

HUTAN BUKAN SEKADAR KUMPULAN POHON

BASIS

menembus fakta

HENRY MANAMPIRING

"Agama Kejawan"

HENDRO SUDARSONO

Interpretasi Agama
pada Era Posmodern
Menurut Gianni Vattimo

KWAN MEN YON

Pengalaman Religius
sebagai Landasan Agama:
Pemikiran William James
dan Kritik Rorty

AYU UTAMI

Partikularitas Geertz dan
Dialog Agama-Kepercayaan

JOVITA A. SAPUTRA

Benarkan Sains
Mendiskreditkan Agama?
Kritik terhadap Asumsi
Epistemologi Michael Ruse

THIEA ARANTXA

Dari Zaman Freud
hingga Psikologi Modern:
Kebutuhan Psikologi
Manusia untuk
Beragama

SINDHUNATA

Nietzsche dan Warta Zarathustra:
Sungguhkah Dia Sudah Mati?

NIETZSCHE, 2026
karya BUDI UBRIKX

SIUPP No. 213/SK/MENPEN/SIUPP/D.1/1986.

Jo Ditjen PPG

Nomor 32/Ditjen PPG/K/1996, 27 Maret 1996

Penerbit

Yayasan BP Basis

Anggota SPS ISSN: 0007-6138

Penasihat

Franz Magnis-Suseno

Pemimpin Umum

Sindhunata

Pemimpin Redaksi

A. Setyo Wibowo

Wakil Pemimpin Redaksi

A. Sudiarja

Devan Redaksi

B. Hari Juliawan

Heru Prakosa

A. Bagus Laksana

Klaus Heinrich Radtke

Redaktur Pelaksana

C. Bayu Risanto

Redaktur

Setyaningsih

Dian Vita Ellyati

Francisca Purnawijayanti

Redaktur Artistik

Hari Budiono

Sekretaris Redaksi

Anang Pramuriyanto

Promosi/ Iklan

Slamet Riyadi, A. Yulianto

Willy Putranta

Administrasi/ Distribusi

Francisca Triharyani

Keuangan

Widarti

Alamat

Jl Pringgokusuman No. 35, Yogyakarta

Telepon: 081225225423, Faks: (0274) 546811

Surel administrasi/distribusi:

basis.adisi@gmail.com

Surel redaksi: majalahbasis@gmail.com

Rekening:

BCA No. 1263333300 a.n. Yay Basis,

BRI No. 0029-01-000113-56-8 a.n. Sindhunata

BNI No. 1952000512 a.n. Bpk Sindhunata

KACABENGALA / **C. Bayu Risanto**

Hutan ekadar Kumpulan Pohon ...2

AGAMA-AGAMA / **A. Sudiarja**

Masihkah Agama

Bertahan Mengarungi Zaman? ... 10

AGAMA-AGAMA / **Ayu Utami**

Partikularitas Geertz &

Dialog Agama-Kepercayaan ... 17

AGAMA-AGAMA / **Henry Manampiring**

"Agama Kejawaèn" ... 24

AGAMA-AGAMA / **Jovita A. Saputra**

Benarkah Sains Mendiskreditkan Agama:

Kritik terhadap Asumsi

Epistemologi Michael Ruse ... 31

AGAMA-AGAMA / **Hendro Sudarsono**

Gianni Vattimo: Interpretasi Agama

pada Era Posmodern ... 36

AGAMA-AGAMA / **Thieca Arantxa**

Dari Zaman Freud hingga Psikologis Modern:

Kebutuhan Psikologis Manusia untuk Beragama ... 43

AGAMA-AGAMA / **Kwan Men Yon**

Pengalaman Religius sebagai Landasan Agama:

Pemikiran William James dan Kritik Rorty ... 48

FILSAFAT / **Sindhunata**

Nietzsche dan Zarathustra:

Sungguhkah Dia sudah Mati? ... 54

SOSIAL / **Adinda Natassa Valentine Hutabarat**

"Peaceful Exchanges" (*heping jiaoliu*):

Cerminan Sejarah Penjelajahan & Puisi China ... 78

“Agama *Kejawèn*”

HENRY MANAMPIRING

Penulis percaya semua teori agama saling melengkapi dan bisa berkontribusi dalam analisis agama. Dari E. B. Tylor, J. G. Pritchard, K. Marx, sampai S. Freud, para pemikir yang dicakup dalam buku *Eight Theories of Religion* (2006), menyumbangkan sebuah lensa untuk memahami agama. *Sendiri-sendiri*, gambaran yang dihasilkan bisa jadi sangat tidak lengkap dan terdistorsi. Tetapi, *bersama-sama*, setiap teori bisa melengkapi gambaran mengenai agama bagaikan teka-teki potongan gambar (*jigsaw puzzle*) yang lebih utuh.

Untuk sebuah fenomena kompleks seperti agama, bahkan gabungan seluruh teori yang ada pun tidak akan mampu menyajikan pemahaman yang sempurna mengenai agama, tetapi masih lebih baik daripada menggunakan teori antropologi *saja*, atau teori psikologi *saja*.

Aplikasi dari teori agama membutuhkan objek penelitian. Penulis mencoba mengetengahkan “Agama *Kejawèn*” sebagai kajian karena kedekatannya dengan Penulis (sebagai seorang Indonesia yang lahir dan besar di Jawa, dan dikelilingi oleh masyarakat Jawa, sampai menikah dengan keluarga besar orang Jawa), dan juga karena begitu kayanya Agama *Kejawèn* dalam berbagai aspek, yang menjadinya objek menarik untuk ditelaah dari berbagai teori agama. Dari aspek magi, aspek bertahan hidup sebuah komunitas, sampai aspek seksualitas, semua itu bisa ditemui dalam Agama *Kejawèn*.

Selain itu, Agama *Kejawèn* juga memiliki karakteristik menarik (jika tidak bisa disebut sebagai unik), yaitu karena sifatnya yang sangat lebur dan menyatu dalam praktik hidup sehari-hari. Dari sekadar topik mistik dalam percakapan sehari-hari, di mana orang Jawa senang mencari hakikat tersembunyi dalam segala sesuatu (Mulder, 2007: 3), sampai berbagai ritual dalam peristiwa hidup, dari yang sepele sampai yang signifikan. Hal inilah yang menurut Penulis membedakan Agama *Kejawèn* dari agama-agama *mainstream* di Indonesia yang terkesan tersekat antara praktik ibadah (misalnya saat jam sembahyang resmi, atau ibadah Jumat atau Minggu) dan kehidupan sehari-hari. Menurut Niels Mulder, *Kejawèn* memberikan “semesta umum pemaknaan” (Ibid.: 12). Hampir tidak ada kejadian atau aspek hidup, seremeh apa pun, yang tidak bisa dipahami, ditafsirkan, dan direspons menggunakan bingkai Agama *Kejawèn*. Ini mirip dengan kesimpulan Evans-Pritchard saat mengamati agama Nuer, bagaimana agama tersebut menyatu dengan cara berpikir dan logika mereka, secara informal dan hampir tersembunyi (Lih. Pals, 2006: 240).

Mengingat ajaran dan ritus Agama *Kejawèn* begitu kaya dan mendalam, maka tidak mungkin esai pendek ini bisa membahas semuanya. Penulis memilih beberapa

ajaran dan ritual yang bisa dijadikan praktik berbagai teori tentang agama.

Sejarah singkat

Kebanyakan orang awam mengira *Kejawèn* adalah agama asli orang Jawa, dan satu-satunya yang ada di Jawa. Padahal, menurut Damar Shashangka, ajaran yang pernah tumbuh di Jawa bisa dibagi dalam tiga kategori besar: Jawadipa, Jawa Buda, dan *Kejawèn*.

Jawadipa (berbeda dari Jawadwipa) sesungguhnya merupakan ajaran asli Jawa, tidak ditemukan referensi tertulisnya, tetapi jejaknya bisa ditemukan pada praktik ajaran-ajaran selanjutnya (Shashangka, 2014: 21), seperti nasi tumpeng, pemujaan roh leluhur di *pundhen* atau candi, dan lain-lain. Menurut Dr. Simuh, agama Hindu masuk, agama asli di Jawa adalah animistik dan dinamistik (Simuh, 2019: 1) yang ditandai dengan pemujaan roh nenek moyang, atau kepercayaan adanya roh yang mendiami benda, objek lain seperti pepohonan, atau bahwa benda bisa memiliki kekuatan gaib. Ini sesuai dengan teori yang dikemukakan oleh antropologis Edward Tylor bahwa keyakinan/agama berkembang dalam peradaban dimulai dengan kesadaran akan adanya roh (*soul*) yang bisa menggerakkan makhluk hidup dan mendiami objek mati. Menurut Dr. Simuh, beberapa konsep dalam *Kejawèn* Jawa masih menunjukkan pengaruh Hindu, seperti konsep *atma* (jiwa) (Simuh, 2019: 428).

Jawabuda adalah ajaran agama Siwa yang sudah bercampur dengan ajaran Buddha Mahayana dan ajaran Jawadipa. Menurut Shashangka, puncak keemasan agama Jawabuda adalah masa pemerintahan kerajaan Majapahit (Shashangka, 2014: 22). Kerajaan Majapahit akhirnya runtuh sebagai dinasti terakhir kerajaan Hindu Jawa, tetapi bisa jadi ini hanyalah secara formal administratif, sementara tradisi Hinduisme tetap bertahan (Soesilo, 2002: 7).

Kejawèn didefinisikan Shashangka sebagai "ajaran Islam Tasawuf yang berbalut ajaran Jawa Buda". Ini juga sesuai dengan pernyataan Dr. Simuh bahwa kepustakaan Islam *Kejawèn* adalah kepustakaan yang memuat perpaduan antara ajaran tasawuf dan tradisi Jawa (Simuh, 2019: 3). Menurutnya, Agama *Kejawèn* muncul setelah berakhirnya Kerajaan Majapahit atas prakarsa Sunan Ngampel dan Sunan Kalijaga yang membawa agama Islam ke Pulau Jawa. Menurut Drs. Soesilo, sebagai agama resmi kerajaan, Islam memang dikembangkan lebih banyak melalui media seni bu-

daya, seperti seni tari, musik, wayang, dan sastra. Percampuran antara budaya Hindu-Jawa dan Islam akhirnya membentuk budaya baru yang disebut *Kejawèn* (Soesilo, 2002: 8).

Menggunakan perspektif evolusi agama Tylor, *Kejawèn* memiliki ciri menarik. Walaupun banyak karakteristiknya menyerupai ciri-ciri era barbar (animisme dan dinamisme yang mulai ter sistematisasi), tetapi pada saat yang sama integrasinya dengan Islam tasawuf juga menjadikannya monoteistik.

Dalam perjalanannya, agama *Kejawèn* mendapat stigma negatif oleh mereka yang menuntut ajaran dan praktik Islam yang lebih murni. Agama *Kejawèn* dianggap sebagai aliran di luar Islam oleh beberapa kelompok Islam Fikih pada abad ke-19, sehingga para pengikutnya dikucilkan. Sejarah mencatat upaya golongan *Kejawèn* melawan dan mencoba memisahkan diri dari Islam. Dalam keadaan hubungannya *Kejawèn* dan Islam yang memburuk, muncul narasi ahistoris bahwa *Kejawèn* adalah "ajaran asli Jawa" (Shashangka, 2014: 24). Ini tampaknya adalah upaya untuk membingkai *Kejawèn* sebagai "non-Islam" sehingga lebih mudah untuk dieksklusikan.

Agama *Kejawèn* kemudian menghadapi masalah pengakuan pascakemerdekaan. Pada tahun 1952, Kementerian Agama memberi definisi agama yang sempit (agama harus bernabi dan memiliki kitab suci). *Kejawèn* yang mementingkan relasi langsung antara hati dengan yang Ilahi berada di luar definisi ini (Mulder, 2001: 22). Pada tahun 1961, kembali lagi upaya Kemenag menegaskan ini, semakin memperkuat opini publik bahwa *Kejawèn* "bukan agama".

Kebangkitan mistisisme Jawa pasca 1965 bisa dilihat sebagai eskapisme. Dikutip Mulder, antropolog Koentjaraningrat menggambarkan *Kejawèn* sebagai bentuk "penarikan diri" dari impitan hidup sehari-hari (Mulder, 2001: 34). Ini mengingatkan kita pada pandangan Karl Marx bahwa agama juga bisa digunakan sebagai "candu" (pelarian) dari realita yang terasa begitu tidak pasti dan membahayakan (Pals, 2006: 134). Dikutip Mulder juga, beberapa psikolog melihat keanggotaan kelompok mistik sebagai "pencarian keseimbangan individual ... dan pemenuhan kebutuhan untuk bersandar ... pada saat-saat penuh ketegangan dan gejolak sosial" (Mulder, 2001: 35). Mistisisme Jawa memberikan makna pada penderitaan, dan ini sesuai dengan Evans-Pritchard yang merujuk pada teori-teori sosiologis bahwa agama memiliki paham pragmatis, un-

tuk mengatasi berbagai persoalan hidup awal, memberi ketenangan, dan mengatasi keputusan.

Pascaperistiwa G30S, warga negara harus mencantumkan agama resmi. Ini semakin meminggirkan *Kejawèn* yang tidak pernah mendapat pengakuan sepenuhnya sebagai agama. Bagi penulis, ini melahirkan bentuk bertahan hidup (*survival*) ketika *Kejawèn* menjadi semacam "agama kedua" (*secondary faith*) selain agama resmi yang dicantumkan di kartu tanda penduduk. Sifat *Kejawèn* yang tidak eksklusif memungkinkan orang Jawa memiliki kepercayaan "ganda". Seseorang bisa memeluk agama resmi tapi juga menjalankan *Kejawèn*. Weton di agama Kristen.

Kejawèn bukan ajaran tunggal

Dari abad ke-19, muncul aliran-aliran baru yang mengaku sebagai *Kejawèn*, sering kali diprakarsai orang yang dianggap sebagai "guru". Aliran-aliran ini mengajarkan spiritualitas tanpa ada muatan Tasawuf Islam di dalamnya, contohnya adalah Subud (lahir 1947 Yogyakarta), BudaJawi Wisnu (lahir 1925 Surabaya) (Shashangka, 2014: 24). Shashangka menguraikan ciri-ciri *Kejawèn* asli sebagai berikut:

- Bermula dari ajaran para wali. Tidak ada istilah "*Kejawèn*" pada masa sebelum dan sampai Majapahit.
- *Kejawèn* adalah bagian dari Islam secara tak langsung, **bukan ajaran asli Jawa**.
- Aliran baru yang mengajarkan spiritualitas Jawa tapi tidak bermuatan Tasawuf Islam sebaiknya tidak disebut sebagai "*Kejawèn*", tetapi "jawadipa" atau "jawabuda" (tergantung pengaruhnya dari mana).

Pada tulisan ini, Penulis akan memaknai "*Kejawèn*" secara luas, dan memasukkan juga ajaran dan praktik dari yang disebut sebagai aliran-aliran baru.

Konsep Ketuhanan dalam Kejawèn

Dalam *Wirid Hidayat Jati*, digambarkan Tuhan yang imanen, menyatu dengan seluruh semesta. Ini kontras dengan Islam, Yahudi, dan Nasrani yang mengajarkan Tuhan yang transenden, walaupun *Kejawèn* didasarkan pada Islam Tasawuf. Menurut Drs. Soesilo, Tasawuf dalam bahasa Inggris disebut *Islamic mysticism*, di mana tujuannya adalah sampai kepada "dzat yang mutlak, yaitu Tuhan, dan *bersatu* dengan-Nya" (Soesilo, 2002: 156). Islam Tasawuf sendiri memang tampaknya terpengaruh oleh Neo Platonisme yang sering menyiratkan imanensi Tuhan.

Kitab Suci

Menurut Shashangka, *Wirid Hidayat Jati* adalah rujukan utama penganut *Kejawèn*, ditulis oleh Raden Ngabehi Ranggawarsita, pujangga agung Kasunanan Surakarta, tahun 1851. Sebagian besar isinya adalah ajaran Sunan Kalijaga, sisanya wejangan delapan wali dan dari Ranggawarsita sendiri (Shashangka, 2014: 28). *Wirid Hidayat Jati* sebagai tulisan yang sangat dipengaruhi ajaran para wali tentunya sangat lekat dengan Islam dan Tasawuf. Selain *Wirid Hidayat Jati*, ada kitab-kitab lain, tetapi *Wirid Hidayat Jati* diterima sebagai "kitab babon" atau kitab induk.

Kesatuan semesta

Kesatuan dalam mistikus Jawa memiliki posisi ontologis yang sangat penting. Menurut Mulder, kesatuan dalam *Kejawèn* bersifat menyeluruh, merangkum segala eksistensi (Mulder, 2001: 38). Menurut Endraswara, kesatuan eksistensi ini juga memberikan ruang untuk dinamisme (ada kekuatan di dalam kayu, batu, keris, dan sebagainya). Manusia Jawa selalu berusaha menyatukan alam semesta (makrokosmos) dengan dirinya (mikrokosmos) (Endraswara, 2003: 49).

Kesatuan semesta dilihat sebagai "hubungan rapat" antara kondisi kosmis dan duniawi (Mulder, 2001: 40). Bagi penulis, konsep agama *Kejawèn* ini lebih mendekati teori Durkheim yang melihat agama sebagai kesatuan kehidupan (dengan demarkasi yang sakral dan profan) (Pals, 2006: 101), dibandingkan Tylor dan Frazer yang lebih melihat pemisahan antara dunia roh dan dunia fisik.

Animisme

Kejawèn memercayai eksistensi makhluk halus. Menurut Geertz, ada tiga macam makhluk halus yang dipercaya oleh praktisi *Kejawèn* (Geertz, 2013: 9):

1. *Memedi*. *Memedi* hanya mengganggu orang atau menakut-nakuti, tetapi tidak menimbulkan kerusakan serius. *Memedi* laki-laki disebut *Gendruwo* dan perempuan disebut *Wéwé*.
2. *Lelembut*. Dapat menyebabkan seseorang jatuh sakit atau gila. *Lelembut* masuk ke dalam tubuh orang, dan kalau tidak diobati, bahkan dipercaya bisa mati. Hanya dukun yang bisa menyembuhkannya.
3. *Thuyul* adalah makhluk halus anak-anak. Mereka tidak mengganggu atau membuat sakit manusia, tetapi bisa diperintahkan mencuri uang.

Hal-hal ini yang membuat *Kejawèn* sangat menarik. Di satu sisi, pengaruh animisme masih kuat, dan oleh Weber seharusnya *Kejawèn* memenuhi syarat tataran tradisional: adanya kepercayaan roh di mana-mana, sampai peranan magi dalam upacara-upacara tradisional. Namun di sisi lain, *Kejawèn* yang berdasar tasawuf juga mengakui Tuhan yang satu, dan ini adalah ciri modern (rasional). Di dalam *Kejawèn*, kontradiksi ini bisa hadir tanpa terasa janggal, bahkan tetap harmonis. Oleh Geertz, fenomena ini dijelaskan sebagai karakteristik Islam Indonesia yang karena berlatar belakang pertanian, memiliki sifat adaptif, terbuka, pragmatis, dan menyesuaikan diri.

Tujuan dari *Kejawèn* mistisisme Jawa

Jika filsafat Eudaimonistik memiliki tujuan hidup yang baik (*eu-daimonia*), dan agama-agama Abrahamik mengejar surga, maka *Kejawèn* mementingkan ketertiban, keselarasan, dan kesatuan yang menyeluruh. Metafisika *Kejawèn* adalah kesatuan semesta, alam fisik dan supranatural (yang mengingatkan pada monisme Spinoza) dan sebagai konsekuensinya, harus ada ketertiban yang juga menyatu. Tidak ada ketertiban alam roh yang terpisah dari alam fisik, seperti yang umum dipahami agama arus utama, tetapi saling memengaruhi. Ketidaktertiban alam fisik bisa mengganggu alam roh, begitu juga alam roh yang tidak harmonis bisa termanifestasi dalam alam fisik.

Pendekatan Emile Durkheim dirasakan paling sesuai dengan *Kejawèn*. Durkheim tidak memisahkan dunia manusia dan dunia roh, dan ini lebih dekat dengan paham dan laku *Kejawèn*. Dunia roh dan dunia fisik diterima begitu saja sebagai satu kesatuan. Yang harus dipisahkan antara hal yang suci dan profan. Ada hal-hal di dunia fisik dan roh yang dianggap suci, dan ada hal-hal di dunia fisik dan roh yang dianggap profan. Yang suci adalah yang membantu menjaga komunitas, sementara yang profan adalah urusan privat. Apakah ini yang menyebabkan fenomena profan seperti menggunakan dukun, *pèlèt*, Gunung Kawi seperti diterima biasa saja (walau mungkin dengan sedikit pandangan miring), sepanjang tidak mengganggu masyarakat banyak, karena relatif ada di wilayah privat? Sementara hal-hal yang mengganggu ketertiban, keselarasan, dan masyarakat lebih mengundang cercaan sampai penalti (misalnya, kegagalan menghormati Ratu Kidul atau Gunung Merapi karena bisa mendatangkan bencana pada komunitas).

Manusia dianggap sebagai penyebab dari kondisi di bumi karena moral dan perilaku spiritualnya (Mulder, 2001: 87). Keselarasan dengan semesta akan membawa hasil yang baik, bila sebaliknya, akan membawa hasil yang buruk. Ini memberikan agensi kepada penganut *Kejawèn*, sepanjang ia mengingankan dan mengindahkan aturan-aturan semesta. Hal ini berbeda dari agama konvensional di mana Tuhan bisa berbuat arbiter, seperti mengirinkan bencana karena ingin mencoba manusia.

Dalam tataran individu, menurut Dr. Simuh tujuan dari *Kejawèn* adalah agar manusia bisa bersatu kembali dengan Tuhan karena manusia berasal dari Tuhan (*Manunggaling Kawula Gusti*). Karena itu manusia harus berusaha untuk dapat bersatu kembali dengan Tuhan (Dr. Simuh, 2019: 315). Kesatuan ini bisa dicapai melalui penghayatan mistis. Namun, kesatuan sempurna hanya terjadi saat maut/kematian.

Kekuasaan

Para raja dianggap sebagai anasir mistik paling digdaya di dunia, wadah kekuatan kosmik (Mulder, 2001: 58). "Istana dibangun berdasarkan gambaran model kosmos, menyimbolkan kedudukan mereka di dunia selaku pusat semesta" (Mulder, 2001: 40). Nama "Paku Buwono" dan "Paku Alam" sama-sama berarti "sumbu semesta". Bahkan bakti kepada raja dianggap sama dengan mendekatkan diri kepada Tuhan (Mulder, 2001: 48). Dari seorang Raja dipercaya mengalir ketenangan dan kesejahteraan ke daerah sekeliling (Magnis-Suseno, 1984: 100).

Raja juga dianggap menerima wahyu (wangsit), mandat supranatural untuk berkuasa. Kepercayaan ini jelas tidak memberi ruang bagi rakyat jelata untuk mempertanyakan kesahihan kekuasaan. Keinginan untuk memberontak kekuasaan yang sah bisa ditafsirkan sebagai upaya meruyak tatanan harmoni kosmis yang sudah ada.

Kita bisa melihat konsep kekuasaan ini sebagai dua arah. Apakah bentuk masyarakat Jawa tradisional yang hierarkis melahirkan kepercayaan raja sebagai pemilik kekuatan mistik tertinggi? Ini akan sesuai dengan pemikiran Pritchard bahwa agama harus dilihat pada konteks bentuk kelompok masyarakat. Durkheim juga melihat fungsi agama sebagai membawa kesatuan dan keutuhan masyarakat. Adanya konsep raja dan istana yang menjadi sumbu semesta bisa mendorong kesatuan dari masyarakat Jawa.

Di saat yang sama, apakah kepercayaan ini sengaja dibentuk untuk mempertahankan kekuasaan dengan selubung "harmoni kosmik", seperti yang ditunjukkan oleh Karl Marx (dalam konsep fondasi dan *superstructure*) (Pals, 2006: 130)? Ajaran agama *Kejawèn* tidak bisa dikatakan murni akar rumput. Kitab suci yang lahir dari lingkungan istana, dan kemampuan baca tulis yang rendah di masa itu, bisa ditafsirkan sebagai kesempatan untuk memformulasi sistem kepercayaan yang sengaja didesain untuk mempertahankan kekuasaan.

Ketunggalan dalam mistik sehari-hari.

Prinsip ketunggalan ini bisa mewujudkan bahkan dalam hal-hal yang terkesan remeh (*mundane*), seperti fenomena judi buntut yang diobservasi Mulder. Mulder mencatat perilaku taruhan yang unik, misalnya nomor kursi bioskop yang diduduki seorang tokoh dianggap petunjuk kosmos mengenai nomor buntut yang akan keluar (Mulder, 2001: 58). Ini mengingatkan pada analisis Frazer mengenai magi yang menggunakan pola imitasi-tiru (Pals, 2006: 36). Nomor kursi bioskop dianggap akan ditiru oleh nomor buntut yang menang.

Praktik kebatinan

Kebatinan berasal dari kata Arab "*batin*" yang berarti dalam, di hati, tersembunyi. Praktik kebatinan adalah upaya berkomunikasi dengan realitas tertinggi (Mulder, 2001: 64), dan menurut penulis bisa dilihat sebagai bentuk manifestasi keyakinan akan ketunggalan sejati seluruh eksistensi. Kehidupan itu sendiri bisa menjadi pengalaman religius, bukan alam yang berbeda dari alam akhirat seperti yang umum ada pada agama arus utama. Lahir dan batin berhubungan erat, tidak terpartisi atau terdemarkasi. Motivasi praktik kebatinan adalah manusia yang menghendaki penyatuan kembali dengan asalnya, dan ini bersifat individual.

Bagi penulis aspek kebutuhan individu yang kental dari agama *Kejawèn* ini menarik, karena berbeda dari yang dikatakan Durkheim bahwa agama hanyalah kebutuhan kelompok semata. Di dalam agama *Kejawèn*, kita melihat kedua kebutuhan itu hadir bersamaan: kebutuhan untuk kesatuan dan harmoni komunitas, dan kebutuhan untuk persatuan dan harmoni individu dengan realitas tertinggi.

Empat tahap perjalanan mistisisme

Perjalanan mistisisme *Kejawèn* terjadi dari luar ke dalam. Tahap-tahapnya menurut Mulder (2001: 68):

1. *Syariah/sarengat*. Menjalani hidup dengan menaati hukum agama.
2. *Tarekat*. Ini dicapai ketika manusia menyadari Tuhan ada di hati, bukan di Mekah (atau tempat suci di manapun di bumi ini). Di sini praktisi *Kejawèn* berhasil melampaui ritual lahiriah dari Tahap 1, dan menyadari makna di baliknya.
3. *Hakekat*. Perjumpaan dengan Kebenaran. Pemahaman mendalam bahwa satu-satunya cara mengada adalah menjadi hamba Tuhan. Di tahap ini, ibadah harian terasa hilang maknanya, bukan karena tidak lagi menghormati aturan agama, tetapi karena "naik kelas". Kehidupan dan perilaku setiap saat telah menjadi *ibadah permanen kepada Tuhan*. Partisi "ibadah" dan "hidup sekuler" hilang. Penulis beranggapan pada tahap ini praktik *Kejawèn* memasuki konsep yang diusulkan Durkheim, yaitu dualisme "profan" dan "suci".
4. *Makripat*. Menyatunya hamba dengan Tuhan. Seluruh tindakan menjadi laku murni, berbaur dengan jiwa universal, termasuk tidur dan buang hajat. Jalan ini dianggap berat karena harus mengatasi aspek lahir, dan praktisi *Kejawèn* yang ingin menuju titik ini harus bisa memenuhi tuntutan-tuntutan asketis, seperti puasa, selibat, dan lain-lain. Ini mengingatkan penulis tentang Kultus Negatif Durkheim walau tidak ada totem spesifik (Pals, 2006: 104).

Kesamaannya adalah adanya hal-hal yang dilarang dilakukan karena dianggap profan, bertentangan dengan yang kudus/sakral, karena ini bisa menghalangi tercapainya Makripat.

Kesulitan dengan definisi agama konvensional

Karena sifat keilmuan *Kejawèn* yang individual (tidak ada organisasi/lembaga yang menjadi otoritas kepercayaan) bergantung pada sosok Guru yang mendapatkan wahyu, maka agama Jawa tidak memiliki teologi yang sistematis. Inilah yang menyebabkan sulit dimasukkan pada kategori agama yang umum kita kenal. Ada variasi antar aliran. Pengecualian bisa jadi berlaku untuk aliran *Kejawèn* yang dianggap Sejati, yang masih merupakan turunan dari Tasawuf Islam dengan satu rujukan kitab yang diakui.

Etika *Kejawèn*

Etika *Kejawèn* tidak lepas dari tujuan akhir kembali bersatu dengan Tuhan. Menurut Dr. Simuh (2019: 316),

manusia yang sanggup mencapai kesatuan dengan Tuhan akan menjadi orang yang waskita dan sempurna hidupnya, karena Tuhan bersabda, mendengar, merasakan mempergunakan tubuh manusia. Bahkan manusia berhak mengaku dirinya sebagai Tuhan. Inilah bagian yang seringkali dianggap kontroversial dari kepercayaan *Kejawèn*.

Beberapa kebijakan dalam etika *Kejawèn*, menurut Mulder:

- *Sepi ing pamrih*. Tidak mementingkan diri sendiri. Tidak dikendalikan hasrat demi keuntungan pribadi.
- *Ramé ing gawé*. Kesiediaan untuk melakukan yang memang kewajibannya, sesuai dengan posisinya dalam hierarki sosial. Menggunakan kacamata teori Karl Marx, kita bisa menafsirkan ajaran ini sebagai upaya mempertahankan *status quo*. Dalam kerangka ekonomis, ajaran ini bisa ditafsirkan mencegah kelas buruh dari mempertanyakan status dan nasibnya, dan fokus saja bekerja, sebagai bentuk pengabdian pada mandor dan pemilik modal.

Apakah *Kejawèn* sengaja memelihara struktur feodalisme sehingga menjadi candu bagi orang Jawa golongan buruh/petani? Penulis berspekulasi bahwa jika Karl Marx mempelajari *Kejawèn*, sangat mungkin ia melihatnya demikian.

- *Mamayu bayuning bawono*, "menghias dunia", bisa menimbulkan tafsir berbeda-beda. Ada yang menafsirkannya sebagai aktif bekerja dan membangun masyarakat sekitar secara aktif, dalam pengertian fisik. Mulder menolak tafsir ini lebih menyerupai ideologi penguasa/pemerintahan yang menekankan pembangunan fisik, sementara *Kejawèn* memiliki prioritas spiritual (Mulder, 2001: 94).

- Sikap *rila* (tidak terikat), melepaskan kemelekatan pada hal-hal duniawi, *non attachment*.

- *Narima*. Menyukuri hidup apa adanya. Ini mengingatkan penulis pada ajaran kaum Stoa untuk mencintai nasib (*Amor Fati*).

- *Waspada, éling*. Tidak lengah dan mawas akan laku hidup sehari-hari.

- *Andhap-asor*. Bersikap rendah hati, tidak arogan.
- *Prasaja*. Bersikap sederhana, tidak berlebihan. Ini mengingatkan penulis pada keutamaan Keugaharian dari filsafat Yunani kuno.

Menurut Mulder, dengan melakukan semua prinsip-prinsip etika di atas, maka masyarakat *Kejawèn* diharapkan mencapai satu eksistensi yang harmonis (Mulder, 2001: 95).

Kebebasan dari represi?

Menurut Mulder, daya tarik praktik mistik *Kejawèn*, boleh jadi, membebaskan diri dari tuntutan sosial (Mulder, 2001: 120). Di sini teori Freud bisa mengisi penjelasan. Menurut Freud, jiwa manusia terdiri dari tiga bagian: *Id*, *Ego*, dan *Superego*. *Id* merupakan bagian yang penuh hasrat primal, *Superego* merupakan kesadaran moral bentuk nilai-nilai dari orang tua dan masyarakat, dan *Ego* merupakan bagian yang menjadi penengah keduanya (Pals, 2006: 60).

Dalam masyarakat hirarkis seperti masyarakat Jawa tradisional, penulis beranggapan bahwa *superego* menjadi sangat dominan dengan nilai-nilai, tata krama, etika, adat istiadat, dan aturan kolektif (relatif dibandingkan masyarakat yang lebih individualis dan liberal, seperti di Barat, misalnya). Jika benar bahwa praktik mistik *Kejawèn* menawarkan pembebasan dari tuntutan-tuntutan sosial yang bisa mengimpit, maka sesuai dengan teori Freud, mistisisme Jawa bisa juga berfungsi sebagai terapi keseimbangan antara *id* dan *superego*.

Ritus Jawa dan simbolismenya.

Pritchard meyakini bahwa ritus dalam agama memiliki logika internalnya sendiri, yang harus dipahami di dalam konteks masyarakat pemeluknya (Pals, 2006: 235). Agama *Kejawèn* memiliki banyak sekali ritual-ritual untuk berbagai peristiwa hidup, misalnya ritual pertanian, pernikahan, gempa, yang semuanya memiliki logika, simbol, dan maknanya sendiri. Penulis juga melihat penjelasan Frazer mengenai magi berlaku dalam memahami ritus-ritus *Kejawèn*, misalnya *slamatan*.

Mulder mendeskripsikan "*slamatan*" sebagai "ritus inti untuk melanjutkan, memelihara, atau meningkatkan *tatanan* ... sebuah acara makan *komunal* religius di mana para tetangga ... kerabat ... handai taulan ikut serta. Tujuannya adalah mencapai keadaan *slamet* ... keadaan di mana peristiwa-peristiwa mengikuti *alur yang telah ditetapkan* ... dan tak satu kemalangan pun menimpa" (Mulder, 2001: 136).

Dari definisi ini ada tema utama di dalam *slamatan*, yang dirujuk dalam kata *tatanan* dan *komunal*. *Slamatan* adalah upaya menyelaraskan dan menjaga harmoni dengan kesatuan eksistensi, dan lingkungnya ada di komunitas, bukan individual.

Wawancara Geertz dengan seorang tukang batu mengenai *slamatan* menunjukkan dimensi sosial dari *slamatan*. Sang tukang batu mengatakan dalam *slamatan*, tak seorang pun merasa berbeda dari orang lain. Ini bisa

dilihat dari kacamata Durkheim dan Marx. Kita bisa melihat dengan positif bahwa *slametan* adalah upaya untuk menjaga kohesi masyarakat, di mana disediakan momen-momen egalitarian untuk "pelekat" di tengah realitas sehari-hari yang terpecah kelas (ningrat-jelata, kaya-miskin, berpendidikan-tidak berpendidikan). Kita bisa juga melihat dengan kacamata Marx yang sinis, bahwa *slametan* adalah momen-momen hiburan bagi kelas proletar/miskin, memberikan ilusi masyarakat yang egaliter untuk sesaat, agar dorongan mengubah nasib sedikit terjinakkan.

Harmoni ini bahkan menembus alam material. *Slametan* juga dipercaya melindungi dari gangguan makhluk halus. Dalam *slametan*, makhluk halus ikut menikmati makanan melalui baunya (Geertz, 2014: 7-8). Hal ini konsisten dengan kerangka kesatuan kosmologi Jawa yang tidak memisahkan alam roh dari alam fisik.

Menggunakan kacamata Frazer, kita bisa melihat *slametan* sebagai praktik magi, karena tidak spesifik berbentuk devosional pada Dewa/Tuhan tertentu. Magi *slametan* dilakukan untuk menata alam dan peristiwa manusia, dan bukan berserah pada penyelenggaraan dewa/Tuhan. Inilah keunikan sinkretisme *Kejawèn*, di mana ada pengakuan resmi pada Islam (tasawuf) sebagai panduan, tetapi mempertahankan praktik magi yang animistik dalam keseharian.

Seksualitas dalam *Kejawèn*

Terakhir, penulis hendak mencari penjelasan mengenai elemen-elemen seksual seperti yang diangkat oleh Freud. Elemen seksual di sini bukanlah hal-hal literal menyangkut ajaran atau teknik seksual. Bagi penulis lebih menarik melihat seksualitas yang dikemas di dalam konsep dan ide yang nonseksual, bahkan sakral spiritual, karena ini lebih mendekati teori represi seksualitas dari Freud.

Serat Wirid Hidayat Jati memiliki ayat yang sangat eksplisit menggunakan anatomi kelamin untuk menjelaskan "rumah yang disucikan" (Baitulmukadas): "Sesungguhnya Aku mengatur singgasana di Baitulmukadas, tempat yang aku sucikan, dalam zakar Adam ... dalam zakar ada pelir ... di dalam mani itu madi ... dalam madi ada wadi ... dalam wadi itu manikam ... dalam manikam itu rahsa ... dalam rahsa adalah Aku ..." (Simuh, 2019: 266). Penjelasan anatomi kelamin yang disandingkan dengan ide berdiamnya Tuhan adalah sesuatu yang sangat menarik bagi Penulis. Di satu sisi, menarik bahwa kelamin yang sering dianggap keburukan dalam agama-agama arus utama, di *Kejawèn* justru masuk ranah

sacred. Di sisi lain, dari kacamata Freud, bisa ditafsirkan bahwa seksualitas yang terepresi inilah yang mencuat kembali dalam kemasan ajaran-ajaran agama, tidak terkecuali dalam *Kejawèn*.

Agama *Kejawèn* adalah "laboratorium" teori agama yang menarik karena karakteristiknya yang kaya dan sulit untuk dimasukkan ke dalam penggolongan tertentu. Di satu sisi, *Kejawèn* menampakkan diri seperti kepercayaan pramonoteisme, dengan berbagai konsep animisme dan dinamisme, serta praktik magi. Di sisi lain, *Kejawèn* sendiri awalnya berakar pada Islam Tasawuf, yang merupakan agama monoteistik, dengan Nabi, Kitab Suci, dan *credo* yang baku. Hal-hal yang terkesan kontradiktif secara teori agama toh hadir bersamaan dengan harmonis dalam *Kejawèn*.

Kejawèn juga menarik dilihat dari berbagai disiplin ilmu. Secara sosiologis dan antropologis, praktik *Kejawèn* memiliki aspek kesatuan komunal yang mendukung kesatuan, kohesi, dan kerja sama. Secara perspektif politis dan kekuasaan, ajaran *Kejawèn* bisa dilihat sebagai upaya pelanggengan hierarki masyarakat dan kekuasaan. Dalam tataran individu, *Kejawèn* bisa dilihat sebagai bentuk pelepasan tekanan norma-norma sosial atau dari represi seksualitas.

Akhir kata, penulis berharap artikel ini bisa memberi ilustrasi untuk teori agama dengan objek agama/kepercayaan tertentu. ●

Henry Manamping,

mahasiswa STF Driyarkara, Jakarta.

Rujukan

- Endraswara, Suardi. *Mistik Kejawèn, Sinkretisme, Symbolisme, dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2003.
- Geertz, Clifford. *Agama Jawa. Abangan, Santri, Priyayi dalam Kehidupan Jawa*. Depok: Komunitas Bambu, 2014.
- Magnis-Suseno, Franz. *Etika Jawa. Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia, 1984.
- Mulder, Niels. *Misticisme Jawa. Ideologi di Indonesia*. Yogyakarta: LKIS, 2001.
- Pals, Daniel L. *Eight Theories of Religion, Second Edition*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Shashangka, Damar. *Induk Ilmu Kejawèn. Wirid Hidayat Jati*. Jakarta: Dolphin, 2014.
- Dr. Simuh. *Mistik Islam Kejawèn Raden Ngabehi Ranggaparsita. Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*. Jakarta: KPG, 2019.
- Drs. Soesilo. *Ajaran Kejawèn. Filosofi dan Perilaku*. Yogyakarta: Yayasan Yusula, 2002.