

BAB II
DESKRIPSI SUBYEK PENELITIAN
STRUKTUR SEBAGAI WUJUD DIRI: PETA PENAMPANG REALITAS

Pada bagian ini, penyusun akan memaparkan sejarah Jawa maupun sejarah Cina (termasuk di dalamnya sistem nilai beserta seluruh ornamen pendukungnya juga rezim dinastik yang pernah berkuasa di wilayah masing-masing). Secara garis besar pembahasan ini berada dalam ranah sejarah konvensional yang kelak akan memudahkan pembacaan lapis selanjutnya. Pada bagian terakhir, penyusun akan menjabarkan tradisi lisan Jawa terutama mengenai struktur wacana pengetahuan yang memayunginya.

A. NUSA JAWA LINTANG WACANA

A. 1. Jawa dari Berbagai Perspektif

Jawa secara geografis mengacu pada sebuah pulau yang terletak di 5° - 10° Lintang Selatan dan 105° - 115° Bujur Timur. Ia terletak diantara selat Sunda dan Bali, diantara Laut Jawa dan Samudra Hindia (Samudra Indonesia). Beriklim tropis dan tanah vulkanis yang dipenuhi gunung berapi aktif. Secara administratif kini Jawa telah menjadi bagian dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (terutama karena dalam sejarahnya ia menjadi salah satu daerah yang secara de facto 'ditaklukan' Belanda dan yang pada gilirannya turut diperjanjikan. Atas kenyataan itu sepakat atau tidak Jawa telah menjadi bagian dari Hindia Belanda yang dikemudian hari memerdekakan diri dan berubah menjadi NKRI yang dikenal saat ini), sebuah negara

kepulauan yang terbentang antara 6° Lintang Utara, 11° Lintang Selatan dan 95° - 141° Bujur Timur.

Secara antropologis, yang disebut orang Jawa atau suku Jawa adalah mereka yang bahasa ibunya bahasa Jawa (dengan berbagai macam ragam dialek), tinggal di bagian tengah dan timur Jawa (karena sayap barat Sungai Cilosari dan Citanduy disebut Pasundan – Jawa Barat dan didiami oleh suku Sunda).⁵⁵ Dengan demikian yang dianggap Orang Jawa adalah penduduk asli yang bermukim di bagian Tengah maupun Timur Jawa dan menggunakan bahasa Jawa (Magnis-Suseno, 2001: 11).

Dalam bidang kebudayaan, klasifikasi terbagi menjadi dua. *Pertama* kebudayaan pesisir di sepanjang wilayah pantai utara Jawa yang penduduknya berkerja sebagai nelayan ataupun pedagang dan mendapat pengaruh Islam, dan yang *kedua* daerah pedalaman yang sering juga disebut kejawen (Magnis-Suseno, 2001: 12). Pusat kebudayaan wilayah pedalaman berada di kota kerajaan, baik Surakarta maupun Yogyakarta. Selain itu wilayah seperti Banyumas, Kedu, Surakarta, Madiun,

⁵⁵ Sebelum perpecahan yang disebabkan sengketa Gajah Mada dengan keluarga Dyah Pitaloka, pembagian daerah Jawa Tengah, Jawa Timur dan Jawa Barat macam itu tidaklah dikenal (bahkan awalnya Sunda, Jawa, Madura dan Bali adalah satu suku). Orang Jawa pada masa dulu hanya melekatkan pembatasan dengan menggunakan klasifikasi geografis, seperti mereka yang di pedalaman, di pesisir, perempuan gunung, anak hutan, atau sesuatu yang lebih spesifik lagi. Identifikasi ini biasanya menggunakan istilah-istilah geografis yang kerap disatukan dengan istilah-istilah kedudukan seseorang dalam struktur sosialnya atau untuk rakyat kebanyakan adalah sekurang-kurangnya salah satu dari item itu. Misal: Brahmana Wasistha dari Dandaka (Brahmana-status sosial, Wasistha-nama diri atau gelar jabatan, [hutan] Dandaka-nama wilayah), Ki Legen misalkan untuk menyebut seorang kiai penjual gula yang paling terkenal kesedapannya. Pada periode awal Islam pun penyebutan tersebut tetap lazim digunakan, contoh Ki Ageng Pengging, Sunan Ngampel Denta, Sunan Tembayat, Ki Juru Taman, dll (kalaupun istilah *lor-kidul-wetan-kulon* dikenal, sebatas penyusun ketahui penyebutan itu sangat berbeda arti dengan penetapan batas administratif besar macam Jawa Barat atau Jawa Tengah kini. Istilah tersebut semata mengacu pada 'sudut keterangan tempat' yang dalam banyak hal tidak berbeda dengan kiri, kanan, atas, bawah, dll).

Malang, Kediri, berada dalam kategori yang sama. Adapun mata pencarian mereka pada umumnya adalah bertani.⁵⁶

Berdasarkan kategori sosial, menurut Koentjaraningrat, orang Jawa terbagi menjadi dua: *pertama*, wong cilik yang terdiri dari petani dan mereka yang berpendapatan rendah; *kedua*, kaum priyayi, atau mereka yang tidak bekerja dengan tangan seperti pegawai. Menurut Magnis-Suseno, kaum priyayi tradisional haruslah dianggap sebagai Jawa Kejawen walau mengaku beragama Islam. Mereka juga mengembangkan kesenian Jawa sebagai satu keseluruhan yang utuh. Satu klasifikasi lain diberikan Clifford Geertz, seorang antropolog Amerika. Ia membagi masyarakat Jawa menjadi tiga kelompok: *santri*, *abangan* dan *priyayi*. Hal mana kerap memunculkan perdebatan karena Geertz dianggap rancu dengan mencampurkan klasifikasi keyakinan-keagamaan dan strata sosial dalam masyarakat.

Walau secara nominal termasuk Islam, lapisan keagamaan dalam masyarakat Jawa terbagi menjadi dua. *Pertama*, golongan dengan kesadaran dan cara hidup yang dipengaruhi konsep pra-Islam, biasa disebut kaum *abangan*. Yang *kedua* adalah mereka yang berusaha menjaga ortodoksi Islam dengan melaksanakan syariat secara ketat. Mereka seringkali disebut *mutihan* (sebagai lawan *abangan*) dan dalam kepustakaan disebut sebagai kaum *santri*. Perbedaan implementasi ajaran Islam oleh kedua golongan ini mengakibatkan pergesekan yang cukup signifikan. Tuduhan kaum *santri* atas para *abangan* sebagai kelompok yang mencemari kemurnian Islam

⁵⁶ Dewasa ini, secara umum masyarakat Jawa bisa ditemukan dalam segala bidang pekerjaan. Terutama bidang administrasi negara, media dan militer. Sementara kegiatan berdagang: bisnis dan industri dalam skala besar seringkali tidak menjadi pilihan langsung, kecuali bahwa mereka menjadi pekerjanya.

dibalas dengan tuding para abangan atas kaum santri sebagai kelompok yang meracuni adat-istiadat dengan budaya Islam yang terlalu bersifat Arab-sentris.

Dalam pandangan ekonomi politik, Jawa dianggap sebagai pusat kekuasaan. Sesungguhnya pandangan ini harus disandingkan dengan kenyataan bahwa Jawa adalah anak angkat Kolonial, sebuah proyek uji coba modernitas yang melahirkan gagasan negara Indonesia modern. Hal-hal inilah yang kemudian mendasari relasi ideologi antara falsafah Jawa dan falsafah Indonesia. Atas kenyataan itu tidak heran jika lontaran bernada sinis, seperti *Negara Jawa* (untuk menyebut Indonesia), *Sabda Presiden Ratu* (untuk menyebut 'feodalisme' sekaligus 'spirit modernitas berdikari' milik Soekarno, maupun 'kekonyolan' Soeharto), ataupun *Kolonialis Hitam* dan *Penjajah Negri Sendiri* (untuk menyebut 'kesemena-menaan' Jawa) kerap terdengar.

A. 2. Agama, Kepercayaan dan Rezim Dinastik di Nusantara dan Nusa Jawa

Dalam struktur kekuasaan rezim dinastik, kepemimpinan akan selalu berhubungan dengan agama ataupun kepercayaan yang dianut. Hal ini penting karena arah kebijakan rezim sangat bergantung pada otoritas Dewa-Kaisar ataupun Raja-Pandita sebagai inkarnasi Tuhan.⁵⁷ Misalkan saja Pharaoh, Alexander Agung, Julius Caesar maupun Kaisar Agustus. Berkenaan dengan hal tersebut, Kaisar Aurelia bahkan pernah mengatakan jika gambaran Dewa-Kaisar sudah tidak cocok dengan jaman. Oleh sebab itu ia mengangkat dirinya sebagai matahari abadi atau Sol Invictus, sebuah posisi dimana ia bukan sekedar dewa melainkan 'wali, wakil tertinggi yang sah dari Allah di dunia ini'. Demikianpun yang terjadi di Jawa.

A. 2. a. Animisme-Dinanisme di Nusantara

Sebelum masuknya Hindu-Budha, masyarakat Nusantara diyakini menganut animisme-dinamisme. Banyak kalangan menyebut mereka sebagai *pagan* atau

⁵⁷ Fenomena ini merupakan bagian dari perkembangan tiga agama besar di dunia: Budha Mahayana, Hindu Teistik dan Kristen Paulus, yang cikal bakalnya sudah dimulai sejak abad 6 SM. Lih. Toynbee, Arnold. 2004. Sejarah Umat Manusia: Uraian Analitis, Kronoogis, Naratif, dan Komprehensif (terjemahan). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

kelompok penyembah berhala. Animisme berasal dari bahasa latin: *anima* atau arwah; menunjuk konsep penyembahan pada arwah nenek moyang atau roh leluhur. Sementara dinamisme merujuk dari bahasa yang sama (latin = *dynamis*), memiliki arti kekuatan.

Dinamisme menunjuk pada konsep *mana* atau energi potensial yang berisi kekuatan yang dimiliki tiap benda atau makhluk hidup. Beberapa praktik upacara dari ritual ini seringkali dianggap menyimpang karena mengedepankan sifat-sifat yang alamiah, yang hewani atau naluriah, walau secara obyektif anggapan itu patut diragukan.⁵⁸ Peninggalan dari upacara pemujaan terhadap roh yang paling nyata hingga hari ini adalah *nyadran*, atau misalkan peringatan tujuh hari, seratus hari, seribu hari, dan seterusnya kepada roh leluhur. Dan boleh jadi setiap kelompok masyarakat pada masa itu memiliki ‘agama tanah’ yang berbeda-beda, walaupun secara konsepsi masuk dalam kategorisasi yang sama.

Walau menganut animisme-dinamisme bukan berarti kebudayaan tidak dikenal. Mengutip pendapat J. C. van Leur, Nugroho Notosusanto dan Marwati Djoened Poesponegoro (1993: 175), mengatakan jika pada masa ini sebenarnya organisasi politik, pertanian dengan sistem irigasi, pelayaran dan pengelolaan logam sudah dikenal dengan baik.⁵⁹

⁵⁸ Satu cerita yang cukup menarik, menjadi *best seller* dan layak dikutip adalah *Da Vinci Code*. Dalam buku karangan Dan Brown itu konsepsi *pagan*, ahli sihir dan bentuk-bentuk ritual termasuk simbol-simbol semesta dijabarkan dengan sangat logis.

⁵⁹ Salah satu bukti material dari masa ini adalah *Sendang Widara*. Situs yang diyakini berasal dari jaman pra Hindu-Budha ini ditemukan kira-kira akhir tahun 2007 lalu di Desa Krinjing, Sumber, Merapi. *Sendang* berbentuk candi kecil yang masih terus mengeluarkan air sangat jernih ini diduga berasal dari jaman Prabu Dewangkara dari Negri Atas Angin. Prabu ini berkuasa sebelum adanya Gunung Merapi. *Sendang Widara* sendiri diduga hanyalah satu dari sekian candi yang ada di kompleks tersebut. Karena sistem *mancapat* sudah dikenal pada masa ini, diduga kompleks candi itu mengikuti rumus *mancapat*. Dilihat sekilas, bentuk arsitektur, ukiran sekaligus penataan ruang dan sistem pengairan *Sendang Widara*, memang membenarkan pernyataan van Leur di atas.

A. 2. b. Sistem Kerohanian Hindu-Budha⁶⁰

Sistem kerohanian Hindu-Budha, pada dasarnya banyak dipengaruhi oleh filsafat India. Hindu sendiri ditengarai telah masuk Nusantara sejak awal Masehi.

Ajaran Hindu sendiri berpedoman pada lima keyakinan, yakni:

“*Panca Cradha*: Brahman, percaya dewa dan berbagai bentuk perwujudan-Nya; *atman*, kepercayaan tentang jiwa yang abadi; *karma phala*, kepercayaan bahwa setiap tindakan akan berakibat pada pelakunya; *punar bhawa*, kepercayaan tentang reinkarnasi; dan *moksa*, kepercayaan tentang kebahagiaan tertinggi, yaitu bersatu dengan dewa” (Pitana dan Jay, 2002: 40).

Seluruh pemahaman di atas mengerucut pada perhitungan akan *dharm*, dimana manusia secara tegas wajib memenuhi seluruh kewajiban dalam karya kemanusiaannya. Pada gilirannya agama tersebut menyatu dengan agama asli penduduk setempat yang bersifat animis dan dinamis.⁶¹

Budha sendiri secara ‘resmi’ masuk bersamaan dengan datangnya Gunawarman pada tahun 420. Aliran Budha yang dibawa Gunawarman adalah Hinayana sementara Budha Mahayana tiba kemudian, yakni pada awal abad ke-7 dan beraliran Yogacara. Pada prinsipnya baik Hindu maupun Budha berangkat dari akar Veda sehingga keduanya memiliki banyak persamaan. Perbedaan secara teknis terletak pada metodologi namun secara esensial ajaran Budha menempatkan manusia lebih ‘otonom’. Dengan demikian hubungan *patron-client* yang ‘cukup menindas’ dalam Hindu (baca: mempengaruhi arah kebijakan manusia secara massif) ‘dicuci’ Budha. Budha mengembalikan akal-budi manusia pada tempat dan harkat asalnya. Misalkan saja konsep perpindahan roh dalam Hindu berubah menjadi kepercayaan

⁶⁰ Uraian pada bagian ini didasarkan pada Sumardjo, Jakob. 2002. *Arkeologi Budaya Indonesia: Pelacakan Hermeneutis-Historis terhadap Artefak-artefak Kebudayaan Indonesia*. Yogyakarta: Qalam. Khususnya bagian ‘*Sejarah Ringkas Kerohanian Indonesia*’, hal 39-52. Mengenai pengaruh sistem kerohanian Hindu-Budha dan hubungannya dengan rezim dinastik yang berkuasa, Lih. Lamp. 4

⁶¹ Lih. Lamp. 5 - Skema perkembangan ajaran Hindu dan Budha di Nusantara.

kepada kelahiran kembali. Perbedaan lainnya dapat diamati dari perbedaan simbol antara dewa-dewa Hindu (dalam kasus ini diwakili oleh agama Çiwa) dan *mudra* (posisi) Budha.

Seperti halnya agama lain, pemahaman penderitaan atau *dukkha* adalah sumber ajaran moral Budha. Ketika masih menjadi pangeran, Sidarta melihat empat tanda penderitaan manusia: lelaki tua, orang sakit, mayat dan pengemis. Sidarta rupanya sangat terganggu dengan hal itu sampai akhirnya ia pergi meninggalkan rumah dan bersemedi selama enam tahun lamanya. Ia pun menemukan jawaban bagi penderitaan tersebut dan ajarannya kemudian di kenal sebagai ajaran pokok Budha, *Empat Kebenaran Agung*—atau sering disebut *Jalan Tengah* karena selalu berusaha menghindari kutub ekstrem—dan *Jalan Lapis Delapan*.⁶²

Penolakan terhadap yang ekstrem sendiri dapat terlihat dalam salah satu Kitab Budha Tantryana, Sang Hyang Kamahayanikan, yang sempat dihimpun di bawah kekuasaan Mpu Sindok, meskipun ia sendiri adalah penganut Hindu. Dalam kitab tersebut terdapat percakapan antara guru dan murid yang menjelaskan bagaimana Budha menolak penyangkalan diri yang asketis,

“Begitu pula djika ada dukatjita dalam tubuhmu, tidak berdosa kalau kamu menggunakan penawar. Pendek kata peliharalah tubuhmu, karena kesehatan tubuh adalah djalan untuk mendapat kebahagiaan, kebahagiaan adalah djalan untuk mendapat hati teguh, dan hati teguh adalah djalan untuk berhasilnja samadhi, dan samadhi adalah djalan untuk mentjapai moksha” (Wojowasita, 1954: 81-83).

⁶² Jalan Tengah terdiri dari tiga hal: *panna*, pencapaian kepada pengertian yang dalam atau kebijaksanaan; *sila* atau moral; & ketiga, *samadi*. Sementara Delapan Jalan itu adalah pengertian yang benar; pikiran, aspirasi, resolusi atau tujuan yang benar; tutur kata yang benar; tindakan & sikap yang benar; mata pencarian yang benar; bekerja atau berusaha yang benar; waspada dan mengendalikan pikiran secara benar; dan konsentrasi secara benar. Selain itu Budha juga mengajarkan untuk mengembangkan empat jiwa positif, yakni *metta*, mengasihi dengan sepenuh hati setiap makhluk yang memiliki perasaan; *mudita*, sukacita dalam kebahagiaan makhluk lain; *karuna*, berbagi penderitaan yang dialami makhluk lain; dan terakhir *upheka*, tetap bebas & damai (Brown: 2002: 48-49).

Yang paling penting untuk diketahui adalah Budha tidak menekankan pada kekuatan gaib. Ia bahkan menolak pemikiran bahwa manusia hanya akan memiliki iman dan kepercayaan berdasar apa yang telah diajarkan. Manusia haruslah mengerti bahwa kebenaran dari dan untuk diri sendiri,

“Jangan percaya pada apapun hanya karena kau diberitahu, atau karena kebiasaan, atau karena adat, atau karena kau membayangkan. Janganlah engkau percaya kepada apa yang dikatakan gurumu hanya karena hormatmu. Apa pun, sesudah menguji dan menganalisis dengan benar, engkau akan menemukan arah kebaikan, kebajikan, kesejahteraan seluruh mahluk, percaya pada ajaran, setia pada, dan kau ambil sebagai pembimbingmu (*Kalama Sutta*)” (Budha dalam Brown, 2002: 49).

Sepanjang masuknya agama ini, Budha memang berhasil menjadi agama resmi namun demikian mayoritas massa tetap memeluk agama Çiwa.⁶³ Mengenai Tantra, sebenarnya baik Hindu maupun Budha mengembangkan paham tersebut.⁶⁴ Namun umumnya Tantra dianut oleh para pemeluk Budha Mahayana dan—waktu Hindu-Budha menyatu—penganut *Wajranaya* juga *Siwa-Pasupata*. Tantra adalah ‘*the way of act and the way of thinking*’. Sebuah laku yang bukan semata filsafat melainkan juga sebagai metoda yang bersifat sangat esoterik, intelek sekaligus elitis.

⁶³ Konsep *Trimurti* mengenalkan *Brahma*, *Wishu* dan *Çiwa* sebagai dewa utama. Namun dalam pengertian *Trimurti* yang berkembang di Nusantara kedudukan *Çiwa* dianggap lebih tinggi dibanding dua dewa lainnya. Oleh karena itu *Çiwa* kerap menempati tempat di tengah lalu diapit oleh dewa-dewa lainnya. *Brahma* sendiri tidak dianggap sebagai pencipta melainkan Dewa Api dan justru *Çiwa* lah yang dipercayai sebagai pencipta. Namun demikian ketiganya tetaplah dianggap sebagai jelmaan Dewa Surya yang diyakini sebagai dewa tertinggi. Agama *Çiwa* sering juga disebut dengan *Bhairawa* (*Çiwa* raksasa yang menjadi pelindung para tantris) dan kadangkala *Tantra*. Namun pada *Tantra*, spesifikasi ritual lebih rumit dan tidak bersifat sekedarnya. Oleh karena itu ia dianggap sebagai sekte rahasia. Salah satu penganut *Budha-Çiwa* dengan *yogacara* adalah *Kertanegara* dan *Adityawarman*. Menurut Pararaton, *Kertanegara* kerap mengadakan ritual *Tantra* di Candi Singosari. Sementara itu, *Adityawarman* dalam salah satu cerita pernah digambarkan duduk diatas bangkai, meminum darah dan memakan tubuh manusia ketika ia ditasbihkan menjadi raja pada abad 14 dan sudah barang pasti ritual ini bersifat tertutup (Wojowasito, 1954: 129). Gambaran ini sebenarnya jelas terlihat dari patung pengejawantahan *Adityawarman* yang terdapat di Museum Nasional-Jakarta. Di sana *Adityawarman* dalam ukuran jumbo digambarkan berdiri di atas tumpukan tengkorak kepala manusia.

⁶⁴ *Tantra* pertama kali masuk pada abad ke-11 pada masa Kerajaan Sriwijaya. Dipelopori oleh Pendeta Attica dari ‘Sekolah’ Wikramasila. Attica sendiri tinggal di Swarnadwipa selama 12 tahun dan mengajarkan aliran Kalacakra yang kemudian menyebar ke Jawa pada masa *Kertanegara* dari Kerajaan Singasari. Diduga aliran ini juga merambat masuk daerah Sunda pada jaman Darmasiksa (1175-1297) karena Raja tersebut menikahi puteri Sriwijaya lih. Sumardjo, 2002: 176.

Tujuan Tantra adalah membebaskan diri dari beban masa lalu sekaligus membebaskan diri dari ingin / hasrat masa depan. *Jivanmukta* atau *meraga suksma* adalah capaian yang dapat dilakukan apabila seseorang mampu melakukan pembebasan diri dalam hidup yang sementara ini dengan usaha sendiri. Ritual kaum Tantris meliputi usaha mengaktifkan panca indera yang dapat dicapai melalui jalan: *mantra* (pernyataan magis yang diucapkan berulang)⁶⁵, *mudra* (sikap tangan pada saat semedi), *yantra* (gambar simbolik dari pusat meditasi; mandala) dan *mandala*.

Konsep Filsafat Agama-agama India

Konsep filsafat agama-agama India dirumuskan mengikuti logika ruang-waktu sebagai representasi sistem asosiasi dan emanasi yang kemudian diadopsi oleh Jawa. Rasionalisasi metakosmos ruang-waktu ini dengan demikian menjadi dasar yang sangat signifikan bagi tindakan praksis-aplikatif masyarakat Hindu.

Dalam perspektif ini pemahaman mengenai waktu terbagi dalam tiga derajat kepenuhan. Pertama yakni *sakala* atau waktu manusia, waktu empiris. Yang kedua, *sakala-niskala* yaitu waktu empiris sekaligus yang non empiris dan yang ketiga, *niskala* adalah hakikatnya waktu. Dan memiliki sifat non empirik secara mutlak.⁶⁶

Dalam agama Çiwa, konsep tiga derajat kepenuhan tersebut masing-masing diisi oleh, sebutlah Dzat. *Paramasiwa* atau *Suksma Sunya* (sesuatu yang tidak dapat digambarkan; kosong; halus; mutlak) tinggal dalam *niskala*. Konsep ini begitu

⁶⁵ Satu suku kata mistik sebagai mantra adalah *Ong*. Biasanya suku kata ini selalu diikuti oleh kata *namah* yang berarti hormat. Sebagai contoh simaklah satu mantra yang berisi tujuh huruf hidup dalam abjad Sangsekerta: *Ong ang ng namah. Ong ing ng namah. Ong ung ng namah. Ong r ng namah. Ong ing eng namah. Ong eng aing namah. Ong ong aung namah. Ong ang ah namah* (Prijuhutomo, 1953: 143).

⁶⁶ Konsep yang sama juga dikenal pada logika Budha Mahayana, Wajranaya bahkan agama Sunda.

'besar' dan sudah pasti 'tak terjangkau'. Karena itulah Paramasiwa atau Sang Hyang Suksma Sunya harus mengejawantah menjadi objek sekaligus subjek pada ruang *sakala-niskala*, agar ia dapat 'dihubungi' oleh manusia. Pada ruang ini ia disebut sebagai *Sadasiwa* atau *Bayubuta* dan mulai dapat 'dijamah' melalui pengalaman empirik sekaligus yang non empirik. Akhirnya, penjelmaan *Trimurti* terjadi. *Brahma*—sang pencipta, *Wisnu*—sang penyelenggara dan *Çiwa*—sang pembinasakan berdiri di ruang *sakala*. Pada ruang ini segala sesuatunya menjadi paradoks dan relatif.⁶⁷

Penciptaan manusia sendiri terbagi menjadi dua, yakni *purusha* atau aspek kejiwaan-badan halus yang berbentuk budhi/rasio, sejatinya/spiritual, aku/hasrat dan emosi yang merupakan bagian dari panca indera. Dan yang kedua adalah *prakrti* atau badan kasar, materi ether yang terdiri dari tanah, air, api dan angin.

Penempatan pemahaman atas waktu dalam bentuk tiga derajat diatas, dan penciptaan manusia akhirnya mengjewantah dalam metode pembagian ruang. Ruang menjadi memiliki nilai. Katakanlah "nilai ruang", nilai yang dilekatkan dalam tiap sudut satuan berdasar asumsi genetik masing-masing sudut. Nilai pada masing-masing sudut sendiri akhirnya akan membangun sebuah konsep kesatuan geografi yang kerap dimaknai sebagai *lingkar geografi suci* atau *mandala*.

Sumardjo mengatakan lingkaran geografi suci dibangun di atas pertemuan waktu yang dilambangkan dengan lingkaran (), sesuatu yang esensi, bersifat spiritual (*purusha*). Kategori Ruang adalah yang material - substansi (*prakrti*) dan ia divisualisasikan dalam wujud persegi (). Oleh karena itu walau secara harafiah

⁶⁷ Namun diantara kedua ruang itu manusia selalu diingatkan pada satu ruang lain, yakni ruang 'memilih dan memilah', sebuah laku putusan yang harus dibuat dengan sadar-netral. Pada akhirnya syarat terakhir inilah yang justru akan menuntun manusia kembali pada ritual-ritual pertemuan.

mandala memang berarti lingkaran namun konsep tersebut dapat dibaca sebagai ‘lingkaran dalam bujur sangkar’ atau ‘bujur sangkar dari lingkaran’. Konsep yang pertama mengandaikan hadirnya yang esensi di yang substansi sementara konsep kedua bermakna menyatunya yang esensi ke yang substansi. Yang esensi dan yang substansi ini bermulakan dari Yang Tunggal,

“Yang Tunggal memanifestasikan Diri dalam yang esensi (*purusha*) dan substansi (*prakrti*), waktu yang spiritual dan waktu yang material. Manusia tercipta oleh menyatunya *purusha* dengan *prakrti*. Pada dasarnya manusia adalah mandala... (dan) ...dibaca secara ruang, mandala memiliki pusat persilangan keempat arah mata angin, yakni timur-barat, dan utara-selatan. Arah Timur-Barat adalah dualisme terestial manusia, yakni kelahiran (Timur) dan kematian (Barat). Sedangkan arah Utara-Selatan adalah dualisme celestial (surgawi), yakni Utara sebagai Dunia Atas dan Selatan sebagai Dunia Bawah. Dua pasangan dualistik ‘ruang’ (lahir-mati) dan dualisme ‘waktu’ (Dunia Atas-Dunia Bawah yang abadi, kesekarang) bertemu di pusat, yakni totalitas transenden” (Sumardjo, 2002: 43 dan 47).

Pertemuan *purusha* dan *prakrti* kemudian di adopsi menjadi lingga-yoni. Sementara kenyataan yang dihasilkan oleh keduanya diklasifikasikan dalam lima anasir, yakni bumi, air, api, angin dan suasana.

“Adapun kelima anasir itu ialah wudjut segenap zat. Demikianlah uraiannya: Bumi sebagai daging, kulit, urat dan tulang. Air sebagai darah, lemak sumsum dan lendir. Api sebagai mata. Angin sebagai nafas. Suasana sebagai bagian-bagian badan jang halus dan sebagai roma. Demikianlah adanya kelima zat jang besar sebagai badan segenap makhluk. Disamping itu kelima zat itu sebagai badan jang bermatjam-matjam sifatnja: bumi berbau, air berasa, api bertokoh, angin berperasa, suasana dapat berkata. Itulah sebabnja, maka manusia bertokoh, mempunjai rasa, mempunjai pentjiuman serta perasaan dan dapat berkata, sebab badannya terdiri atas kelima anasir” (Priyohutomo, 1953: 133).

Sudah barang pasti kedatangan agama-agama India membawa nuansa baru bagi iklim kerohanian di Nusantara. Logika diturunkan atau menarik turun yang sebelumnya digunakan masyarakat pra Hindu akhirnya dilengkapi dengan sebuah kemungkinan baru, yakni usaha menaikkan. Relasi naik ke atas menjadi

dimungkinkan terutama melalui jalan *tantra*.⁶⁸ Laku pada Tantra dengan demikian membuat Dzat yang awalnya terkesan cenderung pasif mulai bergerak menjadi aktif – dinamis. Manusia bebas dari *deistik* dan seluruh konsep ini menjadi lebih dekat karena dapat dijelaskan secara antropomik.

Kedua metoda di atas pada dasarnya tetap merupakan usaha pencapaian menuju Yang Tunggal. Bedanya jika menurunkan berarti mengejawantahkan yang rohani ke yang material, sebaliknya menaikkan berarti melakukan dematerialisasi.⁶⁹ *Manunggaling kawula-gusti* adalah contoh bagi proses dematerialisasi.

Demikian pula Raja sebagai pengejawantahan Dewa yang menempati poros mandala. Yang Pusat ini adalah personifikasi dari Yang Hakiki. Pada sekelilingnya, Yang Hakiki di jaga oleh beberapa titik. Biasanya titik itu berjumlah empat atau delapan. Itulah mengapa kemudian dikenal Dewa dalam klasifikasi Panteon Hindu.

⁶⁸ Laku sebagai usaha untuk naik ke atas dalam Tantrayana dapat dilakukan dengan 4 cara, yakni *Jnana Yoga* atau naik melalui jalan mempelajari dan memahami pengetahuan atau filsafat. Pencapaian pada cara ini berbentuk pertemuan diri atau ‘aku’ dalam... Yang kedua adalah *Bhakti Yoga*, sebuah usaha naik ke atas melalui jalan cinta. Pertemuan diri ‘aku’ dengan yang di luar atau *alter ego*-nya. Yang ketiga adalah *Karma Yoga* adalah usaha naik melalui cara kerja sementara yang terakhir adalah *Raja Yoga*. Cara ini bersifat paling esoterik karena harus dilalui melalui ‘kesendirian’ dalam semedi. Intinya pencapaian dalam *Raja Yoga* dianggap berhasil apabila manusia dapat secara penuh konsentrasi terhadap pengalaman (atau sebutlah teks) sekaligus berhasil mencapai ruang tak terbatas—justru—dalam batas objek (!) Kekosongan dalam damai dapat mawujud apabila kondisi persepsi dan non persepsi berhasil di capai. Dengan tiadanya persepsi seseorang diyakini akan menemukan kebenaran mutlak.

⁶⁹ Dalam sejarah arkeologi, logika yang naik dan yang turun ini secara material membedakan pembangunan candi misalkan saja di Jawa bagian Tengah dan Jawa bagian Timur. Misalkan saja, candi-candi di Jawa Tengah cenderung di dominasi ruang yang memutar dari arah Timur, Selatan, Barat, Utara dan Pusat. Sumarjo menyebutnya, mengkanankan pusat. Candi jenis ini disebut dengan *pradaksina* dan biasanya candi-candi jenis ini dibuat pada abad 8-10. Putaran mengkanankan pusat ini merupakan bagian dari usaha ‘menaikkan’ sehingga ia bersifat dematerial, bertolak dari yang plural ke yang tunggal dan dengan demikian meninggalkan keduniawian. Itulah mengapa banyak candi pradaksina dimaksudkan sebagai ruang semedi. Sebagai contoh adalah Candi Plaosan. Adapun candi-candi di Jawa Timur bersifat sebaliknya. Mereka ‘menurunkan’ dan dengan demikian bersifat ‘mengkirikan yang pusat’. Gerak ini adalah gerak memanifestasikan waktu spiritual ke dunia materi. Yang tunggal menjadi plural atau bahkan dualistik. Candi-candi ini disebut dengan *prasawya* dan umumnya dibangun selama rentang abad 11-16. Sifat mengkirikan ini dimulai dari arah Barat, menuju Selatan, Timur, Utara dan Pusat. Namun proses tidak berakhir di sana melainkan di belakang bangunan karena sistem mandala pada masa itu tidak dipahami dalam bentuk melingkar tetapi kembali kepada sistem yang lebih primordial, yakni depan ke belakang.

Tiap Dewa memiliki tugas dan kewajiban masing-masing. Pada gilirannya konsepsi titik itu dilekatkan pada ruang mata angin, sehingga pada tiap sudut mata angin terdapat satu Dewa penjaga. Walaupun ajaran ini berasal dari konsepsi Hindu-Jawa namun konsep ini tetap bertahan bahkan hingga masa Islam (di) Jawa namun nama-nama dewa kemudian diganti dengan nama para Nabi.

A. 2. c. Islam di Nusantara

Asal kedatangan Islam, waktu kedatangan dan siapa yang membawa Islam masuk ke Nusantara selalu menjadi perbincangan menarik. Berbagai kalangan urun rembug dan para teoritis mengajukan pendapat seraya mempertahankan tesis masing-masing. Hingga hari ini, minimal ada tiga kelompok besar yang berusaha menjawab dari mana kedatangan Islam: *kelompok Arab / Persia sentris* (didukung oleh Crawford, Keijner, Naimann, de Hollander, Hasjmi, al-Attas, HAMKA, Djajadiningrat, juga Mukti Ali), *kelompok Gujarat* (didukung oleh Pijnapel, Hurgronje, Morison, Kern, Winsted, Fatimi, Vlekke, Gonda dan Schrieke) dan *kelompok Cina*. Dominasi wacana hingga hari ini masih dikuasai kelompok Timur Tengah juga Gujarat.

Nurcholish Madjid, dalam pengantar *Arus Cina-Islam-Jawa* yang disusun oleh Sumanto Al Qurtuby, secara ringkas menjelaskan dasar-dasar pandangan masing-masing kelompok di atas.⁷⁰ Aliran Gujarat menggunakan data otentik makam Maulana Malik Ibrahim di Gresik sebagai basis argumennya. Menurut kelompok tersebut, nisan Gresik sejenis dengan nisan yang ditemukan di Gujarat dan bahasa

⁷⁰ Lih. Sekapur Sirih, *Cina, Islam, Indonesia*, (2003: 17-19).

yang digunakan dalam nisan tersebut adalah bahasa tangan kedua, artinya bukan bahasa yang mengikut lafal Arab asli melainkan jenis bahasa Parsi dan bahasa dari daerah Asia Daratan yang menggunakan bahasa Parsi sebagai rujukan budaya leluhurnya, macam Urdu, Pushto, Turki, dll.

Namun jika mengikuti hukum Islam, kelompok Islam Nusantara yang didominasi Sunni-Syafi'i cenderung cocok dengan Muslim Yaman dan Hadramaut yang memang beraliran Sunni-Syafi'i, sementara Muslim Anak Benua bermazhab Sunni-Hanafi. Yaman dan Hadramaut atau wilayah Arabia Selatan sendiri memang memiliki aktifitas perdagangan internasional. Pengaruh kelompok ini lumayan jauh, yakni hingga pesisir timur Afrika – Sawahili. Namun demikian, penganut kelompok Timur Tengah ini akan segera berhadap-hadapan dengan kenyataan adanya perbedaan bahasa yang digunakan antara Muslim Nusantara dengan Timur Tengah.

Berkenaan dengan periode masuknya Islam ke Nusantara sendiri berbeda bagi tiap kalangan. Namun pada umumnya berpendapat jika Islam dibawa masuk oleh pedagang Gujarat juga Timur Tengah, minimal sejak abad 11 dengan makam Leran sebagai bukti. Namun puncak konsolidasinya memang baru terjadi pada abad 15-16. Namun beberapa pihak juga mempercayai jika bibit Islam berkembang pagi-pagi, yakni sejalan dengan awal mula Islam di Timur Tengah tumbuh, abad 7.

Islam Nusantara sejak abad 18 tampaknya didominasi aliran Syafi'i yang kooperatif dengan sistem lama, walau awalnya diduga sempat bersinggungan dengan mazhab Hanafi yang rasionalistik yang dibawa oleh para Wali maupun Cina-Muslim

yang memiliki kedekatan dengan aliran tersebut.⁷¹ Walau demikian, masa-masa sebelum abad 18 sendiri sulit ditentukan apakah aliran yang mendominasi. Pada satu-dua kasus, terutama setelah berdirinya Mataram di bawah Senopati, yang kemudian dikukuhkan oleh Sultan Agung, Islam cenderung bersifat heterodoks, mengingat kuatnya pengaruh Hindu-Budha di wilayah pedalaman, tempat Mataram mengambil posisi kerajaan.

Qurtuby (2003: 191) menjelaskan jika pergantian aliran tidaklah menjadi masalah, terutama jika aliran sebelumnya dianggap tidak dapat menjawab persoalan yang ada. Pernyataan ini dengan demikian memberi gambaran bahwa boleh jadi Sunni-Hanafi yang awalnya, mungkin memang dibawa oleh para Wali maupun Muslim Cina, secara berangsur telah berubah wajah mengikuti kecenderungan corak yang ada di Jawa.

Masuknya Sunni-Syafi'i sendiri berasal dari banyaknya ulama Nusantara seperti cikal bakal Kyai Nu: Kyai Cholil Bangkalan, Mahfudz Termas, dan Hasyim Asy'ari yang berguru pada ulama Makkah beraliran Syafi'i seperti Salim Bin Sumayr, Sayid Usman dan Imam Nawawi. Dibukanya terusan Suez, 1870 rupanya menjadi pintu gerbang perkembangan Islam dunia, terutama kekuatan puritanisme Wahhabi yang memang sedang melakukan konsolidasi dan sosialisasi ke segala penjuru dunia. Puritanisme Wahhabi secara nyata diadopsi oleh Minangkabau dan secara lebih lunak diadopsi oleh Muhammadiyah dan Sarekat Dagang Islam yang seluruhnya cenderung anti-sinkretisme.

⁷¹ Sebenarnya kedekatan para Wali di Jawa yang disinyalir berasal dari Cina dengan mazhab Hanafi ini dapat diperkirakan. H. J. de Graff (2004: 51) mengutip penelitian Rafiq Khan mengatakan jika Muslim Cina tidak mengenal istilah Suni-Syi'ah. Pendapat ini didukung oleh pernyataan sejarawan P. Dabry de Thiersant dalam *Le Mahometisme en Chine* bahwa Muslim Cina bermazhab Hanafi dan berasal dari pedalaman Yunnan.

Qurtuby (2003: 110) menyebutkan jika pergerakan kelompok Islam dari *community* menjadi *society* bersifat sangat lamban. Di Sumatra hal itu terjadi pada abad 12 sementara di Jawa, ia bahkan tertinggal jauh, yakni pada baru pada abad 15. Boleh jadi hal ini terbentuk karena otoritas kekuasaan dan *bargaining position* memang baru terbentuk pada masa-masa itu dan tidak sebagaimana Samudra Pasai, Islam (di) Jawa harus berhadap-hadapan dengan sistem (Hindu-Budha terutama) yang jauh lebih kompleks, mapan dan telah mengakar kuat.⁷²

Pada puncaknya, Islam menjadi agama yang dianut oleh sebagian besar masyarakat Nusantara dan hanya beberapa saja wilayah atau masyarakat saja yang 'lepas' ataupun sanggup bertahan darinya.⁷³

Sekelumit Sejarah dan Filsafat Agama Islam

Islam berarti 'yang berserah', hingga menurut Armstrong (2002: 6) Muslim dapat dipadankan sebagai, "Orang yang menyerahkan seluruh hidupnya untuk Allah dan mentaati perintah-Nya agar umat manusia memperlakukan satu sama lain dengan keadilan, persamaan, dan perasaan kasih sayang". Pengakuan terhadap agama ini dituangkan dalam syahadat yang wajib dikumandangkan oleh para umatnya, "Aku bersaksi tiada Tuhan selain Allah, dan Muhammad adalah utusan-Nya."

⁷² Ulasan panjang lebar yang cukup menarik mengapa akar Hindu-Budha dapat mengakar lebih kuat di satu daerah di banding daerah lain telah dilakukan Jakob Sumardjo. Lih. Artikelnya, 'Sejarah Ringkas Kerohanian Indonesia' dalam *Arkeologi Budaya Indonesia: Pelacakan Hermeneutis-Historis terhadap Artefak-artefak Kebudayaan Indonesia*. Yogyakarta: Qalam.

⁷³ Mengenai pengaruh sistem kerohanian Islam dan hubungannya dengan rezim dinastik yang berkuasa, Lih. Lamp. 6

Kaum Muslim hidup dari *Al-Quran*⁷⁴, *Sunnah*⁷⁵ dan *Hadits*⁷⁶. Dalam bahasa Armstrong, Syariah ini disebut ‘Jalan menuju Oase’, yaitu pedoman pokok yang menjadi dasar pengambilan kebijakan dalam kehidupan sehari-hari.

Sikap keimanan itu diwujudkan dalam sujud yang harus dilakukan dalam tiap shalat, lima kali dalam sehari (awalnya dahulu tiga kali). Sujud sendiri adalah upaya untuk mengingatkan manusia bahwa dihadapan Allah mereka semua sama. Yang satu tidak boleh meninggikan Diri dari yang lain, lebih-lebih jika hanya mengikuti hasrat ego-nya. Untuk itu kelompok ini juga harus membayar *zakat* sebagai ‘infaq’ wajib yang diambil dari sepersekian pendapatan mereka (biasanya 2,5 persen) yang akan berguna bagi pembangunan bersama. Selain itu diwajibkan juga kepada mereka untuk menunaikan haji jika mampu dan berpuasa selama bulan Ramadhan untuk melatih diri tak berlebih, sabar, dan mengingat kaum yang tidak dapat memperoleh apa yang mereka ingin, pun sekedar memenuhi kebutuhan primer mereka.⁷⁷

⁷⁴ *Quraan* berarti *kalam* atau bacaan. Selama masa hidup Nabi, wahyu ini diturunkan dengan perantara Malaikat (yang menampakkan diri langsung maupun tidak langsung) dan tidak secara langsung namun berangsur-angsur selama hampir 22 tahun 2 bulan 22 hari. Seluruh surat yang diturunkan sebelum Nabi hijrah ke Madinah disebut *ayat Makkiiyyah* (terdiri dari 86 surat) dan setelah hijrahnya dikenal sebagai *ayat Madaniyyah* (terdiri dari 28 surat). Surat-surat yang terdapat dalam *Al Makkiiyyah* biasanya pendek dan bicara mengenai iman sementara *Al Madaniyyah* bicara mengenai hukum sehari-hari (termasuk di dalamnya adalah hukum adat, hukum ketatanegaraan, hukum internasional, hukum antar agama dan hukum perang). Pada masa itu banyak Orang Arab buta huruf, sehingga sama seperti Injil, awalnya *Quraan* disosialisasikan secara lisan dan baru dikumpulkan, ditulis juga dibukukan selang beberapa periode kemudian.

⁷⁵ *Sunnah* adalah kebiasaan dan praktek religi Nabi yang dicatat, digunakan dan diagungkan oleh beberapa kalangan sebagai norma ideal Islam. Dengan mencontoh Nabi mereka berharap dapat meneladani Islam secara lebih ‘murni’.

⁷⁶ *Hadits* adalah kumpulan berita, laporan atau tradisi yang dianggap benar berasal dari ajaran dan perilaku Nabi namun tidak tercantum di *Quraan*.

⁷⁷ Seluruh kewajiban ini disebut dengan rukun Islam: Mengucap dua kalimat syahadat, shalat, zakat, puasa pada ramadhan, dan naik haji jika mampu.

Ajaran Islam mempercayai semua perubahan bersifat alami dan mekanis, dengan demikian dunia ini memiliki satu prinsip, yakni gerak.⁷⁸ Sebagaimana peradaban Barat, mayoritas umat Islam mempercayai konsep waktu linear dan menolak konsep daur hidup. Hidup menjadi memiliki awal dan akhir dan barang siapa menunaikan kewajiban sebagai Muslim sejati ia berhak mendapat ganjaran pahala, yakni janji keselamatan agung yang dapat diterima seseorang, nanti (di ujung akhir), setelah kematian tubuh. Pembagian seperti ini menempatkan kutub-kutub yang ada (awal dan akhir) dalam polarisasi yang keras (karena keduanya sama-sama berada di medan terjauhnya).⁷⁹ Kecenderungan yang terjadi adalah pembacaan hitam-putih yang tidak memberi ruang pada fenomena gradasi.⁸⁰

Mengenai hal ini Mulkhan (2002: 14) menjelaskan bahwa hal tersebut terjadi karena derasnya dominasi kaum formalis Islam dalam sejarah perkembangan Islam.⁸¹

⁷⁸ Lih. Keterangan dalam *muqaddimah* Quraan (edisi resmi Departemen Agama RI, Pelita II 1976-1977), Bab 2, hal. 40.

⁷⁹ Ada hubungan kuasi-kausal antara pernyataan ini dengan hasrat untuk mendapatkan pahala sekaligus memperoleh tempat di surga. Dalam pandangan kaum formalis, seorang Islam harus menjadi muslim sejati, menegakkan syariat, memberantas yang musyrik juga kafir, dan untuk itu *jihad fi sabilillah* dihalalkan. Efek psikologis dari pemberian upah dan ganjaran (*reward and punishment*) ini cenderung mendorong manusia tidak berlaku alamiah, natural atau minimal dengan kesadaran penuh. Dorongan menunaikan apa yang disebut sebagai kewajiban itu akhirnya lahir hanya dari rasa takut, cemas, bimbang dan ragu. Pada kasus ini hukum formal biasanya mengeras menjadi kebenaran tunggal, yang absolut dan tak terbantahkan.

⁸⁰ Sebenarnya kelompok *Ahli Sunnah wal Jama'ah* atau Sunni (kelompok yang menghormati 4 Rasyidun: Abu Bakar, Umar bin Ibn Khaththab, Utsman Ibn Affan dan Ali Ibn Abi Talib) yang menyerap sari gagasan dari aliran Asy'ariyah yang dibangun oleh Abu Musa Al Asy'ari (873-935) telah bersikap cukup toleran. Dalam pandangan mereka baik atau buruk adalah berasal dari ketetapan Allah (sehingga lapar ataupun kenyang, menurut mereka tidak datang karena seseorang makan atau tidak, melainkan datang dari ketentuan Allah sendiri). Kelompok ini memang menolak dilebih-lebihkannya akal tetapi jika terdapat hukum yang belum dicontohkan Nabi, mereka sepakat untuk menggunakan *ijma'* yang disempurnakan dengan pemahaman yang datang dari akal, pengamatan dan intuisi (mereka percaya pada sepenuhnya isi Qur'an dan Hadish, sementara akal hanyalah berfungsi sebagai penguat). Pada perkembangannya toleransi Sunni ini berubah menjadi gerakan syariat dan politik radikal dalam aliran Wahhabiah.

⁸¹ Fenomena ini mencapai puncaknya ketika Abdul Wahhab (1703-1792), seorang pembaharu Sunni yang berusaha mengembalikan pengaruh Islam formal, berhasil mencapai puncak kekuasaan. Atas dukungan amir Ar-Rasyid Muhammad bin Su'ud, penguasa negeri Dar'iyah waktu itu dan pendiri daulah Su'udiyah, kedudukan Wahhab dilegitimasi oleh konstitusi syariah (keduanya sepakat

Fiqh atau *syariat* itu sendiri kemudian dilembagakan melalui sistem pendidikan maupun dakwah & pada gilirannya terus berkembang hingga masuk ke ranah politik.

Bagi kaum syariah, pemimpin yang baik adalah mereka yang menunaikan *fiqh*. Tidak penting kepada siapakah keberpihakan pemimpin diberikan. Tidak mengherankan jika pada banyak kasus, elite syariah, seperti halnya Ibn Taimiyah, tetap memberi dukungan kepada tiran yang tak adil sekalipun (Mulkhani 2002: 13-14). Sebenarnya, pada prinsipnya orientasi ke-Islaman menurut Abdurrahman Wahid dalam artikel Islam dan Formalisme Ajarannya, adalah pada perkara kepentingan orang kecil. Ini terlihat dari rumusan '*masalah ammah*' yang berarti kesejahteraan umum. Pemimpin, dalam *ushul fiqh*, dengan demikian memiliki amanah untuk mewujudkan hal tersebut dan segala "tindakan/kebijakan seorang pemimpin atas rakyat (yang dipimpin) sepenuhnya bergantung kepada kebutuhan atau kesejahteraan mereka (*tasharruf al-Imam 'ala al-ra'iyyah manuuthun bi al-maslahah*)".

Pertentangan pertama mengenai kekuasaan pemimpin Islam sendiri terjadi pada tubuh Islam tak lama setelah Nabi wafat (632 M). Aisyah, isteri Nabi dibantu oleh Thalhah, dan Zubair melawan kekhalifahan ketiga Islam, Ali Ibn Abi Talib. Perlawanan ini terjadi karena Ali dianggap tidak menuntut balas kematian khalifah sebelumnya, Utsman ibn Affan (khalifah kedua) yang tewas ditangan tentara Muslim yang tidak puas pada kepemimpinannya. Perang Unta terjadi tahun 656 M dan

bekerjasama untuk mensyiarkan *dakwah Tauhid—dakwah Salafiyah*—dengan modal ilmu dan iman, serta akan mengibarkan bendera *jihad* kepada setiap penghalang *dakwah*). Dukungan tersebut tentu menguntungkan Wahhabiah (Arab Saudi adalah wilayah dimana satu pernyataan syariat dinyatakan, kewajiban naik haji jika mampu) dan membuat gerakan ini cepat menyebar kesegala penjuru Negeri Islam. Pada gilirannya, munculnya Terusan Suez meneguhkan keberhasilan syiar Wahhabi. Gerakan ini sendiri sebenarnya lahir sebagai reaksi atas kecenderungan bid'ah kelompok sufi yang terus meningkat. Mereka menolak digunakannya akal dan hanya menerima hukum yang berasal dari sumber harafiah dan tekstual.

dimenangkan oleh pihak Ali. Seterusnya, kaum Syi'ah pendukung Ali,⁸² berpolemik dengan Muawiyah dan kaum Khawarij. Banyak aliran Islam lahir setelah masa pergolakan ini.⁸³

Perbedaan pembacaan antar sesama kaum ini sebenarnya berangkat dari pembacaan metode ijtihad,⁸⁴ yang berhubungan dengan doktrin teologis mengenai kebebasan kreatif maupun perihal ketergantungan mutlak pada takdir Tuhan. Dalam tradisi Islam dikenal empat aliran besar (yang harus dibedakan dengan Syi'ah maupun sufism), yakni mazhab Hanafi yang digagas oleh Imam Abu Hanafiah (699-769), Maliki, dibentuk oleh Imam Malik Ibn Anas (713-795 M), Syafi'i dibangun oleh Imam Ahmad Idris Asy Syafi'i (767-802) dan Imam Ahmad Ibn Hanbal (780-855) yang mendirikan mazhab Hanbali.⁸⁵

Selanjutnya sejarah Islam terus berada dalam gesekan, baik ditingkat internal maupun dalam persinggungannya dengan liyan.⁸⁶

⁸² Muslim Syi'ah disebut juga *ahlul bait* adalah kaum pendukung kepemimpinan Ali Ibn abi Talib & isterinya, Fatimah (puteri Nabi). Kepercayaan ini lahir dari wasiat Nabi yang termuat dalam doktrin *washy* yang bicara hak imamah Ali & keturunannya. Kelompok ini juga mempercayai *raj'ah* atau *itidhar*: kembalinya Nabi ke dunia dalam ajaran *al Mahdi* atau kembalinya imam suci Syi'ah sebagai pembawa keadilan dunia. Menurut Armstrong (2002: 239), perbedaannya dengan kaum Sunni adalah murni politik.

⁸³ Misalkan saja yang cukup populer adalah Khawarij, Murji'ah—yang akan melahirkan gagasan Asy'ariyyah sebagai bibit Sunni, maupun Qadariyah—yang mendorong lahirnya aliran Mu'tazilah. Mengenai aliran-aliran ini dan pendekatannya, lih. Mulkan, 2002: 18-29.

⁸⁴ Armstrong (2002: 237) mendefinisikan *ijtihad* sebagai “dalil independen’ yang digunakan oleh ahli hukum untuk menerapkan syariah dalam kondisi terkini”. Dalam sejarah Islam sendiri, kaum Muslim Sunni, selama abad 14, telah mengatakan jika pintu *ijtihad* telah tertutup. Itu artinya keputusan para ahli yang kemudian hanya boleh disandarkan pada putusan legal terdahulu & harus mengesampingkan pandangan mereka sendiri.

⁸⁵ Kaum Hanafi adalah mereka yang mempercayai jika hukum yang ditetapkan haruslah berasal dari *qiyas* atau analogi, sementara Maliki berpendapat jika hukum harus ditetapkan dengan *ijma'* atau kesepakatan (konsensus) ulama *fiqh*. Syafi'i berpendapat jika hukum dapat ditetapkan dengan *ijma'* tetapi harus berdasar *ijma'* yang disempurnakan (untuk itu disusun dalam ilmu *ushul fiqh*). Metode ini adalah sintesa dari *qiyas* (rasionalisme dengan menetapkan hukum berdasar arti bahasa dari Quran dan Sunnah) dan pendekatan tekstual harafiah Imam Ahmad Ibn Hanbal. Hanbali sendiri menolak *qiyas* dan cenderung berkesesuaian dengan para skriptualis (pemikir tekstualis).

⁸⁶ Lih. Armstrong, Karen. 2002. *Islam: A Short History, Sepintas Sejarah Islam* (terjemahan). Yogyakarta: Ikon Teralitera. Bdk. Kilas Balik Sejarah Islam dalam <http://www.aboutmoslem.org>

A. 3. Jawa dan Keadiluhungan Konsep Nilai

Nilai dalam kebudayaan Jawa merupakan satu yang hakikat, yang melulu di *re-cycle* dalam pendulum jaman dan terbangun di atas sistem yang sangat *rigid*. Walau demikian, keberlangsungan nilai itu sendiri terbangun bukan tanpa benturan.

Sebagai contoh adalah bagaimana para *priyayi luhur* dan *priyayi cilik* di Jawa menyikapi tradisi dalam silang budaya dan lintang politik-ekonomi yang berkembang pada masa awal abad 19, yang kemudian mengerucut pada bebantahan di Jong Java,

“Apakah yang akan kami peroleh sebagai ganti sejarah kami, sastra kami (tari, puisi, musik, dan permainan wayang)? Apakah kebanggaan untuk dapat menyebut diri kami orang Hindia? Lebih baik kami menjadi orang Jawa yang direndahkan dan dihinaan [...] daripada menjadi orang Hindia yang tanpa budaya [...]. Siapakah di antara anggota Jong Java, yang mendambakan regenerasi bangsanya itu, akan sudi menerima hal itu [?]. Jadi dengan sukarela kami tak akan melakukan hal itu” (dalam van Miert, 2003: 121).⁸⁷

Atau lihatlah arogansi Soekiman Wirjosandjojo (ketua Jong Java) ketika menolak usaha sintesa yang ditawarkan Mohammad Amir (Jong Sumatranen Bond, JSB) dalam pertemuan *Studiegroep Politieke Wetenschap*, 31 Okt 1920. Katanya, “Jawa dapat berdiri sendiri”. Tidak perlu menunjuk region yang jauh menyebrangi laut, menanggapi nation Sunda dalam Tri Koro Dharmo (TKD) pun, Soekiman berkata lantang,

“Jangan menolak tangan persaudaraan yang diulurkan kepada anda (= Sunda. *pen*). Kita tak dapat menerima nasionalisme Sunda di samping nasionalisme Jawa di bumi Jawa. Cita-cita kita adalah satu nasionalisme saja untuk putra-putra Jawa. (...) Perempuan—Sunda—biasanya mandi telanjang di kali dan di pancuran, ketika banyak orang lewat, dan waktu bertamu mereka selalu bicara keras, dan itu tidak pantas menurut kami” (dalam van Miert, 2003: 50-51).

⁸⁷ Dikutip dari surat Prangwedana (calon Mangkoenegaran VII, dia aktif bukan saja di TKD, Jong Java, *Comite Voor Het Javaans Nationalisme*, anggota kelompok Theosofi tapi juga anggota dewan kehormatan Javanologi, 1919) kepada salah seorang sahabatnya Belandanya, A. Mühlenfeld.

Dari pernyataan-pernyataan itu terlihat bagaimana sebenarnya keagungan Jawa berjalin kelindan dengan perasaan antipati, terutama ketika ia dihadapkan dengan sesuatu 'yang baru', yang dianggap menyaingi kedudukannya ataupun, di sisi yang lain, yang tak terukur secara rigid kualitas kepriyaiannya. Terlihat jelas bagaimana *superioritas complex* itu kadangkala bergerak menjadi penolakan-penolakan yang sebenarnya adalah usaha untuk membentengi diri.⁸⁸ Berbagai manuver maupun cara yang seringkali *over act* atau bahkan reaksioner kerap digunakan. Misalkan saja, penolakan terhadap apa yang disebut dengan Melayunisasi Jawa.

Imbas dari kegagalannya dalam mengupayakan sintesa itu biasanya akan melahirkan kelompok sempalan (baik yang memiliki legitimasi formil maupun

⁸⁸ Sebagai contoh misalnya adalah *Srawung Padepokan* yang dilaksanakan di Tutup Ngisor, Lereng Merapi pada 2-4 Maret 2007. Acara yang menghadirkan beberapa pembicara seperti Prof. Waridi (STSI), Afrizal Malna, Trianto Triwikromo, dllnya ini diselenggarakan dengan maksud membuka pintu *silaturahmi* sekaligus menggagas peningkatan mutu padepokan sebagai sarana pendidikan informal yang cukup representatif, terutama jika disandingkan dengan sekolah-sekolah formal yang dianggap telah gagal menjadi sarana pendidikan sekaligus membangun karakter dan kepribadian bangsa. Dari pertemuan ini diharapkan padepokan dapat kembali memainkan peran kembali, sama seperti yang pernah terjadi sebelumnya; yakni pada masa keemasan pra Indonesia Merdeka. Acara yang digagas oleh Padepokan Lemah Putih, Solo (pimpinan Suprpto Suryodarmo), Padepokan Tjipto Boedoyo, Tutup Ngisor, Merapi (pimpinan Sitras Anjilin) dan Suku Gadung Mlati, Ngampel (pimpinan Ismanto) ini paling tidak menggarisbawahi bagaimana sebenarnya keadiluhungan Jawa berusaha ditransformasikan melalui persenyawaan antara tradisi dan inovasi. Pernyataan ini jelas bukan ide baru karena dalam tiap perdebatan, dikotomi antara kota-desa, yang modern-tradisional atau yang pusat dan pinggir selalu menjadi polemik (ingat polemik kebudayaan I, II bahkan pada masa Lekra-Manikebu pun sebenarnya berada dalam pola perbincangan yang hampir senada. Intinya, mau berkiblat kemana atau berjalan dengan apa 'kita' hari ini). Hal yang justru disayangkan banyak pihak pada *srawung padepokan* kali ini adalah lepasnya perbincangan politik baik dalam tataran praktis maupun sebaliknya. Menjadi rahasia umum bahwa Jawa seakan-akan selalu lepas tangan dalam ruang perbincangan itu. Satu kasus yang dapat dijadikan pelajaran berharga dari kegagalan Jawa dalam merespon konteks sosial adalah tenggelamnya gerakan Theosofi (*Theosofische Vereniging*), sebuah organ yang mayoritas anggotanya beretnis Jawa, karena 'kegamangannya' menanggapi slogan "*Indie los van Nederland*" (Hindia lepas dari Belanda). Walaupun tidak dapat digeneralisir begitu saja tetapi pada rentang 100 tahun kemuka, yakni pada hari ini, masih saja dapat disaksikan dengan mudah, bagaimana Jawa tetap membentengi dirinya pada hal yang sama sekali tidak perlu. Untuk gerakan Theosof lih. van Miert, Hans. 2003. *Dengan Semangat Berkobar. Nasionalisme dan Gerakan Pemuda di Indonesia, 1918-1930* (terjemahan). Jakarta: Hasta Mitra-Utan Kayu-KITLV. Bdk. Nugraha, Iskandar. P. 2001. *Mengikis Batas Timur dan Barat: Gerakan Theosofi dan Nasionalisme Indonesia*. Jakarta: Komunitas Bambu.

tidak). Fenomena ini lahir karena selalu ada kelompok kepentingan yang secara ideologis berusaha menambal paradigma yang telah dianggap usang dan dengan demikian sekaligus menjadi wadah bagi mereka yang tidak terakomodir.⁸⁹

Proteksi Jawa atas kenyataan tersebut sebenarnya bergandengan erat dengan bagaimana pemahaman mereka terhadap liyan. Imagi sosial tentang kewajiban dan status kelas kerap membuat mereka menempatkan diri lebih tinggi dan dengan demikian sekaligus mendistorsi hakikat pengetahuan Jawa itu sendiri. Lombard dalam *Renungan Terakhir: Hikmah Umum dari Kasus Jawa (2005-3: 97)* bahkan dengan tegas berani menarik kesimpulan bahwa kebekuan pedalaman kerajaan-kerajaan konsentrislah yang pada akhirnya menyebabkan jatuhnya pesisir dan dunia niaga ke tangan VOC.⁹⁰ Dalam kasus ini kebekuan ditengarai datang dari ketidakmampuan ataupun ketidakinginan kelas menengah Jawa, yang ada pada saat itu (baca: kaum priyayinya), untuk turun langsung, terlibat secara utuh dengan perhelatan jaman.

Dari aras politik baik pada masa pra maupun Indonesia Merdeka, selain kasus Soekarno dan Soeharto di kemudian hari, terlihat dengan jelas bagaimana wajah Jawa dan bagaimana sebenarnya Jawa membangun diri. Keagungan yang ada tentu tidak dapat dinilai hitam-putih, secara apriori. Kenyataan bahwa Orde Baru telah

⁸⁹ Keberadaan Tjipto Mangoenkoesoemo dalam kelompok sosialis Indische Partij (1912) rasanya dapat menjadi contoh bagi kasus ini. Bersama dengan E.F.E. Douwe Dekker (cucu kemenakan Multatuli) dan Soewardi Soerjoningrat, Tjipto Mangoenkoesoemo kemudian menjadi tiga serangkai yang mendorong perhimpunan multietnik antara kaum Indo-Eropa dan bumiputra radikal, yang pertama kali berbenturan dengan pemerintah. Lih. van Miert, Hans. 2003. *Dengan Semangat Berkobar. Nasionalisme dan Gerakan Pemuda di Indonesia, 1918-1930* (terjemahan). Jakarta: Hasta Mitra-Utan Kayu-KITLV.

⁹⁰ Tampak bagaimana sebenarnya tradisi pasi menatap inovasi sementara inovasi juga jengah bercengkrama dengan tradisi. Nokta kesepahaman mereka ditingkatkan *term*—dalam sebuah lelucon—hanyalah sampai pada ‘tradisi dagang dan inovasi pasar’. Dan hingga hari ini, keduanya masih lagi gagal menyasati ruang.

memungut 'kearifan lokal' Jawa, dan pada gilirannya menuangkannya dalam kebijakan publik dalam skala nasional yang lebih luas, menunjukkan bagaimanapun ada perangkat nilai dari sistem pengetahuan Jawa yang sebenarnya dapat secara representatif digunakan dalam berbagai bidang kehidupan.

Untuk itu, baiklah jika pada bagian ini menilik apa sesungguhnya yang menjadi *dasar*, *pandemen* atau *angger-angger* orang Jawa ketika mereka membicarakan atau membangun dirinya dalam konsep nilai yang telah mereka sepakati itu.

A. 3. a. Kebudayaan: Mitologi dalam Pusat Diri

Seperti yang dikemukakan Lombard (2005-3: fn. 244), "setiap kebudayaan dengan demikian memancarkan citra diri yang sedikit banyak stereotipe". Pada kasus Jawa hal itu terekam dalam, *pertama*, konsep *emanasi* atau hierarki semesta.⁹¹ Bahwa semesta beserta semua makhluk yang ada tersusun dalam tingkatan-tingkatan atau berada dalam sebuah sistem hierarki yang strukturalis. Pada bagian teratas, *Dzat Allah* bersemayam—atau *Numinus* dalam bahasa Franz Magnis-Suseno.⁹² Di bawahnya, terletak manusia dan alam pada dua poros yang saling menjaga.⁹³ Kutub *binary* ini senyatanya memang menjadi hal yang 'harus ada' demi

⁹¹ Lih. Mulkhan, Abdul Munir, 2002: 6.

⁹² Magnis-Suseno (2001: 84) menjelaskan *numinus* berasal dari bahasa latin, *numen* yang berarti cahaya. Inggris – *numinous*. Term ini diambilnya dari fenomenologi agama, yakni suatu pengalaman religius yang khas. Ia dapat dipadankan dengan Allah, Yang Ilahiah - walaupun menurutnya konsep ini terlalu merujuk pada pendekatan penghayatan yang terlalu monotheistik.

⁹³ Dan berdasar banyak penelitian, hampir dibelahan dunia manapun, tradisi religiusitas memiliki kepercayaan yang sama akan adanya 'struktur realitas yang hierarkis', bahwa realitas juga terdiri dari jalin kelindan yang kaya antara alam materi, tubuh, pikiran, jiwa hingga roh. Lih. Avant-propos The Tao of Physics, 2000: xiv-xv.

terciptanya sebuah simulakra yang harmonis.⁹⁴ Dan yang *kedua*, logika *asosiasi*.⁹⁵ Artinya wajah alam bukan saja bagian dari wajah diri melainkan juga ‘hakikat’ dari wajah diri (yang Ilahiah) itu sendiri. Tak ayal turunan dari logika ini adalah kentalnya simbolism dalam kebudayaan Jawa. Pencarian makna yang merupakan upaya mendasar bagi *mangartining jati diri* seringkali dikejawantahkan dalam karya. *Pujangga, Pustaka, Pusaka* dan *Pusara* adalah hasil dari pencapaian tersebut.⁹⁶

Emanasi dan *asosiasi* sesungguhnya adalah dua konsep dasar yang menjadi mitologi⁹⁷ yang menyangga kebudayaan Jawa beserta seluruh ornamennya dalam membentuk diri baik pada tataran mikro (diri-manusia sebagai individu atau *jagad cilik*) maupun makrokosmos (dunia-*jagad gedhe*).⁹⁸ Pemaparan di atas sejalan dengan apa yang disebut Magnis-Suseno (2001: 83-84) sebagai empat lingkaran bermakna dalam pandangan Jawa, yakni:

“a) sikap terhadap dunia luar yang dialami sebagai kesatuan numinus antara alam, masyarakat dan alam adikodrati yang keramat, yang dilaksanakan dalam ritus, tanpa refleksi eksplisit terhadap dimensi bathin sendiri ... b) penghayatan kekuasaan politik sebagai ungkapan alam numinus ... c) pengalaman tentang keakuan sebagai jalan ke persatuan dengan yang numinus ... d) penentuan semua lingkaran pengalaman oleh Yang Ilahi, oleh takdir”.

⁹⁴ Kemudian akan dikenal bagaimana konsep *dharmadharma*, hitam-putih, *panengen-pangiwo*, negeri atas angin-bawah angin, benar-salah, laki-laki-perempuan dan masih banyak lainnya dan pada bagian berikut akan dijelaskan bagaimana relasi emanasi itu bertemu dengan sistem *cakra* ataupun *mandala* yang justru menempatkan sebuah titik—baik subjek maupun objek—dalam sebuah sentrum.

⁹⁵ Lih. Endraswara, Suwardi, 2004: 43.

⁹⁶ Pada taraf tertentu ketika pencarian atau penemuan itu memasuki *gray area*—esoteris, mistis, bersifat sufism, pun sebab bersinggungan langsung dengan aras politik atau dinasti yang berkuasa—barang pasti metafor adalah alat yang paling tepat untuk ‘menyatakan diri’—selain bahwa kenyataannya metafor atau simbolisme adalah bagian dari seni berdiplomasi, seni dialog dan satu yang paling penting juga; *unggah-ungguh* yang dapat menunjukkan kehalusan budi dan keselarasan pekerti—hal mana yang menjadi konsensus tidak tertulis untuk menentukan apakah seseorang dapat disebut ‘Jawa’, ‘sudah Jawa’ atau ‘bukan Jawa’.

⁹⁷ Bersepakat dengan Ben Anderson (2003: 10), mitologi dalam kasus ini dapat didefinisikan sebagai “seperangkat simbol-simbol nasional atau kultural yang membangkitkan kesetiaan yang boleh dikata seragam pada keseluruhan masyarakat, baik secara horisontal lintas wilayah maupun secara vertikal lintas kelas.”

⁹⁸ *Kosmos* dalam pandangan Jawa mungkin identik dengan pandangan Yunani dimana ia diartikan tidak saja sebagai dunia melainkan ‘dunia yang teratur’, hal mana yang berbanding terbalik dengan *khaos*, dunia dalam kacau (Bertens, 1999: 41).

Menurut Moertono (1985: 32-33) dua hal yang patut digarisbawahi dari konsepsi ini adalah, *pertama* adanya kesejajaran antara makro dan mikrokosmos, *kedua*, adanya *simbiosis mutualisme* atau pengaruh timbal-balik antara keduanya. Ketertiban sosial adalah alasan utama mengapa kedua faktor ini menjadi wajib. Hukum harus ditaati karena sama seperti banalitas matahari atau konstelasi bintang, segala sesuatunya telah pasti. Ia rigid, *an sich!*

Patut dicatat bahwa filsafat bagi jenis masyarakat ini, menurut Magnis-Suseno (2001: 133), tidaklah diuji dalam pertanyaan ‘apa’ sebagaimana layaknya filsafat masyarakat modern yang bersifat ontologis dan antroposentris, melainkan melalui jalan mengalami ‘ada’.⁹⁹

Sejalan dengan Zoetmulder dalam *Phantheisme Dan Monisme Dalam Sastra Suluk Jawa*, Magnis-Suseno (2001: 114) menegaskan bahwasanya seperti orang India, masyarakat Indonesia tidak tertarik kepada filsafat itu sendiri kecuali filsafat yang secara praktis dapat mengajarkan inti kebenaran, hidup, relasinya dengan Yang Kuasa maupun praktik-praktik kehidupan material. Dengan demikian dapat dipastikan jika bukan pengetahuan teoritis atau *kawruh*-lah (pengetahuan empirik) yang dicarinya, tetapi sebuah pengetahuan, ‘yang sejatinya makna’¹⁰⁰ yang dalam bahasa Sumardjo disebut sebagai *suwung tan keno kinoyo*,

⁹⁹ Ditambahkan pula oleh Sumardjo (2006), tiada ilmu dapat hadir tanpa laku maka laku sendiri mengandung sepenuhnya ilmu. Dan laku adalah segala sesuatu yang diperbuat, yang dianggap sebagai karya-persembahan (*caosan*). Dengan demikian segala sesuatunya, baik situs maupun ritus adalah bagian dari laku yang ilmu tadi.

¹⁰⁰ Makna, dalam artian umum, dapat lahir melalui interpretasi, sebuah kerja tafsir atas teks dan konteks. Saussure dalam hal ini berpendapat bahwa sesuatu menjadi layak atau dapat dimaknai apabila relasi teks yang dimaksud secara utuh berada dalam struktur totalnya dan hal ini merupakan bagian dari ‘jejaring tanda-tanda nonempirik intersubjektif yang sangat besar’. Lih. *Avant-propos The Tao of Physics*, 2000: xxxiv-xxxvii.

“Pengetahuan ini tidak dapat digambarkan, tidak dapat dirumuskan, tidak dapat dipahami secara rasional. Ia disebut pengetahuan karena dialami sebagai ada, namun tak dapat dikatakan, sebab pengalaman itu *tan keno kinoyo opo*, atau tak dapat disebut apa, dan tak dapat dikatakan bagaimana. Alami saja, maka engkau akan tahu. Jadi pengetahuan itu ‘ada’ dan bukan ‘apa’ (Sumardjo, 2006: 6).

A. 3. a. i. Papat Kiblat Limo Pancer

Papat kiblat limo pancer dapat diartikan dengan empat kiblat satu (titik) pusat. Seperti telah dikemukakan, konsepsi *jagad cilik* dan *jagad gedhe* sebenarnya berangkat dari emanasi sekaligus logika asosiasi, oleh karena itu *papat kiblat limo pancer* dapat dianalogikan sebagai tubuh. Tetapi tubuh disini tidak dapat disamakan dengan tubuh dalam artian barat yang dipertentangkan dengan jiwa melainkan tubuh yang jiwa.¹⁰¹

Pada tataran mikro, tubuh yang jiwa dapat dipadankan sebagai *tubuh mekanik* sementara dalam tataran makro ia menjadi *tubuh sosial*. Tubuh adalah raga, *wadag*, tempat jiwa – harapan tumbuh kembang dan akan dikejawantahkan melalui tindakan. Dengan demikian tubuh haruslah dijaga, sama sederajat sebagaimana *jiwa* maupun *suksma*, karena seluruh iktisar kemanusiaan sebenarnya: *pikiran*, *perasaan* dan *tindakan* berada dalam ruang tersebut.

Bentuk pengejawantahan *tubuh sosial* atau pada tataran makro sendiri dapat diamati melalui sistem *mancapat* atau yang lebih dikenal dengan sistem pembagian empat daerah *manca* yang mengelilingi *nagara-gung* ataupun wilayah setingkat desa yang dianggap sebagai sentrum. Sistem perhitungan *mancapat* ini didasarkan pada logika pembagian berdasar arah mata angin: Utara, timur, Selatan dan barat. Pada beberapa kasus—disesuaikan dengan kebutuhan—bukan tak mungkin dilakukan

¹⁰¹ Lih. Magnis-Suseno, 2001: 118.

perluasan hingga perlu ditambah empat mata penjurur dan tetap, masih mengikuti logika arah mata angin: Timur Laut, Tenggara, Barat Daya dan Barat Laut.

Dalam sebuah studi mengenai mancapat dan relasinya dengan sistem klasifikasi primitif F.D.E. van Ossenbruggen menjelaskan bahwa fungsi dari pembagian ini secara sederhana adalah untuk menjaga kerukunan.¹⁰² Di satu sisi berguna untuk menjaga solidaritas tiap wilayah agar tetap terbangun secara kondusif sementara di sisi lain berguna untuk mengontrol mekanisme pembagian kerja antar wilayah, misalkan saja menunaikan kewajiban seperti tanggungjawab atas kejahatan yang terjadi di satu wilayah tertentu, mempertahankan ketertiban dan keamanan antar wilayah.¹⁰³

Sementara dalam tataran mikro, *tubuh mekanik* itu mengambil pengertian dari falsafah yang sangat mendasar, yakni proses kerber-ada-an manusia dalam kaitannya dengan mitos penciptaan. Mudahnya hampir sama seperti sistem pembagian empat daerah manca dengan *nagara-gung* sebagai pusatnya, manusia sendiri ‘dijaga’ oleh ‘saudaranya’.

Diksi saudara pada konteks ini mengacu pada bagian tubuh (organ) yang keluar bersamaan ketika manusia-bayi dilahirkan yakni *kawah*, *getih*, *puser* dan *adhi ari-ari*. Keempatnya sering disebut dengan kadang papat sementara pancer adalah

¹⁰² Mengenai mancapat lebih lengkap Lih. van Ossenbruggen, F.E.D. 1975. *Asal-usul Konsep Jawa tentang Mancapat dalam Hubungannya dengan Sistem-sistem Klasifikasi Primitif*. Jakarta: Bharatara. Bdk. Soemarsaid, 1985: 33.

¹⁰³ Menurut Sumardjo (2006: 12) kesadaran yang terbangun dari realitas kolektif sendiri sebenarnya adalah ciri yang hanya terdapat dalam kelompok masyarakat yang mengimani *monisme* atau paham kesatuan tunggal antara manusia, alam dan Sang Hyang. Spiritualitas yang dibangun jenis masyarakat ini adalah spiritualitas kepercayaan—dan bukan spiritualitas rasional. Masyarakat Jawa kiranya juga berangkat dari paham mitis ini.

ego, *self* atau manusia itu sendiri.¹⁰⁴ Seluruhnya dilahirkan oleh Ibu dan dieramkan dalam *gua garba* (= rahim; yang dalam Jawa ditafsir sebagai konsepsi ruang ke-Ilahian yang mengejawantah dan mampu menerima apapun yang datang atau tinggal bersemayam di dalamnya). Dalam Ibu tinggal pula *Mar* dan *Marti*.¹⁰⁵

Marmati iku tegese Samar Mati! lire yen wong wadon pas nggarbini (hamil) iku sadina-dina pikirane uwas Samar Mati. Rasa uwas kawatir pralaya anane dhisik dhewe sadurunge metune Kawah, Ari-Ari lan Rahsa kuwi mau, mulane Rasa Samar Mati iku banjur dianggep minangka Sadulur Tuwa. Wong nggarbini yen pas babaran kae, kang dhisik dhewe iku metune Banyu Kawah sak durunge laire bayi, mula Kawah banjur dianggep Sadulur Tuwa kang lumrahe diarani Kakang Kawah. Yen Kawah wis mancal medhal, banjur disusul laire bayi, sakwise kuwi banjur disusul wetune Ari-Ari. Sarehne Ari-Ari iku metune sakwise bayi lair, mulane Ari-Ari iku diarani Sedulur Enom lan kasebut Adhi Ari-Ari Lamun ana wong abaran tartamtu ngetokake Rah (Getih) sapirang-pirang. Wetune Rah (Rahsa) iki uga ing wektu akhir, mula Rahsa iku uga dianggep Sedulur Enom. Puser (Tali Plasenta) iku umume PUPAK yen bayi wis umur pitung dina. Puser kang copot saka udel kuwi uga dianggep Sedulure bayi. Iki dianggep Pancer pusate Sedulur Papat (Sedulur Papat Limo Pancer, <http://www.jawapalace.org>).

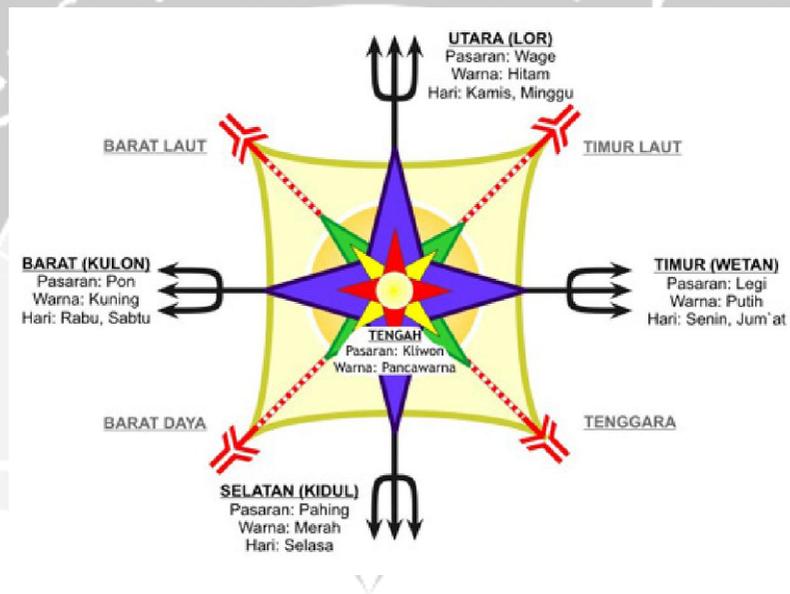
(Marmati itu adalah Samar Mati! Waktu perempuan mengandung sehari-harinya mereka bertarung dengan kematian. Rasa khawatir itu adanya terlebih dahulu, sebelum keluarnya Kawah, Ari-ari dan Rahsa, oleh karena itu Rasa Samar Mati lalu dianggap sebagai saudara tua. Ketika perempuan menjalani persalinan yang muncul terlebih dahulu sebelum keluarnya bayi adalah Air Kawah dan karena itu Air Kawah juga dianggap sebagai Kakak Kawah. Setelah Kawah keluar, lalu disusul dengan munculnya bayi, setelah itu baru kemudian disusul dengan keluarnya Ari-ari. Karena Ari-ari keluar setelah bayi lahir maka ia dianggap sebagai saudara muda yang disebut Adhi (adik) Ari-ari. Namun ada perempuan yang setelah persalinan mengeluarkan banyak Rah (Darah). Keluarnya Rah (Rahsa) ada diwaktu akhir dan sebab itu Rahsa juga dianggap sebagai saudara muda. Puser (Tali Plasenta) itu ibarat lepasnya puser setelah bayi berusia tujuh hari. Puser yang lepas dari *udel* itu juga dianggap sebagai saudaranya bayi. Inilah yang dianggap Pancer (sebagai) pusat Saudara Empat).

¹⁰⁴ Konsep ini sendiri termaktub dalam Kidung Purwajati. Empat hal di atas memang tidak memiliki konsep jasmani namun dipercaya menjadi saudara sekandung, sedarah yang—mungkin—mirip dengan analogi Semar: bayang-bayang yang ada dan tiada, yang nyata sekaligus samar dan bertugas dengan setia untuk mendampingi ‘diri’.

¹⁰⁵ *Mar* adalah udara saat Ibu menjalani persalinan sementara *Marti* adalah rasa, udara yang dihirup setelah Ibu menjalani persalinan. Secara mistis keduanya berwarna putih dan kuning dan orang Jawa percaya kepada seorang manusia dapat meminta bantuan kepada *Mar* dan *Marti* untuk menemukan jati diri untuk selanjutnya membantu pula pengejawantahan karya dirinya. *Mar* dan *Marti* ini kadangkala dianalogikan pula sebagai laki-laki dan perempuan, jodoh yang tak terelakkan (Endraswara, 2003: 41-42).

Untuk memperjelas sistem klasifikasi masyarakat Jawa pada umumnya perhatikanlah gambar dibawah ini dan bandingkan, misalkan, dengan bagaimana Panteon Hindu di tata-ruangan.¹⁰⁶

Gambar. 2
Klasifikasi Arah Mata Angin, Pasaran, Hari dan Warna
(dikutip dari berbagai sumber)

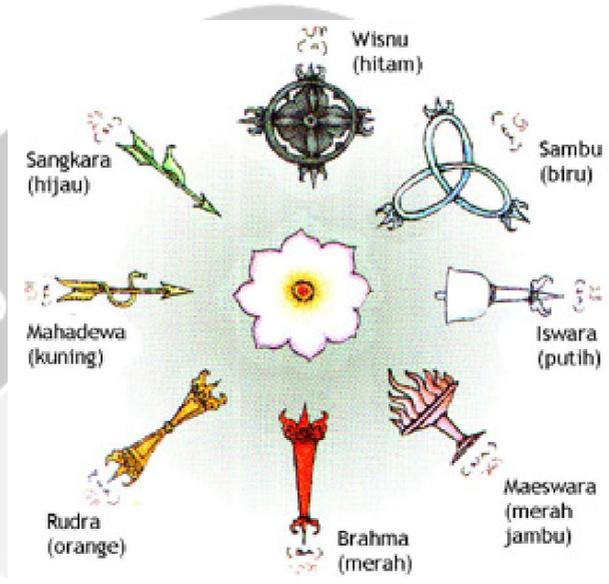


Pada dasarnya semua sistem klasifikasi tersebut bergerak mengikut sifat khas. Pengandaian atau simbol yang digunakan untuk mewakili sebuah ruang–sebuah waktu adalah pengkategorisasian yang diciptakan berdasar daya atau potensi alamiah yang dimiliki unsur tersebut.¹⁰⁷

¹⁰⁶ van Ossenbruggen (1975: 16-39) telah melakukan studi dan berhasil menggambarkan sistem klasifikasi yang tersebar di beberapa suku seperti Suku Wakelbura, Orang mount-Gambier, Indian-Zuni, Sioux, maupun Suku Wotjoballuk di Australia. Yang menarik dan dianggap mengejutkan oleh van Ossenbruggen sendiri adalah ketika ia mendapati bagaimana pembagian pekan 7 hari dan pekan 5 hari yang dikenal di Babilonia persis seperti yang terdapat di Jawa.

¹⁰⁷ Sebagai contoh, simaklah konsep *jarwo dosok* sekaligus metanarasi dari logika arah mata angin berikut, *Wetan -- witing urip* – awal mula hidup. Matahari terbit dari arah ini; *Kulon – tukuling lakon* – munculnya *lakon*. Matahari tenggelam ke arah barat. Setiap orang hidup secara naluriah – alamiah akan melihat proses ini sebagai sebuah ritual yang banal (hanya melihat: memperhatikan, mengamati

Gambar. 3
Nawa Sanga – Klasifikasi Panteon Hindu pada Sembilan Titik.
 (Jay & Pitana, 2002: 45)



Sebagai contoh, berikut klasifikasi menurut hari dan *pasaran* yang dikenal secara umum di masyarakat Jawa. Untuk diketahui, pada masa pra Hindu *pasaran* sudah dikenal namun hanya terdiri dari lima hari. Kedatangan Hindu perhitungan *pasaran* digabung dengan perhitungan tujuh hari dan menjadi satu minggu. Sejak itu dikenal *pancawara* dan *saptawara* yang kerap digunakan dalam prasasti-prasasti (Notosusanto & Marwati DP, 1993: 176-177).¹⁰⁸

dan menimbang. Pilihan dilekatkan ketika diri bertemu yang *lor* dan yang *kidul*); *Lor-weninging budhi-ning-hening-bening*. Ketetapan yang mencerahkan; *Kidul-kroaning nalar-pambudidaya*. *Wetan* dan *kulon* dapat dianggap sebagai sarana memaknai yang awal dan yang akhir. *Lor* dan *kidul* adalah laksana tangan kanan dan kiri yang ada pada tubuh-mengiring kemanapun langkah. Pada titik ini diri haruslah memilah dan memilih. *Lor* adalah wujud tangan kanan, perlambang keseimbangan lahir-batin. *Kidul* wujud tangan kiri, simbol kerjanya pikir-nalar. Pada posisi negatif ia membentuk obsesifitas: hasrat kuasa manusia.

¹⁰⁸ Sistem klasifikasi ini sebenarnya berlaku untuk banyak hal, misalkan saja *n ptu* dan *lungguh* yang mencakup *petangan* (perhitungan) *dina* (hari), *pasaran* (*néton*), *sasi* (bulan), *taun* (tahun), *windu*, *wuku-pawukon*, *paringk lan* dan biasanya termuat dalam *primbon*. Untuk kajian mengenai *primbon* beserta detail pembagian, Lih. Damami, 2001: 289-295. Dalam kisah Nawaruci, pengembaraan Werkudara dalam mencari air kehidupan yang terkenal itupun, terdapat banyak klasifikasi. Cerita yang ditulis oleh Empu Syiwamurti dalam Kawi ini bahkan membagi pengembalian organ tubuh

Tabel. 2
Lungguh Dina
(Damami, 2001: 291)¹⁰⁹

Dina	Rupa	Panggonan	Kuta	Banyu
Ahad	Klawu	Lor Wetan	Abang	Segara
Senen	Kuning	Lor Kulon	Mas	Wedang
Selasa	Biru	Kidul Kulon	Slaka	Biru Amis
Rebo	Dhadhu	Kulon	Wesi	Udan
Kemis	Abang	Kidul Wetan	Tembaga	Galuga
Jumuah	Ireng	Lor	Waja	Mangsi
Setu	Putih	Kidul	Rejasa	Leri

Dina	Kayu	Manuk	Aksara	Pamengku
Ahad	Wringin	Tuhu	Kitab 10	Adam
Senen	Kunir	Kuniran	Kitab 4	Ibrahim
Selasa	Tangan	Bubut	Kitab 20	Isa
Rebo	Nagasari	Ulung	Kitab 10	Musa
Kemis	Secang	Kutut	Kitab 30	Idris
Jumuah	Areng	Bethet	Alip	Muhammad
Setu	Widara	Wangan	Kitab 51	Sis

Tabel. 3
Lungguh Pasaran

Pasaran	Rupa	Panggonan	Kuta	Banyu
Kliwon	Klawu	Tengah	Majupat	Madu
Legi	Putih	Wetan	Slaka	Santen
Pahing	Abang	Kidul	Tembaga	Getih
Pon	Kuning	Kulon	Mas	Sarkara
Wage	Ireng	Lor	Wesi	Nila

Pasaran	Kayu	Manuk	Aksara	Pamengku
Kliwon	Gurda	Gogik	---	Guru
Legi	Putih	Kuntul	---	Narada
Pahing	Inggas	Engkuk	---	Brama
Pon	Kemuning	Podhang	---	Kamajaya
Wage	Tlasi	Gagak	---	Wisnu

Dengan gambaran ini sebenarnya pertanyaan bagaimanakah *wetan* dapat berkorelasi dengan putih dan ketenangan batin, atau *kulon* sebangun dengan Kuning yang penuh keinginan, dan *lor* yang beranalogi dengan Hitam yang pencemburu,

kepada Dewa pengembannya. Misalkan saja “*Mata kembali kepada sang Hyang Indra; Darah kembali kepada Sang Hyang Ludra; Pucuk hati kembali kepada Sang Hyang Bhra Syuci*” dan seterusnya. Lih. (Adhikara, 1984: 28).

¹⁰⁹ Lih. Kitab Primbon Betaljemur Adammakna, 1993:6.

juga *kidul* yang sebanding dengan *amok* Merah, dapat terjawab. Dan bagaimana sekian konsep itu berhubungan dengan kelahiran seseorang, artinya mempengaruhi sifat, watak dan karakter secara penuh, termasuk dengan sekian Dewa maupun penyakit dan segala tumbuhan maupun hewan yang menjadi simbolnya, segera dapat direka.

A. 3. a. ii. Sabdo Pandita Ratu Tan Kena Wola-Wali dan Manunggaling Kawulo Gusti

“*Sabdo-Panditto-Ratoe-Het Recht is van den Wijze*” (Sabdo Pandito Ratu – Hukum adalah Milik Sang Bijaksana), pernyataan itu merupakan kredo politik Soeriokoesoemo yang dimuat dalam sebuah brosur Majalah ‘*Wederopbouw*’ 1920 yang dibuat untuk menjawab kegalauan kaum nasionalis Jawa, terutama mereka yang berasal dari golongan priyayi moderat, yang sudah sangat risih melihat jaman (van Miert, 1995: 142).

Dalam penjelasannya van Miert (1995: 129-130) mengatakan jika *Wederopbouw*, yang merupakan *underbouw* dari *Comite voor het Javaans Nationalisme*, memang berusaha membangkitkan lagi nasion Jawa yang kolaps pasca Perang Jawa (1825-1830). Dengan panji ‘*en staat van Javaansche gemeenschappen*’ atau negara yang didirikan oleh masyarakat orang Jawa, mereka menuangkan semboyan *Comite* dalam azas perjuangan yang selalu muncul pada tiap sampul edisi *Wederopbouw*: “Keindahan yang memiliki kekuasaan. Kekuasaan yang memiliki keindahan. Kebijakan yang membenarkan”.

Dapat dipastikan bahwa semboyan ini beranjak dari konsep pemahaman *sabdo pandita ratu* dalam relasinya dengan konteks politis Raja sebagai wakil Allah di dunia dihadapan para kawulanya. Konsep ini sendiri merupakan derivasi dari terma *manunggaling kawula gusti*.¹¹⁰

Terma *manunggaling kawula gusti* sebenarnya sudah dikenal sebelum masa kedatangan Islam, misalkan saja melalui kitab *Kunjarakarna* dan upacara *Upanisasi* dalam Budha Mahayana seperti *tat twam asi*. Namun pada perkembangannya, *manunggaling kawula gusti* justru seakan bersinonim dengan *wihdatul wujud*,

“Kepercayaan *wihdatul wujud* adalah kepercayaan bahwa seluruh yang maujud atau ada itu pada prinsipnya hanyalah satu dalam segala arti yang tak dapat diduakan. Hal satu maujud itulah Tuhan Allah di mana segala bentuk keanekaragaman yang tampak dan kasat mata dianggap tidak ada. Mereka percaya bahwa seluruh hal lain di dunia ini tidak lain kecuali gambaran atau bayangan dari Yang Satu yaitu Tuhan itu sendiri” (Mulkhan, 2002: 34).

Konsep penyatuan ini sebenarnya amat dipengaruhi oleh tradisi sufisme dari Indo-Persia.¹¹¹ Namun di Jawa konsep populer setelah Syekh Siti Jenar secara vulgar mengikuti jejak Al Hallaj¹¹² mengaku diri sebagai Tuhan.

¹¹⁰ Konsep *manunggaling kawula gusti* sendiri termuat dalam Serat Wirid Hidayat Jati. *Kawula*, *bhrtya* dalam Jawa Kuno berarti orang jaminan, dalam Jawa Modern artinya rakyat pada umumnya sementara *gusti*, dalam Jawa kuno berarti pemilik tanah, tuan dan dalam Jawa Modern Raja, Allah. Secara esensial konsep ini merujuk pada ketiadaannya dua. Dalam logika sederhana pemilahan ‘yang ini’ dibanding ‘yang itu’ seperti halnya dalam logika *biner* barat yang kerap dihadapkan secara keras, tidak dikenal dalam Jawa. Orang Jawa tampaknya lebih menyukai digunakannya prinsip persamaan—dibanding perbedaan tentunya—sebagai hukum sosial. Barang tentu persamaan bukanlah wujud dari keegaliteran antara hak dan kewajiban (antara yang satu dengan lainnya) secara penuh namun lebih pada *common sense* dari makna derajat-nya. Oleh karenanya konsep *kawula manunggaling gusti* ini seringkali dianalogikan sebagai *curiga manjing warangka lan warangka manjing curiga* atau keris memasuki sarung dan sarung memasuki keris. Sebuah teka-teki silang bagi ‘kemungkinan yang tak mungkin’ dari *credo* ‘aku percaya pada apa yang tidak aku percayai’.

¹¹¹ *Sufisme* menurut Armstrong (2002:89) berkembang pada masa Umayyah, berasal dari aliran *asketis* (*zuhud*) yang gerah melihat makin duniawinya kehidupan umat Muslim. Kelompok ini kemudian ‘seakan-akan’ memiliki kaul kekal untuk hidup dalam kesederhanaan ekstra. Pada masa itu mereka sering menggunakan pakaian dari wol kasar (*tasawwuf*) yang menjadi ciri pakaian kaum miskin sekaligus Nabi sendiri. Sejak abad ke-9 Sufi berkembang terutama di masyarakat Abbasiyah dan kerap juga disebut dengan *tasawwuf* - gerakan mistik. Beberapa Sufi yang terkenal selain al-Hallaj

'*Ana al Haqq*' (aku adalah Tuhan)¹¹³ adalah kalimat terkenal yang pada akhirnya mengantarkan Jenar maupun Hallaj tiang hukuman.¹¹⁴

Pada hakekatnya, pencapaian ini hanya dapat terjadi ketika diri mau melepaskan *ingin* dan *hawa* dari *wadag* ragawinya. *Urip sakjronong mati* dan orang Jawa menganggap tindakan berani mengambil jalur kematin dalam hidup sebagai sebuah tindakan yang *ksatria*. Dari usaha itu *pamore kawula gusti* (sebagai pertemuan diri dengan diri—modal awal pertemuan dengan sang Hyang) dapat tercapai: *kawruh sangkan paraning dumadi*. *Kawruh* adalah pengetahuan, *sangkan* – tentang asal, *paran* – tujuan, *dumadi* – segala apa yang diciptakan (Magnis-Suseno, 2001: 117).

Satu lakon klasik yang paling terkenal di Jawa untuk menggambarkan pencapaian itu adalah Dewaruci. Dewaruci menuturkan keberhasilan Bima bertemu dengan *banyu mahapawitra* atau *tirtha kamandalu*: air hidup sekaligus dengan Sang Hyang Acintyapranesa personifikasi dari sifat-sifat Tuhan yang merupakan

adalah Sufi Pemabuk alias Abu Yazid al-Bisthami yang belajar mengenai fana atau pembinasahan ego dan Hussain al-Manshur.

¹¹² al-Hallaj sebenarnya dihukum karena pernyataannya bahwa orang dapat menjadi Haji tanpa harus keluar dari rumah, yakni melalui jalan bathiniyah. Menurut Widji Saksono (1996: 62) konon kematiannya begitu mengerikan. Selama delapan tahun ia disekap kemudian dibunuh dengan jalan disalibkan, setelah sebelumnya siksa dengan cemeti dan gagang pedang. Kedua tangan dan kakinya dipatahkan dan kepalanya dipenggal. Tubuh yang telah tercerai berai itupun masih lagi digantungkan di gerbang kota Baghdad guna peringatan agar orang tidak mengikut jejaknya. Jenazahnya tidak dikebumikan sebagaimana layaknya Islam, tetapi dibakar dan abunya disebar di sungai Dajlah.

¹¹³ "*Ana al-Haqq*" menurut Armstrong (2002: 89) sebenarnya berarti 'Aku adalah Kebenaran' atau 'Aku Melihat Kebenaran'. Dalam banyak kasus Kebenaran pada kalimat ini seringkali dibaca sebagai Tuhan. Sehingga pemaknaan bebas dari logika tersebut mengarah pada aku adalah Tuhan, bahwa Tuhan dan Aku adalah satu, lebur secara utuh.

¹¹⁴ Hingga hari konsep sufism terus menjadi polemik dikalangan Islam, demikian pula di Jawa. Ini terjadi terutama terjadi antara penganut syariat atau mengikuti Woodward 'kesalahan normatif' dengan mereka yang tergolong sebagai penganut tarekat atau mistik kebatinan. Lih. *Santri versus Abangan dan Islam Sinkretik Lawan Islam Murni* (Geertz, 1981: 172-178, 209-210); Woodward, Mark R. 1999. *Islam Jawa: Kesalahan Normatif versus Kebatinan* (terjemahan). Yogyakarta: LkiS; Mengenai paham tasawuf Siti Jenar, lih. Mulkhan, Abdul Munir. 2002. *Syekh Siti Jenar: Pergumulan Islam – Jawa*. Yogyakarta: Benteng Budaya.

pengejawantahan Bima sendiri. Wujud Sang Acintyapranesa atau ‘yang tidak dapat digambarkan, dipikir dan dibayangkan’ ini adalah Dewa berukuran kecil yang hidup di dalam air (laut). Keberhasilan Bima masuk ke dalam tubuh Sang Acintyapranesa melalui telinga dan mendapati kekosongan tanpa batas adalah gambaran ketika Bima berani melampaui diri, meninggalkan segala sesuatunya, melampaui takut, melampaui marah dan melampaui sakit, yang ragawi, yang tubuh, yang wadag dan daging.¹¹⁵ Dalam logika-logika peleburan itulah orang Jawa kemudian membedakan *yang wadag* dan *yang isi*.

“Alam, bentuk, fisik tubuh dan kesalahan normatif semuanya adalah wadah. Allah, Sultan, jiwa, iman dan mistisisme semua merupakan isi. Tujuan wadah adalah untuk menjaga, menahan dan membatasi isi, sebaliknya isi, justru untuk ‘meruntuhkan’ itu semua. Kalangan mistikus Jawa menyakini, pada akhirnya isi lebih berarti daripada wadah sebab merupakan kunci kesatuan mistik. Tetapi dengan menerima hubungan kosmologis dan metafisik dua konsep tersebut, maka tidak ada yang bisa diabaikan”. (Woodward, 1999: 104)

Praxis paling riil dari pengejawantahan pola ini adalah disebutnya ayah dan ibu (orang tua) sebagai *Pangeran Katon* atau Tuhan yang terlihat. Citra Allah dalam diri manusia ini mawujud lantaran sudah tidak ada pemisahan antara Yang Ilahiah dan Yang Diri. Keduanya saling mengikat dan Dzat-lah yang sebenarnya menjadikan. Oleh karena itu segala tindakan manusia adalah juga kehendak Allah. Iktisar tersebut secara langsung berpengaruh pula pada pandangan manusia Jawa terhadap kekuasaan (politik). Dalam bahasa Magnis-Suseno yakni penghayatan kekuasaan politik sebagai ungkapan alam *numinus*.¹¹⁶ Dengan demikian kekuasaan adalah,

“Ungkapan energi Ilahi yang tanpa bentuk, yang selalu kreatif meresapi kosmos. Kekuasaan bukanlah suatu gejala khas sosial yang berbeda dari kekuatan-kekuatan

¹¹⁵ Lih. Adhikara (1984: 71, 74-79), Bdk. Magnis-Suseno (2001: 114-116).

¹¹⁶ Di Yogyakarta, rumusan penyatuan mistik antara raja dan kawula sendiri dilambangkan dengan dua *waringin kurung* yang berada di Alur-alun utara.

alam, melainkan ungkapan kekuatan kosmis yang dapat kita bayangkan sebagai semacam fluidum yang memenuhi seluruh kosmos” (Magnis-Suseno, 2001: 99).

Sabdo pandita ratu adalah Raja sebagai wakil Allah di dunia – sebagai *khalifulah*, sebagai seorang *ksatria* sekaligus sebagai guru rohani atau *pandita*. Secara falsafah, *sabdo* memiliki makna pernyataan atau kata-kata yang tidak dapat di tarik kembali.¹¹⁷ “*Kun fa ya kun*”, Jadilah! Maka jadilah! Seorang raja yang bijak tidak akan pernah ingkar dengan sabdanya. Kesatrian raja terukur dari bagaimana ia menggenapi kata-katanya dan *sabda* yang *mandi* hanya dapat datang dari seorang *pandita* yang bijak bestari.

Parameter bagi kultus kemegahan (*cult of glory*) raja itu minimal beranjak dari datangnya *andaru* (cahya wahyu), *kesakten* (daya kekuatan) yang tinggi dan *kekeramatan*, yakni bagaimana seorang raja membawa kesejahteraan kepada *kawulanya*.¹¹⁸ Dan karena sifatnya yang *homogen* dalam artian kekuasaan bersifat satu dan sama saja dimanapun ketika ia memperlihatkan diri, maka tidak ada cara lain untuk merebut kekuasaan selain melalui pemusatan tenaga *kosmis*. Puncak dari

¹¹⁷ Kata yang telah diucapkan memang tidak dapat ditarik kembali. Istilah ‘orang yang menjilat ludahnya sendiri’ diidentikkan dengan pengertian betapa tidak bertanggungjawabnya orang tersebut karena ia bersifat inkonsisten. Secara material penarikan kembali ucapan hanya dapat terjadi ketika kedua belah pihak yang terlibat dalam komunikasi sama-sama bersepakat untuk membatalkan, misalkan saja perjanjian tersebut. Namun secara imaterial kata yang telah diucapkan memang tidak akan pernah dapat ditarik kembali. Sama seperti adagium *panta rhei kai uden menei* yang berarti semuanya mengalir dan tidak ada sesuatu pun yang tinggal tetap, itu artinya, pernyataan mengenai tidak kembalinya kata sebagai bunyi menjadi sama dengan pernyataan “engkau tidak bisa turun dua kali ke dalam sungai yang sama”. Kata yang dikutip dari fragmen 91 milik Herakleitos ini menegaskan bagaimana waktu memperbaharui aliran meskipun ruang cenderung tetap (Bertens, 1999: 55). Pada kasus yang sama penyusun pernah mempertanyakan “*kemana bunyi pergi?*” atau tepatnya “*Bagaimana proses bunyi / suara baik secara biologis, psikologis, maupun ideologis dari tubuh manusia terbentuk? (Lalu) bagaimana (proses) tiga item tersebut terangkai dan bergerak menjadi kenyataan yang terlihat maupun sebaliknya?*” Lih. *Reliabilitas Kebenaran: Studi Kepercayaan atas Ingatan*, dalam Jalur Pitu Edisi IV, 2005.

¹¹⁸ Lih. Moertono, 1985: 72-96, bdk. Woodward, 1999: 240-244.

seluruh pemahaman ini akan mengerucut pada berlakunya kepercayaan yang tak tergoyahkan akan nasib, yang dinyatakan, ditentukan: *pinesti, tinitah, takdir*.¹¹⁹

Ukuran-ukuran tersebut bukan tanpa alasan ditetapkan. Secara materiil Jawapun mengenal hukum positif. Sebagai contoh sebut saja *Asta Brata* atau Delapan Kewajiban Negarawan bagi *lokapala* atau pengawal alam semesta yang termuat dalam *Serat Rama* karangan Yasadipura.

A. 3. a. iii. Mandala, Hierarki dan Harmoni sebagai Pranata Sosial.

Untuk mendukung struktur kenegaraan secara praksis diterapkanlah mandala raja. Konsep ini pada dasarnya berangkat dari pemahaman India Purba dan merupakan sistem pengaturan bagi seluruh lingkaran *nagari*, baik dalam artian makro maupun mikro kosmos, ke dalam satu sentrum,

“Mandala (lingkaran, yaitu dari pengaruh, kepentingan atau hasrat) dapat dilukiskan sebagai sekumpulan hubungan geopolitik, yang berkaitan dengan perbatasan dan hubungan dengan negeri-negeri asing. Doktrin ini menekankan hasrat ekspansi, pemacu yang diperlukan dalam perjuangan untuk hidup, pernyataan diri dan penguasaan dunia, dan faktor dinamik yang diperkirakan akan mengganggu keseimbangan hubungan antar negara (...) Demikianlah lingkaran persekuatan dan permusuhan akan terus meluas sampai tercapainya perdamaian dengan semesta dengan terbentuknya negara dunia dengan penguasa tunggal dan tertinggi (chakravarttin – skr. Raja sebagai penguasa dunia)” (Moertono, 1985: 83).

¹¹⁹ Tingkat *kesakten* dan ke-*alus*-an seorang Raja kerap berpengaruh kepada bagaimana seorang raja menyikapi sebuah masalah. Kebijakan-kebijakan dari raja akan dianggap memiliki *wahyu* selama tidak terdapat gangguan—pemberontakan maupun bencana alam—dalam *nagarinya*. Sementara itu untuk menunjang *kesakten*-annya seorang raja harus didukung dengan kepemilikan *pusaka* dan ornamen-ornamen magis lain seperti berelasi dengan leluhur. Misalkan saja Senopati yang memiliki hubungan khusus dengan Kanjeng Ratu Kidul. Relasi-relasi imateriil ini bagaimanapun berguna untuk memperkuat legitimasi-nya tidak saja secara kultural namun politis. Untuk menjaga kelanggengan dinastinya itu sendiri seorang raja juga tidak diperkenankan memiliki *pamrih* yang tidak pada semestinya. Karna jika demikian raja pasti akan jatuh dan kejatuhan seorang raja acapkali dianggap berasal dari kesalahan pribadi raja tersebut. Bagi kebanyakan kawula, sesungguhnya runtuhnya sebuah dinasti hanyalah penegas bahwa ‘Wahyu Allah sudah tidak berpihak pada sang Raja’. Selanjutnya untuk bagian ini, lih. Magnis-Suseno, bagian Yang Numinus dan Kekuasaan (2001: 98-113). Mengenai *kesakten*, bdk. Moertono (1985: 169-173) dan Woodward, 1999: 244-251.

Dalam tataran makro, mengutip Heine-Geldern, Woodward (1999: 109) mengatakan jika struktur organisasi negara Indus di Asia Tenggara hampir seluruhnya menggunakan konsep mandala dan Tambiah menyebutnya sebagai ‘masyarakat galatik’ (*galatic polity*). Bersepakat dengan Lehman, Woodward menegaskan bahwa mandala berarti “perangkat diagramatik mistik untuk pengurungan kekuasaan” yang pada gilirannya diekspresikan melalui geografi suci dan akan menjadi *imago mundi* atau citra dunia.¹²⁰

Perjuangan kearah kesatuan ini berlaku juga bagi diri. Mempelajari teori analitik Jung, Hall & Lindzey (1993: 191) menjelaskan diri sebagai “titik pusat kepribadian, di sekitar mana semua sistem lain terkonstelasi”.

Dalam pemahaman Jung, dirilah yang mempersatukan seluruh sistem tanda dan selalu berupaya untuk mensintesakannya dalam satu poros tunggal. Ego tidak lagi menjadi pusat diri melainkan demarkasi, dalam wujud pointer, yang terletak antara kesadaran dan ketidaksadaranlah yang menjadi pusatnya. Jung mempercayai satu pusat sejati ini yang pada gilirannya akan memberi suatu fondasi baru yang lebih kokoh.

Bahasan Jung tentu paralel dengan konsep diri yang dipahami manusia Jawa. Jika teori *superstring* digunakan maka jaring antara aku dan dia teruslah bekerja. Secara mekanik yang satu akan selalu berpengaruh kepada yang lain dan inti kehidupan Jawa memang diletakkan pada bagaimana seluruh jaringan dapat bekerja dengan seimbang.¹²¹

¹²⁰ Bdk. dengan penjelasan panjang lebar Lombard mengenai *Kota sebagai Mandala* (2000-3: 108-129).

¹²¹ Hampir dapat dikatakan dengan pemahaman ini ruang privat menjadi tidak memiliki batasan yang jelas terutama ketika dihadapkan dengan ruang publik. Satu pilihan akan mempengaruhi pilihan lain

Untuk itu semua dibutuhkanlah sistem hierarki yang berguna untuk menopang cagar sosial Jawa. Dalam kehidupan sosial masyarakat Jawa sistem hierarki ini secara mencolok terlihat pada *kasta*¹²² dan penggunaan *bahasa*¹²³.

Klasifikasi apapun bentuknya dalam masyarakat Jawa ditujukan bagi satu hal saja, yakni menjamin terciptanya keselarasan kosmos. Orang selayaknya tahu bagaimana atau siapakah dirinya. Di sini, derajat tidak lagi ditentukan dari *deret hitung* maupun *deret ukur*. Pada titik ini derajat ditentukan melalui bagaimana seseorang tanggap dengan kapasitas diri maupun lingkungan sosialnya, mau menyesuaikan diri dan dapat memainkan perannya dengan baik.¹²⁴ Karna bagaimanapun kesehatan, tubuh sosial, masyarakat dipercaya bergantung sepenuhnya

dalam skala yang makin luas. Sama seperti bias sinar, pada sumbernya ia adalah titik dan gelombang cahaya akan memendar mengelilingi seluruh bagian yang terjangkau. Keseimbangan sendiri hanya dapat dibangun ketika manusia Jawa dapat memahami hakikat peran dan fungsinya secara sosial: bahwa yang paling kecil, hina dan rendah sekalipun dia adalah utusan Allah yang secara hakikat juga membawa guna dan manfaat. Sebagai contoh, ingatlah pada lakon Petruk jadi Raja atau peran punakawan yang menjadi abdi Pandawa.

¹²² Pada masa Majapahit klasifikasi kelas sosial itu dikenal dengan nama *caturjana*, keempat kelas. Mereka yang terlahir baik (*sujanma*) terdiri atas mantri atau pejabat tinggi beserta para *arya* atau bangsawan; *kryan* yang berstatus *ksatriya*; para wali atau perwira – bangsawan rendah dan terakhir para *waisya* dan *sudra* (Lombard, 2000-3: 58). Selain itu Negarakertagama (pupuh 81, bait 2 dan 4) menyebut pula klasifikasi bagi kaum agama (*caturdwija*) dan tiga golongan rendah (*kujanma*). Mereka itu adalah *resi*, *wipra*, kaum Budhis dan Siwais sementara *kujanma* terdiri dari *candala*, *mleccha* dan *tuccha*. Pembagian kelas sosial ini memudar dengan masuknya semangat egaliter yang dibawa oleh pedagang-pedagang Islam ke Nusantara.

¹²³ Tidak dapat dipungkiri, meskipun Pembaharuan Islam berjalan diberbagai lapisan tetapi paling tidak ia tidak bisa dikatakan berhasil melakukan transformasi ketika berhadapan dengan sistem *berbasa*. Bahwa terdapat banyak perbendaharaan kosakata baru itu patut dibenarkan namun tidak terdapat perombakan berarti dalam kelas *berbasa*. Masyarakat Jawa mengenal tiga ragam dasar tingkat berbahasa, yakni *ngoko*, *kromo* dan *kromo inggil*. Dalam relasi sosial ketiganya jelas tidak dapat disejajarkan karena penggunaannya berkaitan dengan status sosial seseorang. Banyak hukum tak tertulis yang mengatur pemakaian bahasa ini secara konvensional dan sampai hari ini orang Jawa masih tetap menggunakannya. Untuk melihat bagaimana gambaran tentang klasifikasi *berbasa* dalam relasi sosial ini Lombard (2000-3: 60), mengutip *Suma Oriental* yang ditulis Tomé Pires pada awal abad ke-16, “Tidak ada tempat lain di dunia yang sifat angkuhnya menonjol sedahsyat di Jawa yang mempunyai dua bahasa, yang satu dipakai oleh kaum bangsawan dan yang lain oleh rakyat. (...) Bukan soal kesopanan seperti pada bangsa kita, tetapi lain nama satu benda di kalangan bangsawan, lain lagi di kalangan rakyat”

¹²⁴ Kapasitas harus diartikan sebagai pembacaan tentang keterbatasan maupun kelebihan yang secara dominan mempengaruhi diri. Kapasitas layak dijadikan referensi dengan catatan ia tidak terdistorsi dan tidak mengalami manipulasi sosial.

pada hubungan antar pelbagai golongan tersebut. Lihatlah apa yang dikutip Geertz dari seorang penyair (anonim) mengenai fungsi dan peran itu,

“Karena kalau kamu belum tahu
 Bagaimana meletakkan sesuatu menurut aturan
 Dan bagaimana menggunakannya menurut aturan,
 Kamu akan bingung, berkeliling ke sana ke mari
 Salah melihat sesuatu sebagai kebalikannya.
 Kalau kamu lakukan sesuatu dengan cara yang ngawur
 ini, kamu akan menemukan kesulitan demi kesulitan
 dan akan kacau-balau semuanya.
 Ini bisa dikatakan sebagai kehilangan kemanusiaan.
 dan karena kemanusiaan adalah ciptaan Tuhan yang terbesar
 kamu tidak boleh serampangan dengannya”
 (dalam Geertz, 1981: 333).

Dari pelbagai gambaran di atas setidaknya pembagian kelas dan basa ini memberi *landscape* bagaimana sebuah orde semesta berusaha dibangun Jawa. Dan mungkin inilah gambaran yang diidam-idamkan Soeriokoesoemo atau para priyayi Jawa lainnya. Mengutip Wederopbouw, dengan orde itu “keindahan, kekuasaan dan kebijaksanaan berada dalam keselarasan. Dalam kuil ilahi Nasion Jawa” (dalam van Miert, 2003: 130).

Menutup bagian pertama ini, pantaslah mengajukan apa yang disebut Moertono dengan “imajinatif-proyektif” untuk menunjuk kerekatan, penghayatan sekaligus aplikasi pengetahuan Jawa di tataran masyarakatnya. Moertono menyebut bahwa,

“Bagi orang Jawa tidak ada yang tidak mempunyai arti dan karena itu ia ingin mencari arti dalam tindakan, kata atau keadaan, sekalipun secara rasional nampaknya tidak dapat dimengerti atau tidak penting. Barang-barang yang dapat dilihat dianggap sebagai proyeksi yang mungkin dari arti yang lebih abstrak ataupun tersembunyi, yang dinyatakan dalam kata *surasa* (arti, tujuan dalam). Karena itu pula banyak sekali digunakan dalam penjelasan, dan hal-hal yang serupa atau dianggap serupa dalam bentuk dapat sampai pada penyamaan arti...” Moertono (1985: 25).

A. 3. b. Kebudayaan: Karya Sebagai Dharma

Seperti sudah pernah diungkapkan bahwa bagi orang Jawa “antara pekerjaan, interaksi dan doa tidak ada perbedaan prinsip hakiki” (Magnis-Suseno, 2001: 82) dengan demikian setiap aktivitas atau gerak diri sepenuhnya dikontrol oleh ‘kesadaran akan’. Dan derivasi dari seluruh filsafat Jawa adalah ‘mematenkan’ pengetahuan itu dalam sebuah karya. Hakikatnya, karya adalah puncak pengejawantahan hidup yang sesungguhnya bagi orang Jawa.

Dari jaman gemilang itu dikenal dan dikenanglah berbagai *Pujangga*, *Pustaka*, *Pusaka* dan *Pusara*, sebagai museum hidup: situs dan ritus kebudayaan, bahkan hingga keberadaannya hari ini. Namun demikian patut dicatat, pasca Ronggowarsito yang sering disebut sebagai pujangga penutup, atau pasca jatuhnya laskar-laskar Diponegoro (1825-1830), wajah Jawa banyak mengalami pergeseran dan perubahan. Jawa tidak lagi menghasilkan daur hidup yang sejatinya. Hal ini diperparah lagi bahwasanya priyayi-priyayi Jawa sebagai kelas menengah dalam struktur hierarki sosial Jawa tidaklah memainkan peran yang cukup signifikan. Namun kemerosotan itu tertutupi dengan sosialisasi kesenian di tengah masyarakat karena memang hanya itulah yang dapat mereka lakukan. Mengomentari situasi tersebut, dalam sebuah terbitannya 42 tahun lalu, Anderson mengatakan,

“Di pedesaan perubahan terjadi dengan lebih lambat, dan disanalah budaya jawa yang tua paling kuat mempertahankan pegangan atas jiwa manusia. Meskipun demikian, musim gugur telah tiba. Pada pohon kebudayaan Jawa daun-daun jatuh satu per satu” (2003: 70).

Yang ada bagi Jawa hari ini adalah kebudayaan sebagai komoditas, utamanya komoditas wisata. Satu yang tersisa, katakanlah demikian, adalah wayang. Bagaimanapun bentuknya kini, kesenian ini dapat terus bertahan, walau terkadang

berada dalam nuansa yang mengharukan. Wayang dipercaya banyak kalangan sebagai salah satu dari gawang pertahanan terakhir Jawa hari ini. Padanyalah Jawa sebenarnya menyandarkan diri.

A. 3. b. i. Esensialisme dalam Wayang

Wayang memainkan peran penting dalam sejarah Jawa walaupun ia dianggap tidak asli berasal dari Jawa.¹²⁵ Lakonnya sendiri seringkali mengadaptasi dua epik besar Mahabarata dan Ramayana ataupun *carangan*-nya (cabang ceritanya).¹²⁶ Ia menjadi suatu bentuk kesenian yang khas, utamanya karena sebenarnya ia berasal dari tradisi keraton namun kemudian justru hidup dalam rakyat kebanyakan.¹²⁷

Secara sosial, wayang dapatlah dianggap sebagai salah satu bentuk kesenian yang dapat menjembatani sekat-sekat yang ada. Ben Anderson menyebutnya sebagai,

“...mitologi religius yang diterima hampir secara universal, yang mampu membina suatu keterikatan intelektual dan emosional yang mendalam. (...) mitologi wayang Jawa adalah suatu upaya untuk menjelajahi secara puitis posisi eksistensial orang Jawa, hubungan-hubungannya dengan tatanan alam nyata dan dunia gaib, kepada sejawatnya dan kepada dirinya sendiri. Sangat kontras dengan agama-agama besar Timur Dekat, bagaimanapun, ‘*agama*’ wayang tidaklah memiliki Nabi, Kitab Suci atau Sang Penebus. Tradisi ini tidak memandang dunia dalam perlintasan gerak yang linear, ataupun mengkhotbahkan pesan keselamatan universal. Tidak juga dia

¹²⁵ Penelitian mengenai asal usul wayang hingga hari ini belum mencapai kata sepakat. Wayang dianggap berasal dari India dan dibuat pada kitaran 8-9 SM oleh Vyasa (Kresna Dvipayana). Namun demikian bukan nama Vyasa saja yang menjadi kandidat bagi penulis Mahabarata, ada dua orang penutur lain di samping Vyasa tadi, mereka adalah Ugrasravas dan Vaisempayana. Awalnya kitab ini terdiri dari sekitar 24.000 kuplet dan pada gilirannya berkembang hingga menjadi 100.000 kuplet (Amir, 1997:42).

¹²⁶ Di Jawa lakon ini, *Arjunawiwaha*, atau paling tidak dalam bentuk sastranya disadur pertama kali pada masa Prabu Dharmawangsa, abad ke-11 M sementara Ramayana disadur sedikit lebih dahulu. *Kakawin Ramayana* dibuat ± 903 M oleh Yogisvara. Kakawin ini mengikuti versi *Bhattikavya* yang dibuat di Khasmir pada abad ke-5 M dan tidak menyantumkan buku pertama dan terakhir Valmiki, yakni *Bale Kanda* dan *Uttara Kanda*. Yang menarik, tidak berselang lama dari penyadurannya Kakawin Ramayana langsung dipentaskan. Hal ini dibuktikan dengan prasasti Balitung “... *si Geligi buat Hyang macerita Bhima ya kumara...*” atau “Geligi mengadakan pertunjukan wayang dan mengambil lakon Bima muda” (Amir, 1997: 34, 40).

¹²⁷ Menurut Geertz (1981: 358) ini karena sifat rakyat kebanyakan cenderung ritualis, politheis dan magis sementara para priyayi cenderung dekat yang mistik – pantheis dan spekulatif.

menawarkan ekstase sebagaimana pewayhuan masa depan seperti dalam tradisi Kristen, semata pasang-surut Waktu yang ajek” (Anderson, 2003: 12).

Penjelasan Anderson menunjukkan relativisme wayang, termasuk nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, mungkin sejalan dengan penjabaran istilah *wayang* yang ditengarai berasal dari kata *bayang*. Yang dikotomis dalam wayang adalah logika komplementer yang paling mendasar dari hidup. Yang dikotomis ini tidak saja berlaku pada saat atau kejadian melainkan juga pada tokoh, peran, karakter dan fungsi mereka yang bersinggung satu sama lain dan Anderson menyebut seluruh persinggungan ini sebagai “ketegangan yang selaras dan kestabilan yang energetik dari *Weltanschauung*” atau mengikuti rumusan Claire Holt, “dunia stabil yang didasarkan pada konflik”.

Ambillah sebagai contoh, *Kresna Duta*. Lakon terkenal yang menggambarkan turun tangannya Kresna dalam Baratayuda. Kresna yang titisan Wisnu menjadi tokoh yang mengetahui apa yang harus dan apa yang akan. Tidak ada yang merintanginya untuk mengikuti dan memenuhi ketetapan takdir. Untuk itu ia kerap menggunakan kelicikan semata demi. Pada lakon tersebut digambarkan bagaimana empat ekor kuda beserta tokoh pengiringnya itu sebenarnya menjawab sifat komplementer dari panteon hindu sekaligus serangan *syirik* (*charges of ideolatri*) yang kerap ditudingkan kepada wayang, selain koneksitas *Kalimasada* milik Yudhistira dan *Kalimat Syahadat* Sunan Kali Jaga.¹²⁸

¹²⁸ *Syirik* hubungannya dengan heretik Hindu – penolakan penyamaan Dewa dengan Allah dan pelukisan fisik manusia sebagai boneka, tidaklah sesuai dengan citra Allah. Lih. Woodward 297. Sementara mengenai *Kalimasada* dan *Kalimat Syahadat*. Lih. Woodward, 1999: 325, bdk. Moertono, 1985: 47.

Tabel. 4
Sifat Warna

Merah	Api	<i>Amarah</i>	Marah
Hitam	Bumi	<i>Aluamah</i>	Makanan
Kuning	Air	<i>Sufia</i>	Kesenangan
Putih	Udara	<i>Mutmainah</i>	Kesucian

Keempat kuda jelas dipadankan dengan empat nafsu, daya atau energi yang harus diarahkan pada satu tujuan. Nafsu empat akan berguna bagi kehidupan jika ia tidak dikacaukan hasrat penguasaan. Ia bukan hal yang patut dipertentangkan apalagi dihindarkan. Hidup nyatanya membutuhkan kekuatan dan gairah. Terkendalinya ego, yang berada di lintang empat itu, pada gilirannya akan mendorong pencapaian yang lebih tinggi lagi, yakni bersatunya: *Rasa* yang diwakili oleh Batara Narada; *Roh*–Batara Respati; *Nafsu*–Batara Parasu; *Budi*–Batara Janaka (Arjuna); dalam *Diri* yang hidup–Kresna.¹²⁹

Para Pandawa sendiri seringkali diasosiasikan dengan panca indera sekaligus perlambang sifat. Dan orang Jawa senang sekali memadumadankan sifat-sifat itu bagi dirinya maupun bagi kepentingan pedagogik yang lebih luas, bagi anak-anak mereka. Bima adalah lambang kekuatan sekaligus ketulusan. Pertemuannya dengan dirinya melalui Nawaruci adalah contoh paling klasik yang kemudian ‘meruwat’ kekurangannya: berjalan maju tanpa menimbang bimbang. Yudhistira adalah gambaran bagi *altruisme* sampai pada titik mengorbankan diri dan akhirnya kepentingan yang lebih besar. Ia seringkali terjebak pada perasaan ‘tidak dapat berkata tidak’ dan dengan begitu selalu membutuhkan saudara-saudaranya untuk mengambil putusan yang berkait dengan kebijakan publik. Sementara Arjuna, saking

¹²⁹ Lih. Woodward, 1999: 281, bdk. Stange, 1998: 57-58.

satria-nya tega untuk melakukan kekejaman dibalik kehalusan budi, watak dan penampilannya.¹³⁰

Secara esensial wayang kerap membuka ruang perdebatan filsafat sekaligus contoh kasus paling banyak dikutip. Tengoklah Gatholoco. Ia menanyakan manakah yang lebih tua, *dalang*, *wayang*, *layar* atau *blencong*. Ahamd Arif menjawab layar, Abduljabar menebak dalang dan Abdul manaf menyebut wayang. Namun Gatholoco malahan menjawab yang paling tua adalah *blencong*. Dalam penjelasannya *blencong* adalah wahyu Tuhan. Layar adalah simbol dari raga. Wayang adalah sejatinya *suksma* dan dalang tiada lain adalah Rasulullah.

“Dalang sekedar menggerakkan wayang, menurut perintah si penanggap, yang bernama Kyai Sepi. Semuanya sepi tanpa ada, adanya digelas sungguh-sungguh, abadi tak kunjung berubah, tidak kurang tidak lebih, tanpa aturan tanpa kegunaan, yang lebih menguasai atas gerak gerik wayang ucapan dalang. Yang menyaksikan hanya Si Kyai hidup. Bila lampu telah padam, semuanya hampa, tak ada apa-apanya, bagai diriku sebelum dilahirkan, tetap kosong tak ada sesuatu apa pun. Lampu adalah wahyu kehidupan, seumpama Tuhan, cahaya hidup ini, menguasai dirimu luar dan dalam, bawah dan atas. Wujudmu adalah wujud Tuhan Yang Mahakuasa” (dalam Sumardjo, 2002: 332).

Ke-khasan wayang tidak semata berkutat pada siapa atau apa yang terlibat di dalamnya. Tiga babak besar dalam tiap pertunjukan wayang pun disebut Stange (1998: 66) sebagai gambaran dari proses ‘*evolusi spiritual*’.

Wayang biasanya dimulai pada pukul sembilan. Tiga jam pertama ini di kenal sebagai pengantar. Prolog atas kejadian, sebuah sebab-akibat yang kelak akan. Orang menyebut fase ini dengan *Pathet Nem*. Kata *Nem* sendiri kemudian diidentikkan dengan kata *enom* atau muda. Dicitranya gunung dari *gedhebok* pisang oleh sang

¹³⁰ Mengenai penggambaran-penggambaran karakter tokoh wayang dan peran sosialnya dalam masyarakat Jawa lih. Geertz, 1981: 365; atau kajian Anderson. 2003. *Mitologi dan Toleransi Orang Jawa* (terjemahan). Yogyakarta: Bentang. Untuk sekedar penggambaran tokoh, lih. Suwandono, Dhanisworo, Mujiyono (ed). 1991. *Ensiklopedi Wayang purwa*. Jakarta: Balai Pustaka.

dalang adalah lambang kelahiran yang dua, yakni pehelaan antar *binary* dalam kehidupan.

Pada tengah malam pertunjukan akan memasuki *Pathet sanga*. Masa ini diasosiasikan sebagai masa seorang dewasa memandang masalah, memilah dan menetapkan suatu nilai bagi dirinya. Pada masa ini Para Punakawan muncul dengan *gojekan-gojekannya* yang sarkas. Digambarkan pula bagaimana seorang tokoh berusaha menyelesaikan masalah. Biasanya penggambaran ini diwujudkan dengan usaha mempertemukan diri dengan diri melalui jalan tapa, menyepi dan lain sebagainya.¹³¹

Puncaknya adalah persiapan bagi *perang ageng* dari tokoh yang telah menjadi ksatria itu. *Pathet Manyura* atau Burung Merak adalah fase akhir dari perjalanan tersebut. Fase ini dimulai sekitar pukul tiga dini hari sampai menjelang faja dan merupakan gambaran bagi sebuah hari tua. Ia filosofis dan seakan memapar sisi-balik-senyap: sebuah kesimpulan akhir dari penggal perjalanan hidup.

¹³¹ Geertz (1981: 369) menjelaskan usaha ini (tapa, menyepi, dsb) tidaklah dapat dipadankan dengan penolakan atas hidup. Yang tepat adalah pengunduran diri sementara atau dalam bahasanya "...bukanlah pelarian diri dari kehidupan, tapi pelarian dalam hiduplah yang dipuji" karena inilah sesungguhnya etik satria sebenarnya. Pengunduran diri dengan demikian berfungsi untuk mempertemukan Diri dengan Realitas Akhir, sebuah usaha untuk meniadakan emosi yang duniawai. Dengan cara ini energi akan terfokus menjadi kekuatan besar yang bermanfaat. Pilihan pada akhirnya akan bergantung pada bagaimana tokoh tersebut melihat konteks permasalahan, "...mistik adalah sebuah ilmu yang netral secara moral dan bisa juga digunakan setiap orang. Ia membawa pengetahuan; dan sebagaimana halnya ilmu pengetahuan pada umumnya, pengetahuan itu merupakan kekuasaan untuk kebaikan maupun keburukan" (Geertz: 1981: 366). Usaha tapa, nyepi dan sebagainya ini bagi penyusun menjadi tidak ada bedanya dengan usaha penjarakan atau yang lebih dikenal sebagai distansiasi. Ketika seseorang mempertanyakan yang mistis (yang diniscayai pun sekedar dipercayai tanpa di fikir) dengan demikian ia telah berada di ruang ontologis. Fase yang ontologis inilah yang pada gilirannya akan memperlihatkan fungsi dan senyatanya peran. Etik ksatria bermain di aras ini. Seperti layaknya Arjuna yang kejam atas nama keharusan 'nasib', tiap tokoh pada gilirannya akan memainkan perannya masing-masing dan wajib menyelesaikan tugasnya. Tidak ada yang dapat merubah kewajiban—bagaimanapun beratnya atau naifnya—itu kecuali perumusan ulang mengenai peran dan posisi tadi.

Ada kajian yang menempatkan perhitungan *slendro* pada masing-masing fase di atas. Misalkan, *pathet nem* yang berwilayah nada 6, 5, 3, dan 2; *pathet sanga* berwilayah nada dasar 2, 1, 6, 5; dan *pathet manyura* berwilayah nada 3, 2, 1, dan 6. Makna masing-masing nada diperoleh perhitungan *slendro* yang dibangun dari pola *kalima pancer – mancapat*.

Sumardjo (2006: 201-202) mengatakan dari sistem itu nada dasar *ji ro lu mo nem* dapat dibaca. *Ji* atau *siji* (1) bermakna benda atau wujud. *Ro* atau *loro* (2) bermakna leher atau jalan dan yang berhubungan dengan *ji* dapat berarti kepala. *Lu* atau *telu* (3) adalah kehidupan, dada dan *mo* atau *limo* (5) menunjukkan nafsu, hasrat, *sengsem* (yang memberi nikmat), sementara *nem* atau *enem* (6) berarti rahsa sejati, yang transenden. Dengan demikian *enem* menjadi pusat dari sistem mandala ini.

Patut diketahui, sebagai lakon carita, Ramayana walau sama-sama menghadirkan satu epos besar sebenarnya tidaklah mendapat tempat yang sama dengan Mahabarata. Orang Jawa cenderung menyukai yang kedua. Mahabarata dianggap memiliki totalitas, tiap tokoh dapat dikatakan memiliki perjalanan sendiri-sendiri. Paling tidak ini terbukti dari banyaknya *carangan* yang dihasilkan sementara Ramayana hanya berkuat pada satu alur besar yang dianggap cenderung statis dan linear.

Yang juga menarik adalah hadirnya *Buto* (raksasa)¹³² dan juga Sang Punokawan: Semar beserta anak-anaknya; Gareng, Petruk dan Bagong.

¹³² *Buto* adalah mahluk yang selalu ada baik dalam lakon Ramayana maupun Mahabarata. Ia tidak memiliki nama, tidak memiliki leluhur dan tidak datang dari satu kerajaan. Katakanlah ia semacam mahluk tanpa identitas dan ber-*curriculum vitae* kosong. Namun demikian ia selalu hadir, ada, pun ketika kematian telah menjemput. Mereka ini pada suatu waktu akan hidup lagi dan begitulah

A. 3. b. ii. Semar Sang Sejati-nya Samar

Punakawan diamini berasal dari Jawa. Pada mitos India tokoh ini sama sekali tidak dikenal.¹³³ Istilah Semar sendiri diyakini berasal dari bahasa Arab, *Ismar* yang berarti paku. Itulah kemudian paku orang Jawa itu dijadikan gelar oleh Keraton Surakarta, *Pakubuwono* (Woodward, 1999: 329).

Di satu sisi, Orang Jawa sendiri menganggap Semar sebagai guru spiritual Arjuna walaupun ia selalu berseloroh sarkas, tak tahu basa, kasar, pendek, jelek, hitam dan sering kentut-an. Mereka juga mempercayai bahwa Bagong, salah satu anak Semar dilahirkan dari bayangan Semar sendiri. Ketiga anak Semar, Gareng, Bagong dan Petruk adalah pengejawantahan dari masa lalu, masa kini dan masa depan. Dan tidak ada yang melebihi Semar dalam mistitisme Jawa, sekalipun Batara Guru, Raja para Dewa, saudaranya itu.

Tetapi walau dipercaya sebagai guru spiritual Pandawa, pada dasarnya Semar hanyalah abdi, rakyat kebanyakan, pada umumnya petani dan sama sekali bukan bangsawan apalagi berdarah biru. Kenyataan itu sangatlah paradoks, namun di titik

seterusnya. Geertz menjelaskan (1981: 363) *imortalitas* ini bagi orang Jawa kemudian disejajarkan dengan gambaran nafsu yang harus selalu ditiadakan. Satu kali berhasil bukan berarti selamanya manusia telah terbebas darinya (nafsu) dan Magnis-Suseno (2001: 166-167) menyebutkan fungsi buto sebagai pengontras antara 'yang Jawa dan bukan Jawa' sekaligus pembelokan dari tragik gelap Mahabarata. Secara teknis *buto* berfungsi adalah pengulur, penyekat dan menjaga adegan. Buto cakil kali pertama diciptakan pada masa Sultan Agung. Sebelumnya tokoh itu tidak ada sama sekali. Biasanya mereka tampil pada adegan perang kembang atau perang bambangan. Pada perkembangannya dikenal pula *Buta Rambut Geni*. Konon buta ini adalah representasi *londo-londo* – manusia kulit berwarna yang datang dan menjadi imprealis di Nusantara. Lebih lengkap lih. Sutini. Sejarah Perkembangan Kesenian Wayang, pada www.javapalace.com

¹³³ Itulah mengapa Semar seringkali dianggap sebagai representasi Nabi Jawa di luar Dewa. Ia dianggap lebih membumi dan lebih mau tahu dengan perkara Jawa dibanding dengan tokoh-tokoh (impor) lainnya. Semar dikenal juga dengan nama sang Hyang Ismaya. Ia adalah saudara Sang Hyang Manik Maya atau umum disebut Batara Guru. Semar ini juga memiliki saudara yang sifatnya berbanding terbalik dengannya, yakni Sang Hyang Tejamaya alias Tejamantri. Tejamantri atau disebut Togog oleh masyarakat Sunda, terkenal karena sifat menghambanya kepada mereka yang mampu membayar lebih. Tentang kelahiran Togog dan Semar dan mengapa mereka jelek lihat ensiklopedi wayang hal. 238.

itulah kemanunggalan justru mawujud. Semar pun menjadi esensi dan padanyalah mengerucut segala kebijaksanaan.¹³⁴

Semar adalah Dewa tapi ia sekaligus Manusia dan walau manusia ia bukan sekedar manusia. Semar adalah samar dan ia bukan sembarang. Dalam “*Semar Mencari Raga*”, Sindhunata menganalogikan Semar sebagai pohon Mandira yang tumbuh diantara bulan dan matahari. Semar yang tengah risau karena ia menganggap diri tidak mengetahui dan mengenal dirinya sendiri akhirnya mendapat titah dari Sang Hyang Tunggal untuk mencari raga. Sebelum keberangkatannya, Sang Hyang Tunggal berkata kepada Semar,

“Pohon Mandira itu adalah pohon petang dan terang, pohon itu tidak memisahkan matahari dan bulan, siang dan malam. Maka kau adalah samar, ya Semar. Janganlah kau samar terhadap kegelapan, jangan pula kau samar terhadap terang. Hanya dengan hatimu yang samar, kau dapat melihat kegelapan dan terang, kebaikan dalam kejahatan (...) Wajahmu pucat seperti mayat. Kau bagaikan manusia yang sudah sirna. Dalam hidupmu Semar, sudah terkandung kematian. Hanya kehidupan yang berani membawa kematian dalam dirinya, kehidupan itulah yang akan berlanjut dengan keabadian (...) Kau adalah *dhudha nanang nunung*. Dadamu bersusu seperti wanita. Namun kau berkuncung seperti pria. Maka sulitlah memastikan apakah kau lelaki atau wanita. Kau kuat seperti lelaki. Kau subur bagaikan wanita. Kau adalah bapa langit dan ibu bumi. Rupamu jelek, Semar, namun dalam dirimu lelaki dan wanita bersatu. Dalam dirimu, lelaki hidup bukan karena kegagahannya, wanita

¹³⁴ Begitu pentingnya tokoh ini sampai-sampai pada perkembangannya kemudian Semar dikaitkan dengan wacana kekuatan rakyat, khususnya petani. Stange (1998: 138) mengatakan, “sejak era India, gerakan petani telah mengkristal dengan berbagai harapan bahwa ratu adil yang baru akan muncul untuk memperbaiki tatanan jaman yang kacau dan mengembalikan masyarakat dalam keseimbangan dengan alam”. Dengan demikian posisi Semar yang menjembatani massa rakyat dengan keraton atau poros kekuasaan memang menjadi ideograph yang penting bagi para milenaris. Condongnya gagasan ‘perebutan kekuasaan’ menjadi daya tarik yang kemudian berusaha di kelola pada masa pasca Indonesia Merdeka. Kasus paling nyata adalah, sebut saja manuver politik yang dilakukan oleh Preseiden kedua RI, Soeharto untuk meng-counter para oposannya. Pada masa awal naiknya, Soeharto melegitimasi kekuasaannya dengan sepenggal surat yang terkenal dengan sebutan Supersemar, Surat Perintah 11 Maret (1966). Stange sendiri kemudian menafsirkan bahwa Soeharto berusaha memainkan mitos Sabdopalon—sebagai reinkarnasi Semar pada masa akhir berdirinya Majapahit—dan mengutipnya seakan dialah yang memperoleh wahyu yang telah dijanjikan sabdopalon itu. Seperti telah dijelaskan, Majapahit memang dianggap sebagai puncak dari pertemuan diri dengan diri. Artinya, orang Jawa merasa disanalah puncak hakikat Jawa berhasil dimanifestasikan. Dalam cerita Darmogandhul memang dituturkan bahwa setelah kejatuhan Majapahit, jati diri Jawa juga akan sirna bersamaan dengan sirnanya Sabdopalon. Tetapi Sabdopalon mengatakan bahwa akan ada masanya ‘jaman buda’ yaitu jaman ketika seorang Jawa kembali berkuasa dan rakyat Jawa akan menemukan jati dirinya kembali setelah 500 tahun dari saat itu. Lebih lengkap lih. Huda, Nurul. 2005. *Tokoh Antagonis Darmo Gandhul: Tragedi Sosial Historis dan Keagamaan di Penghujung Kekuasaan Majapahit*. Yogyakarta: Pura Pustaka.

hidup bukan karena kecantikannya. Dalam dirimu, Semar, lelaki dan wanita hidup dan berada karena cinta. Maka kau, yang jelek, sang *dhudha nanang nunung* ini juga adalah juga Sang Asmarasanta. Melihat dirimu, Semar, walau rendah, sudra dan papa, orang akan tertarik akan keutamaan, karena dalam dirimu ada sejatinya cinta lelaki dan wanita” (1996: 10-12).¹³⁵

B. CINA DARI WAKTU KE WAKTU

Cina memantapkan peran dan kedudukannya dalam sejarah perhelaan dunia sudah sejak awal. Sebagai ‘nagri tengah’ yang di dukung sumber daya alam tak terbatas dan sumber daya manusia yang luar biasa jumlahnya, Cina selalu menunjukkan perannya. Ia adalah salah satu pusat kebudayaan dan peradaban tertua yang dapat bertahan, dan satu dari sedikit bangsa: Mesopotamia (Golongan Sumer), Lembah Sungai Indus, India, Suku Maya di Amerika Selatan dan Mesir purba; yang mampu menciptakan tulisannya sendiri.

Cina merupakan bagian dari wilayah Asia Timur. Secara geografis merupakan daerah yang dikepung oleh daratan dan berbatasan langsung dengan beberapa negara (Mongol, Korea Utara, Vietnam, Laos, Myanmar, Bhutan, Nepal, India, Pakistan, Tadzikistan, Kirgiztan, Kazakhtan, dan Russia). Wilayah baratnya penuh dengan plateu dan gunung sementara bagian timurnya merupakan dataran rendah. Sungai-sungainya mengalir dari barat ke timur, termasuk Sungai Yangtze, di bagian tengah, Huang He, di kawasan tengah bagian timur dan Sungai Amur di timur laut. Beberapa sungai adakalanya menuju selatan, misalkan saja Sungai Mutiara,

¹³⁵ Sekarang bagaimana menafsirkan kata lelaki sekaligus perempuan dan—misalkan saja—bukan lelaki namun juga bukan perempuan. Kutub positif dipertemukan dengan kutub positif dan berbanding lurus dengan hal itu adalah pertemuan kutub negatif dengan yang negatif. Dalam hal ini, penyusun menganggap bahwa jawaban Semar adalah Dewa, adalah manusia, adalah ‘pembantu’ (Pandawa misalkan) atau XYZ lainnya hanyalah menunjuk status sosial Semar secara kultural, yakni sebagai ‘pekerja’ atau abdi yang semesta. Ia belum lagi dapat didefinisikan secara penuh – utuh. Jika demikian bolehkan rumusan yang esensi itu dipertanyakan? Lalu apakah Semar dalam maknanya yang otentik? Atau justru demikiankah wajah esensialisme yang paling otentik?

Mekong dan Brahmaputra. Walau demikian kebanyakan sungai akhirnya menuju ke lautan lepas Pasifik.

Wilayah subur terutama berada di sekitar Sungai Yangtze dan Huang He. Adapun wilayah persisir Cina Selatan bergunung-gunung dan berlembah. Kepadatan penduduk dapat dijumpai sepanjang Laut Kuning di timur dan Laut Cina Timur. Di barat, kawasan utara mempunyai kawasan alluvial yang luas, dan selatannya berbukit-bukau dengan Pergunungan Himayala dengan puncaknya yang tertinggi Puncak Everest. Kawasan barat laut mempunyai kawasan plateau yang tinggi dan kawasan gurun yang padat seperti Takla-Makan dan Gurun Gobi yang makin besar.

Iklm di Cina tergantung pada wilayahnya. Kawasan utara, termasuk Beijing, beriklim sejuk-artik. Bagian tengah, misalnya Shanghai, beriklim lebih sederhana. Sementara zona selatan seperti Guangzhou, beriklim panas-subtropika.

Bangsa Cina terdiri dari lebih seratus etnik dan Suku Han menjadi mayoritas. Jumlah penduduknya adalah yang terbesar diseluruh dunia, mencapai hampir 20% dari jumlah penduduk dunia saat ini. Cina juga terkenal dengan ragam dialeknya yang sangat variatif. Namun secara nasional mereka menggunakan Bahasa Mandarin Baku sementara Bahasa Cina Klasik yang dahulu digunakan wajib khususnya dalam bidang sastra tetap dilestarikan dan menjadi kurikulum wajib di sekolah-sekolah.

Sistem rekrutmen pegawai di Cina berbeda dengan cara-cara Eropa yang kadang kala berpegang dengan kebesaran nama keluarga. Di Cina orang harus melewati berbagai seleksi. Salah satunya adalah menulis essai dan mendemostrasikan penguasaan mereka terhadap falsafah Confusius. Mereka yang

lulus menjabat sebagai *jinshi* (cendekiawan elit yang berkedudukan sosial sangat tinggi).

Adapun legitimasi kekuasaan pada masa kepemimpinan tradisional (pra gerakan nasional Sun Yat Sen) di Cina biasanya terletak pada pemiliknya itu sendiri. Artinya, tidak ada aturan ketat macam aturan keturunan maupun perjanjian dengan kaum agamawan layaknya yang terjadi di Eropa. Petani atau bahkan bandit boleh saja menjadi tentara, menaklukan Ibukota, lalu mengangkat dirinya sendiri sebagai raja atau kaisar, tanpa perlu dipertanyakan lebih lanjut.¹³⁶

Orang Cina percaya jika kerajaan yang sesungguhnya hanya ada di surga, tetapi tetap yang melaksanakannya adalah orang-orang di dunia. Dengan demikian filosofi politik Tao mendapat tempatnya. Bahwa tiap orang boleh saja mencoba peruntungannya, pun dengan jalan memberontak. Bagi mereka pemimpin yang baik, dalam arti mendapat amanat dari surga hanya dapat dilihat dari keberhasilannya. Maka pemberontakan yang gagal adalah sinyal tiadanya amanat dari surga. Dengan alasan itu pemberontak dapat dieksekusi oleh penguasa yang ada.

Sementara dibidang kebudayaan, perkembangan filsafat, sastra, musik maupun kesenian lain macam kaligrafi Cina, *sushi* dan *bonsai* adalah warisan klasik Cina yang puncaknya terlihat dari persebarannya yang meluas hingga Jepang juga Korea. Selain itu sejak jaman dahulu Cina terkenal dengan inovasi tehnologinya, macam kompas, teknologi cetak, kertas, serbuk meriam, busur silang, kemudi, seismograf, sutera, porcelain, uang, peluncur, balon udara, kembang api. Sistem perhitungan ruang yang diturunkan dalam bentuk aplikasi matematika pun banyak

¹³⁶ Mengenai sejarah dinasti yang berkuasa di Cina, Lih. Lamp. 7

digunakan. Misalkan saja *Feng Shui*, *Eight Triagram*, *Shio*, *Akupunktur* dan lain sebagainya.

Dalam bidang kajian lain, Phi (ϕ) telah dikira oleh ahli matematik Zu Chongzhi hingga hitungan ketujuh. Sistem *decimal* bahkan telah digunakan sejak awal abad 14. Sementara segitiga "Pascal" telah ditemukan oleh ahli matematik Liu Ju-Hsieh, bahkan sebelum Pascal lahir.

B. 1. Alam Pikir¹³⁷

Tidak seperti alam pikir Barat dan Timur yang ekstrem (dalam hal ini diwakili oleh India), alam pikir Cina cenderung bersikap 'netral'. Posisi ini diterima tidak sebagaimana Barat memiliki 'kehendak' mengakui dunia ini ataupun macam India yang 'mengingkari dunia ini'. Alam pikir Cina mendorong masyarakatnya untuk 'mengakui dunia ini', bahkan kadang muncul lebih tajam lagi yakni untuk 'mereguk dunia ini'.

Gagasan ini menyiratkan jika dinamika kehidupan haruslah dapat dimaknai sebagai proses naturalitas, tidak saja sebagai jalan kodrati melainkan juga secara etis untuk bersikap wajar. Oleh karena itu keinginan yang memuaskan pun adalah tindakan yang tidak terlarang. Relasi timbal balik antara aktivitas dan pasivitas diatur oleh saat. Sudah pasti jika pandangan dipengaruhi oleh paham Tao, karena bagaimanapun ide *yin-yang* akan selalu mendudukan posisi harmoni sebagai sentral kehidupan.

¹³⁷ Bagian ini dipetik dari studi F. Budi Hardiman (2003: 72-89), "*Modernisasi Sebagai Proses Pembebasan*" dalam, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*.

Waktu dalam alam pikir Cina diorientasikan pada masalah kekinian, sehingga perubahan selalu dimaknai sebagai sebuah putaran kenyataan yang tidak dapat ditolak. Berangkat dari paham ini, terhadap materi pun alam pikiran Cina tidak sekedar mengidealkan produksi melainkan harus dapat menikmati hasil produksi itu. Secara mentalitas, posisi ini dekat dengan apa yang disebut Weber sebagai etos Protestan yang menjadi semangat dari kapitalisme modern.

Dalam sebuah penelitian dikatakan jika masyarakat Cina di Malaysia memiliki semangat partisipasi yang lebih tinggi dalam pengembangan modernisasi ketimbang masyarakat India atau Melayu. Penelitian ini memperlihatkan jika ada keterkaitan intrinsik antara kesuksesan ekonomi yang mereka capai dengan faktor filosofis yang menekankan kesejahteraan hidup di 'dunia ini' selain berkenaan dengan pandangan agama mereka. Dengan demikian dapat disimpulkan jika Cina menjadi lebih sukses karena struktur penataan masyarakatnya ditunjang oleh alam pikir terutama menyangkut keterarahannya dengan 'dunia ini'.

Untuk melihat klasifikasi ketiga alam pikir itu tengok bagan di bawah ini yang dibuat F. Budi Hardiman. Klasifikasi pada bagan ini yang merupakan rangkuman dari studi komparasi Radhakrishnan dan Archie Bahm tentang alam pikir Barat, India dan Cina. Pembacaan berangkat dari dua aspek daya manusia, yakni kehendak serta pengenalan. Masing-masing dianalisis berdasar sifat pengembangan filsafat tersebut.

Tabel. 5
Alam Pikir Barat, India dan Cina
 (F. Budi Hardiman, 2003: 79)

Daya Manusia		Alam Pikir		
Kemampuan	Sikap terhadap	Barat/Eropa	India	Cina
Kehendak	Kehendak	<ul style="list-style-type: none"> • mengidealkan sikap penuh kehendak • mendorong kehendak • menekan kehendak 	<ul style="list-style-type: none"> • mengidealkan sikap tak berkehendak 	<ul style="list-style-type: none"> • mengidealkan sikap berkehendak • menerima kehendak
	Tindakan	<ul style="list-style-type: none"> • mendorong aktivitas 	<ul style="list-style-type: none"> • mendorong pasivitas 	<ul style="list-style-type: none"> • menerima aktivitas dan pasivitas pada saatnya
	Perubahan	<ul style="list-style-type: none"> • mengidealkan sikap progresif 	<ul style="list-style-type: none"> • mengidealkan kelestarian 	<ul style="list-style-type: none"> • berorientasi pada masa kini
	Dunia material	<ul style="list-style-type: none"> • cenderung mengubah • mengidealkan hasil material • mengidealkan sikap lepas-bebas 	<ul style="list-style-type: none"> • memandangnya sebagai maya 	<ul style="list-style-type: none"> • menganggapnya wajar • mengidealkan sikap menikmati hidup
Pengenalan	pengenalan	<ul style="list-style-type: none"> • mengidealkan rasio 	<ul style="list-style-type: none"> • mengidealkan intuisi 	<ul style="list-style-type: none"> • mengidealkan pemahaman
	Objek pengenalan	<ul style="list-style-type: none"> • distansi dan realistik 	<ul style="list-style-type: none"> • subjektivistis 	<ul style="list-style-type: none"> • partisipatoris
	fokus Kajian	<ul style="list-style-type: none"> • dunia (kosmosentrisme Yunani) • Allah (teosentrisme Skolastik) • manusia (antroposentrisme modern) • dunia empiris 	<ul style="list-style-type: none"> • hakikat batin • kedirian • dunia supraempiris 	<ul style="list-style-type: none"> • masyarakat dan kesusilaan • dunia empiris

B. 2. Sistem Kepercayaan

Salah satu aspek yang membangun kebudayaan adalah sistem kepercayaan. Dalam masyarakat Cina dikenal tiga kepercayaan yang utama: Budha, Taoisme dan Konfusianisme selain Islam dan Kristen yang masuk kemudian. Berikut adalah sepintas gambaran mengenai ajaran-ajaran tersebut:

B. 2. a. Budhisme

Menurut Suwandi Sandiwan Brata (1993: 49) Budhisme menyandarkan diri pada dua proposisi, yakni *pertama*—mengakomodir konsep India—kelahiran kembali, *karma* dan sejarah siklik dan yang *kedua* disandarkan pada pengalaman meditasi Budha, khususnya saat ia disadarkan pada empat jalan kebenaran:

§ *Duka* (penderitaan)¹³⁸ – segala sesuatu adalah penderitaan.

§ *Suka samudaya* – sumber penderitaan adalah ingin.

§ *Duka nirodha* – berhentinya penderitaan.

§ *Mangga / patipada* – delapan jalan yang menghentikan penderitaan yang terdiri dari tiga prinsip: prinsip moralitas, kerohanian dan kebijaksanaan.¹³⁹

Budhisme berpendapat bahwasanya manusia harus membebaskan diri dari kejahatan karena kejahatan adalah sumber derita (*samsara*) dan manusia yang tidak berpengetahuan mudah jatuh pada derita (tiga akar kejahatan menurut Budha adalah *hawa nafsu*, *kebencian* dan *ketidaktahuan*). Karena pada dasarnya manusia hanyalah *agregat* atau simpul lima komponen psikofisik yang terdiri dari fungsi fisik, afeksi, kognisi / persepsi, psikomotorik / sikap dan kesadaran oleh sebab itu manusia harus

¹³⁸ *Duka* menurut Suwandi Sandiwan Brata (1993: 53) berasal dari kata *du* dan *kham*. *Du* berarti kotor, keji, hina sementara *kham* berarti kosong, hampa atau dapat juga menanggung atau memikul. Dengan demikian *duka* dapat diartikan sebagai “kekosongan atau kehampaan yang buruk, hina, dan menjijikkan.

¹³⁹ Pada hakikatnya *prinsip moralitas* dikendalikan oleh tiga hukum utama: jangan membunuh, jangan mencuri dan jangan menggunakan indera dengan salah. *Budhaghosa* menyebutkan bahwa keutamaan tersebut akan membawa manusia pada struktur mental tertentu yang memungkinkan munculnya aktifitas mental, verbal maupun fisik. Keadaan tersebut akan mendorong manusia memasuki fase selanjutnya yakni usaha untuk memfokuskan seluruh formasi mental yang murni hingga tercapainya kesadaran murni yang biasanya dilakukan dengan cara *samādhi*. Pada prinsip kerohanian ini pencapaian kebenaran mutlak hanya akan terwujud apabila persepsi / fungsi aspek kognitif dan perasaan / afeksi berhenti. Dan yang terakhir, jalan kebijaksanaan—yang dikenal dengan kebijaksanaan transendental atau *insight meditation*—yang akan membuat manusia bebas dari *samsara* dan memasuki *nibbata: noble birth* (kelahiran kembali). Mengenai fase ini Suwandi Sandiwan Brata (1993: 60) mengatakan “pada lingkup mental tak ada sesuatu di balik rentetan formasi pemikiran itu; tak ada yang berpikir di balik proses pemikiran tersebut; yang ada hanya rangkaian moment pemikiran”.

melakukan tindakan benar untuk membebaskan diri dari *samsara* yang meliputi: pengetahuan benar, kehendak benar, perkataan benar, mencari pengetahuan benar, upaya benar, pikir benar, renungan benar, perilaku baik.

Banyak agama atau ajaran seringkali membedakan lapisan realitas dalam sub-sub yang tersusun mulai dari bawah hingga yang tertinggi secara struktural. Biasanya yang tertinggi adalah pencapaian rohaniah yang bersifat metafisik. Sebagai contoh, misalkan saja adalah konsep *atman* (jiwa) pada Upanisad dan Vedanta. Tetapi pada Budha hal tersebut menjadi berbeda. Budha secara ontologis menerima, mengafirmasi sekaligus menyangkal konsep tersebut. Dan tidak hanya itu, Sebagai contoh adalah bagaimana Budha menolak konsep ego sekaligus menerima 'diri sejati'.¹⁴⁰

Ajaran Budha sendiri disebut *Yana* yang artinya adalah kendaraan, kereta atau bisa jadi perahu (yang berguna untuk mengarungi arus dan gelombang *samsara*).

B. 2. b. Taoisme

Tao didirikan oleh Lao Tze¹⁴¹ yang hidup kira-kira tahun 6 SM. Kitab suci bagi penganut Tao adalah Tao Te Ching dan kata Tao sendiri dapat diartikan sebagai 'jalan'.

¹⁴⁰ Dari sekian konsep yang dipaparkan, jelaslah bahwa Budha tidak mengafirmasi kenyataan di luar dunia. Suwandi Sandiwan Brata (1993: 50) menyebutnya "*Budha's self was genuinely practical*" sementara A. Peris mengatakannya sebagai "*Transphenomenal Beyond*". Dan mengingat sifat-sifatnya itu, Suwandi Sandiwan Brata (1993: 61) mengatakan bahwa sebagai sistem filsafat pada dasarnya Budha dapat dikategorisasikan sebagai pragmatisme dialektis.

¹⁴¹ Tidak banyak catatan yang dapat ditemukan mengenai kehidupan Lao Zhe. Menurut Sima Qian (Shu Xian) yang menulis sekitar tahun 100 M, bahwa Lao Zi bernama asli Li Er. Ia berasal dari desa Churen, propinsi Hunan, dan hidup sekitar abad ke-6 SM, di ibu kota Loyang Negara Chu. Lao Zhe sempat diangkat sebagai ahli perpustakaan kerajaan pada masa Dinasti Zhou dan juga terkenal sebagai

Bagi Lao Tze, Tao adalah sumber misteri tentang Ada. Namun demikian yang Ada ini kemudian tidak didefinisikan sebagai negasi dari yang Tidak Ada. Dalam Tao, Ada dan Tiada adalah dua sisi pada sekeping uang logam. Mereka adalah yang tak tertolakkan dan merupakan realitas tertinggi yang hakikatnya mungkin tak dapat diuraikan tetapi manifestasi dan fungsinya dapat diidentifikasi melalui segala yang terdapat pada alam ini. Dengan demikian konsep ‘jalan ke surga’ ini adalah realitas dualisme relatif yang bersifat mutlak.

Berangkat dari konsep tersebut Tao menganjurkan manusia untuk ‘jangan mencampuri’ yang dikenal sebagai *Wu-wei*. Konsep keutamaan ini mengajak manusia untuk menghindarkan diri dari agresi dan lebih mengedepankan kerendahan hati dan kekosongan. Dengan pilihan tersebut manusia diharapkan dapat mengikuti gerak atau kodrat alam dan tidak melakukan tindakan yang melawan dan merugikan alam. Lao Tze (dalam Umarhadi, 1993:82) mengatakan “Dunia dikalahkan dengan tidak berbuat apa-apa (*Wu-wei*). Berbalik adalah gerakan dari Tao. Maju terus berarti berbalik terus”.¹⁴² *Wu-wei* dengan demikian menuntun manusia untuk berbuat

sebagai ahli perbintangan dan peramalan yang menguasai berbagai kitab kuno. Mengenai Dao De Jing, kitab pegangan kaum Tao, diceritakan bahwa setelah masa pensiunnya Lao Zhe akan meninggalkan kota. Namun pada saat itu ia dicegat seorang penjaga gerbang yang memintanya untuk menulis sebuah kitab. Permintaan itu dipenuhi dan jadilah sejilid kitab yang hanya terdiri dari 5000 huruf Mandarin dan disebut Dao De Jing

(<http://budaya-tionghoa.org/modules.php?name=News&file=article&sid=288>).

¹⁴² Pada prinsipnya Tao memang menentang segala tindakan karena dianggap sia-sia. Sumber permasalahannya adalah pada ‘ingin’. Keinginan adalah sumber penderitaan oleh karena ingin dalam aras obsesia dapat membuat cemas sekaligus melahirkan harapan-harapan palsu. Dan keadaan tersebut dapat membuat manusia jauh dari perasaan yang intuitif (spontan). Bagi Tao segala sesuatu itu bersifat berbanding terbalik. Oleh karena itu hukum kekal yang menjadi sumber keutamaan Tao adalah ‘bebas’ (bebas dalam prinsip ini berarti bebas dari prasangka. Tanpa prasangka manusia diharapkan dapat ‘mengerti’ sementara mengerti sama dengan berpengetahuan luas. Dan berpengetahuan luas itu sama arti dengan dekat dengan kebenaran dan manusia yang dekat dengan kebenaran berarti ia akan hidup selamanya dan tak akan gagal sepanjang hidupnya). Dengan demikian Tao tidak pernah mengenal batas absolut selama kebebasan dan *Wu-wei* menjadi pedoman utama (pada banyak kasus kebebasan ini seringkali bergerak menjadi anarki. Hakikatnya menjadi tidak berbeda pada kelompok-kelompok tarekat di Jawa yang berpedoman pada ajaran Siti Jenar. Rupa-

spontan, alamiah – natural dan manusia yang berharap mencapai sesuatu harus memulai sesuatu itu dari hal yang berlawanan (dan seperti dapat diduga konsep tersebut jelas bertentangan dengan konfusianisme yang menempatkan aktivitas sebagai keutamaan).¹⁴³

Spontanitas mungkin dapat disejajarkan dengan analogi seorang anak kecil yang belum mengetahui apa-apa. Dan ketidaktahuan dalam Tao dianggap justru dianggap sebagai ‘kesederhanaan dan kemurnian’. Sebuah pepatah Cina mengatakan “kebijaksanaan adalah ketidaktahuan” dan dalam bahasa Cina keadaan itu disebut dengan “*Yu*”.

B. 2. c. Konfusianisme

Konfusianisme adalah etik yang mengatur hubungan antar manusia. Ditengarai konsep itu lahir akibat anarki sosial yang pada saat itu meluas di Cina. Mudah-mudahan setiap orang pada saat itu tidak menunaikan kewajibannya dengan baik selain tidak mengetahui dan memahami peran dan fungsinya secara sosial: para bangsawan saling bertikai memperebutkan tanah dan harta; ayah tidak menjadi kepala keluarga yang baik; perempuan dan anak-anak terlunta sementara banyak juga anak-anak yang membangkang terhadap orang tuanya. Puncak dari konflik sosial itu sendiri adalah tumbangnya Dinasti Chou.

rupanya tafsir kesatuan *Dzat* menjadi bias dan bertabrakan secara penuh dengan realitas sosial yang cenderung pragmatik).

¹⁴³ Konsep yang sama berlaku penuh bagi teori dasar negara, hukum tingkah laku termasuk pengetahuan. Bagi Tao, pengetahuan mengajak orang untuk melulu mencari tahu. Oleh karenanya ia adalah objek ingin. Keadaan tersebut bagi Tao dapat mempengaruhi sikap spontan dan mengurangi naturalitas (selain memiliki potensi untuk membuat sombong), oleh karena itu Tao cenderung menolak atau bersifat anti terhadap intelektualism.

Konfusius¹⁴⁴ yang berusaha mencari jalan keluar dari keadaan itu akhirnya menemukan semacam formula yang dipungut dari persepsi keagungan masa lalu Cina.¹⁴⁵ Berangkat dari hal tersebut, konfusius kemudian mengutarakan bahwa akar penyelesaian dari seluruh masalah yang ada adalah tradisi ‘*Keselarasan Agung*’ atau sering juga disebut “*Harmoni Agung*” (*Da Tong*). Dan apabila seluruh masyarakat mau mentaati dan menghayati seluruh petunjuk tersebut, Konfusius menjamin bahwa masyarakat dapat kembali hidup tenang dan tentram.

Menurut Hariyono (1993: 23-29) adapun isi tradisi yang disebut ‘lima kunci ajaran Konfusius’ atau *Go Siang* itu adalah:

1. *Jen*. Secara etimologi *Jen* terbentuk dari dua hurup Cina, yakni berasal dari kata manusia dan dua. Kata ini digunakan untuk menggambarkan bagaimanakah relasi dari hubungan ideal yang pada gilirannya cenderung dekat dengan prinsip-prinsip *altruisme*.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Kong Fuzi atau Kong Zi (“Guru Bermarga Kong”), yang kemudian dikenal dengan nama Konfusius lahir tahun 551 SM dengan nama kecil Qiu atau Zhongni. Sebelum akhirnya menerbitkan beberapa kitab, ia pernah bekerja sebagai kepala pembukuan di lumbung padi, pengawas peternakan, dan mandor bangunan dan karena dedikasinya, ia juga sempat menjabat sebagai Menteri Pekerjaan Umum dan Komisaris Polisi untuk menjaga ketertiban dan keamanan serta Menteri Kehakiman. Sesudah masa-masa itu Konfusius banyak berdiam di rumah untuk menerbitkan Kitab tentang Puisi / Kitab Sajak (The Book of Poetry / Odes = Shi Jing), menggubah musik, dan menyusun tata krama kuno termasuk menulis dan menerbitkan Kitab Sejarah Musim Semi dan Gugur (Spring and Autumn Annals = Chun Qiu), walaupun banyak pihak menyangsikan kitab-kitab itu asli berasal dari Konfusius. Setelah itu Konfusius menerima banyak murid, ajarannya disebut filsafat Confusianisme (kadang juga disebut Rujia). Konfusius wafat pada tahun 472 SM dalam usia 73 tahun (<http://budaya-tionghoa.org/modules.php?name=News&file=article&sid=288>).

¹⁴⁵ Tidak berbeda jauh dengan bangsa Yunani, peletakan masa lalu sebagai ikon pada gilirannya membuat Cina menganggap dirinya lebih agung, lebih hebat dan lebih besar (superior) dibanding wilayah atau suku bangsa lainnya. Di duga titik itulah awal mula bagi kecenderungannya ‘menutup diri’ dari bangsa lain yang ‘bar-bar’ (belum beradab).

¹⁴⁶ *Jen* memiliki banyak arti diantaranya adalah kebaikan manusia ke manusia, pemurah, cinta, manusiawi. Intinya adalah usaha untuk mengembangkan saripati kebajikan dari yang Adikodrati (yang jelas-jelas belum pernah dilihat namun dipercaya mawujud).

2. *Chun-Tzu*. Adalah istilah ideal bagi hubungan antar manusia yang mencakup kemanusiaan yang benar, manusia yang sempurna dan kemanusiaan yang terbaik. Gambaran bagi relasi itu sendiri termaktub dari kata-kata Konfusius:

“Jika ada kebenaran dalam hati, akan ada keindahan dalam watak. Jika ada keindahan dalam watak, akan ada keserasian dalam rumah tangga. Jika ada keserasian dalam rumah tangga akan ada ketertiban dalam bangsa. Jika ada ketertiban dalam bangsa, akan ada perdamaian di dunia”.

Pada dasarnya prinsip ini berangkat dari gagasan bahwa segala yang nyata-terlihat: tingkah lalu adalah pengejawantahan dari yang dalam: hati dan yang kecil akan membangun yang besar. Oleh karena itu yang dalam dan yang luar atau yang ‘kecil’ dan yang ‘besar’ haruslah dijaga kesepadannya. Karena segala sesuatunya haruslah diarahkan pada perdamaian semata. Dengan demikian *Chun-Tzu* tak lain adalah pengamalan dari konsep dasar manusia yang manusiawi-nya *Jen*.

3. *Li*. Berarti kesopanan. Makna *pertama*, *Li* mengacu pada bagaimana cara kerja kesopanan dan yang *kedua* berkenaan dengan unsur-unsur yang bekerja dalam kesopanan. Bagian pertama adalah aturan yang dikembangkan Konfusius sebagai ketetapan yang dapat mendorong orang untuk berperilaku misalkan saja ajaran untuk mengetahui bagaimana berperilaku sesuai dengan situasi dan kondisi yang ada (sebagai pembanding orang harus menjadi sederhana ketika di desa namun harus

sigap, seksama dan hati-hati ketika berada di Istana). Sementara *Li* dalam artian yang kedua terdiri dari:

§ *Perbaikan Nama-nama*. Bagian ini sebenarnya merujuk pada bagaimana makna kata dapat mawujud mendekati fungsinya yang hakiki. Dengan cara ini kebenaran dapat senantiasa diusahakan karena logika pikir (fungsi kognitif) dan logika intuisi (fungsi afektif) telah bertemu di satu titik pendulum.¹⁴⁷

§ *Jalan Tengah*. Berasal dari kata *Chung Yung* yang berarti tengah dan tetap. Seperti jelas termaktub dalam katanya, jalan tengah adalah sikap penolakan terhadap apa yang ekstrem atau berlebih.

§ *Konsep Lima hubungan*. Keluarga adalah kunci bagi Konfusius. Terma itu menjadi titik tolak bagi beberapa pendapat yang dilontarkannya kemudian karena keluarga dipandang sebagai satuan dasar masyarakat yang terpenting. Relasi-relasi tersebut tak dapat dipandang sementara. Justru karena bersifat tetap hubungan-hubungan antar komponen menjadi sangat penting, misalkan saja hubungan antara *ayah-anak, kakak-adik, suami-isteri, orang tua-muda, penguasa-rakyatnya*. Masing-masing karakter tersebut haruslah menjalankan fungsinya dengan baik demi tercapainya poros kesatuan agung yang harmonis.

§ *Hormat pada Keluarga dan Usia*. Masyarakat Cina menghormati pengalaman sebagai guru yang paling berharga. Oleh karenanya usia

¹⁴⁷ Sebagai contoh adalah bagaimana seorang ayah dapat memahami tugasnya sebagai ayah. Kiranya fungsi (sosial) hanya dapat diketahui jika makna kata (atau yang tekstual) telah dimengerti dan dipahami.

menjadi faktor yang paling representatif dan penghormatan kepada mereka yang lebih tua termasuk leluhur sekalipun menjadi hal utama.

4. *Te*. Berarti kekuatan untuk memerintah manusia. Sebagai filsafat politik *Te* tidak dapat dipahami sebagai seni berperang karena ia cenderung dikategorikan sebagai seni memerintah. Bagi Konfusius moral dan kepercayaan adalah aspek dasar yang dapat membawa suatu masyarakat hidup tenang dalam satu pemerintahan. Oleh karena itu hukum, paksaan dan kekerasan bukanlah jalan utama yang dapat diterapkan. Sebaliknya ketika pemimpin bergerak ibarat angin dan masyarakat berjalan ibarat rumput, keduanya dapat terikat dalam satu intikasi yang erat dan saling mendukung kinerja masing-masing. Satu kalimat terkenal dari Konfusius untuk menganalogikan keadaan tersebut adalah “Pemerintah yang menindas lebih kejam daripada seekor harimau”.
5. *Wen*. Secara harafiah berarti seni perdamaian. Namun term ini cenderung lekat dengan seni aplikatif yang secara estetik maupun fungsional memiliki kegunaan praktis bagi masyarakat.

Selain konsep-konsep di atas, orang Cina biasanya mengajarkan anak-anaknya tentang *Pat Tik*, yakni ajaran delapan kewajiban manusia: berbakti (*Hao*), rendah hati (*Tee*), Satya (*Tiong*), susila (*Lee*), menjunjung kebenaran, keadilan,

kewajiban dan kepatutan (*Gie*), suci hati (*Lian*), dapat dipercaya (*Sien*) dan mengenal harga diri atau 'tahu malu' (*Thee*).¹⁴⁸

B. 1. d. Neo-Konfusianisme

Perbedaan alam pikir Cina dengan lainnya menurut Prof. Tu Weiming terletak pada *visi antropokosmis*-nya. Visi ini menyandarkan diri pada peletakan manusia dan kosmos yang dipahami sebagai sebuah kesatuan yang utuh sekaligus organis.

Logika ini jelas tidak memberi ruang bagi tafsir yang membedakan atau berusaha memisahkan manusia dan alam sebagai sebuah entitas. Dengan demikian dapat diduga bahwa masyarakat yang mengamini paham ini hanya bertujuan untuk selalu berusaha mengharmoniskan dirinya dengan langit dan bumi sebagai lambang dari sumber transenden yang kekal. Dan dengan demikian pada konsepsi ini Tuhan tidaklah menjadi Tuhan apabila jika dapat dikatakan. Tidak ada ide personalitas tentang Tuhan dan karenanya Tuhan dapat digambarkan sebagai pribadi dengan identitas-identitas tertentu.

Pemahaman itu membawa pemikiran Cina pada satu pokok ajaran, yakni usaha memusatkan perhatian pada perkembangan manusia, etika masyarakat dan jalan mencapai kualitas hidup yang lebih baik. Pada titik ini filsafat tidaklah dipahami sebagai sebuah nilai positivis namun membantu bagaimana menaikkan taraf jiwa-jiwa. Ajaran ini berkembang pada masa Dinasti Sung (960-1279) dan secara konseptual dibuat untuk mengimbangi Tao dan Budhisme.

¹⁴⁸ Hariyono, 1993: 30

Namun demikian patut diketahui bahwasanya Konfusianisme ataupun Neo-Konfusianisme tidaklah terus menerus diterima dalam masyarakat Cina. Mahasiswa dan intelektual Cina sempat menolak konsep *Da Tong* dan membunuh seluruh tradisi (kecuali bahasa) ketika konflik sosial pasca runtuhnya Dinasti Qing dan PD II merebak. Konfusian dianggap tidak akomodatif terhadap keadaan yang bergerak dan dituding sebagai biang keladi atas kalahnya Cina pada Perang Candu dan berbagai kekacauan yang terjadi disana. Puncak penolakan terhadap Konfusianisme terjadi pada peristiwa Empat Mei 1919.¹⁴⁹

B. 2. e. Islam

“Uthlub al-ilm walauw bi as-shin”, adalah sabda Nabi yang berarti tuntutlah ilmu sampai ke Negri Cina. Sabda tersebut paling tidak menunjukkan jika Cina sudah dikenal sejak jaman Nabi.¹⁵⁰ Walau tidak ada manuskrip yang cukup representatif untuk menjelaskan sejarah perkembangan Islam di Cina,¹⁵¹ namun di

¹⁴⁹ Kasus ini sebenarnya dipicu oleh penyerahan wilayah Shandong kepada Jepang dan bukannya kepada Cina pada perjanjian Versailles. Namun walau dipicu oleh sebab lain Konfusianisme yang telah bertahan lebih dari 2500 tahun dianggap telah membangun sistem yang keliru mengenai sistem pertahanan tubuh dan konsepsi ‘jalan tengahnya’. Dan ketika endapan seluruh persoalan mulai muncul melalui berbagai peristiwa, Konfusianisme tidak lagi dapat dipertahankan. Kaum revolusioner Cina menolak secara definitif Konfusianisme baik sebagai ideologi maupun sebagai sumber acuan kebudayaan (Wibowo, 2004: 18).

¹⁵⁰ Aboebakar Atjeh dalam Sejarah Alqur’an sebagaimana dikutip oleh Qurtuby (2003: 240-241) bahkan berspekulasi jika sebenarnya hubungan Cina-Arab telah terbangun pada masa Nabi sendiri, yakni ketika Nabi mengutus Abdul Wahab bin Abi Kabsyah untuk mengirim hadiah dan memperkenalkan Islam ke Cina (kemungkinan pada masa Tai Tsu 618-626 atau Tai Tsung 627-649).

¹⁵¹ Tampaknya Islam Cina tidak meninggalkan literatur dan dikembangkan dengan metode tutur. Karena kesulitan bahan itu, penelitian mengenai sejarah Islam Cina hanya merujuk pada penelitian antropologis, dimana penelitian dibuat mengikuti acuan sosiologis. Dari penelitian-penelitian itu ditemukan bahwa terdapat peninggalan dialek (grammer bahkan bentuk-bentuk retorika) Persia yang meresap menjadi bahasa Cina. Pada beberapa komunitas, bahasa Persia malahan menjadi bahasa kedua. Cara lain untuk mempelajari sejarah Muslim Cina adalah dengan menelaah naskah-naskah Iran-Persia yang sempat menyebut-nyebut nama Cina. Berdasar sumber-sumber tersebut diketahui jika jaringan Sufi Persia berkembang cukup baik dikalangan Islam Cina. Misalkan saja tarekat Naqshbandiyya, Kubrawiyya, Khawfiyya dan Qadiriyya yang merupakan bagian dari sekte Jahriyya. Beberapa naskah di Cina memang sebelumnya sempat ditemukan, sayangnya tidak lama setelah itu

duga Islam masuk hanya berselang beberapa saat setelah wafatnya Nabi (632), yakni sekitar tahun 651 M, melalui sebuah perjanjian maupun misi dagang.¹⁵² Menurut cerita, Usman bin Affan, Khalifah ketiga Islam, mengirim seorang utusannya mendatangi Cina untuk mengundang Dinasti Tang (618-907) untuk mempelajari Islam.¹⁵³ Karena Islam dianggap tidak bersebrangan khususnya dengan Konfusianisme maka Islam diijinkan oleh Kaisar Yong Hui untuk masuk ke Cina.¹⁵⁴

Prof Kong Yuanzhi, dalam bukunya *Muslim Tionghoa Cheng Ho* (2005: 47-48), mengatakan jika Islam masuk ke Cina melalui jalan darat maupun laut. Perjalanan laut dimulai dari Teluk Persia dan Laut Arab sampai ke pelabuhan Guangzhou, Quanzhou juga Hangzhou melalui Teluk Benggala, Selat Malaka, dan Laut Cina Selatan. Sementara perjalanan darat dilakukan melalui 'jalur sutra', yakni dimulai dari Arab melalui Persia dan Afganistan hingga akhirnya menuju barat laut Cina.

biasanya hilang. Tidak diketahui dengan pasti apakah naskah-naskah tersebut telah dibumihanguskan atau justru diselamatkan. Yang pasti pada masa Revolusi Kebudayaan, segala naskah yang berbau tradisi dihabisi dan sejarah berusaha didekonstruksi.

¹⁵² Hubungan dagang Arab dan Cina pada abad ke-7 dan 8 sendiri sangatlah baik. Terbukti dari banyaknya utusan Arab (36 kali) yang dikirim pada rentang 147 tahun (651-798). Bahkan menurut Van Leur dalam *Asian Trade*, sebelum masa itu, hubungan Arab-Cina melalui 'koloni daging Arab' sudah terjalin melalui sejak abad 4 di Kanton.

¹⁵³ Dalam kronik Dinasti Tang tercatat beberapa nama yang sempat menjadi utusan, diantaranya yakni Aou Loha (Abu Abbas), Apu Chafo (Abu Jakfar) dan A Lun alias Harun al Rasyid.

¹⁵⁴ Qurtuby (2003: 239-241) memaparkan, jika kedatangan Saad bin Abi Waqqash, pimpinan delegasi kiriman Khafilah Usman ke Chang'an ini sebenarnya berkaitan dengan koalisi yang dibentuk oleh Kaisar Yong Hui dari Dinasti Tang dengan Kaisar terakhir Persia, Khosru Yesdegird III (632-651). Pada masa itu, sepeninggal Nabi, Khalifah Umar melakukan ekspedisi untuk menaklukkan Persia. Tahun 636 pasukan Islam berhasil menduduki Ctesiphon yang menjadi ibu kota Persia. Tahun 641 seluruh Imperium Persia sampai dengan perbatasan Pegunungan Thian Shan di Asia Tengah juga berhasil ditundukkan. Yesdegird III kemudian berusaha menggalang kekuatan dengan meminta bantuan kepada Ka-Khan Turks di Ferghana, penguasa suku-suku Turks di Asia Tengah juga pada Kaisar Tae Sung (627-649) tetapi ditolak. Permohonan bantuan baru diterima ketika Yong Hui menggantikan Tae Sung, namun demikian koalisi tersebut tetap dapat dipatahkan oleh pasukan Ahnaf bin Kais al-Tamimy. Penyusun sendiri menduga jika diperbolehkannya Islam masuk ke Cina, merupakan bagian dari kemenangan *bargaining position* yang dibangun oleh kelompok Muslim. Hal tersebut tidak dapat ditolak Cina lantaran 'status'-nya sebagai pihak kalah perang dalam afiliasi Cina dengan Yesdegird III.

Mulanya para imigran Islam yang berasal dari Persia, Arab dan Turki ini tinggal disekitar pelabuhan Chang'an selama masa Dinasti Tang. Di sana mereka mendirikan perkampungan. Perkampungan pedagang Arab yang menjalankan syariat sendiri dapat ditemui dengan mudah disepanjang bandar-bandar Cina. Bersama beberapa kelompok lain seperti pedagang-pedagang Persia dan Yahudi, bangsa Arab menjadi salah satu komunitas Muslim terbesar.

Namun yang menjadi pintu utama masuknya komunitas Muslim di Cina sebenarnya adalah hadirnya lebih dari 40.000 pasukan Muslim Turki yang dikirim Khalifah Abbasiid,¹⁵⁵ Al-Mansur, untuk membantu genderal Liu Chen menghadapi kelompok bersenjata Dinasti Xuanzong pada 760 M. Setelah berhasil menumpas kelompok tersebut banyak pasukan Turki tinggal menetap di wilayah itu.

Pada masa-masa awal ini kelompok Muslim Cina bahkan sempat membangun beberapa Masjid besar terutama di Guangzhou, Quanzhou, Hangzhou. Satu yang paling terkenal adalah Masjid *Huejuexiang* yang dibangun di Kota Chang'ang pada tahun 684. Namun menurut Weiming (dalam Murata, 2003: xxiii-xxiv) Islam baru berkembang pesat di bawah Dinasti Sung (960-1279), terutama berkat ekspansi dagang yang dilakukan oleh dinasti itu. Umat Islam di Cina bertambah beberapa kali lipat terutama berkat pernikahannya dengan warga setempat.

Sementara itu pada permulaan abad 13 banyak Orang Islam Asia Barat dan Tengah menjadi tentara Jenghis Khan dalam ekspedisi ke Barat. Tampaknya, Jenghis

¹⁵⁵ Karen Armstrong (2002: xvi, 64-79) dalam *Kronologi Islam: A Short history* mengatakan bahwa pada masa awalnya Dinasti Abbasiyah telah membantai seluruh anggota keluarga Ummayyah dan ulama Syi'ah yang dipandang membahayakan kekuasaan. Satu hal yang disebut Armstrong "sebuah isyarat bagi monarki absolut yang sama sekali baru bagi Islam". Walau demikian Dinasti ini, terutama setelah berkuasanya Harun ar-Rasyid yang bergaya raja monarki absolut telah berhasil memajukan kesenian, memelopori kebangkitan kebudayaan besar baik dalam bidang teknologi, filsafat maupun keilmuan lainnya, yang sangat berguna bagi perkembangan sejarah Islam sendiri.

berhasil mengakomodir perpecahan di tubuh Islam yakni sengketa para Amir dengan kepemimpinan pusat, pemberontakan sekte agama, termasuk banyaknya musuh-musuh Abbasiyah yang memproklamkan diri mendirikan kerajaan sendiri terpisah dari hegemoni Abbasiyah.¹⁵⁶ Menurut Qurtuby (2003: 77), kemenangan Hulagu Khan atas Baghdad pun, tahun 1258, berasal berasal kondisi ini.

Tentara Muslim Jenghis ini menurut Prof Kong Yuanzhi, adalah para tukang kayu, prajurit maupun pandai besi yang sebahagiannya masuk Cina bersama tentara Mongol. Kebanyakan mereka berasal dari bangsa Se Mu. Pada masa Dinasti Yuan, yang dimaksud dengan Se Mu adalah berbagai bangsa yang berada di Xi Yu. Sementara pada masa Dinasti Han, Xi Yu merujuk pada wilayah Xinjiang atau bagian barat Laut Cina, Asia Tengah, dan daerah lain yang berada di sebelah barat kota Yu Meng Guan, Provinsi Gansu. Selanjutnya bangsa Se Mu yang beremigrasi ke Cina disebut *Hui-hui* oleh Kekaisaran Dinasti ini.¹⁵⁷ Pada masa ini secara sosial bangsa Se Mu lebih tinggi derajatnya dibanding bangsa Han namun lebih rendah dibanding bangsa Mongol.

Mayoritas pemeluk Islam di Cina memang berasal dari kalangan suku *Hui* (Turki-Mongol).¹⁵⁸ Suku ini sendiri terkenal karena mereka adalah kaum pengembara dan pedagang yang terkenal (secara klasik masuknya Islam dalam kelompok ini diklaim berasal dari jiwa tersebut). Mereka ini adalah kelompok

¹⁵⁶ Misalkan Mu'iz al Fathimi yang mendirikan Imperium Syi'ah di Mesir dan Abdurrahman al Dakhil yang meneruskan Dinasti Ummayyah di Andalusia yang sebelumnya telah ditundukkan Abbasiyah

¹⁵⁷ Sejak abad ke-7 s/d 13, pada masa pemerintahan Dinasti Tang dan Song, orang Arab dan Persia yang masuk Cina menyebut dirinya sebagai perantau asing. Baru pada masa Dinasti Yuan mereka mengaku sebagai bagian kaum Hui yang menjadi bagian dari salah satu etnis minoritas di Cina. Kaum ini pada awalnya tinggal di wilayah Gansu, Shan Xi, Ningxia dan Yunnan namun berbahasa sama dengan kaum Han.

¹⁵⁸ Islam di Cina seringkali disebut sebagai Ajaran Hui. Istilah ini berawal dari ejekan bagi mereka yang mempelajari Islam di Cina.

terbesar yang ada diantara suku lain (kira-kira 10 kelompok) yang muslim yang jumlahnya mungkin kurang dari satu persen. Mereka merupakan kaum Sunni yang jika pada abad ke-17 lebih banyak bersinggungan dengan wacana sufistik yang masuk melalui jaringan tarekat Naqsyabandiyah.¹⁵⁹ Kelompok ini kemudian banyak mendirikan sekolah-sekolah Islam dan mereka yang lulus dari sekolah tersebut mendapat gelar 'Ahong' (dalam bahasa Persia disebut 'Akhund' artinya 'Imam'). Meskipun identitas spiritual Cina didominasi oleh Konfusianisme, Taoisme dan Budhisme yang diakomodir oleh Suku Han, namun Suku Hui sendiri dikenal memiliki kedekatan dengan suku Han baik secara demografi maupun kultural.

Walau kedatangan bangsa Monggol (1278-1368) seringkali dianggap sebagai periode gelap bagi perkembangan Islam di Cina, namun bagaimanapun, mereka tetap memberi angin segar. Qurtuby (2003: 42, 239), mengutip penelitian Jitsuyo Kuwabara "*On P'u Shou Keng, with General Sketch of The Arabs in China: Memoirs of the Research Departement of die Toyo Bunko II*", mengatakan jika pada masa Yuan (Mongol) beberapa kaum Muslim berhasil menjadi elite yang mempengaruhi kebijakan Dinasti, termasuk kebijakan untuk melakukan ekspansi teritorial ke Jepang, Korea, Campa, dan Jawa. Misalkan saja Sayyid Ajall yang pada saat itu sempat menjadi Gubernur Yunnan. Pada masa ini nampaknya kekuatan Islam menjadi aliansi strategis juga taktis bagi rezim Yuan.

Formulasi tentang Islam di Cina sendiri sebenarnya baru benar-benar berkembang pada abad 17 yakni setelah Wang Tai-Y membuat *Cheng-chiao Chen-*

¹⁵⁹ Menurut Murata (2003: 4), kedekatan Islam dengan Konfusianisme khususnya neo-konfusianisme terjadi lantaran upaya penyebaran Islam yang terhadang oleh masalah bahasa. Dapat dibayangkan ketika bahasa Cina sebelumnya telah hidup dibawah *framing* mental Han (Tao, Budha dan khususnya Konfusianisme) maka Islam harus 'menyesuaikan' diri baik secara kognitif maupun afektif dengan kultur yang berkembang agar dapat dipahami masyarakat Cina dengan lebih leluasa.

ch'uang atau “Tafsir Hakiki tentang Ajaran Sejati” (dibuat tahun 1642). Terutama karena ajaran tersebut adalah konsep pertama yang dibuat dalam bahasa Cina dan lebih bicara mengenai prinsip-prinsip dasar agama ketimbang isi Al-Qur’an, prinsip syariat, Hadis atau lain sebagainya. Wang Tai-Y sendiri adalah intelektual Islam yang dekat dengan neo-konfusianisme. Namun demikian ia berbeda dengan Matteo Ricci yang berusaha memasukkan Katholik melalui logika klasik Konfusianisme mengenai langit agar dapat diterima kaum intelektual Konfusian. Wang Tai-Y membuat karya itu semata untuk melengkapi kekosongan literatur Islam di Cina. Selain karya Wang Tai-Y pada saat itu terdapat juga tiga terjemahaan dari Persia dan mulai munculnya Liu Chih sebagai intelektual Muslim Cina.¹⁶⁰

Jauh setelah itu, pada masa kepemimpinan Mao Zedong (1893-1976) kelompok Muslim Han secara aktif turut membantu Zedong, terutama setelah Zedong memilih Niyang sebagai markas besarnya. Pada masa itu kelompok Muslim Han bahu membahu dengan angkatan Perang Merah Zedong. Walau Zedong sempat mengabaikan identitas kemusliman kelompok ini, karena kedekatannya dengan kekuatan komunis, tetapi tahun 1954 kelompok Islam Cina berhasil memperoleh jaminan sosial untuk melakukan ibadah secara terbuka. Tapi sayangnya kenyataan itu tak menyelamatkan posisi Muslim Cina saat Revolusi Kebudayaan (1966-1976). Waktu itu kelompok Muslim Cina menjadi salah satu elemen masyarakat yang banyak mendapat tekanan. Tidak sedikit Mesjid dihancurkan pada saat itu walau tak lama kemudian segera dibangun kembali.

¹⁶⁰ Lih. Murata, 2003: 4-5.

Baru pada masa Deng Xioping masyarakat Muslim Cina kembali menempati posisinya ditengah-tengah masyarakat secara lebih netral. Rupa-rupanya, iklim kondusif yang terbangun dengan masyarakat Muslim turut mendorong perkembangan sektor ekonomi Cina. Kelompok ini pun kemudian menjadi salah satu kelompok paling berpengaruh yang menentukan arah kebijakan pemerintah Cina semenjak tahun 1985. Cina sendiri kemudian menjalin banyak kerjasama dengan kelompok Muslim lain seperti Uzbekistan, Kazakhstan, Tajikstan dan Pakistan.

C. SEJARAH, SASTRA DAN TRADISI LISAN JAWA : SEBUAH PERANG TAFSIR

Sejarah, sastra dan tradisi lisan, diyakini memiliki fungsi dan peran yang sama-sama penting bagi 'Jawa', yakni menatak dasar falsafah Jawa sehingga sistem pengetahuan atau logika pengetahuan Jawa—baik langsung maupun tidak—selalu terjaga dalam suatu lingkaran kosmik yang 'harmonis'.

C. 1. Babad dan Non Babad sebagai Sumber Data

Sejarah Jawa berusia setua manusia mengenal peradaban. Sayangnya sedikit bahan literal yang dapat menjelaskan perkembangan sejarah Jawa secara *rigid*. Prasasti Tarumanegara, prasasti tertua yang berhasil ditemukan, hanya menunjuk kitaran tahun 450 Masehi. Itu artinya jika diberlakukan surut, sulit untuk mendapatkan gambaran sosial yang terjadi pada masa pra ditemukannya Prasasti ini. Keterbatasan penemuan arkeologis atau metode pembacaan arkeologis ini, syukurlah mendapat bantuan dari bidang kajian sastra seperti filologi, antropologi politik, autobiografi yang 'memungut' sumber-sumber tradisi lisan maupun catatan perjalanan para pedagang ataupun duta persahabatan antar nagari yang sempat singgah di kepulauan ini. Data-data ini setidaknya membantu menerangi 'jaman

gelap' tersebut. Kelayakan catatan-catatan tersebut sebagai bahan tinjauan dan ditematkannya teks sebagai bagian dari wilayah kajian sastra tentu tidak lepas dari beberapa pertimbangan. Terutama karena ia bukan semata-mata sastra.¹⁶¹

Anthony Day dalam Margana mengatakan “teks Jawa, *more strikingly than other possessing an aura of classical sancity of timeless cultural significante*. Atau mengutip pendapat S. Margana sendiri, teks tersebut dibuat,

“dalam tempat dan waktu tertentu, dan oleh karena itu membuatnya historis, seperti yang secara kongkrit dan faktual melekat dalam sejarah orang Jawa seperti halnya semua fakta yang terdapat pada peristiwa politik, sosial, dan ekonomi di masa lampau” (Margana, 2004: 11).

Sehingga tidak ada alasan yang cukup masuk akal untuk menolak digunakannya teks-teks Jawa sebagai sumber penelitian.

Walau demikian, awalnya penelitian-penelitian yang menggunakan arsip-arsip tertulis seperti babad juga tidak mendapat tempat. Masa itu perdebatan mengenai kelayakan informasi atau kebenaran babad selalu menjadi polemik para Javanolog. Naskah-naskah macam babad hanya dianggap isapan jempol belaka, sebuah dongeng dengan mitos dan tokoh-tokoh fiktif. Crawford misalkan menyebut bahan tersebut sebagai “*childish nonsens*”, sementara PJ Veth mengumandangkan bahaya yang dapat diperoleh seandainya harmonisasi sumber-sumber babad dan data-data Eropa dilakukan, persis kehati-hatian yang diungkapkan Willem GJ Remmelink,

“babad tidak pernah menambahkan fakta yang sungguh-sungguh baru. Sekalipun fakta-fakta yang dipaparkan babad sudah enam puluh, delapan puluh atau bahkan

¹⁶¹ Digolongkannya teks-teks ini ke dalam genre sastra karena (1) memang ditulis dengan gaya yang sama, termasuk bentuk-bentuk simbolis yang digunakan teks tersebut (2) karna substansi dan sifat religio-magisnya. Misalkan saja teks-teks tersebut memasukkan dongeng-imajinatif yang memang tidak dikenal dalam sejarah. Lebih lengkap simak Margana, S. 2004. *Pujangga Jawa dan Bayang-bayang Kolonial*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar.

seratus persen benar, kita tetap masih harus menghindari perangkap yang bernama “positivisme primitif”, yaitu membaca teks, entah itu babad atau catatan-catatan VOC, sebagai sumber informasi pada tingkatan analisis isi” (Remmelink, 2002: 331).

Baru pada akhir abad 19 sebuah rekonstruksi sejarah politik berhasil dibuat oleh NJ Krom . Namun, akibat sikap akomodatif Peter Careylah yang akhirnya membuka jalan bagi terbentuknya ruang dialektika baru.

Carey beranggapan bahwa penelitian dengan menggunakan sumber babad tetap dapat digunakan selama “pendekatan yang kritis ini, dikombinasikan dengan sifat-sifat kontemporer tinggi dan akurasi babad, menjadikan babad sebuah sumber yang tak ternilai harganya”. Melengkapi pendapat Carey, MC Ricklefs dengan tegas mengatakan mencurigai babad dan beranggapan seakan-akan dokumen-dokumen Eropa bebas dari kesalahan adalah tindakan yang tidak layak. S. Margana (2004: 39), mengutip Eric R Wolf, beranggapan jika hal tersebut “sama saja dengan memperlakukan orang Jawa sebagai golongan manusia tanpa sejarah (*people without history*), korban dan saksi sejarah yang diam”.

Sayangnya pendapat ini hanya berlaku pada babad. Naskah-naskah non babad masih digolongkan sebagai *out-sider*. Kritik yang cukup tajam mengenai pemisahan babad dan non babad datang dari Nancy K Florida. Menurut Nancy pandangan tersebut sangat konvensional. Baik babad ataupun non babad memiliki porsi yang sama, keduanya harus dapat diterima sebagai sebagai *genre* sastra,

“tanpa harus memandang kategori atau sifatnya, *apakah sebagai sebuah tulisan atau bukan, penulisan karya-karya itu adalah bentuk dari peristiwa sastra, dan bagian dari peristiwa sejarah pada umumnya.*¹⁶² Sebagai bagian dari peristiwa sejarah tentu karya-karya itu memiliki historitasnya masing-masing. Dengan kata lain naskah-naskah Jawa yang secara keseluruhan disebut sebagai ‘sastra Jawa’ itu memiliki banyak dimensi histories.” (dalam Margana, 2004: 42).

¹⁶² Cetak miring dari penyusun.

Kritik yang samapun dilontarkan Nancy K Florida berkait dengan usaha pembabakan (*caesura*). Periodesasi sastra Jawa¹⁶³ yang mengenalkan istilah *renaissance* sastra Jawa dikatakannya sebagai “*double defined colonial scholarship*” atau jika mengikuti Edward Said, “*the great imperial mission*”. Nancy beranggapan demikian karena term *renaissance* sastra Jawa akan selalu mengacu pada istilah *the golden age*. Masalahnya adalah, yang manakah *the dark age* dari sejarah perkembangan sastra Jawa itu?

Mengikuti Pigeaud, perodesasi sastra Jawa terbagi menjadi dua segmen: *pertama*, periodesasi yang dibuat berdasar waktu dan yang *kedua*, periodesasi yang dibuat berdasar tema. Periodesasi berdasar tema disandarkan pada empat konsep peradaban Jawa yakni *nilai sosial, religi, kosmos* dan *orde*. Namun kajian yang menjadi perhatian para Javanolog adalah pembagian berdasar waktu.

Pigeaud mengatakan, periode pertama dari sastra Jawa dimulai 900-1500 Masehi, yakni masa pra Islam yang bercorak Hindu-Budha. Tahap kedua dimulai tahun 1500 Masehi dan terjadi di dua *locus*. Pertama, sastra pesisir yang berkembang sejak masuknya Islam dan yang kedua, sastra Jawa-Bali. Tahap keempat adalah tahap yang mendapat banyak kritikan, yakni masa *renaissance* sastra Jawa pada pertengahan abad 18.¹⁶⁴

¹⁶³ Menurut Margana (2004: 44) sistem pembagian periodesasi ini sebenarnya telah menjadi perebatan umum para Javanolog. Beberapa ahli yang berusaha menjabarkan fase-fase perkembangan sastra Jawa antara lain Berg, C.C., poerbatjaraka, Pigeaud, Ras, J.J dan dikritisi oleh Nancy K Florida, Barbara Mc Donalds, Ricklefs. Dengan demikian model pembacaan tetap didominasi dua aliran besar, yakni mazhab Leiden dan Cornell.

¹⁶⁴ Umumnya periodesasi sastra Jawa selalu terbagi menjadi dua bagian besar saja, yakni masa Pra Islam dan Islam. Namun dari dua masa itu biasanya periodesasi dapat dikembangkan lagi mengikuti pembacaan atau karakter yang berhasil ditangkap oleh penelitiannya. Misalkan periodesasi yang dibuat oleh R.Ng Parakawi (*pseudo name* guru CF Winter) yang membagi masa sastra Jawa Kuno, dengan Kawi sebagai pengantarnya, dan sastra Jawa Modern. Yang terakhir disebut ini menggunakan dua

Renaissance sastra Jawa selalu disejajarkan dengan jaman Mataram Baru (Mataram II atau Mataram Islam). Namun hal itu tidak sepenuhnya disepakati. *Caesura* sastra Jawa dalam pandangan Linus Suryadi dan Zoetmulder terdiri dari dua masa *renaissance*.¹⁶⁵ Renaissance I, terjadi pada rentang abad 8 sampai 15, yakni pada masa Hindu-Budha (Jawa kuno) dan Renaissance II (Jawa Madya), yang dimulai setelah abad 15. Masa keemasan kedua ini ditandai oleh masuknya Islam. *Serat Sastra Gending* milik Sultan Agung menandai dimulainya era ini. Selanjutnya, segera menyusul karya-karya dari Pakubuwono IV, Mangkunegara IV, Pangeran Karang Gayam, Jasadipura I, II, III, Ranggawarsita, Sastrawiguna, dll. Inilah masa dimana kajian tentang Jawa subur dikembangkan oleh pemerintah kolonial.

Meneruskan kritik Nancy K Florida, masa ini disebutnya sebagai ‘konstruksi kolonial’ mengingat para Javanolog itu dapat mempengaruhi kebijakan serta menggunakan kedekatannya dengan Keraton sebagai alat mobilisasi politik yang berguna untuk mengeliminir kekuatan Islam dan Jawa yang dapat menjadi ancaman laten pasca Perang Jawa tahun 1825-1830.

Lain itu, Nancy juga mengkritisi bahwa pada masa-masa itu penterjemahan atau penyalinanlah yang banyak dibuat, sehingga hampir-hampir tidak ada karya original besar yang dihasilkan. Pengkaburan data juga dilakukan oleh pemerintah Belanda. Nancy yang sejak tahun 1980-an melakukan pendataan seluruh naskah

jenis salinan, yakni salinan Jawa dan Arab (masa dimana kekuasaan Islam di pesisir Utara mulai berkembang hingga akhirnya nanti mempengaruhi juga kelompok ‘pujangga penutup’ di Surakarta).

¹⁶⁵ Mengenai periodisasi Sastra Jawa lebih lengkap lihat Suryadi Ag., Linus. 1999. *Dari Pujangga ke Penulis Jawa*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar; Margana, S. 2004. *Pujangga Jawa dan Bayang-bayang Kolonial*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar; Sedyawati, Edi, I. Kuntara Wiryamartama, Sapardi Djoko Damono, dan Sri Sukesri Adiwimarta (ed.). 2001. *Sastra Jawa: Suatu Tinjauan Umum*. Jakarta: Balai Pustaka; dan Zoetmulder, P.J., 1994. *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang* (terjemahan). Jakarta: Djambatan.

Surakarta mengatakan bahwa terdapat lebih dari 500 naskah Islami. Ini berarti pada masa-masa sebelum itu sastra pesisir atau Islami pernah menempati posisi penting dalam kaitannya dengan perkembangan sejarah sastra. Tidak diperhatikannya data ini secara samar menyiratkan kepentingan politik pemerintah kolonial dan dengan demikian membuka jalan untuk sepakat menyebut periode tersebut sebagai *the dark age*.

Hal di atas menjadi penting karena perodesasi antara jaman Kuna dan Modern hingga saat ini belum dapat ditentukan dengan pasti. Satu-satunya serat *anonymous* yang menyampaikan data tersebut dan menjadi cukup kontroversial adalah serat *Dharmo Gandul*.

C. 2. Tradisi Lisan Sebagai Sumber Sejarah

Kritik Nancy K Florida, konstruk kolonial dan renaissance sastra Jawa semakin meneguhkan pernyataannya mengenai pentingnya meletakkan babad dan non babad sebagai sumber penelitian yang sepadan. Tradisi penelitian sejarah Jawa memang lebih didominasi oleh penggunaan babad sebagai manuskrip majornya. Baru tahun 1980 penelitian non babad memasuki fase perkembangan yang cukup maju. Di Indonesia jenis penelitian ini makin maraknya terutama setelah hadirnya studi folklor yang dikembangkan James Danandjaja.

Kajian tradisi lisan sebagai sumber sejarah jelas mendapat angin segar lewat *Episteme* Foucault. *Episteme*, atau yang biasa disebut diskursus wacana, bertugas memproduksi gagasan-gagasan dominan sebagai bagian langsung dari sifat reproduktif kekuasaan. Wacana berkait erat dengan medan magnet yang saling tarik menarik antara gagasan dominan dan tandingannya.

Di sinilah peran tradisi lisan mulai terkuak, ketika ia menjadi dokumentasi masa lalu akan pelembagaan pengetahuan dari wacana tandingan. I Nengah Duija (2005: 118-121) menjabarkan peran dan posisi tradisi lisan mencakup tiga hal,

a. *Fungsi atau makna tradisi lisan dan naskah: resistensi hegemoni budaya.*

Tradisi lisan dianggap sebagai wacana tandingan yang lahir dari kelas tersubordinat. Sistem hegemonik dalam politik kebudayaan yang melahirkan klaim-klaim kebenaran, membuat kelompok yang merasa termarjinalkan seakan-akan berhak melakukan tindakan preventif sebagai manifestasi pernyataan diri 'ada' (bersifat eksistensial). Kebersamaan atau solidaritas ini sendiri dimodali oleh *politik identitas*. Adapun, mengutip Jordan dan Weedon, (dalam Duija, 2005: 117), politik kebudayaan dalam artian luas dapat dipahami sebagai: (1) kekuasaan untuk memberi nama; (2) kekuasaan untuk merepresentasi akal sehat; (3) kekuasaan untuk menciptakan "versi-versi resmi"; dan (4) kekuasaan untuk merepresentasi dunia sosial yang sah.

b. *Fungsi atau makna tradisi lisan dan naskah: sejarah "budaya mentalisme".*

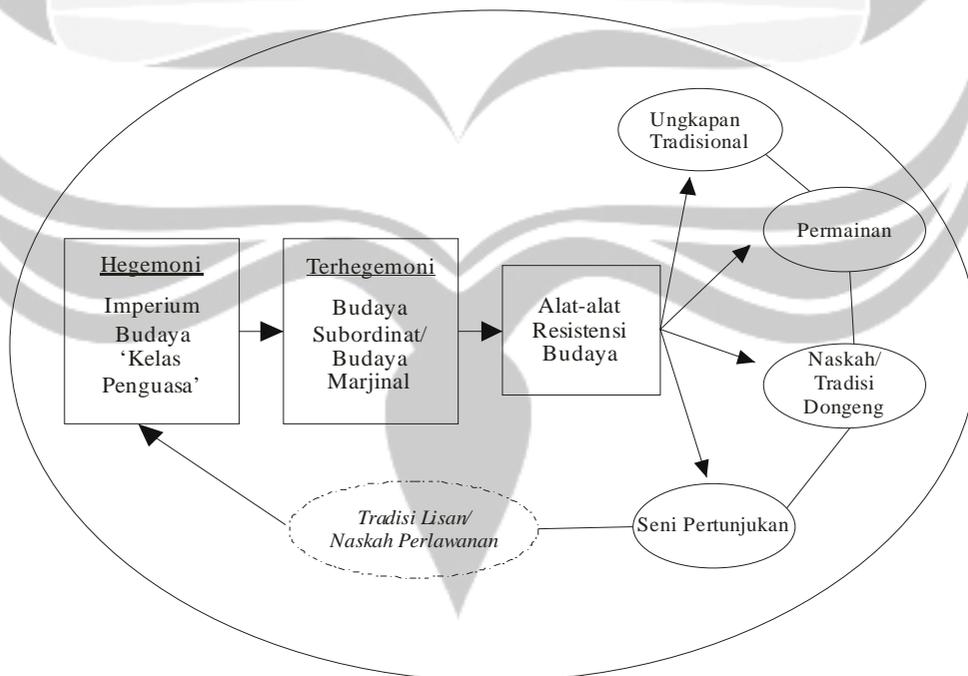
Bukan hanya sebagai wacana tandingan, tradisi lisan juga berfungsi sebagai gambaran bagi sejarah mentalitet. Sebuah politik kehidupan. Sesuatu yang begitu saja, banal - sehari-hari atau alamiah-natural dari turbulensi kehidupan, karena ia memang bagian dari sistem kosmologi, bagian dari kehidupan yang penuh dan utuh dan dengan demikian bersifat esensial. Fenomena-fenomena itu dapat

diamati misalkan saja melalui upacara penghormatan terhadap *Dewi Sri* yang selalu dilakukan sebelum masa tanam atau masa panen.

c. *Fungsi atau makna tradisi lisan dan naskah: pengetahuan genealogis.*

Bagian ketiga ini menunjuk bahwasanya tradisi lisan maupun naskah dapat menjadi petunjuk sistem kekerabatan serumpun dalam kaidah *trah* (sistem kekerabatan berdasar darah-turunan) dari suatu *wangsa*, maupun dalam kaidah geopolitik. Ini termasuk dengan legenda, mitos maupun sistem persandian atau simbologi yang digunakan dalam kelompok tersebut.

Bagan. 1
Tradisi Lisan & Naskah Perlawanan:
Resistensi Hegemoni Budaya
 (Duija, 2005: 118)



Gambaran ini dengan demikian meneguhkan peran dan posisi tradisi lisan dalam berbagai bidang kajian ilmu, utamanya sejarah,

“Oral history is a history built around people. It thrusts life into history itself and widens its scope. It allows heroes not just from the leaders, but from the unknown majority of the people. It brings history into, and out of, the community. It helps the less privileged, and especially the old, towards dignity and self-confidence. It makes for contact – and thence understanding – between social classes and between generations... oral history offers a challenge to the accepted myths of history, to the authoritarian judgment inherent in its tradition. It provides a means of a radical transformation of the social meaning of history” (in The Voice of the Past, by Paul Thompson).

(Sejarah lisan ‘dibangun’ oleh banyak orang. Hal tersebut menunjukkan (atau meneguhkan) realitas hidup – melalui sejarah itu sendiri maupun area pembacaan yang lebih luas. Pahlawan tidaklah melulu berasal dari pemimpin melainkan dari mayoritas orang yang justru tidak diketahui atau tidak dikenal. Dan hal itu membawa sejarah kedalam ataupun keluar komunitas. Hal itu juga memberi hak lebih dan khususnya ‘tua’, penuh dengan harga diri dan kepercayaan. Dan ia menjadi kontak pemahaman antara kelas sosial yang ada dengan generasi... Sejarah lisan menantang untuk menerima mitos dalam sejarah bahkan pernyataan pengarang dalam tradisi. Dan dia menjadi transformasi yang radikal dalam memberi makna bagi sejarah sosial).

Bagan. 2
Pergulatan Tradisi dengan Kebudayaan Global
(Duija, 2005: 122)

