



Persepsi Masyarakat atas Keris: Kajian Perilaku Beragama Pelestari Tosan Aji dan Pusaka Surabaya

Muchammad Ismail

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya

muhammad.ismail@uinsa.ac.id

Abstract: This study examines the preservation of the *keris* as a cultural heritage object, focusing on the Surabaya Tosan Aji and Pusaka Conservation Association (PATAKA), a community representing diverse perspectives and religious practices within the context of local culture. Although the *keris* has been recognized as a world cultural heritage, studies linking its preservation with spiritual values and religious practices rooted in local wisdom remain limited, necessitating in-depth research. Using fieldwork and a qualitative approach, this study seeks to understand the social and religious phenomena surrounding *keris* traditions. The findings reveal that public understanding of the *keris* has evolved from merely identifying its type (*dapur*) and metallurgical composition to a deeper appreciation of it as ancestral heritage carrying moral messages, the spirit of struggle, patriotism, and mythology functioning as a social construct and historical marker of ownership. Furthermore, the religious behavior of *keris* enthusiasts reflects spiritual awareness influenced by Javanese teachings and traditions, grounded in local wisdom that encourages moderate religious practice. This spirituality embodies moral values that guide the manifestation of divine goodness in everyday life. Religious awareness in *keris* traditions encompasses five dimensions—ritual, obedience, cognitive, affective-spiritual, and consequential—which together form the foundation for a moderate and inclusive religious attitude oriented toward social harmony.

Keywords: Keris, cultural heritage, spirituality, local wisdom, social harmony

Abstrak: Penelitian ini mengkaji pelestarian keris sebagai benda cagar budaya dengan fokus pada Paguyuban Pelestari Tosan Aji dan Pusaka (PATAKA) Surabaya, sebuah komunitas yang merepresentasikan beragam perspektif dan praktik keagamaan dalam konteks budaya lokal. Meskipun keris telah diakui sebagai warisan budaya dunia, kajian yang menghubungkan pelestarian keris dengan nilai-nilai spiritual dan praktik keagamaan berbasis kearifan lokal masih jarang dilakukan, sehingga diperlukan penelitian yang mendalam. Dengan menggunakan metode kerja lapangan dan pendekatan kualitatif, penelitian ini berupaya memahami fenomena sosial dan religius yang menyertai

tradisi keris. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemahaman masyarakat mengenai keris telah berkembang dari sekadar mengenali jenis (*dapur*) dan komposisi metalurginya menjadi apresiasi yang lebih mendalam terhadapnya sebagai warisan leluhur yang memuat pesan moral, semangat perjuangan, patriotisme, serta mitologi yang berfungsi sebagai konstruksi sosial dan penanda sejarah kepemilikan. Selain itu, perilaku keagamaan para pegiat keris mencerminkan kesadaran spiritual yang dipengaruhi oleh ajaran dan tradisi Jawa, berakar pada kearifan lokal yang mendorong praktik keagamaan moderat. Spiritualitas ini mengandung nilai moral untuk mewujudkan kebaikan ilahi dalam kehidupan sehari-hari. Kesadaran religius dalam tradisi keris mencakup lima dimensi—ritual, ketaatan, kognitif, afektif-spiritual, dan konsekuensial—yang membentuk dasar bagi sikap beragama moderat dan inklusif yang berorientasi pada harmoni sosial.

Kata Kunci: Keris, warisan budaya, spiritualitas, kearifan lokal, harmoni sosial

Pendahuluan

Keris di era modern masih menarik untuk dipelajari. Kenapa begitu? Tidak bisa dipungkiri, banyak masyarakat yang pro dan kontra terhadap benda peninggalan budaya keris. Ada banyak mitos yang berkembang di pusaran keris, ada pula yang menafikannya dan menganggapnya hal yang tidak penting lagi di dunia modern sekarang. Yang paling ekstrem adalah perdebatan dan pertentangan kepemilikan keris bagi orang atau masyarakat beragama, dan secara khusus agama puritan.

Sebagian kelompok menilai bahwa kepemilikan keris identik dengan keyakinan terhadap selain Tuhan Yang Maha Esa, sehingga dikategorikan sebagai perbuatan syirik (*musyrik*). Namun, terdapat pula kelompok yang memandang bahwa kepemilikan keris merupakan bagian dari upaya pelestarian budaya, yang sekaligus dapat berfungsi sebagai infrastruktur religius guna memperkuat identitas diri seseorang sesuai dengan ajaran agamanya masing-masing.

Namun demikian, secara faktual, keris merupakan bagian dari warisan budaya Nusantara yang memiliki ciri khas dan ragam jenis yang sangat beragam. Dari segi bentuk fisiknya yang relatif pendek, keris pada awalnya diciptakan sebagai senjata untuk pertempuran jarak dekat. Namun di sisi lain, keris juga dipercaya sebagai senjata simbolis bukan semata-mata sebagai pusaka, melainkan sebagai simbolisasi nilai-nilai kehidupan yang diwariskan oleh para leluhur. Keris memegang peranan penting dalam struktur tata

krama, etika, dan praktik budaya tradisional masyarakat Jawa. Secara historis, keris menurut W. H. Rassers juga berfungsi sebagai simbol identitas kultural suatu klan, yang diyakini berasal dari representasi lingga suci sebagai manifestasi spiritual leluhur ilahi.¹

Keberadaan keris sarat dengan makna simbolik yang merepresentasikan ajaran-ajaran kehidupan, khususnya dalam tradisi masyarakat Jawa. Setiap lekuk, bentuk, dan ukiran keris diyakini mengandung filosofi yang mengajarkan tentang bagaimana seharusnya seseorang menjalani hidup, selaras dengan tata nilai, etika, dan spiritualitas yang dijunjung oleh para pendahulu, termasuk Walisongo melalui dakwah keris sebagai simbol moral dan etika Islam.²

Keris dalam sejarah, menurut Stamford Raffles saat menjabat Gubernur Jenderal Inggris di Hindia Belanda 1811–1816, sebagaimana dikutip oleh Isaäc Groneman, dalam bukunya *The History of Java*, ia melakukan penelitian terhadap 41 bilah keris dengan bentuk yang berbeda-beda. Penelitiannya menjadi salah satu dokumentasi awal mengenai keragaman bentuk keris di Jawa. Penelitian Raffles, kemudian dilanjutkan oleh Isaäc Groneman berkebangsaan Belanda yang lahir di Zutphen dan datang ke Jawa Tengah pada tahun 1858. Groneman prihatin melihat carut-marut perhatian masyarakat pribumi terhadap pelestarian budaya keris, khususnya di wilayah Jawa Tengah. Sebagai seorang dokter pribadi di lingkungan Kesultanan Yogyakarta, ia memiliki akses ke lingkungan keraton dan akhirnya memutuskan untuk mendalami dunia perkerisan secara langsung. Ia masuk ke dalam lingkungan *Basalen* tempat pondok atau pesantren para empu menempa dan menciptakan keris untuk belajar langsung dari para pembuat keris tradisional.

Seiring berjalannya waktu, antara tahun 1904 hingga 1913, Groneman aktif menulis artikel di berbagai surat kabar dan jurnal ilmiah. Salah satu karya terbesarnya adalah artikel berjudul "*Der Kris der Javaner*" yang dimuat secara berkala di majalah *Internationales Archiv für Ethnographie*. Dalam tulisan-tulisan

¹ Justus. M. Van der Kroef, "On the Javanese Kris in The Roots of the Javanese Drama," *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 12, no. 3 (1954): 324, <https://doi.org/10.2307/426975>.

² Muchammad Ismail; Sholih Mu'adi, "Da'wa, Keris, and Community Elites in Java" (Surabaya: Da'wa and Communication Faculty of the Sunan Ampel State Islamic University Surabaya, 2021), 210, <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/icondac.v3i1.468>.

tersebut, Groneman tidak hanya mendokumentasikan proses pembuatan keris dan nilai-nilai filosofis yang terkandung di dalamnya, tetapi juga mengungkapkan kesedihannya terhadap kemunduran budaya material keris dan ancaman kepunahan atas *Basalen* sebagai pusat spiritual dan teknis pembuatan keris oleh para empu.³

Di era modernitas, sejak keris ditetapkan sebagai Warisan Budaya Takbenda oleh UNESCO pada 25 November 2005, eksistensinya semakin menarik untuk dijadikan objek kajian ilmiah. Penelitian ini bertujuan untuk memahami bagaimana pengetahuan dan pemahaman para pecinta keris serta pelestari pusaka dari komunitas PATAKA Surabaya dalam memperlakukan keris mulai dari aspek perawatan hingga praktik ritual yang menyertainya dapat membentuk dan mengarahkan perilaku menuju kesalehan spiritual dalam konteks keberagamaan. Dengan kata lain, penelitian ini memfokuskan perhatian pada bagaimana praktik budaya tradisional yang berkaitan dengan keris dapat bertransformasi menjadi ekspresi spiritual yang bermakna bagi para pelakunya.

Metode penelitian ini menggunakan pendekatan *filed research*, dengan jenis *naturalistic inquiry* bertujuan memahami fenomena secara mendalam dalam konteks alaminya.⁴ Proses pengelolaan data wawancara dilakukan melalui tahapan transkripsi, pemberian kode (coding), dan pengelompokan kode menjadi kategori (categorization) secara penuh agar temuan keunikan data dan bermakna.⁵ Lokasi penelitian ini dilakukan di Paguyuban Pelestari Tosan Aji Dan Pusaka (PATAKA) Surabaya. Informan dalam penelitian ini yaitu masyarakat pecinta keris dan pelestari tosan aji dengan ragam latar belakang agama (Islam 9 orang; Katolik 1 orang; Protestan 1 Orang; Budha 1 Orang; Hindu 1 Orang; Kejawen 2 Orang). Pengumpulan data dilakukan secara menyeluruh melalui observasi, dokumentasi, dan wawancara mendalam.

³ Isaäc Groneman, *The Javanese Kris*, ed. David van Duuren (Leiden: KITLV Press, 2009), 19.

⁴ Yvonna S. Lincoln; Denzin Norman K., *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, Fifth Edit (Los Angeles: Sage Publications, 2017), 693.

⁵ Joost Beuving and And Geert de Vries, "Doing Qualitative Research The Craft of Naturalistic Inquiry," in *On Naturalistic Inquiry: Key Issues and Practices* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015), 26, <https://doi.org/https://doi.org/10.1017/9789048525522.002>.

Wawancara dilakukan melalui komunikasi antarpribadi, menjadi bagian penting dalam pembentukan realitas sosial.⁶ Dalam hal ini, peneliti menetapkan standar materi wawancara namun tetap terbuka untuk mengembangkan topik dan memancing respon spontan dari responden guna memperoleh data-data tak terduga. Meskipun redaksi pertanyaan tidak selalu identik dengan catatan awal, ada tema-tema utama yang tetap menjadi fokus selama proses wawancara, sesuai dengan prinsip *'we will go beyond context'*. Oleh karena itu, pemilihan metode wawancara mendalam sangat membantu untuk mengeksplorasi tema secara lebih komprehensif.⁷

Persepsi Masyarakat

Pengertian persepsi menurut Gordon Marshall dalam *The Concise Oxford Dictionary Of Sociology* adalah kemampuan untuk memperoleh pengalaman indrawi, di mana saat manusia mengumpulkan dan menafsirkan informasi visual dengan mengidentifikasi beberapa prinsip umum, hukum persepsi, serta sejumlah pengaruh terhadapnya dari motivasi dan perhatian.⁸ Senada dengan Steve Bruce and Steven Yearley, merujuk pada penerimaan dan penafsiran terhadap rangsangan seperti suara dan penglihatan. Persepsi melibatkan baik organ indera maupun penilaian kognitif. Kini telah diakui bahwa persepsi bukan sekadar proses pengolahan rangsangan saat ini; melainkan sangat dipengaruhi oleh pengalaman sebelumnya, emosi kita, dan harapan kita.⁹

Sedangkan menurut Jhon Scoot, kemampuan untuk memperoleh pengalaman sensorik, tentang proses-proses dimana kita mengumpulkan dan menafsirkan informasi visual, dan mengidentifikasi beberapa prinsip umum (*laws*) persepsi, serta berbagai pengaruh terhadapnya, termasuk (di antaranya) motivasi dan perhatian.¹⁰ Persepsi merupakan proses yang terjadi dalam diri

⁶ Sandra L. Faulkner; Joshua D. Atkinson, *Qualitative Methods in Communication and Media*, ed. Joshua D Atkinson (Oxford University Press: United States of America by Oxford University Press, 2024), 18, <https://doi.org/10.1093/oso/9780190944056.001.0001>.

⁷ Sue Widdicombe Robin Wooffitt, *Interaction in Interviews*, In *Talk and Interaction in Social Research Methods*, ed. eds. Paul Drew, Geoffrey Raymond, Darin Weinberg (Thousand Oaks, CA: Sage, 2006), 29.

⁸ Gordon Marshall, *The Concise Oxford Dictionary Of Sociology*, First Publ (Oxford: Oxford University Press, 1994), 386.

⁹ Steve Bruce and Steven Yearley, *The Sage Dictionary of Sociology*, First Publ (London: Sage Publications, 2006), 229.

¹⁰ John Scott, *A Dictionary of Sociology*, ed. Gordon Marshall, Fourth Edi (Oxford and New York: University of Essex, 2014), 781.

individu, yang dipengaruhi oleh berbagai aspek seperti perasaan, pengalaman, kemampuan berpikir, kerangka acuan, dan faktor-faktor pribadi lainnya. Selain itu, lingkungan sosial juga turut berperan dalam membentuk persepsi seseorang. Secara umum, faktor yang memengaruhi persepsi dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori, yaitu faktor internal dan faktor eksternal. Oleh karena itu, meskipun rangsangan (stimulus) yang diterima oleh individu sama, perbedaan dalam pengalaman, kemampuan berpikir, dan kerangka acuan dapat menyebabkan perbedaan hasil persepsi antar individu.

Pengertian persepsi menurut Neisser sebagai proses dimana masukan rangsangan diubah, dikurangi, diperluas, disimpan, diambil kembali, dan digunakan.¹¹ Neisser berargumen bahwa persepsi memang merupakan pengalaman langsung terhadap objek yang dicapai melalui penangkapan informasi sensorik yang secara spesifik menunjuk pada objek-objek tersebut, namun penangkapan ini juga bergantung pada struktur kognitif yang telah ada sebelumnya, yang disebut *skema* (*schemata*), yang mengarahkan proses persepsi.¹²

Persepsi terhadap keris merupakan hasil dari suatu proses kompleks yang melibatkan pengindraan langsung terhadap objek keris, sekaligus interpretasi kognitif yang dipengaruhi oleh berbagai faktor internal dan eksternal. Berdasarkan pemikiran Maurice Merleau-Ponty menekankan bahwa persepsi terhadap dunia tidak terjadi secara netral atau semata-mata melalui pikiran, tetapi selalu melibatkan tubuh sebagai pusat pengalaman. Dalam pandangannya, persepsi adalah pengalaman yang bersifat tubuhiah (*embodied perception*), di mana tubuh tidak hanya menjadi alat pasif, melainkan bagian aktif yang membentuk cara kita memahami realitas.¹³ Dengan kata lain, persepsi terbentuk melalui pengalaman, emosi, latar belakang budaya, serta kerangka acuan masing-masing individu. Faktor-faktor ini menyebabkan interpretasi terhadap keris dapat berbeda-beda antara satu orang dengan yang lain, meskipun objek yang diamati tetap sama

¹¹ Frederick J. Wertz, "Cognitive Psychology and the Understanding of Perception.," *Journal of Phenomenological Psychology* 18, no. 1 (1987): 4, <https://doi.org/10.1163/156916287x00096>.

¹² Wertz, 14.

¹³ Bryan S. Turner, *The Cambridge Dictionary of Sociology*, ed. Bryan S. Turner (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 43.

Sementara itu, pandangan Neisser menambahkan dimensi kognitif yang lebih dalam dengan menekankan pentingnya skema kognitif yang telah ada sebelumnya dalam proses persepsi. Artinya, persepsi terhadap keris tidak hanya tergantung pada informasi sensorik yang ditangkap secara langsung misalnya bentuk, warna, atau ukiran keris, tetapi juga sangat bergantung pada struktur pengetahuan, nilai-nilai budaya, serta pengalaman personal yang mengarahkan seseorang untuk memberi makna tertentu terhadap keris.

Persepsi terhadap keris tidak bersifat objektif dan tunggal, melainkan subjektif dan dinamis, tergantung pada kondisi psikologis, sosial, dan kultural dari masing-masing individu atau masyarakat. Keris bisa dipersepsi sebagai senjata, simbol spiritual, pusaka keluarga, atau bahkan sebagai objek seni, tergantung pada bagaimana stimulus tersebut diproses dan dimaknai oleh individu.

Pengetahuan dan Pemahaman tentang Keris

Pengetahuan dan pemahaman tentang keris merupakan suatu proses kerja kognitif seseorang dalam upaya menemukan kebenaran. Kebenaran ini lahir dari pengalaman pribadi yang diperoleh melalui kemampuan individu dalam mengartikan, menafsirkan, dan menerjemahkan pengalaman tersebut, khususnya sebagai bagian dari komunitas pecinta keris. Pemahaman seorang pecinta keris dapat terbentuk dari relasi yang sederhana antara fakta-fakta yang ada atau melalui fenomena empiris yang ia alami secara langsung.

Pertama, dalam mendefinisikan pengetahuan menurut Robret M. Grant, apa yang diketahui¹⁴ adalah pengakuan bahwa terdapat berbagai jenis pengetahuan yang relevan dan berkembang *knowledge based view*.¹⁴ Senada dengan Steve Bruce and Steven Yearley, pengetahuan merujuk pada penyelidikan dan pemahaman sistematis terhadap dunia di sekitar kita.¹⁵ Pengetahuan bertujuan untuk objektivitas, menggunakan teknik-teknik pengujian empiris yang ketat, dan berusaha memberikan penjelasan yang berlaku luas.¹⁶ Istilah ini menyiratkan bahwa orang-orang dapat mencapai

¹⁴ Robert M. Grant, "Toward a Knowledge-Based Theory of the Firm," *Strategic Management Journal* 17, no. 2 (1996): 110, <https://doi.org/10.1002/smj.4250171110>.

¹⁵ Steve Bruce and Steven Yearley, *The Sage Dictionary of Sociology*, 269.

¹⁶ Steve Bruce and Steven Yearley, 270.

konsensus mengenai pengetahuan atau mengenai apa yang telah mereka alami dalam dunia-kehidupan (*life-world*) mereka.¹⁷

Pengetahuan didefinisikan Ikujiro Nonaka, sebagai artikulasi dan internalisasi menjadi langkah penting dalam proses pengembangan pengetahuan karena keduanya membutuhkan keterlibatan langsung dan komitmen pribadi dari seseorang.¹⁸ Artinya, mengubah pengetahuan tersirat menjadi pengetahuan eksplisit dan menggunakan pengetahuan eksplisit itu untuk memperluas basis pengetahuan tersirat seseorang. Flick, U. mengatakan pengetahuan sehari-hari membantu orang memahami dan mengatur pengalaman hidup mereka sehari-hari, baik secara individu maupun dalam kelompok sosial. Karena itu, pengetahuan ini juga berperan penting dalam membentuk cara kita melihat dan memahami kenyataan bersama.¹⁹

Alavi, M., & Leidner, D. E Pengetahuan dapat dipahami dari berbagai sudut pandang, antara lain: (1) sebagai kondisi mental atau keadaan pikiran, (2) sebagai entitas atau objek, (3) sebagai suatu proses, (4) sebagai keadaan di mana seseorang memiliki akses terhadap informasi, serta (5) sebagai suatu bentuk kapabilitas atau kemampuan.²⁰

Istilah pengetahuan menjadi pendapat berbeda, seperti yang diungkapkan Tuomi (1999) mengajukan argumen yang bersifat ikonoklastik bahwa hierarki yang sering diasumsikan dari data ke pengetahuan sebenarnya bersifat terbalik: pengetahuan harus ada terlebih dahulu sebelum informasi dapat dirumuskan dan sebelum data dapat diukur untuk membentuk informasi. Dengan demikian, "data mentah" sebenarnya tidak ada, bahkan bagian paling dasar dari "data" pun telah dipengaruhi oleh proses berpikir atau pengetahuan yang mendasari identifikasi dan pengumpulannya. Tuomi berpendapat bahwa pengetahuan sudah ada, yang kemudian ketika diartikulasikan, diungkapkan secara verbal, dan distrukturkan, akan menjadi

¹⁷ John Scott, *A Dictionary of Sociology*, 547.

¹⁸ Ikujiro Nonaka, *The Knowledge-Creating Company* (Boston, Massachusetts: Harvard Business Press, 2008), 20, 21, 22.

¹⁹ U Flick, "Everyday Knowledge in the History of Social Psychology: Styles and Traditions of Research in Germany, France and the United States," *Canadian Psychology/Psychologie Canadienne* 33, no. 3 (1992): 569, <https://doi.org/10.1037/h0078730>.

²⁰ Maryam Alavi and Dorothy E. Leidner, "Knowledge Management and Knowledge Management Systems: Conceptual Foundations and Research Issues," *MIS Quarterly* 25, no. 1 (2001): 109, <https://doi.org/10.2307/3250961>.

informasi, yang selanjutnya ketika diberi representasi tetap dan interpretasi standar, menjadi data.²¹

Pengetahuan keris dapat dipahami sebagai hasil dari proses persepsi sensoris manusia terhadap objek atau fenomena tertentu, yang umumnya melibatkan indera penglihatan dan pendengaran sebagai jalur utama penerimaan informasi. Proses ini dipicu oleh rasa ingin tahu individu, yang mendorong interaksi aktif antara subjek dan lingkungan budaya atau spiritual di sekitarnya. Dalam konteks pelestarian keris sebagai warisan budaya dan spiritual, pengetahuan tidak hanya bersifat informatif, tetapi juga transformatif menjadi landasan utama dalam membentuk cara pandang, keyakinan, serta praktik keberagamaan para pelestari Tosan Aji dan pusaka. Pengetahuan mengenai keris, termasuk nilai historis, simbolik, dan spiritualnya, mendorong terbentuknya perilaku yang terbuka dan adaptif dalam merespons keberadaan pusaka, serta memperkuat identitas kultural dan religius komunitas pelestari di Surabaya.

Kedua, istilah pemahaman sama dengan *verstehen*, menurut Ristzer, *verstehen* berkaitan dengan peristiwa-peristiwa unik.²² *Verstehen* merupakan istilah dalam bahasa Jerman yang secara umum diartikan sebagai proses memahami makna (*the understanding of meaning*), dan sebagai sebuah metode, hal ini telah digambarkan sebagai upaya untuk mencari pemahaman empatik terhadap pandangan dan perasaan orang lain. Sebagai pendekatan dan filosofi, karya ini memiliki keturunan yang paling jelas dalam antropologi sosial dan sosiologi interpretatif.²³

Dalam metodologi *Geisteswissenschaften* (ilmu-ilmu humaniora), *Verstehen*, yang secara harfiah berarti pemahaman, merujuk pada upaya untuk menangkap kualitas kognitif, emosional, spiritual, dan motivasional yang bermakna dari pikiran individu pada momen-momen yang signifikan secara historis. Istilah ini menyiratkan garis demarkasi antara studi alam dan studi sosial. Dalam ungkapan terkenal Dilthey: *Kita menjelaskan alam; manusia harus kita pahami*.²⁴

²¹ Maryam Alavi and Dorothy E. Leidner, 109.

²² Bryan S. Turner, *The Cambridge Dictionary of Sociology*, 270.

²³ Bryan S. Turner, 275.

²⁴ Bryan S. Turner, 651.

Analisis mikro-sosiologis terhadap interaksi memperoleh dorongan sentralnya dari konsep *Verstehen* (pemahaman) Max Weber, di mana Weber berusaha untuk menekankan peran dasar dari interpretasi subjektif dalam perbuatan dan tindakan manusia. Untuk memahami apa yang dilakukan oleh agen sosial dalam konteks sosial tertentu, menurut Weber, diperlukan pertimbangan minimal mengenai bagaimana agen tersebut secara subjektif memahami makna dari perilakunya sendiri.²⁵ Menurut Weber, agar sebuah tindakan sosial bisa dipahami dengan benar, maknanya harus sesuai dengan pola pikir dan perilaku yang umum dalam budaya setempat. Ini disebut *Sinnadäquanz*. Tindakan sosial selalu punya *action* (yang bisa dilihat) dan *meaning* (yang ingin disampaikan). Bentuk bertindak sebagai simbol untuk menyampaikan makna tersebut, baik kepada orang lain maupun kepada pengamat yang memahami bahasa budaya itu.²⁶

Verstehen bukanlah upaya untuk memahami proses psikologis secara umum. Sebaliknya, ia merupakan alat yang digunakan oleh semua sejarawan budaya, terlepas dari apakah mereka sadar metodologi atau tidak. *Verstehen* juga lebih berorientasi pada penelitian historis dalam arti kedua. Untuk memahami keadaan pikiran para pelaku yang relevan, seorang peneliti harus memiliki pengetahuan tentang cara hidup dan konvensi budaya dalam membingkai situasi yang biasanya ditemukan dalam konteks budaya lokal. *Verstehen* adalah seni menggunakan kerangka-kerangka untuk menafsirkan peristiwa-peristiwa sejarah yang penting.²⁷

Dalam konteks ini, pendekatan *Verstehen* menjadi sangat relevan. Untuk memahami perilaku dan persepsi para pelestari keris dan pusaka di Surabaya, peneliti tidak hanya mengamati tindakan luarnya, tetapi juga harus memasuki dunia makna yang hidup dalam pengalaman spiritual, budaya, dan emosional mereka. Pelestarian keris sebagai pusaka tidak hanya dipahami sebagai aktivitas fisik, tetapi sebagai bentuk perilaku beragama dan ekspresi nilai budaya yang dipenuhi makna simbolik. Dengan menggunakan prinsip *Verstehen*, peneliti berusaha menangkap bagaimana pelestari keris memaknai artefak tersebut sebagai bagian dari identitas keagamaan dan kebudayaan mereka, memahami latar historis, cara hidup, serta konvensi lokal yang

²⁵ Bryan S. Turner, 304.

²⁶ Peter A. Munch, "Empirical Science and Max Weber's *Verstehen* de Soziologie," *American Sociological Review* 22, no. 1 (1957): 31, <https://doi.org/10.2307/2088761>.

²⁷ Bryan S. Turner, *The Cambridge Dictionary of Sociology*, 651.

membentuk interpretasi mereka terhadap keris. Oleh karena itu, *Verstehen* menjadi landasan metodologis penting dalam mengungkap persepsi masyarakat yang bersifat subjektif, spiritual, dan historis terhadap tosan aji dan pusaka di Surabaya.

Ketiga, istilah keris menurut Bangunjiwo, keris berasal dari dua suku kata *Ke* dan *Ris*. *Ke* berasal dari kepanjangan kata *Kekeran* dan *Ris* berasal dari akar kata *Aris*. Istilah *Kekeran* merujuk pada makna pagar, yang dapat dimaknai sebagai bentuk penghalang, peringatan, atau pengendalian. Sementara itu, *Aris* sendiri berarti tenang, mantap, dan halus.²⁸ Masyarakat Jawa dalam memahami hingga mengenal pengetahuan tentang keris yang diciptakan oleh sang empu nenek moyang kita dulu bukan tidak ada maksud. Keris diciptakan tidak hanya sebagai artefak budaya, keris dikenal sebagai jenis senjata, ada sisi lain yang menyelipkan gagasan dan harapan bagi pemiliknya.

Bangunjiwo, menguatkan pendapatnya istilah Keris dalam bahasa *Jawa Karma* disebut *duwung*, bahasa inggilnya disebut *curinga*. *Duwung* berasal dari kata *du* yang berada dari *udhu* dan *wung*, dari asal *kuwung*. Penjabaran arti *Duwung* adalah andil, tarohan, rela hilang. Sementara arti *Kuwung* mempunyai arti kewibawaan, kenyataan. Sementara itu, kata *Curing* berasal dari gabungan kata *padhas curi*, sedangkan *ga* berasal dari kata *raga*. Kata *curi* bermakna batu runcing atau tempat yang berbahaya, sedangkan *raga* mengacu pada tubuh fisik atau badan jasmaniah.²⁹

Menurut pandangan orang Jawa, seorang laki-laki dikatakan sempurna apabila ia mempunyai *griya* (omah), *bawon* (garwa), *curinga* (pusaka), *turango* (jara), dan *manuk* (perkutut).³⁰ Menurut peneliti, istilah lain dari keris adalah *kadga*; *keris*; *patrem*; *suduk*; *dwung*; *wangkingan*. Bandingkan dengan ejakan istilah keris di era zaman Kartasura, keris sering ditulis *kreris*.³¹

Pengetahuan dan pemahaman tentang keris bukan sekadar hasil dari proses kognitif biasa, melainkan merupakan bentuk pencarian makna yang dalam terhadap simbol budaya yang sarat nilai spiritual dan filosofis.

²⁸ Kijuru Bangunjiwo, *Misteri Pusaka Pusaka Soebarto* (Yogyakarta: Galang Press, 2007), 23.

²⁹ Bangunjiwo, 24.

³⁰ Mas Djomul, *Keris Benda Budaya*, ed. Amanda, Pertama (Jakarta: Askara Baru Bekerjasama TMII, 1985), 16.

³¹ Alex Sudewa, *Dari Kartasura Ke Surakarta Studi Kasus Serat Iskandar*, Cetakan I (Yogyakarta: Lembaga Studi Asia, 1995), 6.

Pengetahuan tentang keris diperoleh melalui pengalaman langsung, penginderaan, serta keterlibatan dalam komunitas pecinta keris, yang memungkinkan seseorang membangun hubungan antara fakta empiris dan nilai-nilai simbolik yang terkandung di dalamnya. Pemahaman terhadap keris melampaui aktivitas berpikir rasional, mencakup kemampuan untuk menerjemahkan, menafsirkan, dan mengekstrapolasi makna dari pengalaman batin dan simbol-simbol budaya yang hidup dalam dunia-kehidupan masyarakat. Dalam konteks budaya Jawa, keris tidak hanya dipahami sebagai senjata atau artefak, tetapi juga sebagai medium nilai, harapan, dan perlambang kekuatan spiritual serta kewibawaan.

Pengetahuan dan pemahaman tentang keris melalui pendekatan *Verstehen* lahir dari proses kognitif manusia dalam mengartikan pengalaman empiris yang diperoleh secara langsung, khususnya di kalangan komunitas pecinta keris. Pengetahuan semacam ini tidak hanya bersifat informatif, tetapi juga transformatif karena membentuk keyakinan, nilai-nilai spiritual, serta identitas budaya. Dalam kerangka *Verstehen* yang dikembangkan oleh Max Weber, pemahaman terhadap keris tidak cukup dilakukan melalui observasi eksternal semata, melainkan harus mampu menangkap makna subjektif yang melekat dalam pengalaman spiritual, budaya, dan emosional para pelestarinya. Dalam konteks ini, konsep *Sinnadäquanz* menjadi sangat relevan, yakni bahwa tindakan pelestarian keris perlu dipahami dalam kerangka cara berpikir dan budaya lokal yang melandasinya.

Dengan pendekatan ini, keris tidak hanya dipahami sebagai artefak atau senjata, tetapi sebagai simbol nilai, harapan, dan kekuatan spiritual. Proses pemahaman ini melibatkan pengalaman inderawi, interpretasi makna simbolik, dan keterlibatan aktif dalam dunia kehidupan budaya, menjadikan keris bagian dari warisan budaya yang hidup dan dinamis. Dengan demikian, pengetahuan dan pemahaman keris adalah hasil dari proses reflektif yang menyatukan dimensi indrawi, intelektual, dan spiritual, menjadikannya bagian penting dari warisan budaya yang hidup dan dinamis.

Paguyuban PATAKA Surabaya

Untuk memahami persepsi dan perilaku keberagamaan masyarakat pecinta budaya keris di Paguyuban Pelestari Tosan Aji dan Pusaka (PATAKA) Surabaya, penelitian ini mengacu pada konsep *Gemeinschaft* dan *Gesellschaft* yang pertama kali diperkenalkan oleh Ferdinand Tönnies pada

tahun 1887. Adapun penjelasan mengenai teori yang digunakan dalam penelitian ini merujuk pada pemikiran Tönnies,³² sebagaimana berikut:

Pertama, konsep Paguyuban (*Gemeinschaft*) merujuk pada suatu bentuk kelompok sosial yang berlandaskan nilai-nilai bersama yang diyakini oleh anggotanya. Dalam pengertiannya, *Gemeinschaft* mencerminkan suatu tatanan sosial yang berorientasi pada nilai dan aspirasi kolektif, yang secara nyata termanifestasi dalam kebiasaan hidup bersama yang mengakar kuat dalam struktur sosial. Relasi dalam *Gemeinschaft* terbentuk bukan semata karena kehendak rasional, tetapi lebih karena dorongan alami dan emosional dari individu yang terlibat. Hubungan dalam paguyuban umumnya bersifat kekeluargaan dan kekerabatan yang dekat, di mana rasa kebersamaan dan keterikatan batin menjadi landasan utama. Paguyuban adalah suatu bentuk kehidupan sosial yang ditandai oleh keterikatan emosional yang erat antar anggotanya. Hubungan tersebut bersifat alami, didasarkan pada rasa cinta, kesatuan jiwa, dan kehendak bersama yang lahir secara kodrati. Contoh konkret dari paguyuban dapat ditemukan dalam lingkungan keluarga, kelompok kerabat, atau komunitas pecinta keris. Ferdinand Tönnies menyebutkan tiga karakter utama paguyuban, yaitu: (a) *intimate*, hubungan yang akrab dan mendalam; (b) *private*, hubungan yang bersifat pribadi dan terbatas; serta (c) *exclusive*, yaitu hubungan yang khusus diperuntukkan bagi kelompok tertentu.

Berdasarkan berbagai uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa paguyuban merupakan wujud kehidupan sosial yang ditandai oleh ikatan emosional yang mendalam dan terbentuk secara alamiah. Struktur sosial semacam ini umumnya berkembang dalam lingkungan yang bersifat kekeluargaan dan tradisional. Dengan demikian, konsep paguyuban (*gemeinschaft*) sangat relevan untuk memahami dinamika sosial dalam komunitas pelestari keris PATAKA Surabaya. Ikatan emosional, hubungan kekeluargaan, serta nilai-nilai kebersamaan dan kesatuan batin yang menjadi ciri khas paguyuban tercermin dalam cara komunitas ini menjalin relasi sosial dan melestarikan budaya keris. Prinsip *intimate*, *private*, dan *exclusive* sebagaimana dikemukakan oleh Tönnies, menjelaskan bagaimana hubungan antar anggota PATAKA dibangun atas dasar kesamaan visi, kecintaan terhadap warisan budaya, dan semangat menjaga tradisi secara kolektif. Oleh

³² Margaret Hollis Ferdinand Tönnies, Jose Harris, *Tönnies: Community and Civil Society*, ed. Jose Harris, First Publ (United Kingdom: Cambridge, 2001), 17.

karena itu, pendekatan ini memberikan landasan teoritis yang kuat dalam menganalisis perilaku beragama dan sosial komunitas pecinta keris di tengah kehidupan masyarakat urban yang terus mengalami perubahan.

Kedua; Patembayan atau *Gesellschaft* merujuk pada bentuk masyarakat yang berkembang dengan pola perilaku yang rasional dalam kehidupan sehari-hari. Dalam patembayan, hubungan antar individu cenderung bersifat lemah, dangkal, dan rendah, bahkan sering kali antar individu tidak saling mengenal secara langsung. *Gesellschaft* dapat diartikan sebagai masyarakat modern yang biasanya bersifat sementara dan lebih bersifat konseptual atau mekanis. Bentuk hubungan dalam patembayan umumnya terjadi karena adanya kepentingan timbal balik, seperti ikatan antara kolektor, pedagang, organisasi perkerisan, dan lain sebagainya. Secara ringkas, patembayan dapat dipahami sebagai suatu bentuk kelompok sosial yang terbentuk atas dasar kepentingan individu masing-masing. Selain itu, patembayan juga dapat lahir dari kesepakatan atau perjanjian antar individu yang didasarkan pada prinsip timbal balik dan saling menguntungkan.

Selain uraian mengenai *Gemeinschaft* dan *Gesellschaft*, Ferdinand Tönnies juga mengemukakan dua bentuk dasar kehendak manusia yang melandasi jenis-jenis hubungan sosial, yakni *Wesenwille* dan *Kürwille*. Menurut Tönnies, *Wesenwille* merupakan bentuk kehendak kodrati yang muncul secara alami dari keseluruhan kehidupan manusia. Dalam *Wesenwille*, akal dan perasaan berpadu dalam suatu kesatuan yang bersifat alami dan organik. Sebaliknya, *Kürwille* adalah kehendak yang didasarkan pada rasionalitas, di mana tindakan individu diarahkan pada pencapaian tujuan-tujuan tertentu secara sadar dan instrumental. *Wesenwille* umumnya melahirkan bentuk kehidupan sosial seperti paguyuban (*Gemeinschaft*), sementara *Kürwille* menjadi landasan bagi terbentuknya patembayan (*Gesellschaft*).³³

Istilah *paguyuban* (*Gemeinschaft*) merujuk pada bentuk kehidupan bersama yang ditandai oleh ikatan batin yang murni, bersifat alami, dan cenderung abadi. Hubungan dalam paguyuban biasanya harmonis, bersifat pribadi, dan eksklusif. Paguyuban umumnya terbentuk karena hubungan darah atau keturunan, kesamaan tempat tinggal, serta kesamaan pandangan hidup atau ideologi. Sebaliknya, *patembayan* (*Gesellschaft*) merupakan bentuk hubungan sosial yang didasarkan pada ikatan lahiriah, bersifat rasional dan

³³ Ferdinand Tönnies, Jose Harris, 22.

berlangsung dalam jangka waktu pendek. Patembayan biasanya terbentuk atas dasar kepentingan bersama, seperti yang terlihat dalam relasi antara pecinta keris, organisasi keris, paguyuban keris, dan sejenisnya. Hubungan ini bersifat instrumental dan didasari oleh timbal balik antara pihak-pihak yang terlibat.

Dengan memahami konsep patembayan (*Gesellschaft*), penelitian ini dapat menggambarkan dinamika sosial yang muncul dalam relasi-relasi rasional dan fungsional di antara anggota komunitas pecinta keris di lingkungan masyarakat urban seperti Surabaya. Meskipun komunitas PATAKA dibangun atas semangat pelestarian budaya, dalam praktiknya tetap terdapat unsur-unsur patembayan seperti relasi timbal balik berdasarkan kepentingan bersama, misalnya dalam kegiatan pameran, transaksi tosan aji, kolaborasi antar komunitas, hingga jejaring sosial yang bersifat strategis. Hubungan-hubungan ini cenderung bersifat sementara, mekanis, dan terbentuk karena adanya tujuan-tujuan instrumental yang disepakati bersama. Dalam konteks ini, konsep *kurville* sebagaimana dijelaskan oleh Tönnies, menjadi penting untuk menjelaskan adanya dimensi rasionalitas dalam membentuk komunitas modern yang tidak hanya digerakkan oleh ikatan emosional, tetapi juga oleh motivasi-motivasi praktis dan kepentingan kolektif. Dengan demikian, pemahaman tentang patembayan memberikan perspektif yang berimbang dalam menganalisis bentuk-bentuk interaksi sosial dan keberagaman para pecinta keris di tengah kehidupan kota besar yang sarat akan tuntutan rasional dan modernitas.

Kehadiran organisasi PATAKA dapat dipahami sebagai respons terhadap tantangan pelestarian budaya keris di era modern. Inisiasi awal komunitas ini dimulai pada bulan Agustus 2015 melalui penyelenggaraan pameran *The Magical Keris* di Graha Wismilak Surabaya, yang dilaksanakan bekerja sama dengan komunitas batik berskala nasional. Seiring dengan meningkatnya minat kolektor dan pecinta pusaka budaya di Surabaya, serta berbagai tantangan yang dihadapi dalam pelestariannya, maka pada tanggal 4 Oktober 2016 secara resmi didirikan paguyuban PATAKA di lokasi yang sama sebagai wadah penguatan jejaring dan pengembangan nilai-nilai budaya keris.

Tindakan Sosial Max Weber

Teori Max Weber dalam Sosiologi mengenalkan konsep *vesthen*, istilah lainnya *Verständnis* berfungsi sebagai alat untuk memahami ragam tindakan

sosial masyarakat pecinta budaya keris Surabaya, sehingga kita dapat melihat makna yang diamati dan yang terjadi; serta menghasilkan pilihan tindakan manusia, antara lain *instrumental rationality*, *value-oriented*, *affective action*, *traditional action*.³⁴

Weber menggabungkan *Verstehen* dengan gagasan lain bahwa klaim tentang pemahaman harus memenuhi standar bukti rasional, memiliki sejarah panjang di mana gagasan bahwa pemahaman harus dikendalikan oleh bukti dan pengujian dianggap asing. Di Jerman, terdapat tradisi panjang sejak Herder di mana konsep *Verstehen* menjadi bagian dari reaksi romantis terhadap Pencerahan. Secara retrospektif, kita cenderung melihat konsep-konsep ini dan reaksi romantis itu sendiri sebagai aspek intelektual dari Sonderweg Jerman, atau jalan khusus, jalur unik Jerman menuju pembentukan bangsa, dengan penekanan pada aspek mistis dan mitos dari sejarah dan batasan manusia. Herder memperkenalkan konsep *Einfühlung* (pemahaman empatik). Gagasan *Verstehen* kemudian diasosiasikan dengan ide ini. Namun, prosedur interpretatif rasional Weber menyarankan sesuatu yang sangat berbeda. Metodologi Weber berbagi bahasa romantisme dan memang tumbuh darinya, tetapi dia menggunakan bahasa tersebut dengan cara yang mencerminkan tujuan yang berbeda.

Konsep diatas menjadi relevan, ketika kegunaan teori menjadi pisau analisis untuk membaca temuan data. Fritz Ringer dalam Udehen, mengatakan bahwa Weber berusaha mencapai penyatuan ilmu budaya dan ilmu sosial. Secara metodologis, ini berarti diatas segalanya, dia mencoba menggabungkan interpretasi, atau pemahaman (*verstehen*), dan penjelasan (*erklären*).³⁵ Bandingkan dengan pendapat Fritz Ringer, pada karya lain diterbitkan Cambridge: Harvard University Press, 1997. h 188

Karena itu Weber menentang tradisi positivisme yang menganggap bahwa setiap tindakan masyarakat harus diukur melalui pendekatan kuantitatif dan terprediksi, dia percaya bahwa hanya statistik dan pendekatan kuantitatif yang dapat digunakan untuk menggambarkan pola perilaku

³⁴ Sven Eliaeson, "Max Weber's Methodology: An Ideal-Type," *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 36, no. 3 (2000): 241–63, [https://doi.org/10.1002/1520-6696\(200022\)36:3<241::aid-jhbs3>3.0.co;2-c](https://doi.org/10.1002/1520-6696(200022)36:3<241::aid-jhbs3>3.0.co;2-c).

³⁵ Udehn L., "Max Weber's Methodology: The Unification of the Cultural and Social Sciences.," *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 38, no. 4 (2002): 407–4–8, <https://doi.org/10.1002/jhbs.10029>.

masyarakat.³⁶ Namun, perangkat tersebut tidak dapat menjelaskan semua aspek yang mempengaruhi kehidupan manusia. Para sosiolog telah menggunakan pendekatan interpretivisme Max Weber untuk menjelaskan bagaimana nilai budaya dan konteks sosial memengaruhi tindakan sosial individu. Goethe, berasumsi banyak ilmuwan sosial berusaha tampil dalam rupa Weber, secara anumerta menduplikasi otoritasnya. Ia telah diwakili sebagai seorang fungsionalis makro-teoritis (Parsons, 1937) sebagai bapak pendiri sosiologi interpretatif empatik (*verstehen*), bahkan seorang fenomenolog (Schütz, 1974), serta pelopor survei empiris (Lazarsfeld & Oberschall, 1965).³⁷

Menurut Bourdieu, hubungan antara individu dan masyarakat bukanlah sesuatu yang sudah ada secara alami atau diberikan begitu saja, melainkan terbentuk melalui proses interaksi yang terjadi baik secara individual maupun kolektif, dan dapat berlangsung secara sadar maupun tidak sadar.³⁸ Proses ini melahirkan relasi yang bersifat jangka pendek maupun jangka panjang. Margaret L. Andersen, menekankan bahwa interaksi tersebut mengarah pada upaya masyarakat dalam menginterpretasikan atau menafsirkan makna yang mereka lekatkan pada keris pusaka. Penafsiran ini dapat disebut sebagai *definisi situasi*, yakni suatu konstruksi sosial yang memfasilitasi terbentuknya modal sosial antara individu dan kelompok, yang memberikan dampak positif bagi kedua belah pihak.³⁹

Dalam konteks ini, keris pusaka tidak hanya dipahami sebagai artefak fisik, tetapi juga sebagai simbol yang membentuk konstruksi sosial mengenai kekuatan dan wibawa pemiliknya. Persepsi bahwa pemilik keris memiliki kekuatan khusus terbentuk dan dipelihara melalui interaksi simbolik yang melibatkan bahasa, makna, simbol bersama, serta tindakan sosial yang berulang. Charles C. Ragin, menegaskan bahwa bahasa dan makna merupakan inti dari seluruh proses sosial ini. Simbol-simbol yang memiliki

³⁶ Kevin Nobel Kurniawan, *Kisah Sosiologi Pemikiran Yang Mengubah Dunia Dan Relasi Manusia* (Jakarta: Obor, 2020), 54.

³⁷ Sven Eliaeson, "Max Weber's Methodology: An Ideal-Type," 241.

³⁸ Bourdieu dan Wacquant, *The Forms of Capital in John C. Richardson (Ed), Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (USA: Greenwood Press, 1986), 241, 256.

³⁹ Kim A. Logio Margaret L. Andersen, Howard F. Taylor, *Sociology: The Essentials* (United States of America: Wadsworth Publishing, 2016), 21.

arti bersama membangkitkan pemikiran, yang pada akhirnya membentuk kesadaran diri sosial yang hanya mungkin terbentuk melalui interaksi sosial.⁴⁰

Dengan demikian, terdapat keterkaitan erat antara artefak sebagai objek yang memiliki dimensi politik, proses interaksi simbolik yang terus berlangsung, serta kharisma yang muncul sebagai hasil dari dinamika antara artefak dan hubungan sosial tersebut. Dalam teori *Verstehen* Max Weber, peneliti membaca dan menafsirkan temuan data melalui pendekatan hermeneutik, yakni dengan memahami makna subjektif dari aktivitas sosial yang berpotensi memengaruhi struktur masyarakat melalui tindakan sosial. Tindakan sosial, menurut Weber, tidak bersifat reaktif semata, tetapi melibatkan proses berpikir yang menjadikan perilaku seseorang bermakna karena adanya hubungan antara stimulus dan respons. Dalam konteks ini, perilaku sosial para pecinta dan pelestari keris dapat dianalisis menggunakan empat tipe tindakan sosial menurut Max Weber. Pertama, tindakan rasional instrumental (*zweckrational*), di mana pecinta dan pelestari keris mengarahkan tindakannya secara rasional dan terencana untuk mencapai tujuan tertentu, seperti kepemilikan keris sebagai bentuk investasi budaya atau simbol status. Kedua, Tindakan rasional yang didasarkan pada keyakinan terhadap nilai-nilai tertentu (*wertrational*), yakni tindakan yang dilandasi oleh keyakinan dan nilai-nilai spiritual atau budaya, meskipun tidak selalu relevan secara praktis dalam kehidupan sehari-hari. Ketiga, Tindakan afektif merupakan jenis tindakan yang muncul sebagai respons spontan terhadap kondisi emosional, tanpa melalui pertimbangan rasional atau pemikiran reflektif. Keempat, Tindakan tradisional merupakan perilaku yang dilakukan secara otomatis karena kebiasaan yang telah tertanam secara turun-temurun, tanpa melalui kesadaran reflektif atau pertimbangan rasional. Weber berupaya menggabungkan pendekatan interpretatif atau pemahaman (*verstehen*) dengan pendekatan penjelasan (*erklären*).⁴¹ Konsep *verstehende soziologie* yang dikembangkan Weber

⁴⁰ Howard Saul Becker Charles C. Ragin, *What Is a Case: Exploring the Foundations of Social Inquiry*, (United States of America: Cambridge University Press, 1992), 224.

⁴¹ Lars Udehn, "Max Weber's Methodology: The Unification of The Cultural and Social Sciences," *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 38, no. 4 (2002): 407, <https://doi.org/doi:10.1002/jhbs.10029>.

dipahami oleh Alfred Schutz sebagai bentuk sosiologi yang berlandaskan pada pemahaman dan empati.⁴²

Melalui pendekatan *Verstehen* Weber, tindakan sosial para pecinta dan pelestari keris dapat dipahami sebagai hasil dari proses pemaknaan subjektif yang kompleks mulai dari pertimbangan rasional hingga ekspresi nilai, emosi, dan tradisi. Tindakan-tindakan ini tidak hanya merefleksikan persepsi mereka terhadap keris sebagai artefak budaya, tetapi juga turut membentuk pola perilaku religius dan kultural yang sarat akan simbolisme dalam struktur sosial masyarakat.

Lebih jauh, keris sebagai pusaka personal-komunal mencerminkan keterhubungan antara warisan budaya (tosan aji) dengan kekuasaan individu dan spiritualitas masyarakat. Dalam praktiknya, makna kharismatik keris terbentuk melalui persepsi kolektif yang diwariskan serta dipelihara dalam konteks sosial tertentu. Dengan demikian, keris tidak hanya dipandang sebagai benda bersejarah, tetapi juga sebagai penanda legitimasi, kewibawaan, dan kekuasaan elite masyarakat, yang maknanya senantiasa berkembang dan dinegosiasikan melalui jaringan sosial dan budaya.

Dalam konteks penelitian ini, pendekatan Weberian dapat digunakan untuk menjelaskan bagaimana persepsi masyarakat terhadap keris mencerminkan hubungan antara kharisma simbolik dan legitimasi sosial. Para pelestari keris di Surabaya tidak hanya memaknai keris sebagai benda pusaka, tetapi juga sebagai media untuk menjaga relasi spiritual, historis, dan politik, serta sebagai simbol kharisma yang hidup dan terus dipertahankan dalam kesadaran kolektif masyarakat.

Perilaku Beragama Pelestari Tosan Aji Dan Pusaka Surabaya

Keris merupakan manifestasi budaya warisan leluhur yang terbentuk melalui interaksi dan pengetahuan yang dikonstruksi secara sosial dan budaya, serta diwariskan secara berkesinambungan dari generasi ke generasi. Sejak era klasik hingga masa modern, kerangka berpikir dalam filsafat Jawa selalu diarahkan pada pencapaian kesempurnaan hidup. Nilai-nilai filosofis yang terkandung dalam keris menjadikannya lebih dari sekadar benda budaya, ia diposisikan sebagai pusaka yang memiliki makna dan nilai yang tinggi. Oleh

⁴² Zoltan Tarr, "Max Weber's Methodologies. Interpretation and Critique; Between Two Worlds.," *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 41, no. 1 (2005): 68, <https://doi.org/10.1002/jhbs.20042>.

karena itu, eksistensi keris masih dikenal luas dan dihargai, bahkan di kalangan masyarakat urban di Surabaya.

Perkembangan fungsi keris dari senjata berlandung, senjata tikam jarak dekat, hingga keris bergeser menjadi pusaka dan estetika, mengakibatkan dalam mata rantai itu muncul generasi muda–tua berupaya membuat gerakan untuk melestarikan ajaran yang terkandung dalam pesan-pesan dibalik keris atau mengenal filsafat hidup yang terkandung dalam jenis dapur keris, pamor keris. Sehingga keris telah menjadi bagian khusus dari budaya orang Surabaya dan orang Nusantara pada umumnya. Karena itu nilai pengetahuan keris dalam ide seseorang dari zaman ke zaman pada generasi, tentu semua itu menjadi sangat berharga seperti dalam momen kegiatan yang dilakukan oleh organisasi PATAKA Surabaya.

Keris dalam filsafat Jawa atau ajaran budaya Jawa, keris tidak hanya bisa dilihat pada aspek sisi keindahan seninya, akan tetapi dibalik itu ada aspek nilai keluhuran pekerti, yang sering tidak kita ketahu dalam menangkap pengetahuan pesan–pesan khusus asketik moralnya yang tergambar pada bilah keris; termasuk didalamnya mengajarkan mengenai cara menuju kesempurnaan hidup, warangka manjing curinga dan ini sangat berharga bagi mereka yang bisa memahaminya. Demikian pula pengetahuan hingga pemahaman terhadap keris perlu dijaga dan dilestarikan saat perubahan sosial di masyarakat terus berlangsung. Meskipun pengetahuan tentang keris tidak ditransmisikan melalui tulisan formal, keris tetap mengandung makna yang jelas dan mendalam. Pengetahuan tersebut dapat dijadikan sebagai pedoman dalam upaya mencapai kesempurnaan hidup. Dalam hal ini adanya proses pemakanan pada keris merupakan sebuah proses kebudayaan.

Kaitan dari pengetahuan mengenai keris sebagai konsep simbol berdasarkan bentuk keris tertentu dan gambar pamor yang terdapat dalam sebilah keris didasarkan pengalaman "*Rasa*" sehingga memiliki makna lebih dari sekedar senjata. Hal ini menunjukkan sebuah konsep pemikiran yang mendalam dari sebuah sebilah keris, yaitu dimana konsep aksiologi erat kaitannya dengan permasalahan ini. Dalam menilai, nilai estetika keris bukan sekedar keindahan yang didasari pengalaman "*Rasa*" pribadi seseorang. Dalam hal ini merupakan pemahaman "*Rasa*" Jawa berbeda dengan konsep "*Rasa*" di India. Perbedaan paling konsep estetika dari kebudayaan Jawa yaitu "*Rasa*" juga dipengaruhi nilai politis sentralistik keraton. Karena dalam masyarakat Jawa keindahan sebuah keris didasarkan kepada pakem yang

ditentukan oleh keraton. Pemahaman mengenai keindahan dalam menginterpretasi secara general mengikuti pemaknaan keraton. Oleh karena itu keris tidak dapat dimiliki secara sembarangan pada masa kekuasaan keraton. Pengaruh keraton sebagai pusat menetapkan aturan tertentu terhadap keris seperti bagaimana memperlakukan keris, tata cara dalam memiliki keris masyarakat Jawa juga terikat dalam etika dan tata krama yang menjadi pedoman moralitas manusia Jawa.

Lahirnya sebuah makna keris tidak dapat dipisahkan dari relasi kuasa, manusia menciptakan berbagai simbol, mitos untuk menjadi penanda sebuah hegemoni dalam kehidupan. Hal ini juga termaktub dalam kebudayaan manusia. Pada temuan data, bahwa keris menjadi salah satu bagian dari simbol yang direproduksi oleh masyarakat untuk mengukuhkan kedudukannya dalam kehidupan. Keris mengandung nilai pesan moral dan seni.

Dalam pemahaman masyarakat pecinta keris di kota Surabaya keris dimaknai sebagai pusaka, oleh karena itu keris merupakan benda yang sangat dihargai kalangan masyarakat Jawa pada umumnya. Keris dianggap sebagai sesuatu yang seakan-akan hidup dan tidak hanya karena kekuatan magisnya saja, tetapi dikarenakan pula oleh adanya nilai-nilai atau wasiat nenek moyang yang dikandungnya. Nilai-nilai yang dapat memberikan inspirasi bagi pemiliknya. Bagi pecinta keris orang Surabaya, keris dapat digunakan sebagai sarana untuk bercermin pada sejarah. Keris mempunyai makna historis dalam arti dapat memberikan inspirasi kesejarahan yang diperlukan untuk memecahkan persoalan-persoalan yang mereka hadapi dalam mengarungi kehidupan. Dalam bahasa khas dinyatakan bahwa manusia Jawa sebagai pemilik keris akan selalu kasinungan atau dilindungi oleh roh nenek moyang mereka dalam menghadapi segala persoalan zamannya.

Temuan ini menggambarkan adanya sikap dan perilaku beragama yang moderat pada komunitas pelestari Tosan Aji dan Pusaka (PATAKA), khususnya dalam hal pengetahuan dan pemahaman terhadap keris. Keris dipandang sebagai aset sosial dan budaya yang memiliki nilai penting bagi masyarakat kota Surabaya.

Makna keris, baik dari sisi esoteris maupun eksoteris, telah dikonstruksi menjadi bagian dari pengetahuan dan pemahaman kolektif masyarakat, yang tercermin dalam cara mereka menyikapi dan memperlakukan keris. Di kalangan pelestari Tosan Aji dan pusaka, komunitas beragama pecinta keris

umumnya memilih sikap moderat (jalan tengah) sebagai wujud komitmen mereka dalam menghargai dan merawat kearifan budaya lokal yang terus dijaga oleh masyarakat.

Istilah moderasi dalam konteks beragama memiliki padanan dalam bahasa Arab, yakni *wasath* atau *wasathiyah*, yang bermakna tengah-tengah (*tawassuth*), adil (*i'tidal*), dan berimbang (*tawāzun*).⁴³ Seseorang yang menerapkan prinsip *wasathiyah* disebut sebagai *wasith*. Dalam bahasa Arab, menurut Ibnu Manzur, *wasathiyah* juga dimaknai sebagai pilihan yang terbaik.⁴⁴ Meskipun memiliki beragam istilah, semuanya merujuk pada makna yang sama, yakni keadilan atau posisi tengah di antara dua kutub ekstrem. Hal ini selaras dengan penggunaan istilah moderasi sebagai jalan tengah dan keseimbangan dalam praktik keberagamaan.⁴⁵

Menghargai tradisi atau *nguri-uri* keris dalam perspektif keagamaan dapat dipahami sebagai wujud dari moderasi beragama, yang dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *al-Wasathiyah al-Islamiyyah*. Moderasi beragama merujuk pada sikap keberagamaan yang selalu berupaya menempuh jalan tengah di antara dua sikap ekstrem yang saling bertentangan, sehingga tidak ada satu pandangan pun yang mendominasi secara berlebihan dalam cara berpikir dan bersikap seseorang.

Secara umum, istilah moderasi sering diposisikan sebagai antitesis dari ekstremisme dan radikalisme. Dalam konteks ini, perilaku ekstrem dan radikal sering kali lahir dari pemahaman yang sempit dan minimalis terhadap keris sebagai warisan budaya adiluhung masyarakat Jawa. Di sisi lain, dalam perspektif sosiologis, istilah ekstremis kadang juga digunakan untuk menyebut teori-teori yang hanya tampak ilmiah, namun sejatinya bertentangan dengan fakta dan tidak mampu bertahan dalam diskusi rasional.⁴⁶

⁴³ Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyā, *Mu'jam Al-Maqāyis Fi Al-Lughah*, ed. Taḥḥiq 'Abd al-Salām Hārūn (Beirut, Libanon: Dār al-Jīl, 1999), Jilid 6, hal. 108.

⁴⁴ Jamaluddin Muhammad bin Makarim Ibnu Manzur, *Lisan Al-'Arab* (Beirut, Libanon: Dār Ṣāder, 1956), Jilid-7, h.430.

⁴⁵ Ali at Tulabiy, *Al-Wasathiyah Fi Al-Quran Al Karim* (Munkodu Iqra as Syaqaifiyah, 2007), 16–29.

⁴⁶ Francois Bourricaud Raymond Boudon, *A Critical Dictionary of Sociology*, ed. Peter Hamilnton (Chicago: Routledge, 1989), 7.

David Hume, sebagaimana dikutip oleh Andre C. Willis dalam *The Kingdom of God in America*, menekankan bahwa moderasi merupakan bentuk agama sejati yang bertujuan untuk mengarahkan ulang kepekaan religius masyarakat kontemporer serta mengembangkan kesadaran keagamaan yang moderat.⁴⁷ Sejalan dengan pendapat Harris dan Willis, Hume diyakini secara tulus percaya bahwa agama, setidaknya dalam prinsip dasarnya, mampu memberikan kontribusi positif bagi kehidupan sosial. Hume menguraikan dua unsur utama dalam agama yang sehat, yaitu *genuine theism* (teisme sejati) dan *moderate hope* (harapan yang moderat).⁴⁸ *Moderate hope* dimaknai sebagai bentuk keseimbangan alami dalam menghadapi dinamika kehidupan, sedangkan *genuine theism* merupakan rasa keterarahan (*purposiveness*) yang telah tertanam dalam akal manusia. Hume bahkan menambahkan bahwa kecenderungan akal untuk berpikir secara kausal menjadikan keyakinan terhadap keberadaan Tuhan sebagai suatu hal yang tak terelakkan.

Dengan demikian, menurut teori diatas, perilaku keberagamaan baik secara personal maupun kolektif dalam komunitas pecinta keris dan tosan aji mencerminkan prinsip-prinsip moderasi beragama yang kuat, seperti keadilan, keseimbangan, dan toleransi dalam memahami serta merawat budaya mereka sendiri. Mereka tidak bersikap berlebihan atau ekstrem terhadap satu pandangan tertentu, tetapi menempatkan nilai budaya dalam kerangka keberagamaan yang adil dan bijaksana. Sikap mereka mencerminkan keberagamaan yang lurus, tidak condong ke kutub kanan atau kiri, melainkan menjaga posisi moderat yang dilandasi semangat keistikamahan, kebaikan, keamanan, dan kekuatan. Hal ini menunjukkan bahwa komunitas pecinta keris memiliki pemahaman keagamaan yang mumpuni dan komprehensif, serta mampu mengintegrasikan nilai-nilai budaya dalam kehidupan spiritual mereka secara harmonis.

Salah satu ciri dari perilaku beragama yang menghargai nilai-nilai budaya keris adalah kemampuan untuk beradaptasi secara kontekstual dengan situasi dan kondisi yang berkembang. Atas dasar itu, para pecinta budaya keris yang tergabung dalam paguyuban PATAKA Surabaya menunjukkan sikap

⁴⁷ P. Russell, "Toward a Humean True Religion: Genuine Theism, Moderate Hope, and Practical Morality by Andre C. Willis.," *Journal of the History of Philosophy* 55, no. 1 (2017): 168, <https://doi.org/10.1353/hph.2017.0019> 10.1353/hph.2017.0019.

⁴⁸ J. Harris, "Toward a Humean True Religion: Genuine Theism, Moderate Hope, and Practical Morality.," *The Philosophical Quarterly* 66, no. 265 (2015): 105, 862, 867, <https://doi.org/10.1093/pq/pqv100>.

inklusif, terbuka, dan fleksibel, serta menghindari sikap jumud, kaku, elitis, maupun ekstrem. Sebaliknya, mereka justru menunjukkan keterbukaan untuk berkembang dan bahkan mampu mendorong terobosan terhadap kemapanan yang stagnan.

Akibatnya, tidak sedikit kelompok keagamaan di Indonesia terutama yang berada dalam arus ekstremisme dan radikalisme gagal menghargai keris sebagai bagian dari kebudayaan dan kearifan lokal. Nilai-nilai spiritual keris maupun simbolisme ritual yang disakralkan dalam tradisi pengamal agama keris di Jawa kerap diabaikan, bahkan ditolak. Kelompok-kelompok ekstrem ini sering memandang keris sebagai simbol kesyirikan, tindakan yang menduakan Tuhan, atau ancaman terhadap akidah. Pandangan semacam ini sesungguhnya sangat bergantung pada tingkat pengetahuan, wawasan, dan kedalaman seseorang dalam memahami agama.

Dalam beberapa kasus, sikap ekstrem ini termanifestasi dalam tindakan destruktif. Sebagai contoh, kelompok keagamaan yang menamakan diri masyarakat Putrianis pernah terekam secara digital menghina simbol budaya keris dengan menginjak-injak dan mematahkannya secara emosional. Tindakan yang tidak rasional dan tidak terkontrol ini kemudian menjadi viral dan menuai sorotan publik.

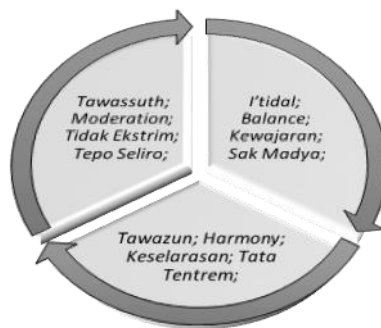
Fenomena tersebut menjadi perhatian serius bagi para pecinta budaya keris. Tantangan utama yang mereka hadapi adalah bagaimana mengimplementasikan sikap keberagaman yang moderat (berimbang) dalam memaknai keris sebagai warisan budaya Indonesia, bahkan dunia, yang telah diakui oleh UNESCO, serta bagaimana menjaganya agar tetap lestari dan dihargai lintas generasi.

Berdasarkan temuan dalam kajian sosiologi agama, para pecinta budaya keris di lingkungan masyarakat urban Surabaya, yang tergabung dalam komunitas PATAKA, berupaya melakukan *counter culture* (perlawanan budaya) melalui ekspresi oposisi terhadap dominasi gerakan keagamaan yang cenderung rigid dan eksklusif. Upaya ini dapat dianalisis dengan merujuk pada konsep yang dikemukakan oleh Mohamed Bin Ali dalam bukunya *The Roots of Religious Extremism: Understanding the Salafi Doctrine of al-Wala' wal Bara'*.

Dalam konteks tersebut, para pecinta budaya keris mengajukan kritik terhadap pemahaman *ekstrimis-puritanis*, yaitu konsep loyalitas dan pemutusan hubungan yang menjadi salah satu ciri khas doktrin teologis kelompok Salafi.⁴⁹

Namun demikian, dalam konteks penelitian ini, konsep tersebut tidak dimaknai secara sempit, kaku, atau tertutup terhadap nilai-nilai budaya. Sebaliknya, makna *al-walā'* (loyalitas) dan *al-barā'* (pemutusan hubungan) dipahami secara lebih inklusif dan dinamis, yakni sebagai bentuk keberagamaan yang tidak hanya berakar pada aspek sosial, tetapi juga mencerminkan kesadaran kultural dan spiritual yang terbuka. Loyalitas (*al-walā'*) dalam beragama diinterpretasikan sebagai komitmen terhadap iman yang mampu berdialog dengan nilai-nilai budaya lokal, sementara (*al-barā'*) tidak dimaknai sebagai pemutusan mutlak, melainkan sebagai proses selektif dalam merespons perubahan sosial tanpa kehilangan identitas keimanan. Dengan demikian, interpretasi ini mencerminkan sikap keagamaan yang bersinergi dengan tradisi lokal serta membentuk basis spiritual yang lebih adaptif dalam masyarakat multikultural.

Adapun mengenai perilaku keberagamaan para pecinta keris pada masyarakat urban Surabaya dapat diidentifikasi dalam bentuk ekspresi keagamaan yang berkaitan dengan keris, sebagaimana ditunjukkan pada gambar berikut ini :



Gambar Perilaku Beragama dalam Tradisi Keris

Di era masyarakat trans-urban, para pecinta keris di Surabaya masih banyak yang memandang keris sebagai bagian dari identitas budaya.

⁴⁹ Mohamed Bin Ali, *The Roots of Religious Extremism: Understanding the Salafi Doctrine of Al-Wala' Wal Bara'*, ed. Rohan Gunaratna, Series — V (Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., 2016), 17.

Kepemilikan keris bahkan melahirkan kesadaran dan pengetahuan beragama yang berlandaskan pada nilai-nilai moderasi seperti *tawassuth*, *i'tidal*, dan *tawazun*. Al-Ghazali, berpendapat sesungguhnya kaidah yang harus diikuti dalam prinsip-prinsip keimanan (*qawā'id al-i'tiqād*) adalah moderasi (*iqtiṣād*) dan keteguhan di atas jalan yang lurus.⁵⁰ Bandingkan dan baca *Al-Ghazali's Moderation in Belief*.⁵¹ Dalam budaya masyarakat urban Surabaya, secara sosiologi agama, keris tidak dipandang sebagai sesuatu yang syirik atau menduakan Tuhan. Justru, mereka yang mengenal dan menyelami religiusitas keris mampu menangkap pesan-pesan filosofisnya, memahami simbol pamor melalui pendekatan ilmiah-esoteris, serta membuktikan kekuatan spiritualnya secara pribadi.

Ada lima kesadaran sense of religion dalam tradisi keris membentuk lima dimensi pengetahuan dan pengalaman keberagamaan yang beragam dan khas, yaitu: Dimensi ritual berasal dari pengalaman-pengalaman ritual terhadap keris dan praktik pemujaan berdasarkan tuntunan tradisi, yang melahirkan tindakan sosial yang bersifat non-rasional namun penuh makna simbolik; Dimensi kepatuhan terwujud dalam implementasi pengalaman religius dengan mematuhi ajaran yang berlaku, menghasilkan sikap lurus, kritis, dan reflektif dalam menyikapi realitas kehidupan. Dimensi kognitif terlihat dari pemahaman atas ajaran dan dasar-dasar keyakinan, yang mengedepankan rasionalitas sebagai bentuk kesadaran dalam bertindak dan beriman. Dimensi afektif-spiritual pengalaman keberagamaan yang dibangun melalui pendekatan rasa, menggambarkan kedamaian batin dan tindakan yang lebih didominasi oleh sikap afektif, tanpa banyak melibatkan refleksi intelektual maupun perencanaan yang terstruktur; Dimensi konsekuensial menggambarkan sejauh mana ajaran agama dijalankan dalam kehidupan sehari-hari, dengan menekankan keseimbangan antara nalar (intelektual) dan rasa. Dimensi ini menjadi pondasi utama dalam membentuk sikap beragama yang moderat, inklusif, dan berorientasi pada harmoni sosial. Kesadaran sense of religion ini membentuk keterampilan untuk berserah diri secara mendalam, yang diwujudkan melalui kebiasaan doa' dan penyerahan diri kepada Tuhan. Banyak di antara mereka yang dengan keyakinan dan optimisme menyatakan

⁵⁰ Dennis Morgan Davis Jr, "Al-Ghazālī On Divine Essence: A Translation From The Iqtiṣād Fī Al-I'tiqād With Notes And Commentary" (Dissertation, Department of Languages and Literature, 2005), 2.

⁵¹ Aladdin M. Yaqub, *Al-Ghazali's, Moderation in Belief: Al-Iqtiṣād Fī Al-I'tiqād* (United States of America 9-78-0: University of Chicago Press, 2013).

bahwa keris mengandung titipan harapan doa' selama benda meteria keris disimpan dan dirawatnya, dan doa' harapan dari sang empu pembuatnya, yang diwariskan kepada pemiliknya.

Kesimpulan

Pengetahuan dan Pemahaman Masyarakat Atas Keris di Paguyuban Pelestari Tosan Aji Dan Pusaka Surabaya menggambarkan sikap dan perilaku antara lain; dari aspek pengetahuan keris mengalami perubahan dari mengenal jenis dapur, komposisi metalurgi sehingga membentuk pemahaman baru bahwa keris sebagai warisan budaya dan leluhur; keris mengandung nilai pesan moral pada setiap jenis dapur hingga pamor dan simbol status sosial pemilik keris dapat dilihat pada perabotnya dari bilah, rongko, pendok dan selorok; keris menjadi nilai perjuangan semangat patriotis yang menunjukkan jiwa kesatria laki-laki dan warisan leluhur yang diturunkan secara turun temurun; dinamika mitologi keris menjadi nilai konstruksi sosial yang dapat dipahami dengan nalar budaya; sense of hitoris keris terkait asal-usul kepemilikan, sebagai penanda peristiwa, kejadian-kejadian luar bisa dan penting dalam masyarakat.

Perilaku Beragama di Paguyuban Pelestari Tosan Aji Dan Pusaka (PATAKA) Surabaya menunjukkan perilaku beragama yang bercorak moderat, inklusif, dan kontekstual terhadap tradisi budaya lokal, khususnya dalam menyikapi eksistensi keris. Dalam pandangan mereka, keris tidak hanya sekadar artefak budaya, tetapi juga merupakan simbol spiritual, identitas sosial, serta media perenungan religius yang mengandung nilai-nilai luhur. Pemahaman terhadap keris berkembang dalam dimensi esoteris dan eksoteris yang dikonstruksi secara kolektif, dan hal ini tercermin dalam cara komunitas PATAKA memelihara, merawat, serta memaknai keberadaan keris sebagai warisan budaya dan spiritual. Sikap keberagamaan yang diusung komunitas ini menunjukkan prinsip-prinsip moderasi beragama, seperti jalan tengah, keadilan, dan keseimbangan. Mereka menolak sikap ekstrem, baik dalam bentuk formalisme keagamaan yang kaku maupun penyikapan yang menafikan nilai budaya lokal. Moderasi beragama ini bukan hanya pilihan sikap, tetapi juga menjadi bentuk resistensi terhadap arus radikalisme agama yang kerap menstigma keris sebagai simbol kesyirikan. Dalam praktiknya, pelestari keris tidak hanya mempertahankan nilai-nilai leluhur, tetapi juga menunjukkan keterbukaan terhadap diskursus ilmiah dan perkembangan spiritual kontemporer. Perilaku beragamaan komunitas pecinta keris tidak bersifat jumud, melainkan dinamis dan adaptif terhadap realitas masyarakat urban. Mereka mampu menjalankan ajaran agama secara substantif tanpa

harus menegaskan akar budaya mereka. Keberadaan keris, dalam pandangan mereka, justru memperkuat kesadaran spiritual, memperdalam makna doa, dan menjadi pengingat akan hubungan manusia dengan Tuhan, leluhur, serta alam semesta.

Daftar Rujukan

- Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā. *Muʿjam Al-Maqāyīs Fī Al-Laughah*. Edited by Taḥqīq ʿAbd al-Salām Hārūn. Beirut, Libanon: Dār al-Jīl, 1999.
- Aladdin M. Yaqub. *Al-Ghazālī's, Moderation in Belief: Al-Iqtiṣād Fī Al-Iʿtiqād*. United States of America 9-78-0: University of Chicago Press, 2013.
- Ali at Tulabiy. *Al Wasatīyah Fī Al Quran Al Karīm*. Munkodu Iqra as Syaqaḥiyah, 2007.
- Bangunjiwo, Kijuru. *Misteri Pusaka Pusaka Soeharto*. Yogyakarta: Galang Press, 2007.
- Beuving, Joost, and And Geert de Vries. "Doing Qualitative Research The Craft of Naturalistic Inquir." In *On Naturalistic Inquiry: Key Issues and Practices*, 27–46. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015. <https://doi.org/https://doi.org/10.1017/9789048525522.002>.
- Bourdieu dan Wacquant. *The Froms of Capital in John C. Richardson (Ed), Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. USA: Greenwood Press, 1986.
- Bryan S. Turner. *The Cambridge Dictionary of Sociology*. Edited by Bryan S. Turner. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Charles C. Ragin, Howard Saul Becker. *What Is a Case: Exploring the Foundations of Social Inquiry*. United States of America: Cambridge University Press, 1992.
- Dennis Morgan Davis Jr. "Al-Ghazālī On Divine Essence: A Translation From The Iqtiṣād Fī Al-Iʿtiqād With Notes And Commentary." Dissertation, Department of Languages and Literature, 2005.
- Djomul, Mas. *Keris Benda Budaya*. Edited by Amanda. Pertama. Jakarta: Askara Baru Bekerjasama TMII, 1985.
- Ferdinand Tönnies, Jose Harris, Margaret Hollis. *Tönnies: Community and Civil Society*. Edited by Jose Harris. First Publ. United Kingdom: Cambridge, 2001.
- Flick, U. "Everyday Knowledge in the History of Social Psychology: Styles and Traditions of Research in Germany, France and the United States." *Canadian Psychology/Psychologie Canadienne* 33, no. 3 (1992): 568–73. <https://doi.org/10.1037/h0078730>.
- Gordon Marshall. *The Concise Oxford Dictionary Of Sociology*. First Publ. Oxford: Oxford University Press, 1994.

- Grant, Robert M. "Toward a Knowledge-Based Theory of the Firm." *Strategic Management Journal* 17, no. 2 (1996): 110. <https://doi.org/10.1002/smj.4250171110>.
- Harris, J. "Toward a Humean True Religion: Genuine Theism, Moderate Hope, and Practical Morality." *The Philosophical Quarterly* 66, no. 265 (2015): 862–64. <https://doi.org/10.1093/pq/pqv100>.
- Ibnu Manzur, Jamaluddin Muhammad bin Makarim. *Lisan Al 'Arab*. Beirut, Libanon: Dār Ṣāder, 1956.
- Isaäc Groneman. *The Javanese Kris*. Edited by David van Duuren. Leiden: KITLV Press, 2009.
- John Scott. *A Dictionary of Sociology*. Edited by Gordon Marshall. Fourth Edi. Oxford and New York: University of Essex, 2014.
- Kevin Nobel Kurniawan. *Kisah Sosiologi Pemikiran Yang Mengubah Dunia Dan Relasi Manusia*. Jakarta: Obor, 2020.
- Kroef, Justus. M. Van der. "On the Javanese Kris in The Roots of the Javanese Drama." *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 12, no. 3 (1954): 318. <https://doi.org/10.2307/426975> 10.2307/426975.
- Lars Udehn. "Max Weber's Methodology: The Unification of The Cultural and Social Sciences." *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 38, no. 4 (2002): 407. <https://doi.org/doi:10.1002/jhbs.10029>.
- Margaret L. Andersen, Howard F. Taylor, Kim A. Logio. *Sociology: The Essentials*. United States of America: Wadsworth Publishing, 2016.
- Maryam Alavi and Dorothy E. Leidner. "Knowledge Management and Knowledge Management Systems: Conceptual Foundations and Research Issues." *MIS Quarterly* 25, no. 1 (2001): 109. <https://doi.org/10.2307/3250961>.
- Mohamed Bin Ali. *The Roots of Religious Extremism: Understanding the Salafi Doctrine of Al-Wala' Wal Bara'*. Edited by Rohan Gunaratna. Series — V. Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., 2016.
- Mu'adi, Muchammad Ismail; Sholih. "Da'wa, Keris, and Community Elites in Java," 210–12. Surabaya: Da'wa and Communication Faculty of the Sunan Ampel State Islamic University Surabaya, 2021. <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/icondac.v3i1.468>.
- Nonaka, Ikujiro. *The Knowledge-Creating Company*. Boston, Massachusetts: Harvard Business Press, 2008.
- Peter A. Munch. "Empirical Science and Max Weber's Verstehen de Soziologie." *American Sociological Review* 22, no. 1 (1957): 31. <https://doi.org/10.2307/2088761>.
- Raymond Boudon, Francois Bourricaud. *A Critical Dictionary of Sociology*. Edited by Peter Hamilnton. Chicago: Routledge, 1989.

- Robin Wooffitt, Sue Widdicombe. *Interaction in Interviews*”, In *Talk and Interaction in Social Research Methods*. Edited by eds. Paul Drew, Geoffrey Raymond, Darin Weinberg. Thousand Oaks, CA: Sage, 2006.
- Russell, P. “Toward a Humean True Religion: Genuine Theism, Moderate Hope, and Practical Morality by Andre C. Willis.” *Journal of the History of Philosophy* 55, no. 1 (2017): 168–69. <https://doi.org/10.1353/hph.2017.0019> 10.1353/hph.2017.0019.
- Sandra L. Faulkner; Joshua D. Atkinson. *Qualitative Methods in Communication and Media*. Edited by Joshua D Atkinson. Oxford University Press: United States of America by Oxford University Press, 2024. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190944056.001.0001>.
- Steve Bruce and Steven Yearley. *The Sage Dictionary of Sociology*. First Publ. London: Sage Publications, 2006.
- Sudewa, Alex. *Dari Kartasura Ke Surakarta Studi Kasus Serat Iskandar*. Cetakan I. Yogyakarta: Lembaga Studi Asia, 1995.
- Sven Eliaeson. “Max Weber’s Methodology: An Ideal-Type.” *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 36, no. 3 (2000): 241–63. [https://doi.org/10.1002/1520-6696\(200022\)36:3<241::aid-jhbs3>3.0.co;2-c](https://doi.org/10.1002/1520-6696(200022)36:3<241::aid-jhbs3>3.0.co;2-c).
- Udehn L. “Max Weber’s Methodology: The Unification of the Cultural and Social Sciences.” *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 38, no. 4 (2002): 407–4–8. <https://doi.org/10.1002/jhbs.10029>.
- Wertz, Frederick J. “Cognitive Psychology and the Understanding of Perception.” *Journal of Phenomenological Psychology* 18, no. 1 (1987): 103–42. <https://doi.org/10.1163/156916287x00096>.
- Yvonna S. Lincoln; Denzin Norman K. *The SAGE Handbook of Qualitative Research*. Fifth Edit. Los Angeles: Sage Publications, 2017.
- Zoltan Tarr. “Max Weber’s Methodologies. Interpretation and Critique; Between Two Worlds.” *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 41, no. 1 (2005): 67–69. <https://doi.org/10.1002/jhbs.20042>.