

INTERPRETASI SIGNIFIKANSI TOLERANSI BERAGAMA DALAM SIMBOLISME PUPUH SUNDA MAGATRU MELALUI ANALISIS SEMIOTIKA MICHAEL RIFFATERRE

Oleh:

Moch. Agung Lukmanul Hakim¹⁾, Elly Malihah Setiadi²⁾

^{1,2}FPIPS, Universitas Pendidikan Indonesia

¹mochagung.lukmanulhakim@upi.edu

²ellyms@upi.edu

Abstrak

Berdasarkan laporan Setara Institute bahwa intensitas pelanggaran kebebasan beragama masih relatif tinggi. Potensi dan probabilitas pelanggaran bahkan diproyeksikan semakin meningkat secara signifikan, mengingat isu konservatisme dan intoleransi yang dikonversikan ke dalam berbagai format narasi. Selama pemerintahan Jokowi-JK, terdapat 846 kasus spesifik dengan 613 tindakan didominasi warga masyarakat dan organisasi keagamaan, sementara 447 tindakan dilakukan pemerintahan daerah, kepolisian, serta lembaga pendidikan, yang ketiganya menjadi bagian koheren dari institusi negara. Sampai dewasa ini, penanggulangan masalah intoleransi kehidupan beragama masih terkonsentrasi terhadap penegakan hukum, yang justru dipandang oleh masyarakat internasional sebagai restriksi terhadap ekspresi hak asasi manusia, ambiguitas dalam kebebasan beragama. Pendekatan preventif yang ada, cenderung tidak mengedepankan konsep kearifan lokal sebagai gagasan dengan pemandangan intelektualitas yang membawa kekuatan adekuat, dapat memecahkan permasalahan dalam waktu singkat, tidak terkecuali intoleransi beragama. Penelitian ini berusaha menghadirkan penyelidikan holistik terkait konteks signifikansi toleransi beragama dalam struktur Pupuh Sunda Magatru. Penelitian dengan berbasis deskriptis-analitis ini, dilakukan melalui analisis semiotika Michael Riffaterre, termasuk kajian secara mendalam terhadap 63 informasi, terdiri dari artikel nasional dan internasional serta literatur penunjang lain. Implikasi penelitian ini memberikan paradigma baru dalam merevitalisasi toleransi beragama berdasarkan kearifan lokal Sunda, melalui pengembangan model penanggulangan intoleransi beragama dalam penelitian lebih lanjut secara komprehensif.

Kata Kunci: Intoleransi, Agama, Pupuh, Magatru, Semiotika

1. PENDAHULUAN

Dewasa ini, intoleransi beragama seperti lapisan terbaru dalam atmosfer bumi setelah troposfer, mengelilingi seluruh wilayah dan terjadi di berbagai negara dunia. Masalah intoleransi beragama menjadi perih lumrah dalam masyarakat Amerika, bahkan dalam Perguruan Tinggi menjadi realitas paradoks tajam. Peningkatan dari kenyamanan dalam kebebasan mengekspresikan keyakinan beragama, justru dapat memikat pelanggaran kebebasan beragama (Fosnacht dan Broderick, 2020), dengan tidak menutup kemungkinan sebagai reduksi publikasi petinggi agama (Omotosho, 2004). Konstruksi labil kelembagaan negara dalam menangani keberagaman secara elegan dan berimbang (M. Chris, 2009), merupakan pertimbangan substantif dalam memahami paradigma masyarakat Sri Lanka yang tidak responsif terhadap masalah propaganda intoleransi dan kekerasan agama, sehingga memicu arus etnosentrismedan nasionalisme agama yang merusak kehidupan multikultural serta membelenggu pluralisme (Devotta, 2018). Konsentrasi parsial dari pemerintah, penguasaan total, penindasan melalui diskriminasi dan marginalisasi bernuansa konservatisme, dapat membentuk kombinasi prima dalam memantik api intoleransi beragama (Sampson, 2012), seperti tengah berlangsung di Negeria (Agbiboa, 2013;

Ekanem dan Ekefre, 2013; Salawu, 2010), yang dapat berakhir menjadi ancaman serius terhadap proses kontinuitas demokrasi (Hasan dan Umar, 2014).

Di Indonesia sendiri, intoleransi beragama menjadi problematika krusial yang berimplikasi signifikan terhadap korespondensi antara umat beragama (Farid, 2018), terlebih lagi kebebasan beragama di negara Zamrud Khatulistiwa ini dinilai sebagai refleksi ambiguitas (Marshal, 2018). Dilansir dari laporan Nasional Tempo tanggal 11 November 2019, Setara Institute menyajikan akumulasi pelanggaran kebebasan beragama selama 12 tahun mencapai 2400 kasus spesifik, baik berasal dari institusi pemerintah dan diluar pemerintahan (Sofjan, 2016; Soerdigo, 2018), terutama dari kalangan organisasi keagamaan (Arifianto, 2017). Organisasi Front Pembela Islam, dinilai sebagian masyarakat sebagai sutradara yang mempolarisasi kasus intoleransi beragama (Sebastian dan Arifianto, 2020) dengan memaksakan wacana keagamaan pada ranah publik (Facal, 2019). Tidak dapat dipungkiri lagi, sebagian masyarakat Indonesia mengalami diskriminasi beragama sebagai kausalitas logis aturan hukum dan kebijakan yang kontradiktif dengan hak asasi manusia (Colbrain, 2010), sebuah konteks kegagalan negara dalam menerapkan rumusan relevan terkait keberagaman agama (Hasan, 2017). Intoleransi beragama menjadi refleksi dari seorang

demagog dalam pluralisme, melakukan kamuflase sebagai antibiotik dari ranah keberagamanyang tercemar. Namun secara faktual menunjukkan penolakan terhadap perbedaan, mereduksi legitimasi kelompok lain, toleransi dalam penggunaan kekuatan fisik, memberikan batasan terkait kebebasan beragama, termasuk mencoba memaksakan keyakinan pada kelompok agama lain.

Negara menghadapi rintangan menutup akses jalur dari kelompok tertentu dan termasuk aparat negara sendiri terhadap berbagai media serta lembaga tradisonal dalam mobilisasi kekuatan utama agama serta politik, ditambah kebangkitan politisi konservatif (Hamayotsu, 2014). Bahwa konservatisme semakin menggeliat, setelah mobilisasi dan seperempat muslim Indonesia memberikan dukungan atas berbagai agenda sosial-politik Islam (Mitzner dan Muhtadi, 2018). Gerakan konservatisme yang memperkuat identitas dalam kelompok tertentu dengan penekanan perbedaan, dalam realitas pendidikan mempunyai potensi serius menempatkan kalangan siswa dalam fanatisme kebenaran kelompok tertentu, sebagai norma baru (Hamid, 2018). Oleh karena itu, pendidikan agama menjadi titik pusat utama dalam menumbuhkan toleransi dan pemahaman diantara agama (Parker, 2014), melalui tampilan navigasi kewarganegaraan religius (Laksana dan Wood, 2018) dengan polarisasi persamaan dalam nilai-nilai kemanusiaan (Chanifah dan Mustafa, 2016) dalam bingkai budaya populer (McCoy, 2013). Pendidikan agama memberikan penekanan pengembangan wawasan terbuka bahwa perbedaan berkeyakinan bukan permasalahan krusial yang dapat mengancam integritas, melainkan sebagai jaminan integritas sendiri. Realitas perbedaan dalam berkeyakinan harus diterima secara terbuka dalam bingkai saling menghormati, melindungi dan berbagi, menjadi bagian dari realitas kehidupan yang tidak pernah terpisahkan.

Pendekatan preventif yang berkembang dewasa ini, telah menunjukkan proses revitalisasi kearifan lokal sebagai cetak dasar penanggulangan intoleransi beragama dalam berbagai narasi konservatisme, sekali pun masih didominasi kajian kasuistik di berbagai tempat (Baharun, Ulum, dan Azhari, 2018; Dianita, Firdaus, dan Anwar, 2019; Fidiyani, 2013; Haryanto, 2014; Parera dan Marzuki, 2020; dan Purna, 2016). Sekalipun demikian, belum terdapat jalur penelitian yang memberikan penyelidikan holistik terhadap Pupuh Sunda sebagai antitesis masalah intoleransi beragama. Oleh karena itu, penelitian ini berusaha membangun konstruksi dari signifikansi toleransi beragama dalam Pupuh Magatru melalui analisis semiotika, yang menjadi kerangka teoritik untuk mengembangkan model penanggulangan intoleransi beragama dalam *framing* filosofis dan humanis. Karena bagaimana pun juga, intoleransi kehidupan beragama selalu berkorelasi dengan kurikulum pendidikan, rendahnya pengetahuan tentang kelompok agama lain dengan

literasi kebencian agama, media pemberitaan, keluarga dan lingkungan, distribusi keadilan sosial yang tidak merata, serta sejarah kekuatan eksternal (Khan, Österman, dan Björkqvist, 2017). Masalah dengan topik nilai kemanusiaan demikian adalah realitas sekat riskan dengan potensi intoleransi beragama, atraktor yang menghadirkan proses hubungan arus balik parsial terhadap kebebasan beragama, bilamana tidak dihadapkan dengan pendekatan dan kebijakan yang relevan.

Ketika agama menjadi sistematis simbol dalam menginterpretasikan suasana hati dan motivasi sebagai pengalaman mentalitas, bertahan erat dalam diri manusia melalui rumusan berbagai konsepsi dalam balutan faktualitas berkenaan pengaturan kehidupan, sehingga pengalaman tersebut terlihat realistis secara distingtif (Geertz, 1992), maka intoleransi dalam realitas beragama menjadi entitas yang tidak relevan dengan pengalaman mentalitas demikian. Intoleransi beragama merupakan refleksi kesalahan nalar yang tidak pernah berujung, cermin neurosis dengan menghadirkan pelanggaran dalam tiga titian anak tangga, menuntut pengorbanan terhadap mereka yang tidak terlibat, pengorbanan pengalaman ruhaniah seseorang, dan pengorbanan atas Tuhan sekalipun untuk menyembah kumpulan ilusi konservatisme. Intoleransi dalam beragama merepresentasikan prasangka dan stereotip buruk (Jackman, 1977) sebagai evaluasi destruktif, karena terdapat pola afiliasi keagamaan yang memiliki tendensi signifikan memperlakukan suatu kelompok tertentu relevan dengan proses evaluasi bersangkutan. Evaluasi destruktif terkait entitas kelompok agama menjadi manifestasi terdalam dari ancaman serius terhadap berbagai kepentingan kelompok agama lain, ancaman simbolis yang dipersepsikan berkenaan perbedaan keyakinan, yang berorientasi pada pengalaman personal (Hobolt, dkk, 2011). Intoleransi dalam beragama terus berkembang, karena terdapat pihak yang dapat melakukan transaksi rasionalitas keagamaan dengan bukti tidak realistis, memaksakan entitas kebenaran dan kepastian dari dalil yang penuh ketidakpastian.

Intoleransi beragama tidak hanya masalah menolak memberikan kenyamanan dan kebebasan berkeyakinan pada kelompok agama lain, melainkan lebih berkaitan dengan suatu pengaruh ideologis reaksioner dan situasi sosial-politik, dibandingkan kepercayaan dan praktik keagamaan (Karvop dan Elena, 2008). Tidak mengejutkan bila intoleransi beragama secara konsisten, berbanding lurus dengan prasangka diri terhadap kelompok agama luar. Hanya pemahaman agama secara parsial yang dapat memposisikan intoleransi sebagai jawaban rasional terhadap kelompok agama lain, yang melakukan pelanggaran sistem nilai (Kossowska dan Sakerdej, 2015). Bahkan rentetan isu kontroversial dalam kancah internasional yang melibatkan pelanggaran kebebasan beragama telah menimbulkan benturan nilai diantara kebebasan ekspresi dan penghormatan

identitas keagamaan (George, 2014). Diperlukan pemberdayaan peran komunitas saling tukar pemikiran dalam lingkungan terdekat untuk mencegah munculnya intoleransi beragama (Hidayat, dkk, 2020), karena kehadiran legitimasi agama secara tidak langsung terkait positif serta lemah dengan masalah keagamaan (Fox, 1999). Maka menjadi rasional untuk mempertimbangkan revitalisasi toleransi beragama melalui psikologi multikultural, sebagai sarana dalam bertukar pemikiran berkebudayaan, berbagi kebudayaan untuk saling memahami.

Konstruksi kebangsaan Indonesia dalam kajian modernis, dipandang sebagai nuansa formasi politik dalam atmosfer keberagaman yang mendapatkan legitimasi berdasarkan prinsip agama dan dinanti, mencerminkan peta kekuatan multikultural dan pluralisme yang terbebas dari infeksi. Dalam perspektif psikologi multikultural, toleransi dalam kehidupan beragama ditempatkan menjadi struktur dasar yang akan menopang stabilitas masyarakat dengan mengutamakan prinsip penghormatan dan penghargaan dalam kerangka perlindungan. Dalam usaha menurunkan probabilitas intoleransi beragama dapat dilakukan revitalisasi dengan pendekatan individualitas, pendekatan relasional, dan pendekatan kebijakan pemerintah (Susetyo, dkk, 2017), melalui gagasan berkebudayaan. Karena terkadang gagasan tertentu, secara mandiri menampilkan keberadaan sebagai suatu keindahan intelektualitas yang membawa kemampuan mengagumkan, memecahkan berbagai permasalahan fundamental dan menjernihkan ketidakpastian (Langer, 1942). Dalam tema gagasan berkebudayaan, gagasan demikian termanifestasikan secara utuh ke dalam kearifan lokal (Arliman, 2018; Hadi dan Bayu, 2021), konfigurasi pola kerja dalam mencapai tujuan dengan bersama yang terverifikasi, sehingga tidak tersisa ruang untuk mengidentifikasi prosedur kerja lain.

Kearifan lokal menjadi sistem dari pengetahuan tervalidasi, formasi nilai yang terbentuk dalam masyarakat dengan kurun waktu relatif lama, beserta determinisme lingkungan sebagai kesatuan inheren (Widyanti, 2015), yang dapat memperlihatkan kemegahan budaya lokal (Salim, 2016). Beberapa kearifan lokal dalam manifestasi sistem nilai yang dapat dipergunakan dalam rangka mereduksi intoleransi beragama meliputi pertama, pemaafan sebagai ekspresi budaya perdamaian dalam ucapan dan tindakan terukur yang menunjukkan tanggung jawab, kepedulian, penerimaan diri, dan kesabaran (Susetyo, dkk, 2017). Kedua, *tepa slira* dengan karakteristik primer mengutamakan proses dialogis moderat, penguasaan pengetahuan dan kepribadian, serta pengendalian dorongan dan emosional (Mulder, 2001), untuk menghindari pertentangan terbuka. Kedua contoh kearifan lokal tersebut, tercermin secara umum dalam Pupuh Sunda Magatru dan juga Asmarandana (Damayanti dan Nurgiyantoro, 2018). Pupuh Asmarandana dibentuk

berdasarkan konstruksi pemenggalan kata dan vokalisasi akhir berupa 8i, 8a, 8é, 8a, 7a, 8u, 8a, mencapai tujuh baris. Dalam serat Witaradya, struktur gramatikal Pupuh ini dinilai mempunyai kesalahan fungsi frase, sintaksis, dan beberapa analogi simpatesis yang dapat mempersulit interpretasi (Tri Dayati, 2014), meskipun Pupuh Sunda Asmarandana dari Raden Bratawijaya tidak mengandung indikasi permasalahan serupa. Penyelidikan heuristik terhadap Pupuh Asmarandana memberikan deskripsi terkait kasih sayang terhadap sesama manusia, tanpa mempersoalkan perbedaan latar belakang yang hadir, sementara penyelidikan hermeneutika mengemukakan siluet seorang manusia yang diterima rasa penyesalan (Solihin dan Ramdhani, 2017).

Pupuh merupakan salah satu representasi cerlang budaya di beberapa wilayah Indonesia, terutama Provinsi Jawa dan Bali, cerminan kemegahan sastra yang tentukan perjalanan kehidupan manusia dengan segala romantika (Rifa'i dan Ridwan, 2019). Apabila kebudayaan ditempatkan sebagai perjuangan manusia terhadap dua pengaruh yang tidak terhindarkan, perubahan jaman dan alam, maka Sastra Pupuh merupakan salah satu validasi kejayaan manusia dalam rangka menghadapi seluruh perubahan, menjadi bagian koheren dari sistematika simbol dalam mengembangkan pengetahuan dan makna kehidupan. Pupuh sebagai karya sastra mengagumkan, dikonstruksikan berdasarkan ketentuan mutlak, ketentuan konfigurasi pemenggalan kata pada setiap kalimat (Guru Wilangan), konfigurasi bunyi vokalisasi akhir dalam setiap kalimat (Guru Lagu), jumlah kalimat, dan karakteristik spesifik setiap Pupuh bersangkutan (Oktapiani, Rudiyanto, dan Kurniawati, 2019; Nuraeni, Susanti, dan Kustiawan, 2016; Nurlela, Hodidjah, dan Kosasi, 2019). Berdasarkan pada identitas dan konstruksi kebahasaan, Pupuh dikualifikasikan ke dalam dua bagian. Pertama, Pupuh Sekar Ageung terdiri dari Kinanti, Dangdanggula Sinom, dan Asmarandana (Komara dan Adiraharja, 2020). Kedua, Pupuh Sekar Alit meliputi Balakbak, Mijil, Maskumambang, Ladrang, Pucung, Lambang, Durma, Pangkur, Magatru, Gambuh, Gurisa, Jurudemung dan Wirangrong. Adapun identitas Pupuh Sunda dalam prosesi penelitian analitik-deskriptik ini adalah Pupuh Magatru.

Magatru merupakan Pupuh dengan karakteristik khas penyesalan dan nasihat, yang dibentuk berdasarkan konstruksi pemenggalan kata dan vokalisasi akhir setiap bait berupa 12u, 8i, 8u, 8i, 8o, dengan mencapai lima bait. Bila Webber memandang manusia menjadi entitas binatang yang tergantung pada berbagai jaring signifikansi yang telah disulam mandiri (Geertz, 1992), maka Pupuh Sunda Magatru merupakan bagian terkecil dari anyaman jaring penuh kebermaknaan tersebut. Karena itu, tentu diperlukan teknik analisis yang memang relevan secara kontekstual. Teknik analisis

yang sering dipergunakan adalah analisis semiotika, proses pengkajian entitas tanda dimana setiap persepsi manusia yang berhubungan dengan realitas, beserta seluruhtendensinya, akan diformulasikan dalam suatu tanda tertentu yang berkorespondensi dengan realitas dalam kehidupan. Terlebih lagi, kebudayaan sebagai sebuah sistem nilai relatif abstrak, sehingga tidak jarang dalam melaksanakan interpretasi dengan mengembalikan pada keahlian manusia, berupa simbolisasi. Sebagai makhluk yang penuh dengan ciptaan simbol, manusia hampir tidak pernah melihat eksistensi suatu realitas secara langsung, melainkan melalui simbol distingtif tertentu.

2. METODE PENELITIAN

Kegiatan penelitian kualitatif berbasis deskriptif-analitis ini dilakukan dengan mempertimbangkan pendekatan semiotika dari Michael Riffaterre. Dalam *Semiotic of Poetry*, Riffaterre menegaskan bahwa kegiatan penyelidikan signifikansi Pupuh ditempuh melalui suatu pembacaan Heuristik, Hermeneutik, Matrikulasi, Hipogram sebagai kesatuan koheren, yang kemudian dikorelasikan dengan konsep revitalisasi toleransi beragama dalam paradigma kearifan lokal. Untuk memperkuat posisi dari peneliti dalam kajian teoritik dan permasalahan, penelitian ini melakukan eksplorasi terhadap kedalaman 63 informasi dari artikel nasional dan internasional, serta buku penunjang lain dengan memperhatikan kualifikasi spesifik yang ditentukan. Proses penelusuran artikel terbaru dilakukan di *Google Scholar*, *Taylor and Francis*, *Jhon Wiley and Son*, *Springer*, *SAGE Publication*, dan *Science Direct*.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Penyelidikan Heuristik

Penyelidikan heuristik merupakan pembacaan signifikansi dan implikasi yang berdasarkan kepada struktur bahasa dalam siluet konvensional, untuk menghasilkan pemahaman suatu karya sastra secara eksplisit dan realistik dalam potret faktualitas. Penyelidikan heuristik dilaksanakan terlebih dahulu dengan menerjemahkan Pupuh Magatru dalam struktur bahasa Indonesia, termasuk penambahan kata, kata depan, kata penghubung, dan morfem tertentu yang memiliki signifikansi yang kontekstual dan realistik. Proses pendahuluan tersebut, kemudian ditindaklanjuti dengan proses interpretasi secara faktual dari pupuh bersangkutan. Adapun penyelidikan heuristik terhadap Pupuh Magatru adalah berikut.

Pupuh Sunda Magatru
Bango Mikir Ku Tina Hayangeun Nulung
Nya Lila-Lila Pikir
Tuluy Nyokot Regang Haur
Kuya Sina Ngagegel Tarik
Cango Puhuna ku Bango

Terjemahan:

Bangau Merenung Berkehendak Membantu
Berpikir Tidak Kunjung Berhenti
Memutuskan Mengambil Sebatang Ranting
Dimintakan Kura-Kura Menggigit Kuat
(Sementara) Ujung Batang Lain Digigit Kuat
Sendiri

Penyelidikan heuristik Pupuh Magatru merefresentasikan kualitas kepedulian, kebersamaan, dan pola kerja produktif untuk mencapai kepentingan bersama tanpa memperhitungkan diferensiasi tajam antara dua spesies berbeda, Bangau dan Kura-Kura. Bahwa penyelidikan heuristik yang dilakukan hanya berdasarkan pendekatan struktur gramatikal, tidak memungkinkan pengembangan interpretasi untuk mampu menelusuri signifikansi yang sesungguhnya, terutama Pupuh Magatru sendiri lebih mempergunakan simbolisme dan aforistik tajam. Sekalipun demikian, penyelidikan heuristik memberikan titian anak tangga yang kokoh, untuk melakukan pembacaan kebermaknaan lebih lanjut.

B. Penyelidikan Hermeneutika

Karena penyelidikan heuristik hanya memberikan signifikansi Pupuh terbatas dalam struktur kebahasaan, maka diperlukan penyelidikan hermeneutika yang akan menjadi proses pembacaan lebih lanjut, melampaui struktur bahasa tersebut. Proses penyelidikan hermeneutika merupakan proses interpretasi signifikansi tersembunyi suatu entitas sastra yang sesungguhnya dalam struktur multi interpretasi, yang dapat terindikasi dalam penyelidikan heuristik. Tujuan utama penyelidikan hermeneutika dalam penelitian ini, tidak lain untuk sebisa mungkin menerapkan konsep semiotika terhadap Pupuh Magatru sebagai entitas sastra yang terikat dengan tanda yang dapat diinterpretasikan. Karena Pupuh Magatru, cermin suatu gagasan untuk memberikan karakteristik kausalitas dalam realitas kehidupan sosial, Pupuh Magatru tidak lebih dari konteks yang seluruh komponennya dapat dijelaskan dengan seksama, melalui penyelidikan mendalam sebagai kerangka menuju teori interpretasi. Adapun proses penyelidikan hermeneutika atas Pupuh Magatru adalah berikut.

17 Agustus 1945, bertepatan dengan Proklamasi Kemerdekaan Indonesia, G. Orwell merilis novel kharismatik berjudul *Animal Farm* dengan gaya analogi satiris terkait totalitarisme. Hal yang menarik dari novel tersebut, memang bukan hanya ketika Orwell dengan eksplisit menyampaikan bahwa bahasa dipergunakan sebagai mesin propaganda untuk mendapatkan dan mempertahankan kekuasaan, melainkan karena mempergunakan binatang sebagai analogi dari kelompok inferior. Binatang menjadi ekspresi kelompok yang berada dalam dasar titian anak tangga, diperintah tanpa sekalipun memerintah, hanya seorang kepala pemerintahan yang memerintah tanpa diperintah. Binatang merupakan entitas simbol dari lukisan mendalam Orwell bahwa siapa pun tidak

dapat membicarakan kekuasaan bila tidak terdapat kesamaan dalam hubungan antar manusia, bila masih terdapat kelompok yang merasa superior melakukan sintesis kehendak terhadap mereka yang dipandang refresentasi holistik moralitas budak. Tidak berbeda dengan novel Orwell, narasi dalam Pupuh Magatru melibatkan analogi, bagian dari implikasi rasional keberadaan konsep perbandingan dan persamaan dalam suatu abstraksi tertentu.

Dalam baris pertama Pupuh Magatru, kata “*Bango*” atau “*Bangau*” tentu tidak dikorelasikan dengan pemaknaan denotatif, melainkan konotatif. Dan Brown dalam *The Da Vinci Code* menuliskan empat bait puisi kuno dengan pola program *lambic pentameter*, dan bait ketiga dalam puisi kuno tersebut terdapat frase “*A Headstone*”. Bahwa subjek “*A Headstone*” dalam kerangka kalimat, secara denotatif berorientasi pada makna “Penanda Makam” atau “Batu Nisan”, sementara secara konotatif akan mengacu pada pemaknaan sebagai “Batu Kepala” atau “*Head Stone*”. Selama masa inkuisisi sampai abad ke-14, semua Ksatria Templar dituding melakukan perbuatan sesat dengan memuja berhala batu berbentuk kepala berukir, maka secara konotatif frase “*A Headstone*” merujuk pada signifikansi “*Baphomet*”. Hal yang relevan jugaterdapat dalam Pupuh Magatru, bahwa kata “*Bango*” atau “*Bangau*” dalam kalimat pertama secara konotatif merupakan personifikasi kualitas dalam pribadi seseorang. Apabila kata demikian, memiliki kedudukan relevan secara fungsi konotatif dengan kata “*Kuya*” atau “*Kura-Kura*” dalam bait keempat sebagai persona dari seseorang, maka kata “*Bango*” atau “*Bangau*” akan memerankan cerminan dari seseorang yang memiliki sumber daya yang lebih prima dalam situasi tertentu.

Bahwa konsep yang dinilai lebih futuristik, melihat sosiologi politik tidak laindari ilmu terkait komando, otoritas, pemerintahan, dan kekuasaan. Konsep artifisial Leon Daguit yang bermula dari diferensiasi tajam antara yang memerintah dan yang diperintah, bukan hanya dalam masyarakat nasional, melainkan seluruh masyarakat yang ada. Kata “*Bango*” atau “*Bangau*” dan “*Kuya*” atau “*Kura-Kura*” hadir dengan konstruksi demikian, karena dalam setiap pengelompokan manusia mulai dari yang sederhana sampai kompleks, dari yang sementara sampai struktur terstabil, terdapat yang membentuk keputusan dan mematuhi keputusan dalam persamaan kedudukan dan hubungan. Dua kata dalam Pupuh Magatru tersebut, merefresentasikan korelasi diantara pemerintah dengan rakyat, pemimpin dengan masyarakat, pendidik dengan peserta didik, orang tua dengan anak, termasuk korespodensi komponen masyarakat dengan latar belakang yang berbeda dalam jalinan harmonis. Dua kata dengan gaya majas simbolik demikian, memberikan pemahaman bahwa manusia bukanlah suatu entitas yang dapat berdiri sendiri, karena dalam kenyataannya adalah makhluk

yang riskan, sehingga membutuhkan perlindungan dalam kebersamaan.

Dalam gagasan filsafat eksistensialisme, seseorang tidak akan menjadi entitas sempurna bila tidak mampu berdiri secara mandiri berdasarkan kemampuan pribadi sebagai eksistensi. Namun demikian, kata “*Bango*” atau “*Bangau*” dan kata “*Kuya*” atau “*Kura-Kura*” tidak membentuk diametral tajam dan terbuka diantara seseorang yang superior dan inferior, melainkan membangun persona seseorang dengan latar belakang sosial berbeda dalam kedudukan yang relevan. Karenanya, kata “*Bango*” atau “*Bangau*” tidak terkait dengan superioritas yang dipergunakan untuk mencapai anak tangga tertinggi. Kalimat pertama “*Bango Mikir Ku Tina Hayangeun Nulung*” atau “*Bangau Merenung Berkehendak Membantu*”, refleksi penanda dari ungkapan “*Mana Kalakuan Urang*” atau pun “*Bagaimana Perbuatan Daku (Sesungguhnya)*”, sebagai petanda yang mengisyaratkan kebangkitan epistemologis dalam memahami penalaran manusia. Seorang manusia tidak berhenti mengajukan pertanyaan, ketika pemikiran manusia tidak lagi memiliki hubungan inheren dengan pengalaman yang termanifestasikan dalam pengetahuan. Kalimat pertama dalam Pupuh Magatru akan berstatus terminologi lain dari kelahiran falsifikasi, yang mengesampingkan dogma kebenaran dalam perbuatan yang sesungguhnya hanya kumpulan fiksi ilusi.

Kalimat “*Bango Mikir Ku Tina Hayangeun Nulung*”, menghadirkan bifurkasi sebagai titik percabangan dalam pemikiran manusia untuk menentukan hakikat dari kebenaran perbuatan manusia, yang tengah sibuk melupakan konsep “*Bagaimana*”. Narasi dalam kalimat demikian akan memberikan pendahuluan tentang keheningan, dimana semua ilmu pengetahuan yang dimiliki, gaya filsafat, dan teologi yang telah dianut memberikan sebagai jawaban diheningkan, belajar kembali untuk bertanya hakikat kebenaran dengan merangkul “*Perbuatan yang Hilang*”. Dengan demikian, secara otomatis kalimat kedua Pupuh Magatru “*Nya Lila-Lila Pikir*” atau “*Berpikir tidak Kunjung Berhenti*” merujuk pada berpikir secara filosofis, dengan melakukan kalkulasi terukur terhadap segala potensi dan probabilitas yang ada, bukan sebagai perhitungan brutal berdasarkan rasionalitas buta. Kalimat kedua menjadi anteseden khusus berupa pernyataan perilaku psikologis dalam hubungan dengan probabilitas yang ada, maka determinisme statistika menghadirkan perhitungan detail terhadap kemungkinan lain, pilihan bebas berdasarkan intensionalitas. Seorang fenomenolog mempercayai bahwa setiap tindakan seorang manusia mengandung intensionalitas, kesadaran untuk mencapai nilai tertentu dibalik ragam tindakan.

Ketika pemikiran memberikan bantuan kepada manusia untuk dapat bertahan dalam kehidupan dan mendorong pembentukan tatanan sosial, maka

reduksi secara substantif terhadap kebebasan dalam memeluk kepercayaan menjadi ikatan koheren dari kekejaman yang menimbulkan resistensi. Konstruksi berpikir tersebut memang secara sepintas terlihat menampilkan model derminisme absolut, antededen spesifikA hanya dapat memberikan implikasi terukur B. Bahwa studi atomik membuktikan bahwa realitas fisik tidak secara otomatis bersifat deterministik, antededen A tentu dapat memberikan probabilitas selain B, tanpa terdapat kepastian tentang implikasi yang muncul dalam kebenaran praktik, tidak lebih dari kemungkinan nisbi. Namun, di sisi lain dapat diformulasikan hubungan ketidakpastian sebagai entitas kepastian. Semakin deterministik sebuah unsur dalam kelompok unsur, maka secara signifikan semakin berkurang kebenaran dalam hubungan korelatifnya. Konstruksi pemikiran dalam pernyataan kalimat pertama, justru telah membentuk kerangka determinisme statistik, begitu pula konstruksi kalimat kedua dan ketiga.

Kalimat kedua “*Nya Lila-Lila Pikir*” atau “Berpikir Tidak Kunjung Berhenti”, sebagai penanda ungkapan populer “*Kudu Bener Ulah Leuwih Ulah Kurang*”, atau “Kebenaran (Perbuatan) tidak Berlebihan Berkekurangan”. Bahwa kebenaran yang disampaikan seseorang tidak jarang memiliki hubungan inheren dengan keberadaan perbuatan yang bersangkutan. Pengetahuan seseorang terkait kebenaran perbuatan bersumber dari kepentingan personal. Karena kebenaran perbuatan yang dipercayaiterkesan terlihat dari proses dialektik panjang, namun secara faktual tidak lebih daripenalaran terhadap sejumlah fakta. Implikasi rasionalnya terdapat dalam kebenaran perbuatan yang meliputi kesimpulan dari pernyataan personal, seperti dialektik Karl Marx sebagai sistem pemikiran yang menjadi cerminan ideologi untuk menjaga dan mempertahankan *status qua* dalam masyarakat. Kalimat kedua tersebut, merupakan usaha untuk mempersempit peran realitas sosial dalam penalaran sebuah kebenaran perbuatan, dengan mempertegas garis demarkasi dasar yang tidak diperhatikan jauh lebih seksama. Bahwa konsepsi kebenaran dalam perbuatan manusia menghadirkan titik keseimbangan, antara pencapaian tujuan bersama dengan kepentingan personal yang dapat dibenarkan secara moral. Bagaimana pun juga, jarang ditemukan pribadi ekstrim yang hanya berada pada satu titik secara konsisten.

Ketika seseorang berhadapan dengan doktrin terkait baik-buruk serta pantas-tidak, maka doktrin tersebut haruslah dipertanyakan melalui analisis dahulu. Karena tidak menutup kemungkinan, merupakan produk pandangan dari mereka yang telah mengalami kekalahan dalam sejarah secara moralitas, dan begitu sebaliknya. Tidak lebih dari fiksi ilmiah sebuah kelompok yang dinyatakan dalam klaim universalitas, rekayasa genetika dalam sejarah. Seseorang tidak akan mencapai kualifikasi prima dan mandiri dalam konteks eksistensi, ketika tidak

mampu melakukan perhitungan terhadap potensi diri dalam usaha mencapai kehendak berkuasa. Kehendak terbuka untuk mendalami konsep kebenaran usang yang telah menjadi lapisan batu sedimen sejarah manusia, kehendak untuk menghadirkan kritisi kritis sebagai falsifikasi atau berpikir ulang memahami kebenaran sejati. Suatu konsep kebenaran yang diperoleh melalui serangkaian kegiatan dialektika panjang, menghadirkan tesis dan kemudian mengkonfrontasikan dengan antitesis, diperoleh konsep kebenaran baru yang telah dinegasikan. Kegiatan dialektik tersebut terus berulang melalui samaran kontinum, sehingga mencapai kebenaran mutlak, entitas kebenaran yang tidak akan mereduksi perjalanan panjang dirinya sendiri.

Kalimat ketiga “*Tuluy Nyokot Regang Haur*” atau “Memutuskan Mengambil Sebatang Ranting”, membicarakan kemungkinan yang dipilih berdasarkan kualitas perhitungan terukur sebagai pilihan terbaik, ujung perjalanan dari proses dialektika. Kalimat ketiga tersebut secara konotatif mencerminkan pemecahan masalah terbaik dan relevan dengan keadaan yang ada, sekaligus pernyataan penanda dari ungkapan “*Sabab Laku Lampang Urang*” atau “Karena (Hakikat) Perbuatan Manusia” dapat “*Mawa Jalan Lara Bagja nu Disorang*” atau “Membawa Kepedihan Kebahagiaan”. Bahwa Socrates mempercayai seorang manusia tidak akan memahami realitas jauh lebih mendalam, ketika tidak mendapatkan pemahaman mengenai hakikat manusia dan peran krusial manusia, karena pengetahuan substansi asali tidak memposisikan seseorang bertambah bijaksana. Kalimat ketiga Pupuh Magatru bersinggungan erat dengan masalah tersebut, sekalipun tidak mengherankan sering diperkeruh masalah status penalaran dalam kehidupan manusia, masalah yang pernah tidak menemukanujung jalan. Kalimat “*Tuluy Nyokot Regang Haur*”, mencerminkan petanda tentang hakikat manusia yang merupakan simbol dari esensi, yang terlihat begitu luar biasa dan gemilang dalam rasa kemanusiaan yang berkeadilan.

Kalimat yang keempat “*Kuya Sina Ngagegel Tarik*” atau “Diminta Kura-Kura Menggigit Kuat” dan kalimat kelima “*Cango Puhuna ku Bango*” atau “(Sementara) Ujung Batang lain Digigit Kuat Sendiri” mempergunakan majas simbolik, sehingga mengharuskan penyelidikan utuh. Ketika kata “*Bango*” atau “*Bangau*” dan “*Kuya*” atau “*Kura-Kura*” dalam pembahasan sebelumnya merujuk pada persona seseorang, maka kedua kalimat tersebut secara konotatif adalah petanda cetak kerja sama yang proporsional sesuai dengan potensi. Berdasarkan proses penyelidikan hermeneutika tersebut, Pupuh Sunda Magatru memiliki signifikansi mendalam. Bahwa mencapai kebaikan, kesejahteraan, keamanan, serta ketertiban dalam wadah keadilan bersamadiperlukan kerja sama secara menyeluruh dari berbagai pihak, terkait dengan segala perbedaan latar belakang yang ada. Pupuh

Magatru menyampaikan nilai persamaan dalam kebersamaan, tanpa sekalipun mempertanyakan perbedaan agama, etnis, dan status sosial sebagai salah satu manifestasi kearifan lokal gotong royong, yang juga terlihat dalam Pupuh Asmarandana, Balakbak, Ladrang, Lambang, termasuk Sinom (Damayanti dan Nurgiyantoro, 2018).

C. Matriks, Model, dan Varian

Dalam dunia Kriptografi, Sandi Atbas merupakan salah satu prosedur enkripsi informasi rahasia tertua, yang telah dikenal sedari 500 SM. Varian Kriptografi yang sederhana ini, mempergunakan metode substitusi berdasarkan konfigurasi 22 huruf dalam alfabet Ibrani, huruf kali pertama disubstitusikan dengan huruf yang terakhir, huruf yang kedua dengan huruf kedua dari posisi terakhir, begitu seterusnya. Ketika Atbas sebagai prosedur transformasi informasi rahasia ke dalam teks tertentu, maka matriks merupakan dimensi ruhaniah dari teks tersebut. Karena itu, matriks menjadi simbol yang merepresentasikan signifikansi pupuh dengan holistik, yang umumnya termanifestasikan dalam satu kata atau frase yang tidak terdapat dalam narasi pupuh bersangkutan, namun diekspresikan dengan kontinum dalam varian. Matriks dalam Pupuh Sunda Magatru tersebut adalah “Kepedulian dan Kebersamaan” yang terlihat tajam pada varian “*Mikir Hayangeun Nulung*” dalam bait pertama, “*Lila-Lia Mikir*” dalam bait kedua, “*Nyokot Regang Haur*” dalam bait ketiga, “*Kuya Sina NgagegelTarik*” dalam bait keempat, dan “*Cango Puhuna ku Bango*” terdapat dalam kalimat akhir. Model sebagai aktualisasi dari matriks Pupuh Magatru tersebut adalah “KerjaSama” secara proporsional.

D. Penyelidikan Hipogram

Hipogram merupakan karya kesusasteraan yang menjadi sumber derivasi suatu karya tertentu. Bahwa suatu karya sastra dapat berupa anteseden khusus bagi karya sastra lain, tidak berbeda dengan hubungan deterministik konvensional. Dan Brown melahirkan karya sastra berupa novel fenomenal dunia *The Da Vinci Code*, cermin kualitas inspirasi yang koheren dengan *Holy Blood, Holy Grail* dari Henry Lincoln, Richard Leigh serta Michael Baigent. Pada titik titik signifikansi tertentu, hipogram tampil sebagai kritik terhadap sastra untuk menyampaikan signifikansi karya sastra sampai taraf kulminasi, dan memberikan penilaian dengan kritis terhadap kelebihan serta kekurangan pemikiran dalam sastra tertentu. *Beyond Good and Evil*, tidak lain merupakan karya sastra filsafat, yang salah satunya memberikan kritik tajam terkait tradisi filsafat dengan prosedur yang tidak lazim, bukan sebagai produk dari mereka yang mencari kebenaran. Selain hipogram aktual yang berbasis wacana kritik yang telah ada, terdapat hipogram potensial berupa presuposisi dan sistematika deskriptis dalam sastra.

Adapun hipogram aktual dari Pupuh Sunda Magatru adalah karya dari Albert Camus berjudul

“Orang Asing”, yang mencerminkan absurditas serta individualitas menjadi ideologi yang ambivalen dengan ideologi kolektif (Sunahrowi, 2015). Pola demarkasi terbuka yang membentuk dialektika abadi, tidak ubahnya antara proletar dan borjuis yang dalam prosesi kulminasinya menghadirkan komunisme. Hipogram potensial terkait dengan pandangan individualitas sebagai titik sentral dalam filsafat eksistensialisme, yang semakin berkembang mengingat maraknya narasi pluralisme-inklusivisme dan konsumtivisme yang dikonversikan dalam ide pokok liberalisme. Seorang penganut paham individualitas sebagai ekspresi kebebasan pribadi dengan berdasarkan kemerdekaan potensi manusia, dapat melakukan segala sesuatu dalam mendapatkan hal yang diharapkan, sekalipun harus menyinggung dan meruntuhkan kepedulian dan kebersamaan. Kebebasan individual yang tidak terkendali, memiliki potensi menjadi paruh dan cakar luar biasa mengerikan, yang dapat merobek daging rasa kemanusiaan. Individualitas dan absurditas berlebihan, menjadikan kehidupan menjadi persaingan tajam, hakikat kehidupan manusia cerminan medan peperangan sesungguhnya dengan tujuan mengalahkan demi citra elegan rivalitas.

Karena manusia berada dalam jurang indoktrinasi individualitas, mulai dapat terbiasa dengan literasi bahwa sistem kehidupan merupakan manifestasi dari proses perjuangan yang kejam, persaingan berdarah untuk sekedar bertahan hidup. Bahwa bagaimana mungkin seseorang menerima dengan rasional kebersamaan, sementara sistematika kebersamaan merupakan eufemisme dari brutalitas, yang menimbulkan penderitaan yang tidak tertanggungkan. Seorang manusia tidak mampu menciptakan sistem kehidupan hewan untuk tidak saling memangsa dengan menjadikan berbagai hewan karnivora sebagai vegetarian. Karena sistem dalam kehidupan umat manusia sendiri meliputi analogi satiris dari paruh tajam, yang dapat merusak jaringan dalam otot manusia. Kepedulian dan kebersamaan bahkan hanya realitas paradoks, karena manusia merupakan binatang yang terus memburu, sementara pada saat bersamaan memiliki kemampuan merasakan kepedihan. Perihal demikian, menempatkan dasar pandangan individualitas sebagai penilaian dari interaksi di antara manusia dengan sistem kehidupan yang brutal. Individualitas dan absurditas seperti sebuah adagium bahwa sistem hukum memang dibangun alih-alih untuk menegakan keadilan, justru untuk mereduksi kehidupan agung keadilan itu sendiri.

Pupuh Sunda Magatru dengan matriks kepedulian dan kebersamaan, tidak lain adalah antitesis dari pemikiran individualitas dan absurditas. Apakah mereka yang memberikan klaim mandiri dalam perspektif eksistensi dengan kehendak berkuasa dapat menciptakan realitas kehidupan yang lebih baik? Atau bahkan menghadirkan krisis kemanusiaan yang jauh lebih mengerikan. Ketika

seseorang mempergunakan sumber daya sebagai kekuatan utama untuk menjamin kepentingan personal, maka bagaimana dapat diterima dengan rasional bahwa individualitas dapat memperbaiki dinamika kehidupan. Bagaimana mungkin individualitas dinilai ekspresi kebebasan dari penderitaan kolektif, sementara individualitas menjadi sumber dari penderitaan. Bagaimana mungkin dapat menciptakan kehidupan yang lebih baik, sementara pada sisi lain individualitas menorehkan tebasan pedang antara sesama. Kehidupan umat manusia tidak akan berubah lebih baik dengan gagasan individualitas, mengabaikan penderitaan dari mereka yang mengalami kekalahan. Kepedulian dan kebersamaan dalam format gotong royong, telah terbukti menjadi sistem kerja untuk menciptakan kehidupan berimbang antara tujuan bersama dan kepentingan personal.

E. Interpretasi Simbolisme Toleransi Beragama

Dalam penyelidikan hemeneutika bahwa konfigurasi “*Bango*” atau “*Bangau*” dan “*Kuya*” atau “*Kura-Kura*” pada Pupuh Sunda Magtru, mencerminkan hubungan dinamis dalam setiap bentuk relasi sosial kehidupan manusia. Kedua kata demikian, menjadi simbol dari kepedulian dan kebersamaan antara pemerintah dengan rakyat, pemimpin dengan masyarakat, termasuk entitas kelompok agama dengan kelompok agama lain. Muslim sebagai representasi kelompok agama mayoritas harus bersedia dengan sadarmemberikan penghargaan, penghormatan bahkan perlindungan prima sesuai dengan ketentuan perundang-undangan terhadap kelompok agama minoritas. Pemetaan genetika manusia dari berbagai etnis, membuktikan bahwa tidak terdapat bukti ilmiah dari rasisme dengan menilai sebuah kelompok etnis minoritas menjadi kelompok inferior. Demikian pula kedudukan muslim dengan label nyata kelompok mayoritas, tidak menjadi acuan rasional pembenaan penolakan terhadap perbedaan berkeyakinan, meragukan legitimasi dengan mereduksi kebebasan dalam beragama termasuk memaksakan kepercayaan pada kelompok lain. Bahwa diantara kelompok agama mayoritas dan minoritas tidak terdapat perbedaan apa pun, menjadi potongan *puzzle* yang harus ditempatkan sesuai polarisasi dalam bingkai keberagaman.

Bait pertama Pupuh Magtru “*Bango Mikir Ku Tina Hayangeun Nulung*” atau “*Bangau Merenung Berkehendak Membantu*”, dalam korelasinya dengan toleransi beragama mengantar seluruh komponen negara dan terutama umat beragama untuk memasuki tahapan keheningan, dimana setiap permasalahan berbasis fanatisme dan konservatisme dengan segala jawaban filsafat direduksi sementara. Umat beragama secara keseluruhan, memulai kembali belajar untuk bertanya tentang kebenaran diri manusia sebagai cerminan “*Sesuatu yang Hilang*”, kepedulian dan kebersamaan di kalangan umat beragama. Bait pertama tersebut, merupakan penanda dari ungkapan

“*Mana Kalakuan Urang*” atau pun “*Bagaimana Perbuatan Daku (Sesungguhnya)*”, yang menyatakan dengan tersirat terkait kebangkitan epistemologi dalam penalaran perbedaan diantara umat beragama. Kalimat pertama dalam Pupuh Magtru bahkan memberikan pelajaran tentang falsifikasi, proses berpikir ulang yang mustitampakresponsif dalam mengesampingkan fanatisme dan konservatisme buta, dogma yang penuh dengan kumpulan ilusi. Komponen agama tertentu, yang memberikan segala penolakan terhadap perbedaan berkeyakinan, merupakan karakteristik tidak natural dalam mengaktualisasikan hakikat beragama. Berlaku curang terhadap agama, atas nama agama yang dipercaya, realitas paradoks dalam beragama.

Kalimat kedua “*Nya Lila-Lila Pikir*” atau “*Berpikir Tidak Kunjung Berhenti*”, sebagai penanda ungkapan populer “*Kudu Bener Ulah Leuwih Ulah Kurang*”, atau “*Kebenaran (Perbuatan) tidak Berlebihan Berkekurangan*”. Bahwa kebenaran yang disampaikan oleh komponen agama tertentu, sering tidak inheren dengan kebenaran dalam perbuatan. Pengetahuan, gagasan, dan wawasan terkait kebenaran perbuatan justru merupakan representasi dari kepentingan komponen ekstrim dalam kelompok agama tertentu, sehingga mengorbankan pengalaman ruhaniah dan kelompok yang tidak bersalah. Secara faktual, tidak berbeda dengan penalaran terhadap fakta secara parsial, bukan kebenaran perbuatan dari proses dialektika dan teologi agama. Tidak sedikit narasi berkembang terkait konservatisme dan intoleransi agama, yang justru merupakan kesimpulan personal secara radikal, bukan bagian teologi agama. Kalimat kedua dalam Pupuh Magtru, menyajikan pelajaran berharga untuk mempersempit peran realitas sosial dalam penalaran dan pernyataan dari kebenaran. Ketika elemen dalam kelompok agama tertentu menyampaikan konsep kebenaran, tidak dilakukan dengan merendahkan ajaran, kepercayaan, kehormatan, serta peribadatan kelompok agama lain, karena memperlakukan secara benar bagian dari kebenaran.

Bait pertama Pupuh Magtru “*Bango Mikir Ku Tina Hayangeun Nulung*” atau “*Bangau Merenung Berkehendak Membantu*” dan bait kedua “*Nya Lila-Lila Pikir*” atau “*Berpikir tidak Kunjung Berhenti*”, memberikan penguatan dalam pemahaman bahwa pemerintah dan terutama kelompok agama mayoritas harus mengidentifikasi dan menentukan penanggulangan masalah intoleransi dengan terukur. Menghitung segala potensi dan probabilitas dalam membentuk sulaman jaring kenyamanan dan kebebasan beragama yang terhindar dari infeksi prasangka buruk satu sama lainnya. Karena sampai dewasa ini, kelembagaan negara yang rapuh dengan konsentrasi dari pemerintah yang parsial, ditambah maraknya narasi diskriminasi dan marginalisasi bermuatan fanatisme-konservatisme masih menjadi preseden buruk terhadap proses toleransi beragama. Negara berhadapan dengan hambatan dalam menutup

berbagai akses terbuka terkait mobilisasi berbasis konservatisme dengan penekanan mumpuni terhadap perbedaan dalam nuansa fanatisme.

Kalimat ketiga "*Tuluy Nyokot Regang Haur*" atau "Memutuskan Mengambil Sebatang Ranting", merupakan penanda utuh dari ungkapan "*Sabab Laku Lampang Urang*" atau "Karena (Hakikat) Perbuatan manusia" dan "*Mawa Jalan Lara Bagja nu Disorang*" atau "Membawa Kepedihan Kebahagiaan". Bahwa seseorang memang tidak mungkin dapat menggapai pemahaman mendalam terkait hakikat kehidupan, ketika tidak memahami kebenaran dalam agama serta peran krusial umat beragama. Representasi kebenaran dalam agama yang dipercaya adalah mencintai Tuhan, yang terlihat dalam mencintai sesama manusia, tanpa mempersoalkan latar belakang dan perbedaan status sosial. Representasi mencintai Tuhan terlihat dalam cara mencintai sesama manusia, mencintai karena Tuhan yang merupakan bagian kecintaan mutlak terhadap Tuhan. Representasi dari mencintai sesama manusia terlihat dalam kualitas kebersihan perlakuan dari noda penindasan, diskriminasi, dan marginalisasi dalam semua bidang kehidupan, terutama realitas beragama. Kebersihan tindakan menjadi simbol dari kepedulian dan kebersamaan sesama manusia, esensi nilai kemanusiaan yang berkebudayaan dan berkeadilan, yang tercermin dalam Pupuh Sunda Magatru bait ketiga.

Kalimat yang keempat "*Kuya Sina Ngagegel Tarik*" atau "Diminta Kura-Kura Menggigit Kuat" dan kalimat kelima "*Cango Puhuna ku Bango*" atau "(Sementara) Ujung Batang Lain Digigit Kuat Sendiri", mengisyaratkan bahwa intoleransi dalam beragama merupakan masalah bersama. Kelompok agama mayoritas dan minoritas dengan pemerintah, harus membangun suatu kerja sama dengan proporsional dalam memperkuat pemahaman tentang kelompok agama lain dan membentuk pandangan bersama untuk melawan literasi kebencian terhadap agama. Dalam kajian psikologi multikultural, realitas toleransi dalam kehidupan beragama, diformulasikan dengan relevan menjadi jutaan kubik balok dari struktur dasar, yang dapat menopang beban stabilitas umat beragama dalam atmosfer penghormatan dan penghargaan diantarakelembok beragama. Oleh karena itu, semua kelompok beragama dan pemerintahan dapat membudayakan kewarganegaraan religius dengan polarisasi persamaan nilai-nilai kemanusiaan, yang dimanifestasikan dalam budaya populer. Kalimat keempat dan kelima Pupuh Magatru mengungkap kesadaran bersama bahwa perbedaan dalam beragama harus diterima secara terbuka dengan saling menghormati, berbagai, dan melindungi satu sama lain.

4. KESIMPULAN

Pupuh Magatru sesungguhnya tidak hanya terkait dengan nilai kebersamaan, melainkan

melampaui kesadaran ruhaniah terdalam. Ketika peradaban dari manusia selalu dipenuhi dengan cerita mengerikan tentang pertempuran, peperangan, agresi, dan kekerasan, maka tidak mengherankan kehidupan manusia sendiri diwarnai oleh pertentangan, persaingan, bahkan usaha mengalahkan dan menjatuhkan untuk dapat meraih kemenangan dalam kehidupan. Bahwa signifikansi kehidupan manusia telah sedemikian sempit, sehingga hampir tidak lagi tersisa ruang terbuka untuk beberapa kata sederhana "Saling Memahami dan Berbagi". Pupuh Magatru memang simbol dalam realitas kehidupan, bahwa untuk mendapatkan kemenangan dari situasi yang berlangsung, terkadang tidak dengan memperlihatkan persaingan dan mengalahkan satu sama lain. Seekor Cicak akan selalu merasakan kekalahan dari binatang buruan mereka sendiri, karena Nyamuk dapat terbang sekehendak diri. Dalam penerimaan keterbatasan diri, selalu terdapat Nyamuk yang terbang datang mendekat, sehingga mangsa didapat untuk melepaskan rasa lapar menyiksa. Seseorang mungkin bahkan merasa kalah terhadap situasi, namun kesepakatan epistemik semesta alam dengan tanpa diduga selalu memberikan pemecahan masalah terbaik.

Pupuh Sunda Magatru merupakan salah satu kearifan lokal masyarakat Sunda, sistem nilai yang terverifikasi, yang memperlihatkan kemegahan pemikiran dewasa lalu. Pupuh tersebut menampilkan perjalanan ruhaniah mendalam terkait kehidupan manusia dengan dinamika yang terjadi. Kekuatan yang menjadikan manusia dapat bertahan terhadap perubahan sebagai romantika kehidupan yang terkadang terlihat brutal tidak lain ialah kepedulian dan kebersamaan dengan sesama. Pupuh Magatru merupakan simbol persatuan inheren diantara pemerintah dengan rakyat, pemimpin dengan masyarakat, bahkan kelompok agama mayoritas dengan minoritas. Dengan kehidupan berbangsa yang penuh pelanggaran terhadap kebebasan beragama, maka Pupuh Magatru mengajak semua komponen bangsa untuk memasuki ruang hening, dimana setiap permasalahan toleransi dengan segala pemecahan pragmatisme yang penuh keegoisan direduksi untuk sementara. Semua kalangan umat beragama, harus kembali merenungi hakikat kebenaran dalam diri yang nyata memudar. Kepedulian dan kebersamaan umat beragama, haruslah ditanamkan secara kuat kembali dengan berpikir ulang fanatisme dan konservatisme yang tidak lebih dari fiksi etis kalangan komunitarian yang diuniversalkan.

Pupuh Sunda Magatru secara tersirat memberikan konsep pemikiran berharga bahwa menyampaikan kebenaran yang dipercaya sepenuh hati kelompok beragama tertentu, tidak memiliki potensi untuk dilakukan dengan merendahkan kepercayaan dan kehormatan kelompok beragama lain. Oleh karena itu, merupakan tugas secara bersama untuk membangun kehidupan beragama yang mengutamakan kenyamanan dan kebebasan

dalam memeluk kepercayaan, yang terhindar dari prasangka buruk. Pupuh Magatru menghadapi situasi manusia dengan kebenaran dalam beragama, yang tercermin dalam kecintaan terhadap Tuhan. Cara seseorang mencintai Tuhan, terlihat dalam mencintai manusia, dan cara seorang manusia mencintai manusia lain akan nyata terlihat dalam tindakan yang berprilaku manusiawi. Bahwa Pupuh Magatru juga mempertegas bahwa penanggulangan intoleransi beragama dengan melibatkan semua pihak terkait. Kelompok agama mayoritas dan minoritas dengan dikomandoi pemerintah secara bersama-sama mengusahakan penanggulangan intoleransi dalam kehidupan beragama, memperkuat pemahaman tentang eksistensi kelompok agama lain dan melalui literasi kebencian atas agama tertentu. Seluruh kelompok agama dan pemerintah harus berperan langsung membudayakan kewarganegaraan religius dengan penekanan persamaan nilai kemanusiaan.

5. DAFTAR REFERENSI

- Agbiboa, D. E. (2012). Ethno-Religious Conflicts and the Elusive Quest for National Identity in Nigeria. *Journal of Black Studies*, 44(1), 3–30. <https://doi.org/10.1177/0021934712463147>.
- Arifianto, A. R. (2017). Practicing What it Preaches? Understanding the Contradictions Between Pluralist Theology and Religious Intolerance within Indonesia's Nahdlatul Ulama. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 55(2), 241-264. <https://doi.org/10.14421/ajis.2017.55.241-264>.
- Arliman, L. (2018). Memperkuat Kearifan Lokal untuk Menangkal Intoleransi Umat Beragama Di Indonesia. *Ensiklopedia of Journal*, 1(1), 85-90. <https://doi.org/10.33559/eoj.v1i1.18>.
- Asuquo, Ekanem, B. S., & Ekefre, E. N. (2013). Education and Religious Intolerance in Nigeria: The Need for Essentialism as a Philosophy. *Journal of Educational and Social Research*, 3(2), 303.
- Baharun, H., Ulum, M. B., & Azhari, A. N. (2018). Nilai-nilai Pendidikan Islam dalam Tradisi Ngejot: Konsep Edukasi dalam Membangun Keharmonisan dan Kerukunan Antar Umat Beragama Berbasis Kearifan Lokal. *Fenomena*, 10(1), 1-26.
- Baigent, Micahel., Richard Leigh., & Henry Lincoln. (2006). Holy Blood, Holy Grail. Terj. Isma B. Koesalamwardi. Jakarta: Ufuk Press.
- Brown, Dan. (2018). *The Da Vinci Code*. Jakarta: Gramedia.
- Chanifah, N., & Mustapa, A. (2016). Seeking Intersection Of Religions: An Alternative Solution to Prevent the Problem of Religious Intolerance in Indonesia. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 24(2), 413-422. <http://dx.doi.org/10.21580/ws.24.2.1088>.
- Chris, M. (2009). Strategies for [Re] Building State Capacity to Manage Ethnic and Religious Conflict in Nigeria. *The Journal Of Pan African Studies*, 3(3), 105-125.
- Colbran, N. (2010). Realities and Challenges in Realising Freedom of Religion or Belief in Indonesia. *The International Journal of Human Rights*, 14(5), 678–704. <https://doi.org/10.1080/13642980903155166>.
- Damayanti, D., & Nurgiyantoro, B. (2018). Local Wisdom as Learning Materials: Character Educational Values of Sundanese Pupuh. *Edulearn: Journal of Education and Learning*, 12(4), 676-684.
- Dayati, Tri. (2014). Analisis Semiotika Tembang Macapat Pupuh Asmarandana dalam Serat Witaradya 2 Karya Raden Ngabehi Ranggawarsita. *Aditya: Jurnal Pendidikan dan Sastra*, 5(5), 22-30.
- Devotta, N. (2018). Religious Intolerance in Post-Civil War Sri Lanka. *Asian Affairs*, 49(2), 278–300. <https://doi.org/10.1080/03068374.2018.1467660>.
- Dianita, G., Firdaus, E., & Anwar, S. (2019). Implementasi Pendidikan Toleransi di Sekolah: Sebuah Kearifan Lokal di Sekolah Nahdlatul Ulama. *Tarbawy: Indonesian Journal of Islamic Education*, 5(2), 162-173. <https://doi.org/10.17509/t.v5i2.16752>.
- Facal, G. (2019). Islamic Defenders Front Militia (Front Pembela Islam) and its Impact on Growing Religious Intolerance in Indonesia. *Trans: Trans Regional and National Studies of Southeast Asia*, 1–22. <https://doi.org/10.1017/trn.2018.15>.
- Farid, M. (2018). Religious Intolerance and the Problematic of Religious Radicalism in Indonesia. UKM-Malaysia. Proceeding on 3rd International Seminar on Islamic Thought.
- Fidiyani, R. (2013). Kerukunan Umat Beragama di Indonesia (Belajar Keharmonisan dan Toleransi Umat Beragama di Desa Cikakak, Kec. Wangon, Kab. Banyumas). *Jurnal Dinamika Hukum*, 13(3), 468-482. <http://dx.doi.org/10.20884/1.jdh.2013.13.3.256>.
- Fosnacht, K., & Broderick, C. (2020). Religious Intolerance on Campus: A Multi-Institution Study. *Journal of College and Character*, 21(4), 244-262. <https://doi.org/10.1080/2194587X.2020.1822875>.
- Fox, J. (1999). The Influence of Religious Legitimacy on Grievance Formation by Ethno-Religious Minorities. *Journal of Peace Research*, 36(3), 289–

307. <https://doi.org/10.1177/0022343399036003003>.
- George, C. (2014). Journalism and the Politics of Hate: Charting Ethical Responses to Religious Intolerance. *Journal of Mass Media Ethics*, 29(2), 74–90. <https://doi.org/10.1080/08900523.2014.893771>.
- Greetz, Clifford. (1992). *Tarfsir Kebudayaan*. Terj. Francisco Budi Hadiman. Yogyakarta: Karnisus.
- _____. (1992). *Kebudayaan dan Agama*. Terj. Francisco Budi Hadiman. Yogyakarta: Karnisus.
- Hadi, S., & Bayu, Y. (2021). Membangun Kerukunan Umat Beragama melalui Model Pembelajaran PAI Berbasis Kearifan Lokal pada Penguruan Tinggi. *Tarbiyah Wa Ta'lim: Jurnal Penelitian Pendidikan dan Pembelajaran*, 8(1), 23-36. <https://doi.org/10.21093/twt.v8i1.3111>.
- Hamayotsu, K. (2014). Conservative Turn? Religion, State and Conflict in Indonesia. *Pacific Affairs*, 87(4), 815–825. <https://doi.org/10.5509/2014874815>.
- Hamid, S. (2018). Normalising Intolerance: Elections, Religion and Everyday Life in Indonesia. Centre for Indonesian Law, Islam and Society, University of Melbourne.
- Haryanto, J. T. (2014). Kearifan Lokal Pendukung Kerukunan Beragama pada Komunitas Tengger Malang Jatim. *Analisa: Journal of Social Science and Religion*, 21(2), 201-213. <https://doi.org/10.18784/analisa.v21i02.15>.
- Hasan, N. (2017). Religious Diversity and Blasphemy Law: Understanding Growing Religious Conflict and Intolerance in Post-Suharto Indonesia. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 55(1), 105-126. <https://doi.org/10.14421/ajis.2017.551.105-126>.
- Hassan, M. B., & Umar, M. B. (2014). Ethno-religious intolerance as an impediment to nation building: the Nigerian experience. *International Journal in Management & Social Science*, 2(1), 130-150.
- Hidayat, M. A., Suyanto, B., Sugihartati, R., Sirry, M. I., & Srimulyo, K. (2020). Sociomental of intolerance: explaining the socio-cognitive dimensions of religious intolerance among Indonesian youths. *Journal of Talent Development and Excellence*, 12(1), 2215-2236.
- Hobolt, S. B., Van der Brug, W., De Vreese, C. H., Boomgaarden, H. G., & Hinrichsen, M. C. (2011). Religious Intolerance and Euroscepticism. *European Union Politics*, 12(3), 359–379. <https://doi.org/10.1177/1465116511404620>.
- Jackman, M. R. (1977). Prejudice, Tolerance, and Attitudes Toward Ethnic Groups. *Social Science Research*, 6(2), 145-169. [https://doi.org/10.1016/0049-089X\(77\)90005-9](https://doi.org/10.1016/0049-089X(77)90005-9).
- Karpov, V., & Lisovskaya, E. (2008). Religious Intolerance among Orthodox Christians and Muslims in Russia. *Religion, State and Society*, 36(4), 361–377. <https://doi.org/10.1080/09637490802442975>.
- Khan, T., Österman, K., & Björkqvist, K. (2017). Severity and Reasons Behind Religious Intolerance in Pakistan: Perceptions of Sunnis, Shias, Ahmadis, and Christians. *European Journal Of Social Science Education And Research*, 4(4), 193-202.
- Komara, E., & Adiraharja, M. I. (2020). Integrasi Nilai-nilai Kearifan Lokal dalam Pembelajaran Kewirausahaan di SMK Negeri 10 Kota Bandung. *Mimbar Pendidikan*, 5(2), 117-130. <https://doi.org/10.2121/mp.v5i2.1353>.
- Kossowska, M., & Sekerdej, M. (2015). Searching for Certainty: Religious Beliefs and Intolerance Toward Value-Violating Groups. *Personality and Individual Differences*, 83, 72–76. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2015.03.053>.
- Laksana, B. K. C., & Wood, B. E. (2018). Navigating Religious Diversity: Exploring Young People's Lived Religious Citizenship in Indonesia. *Journal of Youth Studies*, 1–17. <https://doi.org/10.1080/13676261.2018.1545998>.
- Langer, Susan. (1942). *Philosophy in a New Key: A Study in Symbolism of Reason, Rite and Art*. New York: A Mentor Book.
- Marshall, P. (2018). The Ambiguities of Religious Freedom in Indonesia. *The Review of Faith & International Affairs*, 16(1), 85–96. <https://doi.org/10.1080/15570274.2018.1433588>.
- Mary E. McCoy. (2013). Purifying Islam in Post-Authoritarian Indonesia: Corporatist Metaphors and the Rise of Religious Intolerance. *Rhetoric and Public Affairs*, 16(2), 275. <https://doi.org/10.14321/rhetpublaffa.16.2.0275>.
- Mietzner, M., & Muhtadi, B. (2018). Explaining the 2016 Islamist Mobilisation in Indonesia: Religious Intolerance, Militant Groups and the Politics of Accommodation. *Asian Studies Review*, 1–19. <https://doi.org/10.1080/10357823.2018.1473335>.
- Mulder, N. (2001). *Mistisisme Jawa*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta.
- Nasional Kompas. (2020). Setara: Ada 846 Kejadian Pelanggaran Kebebasan Beragama di Era

- Jokowi. Tersedia di <https://nasional.kompas.com/read/2020/01/07/16031091/setara-ada-846-kejadian-pelanggaran-kebebasan-beragama-di-era-jokowi>.
- Nasional Tempo. (2019). Setara: Ada 2.400 Pelanggaran Kebebasan Beragama. Tersedia di <https://nasional.tempo.co/read/1271038/setara-ada-2-400-insiden-pelanggaran-kebebasan-beragama/full&view=ok>.
- Nietzsche, Friedrich. W. (2002). *Beyond Good and Evil: Prelude Menuju Filsafat Masa Depan*, terjem. Basuki Heri Winarno. Yogyakarta: Ikon Teralitera.
- Nuraeni, F., Susanto, S., & Kustiawan, D. (2016). Pengembangan Aplikasi Pupuh Sunda Berbasis Android Menggunakan Intel XDK. *Sisfotenika*, 6(2), 194-204. <http://dx.doi.org/10.30700/jst.v6i2.117>.
- Nurlela, S. S., Hodidjah, H., & Kosasih, E. (2019). Pengembangan Multimedia Interaktif tentang Pupuh pada Pembelajaran Bahasa Sunda di Kelas III Sekolah Dasar. *Indonesian Journal of Primary Education*, 3(2), 52-57. <https://doi.org/10.17509/ijpe.v3i2.22102>.
- Oktapiani, C. S., Rudiyanto, R., & Kurniawati, L. (2018). Kecepatan Menambah Kosakata Bahasa Sunda Anak Melalui Kegiatan Ngawih Pupuh Sunda. *Edukids: Jurnal Pertumbuhan, Perkembangan, dan Pendidikan Anak Usia Dini*, 15(1), 58-73. <https://doi.org/10.17509/edukid.v15i1.20153>.
- Olih, Solihin., & Imanuddin Ramdhani. (2017). Interpretasi Teks Eling-Eling Mangka Eling (Analisis Semiotika Michael Riffaterre Mengenai Interpretasi Teks Eling-Eling Mangka Eling Pupuh Asmarandana Karya R. A. Bratawijaya). *Jurnal Ilmu Politik Dan Komunikasi*, 7(2), 237-246.
- Omotosho, M. (2014). Managing Religious Conflicts in Nigeria: The Inter-Religious Mediation Peace Strategy. *Africa Development*, 39(2), 133-151.
- Orwell, George. (2015). *Animal Farm*. Terj. Bakti Soemanto. Jakarta: Bentang Pustaka.
- Parera, M. M. A. E., & Marzuki, M. (2020). Kearifan Lokal Masyarakat dalam Membangun Kerukunan Umat Beragama di Kota Kupang, Nusa Tenggara Timur. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 22(1), 38-47.
- Parker, L. (2014). Religious Education for Peaceful Coexistence in Indonesia? *South East Asia Research*, 22(4), 487-504. <https://doi.org/10.5367/sear.2014.0231>.
- Purna, I. M. (2016). Kearifan Lokal Masyarakat Desa Mbawa dalam Mewujudkan Toleransi Beragama. *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, 1(2), 261-277.
- Rifa'i, B., & Ridwan, A. (2019). Analisis Isi Pesan Dakwah Dalam Buku 17 Sekar Pupuh Anggoeun di Sakola Karya Godi Suwarna. *Tabligh: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam*, 4(3), 304-324.
- Salawu, B. (2010). Ethno-Religious Conflicts in Nigeria: Causal analysis and proposals for new management strategies. *European journal of social sciences*, 13(3), 345-353.
- Salim, M. (2016). Adat Sebagai Budaya Kearifan Lokal untuk Memperkuat Eksistensi Adat ke Depan. *Al Daulah: Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan*, 5(2), 244-255.
- Sebastian, L. C., & Arifianto, A. R. (2020). Trans Special Section on "Growing Religious Intolerance in Indonesia. *Trans: Trans Regional and National Studies of Southeast Asia*, 1-5. <https://doi.org/10.1017/trn.2020.1>.
- Soedirgo, J. (2018). Informal Networks and Religious Intolerance: How Clientelism Incentivizes the Discrimination of the Ahmadiyah in Indonesia. *Citizenship Studies*, 22(2), 191-207. <https://doi.org/10.1080/13621025.2018.1445490>.
- Sofjan, D. (2016). Religious Diversity and Politico-Religious Intolerance in Indonesia and Malaysia. *The Review of Faith & International Affairs*, 14(4), 53-64. <https://doi.org/10.1080/15570274.2016.1248532>.
- Sunahrowi, S. (2015). Absurditas dan Individualitas dalam Roman L'étranger Karya Albert Camus (Kajian Semiotologi Roland Barthes). *Adabiyat: Jurnal Bahasa dan Sastra*, 14(2), 266-281.
- Susetyo, Budi, dkk. (2017). *Revitalisasi Toleransi Beragama Berbasis Kearifan Lokal*. Semarang: Universitas Katolik Soegijapranata.
- Widyanti, T. (2015). Penerapan Nilai-nilai Kearifan Lokal dalam Budaya Masyarakat Kampung Adat Cireunde sebagai Sumber Pembelajaran IPS. *Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial*, 24(2), 157-162.