun 2018. Pahlawan-pahlawan tersebut berasal dari seluruh wilayah di Kepulauan Indonesia, dari Aceh di bagian barat sampai Papua di bagian timur. Mereka berasal dari berbagai etnis, meliputi pribumi-Indonesia, peranakan Arab, Tionghoa, India, dan orang Eurasia. Mereka meliputi perdana menteri, gerilyawan, menteri-menteri pemerintahan, prajurit, bangsawan, jurnalis, ulama, dan seorang uskup.

Konsep heroik dikonstruksi secara sosial. Konstruksi ekstremis, pemberontak, teroris, radikal, atau pengkhianat terkait dengan ruang dan waktu. Seseorang yang dipandang sebagai ekstremis, pemberontak, teroris, radikal, atau pengkhianat di masa lampau (masa penjajahan) oleh pemerintah Hindia Belanda (ruang administrasi pemerintahan pemerintah kolonial Belanda), misalnya, namun bisa menjadi seorang pahlawan di masa sekarang (masa kemerdekaan) oleh pemerintah Republik Indonesia. Dengan demikian, pengakuan sebaliknya bisa terjadi: pada masa lampau dinyatakan sebagai pahlawan, namun di masa yang akan datang dikenal sebagai pengkhianat suatu negara atau bangsa.

E. PENGHARGAAN KREATIVITAS MANUSIA

Manusia adalah makhluk aktif kreatif. Manusia adalah sang kreator, yang menciptakan dunianya sendiri: dunia sekarang dan akan datang. Kreativitas manusia yang dilakukan pada konteks sekarang dapat mereka rancang untuk menciptakan dunia yang akan datang, dunia di mana mereka telah tidak ada lagi di dunia, atau dunia yang diisi oleh bukan daribukan generasi mereka tetapi generasi setelah mereka. Bahkan mereka bisa merancang dunia setelah dunia di sini, yaitu dunia di sana, yang dipandang oleh pemeluk agama samawi sebagai dunia kekal abadi.

Kepergian mereka dari dunia di sini bisa tetap dipandang masih berada di dunia, meskipun mereka telah meninggal atau pergi ke dunia di sana (akhirat). “Kekekalan” mereka di dunia di sini disebabkan kreasi mereka ketika masih hidup. Kreasi seperti itu ditegaskan dalam kearifan lokal atau kata bijak yang ber-



urat berakar dalam *stock knowledge* yang dikonstruksi dalam masyarakat.

Pepatah seperti “harimau mati meninggalkan belang, gajah mati meninggalkan gading, manusia mati meninggalkan nama” merupakan kearifan lokal yang menegaskan bahwa manusia adalah makhluk kreatif yang dapat mengukir “nama baiknya” untuk dikenang sepanjang masa oleh komunitas atau masyarakat di mana dia tidak hadir di dunia di sini lagi. Pengukiran “nama baik” untuk dikenang oleh generasi berikutnya merupakan suatu konstruksi sosial terhadap relasi antara orang hidup dan orang meninggal.

Apa saja aktivitas konstruksi “nama baik” sehingga dapat dikenang sepanjang masa? Menurut seorang ulama besar Imam al-Ghazali bahwa aktivitas menulis buku akan membuat orang selalu dikenang. Dia mengatakan “Kalau kau bukan anak raja, dan kau bukan anak seorang ulama besar, untuk dikenang orang, maka jadilah penulis”. Apa yang dikatakan Imam al-Ghazali tersebut terbukti dengan apa yang dikatakannya. Ia menulis banyak buku masyhur dan terkenal di kalangan umat Islam dan pembelajaran filsafat dan logika, seperti *Ihya Ulumuddin* (Kebangkitan Ilmu-ilmu Agama), *Mi`yar al-Ilm* (*The Standard Measure of Knowledge*), *al-Qistas al-Mustaqim* (*The Just Balance*), dan *Mihakk al-Nazar fi al-Manthiq* (*The Touchstone of Proof in Logic*). Meskipun ia telah meninggal pada tahun 1111, namun pemikirannya tetap dibaca sampai saat ini, terutama karyanya tentang *Ihya Ulumuddin*.

Apa yang disampaikan oleh Iman al-Ghazali tersebut, juga digaungkan oleh Pramoedya Ananta Toer, seorang novelis Indonesia yang terkenal. Ia menyatakan bahwa, “Orang boleh pandai setinggi langit, tapi selama ia tidak menulis, ia akan hilang di dalam masyarakat dan dari sejarah. Menulis adalah bekerja untuk keabadian.” Keabadian yang dimaksud oleh Pramoedya telah pula dirasakannya. Ia menulis banyak novel dan puisi serta tentang sejarah, di antara: *Bumi Manusia* (1980), *Anak Semua Bangsa* (1981); *Sikap dan Peran Intelektual di Dunia Ketiga* (1981), *Tempo Doeloe: Antologi Sastra Pra-Indonesia* (ed.) (1982), *Jejak Langkah* (1985), *Sang Pemula* (1985), *Hikayat Siti Mariah*, (ed.) atas karya Hadji



Moekti, (1987), *Rumah Kaca* (1988), *Memoar Oei Tjoe Tat*, (ed.) *Oei Tjoe Tat*, (1995); *Nyanyi Sunyi Seorang Bisu I* (1995); *Arus Balik* (1995), *Nyanyi Sunyi Seorang Bisu II* (1997), *Arok Dedes* (1999), *Mangir* (2000), dan *Larasati* (2000). Meskipun ia telah meninggal pada tahun 2006, namun karyanya masih dipajang diberbagai perpustakaan dan diperjualbelikan di berbagai toko buku di Indonesia.

“Nama baik” dapat diperoleh para ilmuwan berdasarkan penemuan fenomenal yang dihasilkannya. Sir Isaac Newton, misalnya, adalah seorang fisikawan, matematikawan, ahli astronomi, filsuf alam, alkimiawan, dan teolog yang berasal dari Inggris. Dia merupakan ilmuwan yang memiliki banyak penemuan di antaranya Hukum Gerak Newton, Hukum Gravitasi Newton, dan Teori Warna Newton. Sumbangan Newton bagi kemaslahatan umat manusia telah membuatnya selalu dikenang oleh banyak orang sampai sekarang, meskipun ia telah meninggal lama pada tahun 1726.

Para pekerja seni seperti pelukis, penulis naskah drama atau yang lainnya bisa juga mempunyai “nama baik” sehingga mereka diingat oleh orang setelah mereka. Vincent Willem van Gogh,⁷ misalnya, adalah seorang pelukis pasca-impresionis Belanda yang menjadi salah satu tokoh paling terkenal dan berpengaruh dalam sejarah seni di Barat. Ia lahir di Zundert, Belanda, pada 30 Maret 1853 dan meninggal di Auvers-sur-Oise, Perancis, pada 29 Juli 1890. Dalam usia yang relatif singkat tersebut, ia telah menghasilkan lebih kurang 2.100 karya seni, termasuk sekitar 860 lukisan minyak yang pada umumnya dibuat selama dua tahun terakhir kehidupannya. Karyanya mempunyai ciri khas berupa warna yang tebal dan dramatis serta goresan kuas yang impulsif dan ekspresif yang mencakup lukisan bentang alam, alam benda, potret, dan potret diri.

Pekerja seni yang memiliki “nama baik” dan dikenal oleh banyak orang sampai saat ini adalah William Shakespeare, yaitu seorang penulis Inggris yang sering kali disebut orang sebagai salah satu sastrawan terbesar Inggris. Ia lahir pada 26 April 1564

⁷ https://id.wikipedia.org/wiki/Vincent_van_Gogh diunduh pada 18 Juni 2019.



(dibaptis) dan meninggal pada 23 April 1616. Ia menulis sekitar 38 sandiwaranya tragedi, komedi, sejarah, dan 154 sonata, dua puisi naratif, dan puisi-puisi yang lain, yang dibuatnya antara tahun 1585 dan 1613. Banyak karyanya telah diterjemahkan dalam berbagai bahasa dunia dan dipentaskan di berbagai panggung pada berbagai negara di antaranya: *Romeo and Juliet*, *Macbeth*, *King Lear*, *Hamlet*, *Othello*, *Titus Andronicus*, *Julius Caesar*, *Antony and Cleopatra*, *Coriolanus*, *Troilus and Cressida*, *Timon of Athens*, *The Comedy of Errors*, *All's Well That Ends Well*, *As You Like It*, *A Midsummer Night's Dream*, *Much Ado About Nothing*, *Measure for Measure*, *The Tempest*, *Taming of the Shrew*, *Twelfth Night, or What You Will*, *The Merchant of Venice*, *The Merry Wives of Windsor*, *Love's Labour's Lost*, *The Two Gentlemen of Verona*, *Pericles Prince of Tyre*, *Cymbeline*, *The Winter's Tale*, *Richard III*, *Richard II*, *Henry VI (Part 1)*, *Henry VI (Part 2)*, *Henry VI (Part 3)*, *Henry V*, *Henry IV (Part 1)*, *Henry IV (Part 2)*, *Henry VIII*, *King John*, dan banyak lainnya.

Kenangan orang banyak terhadap “nama baik” dapat dimiliki seseorang melalui berbagai prestasi yang luar biasa dari suatu aktivitas individual atau kelompok yang dilakukannya; misalnya penyabet medali emas perseorang atau beregu pertama atau terbanyak dalam Olimpiade atau Kejuaraan Dunia bagi suatu negara yang belum pernah menerima medali tersebut atau sebanyak itu sebelumnya, maka nama individual atau beregu mereka akan ditorehkan dalam tinta sejarah di negara mereka. Banyaknya torehan prestasi gemilang akan menyebabkan dia atau mereka dikenal setelah dia atau mereka tidak ada lagi di muka, namun nama mereka tetap diingat orang yang masih hidup setelah mereka meninggal, seperti Paavo Johannes Nurmi⁸ (lahir 13 Juni 1897 – meninggal 2 Oktober 1973 pada umur 76 tahun) merupakan seorang pelari dan sprinter berkebangsaan Finlandia. Paavo Nurmi merupakan seorang legenda Olimpiade yang berdedikasi pada jadwal latihan ketat dan penguasaan pertimbangan kecepatan yang membawa dimensi baru pada jarak berlari. Ia dianggap sebagai

⁸ https://id.wikipedia.org/wiki/Paavo_Nurmi diunduh pada 18 Juni 2019.



salah satu pelari jarak jauh terbesar sepanjang sejarah. Dia dilahirkan di Turki dan meninggal di Helsinki. Dia meraih medali emas di Cabang Atletik di Olimpiade 1920, Olimpiade 1924, dan Olimpiade 1928. Ia juga meraih medali perak di Cabang Atletik di Olimpiade 1920 dan Olimpiade 1928. Nurmi memenangkan Olimpiade dengan total sembilan emas dan tiga perak di 12 *event* yang dia lengkapi pada Olimpiade dari 1920 hingga 1928, mencatat 25 rekor dunia pada lomba jarak 1.500 meter hingga 20.000 meter. Paavo Nurmi yang diberi julukan dengan *flying finn* dan *King of Runner* mendominasi lomba lari jarak jauh pada awal abad kedua puluh.

Nama baik seperti tersebut di atas sehingga dikenal orang orang sesudahnya, tidak hanya terkait dengan prestasi fenomenal individual terkait dengan ilmu pengetahuan, teknologi, sastra juga terkait dengan kepemilikan harta kekayaan dan kekuasaan. Kisah orang dengan kekayaannya yang berlimpah menjadi kisah yang menarik orang untuk mengenal dan mengingatnya. Demikian pula dengan kisah orang kaya sejagat sampai saat ini masih diingat, yaitu kisah Mansa Musa Keita I,⁹ yaitu raja kesepuluh Kekaisaran Mali, yang lahir sekitar tahun 1280 dan meninggal tahun 1337. Ia memegang tampuk kerajaan selama 25 tahun, mulai dari tahun 1312 sampai tahun 1337. Pada saat Mansa Musa naik takhta, wilayah Kekaisaran Mali meliputi bekas wilayah Kekaisaran Ghana di Mauritania selatan dan di Melle (Mali) serta wilayah-wilayah sekitarnya. Pada masa kekuasaannya, negara Mali merupakan penghasil emas terbesar di dunia, dan Mansa Musa dinobatkan sebagai salah satu orang terkaya dalam sejarah. Karena jumlah kekayaannya yang sangat besar sehingga tidak dapat diperkirakan secara pasti. Salah satu kisah paling terkenal terkait dengan kekayaannya adalah cerita tentang perjalanannya melaksanakan haji ke di Mekkah. Ia dikisahkan sangat dermawan karena setiap wilayah yang dikunjunginya selalu dihadiahi dengan emas. Perilakunya tersebut menyebabkan terganggunya ekuilibrium ekonomi

⁹ https://id.wikipedia.org/wiki/Mansa_Musa yang diunduh pada 19 Juni 2019.



wilayah yang dilewatinya, karena pemberian hadiah tersebut menyebabkan harga emas jatuh dan harga-harga menjadi naik, seperti Kairo, Medina, Mekkah dan kota-kota lain yang dilintasinya. Karena dampak pemberian hadiah emas tersebut, Raja Mali tersebut ingin memperbaikinya dengan cara meminjam semua emas yang dapat ia bawa dari peminjam uang di Kairo dengan bunga yang tinggi, tetapi upaya ini kurang berhasil. Ini merupakan satu-satunya peristiwa dalam sejarah ketika satu orang mampu mengendalikan harga emas secara langsung di kawasan Laut Tengah.

F. FUNGSI RELASI ANTARA ORANG HIDUP DAN ORANG MENINGGAL

Relasi antara orang hidup dan orang meninggal memiliki suatu fungsi bagi masyarakat. Fungsi tersebut meliputi fungsi manifes dan fungsi laten.

1. Fungsi Manifes Relasi antara Orang Hidup dan Orang Meninggal

Fungsi manifes dari relasi antara orang hidup dan orang meninggal terdiri dari:

a. Pemuliaan Para Orang Suci

Kisah para nabi, rasul, maha rsi, atau para orang suci lainnya dikenang, dirayakan atau diperingati merupakan suatu bentuk pemuliaan terhadap para orang suci oleh orang hidup. Pemuliaan tersebut terkait dengan ajaran yang dibawa, perjuangan yang dilakukannya, pengorbanan yang diberikan, atau perilaku yang ditampilkan oleh para orang suci tersebut.

b. Revitalisasi Ajaran

Fungsi manifes terhadap relasi ini terkait dengan revitalisasi ajaran yang dibawakan oleh orang suci yang disebut di atas. Peringatan, pemuliaan, atau penganan terhadap para nabi, rasul, maha rsi, atau para orang suci dapat juga berfungsi dalam revita-



lisasi ajaran, gagasan, ritual, perjuangan, atau pengorbanan para orang suci, sehingga kejumudan dalam beragama, kegelapan dalam beribadah, atau stagnan dalam beramal dapat dibangkitkan lagi untuk kembali seperti yang pernah dilakukan oleh para orang suci dan para pengikut (sahabat) setianya.

c. Penghormatan Leluhur

Orang hidup melakukan relasi dengan orang meninggal, karena mereka menghormati leluhur mereka. Leluhur dipandang telah berjasa banyak kepada generasi setelah mereka sampai saat ini. Jasa yang begitu banyak tersebut dianggap pantas diberi suatu penghormatan terhadap mereka.

d. Kestinambungan Nilai

Ajaran yang dibawakan oleh para orang suci mengandung banyak nilai kemanusiaan seperti kesetiakawanan, kepercayaan (*trust*), tolong-menolong, kesetiaan, penghargaan, dan lainnya. Berbagai nilai kemanusiaan tersebut disosialisasikan atau diinternalisasikan kepada orang hidup melalui berbagai acara atau ritual yang dilakukan.

e. Sebagai *Role Model*

Kisah para orang suci disosialisasikan dan diinternalisasikan kepada orang hidup, terutama pada generasi mudanya. Para orang suci menjadi *role model*. *Role model* merupakan orang yang perilakunya atau keberhasilannya menjadi teladan atau dapat ditiru oleh orang lain, terutama oleh orang yang lebih muda. Istilah *role model* diperkenalkan oleh Robert K. Merton. Dia menyatakan bahwa para individu membandingkan mereka sendiri dengan kelompok referensi dari orang-orang yang menempati peran sosial yang mereka inginkan.

f. Penguatan Solidaritas Sosial

Relasi antara orang hidup dan orang meninggal akan menguatkan solidaritas sosial dalam keluarga, kelompok atau komunitas



bila praktik tersebut dilakukan dalam suatu jaringan hubungan sosial dengan orang lain (seperti keluarga, kelompok, atau komunitas).

2. Fungsi Laten Relasi antara Orang Hidup dan Orang Meninggal

Fungsi laten dari relasi antara orang hidup dan orang meninggal terdiri dari:

a. Sumber Konflik Laten

Dalam beberapa praktik relasi antara orang hidup dan orang meninggal akan memunculkan perbedaan dalam pelaksanaannya, terutama terkait dengan ritual keagamaan. Praktik relasi tersebut dapat memunculkan pertentangan antara tradisi dan nilai ketauhidan dalam agama. Konflik ini bersifat laten dan akan menjadi terbuka ketika pertentangan tersebut melukai atau menyerang perasaan pihak lain; misalnya memandangi sesuatu kegiatan tertentu sebagai bid'ah. Bila suatu praktik itu dipandang sebagai bid'ah, maka ia akan bersua dalil “*kullu bid'atin dholalah*”, yaitu semua bid'ah itu sesat. Realitas ini akan menjadi konflik laten.

b. Penegasan Batas Antarkelompok

Dalam beberapa praktik relasi antara orang hidup dan orang meninggal akan terdapat situasi di mana terjadinya *in group* dan *out group*. Keadaan ini melibatkan suatu perasaan yang dinamakan *in-group feeling*. Perasaan ini dapat menjadi penegasan batas antara satu kelompok dengan kelompok lain.

c. Penguatan Perbedaan Identitas

Batas antarkelompok yang tercipta karena praktik relasi antara orang hidup dan orang meninggal akan memunculkan penguatan identitas, yang diperlukan untuk pembedaan dengan pihak lain. Perbedaan yang memang diciptakan agar keuntungan ekonomi, sosial, budaya, atau politik dapat diraih atau dipertahankan.



DAFTAR PUSTAKA

- Adi, R. 1999. “*Kelompok Usia Lanjut*” dalam T.O. Ihromi. *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Abercrombie, N. et al. 2010. *Kamus Sosiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ancok, D., & Suroso, F. N. 2011. *Psikologi Islami. Solusi Islam Atas Problem-problem psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Aroni, R. & Minichiello, V. 1992. “*Sociological aspects of ageing.*” dalam Minichiello, V., Alexander, L. dan Jones, D. (eds) *Gerontology: A Multi-disciplinary Approach*. Sydney: Prentice Hall.
- Azri, F. 2015. Fungsi Sosial Tradisi Pambakaan dalam Upacara Kematian di Kelurahan Batipuh Panjang, Kecamatan Koto Tengah, Kota Padang Sumatera Barat. Skripsi Program Studi Pendidikan Sosiologi STKIP PGRI Sumatera Barat. jim.stkip-pgri-sumbar.ac.id/jurnal/download/2591 diunduh pada 14 Juni 2019.
- Bae, C.S. 2007. “The Challenge of Ancestor Worship in Korea”. Disertasi pada University of Pretoria.
- Barker, J. C., Morrow, J., & Mitteness, L.S. 1998. “*Gender, Informal Social Support Networks, and Elderly Urban African Americans*”. *Journal of Aging Studies*, 12 (2):199–222.
- Bauman, Z. (2004). *Identity*. Cambridge: Polity.
- Bengtson, V.L. dan Haber, D.A. 1975. “Sociological approaches to aging.” dalam Woodruff, DS. dan Birren, J.E. (Eds.), *Aging: Scientific Perspectives and Social Issues*. New York: D. Van Nostrand Co.
- Bengtson, V.L., Silverstein. M, Putney N.M. & Gans, D. 2009. *Handbook of Theories of Ageing*. New York: Springer.

- Berger, C.R., Gardner, R.R., Clatterbuck, G.W. & Schulman, L.S. "Perceptions of Information Sequencing in Relationship Development." *Human Communication Research*, 1976, 3, 29-1;6
- Berger, P.L. & Luckmann, T. 1990. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan, Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan* (trans.). Jakarta: LP3ES.
- Bernard, M. 2000. *Promoting Health in Old Age*. Buckingham: Open University Press.
- Bernard, M. dan Meade, K. (Eds.). 1993. *Women Come of Age: Perspectives on the Lives of Older Women*. Edward Arnold, London.
- Bernardes, J. 1985. "Family ideology": Identification and Exploration." *Sociological Review*, 33: 275-297.
- . 1987. "Doing Things with Words": Sociology and "Family Policy" Debates. *Sociological Review*, 35: 679-702.
- Beveridge Report. 1942. *Social Insurance and Allied Services*. London: HMSO.
- Biggs, S. 1993. *Understanding Ageing*. Buckingham: Open University Press.
- Biggs, S. 1999. *The Mature Imagination*. Buckingham: Open University Press.
- Birren, J.E. Kenyon, G., Ruth, J.E. Schroots, J.J.F., & Svensson, T. (Eds.). 1996. *Aging and Biography: Explorations in Adult Development*. New York: Springer Publishing Company.
- Bixby, L.E. dan Irelan, L.M. 1969. "The Social Security Administration Program of Retirement Research." *The Gerontologist*, 19 (2):143-147.
- Blakemore, K. & Boneham, M. 1994. *Age, Race and Ethnicity*. Buckingham: Open University Press.
- Blau, Z.A. 1973. *Old Age in a Changing Society*. New York: Franklin Watts.
- Bratawijaya, T.W. 1997. *Mengenal dan Mengungkap Budaya Jawa*. Jakarta: Pradnya Paramita
- Brody, E. 1981. "Women in the middle." *The Gerontologist*, 21 (5): 471-479.
- Brody, E.M. 1990. *Women in the Middle: Their Parent Care Years*. New York: Springer.



- Burton, L. A. 1998. "The Spiritual Dimension of Palliative Care." Seminar in Oncology Nursing, 14(2): 121-128. doi: 10.1016/S0749-2081(98)80017-X.
- Bytheway, B. 1995. *Ageism*. Buckingham: Open University Press.
- Calasanti, T. 2004. "Feminist Gerontology and Old Men." The Journals of Gerontology: Series B: Psychological Sciences and Social Sciences. 59(6): 305-314.
- Calasanti, T.M. & Slevin, K.F. 2001. *Gender, Social Inequalities and Aging*. Walnut Creek, California: AltaMira.
- Connidis, I.A. 2001. *Family ties & aging*. Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications
- Caporaso, J.A. dan Levine, D.P. 2008. *Teori-teori Ekonomi Politik*. (terj.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Cornwell, J. 1984. *Hard Earned Lives*. London: Tavistock.
- Costa, P.T. & McCrae, R.R. 1988. "Personality in adulthood." Journal of Personality and Social Psychology. 54: 853-863.
- Cowgill, D.O. & Holmes, L.D. (eds). 1972. *Aging and Modernisation*. New York: Appleton.
- Crick, B. 1964. *In Defence of Politics*. Middlesex, England: Penguin Books.
- Crow, G. 2004. "Social Networks and Social Exclusion: An Overview of the Debate." dalam Phillipson, C., Allan, G. & Morgan, D. (eds). *Social Networks and Social Exclusion*. Aldershot: Ashgate.
- Cumming, E. dan W. Henry. 1961. *Growing Old, The Process of Disengagement*. New York: Basic Books.
- Damsar. 1997. *Sosiologi Ekonomi*. Jakarta: Rajawali Pers.
- . 2005. *Sosiologi Pasar*. Padang: Laboratorium Sosiologi FISIP UNAND.
- . 2006. *Sosiologi Uang*. Padang: Andalas University Press.
- . 2009a. *Pengantar Sosiologi Ekonomi*. Jakarta: Kencana
- . 2009b. *Sosiologi Konsumsi*. Jakarta: Universitas Terbuka.
- . 2013. *Pengantar Sosiologi Politik*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- . 2015. *Pengantar Teori Sosiologi*. Jakarta: Prenadamedia Group.



- Damsar dan Indrayani. 2016. *Pengantar Sosiologi Perdesaan*. Jakarta: Prenadamedia.
- . 2017a. *Pengantar Sosiologi Perkotaan*. Jakarta: Prenadamedia
- . 2017b. “*The Formation of Entrepreneurship In Minangkabau Society*”. Prosiding International Conference on Global Education V. International Conference on Global Education V. Padang: Universitas Ekasakti Indonesia—University Kebangsaan Malaysia.
- . 2018. *Pengantar Sosiologi Pasar*. Jakarta: PrenadaMedia.
- Davidson, K., Daly, T. dan Arber, S. 2003. “*Exploring the social Worlds of Older Men.*” dalam Arber, S., Davidson, K. dan Ginn, J. (eds.) *Gender and Ageing*. Maidenhead: Open University Press.
- Davidson, R.J. Dan J. Kabat-Zinn, J. et al. 2003. “*Alterations in Brain and Immune Function Produced by Mindfulness Meditation.*” *Psychosomatic Medicine* 65(4): 564-70.
- Demartoto, A. 2007. *Pelayanan Sosial Non Panti Bagi Lansia (Suatu Kajian Sosiologis)*. Surakarta: LPP UNS dan UNS Press.
- Djaja, S. 2012, “*Analisis Penyebab Kematian dan Tantangan yang Dihadapi Penduduk Lanjut Usia di Indonesia Menurut Riset Kesehatan Dasar 2007*”. *Buletin Penelitian Sistem Kesehatan (Buletin of Health System Research)*. 15(4): 323–30.
- Djawa, A.R. 2014. “*Tentang Ritual Marapu di Masyarakat Sumba Timur.*” AVATARA, e-Journal Pendidikan Sejarah.
- Doyle, D., Hanks, G.W.C. & Macdonald, N. 2003. *Oxford Textbook of Palliative Medicine*. 3 rd ed. Oxford Medical Publications (OUP).
- Drew, P. & Heritage, J. (eds). 1992. “*Talk at Work: Interaction in Institutional Settings.*” dalam *Studies in Interaction Sociolinguistics* 3. Cambridge: Cambridge University Press
- Duverger, M. 1982. *Sosiologi Politik*. (terj.) Jakarta: YIIS.
- Easton, D. 1981. “*Analisa Sistem Politik*” dalam *Perbandingan Sistem Politik* diedit oleh M. Mas’oed dan C. MacAndrews. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Elder, G.H., Jr., Johnson, M.K., dan Crosnoe, R. 2003. “*The Emer-*



- gence and Development of Life Course Theory”. dalam J.T. Mortimer and M.J. Shanahan (eds.), *Handbook of the Life Course* (pp. 3-19). New York: Plenum Publisher.
- Erikson, E. 1963. *Childhood and Society*. New York: W.W. Norton and Company.
- Estes, C.L. 1979. *The Aging Enterprise*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Estes, C. L. 2001. “Crisis, the Welfare State and Aging.” dalam C. Estes (Eds.), *Social Policy and Aging: A Critical Perspective* (pp. 95—117). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Falkingham, J. & Victor, C.R. 1991. “The Myth of the Woopie.” *Ageing Society*, 11 (4): 471-493.
- Featherstone, M. & Hepworth, M. 1989. “Ageing and Old Age: Reflections on the postmodern Lifecourse.” In Bytheway, W. (ed.) *Becoming and Being Old*. Sage, London.
- Featherstone, M. & Hepworth, M. 1995. “Images of Positive Ageing,” dalam Featherstone, M. & Wernick, A. (eds.) “Images of Ageing.” London: Routledge.
- Fehr, E. dan Gächter, S. 2000. “Fairness and Retaliation: The Economics of Reciprocity” dalam *Journal of Economic Perspectives*. 14 (3) : 159–181.
- Ferrell, B.R. & Coyle, N. (eds.) 2007. *Textbook of Palliative Nursing*, 2nd ed. New York, NY: Oxford University Press
- Finch, J. 1989. *Family Obligations and Social Change*. Polity Press, Cambridge.
- Fitriani, E. 2005. *Pola Kebiasaan Makan Penderita Hipertensi lanjut Usia pada Orang Minangkabau di Jakarta*. Tesis tidak diterbitkan. Depok: Universitas Indonesia.
- Foster, G.M. dan Anderson, B.G. 1986. *Antropologi Kesehatan*. Terjemahan, Priyanti Pakan Suryadarma dan Meutia F. Hatta Swasono. Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- Geertz, H. 1985. *Keluarga Jawa*. Jakarta: Grafiti pers.
- Garfinkel, H. 1967. *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall
- Geertz, C. 1992. *Kebudayaan dan Agama*. Jogjakarta: Kanisius.
- Gibson, T. 1996. “Critical pathways: A critical analysis.” *International*



- Journal of Nursing Practice 2: 189-193.
- Giddens, A. 1984. *The Constitution of Society - The Outline of the Theory of Structuration* (terjemahan). Surabaya: Pedati.
- Glock, C. & Stark, R. 1966. *Religion and Society In Tension*. Chicago: University of California.
- Goffman, E. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, N.Y.: Doubleday.
- Goode, W.J. 2002. *Sosiologi Keluarga*. Terjemahan. Jakarta: Bumi Aksara.
- Gratton, B., dan Haug, M.R. 1983. "Decision and Adaptation: Research on Female Retirement." *Research on Aging*. 5 (1): 59-76.
- Gubrium, J.F., dan Holstein, J.A. 1998. "Narrative Practice and The Coherence of Personal Stories." *Sociological Quarterly* 39: 163-187.
- Hattori, A., Masuda, Y., Fetters, M. D., Uemura, K., Mogi, N., Kuzuya, M., dan Iguchi, A. (2005). "A Qualitative Exploration of Elderly Patients Preferences for end of life Care." *JMAJ* 48(8): 388-397.
- Havighurst. R.J. 1963. "Successful Aging," dalam Williams. RH; Tibbitts, C; & Donahue. W (Eds), *Process of Aging*. New York: Aiherlon Press.
- Haviland, W.A. 1985. *Antropologi*. Jilid 2. Terjemahan R.G. Soekadjo. Jakarta: Erlangga
- Henslin, J.M. 2008. *Sosiologi dengan Pendekatan Membumi*. (Terj.). Jakarta: Erlangga.
- Holstein, J.A. 1990. "The discourse of age in involuntary commitment proceedings." *Journal of Aging Studies*, 4 (2): 111-30.
- Indrizal, E. 2005. "Problema Orang Lansia Tanpa Anak di Dalam Masyarakat Minangkabau, Sumatera Barat." *Jurnal Antropologi Indonesia*. 29 (1): 69-92.
- Kalinga, K.K. dan Kumar, R., nn. *Sociology of Ageing*. Vanivihar, India: Directorate of Distance & Continuing Education Utkal University.
- Kapten, N. 1994. "Perayaan Hari Lahir Nabi Muhammad Saw." Jakarta: INIS.



- Kaufman, S.R. 1986. *The Ageless Self: Sources of Meaning in Late Life*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Keesing, R.M. 1992. *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer*. Terjemahan Samuel Gunawan. Jakarta: Erlangga.
- Kemenkes RI. 2013. *Pedoman Teknis Pelayanan Paliatif Kanker*. Jakarta.
- Koentjaraningrat. 1992. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Koentjaraningrat. 1994. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kübler-Ross, E. 1969. *On Death and Dying*. London: Routledge.
- Laiya, B.1983. *Solidaritas Kekeluargaan dalam Salah Satu Masyarakat Desa di Nias-Indonesia*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Laslett, P. 1989. *A Fresh Map of Life: The Emergence of the Third Age*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Lasswell, H.D. 1936. *Politics: Who Gets What, When, How*. New York: Whittlesey House.
- Lee, K. 2009. *East Asian Attitudes Toward Death-a Search for The Ways to Help Asian Elderly Dying in Contemporary America*. Diunduh dari <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/20740092%0A>
- Linton, R. 1967. "Status and Role" dalam Lewis A. Coser dan B. Rosenberg (eds.), *Sociological Theory: A book of Readings*. New York: The Macmillan.
- Macionis, J.J. 2005. *Sociology*. New Jersey: Pearson Prentice Hall.
- Magnusson, M. 2017. *The Gentle Art of Swedish Death Cleaning: How to Free Yourself and Your Family from a Lifetime of Clutter*. London: Simon & Schuster.
- Matthews, S.H. 1979. *The Social World of Old Women: Management of Self-Identity*. Beverly Hills, Calif.: Sage Publications.
- McMullin, J.A. 2000. *The Gerontologist*, 40 (5): 517–530.
- Mead, G.H. 1959. *The Social Psychology of George Herbert Mead*. Edited with an introduction by Anselm Strauss. Chicago: University of Chicago Press.
- Morgenthau, Hans J. 1960. *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace*, 3rd edn. New York: Knopf



- Mugiharjo, Rd. 1959. *Primbon Sangkan Paraning Manungsa*. Surabaya: tanpa penerbit.
- Naftali, A.R. Yulius Yusak Ranimpi, Y.Y., Anwar, M.A. 2017. "Ke-sehatan Spiritual dan Kesiapan Lansia dalam Menghadapi Kematian" *Buletin Psikologi* 25(2): 124-135. DOI: 10.22146/buletinpsikologi.28992
- Navis, A.A. 1984. *Alam Terkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafiti Pers.
- Neugarten, B. 1974. "Age groups in American society and the rise of the young-old." *The ANANALS of the American Academy of Political and Social Sciences*, 415 (1)
- Oswari, E. 1997. *Menyongsong Usia Lanjut dengan Bugar dan Sehat*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Piliang, Y.A. 1999. *Sebuah Dunia yang Dilipat*. Jakarta: Mizan.
- Relin, R.R. 2012. *Teologi Hindu dalam Ritual Kematian Pada Masyarakat Jawa*. Surabaya: Paramita.
- Riley, M.W. 1971. "Social gerontology and the age stratification of society." *Gerontologist*. 11(1): 79-87. PubMed PMID: 5579232.
- Rumawas, J.S.P. 1993. "Peranan Gizi pada Peningkatan Kualitas Hidup Warga Lanjut Usia di Indonesia." *Buletin Gerontologi dan Geriatri*, No. 27-28.
- Rutherford, J. 1990. *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart.
- Santrock, J.W. 1983. *A Topical Approach to Life-span Development*, Sixth Edition. New York: McGraw-Hill.
- Schaefer, R.T. *Sosiologi*. (terj.) Jakarta: Humanika Salemba.
- Schattschneider, E.E. 1960. *The Semisovereign People: A Realist's View of Democracy in America*. New York: New York University Press.
- Schutz, Alfred. 1970. *On Phenomenology and Social Relations*. Chicago: The University of Chicago Press.
- , 1972. *The Phenomenology of The Social World*. London: Heinemann Educational Books.
- Settersten, R.A. Jr., dan Angel, J.A. 2011. *Handbook of Sociology of Ageing*. New York. Springer.



- Sherrow, V. 2001. *For Appearance' Sake: The Historical Encyclopedia of Good Looks, Beauty, and Grooming*. Westport, CT: Greenwood.
- Schmitt, C. 1976. *The Concept of the Political*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Suci Nurul, H. 2016. "Makna Tradisi Manjapuik Adat Jo Pusako Pada Upacara Kematian bagi Masyarakat di Nagari Sikabau Kecamatan Pulau Punjung Kabupaten Dharmasraya." Sarjana thesis, STKIP PGRI SUMATERA BARAT.
- Sulistiawati, D. 1986. "Pola Kebiasaan Makan Penderita Penyakit Jantung Koroner Pasien Rumah Sakit Jantung Harapan Kita." Skripsi tidak diterbitkan. Depok: Universitas Indonesia.
- Swasono, M.F.H. 1989. Proses Menua di Barat dan Timur: Suatu Tinjauan Antropologis. Makalah diajukan pada Seminar Sehari Tentang Usia Lanjut oleh Pusat Pengembangan Psikiatri dan Kesehatan Jiwa. Jakarta 14 Januari 1989.
- Synnott, A. 1993. *The Social Body: Symbolism, Self, and Society*. London: Routledge
- Tangdilintin, L.T. 1980. *Toraja dan Kebudayaanannya*. Tana Toraja: Yayasan Lepongan Bulan
- Thompson, L.G. 1979. *Chinese Religion: An Introduction* Third Edition. Belmont, California: Wadsworth, Inc.
- Tjakaraningrat, K.P.H. 1978. *Primbon Betaljemur Adammakna*. Yogyakarta: Soemodidjoyo Mahadewa.
- Townsend, P. 1981. "The Structured Dependency of the Elderly: A Creation of Social Policy in the Twentieth Century." *Ageing and Society* 1(01): 5-28.
- Victor, C.R. 2005. *The Social Context of Ageing*. New York: Routledge.
- Walker, A. 1980. "The Social Creation of Poverty and Dependency in Old Age", *Journal of Social Policy*, 9 (1): 51.
- Walker, A. 1981. "Towards a Political Economy of Old Age". *Ageing and Society* 1(01): 73-94.
- Walker, A. 1999. "The Future of Pensions and Retirement in Europe: Towards Productive Ageing. *The Geneva Papers on Risk and Insurance*." *Issues and Practice*, 24(4): 448-460. Diunduh dari



- <http://www.jstor.org/stable/41952494>.
- Willcox, B. Willcox, C. & Suzuki, M. 2001. *The Okinawa Program: How the World's Longest-Lived People Achieve Everlasting Health —and How You Can Too*. New York: Random House USA Inc.
- Wirakusumah, E.S. 2000. *Tetap Bugar di Usia Lanjut*. Jakarta: Trubus Agriwidya.
- Woha, U.P. 2008. *Sejarah, Musyawarah dan Adat Istiadat Sumba Timur*. Kupang: Daerah Kabupaten Sumba Timur.
- Yates, J., Chalmer, B., St.James, P., Follansbee, M., & McKegney, P. 1981. "Religion in patients with advanced cancer." *Medical and Pediatric Oncology*, 9(2), 121–128. doi: 10.1002/mpo.2950090204.
- Zakiah dan Hasan, I. 2015. Studi Regligiusitas Lansia terhadap Perilaku Keagamaan pada Lansia Perumahan Tegal Sari Ledud Kembaran Banyumas. *ISLAMADINA*, XV (2): 1-16.



INDEKS

A

Abercrombie, N., 60, 96,
Ancok, D., 117,
Antropologi, vi, 20,

B

Barker, J.C., 71,
Bauman, Z., 94
Bengtson, V.L., 257
Berger, P.L., 4, 9
Biggs, S., 94, 95
Birren, J.E., 66,
Bixby, L.E., 69
Bratawijaya, T.W., 221
Brinkerhoft, D.B., 4
Bunuh diri, 102
Burton, L.A., 116
Bytheway, B., 129

C

Calasanti, T.M., 70
Caporaso, J.A., 126
Chalmer, B., 116
Connidis, I.A., 70
Cowgill, D.O., 53
Crick, B., 126
Crosnoe, R., 58
Cumming, E., 48

D

Dahrendorf, R., 31, 36,
Damsar, 3, 5, 10, 29,
Das Sein, 26,
Das sollen, 26
Davidson, K., 71,
Döstädning, 148
Drew, P., 68, 196
Durkheim, E., 16, 22
Duverger, M., 126,

E

Easton, D., 126
Eksplanasi,
Elder, G.H. Jr., 58
Erikson, E., 81
Estes, C.L., 54

F

Featherstone, M., 95
Fehr, E., 211
Fenomena lansia, 14
Festival Shukatsu, 149
Follansbee, M., 116

G

Gächter, S., 211
Gans, H., 211
Garfinkel, H., 68

Geertz, C., 116
Geertz, H., 116
Geografi 19, 20, 106
Gibson, T., 69
Glock, C., 116
Goffman, E., 59
Gratton, B., 69
Gubrium, J.F., 56

H

Haber, D.A., 49
Hambatan kultural, 133
Hambatan struktural, 131
Hasan, 118
Haug, M.R., 69
Henry, W., 48
Henselin, J.M., 11
Hepworth, M., 95
Heritage, J., 68
Holmes, L.D., 53
Holstein, J.A., 65
Horton, P.B., 4
Hunt, C.L., 7

I

Identitas, 87
Identitas lansia, 88, 97
Ilmu administrasi, vi, 269
Ilmu kependudukan, 19, 21
Ilmu kesejahteraan sosial, 21
Ilmu komunikasi, 19, 21
Ilmu murni, 22, 25, 26
Ilmu politik, 20, 22
Ilmu terapan, 22
Indrayani, 23, 24, 26
Ireland, L.M., 69

J

Johnson, D.P., 158
Johnson, M.K., 162

K

Kajian intradisiplin, 20
Kajian interdisiplin, 18
Kaufman, S., 66
Kekuasaan, 36, 41, 48, 54, 64
Kenyon, G., 66
Kewenangan, 126, 128

L

Lansia 1, 105
Laslett, P., 62
Levine, D.P., 126
Luckmann, T., 87

M

Macionis, J.J., 19
Marx, K., 22
Matthews, S., 59
McKegney, P., 116
McMullin, J.A., 71
Mead, H., 43
Mitteneß, L.S., 71
Morgenthau, H.J., 126
Morrow, J., 71
Mugiharjo, Rd., 165

N

Neugarten, B., 62

O

Oswari, E., 264



P

Paksaan, 36, 39
 Pendamping kematian, 146
 Pendekatan Ageisme, 59
 Pendekatan manajemen identitas, 65
 Pendekatan narasi penuaan, 65
 Pendekatan perjalanan hidup, 61
 Pengertian lansia, 11
 Pengertian sosiologi, 3, 12
 Pengertian sosiologi lansia, 12
 Perspektif atheis, 135, 137
 Perspektif etnometodologi, 47
 Perspektif feminis 47, 68
 Perspektif fungsionalis, 47, 49
 Perspektif fenomenologi, 47
 Perspektif interaksionis simbolik, 58
 Perspektif konflik, 47
 Perspektif kulturalis, 136
 Perspektif semitis, 137, 138
 Piliang, Y.A., 87
 Program "hospice", 145
 Psikologi, 149, 172

R

Rekayasa anti penuaan, 91
 Rekayasa identitas, 93, 98
 Rekayasa panjang usia, 97
 Rekayasa tubuh, 93, 94, 97
 Relin, R.R., 222
 Riley, M.W., 51
 Ruth, J.E., 66
 Rutherford, J., 86

S

Santrock, J.W., 114
 Schaefer, R.T., 23

Schattschneider, E.E., 126
 Schutz, A., 64
 Schroots, J.J.F., 66
 Sherrow, V., 91
 Simmel, G., 16
 Slevin, K.F., 70
 Schmitt, C., 126
 Sosiologi, 269
 Sosiologi agama, 20
 Sosiologi anak, 20
 Sosiologi budaya, 20
 Sosiologi keluarga, 20
 Sosiologi lansia, 1, 3, 12
 Sosiologi orang dewasa, 20
 Sosiologi perjalanan hidup, 20
 Sosiologi politik, 20
 Sosiologi remaja, 20
 St. James, P., 116
 Stark, R., 116
 Strategi kehidupan, 105
 Studi dokumen, 16
 Studi eksperimen, 16
 Studi kasus, 16
 Suci Nurul, H., 132
 Suroso, F.N., 117
 Survey, 16
 Suzuki, M., 266
 Svensson, T., 66
 Synnott, A., 93

T

Teori aktivitas, 47
 Teori dramaturgi, 16
 Teori interaksionisme simbolik, 30
 Teori ketergantungan terstruktur, 54, 57
 Teori ketidaksetaraan kumulatif, 54



Teori konflik antargenerasi, 54
Teori kontinuitas, 47
Teori modernisasi, 52
Teori pelabelan, 60
Teori penarikan diri, 47
Teori peran sosial, 50
Teori pertukaran, 30
Teori sosiologi, 47
Teori sosiologi lansia, 48
Teori stratifikasi usia, 47
Teori struktural fungsional, 30
Teori struktural konflik, 36
Tjakaraningrat, K.P.H., 165
Townsend, P., 54
Tylor, S.E., 8

V

Variabel, 12, 14, 15

W

Walker, A., 54
Weber, M., 16
White, L.K., 4
Willcox, B., 114
Willcox, C., 116
Woha, U.P., 197

Y

Yates, J. 116

Z

Zakiah 118



PARA PENULIS

Prof. Dr. Damsar, lahir 3 Juli 1963 di Tanjung Tiram, Batubara, Sumatra Utara. SD dan SMP diselesaikan di sana. SMA ditamatkan di SMA Negeri 2 Bukittinggi Sumatra Barat. Gelar sarjana diperoleh pada tahun 1987, Sosiologi Universitas Andalas Padang, gelar magister pada tahun 1992, Sosiologi Universitas Indonesia, dan gelar doktor pada tahun 1998, Sosiologi Universitas Bielefeld Jerman.

Aktif menulis pada berbagai jurnal dan prosiding ilmiah akademik dan populer, baik tingkat nasional, regional, dan internasional. Serius dalam membangun sosiologi Indonesia melalui penulisan berbagai buku teks sosiologi, seperti *Sosiologi Ekonomi* (edisi revisi, 2002), *Sosiologi Pasar* (2005), *Sosiologi Uang* (2006), *Sosiologi Konsumsi* (2009), *Pengantar Sosiologi Politik* (2010), *Pengantar Sosiologi Pendidikan* (2011), *Pengantar Sosiologi Ekonomi* (edisi revisi bersama Dr. Indrayani 2015), *Pengantar Teori Sosiologi* (2015), *Pengantar Sosiologi Perdesaan* (2016), *Pengantar Sosiologi Perkotaan* (2017), *Pengantar Sosiologi Pasar* (2018), dan *Pengantar Sosiologi Kapital* (2019). Empat buku terakhir ditulis bersama Dr. Indrayani.

Setelah menamatkan S-3 pada tahun 1998 sampai 2000, aktif dalam gerakan masyarakat sipil, melalui lembaga SAGA Indonesia. Pada tahun 2000-2004 diberi amanah sebagai dekan FISIP Universitas Andalas. Selanjutnya diamanahi jabatan Ketua Program Studi Ilmu Administrasi Negara pada 2007 sampai 2010. Selanjutnya, pada tahun 2010-2014 diberi amanah sebagai koordinator Kopertis Wilayah X Sumatra Barat, Jambi, Riau, dan Kepulauan Riau. Semenjak tahun 2015, aktif membantu Pemerintah Daerah Sumatra Barat dalam membantu tata kelola SDM, khususnya dalam rekrutmen pejabat eselon.

Dr. Indrayani, S.E., M.M., lahir 4 Mei 1969 di Rengat, Riau. Gelar Sarjana Ekonomi dan magister diraih dalam bidang manajemen, sedangkan gelar doktor diperoleh melalui studi dalam bidang psikologi Industri organisasi dari Universitas Utara Malaysia. Sekarang menjadi dosen tetap di Pascasarjana Manajemen Universitas Batam.

Selain aktif dalam bidang akademik seperti menulis artikel di jurnal dan menulis buku, seperti *Pengantar Sosiologi Ekonomi*, *Pengantar Sosiologi Perdesaan* (2016), *Pengantar Sosiologi Perkotaan* (2017), *Pengantar Sosiologi Pasar* (2018), dan *Pengantar Sosiologi Kapital* (2019) yang berkolaborasi bersama Prof. Dr. Damsar, juga aktif pengelola lembaga pendidikan seperti menjadi Ketua STIE Indragiri, mengelola Yayasan Aura Berlian yang mewadahi STIA Indragiri, STIH Riau, SDIT Arafah Padang dan SDIT Arafah Rengat serta aktif sebagai pengembang perumahan dan properti.

