

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Indonesia adalah sebuah negara yang kaya akan ragam budaya dan suku bangsa. Menurut hasil sensus penduduk tahun 2010 (dalam Statistik Politik 2014) diketahui bahwa Indonesia memiliki 1.340 suku bangsa yang dikelompokkan ke dalam 31 kelompok suku bangsa. Beragamnya budaya dan suku bangsa tersebut salah satunya disebabkan oleh faktor geografis Indonesia yang merupakan negara kepulauan. Pulau-pulau yang tersebar dari barat ke timur, baik yang dihuni maupun tidak dihuni, jumlahnya mencapai 13.667 pulau (data sensus penduduk tahun 2010 dalam Statistik Politik 2014). Kepulauan yang terbentang luas memunculkan realita terbentuknya suku bangsa atau etnis di tiap wilayah secara alami dengan budaya dan ciri khas yang berbeda-beda.

Keragaman etnis di Indonesia juga disebabkan oleh adanya migrasi (Wasino, 2011: 10). Beberapa etnis yang ada di Indonesia adalah warga keturunan bangsa asing yang telah lama berdomisili di Indonesia, bahkan sebelum Indonesia merdeka. Hasil sensus penduduk tahun 2010 yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik Indonesia menunjukkan dua kelompok suku bangsa yang merupakan suku bangsa keturunan asing, yaitu kelompok suku bangsa Cina dan kelompok suku bangsa Asing atau Luar Negeri. Kelompok suku bangsa Cina merupakan warga negara Indonesia keturunan Cina, Cina RRC, dan Cina Taiwan dimana populasinya mencapai 2.832.510 orang dan menduduki peringkat 18 (1,2%) dari

31 kelompok suku bangsa di Indonesia. Sedangkan kelompok suku bangsa Asing atau Luar Negeri merupakan warga negara Indonesia keturunan Amerika, Arab, Australia, India, Inggris, Jepang, Korea, Malaysia, Pakistan, Philipina, Singapura, Thailand, dan Belanda yang populasinya berjumlah 162.772 orang atau 0,07% dari populasi penduduk Indonesia.

Kemerdekaan Indonesia adalah hasil dari persatuan bangsa yang terdiri dari berbagai etnis yang berbeda. Mely G. Tan (dalam Suryadinata, 1997 dalam Rahardjo, 2005: 3) menyatakan bahwa pondasi bersatunya bangsa Indonesia bukanlah didasarkan pada bahasa ibu yang sama atau dengan menciptakan satu kelompok etnis, kultur, atau religi. Namun, apa yang menyatukan bangsa Indonesia adalah kesamaan nasib karena penderitaan, penindasan, dan perjuangan merebut kemerdekaan.

Motto bersatu di dalam perbedaan merupakan landasan perjuangan kemerdekaan. Para pejuang dari berbagai etnis dan agama seperti: *Jong Java*, *Jong Sumatranen Bond*, *Jong Borneo*, *Jong Celebes*, *Jong Islamiten Bond* bersatu di tengah perbedaan bahasa, tanah air, dan tumpah darah dalam semangat juang Sumpah Pemuda yang diikrarkan pada tahun 1928. Perasaan persamaan nasib tertindas menggerakkan para pejuang untuk bersatu merebut kemerdekaan dengan mengesampingkan perbedaan kultural.

Namun, kondisi budaya yang sangat beragam memiliki potensi memecah belah masyarakat sehingga menjadi sangat rentan bagi terjadinya konflik dan kecemburuan sosial. Keragaman budaya yang sesungguhnya dapat menjadi modal dalam membangun bangsa, justru di sisi lain menjadi pemicu konflik SARA

(Suku, Agama, Ras, dan Antar golongan). Pada tahun 1997, tepatnya pada bulan Januari sampai dengan Februari, terjadi tragedi kekerasan antara etnis Dayak dan Madura di Sanggau Ledo, Sambas, Kalimantan Barat. Akhir tahun 1998, masih di Kota Sambas, terjadi konflik antara etnis Melayu dan etnis Madura. Pada tanggal 12 sampai 14 Mei 1998 terjadi kerusuhan di berbagai kota yang salah satu *imbasnya* adalah kerusuhan rasial yang mengakibatkan banyak etnis Tionghoa menjadi korban. Pada awal tahun 1999, di Poso mulai mencuat konflik yang melibatkan agama, yaitu Islam dan Kristen. Selanjutnya pada Februari 2001, di Sampit, Kalimantan Tengah, terjadi kekerasan antara etnis Dayak dan Madura yang kemudian menyebar hingga ke Kota Palangkaraya, Pangkalan Bun, bahkan hampir ke seluruh ibukota kabupaten di Provinsi Kalimantan Tengah.

Dan belum lama ini, pada 17 Juli 2015 terjadi konflik yang ditengarai karena faktor agama antara Islam dan Kristen yang mengakibatkan jatuhnya korban jiwa dan terbakarnya sebuah masjid di Kabupaten Tolikara, Papua. Serta pada tanggal 13 Oktober 2015, di Aceh Singkil terjadi pembakaran Gereja HKI yang tak memiliki izin oleh oknum yang mengatasnamakan Gerakan Pemuda Peduli Islam Aceh Singkil yang mengakibatkan satu orang tewas.

Beberapa peristiwa konflik di atas mengindikasikan hubungan antaretnis dan antar agama yang belum harmonis. Membedanya etnis dan penganut agama yang berbeda di dalam satu wilayah masih dapat menyulut konflik bahkan beberapa di antaranya berujung pada tindak kekerasan. Tragedi Mei 1998 mengingatkan kita akan beberapa tindak kekerasan komunal terhadap etnis Tionghoa yang telah terjadi sebelum reformasi bahkan sebelum Indonesia

merdeka. Tragedi tersebut berujung pada kerusuhan rasial berupa penjarahan, pembakaran tempat-tempat bisnis, dan pelecehan seksual terhadap perempuan etnis Tionghoa. Tragedi ini tidak hanya menunjukkan bahwa perbedaan etnis dapat menimbulkan kekerasan komunal, namun tragedi ini juga menandakan proses pengakuan etnis Tionghoa sebagai bagian dari warga negara Indonesia yang telah dimulai sejak masa penjajahan masih dipertanyakan keberhasilannya. Padahal etnis lain yang sama-sama berasal dari bangsa asing atau luar negeri seperti Arab dan Koja hampir tidak pernah mengalami konflik antaretnis seperti yang dialami oleh etnis Tionghoa.

Usman Pelly (1999, dalam Raharjo, 2005: 10) menyatakan bahwa akar permasalahan yang menyulut kerusuhan etnis di berbagai kota di Indonesia sebetulnya tidak jauh berbeda, yaitu kesenjangan sosial-ekonomi yang kronis dan akumulatif yang dikemas ke dalam faktor-faktor etnis dan agama. Kesenjangan sosial-ekonomi tersebut disebabkan oleh akses sumber daya ekonomi, rekayasa sosial, dan perlakuan diskriminatif dalam kesempatan usaha dan mengembangkan diri. Dari beberapa penyebab kesenjangan sosial-ekonomi yang disebutkan oleh Usman Pelly, hampir semuanya terkait dengan kebijakan penguasa yang tidak adil dalam memperlakukan etnis yang berbeda. Kebijakan yang timpang terhadap etnis dapat diruntut sejak masa Kolonial, masa pergerakan kemerdekaan, masa Orde Lama, hingga masa Orde Baru.

Sejak masa kolonial telah ada kebijakan yang timpang berdasarkan etnis. Suryadinata (1982: 4) mengatakan bahwa struktur masyarakat Hindia Belanda didasarkan atas pembagian rasial: Eropa (Belanda), Timur Asing (terutama orang-

orang Tionghoa dan juga Arab) dan Pribumi (*Inlander*). Tiap golongan diatur dengan undang-undang yang berbeda serta memiliki hak yang berbeda-beda pula. Hendro (2010), peneliti dan Fakultas Ilmu Budaya UNDIP, menegaskan bahwa stratifikasi sosial versi kolonial tersebut membagi masyarakat menjadi tiga kelas, yakni kelas satu untuk orang Eropa, kelas dua untuk orang-orang Timur Asing dan pribumi di kelas terendah. Selain itu, ada pula kebijakan pengisolasian pemukiman (*pass and zoning system/ het passen en wijkenstelsel*) berdasarkan etnis oleh pihak Kolonial sehingga terbentuk kampung-kampung Cina atau Pecinan (*China Town*).

Akibat dari kebijakan yang timpang tersebut muncul sekat yang tegas antara pribumi dan non pribumi. Hingga pada masa pergerakan nasionalisme Indonesia tahun 1930an, keturunan Tionghoa tidak diberi keanggotaan penuh di organisasi yang terkait dengan gerakan ini karena mereka dikategorikan sebagai orang asing (Coppel, 1983 dalam Goebel, 2010: 35). Suryadinata (1982: 4) mengatakan bahwa keanggotaan anggota proto-Indonesia, kecuali *indische Partij* dan Partai Komunis Indonesia hanya terbuka bagi “orang Indonesia asli.” Beberapa partai besar pada masa pergerakan nasionalisme Indonesia menutup keanggotaannya bagi penduduk non pribumi. Bahkan pada acara Sumpah Pemuda tahun 1928, ditengah berbagai organisasi kesukuan (kecuali Pemuda Irian Jaya) yang mengirimkan wakilnya, organisasi-organisasi Tionghoa tidak ikut serta.

Etnis Tionghoa pada masa pergerakan terpecah menjadi golongan yang cenderung kepada nasionalisme Indonesia dan golongan yang masih cenderung berorientasi kebangsaan Cina meskipun tinggal di Indonesia. Suryadinata (1982:

45) menceritakan bahwa menjelang Konferensi Meja Bundar (Konferensi Den Haag), Surat Kabar Hsin Pao (Sin Po) memberitakan bahwa di Indonesia terdapat tiga bangsa (*mintsu*) yang berbeda-beda kepentingan kebangsaannya, yaitu Belanda, Indonesia, dan kaum minoritas (Tionghoa Peranakan dan Arab). Kaum Tionghoa Peranakan (untuk membedakan dengan Tionghoa Totok yang berorientasi kebangsaan Cina) mendukung kemerdekaan Indonesia.

“Kami, kaum Tionghoa perantauan telah hidup di negara ini begitu lama dan telah memberikan saham bagi kemakmuran dan perkembangan Indonesia. Kami mau memenuhi kewajiban kami sebagai penduduk setempat, akan tetapi di samping itu kami juga berjuang untuk mendapatkan hak-hak sebagai golongan minoritas. Kami meminta agar diberi perlakuan yang wajar dalam bidang-bidang ekonomi, politik, budaya, dan pendidikan. Kami menentang diskriminasi yang tidak berperikemanusiaan. Kedudukan dan keberadaan Tionghoa perantauan tidak boleh dihilangkan.” (dalam Suryadinata, 1982: 45)

Perbedaan kepentingan kebangsaan itu dijelaskan oleh Suryadinata (1982: 48) berdasarkan apa yang dikemukakan oleh Tjoe Bou San, Pimpinan Redaksi Surat Kabar Sin Po dan tokoh terkemuka etnis Tionghoa (kelompok Sin Po). Tjoe Bou San menyalahkan kebijakan politik separatis Belanda. Peraturan tinggal di kawasan tertentu dan sistem pas jalan (*pass and zoning system*) mengakibatkan terpisahnya etnis Tionghoa dari etnis lainnya. Sistem sekolah terpisah yang dimulai pada abad 20 semakin memperlebar jarak dengan etnis lain. Oleh sebab itu munculah rasa kepentingan golongan yang begitu kuat dan tidak ada lagi kepentingan bersama.

Sistem zona dan pas jalan sebetulnya tidak hanya dirasakan oleh etnis Tionghoa. Tjiok-Liem (2011: 133) menyatakan bahwa selain Tionghoa, etnis yang paling terkena dampak negatif akibat kebijakan *pass and zoning system* (*het passen en wijkenstelsel*) adalah etnis Arab. Dalam prakteknya, sistem ini

membatasi dan mengatur kebebasan bergerak dan memilih tempat untuk hidup berdasarkan berbagai peraturan yang ditetapkan oleh Kolonial (Tjiok-Liem, 2011: 123).

Proses panjang pengakuan terhadap etnis Tionghoa sebagai bagian dari bangsa Indonesia paling jelas terlihat keberhasilannya secara politis setelah terbentuknya Badan Permusyawaratan Kewarganegaraan Indonesia (Baperki). Pada bulan Maret 1963, Presiden Soekarno, di dalam pidatonya di depan Kongres Baperki, untuk pertama kalinya menyebut peranakan Tionghoa sebagai salah satu suku Indonesia.

“... suku itu artinya *sikil*, kaki. Jadi bangsa Indonesia banyak kakinya, seperti *luwing*, ada kaki Jawa, kaki Sunda, kaki Sumatra, kaki Irian, kaki Dayak, kaki Bali, kaki Sumba, kaki peranakan Tionghoa, kaki peranakan, kaki daripada satu tubuh, tubuh bangsa Indonesia...” (kutipan dalam Siauw Giok Tjhan dalam Suryadinata, 1982: 25)

Hal ini senada dengan tujuan didirikannya Baperki pada tahun 1954, yaitu untuk mewujudkan isi dan semangat negara hukum yang demokratis serta konsep kewarganegaraan. Suryadinata (1982: 62) menjelaskan bahwa Baperki menganggap kewarganegaraan sebagai suatu konsep politis dan bukan etnis. Warga negara Indonesia terdiri dari berbagai golongan etnis seperti Jawa, Batak, Arab, Belanda, dan Tionghoa yang hendaknya diperlakukan setara.

Setelah tumbangunya Rezim Orde Lama dan digantikan oleh Rezim Orde Baru di bawah kepemimpinan Suharto, persoalan etnisitas mendapat perhatian khusus dengan dikeluarkannya berbagai kebijakan terkait SARA. Hoey (2003: 109) mengatakan bahwa arah kebijakan pemerintah Orde Baru adalah membentuk satu negara satu bangsa (*unified nation*). Pemerintah Orde Baru menganut paham politik asimilasi kebudayaan dalam memecahkan persoalan etnisitas dimana etnis

minoritas diarahkan untuk melakukan asimilasi terhadap etnis mayoritas (Wasino (2011: 9). Hal ini terutama terjadi pada etnis Tionghoa. Etnis Tionghoa dipaksa untuk melakukan asimilasi dengan merubah nama dan dilarang menjalankan agama, kepercayaan, dan adat istiadat Cina.

Untuk mewujudkan satu negara satu bangsa (*unified nation*), salah satu program Orde Baru yang digencarkan adalah transmigrasi. Program transmigrasi adalah mimpi kolonial yang menjadi pilar visi nasionalisme versi Orde Baru (Hoey, 2003: 123). Ribuan penduduk miskin dari daerah padat penduduk di Jawa, Bali, dan Madura secara sukarela maupun terpaksa pindah ke pulau yang dinilai terluar dan jarang penduduknya (Hoey 2003: 110). Di daerah tersebut, ribuan pemukiman baru telah dibangun untuk tempat tinggal transmigran. Kebijakan ini bertujuan untuk menyebarkan dan mengintegrasikan populasi seluruh penduduk Indonesia dengan menekankan paham budaya nasional yang homogen (Hoey, 2003: 111).

Ditengah semakin membaurnya berbagai etnis akibat program transmigrasi tersebut, pemerintah Orde Baru membuat aturan menyangkut identitas kultural penduduk Indonesia. Pemerintah Orde Baru melakukan tafsir budaya atas Pancasila dan melakukan indoktrinasi Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P4) sebagai simbol budaya tunggal serta melarang diskusi dan pembicaraan isu SARA secara terbuka. Wasino (2011: 9) mengatakan bahwa tafsir budaya tunggal dalam bentuk indoktrinasi P4 dianggap sebagian kalangan sebagai “*Jawanisasi*.” Kebijakan yang abai terhadap keragaman etnis dan budaya selain Jawa ini melahirkan perasaan perlawanan dari pendukung budaya lain. Anti

klimaks dari perlawanan ini terjadi pasca lengsernya rezim Orde Baru yang berdampak pada ancaman disintegrasi bangsa.

Pasca lengsernya rezim Orde Baru, rangkaian konflik antaretnis yang sebelumnya terpendam satu per satu bermunculan. Sejak kran demokrasi dibuka, isu-isu SARA yang sebelumnya dianggap tabu untuk didiskusikan seakan mendapat momentum untuk dibuka selebar-lebarnya. Di era reformasi, isu kepala daerah yang harus dari kalangan putra daerah mulai terdengar didengungkan oleh segelintir orang. Isu pengelolaan Sumber Daya Alam (SDA) oleh dan untuk penduduk asli pun mulai digaungkan. Politik identitas yang tercermin dalam jargon-jargon kampanye semacam “Saatnya putra daerah memimpin” atau “Pilih Putra Daerah, Jangan Pilih Pendatang” digunakan oleh oknum dalam pertarungan Pilkada. Hal ini menunjukkan bahwa pasca reformasi hubungan antaretnis masih belum harmonis. Etnis asli yang telah lama mendiami suatu daerah seakan-akan tidak mau menerima etnis pendatang sebagai pemimpin daerah walaupun sebenarnya etnis pendatang tersebut memiliki hak yang sama sebagai warga negara Indonesia. Farida Hanum (2013), Guru Besar Sosiologi UNY, mengatakan bahwa di satu sisi, tampilnya putra daerah dalam pos-pos penting memang dibutuhkan agar putra daerah ikut berpartisipasi aktif memikirkan daerahnya. Namun, jika isu putra daerah terus menerus didengungkan justru akan membuat orang terkotak-kotak dalam isu kedaerahan yang sempit.

Di wilayah DKI Jakarta saja yang notabene merupakan ibu kota Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), masih ada pihak-pihak tertentu yang mempersoalkan kepala daerah karena berasal dari etnis yang berbeda. Kritik yang

seharusnya ditujukan pada aspek kinerja, justru lebih banyak dilayangkan oknum tertentu pada persoalan etnis. Bagi segelintir orang, karena kepala Daerah Khusus Ibukota Jakarta beragama Kristen dan berasal dari etnis Tionghoa, maka ia layak menjadi sasaran kritik dan penolakan. Penolakan dengan dalih perbedaan etnis salah satunya dilakukan oleh kalangan wanita yang dipimpin oleh istri ketua Front Pembela Islam (FPI) dalam demonstrasi di depan Gedung DPRD DKI pada tanggal 10 Oktober 2014. Mereka menganggap Basuki Tjahja Purnama (Ahok) tidak pantas memimpin Ibu Kota. Pasalnya, Ahok memiliki keyakinan dan suku berbeda dari mayoritas penduduk Jakarta (sumber: <http://news.metrotvnews.com>).

Kebijakan yang membatasi interaksi antaretnis seperti pemisahan pemukiman pada masa Kolonial dan pelarangan diskusi SARA pada masa Orde Baru, serta kebijakan yang cenderung menghilangkan sekat antaretnis seperti kebijakan asimilasi terhadap etnis Cina, transmigrasi, dan indoktrinasi P4 sebagai simbol budaya tunggal oleh rezim Orde Baru di satu sisi dapat mengurangi intensitas konflik, namun di sisi lain dapat menjadi pemicu konflik di masa mendatang. Kebijakan yang diterapkan pada masa lalu tersebut tidak menyelesaikan permasalahan hingga ke akarnya. Turnomo Rahardjo (2005: 8) menyatakan bahwa akibat dari pelarangan membicarakan SARA sebagai wacana yang terbuka adalah munculnya distorsi pengetahuan. Rangkaian konflik yang terjadi di Indonesia menandakan bahwa masyarakat atau bangsa Indonesia belum memahami keragaman budaya. Identitas budaya masih dipahami secara sempit dalam wujud kebanggaan etnis atau fanatisme agama oleh masing-masing kelompok. Padahal, menurut Gudykunst dan Kim (1997: 5), faktor utama yang

mempengaruhi keefektifan komunikasi antarbudaya adalah kemampuan untuk memahami budaya yang berbeda.

Saat seseorang berkomunikasi dengan anggota budaya yang berbeda, faktor sikap antarkelompok (di antaranya etnosentris dan prasangka) serta faktor stereotipe menjadi sumber ekspektasi (Gudykunst dan Kim, 1997: 112). Namun biasanya, ekspektasi yang menjadi dasar dalam komunikasi dengan anggota budaya yang berbeda merupakan ekspektasi negatif (Gudykunst dan Nishida, 1994: 87). Ekspektasi tersebut belum tentu benar karena didasarkan pada stereotipe yang tidak akurat, prasangka yang condong kepada hal negatif (Gudykunst dan Kim, 1997: 125), dan sikap etnosentris yang memiliki tendensi mengevaluasi *outgroup* berdasarkan standard *ingroup* (Gudykunst dan Kim, 1997: 120). Sangat tidak mungkin seseorang memahami komunikasi anggota budaya yang berbeda apabila ia memiliki tingkat etnosentrisme yang tinggi (Gudykunst dan Kim (1997: 5). Tingginya tingkat etnosentrisme seseorang akan menciptakan jarak sosial dalam interaksi antarbudaya (Lukens, 1978 dalam Chen, 2010: 3; Gudykunst & Kim, 2002 dalam Chen, 2010: 3).

Saat seseorang menilai orang lain dengan standar budayanya, maka terjadilah komunikasi yang terpolarisasi (*polarized communication*). Hal ini terjadi ketika seorang komunikator tidak mampu untuk mempercayai atau mempertimbangkan secara sungguh-sungguh bahwa pandangannya salah dan opini orang lain benar (Gudykunst dan Kim, 1997: 278). Dalam keadaan komunikasi yang terpolarisasi, seseorang tidak mampu melihat fenomena secara

objektif. Ia cenderung menilai dirinya atau etnisnya yang benar dan orang lain atau etnis lain yang salah.

Berbagai kebijakan terkait etnis sejak masa Kolonial hingga masa Orde Baru cenderung menganggap keragaman budaya dan etnis sebagai kambing hitam dalam kegagalan membangun komunitas yang terdiri dari berbagai etnis. Padahal, dalam perspektif lain, Gudykuns dan Kim (1997: 371) menyatakan bahwa keragaman justru diperlukan oleh sebuah komunitas. Ditengah keragaman yang merupakan keniscayaan, dibutuhkan sikap sensitif terhadap perbedaan budaya yang merupakan kemampuan penting untuk menurunkan etnosentrisme (Chen, 2010: 1). Sensitif terhadap perbedaan budaya atau sensitifitas antarbudaya (*intercultural sensitivity*) merupakan salah satu dimensi dari kompetensi komunikasi antarbudaya (*intercultural communication competence*). Kompetensi komunikasi yang terdiri dari tiga elemen, yaitu kognitif, afektif, dan perilaku adalah *superficial cause* (Gudykunst dalam Griffin, 2000: 398) yang sangat menentukan efektivitas komunikasi antarbudaya serta pembentukan komunitas (Gudykunst dan Kim, 1997: 256-257) yang terdiri dari berbagai budaya.

Saat ini, hampir di setiap kota dapat ditemukan komunitas pertetangaan yang terdiri dari berbagai etnis. Orang-orang dengan berbagai latar belakang budaya semakin membaaur satu sama lain. Program transmigrasi bukan satu-satunya penyebab membaurnya berbagai etnis di satu wilayah. Di Semarang misalnya, sebuah kota yang bukan merupakan daerah tujuan transmigrasi, dapat dijumpai berbagai komunitas pertetangaan yang terdiri dari berbagai etnis yang terbentuk tanpa campur tangan negara.

Dalam membangun sebuah komunitas, berbagai bentuk perbedaan kelompok harus ditangani dengan sebuah model yang konstruktif (Gudykuns dan Kim, 1997: 371). Komunitas harus dimulai dari kelompok kecil (*small group*) dan pembentukannya tidak bisa dipaksakan baik oleh organisasi maupun negara (Buber, 1958, 1965 dalam Gudykuns dan Kim, 1997: 372). Program transmigrasi merupakan salah satu contoh campur tangan negara dalam membentuk komunitas antaretnis. Meskipun tujuan transmigrasi adalah mengarahkan masyarakat untuk membangun komunitas imajinatif (*imagined community*) satu negara satu bangsa (Hoey, 2003: 109), namun dalam realitanya, berdasarkan studi yang dilakukan Hoey (2003), dari empat lokasi daerah transmigrasi yang ia teliti, hanya satu daerah yaitu Werdhi Agung di Sulawesi Utara yang berhasil memiliki rasa komunitas (*sense of community*) walaupun terdiri dari berbagai etnis dan agama.

Buber (1958, 1965 dalam Gudykunst dan Kim, 1997: 372) melihat komunitas sebagai sebuah pilihan di sekitar konsentris (*common center*) dimana orang bergabung untuk melakukan hubungan langsung (*direct relationship*) dengan sukarela dengan menekankan perhatian terhadap diri sendiri, orang lain, dan kelompok. Komunitas adalah sebuah tujuan besar dalam interaksi antarbudaya yang dimulai dari komunitas terkecil yaitu pernikahan, keluarga, pertetangga, hingga perkotaan, negara, bahkan dunia. Meskipun membangun komunitas yang terdiri dari berbagai budaya merupakan tujuan yang idealistis, namun tujuan tersebut tetap dapat dicapai (Gudykuns dan Kim, 1997: 385).

1.2 Perumusan Masalah

Beberapa tragedi kerusuhan antaretnis pasca reformasi adalah gambaran bagaimana perbedaan identitas kultural belum dipahami dan dihargai oleh masyarakat atau bangsa Indonesia. Meskipun ada berbagai penyebab spesifik dari setiap peristiwa konflik antaretnis yang terjadi, namun setiap peristiwa konflik memiliki satu persamaan, yaitu mereka mengalami komunikasi antaretnis yang terpolarisasi (Gudykuns dan Kim, 1997: 371). Anggota suatu etnis belum mampu memahami, menghargai, dan menerima opini atau cara pandang anggota etnis lain. Dalam kondisi ketidakmampuan menghargai corak kebudayaan yang berbeda maka ancaman konflik dan ancaman penggusuran oleh masyarakat yang merasa paling asli di suatu wilayah (Suparlan, 2000 dalam Raharjo, 2005: 14) masih akan terus terjadi.

Membraurnya etnis di berbagai wilayah Indonesia merupakan sebuah realita yang sedang terjadi. Kebijakan segregasi pada masa Kolonial yang membedakan secara jelas antara bangsa Kolonial, bangsa asing, dan pribumi telah dihapuskan sejak lama. Di Semarang, dapat kita temui persebaran etnis keturunan bangsa asing yaitu etnis keturunan Tionghoa, keturunan Arab, dan keturunan Koja yang telah lama hidup bertetangga dengan etnis Jawa. Mereka membaaur di beberapa wilayah seperti Pekojan, Pecinan, Suburan, Pandean, Jeruk Kingkit, Pemali dan Pesanggrahan. Untuk melihat lebih mendalam mengenai fenomena komunikasi antaretnis tersebut, maka pertanyaan penelitian yang dapat dirumuskan adalah sejauh mana kompetensi komunikasi antarbudaya yang dimiliki oleh etnis Tionghoa, Arab, Koja, dan Jawa? Serta bagaimana pengalaman komunikasi antara

keempat etnis tersebut dalam membangun komunitas pertetanggaan yang harmonis?.

1.3 Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah yang telah dikemukakan, maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui kompetensi komunikasi antarbudaya etnis Tionghoa, etnis Koja, etnis Arab, dan etnis Jawa.
2. Mengetahui pengalaman komunikasi etnis Tionghoa, etnis Koja, etnis arab, dan etnis Jawa dalam membangun komunitas pertetanggaan yang harmonis.

1.4 Kegunaan Penelitian

1.4.1 Kegunaan Akademis

Secara akademis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi penelitian ilmu komunikasi khususnya mengenai pemahaman yang lebih mendalam mengenai Teori Manajemen Kecemasan dan Ketidakpastian, Teori Negosiasi Identitas, dan konsep harmoni sosial. Penelitian ini fokus pada perilaku komunikasi warga etnis Tionghoa, etnis Koja, etnis Arab, dan etnis Jawa di Pemali dalam membangun komunitas pertetanggaan yang harmonis.

1.4.2 Kegunaan Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi praktis mengenai kompetensi komunikasi antarbudaya warga etnis Tionghoa, etnis Koja, etnis Arab, dan etnis Jawa di Pemali dalam membangun komunitas pertetanggaan yang harmonis.

1.4.3 Kegunaan Sosial

Studi ini diharapkan dapat menjadi referensi terkait dengan strategi membangun komunitas pertetangaan yang harmonis. Penelitian ini mengkaji fenomena yang dialami warga etnis Tionghoa, etnis Koja, etnis Arab, dan etnis Jawa di Pemali dalam membangun komunitas pertetangaan yang harmonis.

1.5 Kerangka Pemikiran Teoritis

1.5.1 State of the Art

Berikut adalah beberapa hasil penelitian terdahulu terkait dengan komunikasi antaretnis yang melibatkan etnis Tionghoa, Arab, Koja, dan Jawa.

Judul Penelitian	Peneliti	Tahun	Metode Penelitian
Mindfulness dalam Komunikasi Antaretnis (Studi tentang Komunikasi Antara Etnis Cina dengan Etnis Jawa: Kasus Sudiroprajan Solo)	Turnomo Rahardjo	2004	Triangulasi <i>Dominant-less dominant design</i> Metode <i>dominant</i> : Fenomenologi Metode <i>less dominant</i> : Survey
Motivasi menjadi Pegawai Negeri Sipil (PNS) pada Wni Keturunan India (Studi Kualitatif pada Komunitas Koja di Kota Semarang)	Nur Laili Noviani	2007	Fenomenologi
Komunikasi antar budaya dalam keluarga kawin campur Jawa-Cina di Surakarta	Rulliyanti Puspowardhani	2008	Fenomenologi
Komunikasi Antarbudaya Etnik Jawa dan Etnik Cina	Eka Ermita Aksan; C. Rochayanti; Isbandi Sutrisno	2009	Kualitatif deskriptif <i>Indepth interview</i>
Memahami Pengalaman Komunikasi Warga Multietnis (Studi pada Masyarakat di Kampung Petolongan Semarang)	Nur Laili Mardhiyani	2012	Fenomenologi
Komunikasi antaretnik pada masyarakat multietnik di kawasan sunan ampel surabaya dalam kehidupan bertetangga	Angga Mahendra	2013	Kualitatif deskriptif <i>Indepth interview</i>

Hasil penelitian yang dilakukan oleh Rahardjo (2004) menunjukkan bahwa warga multietnis mampu menciptakan situasi komunikasi yang *mindful* karena memiliki kompetensi komunikasi antarbudaya yang memadai. Kemampuan etnis Jawa dan Tionghoa dalam memberikan apresiasi terhadap perbedaan kultural menunjukkan karakteristik dari multikulturalisme. Raharjo (2004) dalam analisisnya mengatakan bahwa konsep multikulturalisme bertentangan dengan konsep bangsa Indonesia yang menekankan pada model *indigenous*. Konstruksi model *third culture* menurutnya lebih dekat dengan konsep bangsa Indonesia. Faktor *setting* atau lingkungan pemukiman dan faktor sosial-ekonomi penduduk dinilai sebagai salah satu kunci keberhasilan komunikasi dengan internsitas yang tinggi. Etnis Tionghoa dan Jawa di Sudiroprajan hidup di lingkungan pemukiman yang membaaur dan tidak tersegregasi seperti di pecinan, kauman, atau kampung Arab. Tingkat perekonomian etnis Tionghoa dan Jawa di Sudiroprajan relatif sama (menengah ke bawah) dan tingkat pendidikan setara. Sehingga, Raharjo (2004) mengatakan bahwa faktor *setting* dan sosial-ekonomi perlu dimasukkan dalam cakupan teoritis dari bangunan komunikasi antarbudaya yang *mindful* sebagai faktor yang memberi kontribusi terciptanya situasi komunikasi yang *mindful*.

Penelitian yang dilakukan oleh Mardhiyani (2012) fokus pada proses adaptasi, pemeliharaan hubungan (*relational maintenance*), dan kompetensi komunikasi antarbudaya yang dimiliki oleh etnis Tionghoa, Arab, Koja, dan Jawa di Petolongan. Lokasi penelitian adalah Petolongan yang merupakan daerah yang pada awalnya merupakan daerah pemukiman, namun kini, sebagian besar telah

dialihfungsikan menjadi gudang dan toko. Hasil penelitian menunjukkan bahwa warga multietnis di Petolongan menggunakan beberapa cara untuk dapat beradaptasi dengan lingkungan dan masyarakat Petolongan. Cara yang mereka lakukan adalah menganggap etnis lain setara dengan dirinya, adanya komunikasi persuasif, dan memanfaatkan ruang publik sebagai media untuk berkomunikasi. Hambatan komunikasi yang dirasakan warga multietnis adalah jarak sosial, stereotipe, dan prasangka. Warga multietnis memiliki kompetensi komunikasi antarbudaya yang tidak *mindful* atau berada pada tingkat *unconscious competence*.

Penelitian Aksan, Rochayanti, dan Sutrisno (2009) dilakukan di kampung Balong Surakarta. Hasil penelitian menunjukkan bahwa komunitas masyarakat Etnis Cina dan Etnis Jawa dapat hidup dengan harmonis. Kedua etnis menggunakan bahasa Jawa sebagai bahasa sehari-hari dalam interaksi. Kunci keharmonisan antaretnis adalah sikap toleransi.

Penelitian Mahendra (2013) adalah komunikasi antaretnik pada masyarakat multietnik (Arab, Cina dan Madura) di kawasan Sunan Ampel Surabaya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa komunikasi antaretnis dipengaruhi oleh faktor budaya dan psikobudaya serta stereotipe dan prasangka terhadap etnis lain. Etnis Cina mengalami persoalan Bahasa, Etnis Arab cenderung memiliki stereotipe dan prasangka terhadap etnis lain (informan mengatakan etnis Cina lebih tertutup), dan etnis Madura cenderung mencari persamaan pandangan terutama dalam hal kepercayaan.

Penelitian dalam lingkup komunitas yang paling kecil yaitu perkawinan dilakukan oleh Puspowardhani (2008). Hasil penelitian menunjukkan bahwa

pasangan suami istri dengan latar belakang etnis yang berbeda juga dihadapkan pada persoalan komunikasi antarbudaya. Dalam konteks perkawinan campuran antara etnis Jawa dan Tionghoa ada tiga persoalan yang dihadapi, yaitu stereotipe, persoalan latar belakang, dan nilai sosial budaya. Etnis Tionghoa memiliki hubungan kekeluargaan yang kuat, sehingga pendapat keluarga selalu dijadikan pertimbangan untuk mengambil keputusan.

Penelitian dalam ranah psikologi dilakukan oleh Noviani (2007). Temuan penelitian ini adalah mayoritas orang Koja merupakan pedagang dan beragama Islam. Hampir tidak dapat ditemui, khususnya di Semarang, orang Koja yang beragama selain Islam. Namun, tidak semua orang Koja adalah pedagang, di antara mereka ada yang bekerja sebagai Pegawai Negeri Sipil (PNS). Motivasi orang Koja menjadi PNS adalah kebutuhan aktualisasi diri dan rasa aman dalam bekerja.

Beberapa penelitian terdahulu memberikan referensi mengenai komunikasi antaretnis khususnya yang melibatkan etnis Tionghoa, Arab, Koja, dan Jawa. Beberapa hasil penelitian terdahulu menunjukkan masih adanya hambatan dalam komunikasi antarbudaya khususnya stereotipe. Fokus penelitian ini adalah pada pengalaman komunikasi etnis Jawa dan etnis keturunan asing (Tionghoa, Arab, Koja) dalam membangun komunitas pertetanggaan yang harmonis. Berbeda dengan penelitian Raharjo (2014) yang dilakukan di daerah dengan tingkat sosial-ekonomi yang cenderung homogen, penelitian ini dilakukan di lokasi yang memiliki tingkat kesenjangan sosial-ekonomi. Cakupan penelitian ini pun lebih

sempit, yaitu dikhususkan pada komunitas pertetangaan multietnis dalam satu Rukun Tetangga (RT).

1.5.2 Paradigma

Guba dan Lincoln (1994: 105) mengatakan bahwa penelitian kualitatif merupakan istilah payung (*umbrella*) yang diunggulkan dalam memahami paradigma. Meskipun dalam penggunaannya, antara kualitatif dan kuantitatif dapat digunakan dengan sesuai.

Guba dan Lincoln (1994: 108) mengemukakan tiga hal yang menjadi sumber analisis paradigma: 1) pertanyaan ontologis, mengenai apakah bentuk dan sifat realitas?; 2) pertanyaan epistemologis, mengenai apakah sifat hubungan yang terjalin antara yang mengetahui atau orang yang ingin mengetahui sesuatu yang dapat diketahui?; 3) pertanyaan metodologis, yaitu apa saja cara yang dapat ditempuh peneliti untuk menemukan apa yang ia percaya dapat diketahui?.

Penelitian ini menggunakan perpektif interpretif sejalan dengan aspek ontologis, epistemologis, dan metodologi dalam paradigma konstruktivisme.

Tabel 1.1
Paradigma Interpretif

Konstruktivisme atau interpretivisme		
Ontologis	Epistemologi	Metodologis
Relativisme: realitas yang dikonstruksikan dalam konteks lokal dan spesifik	Transaksional/subjektivis: temuan-temuan yang diciptakan	Hermeneutika/ dialektis

Sumber: Guba dan Lincoln. 1994: 109

Anderson (dalam Griffin, 2000:482) membagi teori komunikasi berdasarkan perspektif objektif dan interpretif. Para teoritisi objektif meyakini kesatuan ilmu

(*the unity of science*). Sedangkan para teoritis interpretif meyakini adanya keragaman ranah (*multiple domain*). Mereka meyakini bahwa tidak ada hal yang objektif mengenai tanda-tanda dan makna. Ranah sosial terpisah dari bidang material.

Griffin (2000:482) menyatakan bahwa dalam perspektif interpretif, pengetahuan selalu dilihat dari *standpoint* tertentu. Sebuah kata, gestur, atau tindakan bisa jadi memiliki *keajegan* (*constancy*) dalam satu masyarakat, namun sangat berbahaya untuk mengasumsikan interpretasi tersebut dalam waktu dan tempat yang berbeda. Berbeda dengan pandangan objektivis yang melihat realitas sosial dengan prinsip teori yang *ahistorical* dan terlepas dari konteks lokal.

1.5.3 Tradisi Teori Komunikasi

Ada tujuh tradisi teori komunikasi yang dikemukakan oleh Robert Craig, yaitu retorika, semiotika, fenomenologi, sibernetika, sosiopsikologi, sosiokultural dan kritikal. Littlejohn dan Foss (2008: 34) menyatakan bahwa metamodel (metateori) tradisi yang dikembangkan oleh Craig memberikan bentuk yang sesuai yang dapat membantu mendefinisikan permasalahan-permasalahan dan pembahasan tentang asumsi yang menentukan pendekatan-pendekatan terhadap teori. Dengan metamodel ini, kajian komunikasi dapat dilihat dan direfleksikan secara holistik.

Penelitian komunikasi antarbudaya ini dipengaruhi tiga tradisi teori komunikasi, yaitu fenomenologi, sosiokultural, dan sosiopsikologi. Tradisi fenomenologi dan sosiokultural sejalan dengan paradigma interpretif (subjektif), sedangkan tradisi sosiopsikologi sejalan dengan paradigma positivisme (objektif). Teori dalam tradisi sosiokultural mengeksplorasi dunia interaksi yang dihuni

manusia, realitas tidak ditempatkan sebagai seperangkat susunan yang objektif diluar diri melainkan dibentuk melalui proses interaksi di dalam kelompok, komunitas, dan budaya (Littlejohn dan Foss, 2008: 43). Sedangkan teori dalam tradisi fenomenologis berasumsi bahwa orang-orang secara aktif menginterpretasikan pengalaman-pengalamannya dan mencoba memahami dunia dengan pengalaman pribadinya (Littlejohn dan Foss, 2008: 37).

Gudykunst dan Kim (2007: 110) menyatakan bahwa analisis komunikasi antarbudaya tidak akan lengkap apabila kita tidak melangkah lebih jauh untuk memeriksa proses yang terjadi di dalam diri individu. Tradisi sosiopsikologi memberi perhatian pada perilaku dan aspek pembentuk perilaku yang terdiri dari sifat pribadi dan proses kognitif (Littlejohn dan Foss, 2008: 42). Secara lebih spesifik, Gudykunst dan Kim (2007: 110) menggunakan istilah psikokultural yang menekankan pada faktor-faktor psikologis yang mempengaruhi harapan-harapan (*expectations*) saat berkomunikasi dengan orang asing (*strangers*). Sebagian dari harapan atau dugaan mengenai bagaimana orang asing akan berperilaku dipengaruhi oleh stereotipe yang diyakini dan sikap yang dimiliki terhadap kelompok asing atau kelompok budaya yang berbeda.

1.5.4 Teori Manajemen Kecemasan dan Ketidakpastian (Anxiety and Uncertainty Management Theory - AUM Theory)

Seseorang berkomunikasi dengan berbagai alasan. Gudykunst dan Kim (1997: 13) menyatakan bahwa apa pun alasan seseorang dalam berkomunikasi, seseorang selalu mengalami suatu tingkat ketidakpastian (*uncertainty*) dan kecemasan (*anxiety*). Tingginya tingkat ketidakpastian dan kecemasan akan memengaruhi

tingkat keefektifan komunikasi. Istilah komunikasi efektif digunakan oleh Gudykunst untuk menjelaskan proses mengurangi kesalahpahaman semakna dengan istilah akurasi, ketepatan, atau pengertian yang digunakan oleh teoritis lain (Griffin, 2000: 394).

Teori Manajemen Kecemasan dan Ketidakpastian (*Anxiety and Uncertainty Management Theory*) adalah sebuah teori umum (*general theory*) untuk menjelaskan komunikasi antarpribadi (*interpersonal*) dan antarkelompok (*intergroup*) yang efektif (Gudykunst, dkk, 2005: 12). Pendekatan Teori Kecemasan dan Ketidakpastian menekankan pada pentingnya pemenuhan informasi dalam mengurangi kecemasan dan ketidakpastian (Ting-Toomey, 1999: 25). Dalam konteks komunikasi antarbudaya, teori AUM menjelaskan perjumpaan budaya *in-group* dan budaya asing (Griffin, 2000: 393). Teori yang dikembangkan oleh William Gudykunst ini memiliki asumsi bahwa setidaknya seseorang akan menjadi orang asing (*stranger*) dalam sebuah perjumpaan antarbudaya. Ia akan mengalami permulaan krisis, merasakan kecemasan dan ketidakpastian, merasa tidak aman dan tidak yakin untuk berperilaku. Baik orang asing maupun *in-group* akan mengalami kecemasan dan ketidakpastian dalam suasana interpersonal yang baru (Griffin, 2000: 394).

Ketidakpastian adalah ketidakmampuan seseorang untuk memprediksi atau menjelaskan perilaku, perasaan, sikap, atau nilai-nilai orang lain (Berger dan Calabrese, 1975 dalam Gudykunst dan Kim, 1997: 14). Ketidakpastian merupakan respon kognitif atau respon yang ada dalam pikiran seseorang. Gudykunst dan

Kim (1997: 14) menjelaskan bahwa pemahaman (*understanding*) terjadi apabila seseorang dapat mengurangi ketidakpastian mengenai orang lain dan dirinya.

Gudykunst dan Kim (1997: 14) mengatakan bahwa saat berkomunikasi dengan orang lain, seseorang biasanya menginterpretasikan pesan dengan melekatkan makna secara langsung kepada orang lain. Persoalannya adalah interpretasi yang dilakukan seseorang biasanya berdasarkan pengalaman hidup, budaya, dan kenggotaannya dalam kelompok etnis. Sedangkan, pengalaman hidup seseorang itu berbeda dengan pengalaman hidup orang lain, maka interpretasi seseorang terhadap perilaku orang lain mungkin tidak tepat. Interpretasi yang tidak tepat itulah yang menyebabkan kesalahpahaman (*misunderstanding*).

Sedangkan kecemasan merupakan perasaan gelisah, tegang, khawatir, atau bimbang mengenai apa yang akan terjadi (Gudykunst dan Kim, 1997: 14). Berbeda dengan ketidakpastian yang merupakan respon kognitif, kecemasan merupakan respon afektif atau respon emosional. Gudykunst dan Kim (1997: 14) menjelaskan bahwa kecemasan bersumber dari antisipasi terhadap konsekwensi negatif. Setidaknya, manusia takut terhadap empat tipe konsekwensi negatif yaitu: konsekwensi psikologikal dan behavioral terhadap diri, serta evaluasi negatif dari anggota *outgroup* dan *ingroup* (Stephan & Stephan, 1985: 159 dalam Gudykunst dan Kim, 1997: 14).

Gudykunst (2005: 291) menjelaskan bahwa kecemasan dan ketidakpastian adalah penyebab dasar (*basic causes*) yang memengaruhi efektivitas komunikasi. Penyebab dasar ini menjadi variabel moderator dari faktor lain yang memengaruhi efektivitas komunikasi yang oleh Gudykuns disebut sebagai *superficial causes*.

Ada banyak variabel yang termasuk dalam *superficial causes*. Dalam versi AUM yang dikemukakan oleh Gudykunst pada tahun 2005, ia menjelaskan tujuh variabel *superficial causes*, yaitu *self-concepts*, *motivation*, *reactions to strangers*, *social categorization*, *situational processes*, *connections with strangers*, dan *ethical interaction*. Sedangkan pada versi 1993, Gudykunst (dalam Griffin, 2000: 398-399) mengorganisir berbagai *superficial causes* ke dalam tema kompetensi komunikasi yang terdiri dari motivasi, pengetahuan, dan kecakapan.

1.5.5 Kompetensi Komunikasi Antarbudaya (Intercultural Communication Competence)

Kompetensi komunikasi (*communication competence*) telah sejak lama menjadi kajian utama para ahli komunikasi (Gudykunst, 1983 dalam Kim, 2001: 98; Spitzberg, 1988, 1989 dalam Kim, 2001: 98; Spitzber dan Cupach, 1984 dalam Kim, 2001: 98; Kim, 1991 dalam Kim, 2001: 98). Konsep kompetensi komunikasi sering disebut secara bergantian didalam beberapa literatur sebagai kompetensi komunikasi antarpribadi, kompetensi antarpribadi, dan kompetensi sosial.

Secara khusus, konsep yang lebih sering digunakan di ranah komunikasi antarbudaya adalah kompetensi komunikasi antarbudaya (*intercultural communication competence*) yang merupakan perluasan dari kompetensi komunikasi dengan penekanan pada konteks antarbudaya. Gudykunst (dalam Griffin, 2000: 402) berpendapat bahwa komunikasi antarbudaya merupakan perluasan dari prinsip-prinsip komunikasi antarpribadi. Konsep kompetensi komunikasi antarbudaya sering pula disebut kompetensi antarbudaya, kecakapan

antarbudaya (*intercultural skill*), dan efektivitas antarbudaya (*intercultural effectiveness*).

Kompetensi dipandang sebagai performa yang sukses atau hasil performa yang didemonstrasikan dengan penilaian yang baik terhadap kualitas komunikasi *encoder* yang didasarkan pada keefektifan (*effectiveness*) dan kesesuaian (*appropriateness*) yang dipersepsikan (Gudykunst, 1983 dalam Kim, 2001: 98; Spitzberg, 1988, 1989 dalam Kim, 2001: 98; Spitzber dan Cupach, 1984 dalam Kim, 2001: 98). Pandangan lain terhadap kompetensi adalah kompetensi merupakan kapasitas internal atau seperangkat kemampuan yang dapat diidentifikasi yang berhubungan (namun tidak identik) dengan hasil performa (Dinges, 1983 dalam Kim, 2001: 98; Dinges dan Lieberman, 1989 dalam Kim, 2001: 98; Kealey dan Ruben, 1983 dalam Kim, 2001: 98; Kim, 1991 dalam Kim, 2001: 98; Ruben, 1989 dalam Kim, 2001: 98)

Dua definisi tersebut mencerminkan dua pandangan mengenai sifat kompetensi. Pandangan pertama melihat kompetensi ada di dalam diri (*within*) komunikator, dan pandangan kedua menganggap kompetensi ada di antara (*between*) komunikator (Gudykunst dan Kim, 2007:253). Pandangan bahwa kompetensi ada di dalam diri komunikator menegaskan bahwa kompetensi komunikasi antarbudaya terdapat di dalam diri seseorang sebagai kapasitas atau kemampuan untuk memfasilitasi proses komunikasi antara orang-orang dari latar belakang budaya yang berbeda dan untuk memberikan kontribusi bagi keberhasilan interaksi (Kim, 1991 dalam Gudykunst dan Kim, 2007:253). Dalam perspektif ini, Kim (2001: 98) menekankan bahwa kompetensi dianggap sebagai

hal yang diperlukan (*necessary*), namun bukan merupakan kondisi yang mencukupi (*sufficient condition*) untuk memastikan kesuksesan dalam pertemuan atau interaksi antarbudaya. Ibarat seseorang yang kompeten dalam menyetir mobil, belum tentu ia sukses terhindar dari kecelakaan.

Sedangkan pandangan bahwa kompetensi ada di antara komunikator memandang bahwa penilaian mengenai kompetensi berasal dari interaksi di antara komunikator. Gudykunst (1991 dalam Gudykunst dan Kim, 2007:253) menyatakan bahwa pandangan seorang komunikator mengenai kompetensi komunikasi yang dimilikinya mungkin tidak sama dengan pandangan pihak lain ketika mereka berinteraksi. Oleh sebab itu, untuk memahami kompetensi komunikasi, setidaknya harus mempertimbangkan dua perspektif, yaitu perspektif satu pihak mengenai dirinya sendiri dan perspektif pihak lain saat berinteraksi.

Chen (2009b: 149) merangkum perdebatan para pakar mengenai sifat dasar kompetensi dalam tiga hal, yaitu apakah kompetensi merupakan sifat (*trait*), keadaan (*state*), atau persepsi (*perception*). Pendekatan sifat (*trait approach*) berpendapat bahwa kompetensi merupakan kemampuan yang melekat; sehingga dapat dikatakan ada sebagian orang yang terlahir lebih kompeten dari yang lain. Pendekatan keadaan (*state approach*) berpendapat bahwa kompetensi didasarkan pada performa dan kecakapan berperilaku yang dipengaruhi oleh konteks, waktu, atau tempat tertentu saat berinteraksi. Pendekatan persepsi (*perception approach*) berpendapat bahwa kompetensi bukan merupakan sifat intrinsik dan bukan pula kecakapan ekstrinsik, namun merupakan persepsi atau kesan yang dihasilkan dari

karakteristik dan perilaku orang-orang yang berinteraksi di dalam konteks hubungan atau interaksional dari interaksi komunikasi.

Pendekatan sifat (*trait*) dan keadaan (*state*) dapat digolongkan ke dalam pandangan bahwa kompetensi ada di dalam diri (*within*) komunikator, sedangkan pendekatan persepsi (*perception*) mewakili pandangan bahwa kompetensi ada di antara (*between*) komunikator. Dalam penelitian ini, yang digunakan dalam konseptualisasi kompetensi adalah pandangan bahwa kompetensi merupakan bagian internal atau berada di dalam diri (*within*) komunikator. Spitzberg dan Cupach (1984, 1989 dalam Spitzberg dan Changnon, 2009: 44) mengemukakan bahwa kompetensi secara luas masih dipandang sebagai konsep individu dan sifat (*trait*), serta hampir selalu diukur sesuai dengan konsep tersebut, meskipun ada berbagai permintaan agar konsep lebih diperluas dan lebih mempertimbangkan perspektif relasional.

Kim (2001: 99) menyatakan bahwa secara spesifik, kompetensi komunikasi dapat dikonseptualisasi dalam tiga aspek (*facet*) yaitu aspek kognitif, afektif, dan operasional atau perilaku. Ketiga aspek tersebut sesuai dengan model sistem komunikasi yang dikemukakan oleh Kuhn (1975 dalam Kim, 2001: 99) yang mendeskripsikan keadaan sistem komunikasi individu dalam tiga proses, yaitu: 1) *detector*, merupakan fungsi persepsi-konsep yang mengolah informasi; 2) *selector*, merupakan proses yang terkait dengan fungsi tujuan atau nilai yang dimiliki oleh individu; dan 3) *effector*, merupakan kemampuan fisik untuk melaksanakan perilaku yang dipilih. Skema kognitif, afektif, dan perilaku juga konsisten dengan konsep-konsep lain yang telah ada mengenai kompetensi

komunikasi, seperti konsep motivasi (*motivation*), pengetahuan (*knowledge*), dan kecakapan (*skill*) yang digagas oleh Spitzberg dan Cupach (1984 dalam Kim, 1991); dimensi kognitif (*cognitive*), dinamik (*dynamic*), dan perilaku (*behavioral*) yang dikemukakan Taft (1977 dalam Kim, 1991); konsep berfikir (*thinking*), reaksi afektif (*affective reaction*), dan perilaku (*behavior*) yang dikemukakan Brislin, Landis, dan Brandt (1983 dalam Kim, 1991); dan konsep kejelasan kerangka referensi mental (*clarity of the mental frame of reference*), kepuasan emosional (*emotional adequacy*), dan penerapan perilaku (*applicability of behavior*) yang dikemukakan Grove dan Torbiorn (1985 dalam Kim, 1991)

Chen dan Starosta (1996: 362) mengajukan sintesis dari berbagai penelitian mengenai aspek kompetensi komunikasi antarbudaya dalam sebuah model yang dikemukakan oleh Belay (1993 dalam Chen dan Starosta, 1996: 362) yaitu bangunan multikultur-interaktif (*interactive-multiculture building*). Model ini menggambarkan proses transformasional dari tiga aspek yang saling tergantung secara simetris (*symmetrical interdependence*) yaitu sensitivitas antarbudaya (*intercultural sensitivity*), pengetahuan antarbudaya (*intercultural awareness*), dan kecakapan antarbudaya (*intercultural adroitness*). Ketiga aspek tersebut mewakili tiga aspek kemampuan manusia yaitu afektif, kognitif, dan perilaku (*behavioral*). Aspek kognitif, afektif, dan perilaku dari kompetensi komunikasi adalah *superficial cause* yang sangat menentukan efektivitas komunikasi antarbudaya (Gudykunst dalam Griffin, 2000: 398). Ketiga aspek tersebut bersifat saling tergantung dan secara bersama-sama hadir dalam situasi komunikasi aktual

(Barker et al., 1988 dalam Kim, 2001: 99; Booth-Butterfield, 1991 dalam Kim, 2001: 99).

Sensitivitas antarbudaya (*intercultural sensitivity*) dapat didefinisikan sebagai kemampuan individu untuk mengembangkan emosi positif guna memahami dan menghargai perbedaan budaya yang dapat mendorong ke arah perilaku yang tepat dan efektif dalam komunikasi antarbudaya (Chen dan Starosta, 1997: 5). Menurut Bennett (1984, 1986 dalam Chen (2010: 1), sensitifitas antar budaya adalah proses yang terus dibangun di mana seseorang dapat mengubah diri mereka dari tahap etnosentris menuju tahap etnorelatif (*ethnorelative*). Gudykunst dan Kim (2002 dalam Chen, 2010:2) menyatakan bahwa seseorang yang memiliki sensitifitas antarbudaya memiliki kemampuan untuk memberi dan menerima respon emosi positif sebelum, selama, dan setelah berinteraksi.

Pengetahuan antarbudaya (*intercultural awareness*) yang merupakan aspek kognitif dari kompetensi komunikasi antarbudaya menekankan pada pemikiran individu tentang lingkungan melalui pemahaman karakteristik yang membedakan budayanya dan budaya orang lain (Triandis, 1977 dalam Chen dan Starosta, 1998: 30). Sedangkan kecakapan antarbudaya (*intercultural adroitness*) adalah kemampuan untuk menyelesaikan tugas dan mencapai tujuan komunikasi dalam interaksi antarbudaya (Chen dan Starosta, 1996: 367). Pada tahun 2010, Chen dan Portalla (2010: 21) menggunakan istilah efektivitas antarbudaya (*intercultural effectiveness*) daripada *intercultural adroitness*. Hal ini tidak bertentangan dengan sintesis yang dikemukakan oleh Chen dan Starosta pada tahun 1996 karena

efektivitas antarbudaya memang seharusnya hanya mengacu kepada *intercultural adroitness* atau aspek perilaku dari kompetensi komunikasi antarbudaya. Fritz, Mollenberg, dan Chen (2002: 166) berpendapat bahwa perilaku yang efektif adalah kriteria inti dari komunikasi antarbudaya.

Gudykunst dan Kim (1997: 256-257) menjelaskan bahwa komponen kompetensi berupa motivasi, pengetahuan, dan kecakapan berhubungan dengan hasil-hasil (*outcomes*) komunikasi yang tidak terbatas. Hasil itu dapat berupa kesesuaian (*appropriateness*) dan keefektifan (*effectiveness*), namun dapat pula berupa keyakinan, kepuasan komunikasi, membangun hubungan interpersonal, manajemen konflik, adaptasi budaya, dan membangun komunitas.

1.5.6 Teori Negosiasi Identitas (*Identity Negotiation Theory*)

Teori Negosiasi Identitas digagas oleh Stella Ting-Toomey pada tahun 1986 dan diperbaharui pada tahun 2005. Teori ini menjelaskan bagaimana identitas dinegosiasikan dalam interaksi dengan orang lain, khususnya lintas budaya (Ting-Toomey dalam Littlejohn dan Foss, 2008: 90). Teori negosiasi identitas fokus pada motif identitas *security-vulnerability* sebagai hal pokok yang memengaruhi komunikasi antarbudaya (Ting-Toomey, 1999: 25-26). Ting-Toomey (2005: 217) menjelaskan bahwa teori negosiasi identitas menekankan bahwa identitas dipandang sebagai mekanisme penjelas (*explanatory mechanism*) dalam proses komunikasi antarbudaya. Identitas dipandang sebagai refleksi konsepsi citra diri yang dikonstruksi, dialami, dan dikomunikasikan oleh individu dalam sebuah budaya dan dalam sebuah situasi interaksi yang khusus. Individu memperoleh dan mengembangkan identitas mereka melalui interaksi dengan orang lain di dalam

kelompok budayanya (Ting-Toomey, 2005: 211). Identitas diperoleh dari keluarga, jender, budaya, etnis, dan proses sosialisasi individual (Ting-Toomey, 2005: 212). Konsep negosiasi didefinisikan seumpama proses interaksi transaksional dimana individu-individu dalam situasi antarbudaya berusaha menegaskan, mendefinisikan, memodifikasi, menantang, dan/atau mendukung citra diri yang mereka sendiri dan orang lain inginkan (Ting-Toomey, 2005: 217).

Agar dapat berkomunikasi dengan anggota budaya dan etnis yang berbeda dengan lebih baik, maka seseorang perlu memahami bagaimana ia mendefinisikan dirinya dan bagaimana orang lain mendefinisikan diri mereka dalam konteks budaya dan etnis. Identitas budaya berhubungan dengan afiliasi atau rasa memiliki seseorang secara emosional terhadap kelompok budaya tertentu (Ting-Toomey, 2005: 15). Sedangkan identitas etnis terkait dengan persoalan keturunan atau keyakinan tentang asal usul leluhur (Alba, 1990: 37 dalam Ting-Toomey, 2005: 215). Seorang komunikator antarbudaya yang kompeten (*competent intercultural communicator*) mampu menyesuaikan diri dalam persoalan negosiasi dua identitas yaitu identitas diri dan liyan (Ting-Toomey, 1993 dalam Ting-Tomey, 2005: 229).

1.5.7 Komunitas Pertetanggaan (*Neighborhood Community*)

Istilah komunitas (*community*) berasal dari bahasa Latin *communitas*, yang memiliki dua makna yang saling berhubungan namun berbeda: (1) kualitas “kepentingan yang sama dan sebagai konsekwensinya adalah kualitas keanggotaan,” dan (2) lembaga kemasyarakatan yang memiliki kesamaan ikatan eksternal (Rosenthal dalam Gudykunst dan Kim, 2007: 371). Yankelovich (dalam Gudykunst dan Kim, 2007: 371) berpendapat bahwa komunitas menyebabkan

timbulnya perasaan bahwa “disinilah asalku, mereka adalah bangsa ku (*my people*), aku perhatian terhadap mereka, begitu pula sebaliknya mereka perhatian padaku, aku adalah bagian dari mereka.”

Flip Vanhelden (2001: 23 dalam Guinness, 2009: 9) menyatakan bahwa komunitas adalah gabungan sederhana dari orang-orang yang tinggal berdekatan, mengabaikan perbedaan agama, kelas sosial, kekerabatan, etnisitas, dan pekerjaan yang seringkali membedakan sesama warga.

Ferdinand Tonnies (dalam Johnson, 2008: 46), seorang sosiolog berkebangsaan Jerman, menguraikan dengan jelas perbedaan antara komunitas (*community*) dan masyarakat (*society*) dalam karyanya *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Paguyuban (*gemeinschaft*) merupakan bentuk tatanan sosial pre-modern yang dicirikan dengan skala kecil, berbasis pedesaan, penekanan pada ikatan keluarga dan hubungan sosial, tidak bersifat individualis, serta pandangan dan gaya hidup sangat dipengaruhi oleh agama, adat istiadat tradisional, dan moralitas. Sebaliknya patembayan (*gesellschaft*) merupakan bentuk tatanan sosial modern dalam skala besar dan masyarakat perkotaan. Meskipun hubungan keluarga dan personal tetap ada, namun secara keseluruhan dikarakteristikan dengan meningkatnya hubungan impersonal dengan tujuan tertentu (pasar, perdagangan, kebijakan politis), semakin pentingnya peraturan hukum formal. Sedangkan pengaruh agama, adat istiadat tradisional dan standar moral semakin menurun.

Gusfield (1975 dalam McMillan dan Chavis, 1986: 8) membedakan dua penggunaan utama dari istilah komunitas. Penggunaan pertama adalah komunitas

berdasarkan wilayah (*territorial*) dan geografi seperti pertetanggaan, kampung, dan kota. Penggunaan kedua adalah komunitas berdasarkan hubungan (*relational*) di mana komunitas dilihat sebagai kualitas karakter hubungan manusia yang tidak terikat pada batasan wilayah. Sejalan dengan pandangan kedua, Durkheim (1964 dalam McMillan dan Chavis, 1986: 8) mengatakan bahwa masyarakat modern membangun komunitas seputar kepentingan (*interest*) dan kecakapan (*skill*) lebih dari hanya sekadar lokalitas. Dalam penelitian ini, gagasan mengenai komunitas menekankan pada komunitas teritorial (pertetanggaan).

Pertetanggaan (*neighborhood*) berasal dari kata tetangga (*neighbor*). Keller (1968 dalam Ellen, 2000: 13) mengatakan bahwa dalam literatur sosiologis, pertetanggaan didefinisikan menurut empat elemen dasar: batas-batas geografis alam; karakteristik etnis atau budaya penduduk; penggunaan bersama fasilitas lokal seperti toko-toko atau sekolah; dan kesatuan psikologis warga.

Keterikatan dengan tempat (*attachment to place*) yang fokus pada hubungan seseorang dengan tempat adalah salah satu hal yang menjadi perhatian dalam literatur pertetanggaan dan komunitas (Rivlin, 1987: 12). Shumaker dan Taylor (dalam Rivlin, 1987: 12) mendefinisikan keterikatan (*attachment*) sebagai ikatan afektif yang positif atau asosiasi di antara individu-individu dan lingkungan pemukiman mereka.

Dalam konteks Indonesia, dikenal istilah kampung yang merupakan salah satu bentuk komunitas pertetanggaan yang menyerupai desa namun terdapat di perkotaan. Murray (1991 dalam Guinness, 2009: 19) mendefinisikan kampung sebagai komunitas individu-individu yang beradaptasi dengan situasi perkotaan

dan datangnya orang-orang baru. Secara umum, istilah kampung cenderung identik dengan kemiskinan. Guinness (2009: 2) misalnya, dalam penelitian yang ia lakukan, ia mengatakan bahwa kampung adalah pemukiman warga berpenghasilan rendah yang terletak jauh dari jalan umum. Jatiman (dalam Kompas '29 Oktober 2000' dalam Guinness, 2009: 11) membedakan secara tegas antara kampung dan pemukiman elit dan kelas menengah. Jatiman mengatakan bahwa dahulu tidak terjadi karena semua warga hidup dengan setara, semua warga memiliki ruang publik dan ruang terbuka seperti pasar di mana semua orang dapat berinteraksi. Namun, saat ini terjadi pemisahan antara kampung miskin dan kluster-kluster pemukiman eksklusif yang dihuni oleh warga elit dan kelas menengah.

Dalam konteks Semarang, terdapat sebuah kampung di mana warganya memiliki status ekonomi yang berbeda. Penelitian ini dilakukan di Kampung Pemali, sebuah pemukiman yang telah lama ada di Semarang, namun dihuni oleh warga dari berbagai status ekonomi dan berbagai etnis.

1.5.8 Harmoni

Dalam bentuk yang paling sederhana, harmoni merupakan keadaan di mana ada keseimbangan yang dicapai di antara berbagai kekuatan yang berpotensi menentang (Earley, 1997: 120). Earley (1997: 120) mendefinisikan harmoni sebagai sebuah ekuilibrium yang dinamis yang dihasilkan dari seperangkat proses pertukaran dimana *face* diatur dalam sebuah konteks sosial. Harmoni bukan merupakan sebuah keadaan atau titik ekuilibrium, namun merupakan proses yang

dinamis. Dalam sebuah sistem, *face* diatur dengan tujuan untuk membangun dan memelihara identitas.

Dalam khazanah kebudayaan Cina, harmoni adalah nilai utama dari budaya Cina yang memandu perilaku komunikasi (Chen, 2001 dalam Chen, 2004: 28). Pada tahun 2001, Guo-Ming Chen mengembangkan Harmony Theory of Chinese Communication atau Chinese Harmony Theory. Teori ini menunjukkan bahwa kemampuan untuk mencapai keadaan hubungan sesama manusia yang harmonis adalah kriteria utama yang digunakan oleh orang Cina dalam mengevaluasi kompetensi komunikasi (Chen, 2009a: 95). Dalam khazanah kebudayaan Cina, ada tiga prinsip yang digunakan untuk mencapai harmoni (Chen, 2009a: 95), yaitu : (1) secara intrinsik menginternalisasi *jen* (kemanusiaan), *yi* (keadilan), dan *li* (adat); (2) secara ekstrinsik mengakomodasi *shi* (kontingensi sementara), *wei* (kontingensi spasial), dan *ji* (gerakan awal yang tidak dapat dipersepsikan); dan (3) secara strategis melatih *guanxi* (hubungan timbal balik), *mientz* (*face*), dan *power* dalam tingkat perilaku.

Chen (2009a: 95) mengatakan bahwa bagi orang Cina, harmoni adalah keadaan keseimbangan yang menggambarkan terpenuhinya kompetensi komunikasi dimana empat tujuan utama dari komunikasi manusia dapat dicapai: perasaan aman, perasaan kebersamaan, perasaan gembira dalam berinteraksi, perasaan manfaat dari interaksi.

Dalam konteks Indonesia, harmoni sosial dapat diterjemahkan dalam satu kata yaitu “rukun.” Mary Hawkins (1996 dalam Guinness, 2009: 16) menegaskan bahwa gagasan etnis Jawa yaitu rukun (*social harmony*) merupakan hal penting

bagi ideologi komunitas perkotaan dan pedesaan. Rukun adalah sebuah titik kembali yang konstan dalam diskusi warga kampung mengenai hubungan sosial mereka dalam komunitas, rumah tangga, dan hubungan perkawinan (Hawkins, 1996 dalam Guinness, 2009: 16). Dalam penelitian Hawkins, 1996 dalam Guinness, 2009: 117) mengenai hubungan etnis Jawa di Kalimantan Selatan, ia mendefinisikan rukun sebagai sebuah ideologi hubungan sosial pada level pertetanggaan dimana individu-individu mengekspresikan dan menjustifikasi tindakan mereka.

1.6 Definisi Konseptual dan Operasional

1.6.1 Definisi Konseptual

Variabel kuantitatif dalam penelitian ini adalah kompetensi komunikasi antarbudaya. Kompetensi komunikasi antarbudaya dapat dikonseptualisasikan sebagai kemampuan individu untuk mencapai tujuan komunikasi secara efektif dan sesuai dengan memanfaatkan perilaku komunikasi untuk menegosiasikan identitas yang berbeda di lingkungan budaya yang beragam (Chen dan Starosta, 1996: 358)

1.6.2 Definisi Operasional

Dalam tataran operasional, variabel kompetensi komunikasi antarbudaya didefinisikan sebagai kemampuan individu warga untuk mencapai tujuan komunikasi secara efektif dan sesuai dengan memanfaatkan perilaku komunikasi untuk menegosiasikan identitas yang berbeda di lingkungan budaya yang

beragam. Variabel kompetensi komunikasi antarbudaya dapat dijelaskan dalam tiga dimensi, yaitu:

a. Sensitivitas Antarbudaya (*Intercultural Sensitivity*)

Sensitivitas antarbudaya adalah kemampuan individu warga untuk mengembangkan emosi positif guna memahami dan menghargai perbedaan budaya yang dapat mendorong ke arah perilaku yang tepat dan efektif dalam komunikasi antarbudaya. Untuk mengukur variabel sensitivitas antarbudaya digunakan instrumen yang dikembangkan oleh Chen dan Starosta (2000: 8) yang terdiri dari 6 faktor yaitu keterlibatan interaksi (*interaction engagement*), menghargai perbedaan budaya (*respect for cultural differences*), percaya diri dalam berinteraksi (*interaction confidence*), kesenangan dalam berinteraksi (*interaction enjoyment*), dan perhatian dalam berinteraksi (*interaction attentiveness*). Instrumen ini telah diuji coba di Amerika Serikat oleh Chen dan Starosta pada tahun 2000 dan di Jerman oleh Fritz, Mollenberg, dan Chen pada tahun 2002.

b. Pengetahuan Antarbudaya (*Intercultural Awareness*)

Pengetahuan antarbudaya adalah pemikiran individu warga tentang lingkungan melalui pemahaman karakteristik yang membedakan budayanya dan budaya orang lain. Pengukuran variabel pengetahuan antarbudaya (*intercultural awareness*) menggunakan tiga dimensi kemampuan kognitif yang dikemukakan Kim (2001: 100-106) yaitu pengetahuan kode verbal dan non verbal (*knowledge of verbal and non verbal codes*), pemahaman budaya (*cultural understanding*), dan kompleksitas kognitif (*cognitive complexity*).

c. Efektivitas Antarbudaya (*Intercultural Effectiveness*)

Efektivitas antarbudaya adalah kemampuan individu warga untuk menyelesaikan tugas dan mencapai tujuan komunikasi dalam interaksi antarbudaya. Pengukuran efektivitas antarbudaya (*intercultural effectiveness*) menggunakan instrumen yang dikembangkan oleh Chen dan Portalla (2010: 34-35) yang terdiri dari fleksibilitas perilaku (*behavioral flexibility*), relaksasi dalam interaksi (*interaction relaxation*), menghormati lawan bicara (*interactant respect*), kecakapan pesan (*message skills*), pemeliharaan identitas (*identity maintenance*), dan manajemen interaksi (*interaction management*)

1.7 Metoda Penelitian

1.7.1 Desain Penelitian

Paradigma dominan yang melandasi penelitian ini adalah paradigma interpretif. Metode penelitian yang digunakan adalah triangulasi (*triangulation*) yaitu penggabungan metode kualitatif dan kuantitatif. Creswell (1994: 177) menyebutkan tiga jenis desain penelitian yang menggabungkan metode kuantitatif dan kualitatif, yaitu: 1) *dominant-less dominant design*, 2) *two phase designs*, dan 3) *mixed methods design*. Dalam desain penelitian yang pertama, peneliti secara garis besar melakukan penelitian berdasarkan metode tunggal dengan beberapa komponen kecil yang ditarik dari metode alternatif. Dalam desain penelitian yang kedua, peneliti melakukan penelitian menggunakan metode kuantitatif dan kualitatif secara berurutan (*sequentially*). Dalam desain penelitian yang ketiga,

metode kualitatif dan kuantitatif digunakan pada semua atau sebagian besar langkah dalam penelitian.

Model triangulasi yang digunakan dalam penelitian ini adalah *the dominant-less dominant*. Paradigma dominan dalam penelitian ini adalah interpretif dengan pendekatan fenomenologi. Sedangkan paradigma *less dominant* adalah positivisme dengan menggunakan survei.

Studi fenomenologi berusaha untuk menggali makna dari beberapa individu mengenai pengalaman hidup mereka terkait satu konsep atau fenomena (Creswell, 2007: 57). Van Manen (1990 dalam Creswell, 2007: 58) mengatakan bahwa tujuan dasar dari fenomenologi adalah untuk mereduksi pengalaman pribadi terhadap suatu fenomena agar dapat dideskripsikan esensi yang universal.

1.7.2 Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Kampung Pemali, Kelurahan Mlatibaru, Kecamatan Semarang Timur, Semarang.

1.7.3 Subjek Penelitian

Subjek penelitian ini adalah individu-individu dari etnis Tionghoa, Arab, Koja, dan Jawa yang bertempat tinggal di Kampung Pemali, Kelurahan Mlatibaru, Kecamatan Semarang Timur, Semarang, Provinsi Jawa Tengah.

Data kuantitatif dalam penelitian ini diperoleh dengan cara survei. Untuk kepentingan survei, dipilih satu Rukun Tetangga (RT), yaitu RT.01 RW.02 untuk dijadikan populasi survei. Dalam lingkup komunitas pertetanggaan di kawasan Pemali, RT.01 merupakan satu-satunya RT di Pemali yang terdiri dari tiga etnis

keturunan bangsa asing yang telah lama tinggal bertetangga dengan etnis Jawa. Di RT tersebut terdapat 32 keluarga dari etnis Tionghoa, Arab, Koja, dan Jawa. Jumlah kepala keluarga yang terdiri dari ayah dan ibu seluruhnya berjumlah 53 orang. Metode penentuan sampel dalam penelitian ini adalah *sampling probabilita (probability sampling)*. *Sampling probabilita* adalah teknik pengambilan sampel yang memberikan peluang yang sama bagi setiap unsur (anggota) populasi untuk dipilih menjadi anggota sampel (Sugiyono, 2013: 82). Sedangkan teknik pengambilan sampel yang digunakan adalah *disproportionate stratified random sampling*. Teknik ini digunakan karena populasi mempunyai anggota yang tidak homogen dan memiliki strata namun jumlahnya tidak proporsional. Sampel yang digunakan dalam penelitian berjumlah 51 orang. Dasar pengambilan jumlah sampel sebesar 51 orang dari populasi yang berjumlah 53 orang adalah tabel penentuan jumlah sampel yang dikembangkan oleh Isaac dan Michael (dalam Sugiyono, 2013: 86) untuk taraf kesalahan 1%. Dikarenakan populasi memiliki strata, maka sampel yang digunakan juga berstrata yang ditentukan berdasarkan etnis, yaitu

Tabel 1.2
Jumlah Sampel

Etnis	Populasi	Sampel
Tionghoa	11	11
Arab	4	4
Koja	7	7
Jawa	31	29

Sedangkan untuk penelitian kualitatif, pemilihan partisipan bertujuan untuk mendapatkan data tentang fenomena komunikasi antaretnis. Partisipan dipilih secara *purposive* untuk mendapatkan kedalaman informasi. Partisipan penelitian

ini adalah 8 orang yang terdiri dari 2 orang dari masing-masing etnis (Tionghoa, Arab, Koja, dan Jawa) yang tinggal di Kampung Pemali.

1.7.4 Unit Analisis

Satuan analisis dari penelitian ini adalah individu-individu dari masing-masing kelompok etnis.

1.7.5 Sumber Data

Ada dua sumber data dalam penelitian ini:

- a. Data primer, yaitu data yang diperoleh langsung di lapangan dan sumber datanya berupa pengamatan dan wawancara peneliti dengan narasumber. Penelitian ini dilakukan dengan cara wawancara mendalam (*indepth interview*) dengan menggunakan *interview guide* dan didukung dari hasil survey menggunakan kuesioner.
- b. Data sekunder, yaitu data yang diperoleh dari selain narasumber baik secara lisan maupun tulisan. Data ini bisa bersumber dari literatur serta sumber informasi lain yang memiliki kaitan dengan penelitian.

1.7.6 Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik wawancara mendalam (*indepth interview*). Dengan metode ini, pengalaman subjektif berusaha digali secara mendalam dengan panduan wawancara (*interview guide*). Selain itu digunakan pula kuesioner untuk memperoleh gambaran yang objektif mengenai kompetensi komunikasi antarbudaya.

1.7.7 Analisis dan Interpretasi Data

Analisis terhadap data hasil survei tentang kompetensi komunikasi antarbudaya dilakukan setelah data dari seluruh responden terkumpul. Sugiono (2013: 147) menyatakan bahwa kegiatan dalam analisis data adalah mengelompokan data berdasarkan variabel, mentabulasi data berdasarkan variabel dari seluruh reponden, menyajikan data tiap variabel yang diteliti, dan melakukan perhitungan untuk menjawab rumusan masalah.

Sedangkan untuk analisis data fenomenologi, maka langkah-langkahnya mengacu pada metode fenomenologi empiris dari Von Eckarsberg (1986 dalam Moustakas, 1994: 15-16), sebagai berikut:

1. Permasalahan dan Perumusan Pertanyaan Penelitian (*The Problem and Question Formulation: The Phenomenon*).

Pada tahap awal, peneliti berusaha menggambarkan fokus penelitian dengan memformulasikan pertanyaan dalam suatu cara tertentu yang dimengerti orang lain, yaitu dengan panduan wawancara. Pertanyaan penelitian ini adalah bagaimana pengalaman komunikasi antara etnis Tionghoa, etnis Arab, etnis Koja, dan dan etnis Jawa dalam membangun komunitas pertetanggaan yang harmonis.

2. Data yang Menghasilkan Situasi: Teks Pengalaman Kehidupan (*The Data Generating Situation: The Protocol Life Text*).

Peneliti memulai dengan narasi deskriptif berdasarkan hasil dialog dengan subyek penelitian yang dipandang sebagai *co-researcher*. Subjek

penelitian ini adalah warga etnis Tionghoa, Arab, Koja, dan Jawa yang bertempat tinggal di RT.01 RW.02 Pemali.

3. Analisis Data: Eksplikasi dan Interpretasi (*The Data Analysis – Explication and Interpretation*).

Setelah terkumpul, data dibaca dan diteliti dengan cermat agar diperoleh struktur, konfigurasi makna, koherensi, dan lingkungan tempat kejadian.

Fokus utama pada tahap ini adalah mengungkapkan konfigurasi makna yang terdiri dari struktur makna dan bagaimana makna tersebut diciptakan.

(Von Eckarsberg, 1986: 27 dalam Moustakas, 1994: 15)

Secara lebih rinci, analisis terhadap data fenomenologi dalam penelitian ini mengacu pada metode analisis Van Kaam yang dimodifikasi oleh Moustakas (1994: 120-121), sebagai berikut:

1. *Listing and preliminary grouping – Horizontalization*

Tahap awal adalah mendaftar semua ekspresi yang relevan dengan pengalaman (Horisonalisasi)

2. *Reduction and elimination*

Tahap kedua adalah menguji setiap ekspresi dengan dua persyaratan berikut: (a) Apakah ekspresi tersebut mengandung momen pengalaman yang diperlukan dan memiliki unsur pokok yang cukup untuk memahami fenomena; dan (b) Apakah ekspresi tersebut memungkinkan untuk diabstraksi dan dilabeli.

3. *Clustering and thematizing the invariant constituents*

Tahap ketiga adalah mengelompokkan unsur-unsur invarian (*invariant constituent*) dari pengalaman ke dalam label-label tematis. Unsur-unsur invarian yang dikelompokkan dan diberi label ini adalah tema inti dari pengalaman.

4. *Final identification of the invariant constituents and themes by application – Validation*

Tahap keempat adalah validasi unsur-unsur invarian, yaitu dengan memeriksa: (a) apakah diekspresikan secara eksplisit dalam transkrip wawancara; (b) apakah cocok dengan konteks apabila tidak diekspresikan secara eksplisit; (c) apabila tidak dinyatakan secara eksplisit dan tidak cocok, maka unsur tersebut tidak relevan dengan pengalaman *co-researcher* dan harus dihapus.

5. *Construct for each co-researcher an individual textural description*

Dengan menggunakan unsur-unsur invarian dan tema maka pada tahap kelima dapat disusun deskripsi tekstural individu, termasuk di dalamnya adalah contoh ekspresi harfiah (*verbatim*) dari transkrip wawancara.

6. *Construct for each co-researcher an individual structural description*

Tahap keenam adalah menyusun deskripsi struktural individu berdasarkan deskripsi tekstural individu dan variasi imajinatif.

7. *Construct for each research participants an textural-structural description*

Tahap ketujuh adalah menyusun gabungan antara deskripsi teksural dan struktural individu.

Dari *individual textural-structural descriptions*, dikembangkan gabungan deskripsi tekstural-struktural (*composite textural-structural description*) dari makna dan esensi pengalaman yang merepresentasikan kelompok secara menyeluruh sebagai satu kesatuan (Moustakas, 1994: 121). Dan tahap terakhir yang dikemukakan oleh Moustakas (1994:122) adalah sintesis makna dan esensi pengalaman tekstural dan struktural.

