

KRATON, UPACARA DAN POLITIK SIMBOL : *Kosmologi dan Sinkretisme di Jawa*

Irwan Abdullah

Pendahuluan

Latar Belakang Masalah

Upacara merupakan sisi paling menonjol pada perilaku sosial dan sistem gagasan orang Jawa. Upacara muncul secara luas, melingkupi siklus hidup dan berbagai kegiatan sosial di dalam kehidupan masyarakat. Upacara yang meluas semacam ini menunjukkan bahwa upacara memiliki arti penting bagi masyarakat Jawa. Mempelajari upacara berarti mempelajari nilai-nilai penting di dalam masyarakat itu, seperti diungkapkan Monica Wilson : *"Ritual reveal values at their deepest level ... men express in ritual what moves them most ... it is the values of the group that are revealed"* (Turner, 1969 : 6). Analisa upacara ini ditujukan untuk menemukan nilai-nilai masyarakat yang sukar diamati di dalam kehidupan biasa. Melalui upacara juga ditemukan kunci-kunci *"to understanding of how people think and feel about those relationships, and about the natural and social environments in which they operate* (Turner, 1969 : 6).

Pemahaman makna-makna upacara tersebut selanjutnya akan digunakan untuk menjelaskan proses sinkretisme di Jawa dan bagaimana kedudukan proses itu di dalam pembangunan kebudayaan dan masyarakat. Upacara *gerebeg* yang dilakukan oleh Kraton Yogyakarta digunakan sebagai acuan untuk menemukan kosmologi masyarakat Jawa yang selanjutnya dianalisa untuk menjelaskan pola berpikir yang mempengaruhi sikap dan perilaku. Untuk menjelaskan persoalan ini digunakan analisa simbol terhadap materi upacara yang akan dipaparkan pada bagian kedua tulisan ini. Bagian ini juga berisi deskripsi upacara dan makna simbolisnya untuk memberikan setting bagi analisa. Pada bagian ketiga dijelaskan kosmologi Jawa dengan mengacu kepada gagasan tentang pribadi di dalam masyarakat. Bagian keempat berisi uraian tentang mengapa sinkretisme penting bagi masyarakat dan penjelasan tentang peranan dan proses munculnya sinkretisme di Jawa.

Konsep Upacara dan Simbol

Upacara¹ di sini dipandang sebagai unsur kebudayaan di mana di dalamnya terdapat serangkaian pengetahuan yang digunakan sebagai pedoman tingkah laku.² Upacara, dengan demikian, terdiri dari sekumpulan nilai, gagasan vital dan keyakinan yang dikomunikasikan melalui media simbolis.³ Manusia, sebagaimana Cassirer, diasumsikan sebagai makhluk simbolis karena dia hidup dalam dunia simbol (Cassirer, 1969 : 27 — 28). Si pemilik kebudayaan dan simbol-simbol berusaha "memadatkan" gambaran tentang dunia nyata. Ketika kata simbol digunakan, itu berarti kita menghubungkan sesuatu yang menjiwai atau yang melatarbelakangi yang lain (lihat Needham, 1979 : 3; Lewis, 1980 : 142, 196) karena simbol merupakan hasil proses pemadatan gambaran dunia nyata.

Pendekatan yang digunakan dalam usaha mengetahui sistem gagasan orang Jawa adalah "prosesual simnologi", yakni proses-proses simbolis yang menggerakkan tindakan sosial, memperoleh dan memberi arti kepada masyarakat dan pribadi (Ortner, 1979 : 91). Pendekatan ini menitikberatkan pada dinamika sosial, karena kata Jung bahwa simbol adalah kehidupan, berbeda dengan kerangka analisa struktural yang statis karena tidak menggambarkan proses.

Untuk tujuan interpretasi digunakan dua cara (lihat Turner, 1967 : 26 — 27). Pertama, melakukan interpretasi simbol dalam suatu keseluruhan dari kesatuan sosial yang ada, seperti berbagai jenis kelompok, kategori, dan kepribadian. Kedua, melakukan interpretasi secara terlepas dari "perspektif struktural" pelaku dan melepaskan simbol dari sejumlah perhatian, tujuan dan sentimen yang mengganggu perhatian pelaku terhadap situasi keseluruhan. Simbol dalam analisa ini ditanggapi sebagai sesuatu yang berdiri sendiri dan memiliki makna tersendiri.

Sebelum menjelaskan permasalahan di atas terlebih dahulu dipaparkan mengenai upacara *Gerebeg* yang dilakukan oleh Kraton Yogyakarta.

¹Upacara yang dimaksud dalam tulisan ini adalah ritual (bukan *ceremony*) yang menunjuk kepada : "... *prescribed formal behavior for occasions not given over to technological routine, having reference to beliefs in mystical beings or powers*" (Turner, 1967 : 19).

²Kata kebudayaan mengacu kepada pola dari pengertian-pengertian atau makna-makna yang terjalin secara menyeluruh dalam simbol-simbol dan ditransmisikan secara historis yang dengan cara itu manusia dapat berkomunikasi, melestarikan dan mengembangkan pengetahuan dan sikapnya terhadap kehidupan (Geertz, 1973 : 89).

³Dalam hal ini saya mengikuti apa yang dikatakan Turner bahwa simbol merupakan "... *a thing regarded by general consent as naturally typifying or representing or recalling something by possession of analogous qualities or by association in fact or thought*" (Turner, 1967 : 19).

Garebeg : Sebuah Upacara Kraton

Latar Belakang Upacara

Kerajaan Pengging, semasa pemerintahan Prabu Haji Pamoso, pernah dilanda penyakit menular yang, konon kabarnya, disebarkan oleh makhluk halus tentara Batari Durga dari rimba Krendowahono. Penyakit itu baru lenyap setelah Prabu Haji Pamoso menyelenggarakan upacara kurban yang dipersembahkan kepada Batari Durga. Upacara kurban itu disebut *mahesolawung* karena hewan kurban di dalam upacara itu adalah kerbau (*mahesa*) liar (*lawung*). Penyelenggaraan upacara kurban ini dilestarikan oleh raja-raja berikutnya sampai akhir masa Kerajaan Majapahit (1522 Masehi) (Soelarto, 1979 : 15).

Upacara semacam ini dapat pula dilacak dari adanya *wilujengan nagari* (slametan kerajaan) yang dirayakan pada setiap tahun baru. Slametan ini disebut *rojowedo*, berarti kitab suci raja atau kebajikan raja, atau sering juga disebut *Rojomedo* (hewan kurban raja). Tujuan upacara kurban dilaksanakan adalah meminta keselamatan bagi raja, kerajaan dan rakyat (Tirtokoesoemo, tt ; 59).

Gambaran ini menjelaskan pada saat itu sudah ada adat kerajaan merayakan upacara kurban pada setiap permulaan tahun (tahun baru). Akan tetapi, upacara ini dihilangkan pada saat Raden Patah menjadi sultan pertama Kesultanan Demak dengan gelar *Syah Alam Akbar Panembahan Jimbun* (1478 M.). Kebiasaan mengadakan upacara dianggap Raden Patah bertentangan dengan kaidah-kaidah Islam karena banyak unsur upacara dijiwai oleh nilai-nilai Hindu.

Tindakan penghapusan upacara itu membawa dampak luar biasa karena rakyat tidak menerima kebijaksanaan raja (Raden Patah). Penghapusan itu menyebabkan keresahan sosial dan keadaan semakin buruk ketika berjangkitnya wabah penyakit menular. Atas saran *wali songo*,⁴ kepercayaan lama itu diselenggarakan kembali, namun disesuaikan dengan nilai-nilai Islam : hewan kurban disembelih secara Islam dan doa keselamatan dilakukan menurut tata cara Islam. Pengalaman sejarah ini dianggap sangat mempengaruhi para raja di Jawa yang menyebabkan mereka tidak mudah melepaskan kepercayaan lama.

⁴Wali *Songo* (Wali Sembilan) terdiri dari : Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel (Raden Rachmat), Sunan Bonang (Machmud Ibrahim), Sunan Giri (Raden Paku), Sunan Gunung Jati (Syarif Hidayatullah), Sunan Kudus (Dja'far Siddiq), Sunan Muriapada (Raden Prawoto), Sunan Drajat (Sjarifuddin), dan Sunan Kalidjaga (R. M. Sjahid). Menurut Th. G. Th. Pigeaud, Wali *Songo* kemungkinan muncul dalam abad ke-17. Nomer sembilan diilhami oleh konsep Hindu-Islam tentang delapan dewa lokapala yang menjaga delapan penjuru dunia, yang kesembilan berada di tengah (lihat Koentjaraningrat, 1980 : 130).

Beberapa kerajaan yang merayakan upacara kurban itu adalah Kerajaan Pengging, Kerajaan Mataram dan Kartosuro (Tirtokoesoemo, tt : 6). Kraton Surakarta merayakan upacara dan mengaitkannya dengan harijadi Kesultanan Surakarta pada bulan Rabiul'akhir. Kerajaan Mataram merayakannya, tetapi dengan merubah menjadi upacara *Garebeg* pada masa pemerintahan Sultan Agung (1613 — 1645). Pada masa itu unsur-unsur upacara sudah banyak berubah.

Di Kesultanan Yogyakarta perayaan upacara *garebeg* dikaitkan dengan berdirinya Kraton Yogyakarta pada tahun 1755, yakni sebulan setelah Perjanjian Giyanti ditandatangani (13 Maret 1755). Yang menyelenggarakan upacara itu adalah Kanjeng Pangeran Haryo Mangkubumi, setelah ia dinobatkan menjadi sultan dengan gelar Sultan Hemengku Buwono Senopati ing Ngalogo Ngabdurrahman Sayidin Panotomo Khalifatullah I.⁵

Upacara *garebeg* secara terus menerus dirayakan sampai masa pemerintahan Sultan Hamengku Buwono X. Saat ini perubahan-perubahan terus dilakukan dari waktu ke waktu, seperti pengurangan jumlah gunungan, peringkasan prosesi dan penyederhanaan tata cara upacara. Walaupun upacara tersebut sudah jauh berbeda dengan upacara yang dilaksanakan pada masa kerajaan Pengging, unsur-unsur upacara, seperti gunungan, masih menunjukkan kuatnya pengaruh nilai-nilai Hindu. Dengan demikian, penyesuaian hari upacara dengan hari Islam dan doa dimohon secara Islam tidak berarti bahwa upacara itu dilaksanakan secara Islam. Unsur-unsur esensial di dalam upacara itu tidak mengalami perubahan. Kerajaan di sini tanggap terhadap psikologi massa dan kraton sekarang ini memainkan peran dengan baik di dalam konservasi kebudayaan. Nilai-nilai Hindu tidak hilang walaupun penyelenggaraan upacara dikaitkan dengan hari kelahiran Nabi Muhammad (12 Rabiul'awal), hari raya Idul Fitri (1 Syawal), dan hari raya Idul Adha (10 Zulhijjah).

Unsur Upacara dan Prosêsi

Garebeg Mulud--yang diselenggarakan pada 12 Rabiulawal--dimaksudkan untuk merayakan hari *maulid* (kelahiran) Nabi Muhammad. Memperingati kelahiran nabi merupakan tradisi yang muncul setelah agama Islam berkembang di luar jazirah Arab. Walaupun hari kelahiran Nabi tidak termasuk hari raya Islam, peringatan hari kelahiran ini--bahkan secara nasional--meluas dengan sebutan *muludan* (kenduri bulan Maulid)

⁵Sultan ini--putra Susuhunan Prabu Amangkurat IV (1719 - 1726)--dianggap sejak kecil memiliki perhatian besar terhadap tata cara dan adat kraton. Usaha pelestarian tradisi oleh Sultan dianggap sebagai sikap memuliakan leluhur.

atau *rasulan* dan nasi tumpeng atau yang sejenis seringkali muncul sebagai unsur penting upacara.

Perayaan Garebeg Mulud oleh kraton dianggap masyarakat sebagai usaha mengingatkan masyarakat akan sifat-sifat baik Rasulullah yang dikaitkan dengan kedudukan Sultan sebagai *Panotogomo Khalifatullah* (Penata Agama Khalifah Allah). Dua upacara Garebeg lain, Garebeg Puasa (1 Syawal) dan Garebeg Besar (10 Zulhijjah), dilaksanakan untuk tujuan berbeda, akan tetapi hakekat penyelenggaraan sama.

Kraton pada upacara Garebeg mengeluarkan 5 gunung sebagai *kucah dalem* (sedekah), yakni gunung *kakung* (gunungan laki-laki, gunung putri (gunungan wanita), gunung darat, gunung *pawuhan*, dan gunung *gepak*⁶. Khusus untuk upacara Garebeg Puasa Kraton hanya mengeluarkan satu gunung, yakni gunung *kakung* (gunungan laki-laki). Gunung ini merupakan unsur utama upacara dan prosesi dilakukan untuk membawa gunung ke tempat yang sudah ditentukan, tempat gunung diterima oleh Kyai pengulu untuk *didongani* (didoakan) dan diberikan (lebih tepat diperebutkan) kepada masyarakat.

Sepuluh pasukan prajurit Kraton dikerahkan untuk terlibat dalam prosesi mengantar gunung ke depan Masjid Besar (terletak di sebelah utara Kraton). Di tengah-tengah lapangan, sebelum sampai di Masjid, satu pasukan prajurit membunyikan *salvo* (tembakan). Tembakan ini dilepaskan tiga kali sebagai penghormatan. Di sepanjang jalan dan di tengah *alun-alun* (lapangan) berkumpul penduduk dari berbagai desa sekitar dan daerah lain. Sebagian mereka ikut *merayah* (merebut) gunung setelah Kyai Pengulu memberi aba-aba siap diperebutkan. Tujuan penduduk *merayah* gunung itu adalah untuk *ngalap berkah* (meminta berkah).⁷

Gunung itu terdiri dari *mustoko* (kepala), *bendul*, *baderan* (ikan bader tiruan), bunga-bunga, telur, kacang panjang, cabai, dan unsur pelengkap lainnya. Semua benda itu, menurut partisipan memberikan berkah apabila berhasil *dirayah* (direbut) dalam upacara itu.

Pembuatan gunung dilakukan satu bulan sebelum upacara. Tahap persiapan materi upacara dikerjakan oleh wanita. Fungsi laki-laki dalam hal ini hanya sebagai pembantu untuk pekerjaan yang berat. Setelah persiapan selesai, pekerjaan selanjutnya menjadi tanggung jawab laki-laki.

⁶ Apabila upacara bertepatan dengan tahun *Dal* dalam tahun Jawa (karena nabi Muhammad lahir pada tahun *Dal*) upacara dirayakan lebih besar dengan lebih banyak gunung. Sultan juga mengeluarkan pusaka Kraton yang paling kramat, yakni tombak pusaka Kanjeng Kiyai Ageng Pleret.

⁷ Masyarakat meyakini apabila mereka berhasil membawa pulang suatu unsur (benda) upacara itu mereka akan mendapat keselamatan. Apabila diletakkan di sawah maka sawah tidak akan terserang hama wereng atau gangguan lain yang tidak dapat mereka kendalikan.

Tampak ada pembagian kerja dalam pelaksanaan upacara itu. Bahkan di dalamnya ada pembagian kerja bertingkat yang terpusat kepada seorang yang dianggap paling piawai. Segala hal harus dilakukan berdasarkan petunjuk dan persetujuan tokoh itu, semua orang menghormati kedudukan itu dan "menerima" kedudukan mereka masing-masing.

Gejala yang menarik, sebelum pengerjaan gunung dimulai diadakan *slametan*⁸ untuk memohon kepada supernatural agar semua tugas dapat terlaksana dengan baik dan selamat. *Slametan* berupa nasi gurih lengkap dengan lauk pauk, seperti daging ayam, pecal, sambal goreng, dan bermacam-macam gorengan. *Slametan* ini, walaupun dikatakan upacara bersifat Islam, tetap merupakan bagian terpenting dalam setiap upacara dan ini merupakan perwujudan terpenting dari ide-ide kejawen.⁹

Makna Simbolis Gunung

Pada bagian puncak gunung terdapat lima *baderan* yang disusun sebagai *mustoko* (kepala) gunung. Empat *baderan* membentuk empat sudut dengan satu *baderan* di tengahnya dan menempati posisi lebih tinggi dari *baderan* lain. Lima cabang ini melambangkan Rukun Islam¹⁰ yang merupakan peraturan tingkah laku ummat Islam. Dan manusia sempurna menurut konsepsi Islam adalah manusia yang menjalankan kelima rukun itu. *Baderan* yang terletak paling tinggi dianggap rukun Islam pertama¹¹ dan dianggap paling penting karena bermakna pengakuan terhadap Sang Pencipta.

Baderan ini juga bermakna empat kiblat atau mashab dalam agama Islam : (1) Mashab Safei; (2) Mashab Maliki; (3) Mashab Hanafi, dan (4) Mashab Hambali. Sedangkan satu di tengah (dan paling tinggi) melambangkan tujuan hidup manusia, yakni kehidupan yang tenang di akherat.

⁸*Slametan*, seperti kata Geertz, melambangkan kesatuan mistis dan sosial dari penganutnya. *Slametan* dilakukan untuk memenuhi hajat manusia sehubungan dengan sesuatu kejadian yang ingin diperingati atau dikuduskan. Dengan *Slametan* roh-roh halus tidak akan mengganggu sehingga tidak akan ada sesuatu yang menimpa (Geertz, 1983 : 13 — 14). Dalam pembuatan gunung *slametan* dianggap dapat memberi keberhasilan persiapan upacara itu karena tidak ada yang mengganggu.

⁹*Kejawen (Javanese, Javanism)* suatu sistem dasar-dasar perilaku yang terdiri dari kosmologi, mitologi, konsepsi mistik, dan merupakan sistem gagasan mengenai sifat dasar manusia yang menerangkan etika, tradisi dan gaya Jawa (Mulder, 1985 : 16).

¹⁰Rukun Islam terdiri dari lima perkara : (1) mengucap dua kalimat shahadat; (2) mendirikan shalat; (3) mengerjakan puasa pada bulan Ramadhan; (4) membayar zakat; dan (5) menunaikan ibadah haji.

¹¹Mengucap dua kalimat shahadat, yakni *Asyhadu an laa illaha illallah, Wa asyhadu anna Muhammadar Rasulullah* (aku bersaksi bahwa tiada Tuhan yang kusembah selain Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad itu utusan Allah).

Konsep yang selalu muncul untuk menggambarkan ini adalah nirwana,¹² merupakan kehidupan abadi atau kesejahteraan langgeng (abadi). Gambaran ini mengarah kepada konsepsi kehidupan sebagai tempat singgahan yang dipadatkan dalam konsep urip mung mampir ngombe.¹³

Interpretasi simbolis di atas saya lihat berisi konsepsi-konsepsi baru yang membungkus makna asli (makna asal), konsepsi baru itu dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam. Konsepsi lima kategori ini sesungguhnya adalah konsepsi asli yang menjwai seluruh bagian kosmologi orang Jawa (lihat van Ossenbruggen, 1983 : 32 — 33). Klasifikasi ini muncul dalam penentuan hari pasaran, dalam upacara-upacara, peramalan dan perhitungan-perhitungan.¹⁴

Interpretasi simbolis juga ditemukan pada materi-materi lain yang digunakan untuk membentuk sebuah gunung. Kacang *gleor* (*Vigna Sinensis*) yang dipasang menjurai ke bawah mewakili liku-liku kehidupan manusia sesuai bentuknya. Warna hijau (juga ditemukan pada cabai) melambangkan kesuburan yang dihubungkan dengan kehidupan makmur. Makna kacang panjang ini juga dapat ditemukan dalam pepatah *kacang mongso ninggalo lanjarane* (tidak mungkin seseorang meninggalkan garis keturunannya). Maksudnya seseorang pasti akan mengikuti garis leluhurnya; jika leluhur dari golongan terhormat maka ia juga dituntut menjadi orang terhormat. Rumusan lain adalah "perilaku yang baik haruslah diteladani".

Simbol-simbol upacara memiliki kaitan rumit dengan berbagai aspek kehidupan. Rumusan-rumusan mengenai pedoman tingkah laku, norma-norma dan aturan moral, disusun dengan rumit dan rapi dalam simbol dan digunakan secara menyolok di dalam upacara, bentuk-bentuk bangunan, pohon beringin di alun-alun (lapangan di sebelah utara dan selatan kraton), dan dalam berbagai aspek kehidupan sehari-hari orang Jawa.

Pribadi di dalam Masyarakat Jawa

Ciri Personal dalam Kosmologi Jawa

Kosmologi Jawa memperlihatkan dua perbedaan sifat pada manusia, yaitu sifat baik dan buruk atau lazim disebut sebagai *alus* (halus) dan

¹²Suatu keadaan yang paling bahagia, juga merupakan keadaan tanpa gangguan maut. Penjelasan terinci lihat Sri Mulyono (1979 : 82 - 83).

¹³Hidup hanya mampir untuk minum, maksudnya hidup manusia diasosiasikan sebagai persinggahan sementara di dalam suatu perjalanan ke tujuan yang sesungguhnya, yaitu ke keadaan asal mula manusia (kehidupan akherat).

¹⁴Pembahasan lebih lanjut mengenai klasifikasi simbolik dalam kaitannya dengan orientasi nilai budaya Jawa, lihat Koentjaraningrat (1984 : 428 - 435).

digambarkan oleh konsep *kakang kawah adi ari-* dipandang sebagai jiwa manusia, sedangkan *ari-* sebagai badan kasar manusia. Bersatunya air dan angin dipandang sebagai bersatunya kekuatan baik dan buruk diri manusia. Kedua kekuatan ini menjadi dasar

tersebut karena pengaruh jiwa memiliki porsi dominan yang lebih halus, oleh karena itu emosi manusia mengarah ke sifat-sifat rohaniiah. Sebaliknya, tindakan yang bersifat kasar lebih didominasi pengaruh badan kasar dibandingkan dengan emosi mengarah kepada hal-hal yang ber-

hubungan dengan buruk dijabarkan menjadi empat sifat dalam konsep *lauwamah* (sifat mementingkan makan) dilambangkan karena dihubungkan dengan tanah. Tanah yang subur buahnya tanaman yang menghasilkan makanan. Warna merah dilambangkan dengan warna merah, yang melambangkan darah. Ketiga, *supiyah* (sifat birahi) dilambangkan dengan angin yang menembus ke dalam tubuh manusia. Nafas ini dihubungkan dengan dorongan pemenuhan kebutuhan. Sifat *mainah* (sifat baik) dilambangkan dengan warna putih yang bersih dengan air yang masuk ke dalam tubuh manusia

orang Jawa manusia harus mengutamakan sifat keembanan dalam tatanan kosmis. Sebaliknya ketiga sifat tersebut (mendalikan) agar tidak mencelakakan manusia atau merugikan tujuan hidup sesungguhnya. Manusia yang bisa mengontrol menggunakan sifat baik itu untuk mengembalikannya akan menjadi *ksatrio utomo*.¹⁷

yang ditekan pada pengertian lembut, luwes, sopan, beradab, dan berakhlak baik karena *alus* dalam konteks ini mengarah kepada sifat *alus* yang benar. Selanjutnya lihat Geertz (1983 : 311) dan Suseno (1984 : 117, 212 - 213). Kasar diartikan sebagai tidak seimbang, kasar, jelek, dan kotor. Sikap ini tampak pada sifat pemarah dan kekuatan batin. *Buta* (raksasa) dalam wayang memperlihatkan sifat kasar (Geertz 1984 : 103).

yang juga Geertz (1983 : 437 — 438) tentang empat perangsang yang membedakan orang Jawa dan bandingkan dengan Purwanta Iskandar

yang menunjukkan laki-laki) melambangkan figur *ksatrio utomo* itu. Figur ini mengandung makna tahap-tahap kehidupan dan sifat-sifat *ksatrio utomo* sebagai pemimpin yang dekat dengan dan dikagumi oleh

Sifat-sifat yang mendasar adalah keluhuran budi, yang dalam membuat keputusan ketiadaan hasrat, kesederhanaan. Konsep *ikhlas* dalam konsep *ksatrio utomo* bertindak, tindakan yang berorientasi pribadi.

Sikap *sabar* merupakan keluhuran budi, yang dalam membuat keputusan ketiadaan hasrat, kesederhanaan. Konsep *ikhlas* dalam konsep *ksatrio utomo* bertindak, tindakan yang berorientasi pribadi.

Seorang *ksatrio utomo* adalah orang yang ti budi teratai; ia terampil dalam permukaan apabila air permukaan air walaupun dalam menjelaskan kemampuan menepati posisinya dalam masyarakat yang berbudaya.

Sifat lain yang dimiliki adalah *ksatrio utomo* berpikir.²⁰ Pentingnya sifat ini dalam Mangkunegoro IV : 'Sifat *Rina wengi den anedy* (sifat *driya*, *Supadya dady* (sifat *driya* dengan hawa nafsu yang harmoni sosial. Seperti itu su tidak ada maka kegelirannya akan mence-

Cara yang dapat digunakan untuk meninggalkan keper-

¹⁸ *Nrimo* dapat berarti tidak menginginkan milik sendiri (Geertz 1985 : 80). Banyak kesalahan pemahaman dalam istilah ini.

¹⁹ Istilah ini mengarah ke sesuatu yang menjadi milik sendiri (Geertz 1985 : 80). Lihat Magnis - Suseno (1984 : 117, 212 - 213).

²⁰ Konsep ini dipadukan dengan diasosiasikan dengan buah pengetahuan dan semakin banyak pengetahuan sebanyak-banyaknya.

²¹ Terjemahan bebas dari hati dan pikiran, menyangkut orang yang berbudi luhur.

Sifat-sifat yang menjadi prasyarat seorang *ksatrio utomo* adalah sifat luhur seperti *nrima*,¹⁸ *sabar* dan *ikhlas*.¹⁹ Seseorang yang bersifat *nrima* akan mendatangkan ketenangan dan memperlihatkan penerimaannya terhadap suatu keadaan. Sikap ini menumbuhkan kesusilaan batin yang tinggi dalam diri seorang Jawa.

Sikap *sabar* melengkapi sikap *nrima* untuk mengekspresikan keluhuran budi, yang tampak dari adanya sikap *waspada* (kehati-hatian) dalam membuat keputusan. Geertz menunjukkan sikap *sabar* ini sebagai ketiadaan hasrat, kesabaran dan ketiadaan nafsu (Geertz, 1983 : 323). Konsep *ikhlas* dalam diri seseorang dikonsepsikan sebagai ketulusan dalam bertindak, tindakan tidak mengarah kepada pemenuhan kepentingan pribadi.

Seorang *ksatrio utomo* dalam hal ini, dengan kata lain, haruslah seperti bunga teratai; ia turun apabila air dalam kolom rendah dan ia pun naik ke permukaan apabila air dalam kolam tinggi. Akan tetapi, ia selalu di permukaan air walaupun tinggi permukaan air berubah-ubah. Gambaran ini menjelaskan kemampuan adaptasi yang tinggi dari seorang Jawa, ia dapat menempati posisinya secara tepat dan bisa bergaul dalam lapisan masyarakat yang berbeda.

Sifat lain yang dibentuk dalam simbol upacara adalah ketajaman berpikir.²⁰ Pentingnya ketajaman berpikir ini dirumuskan juga oleh Mangkunegoro IV : "... *Marma den taberi kulup, Angulah lantiping ati, Rina wengi den anedya, Pandak-panduking pambudi, Mbekas kaardaning driya, Supadya dadya utami.*"²¹ Di sini ketajaman berpikir dikaitkan dengan hawa nafsu yang dianggap mendatangkan malapetaka terhadap harmoni sosial. Seperti diungkapkan Mulder (1980 : 33), apabila hawa nafsu tidak ada maka kehidupan di dunia akan adil dan makmur, yang pada gilirannya akan mencerminkan suatu kosmos yang teratur.

Cara yang dapat ditempuh untuk menjaga harmoni ini adalah dengan meninggalkan kepentingan duniawi karena kehidupan itu sendiri

¹⁸*Nrimo* dapat berarti bersyukur, tidak iri hati terhadap kebahagiaan orang lain dan juga tidak menginginkan milik orang lain. Singkatnya adalah menerima apa adanya (lihat Herusatoto 1985 : 80). Bandingkan juga dengan Magnis-Suseno (1984 : 143) agar tidak terjadi kesalahpahaman dalam interpretasi karena dapat mengarah kepada penilaian yang negatif.

¹⁹Istilah ini mengarah kepada pengertian *riya*, yaitu kesanggupan untuk melepaskan sesuatu yang menjadi miliknya karena mengingat sesuatu itu ada dalam kekuasaan Tuhan, lihat Magnis - Suseno (1984 : 143) dan de Jong (1976 : 18).

²⁰Konsepsi ini dipadatkan dalam *bendul* (kiasan dari bentuk bulat) pada gunung yang diasosiasikan dengan buah pikiran. Semakin banyak *bendul* ini berarti semakin banyak pengetahuan dan semakin tajam pemikirannya. Dalam hal ini seseorang harus mencari pengetahuan sebanyak-banyaknya agar ia memiliki ketajaman analisa.

²¹Terjemahan bebasnya adalah : "... hendaklah benar-benar tekun berolah ketajaman hati dan pikiran, menyingkirkan gejala hawa nafsu adalah langkah utama agar menjadi orang yang berbudi luhur" (lihat Mangkunegoro IV, 1979 : 24).

merupakan perjalanan ke dunia yang kekal, yakni alam *kelanggengan*.²² Alam *kelanggengan* ini memiliki kedudukan paling tinggi dibandingkan dengan alam-alam lain dalam sistem gagasan orang Jawa.²³ Hal ini dipengaruhi oleh konsep *sangkan paraning dumadi*, yaitu konsepsi tentang alam tempat asal dan tujuan terakhir manusia.

Konsepsi-konsepsi orang Jawa--yang dirumuskan dan dibentuk oleh kraton sebagai pusat kebudayaan--tentang pribadi didasarkan pada cara-cara berpikir *kejawen*. Makna-makna diberikan dan dirumuskan berdasarkan konsep *nirwana* sebagai tujuan hidup, *rasa* sebagai sensitifitas bersikap dan berperilaku, *slamet* sebagai penegasan harmoni sosial, dan berbagai konsep pendukung lainnya. Antara satu konsep dengan konsep-konsep lain terjalin dan berhubungan secara rumit bagaikan gumpalan benang. Usaha memahami tradisi orang Jawa sama halnya dengan pekerjaan mengurai simpul-simpul gumpalan benang itu.

Rasa dan Kekuatan Tersembunyi

Rasa (intuition) dalam kosmologi Jawa merupakan konsep sentral. Sifat *sabar, nrima, ikhlas, waspada*, dan sifat-sifat lain bersumber dan dipengaruhi oleh ada tidaknya *rasa*. Tanpa *rasa* tidak mungkin sifat-sifat bijak dimiliki oleh seseorang. *Rasa* tidak hanya diartikan sebagai "cita rasa", "perasaan", tetapi juga indera perasaan.²⁴ *Rasa* di sini menunjuk kepada hakekat, sifat dasar suatu benda atau kenyataan yang sebenarnya. Ia juga berarti hakekat seseorang (Mulder, 1985) : 23). Dengan *rasa* inilah seseorang mengendalikan jalan pikiran, sikap dan perilakunya. Apabila seseorang dapat melatih *rasa* dengan baik sehingga ia menjadi orang yang peka, maka ia akan memiliki kekuatan batin luar biasa.

Batin ini menjadi sumber kekuatan orang Jawa, dan kekuatan itu tersimpan dengan baik di dalam batin sehingga ia menjadi rahasia, tersembunyi dan gaib. Sebagaimana sesuatu yang gaib, tokoh itu sendiri menjadi "sakral" dan kharismatis karena sifat "diamnya" dan penuh rahasia. Satu-satunya alat yang dapat digunakan untuk melacak kekuatan batin adalah pada kehalusan tingkah laku, lemah lembut dalam gerak, sopan dan penuh *unggah-ungguh* dalam hubungan sosial. Oleh karenanya seseorang menjadi lain, sikap dan perilakunya menjadi sulit didefinisikan.

²²Untuk bahasan yang serupa lihat Mulder (1983 : 14 — 19) dan de Jong (1976 : 22), bandingkan dengan Magnis - Suseno (1984 : 83 — 84).

²³Untuk diskusi mengenai jenis-jenis alam dalam sistem gagasan orang Jawa, lihat kajian Amin Yitno (1985 : 94 — 100).

²⁴Indera perasaan ini juga-dalam konsepsi Jawa--mempengaruhi ketajaman berpikir. Apabila seseorang memiliki *rasa* yang baik dan terlatih, ia akan peka terhadap berbagai gejala yang mempengaruhi bagaimana orang itu menginterpretasi gejala.

Gambaran ini membawa kita kepada penjelasan pola berpikir orang Jawa. Pola berpikir yang *alon-alon* dan teliti, penuh perasaan, dan senang dengan ketidakpastian serta dengan bijak bisa menempatkan diri di antara pasti dan tidak, di antara ada dan tiada, dan diantara ya dan tidak.

Pola simbolis ini, yang tampak dari interpretasi simbol upacara, merupakan jaring-jaring yang menjerat orang Jawa--melalui proses internalisasi, enkulturasi maupun sosialisasi-- sejak kecil sampai meninggal melalui ritus dan seremoni. Oleh karenanya gambaran kehidupan yang siklis, simbolis dan sinkretis telah menstruktur dalam cara pandang, interpretasi dan bertindak.

Wayang merupakan rumusan konkrit dari tokoh, watak dan dunia. Tokoh tertentu mewakili watak tertentu, yakni menggambarkan macam orang yang memberikan pengetahuan dan pilihan untuk merumuskan dirinya sendiri, untuk berempati. Tema cerita merupakan ringkasan atau model dunia dan kehidupan itu sendiri. Wayang di dalam kesatuannya, dengan berbagai simbol di dalamnya, tidak kurang dari sebuah rumusan atau gambaran dari sebuah kehidupan, tokoh-tokoh, dan peran-peran yang harus dimainkan tokoh itu di dalam panggung kehidupan. Semua itu adalah simbol yang mengkomunikasikan dan mewariskan gagasan tentang realitas.²⁵ Bahasa merupakan rumusan lain yang tidak saja berfungsi untuk mengkomunikasikan diri si pembicara dan mengkomunikasikan yang diajak bicara maupun orang lain oleh si pembicara, tetapi bahasa lebih sebagai pengendali dan pengembalian status seseorang sebagai bagian dari garis keluarga, bagian dari masyarakatnya, bahkan bagian dari sebuah peradaban.

Kekuatan seseorang tampak di sini, yakni pada kemampuan menempatkan diri di tengah-tengah orang lain sesuai dengan status dan peranannya, dan di dalam sebuah peradaban agung. Di dalam penempatan diri itu haruslah tepat, tanpa membuat kesalahan. Oleh karena itu sikap orang Jawa cenderung "tertutup", mengambil jarak dalam interpretasi situasi, dan tidak mengekspresikan perasaan. Mereka bermain dengan *rasa* dan mengambil posisi tengah di dalam setiap persoalan dan pembicaraan. Kalau ia seorang pemimpin, maka ia haruslah sedapat mungkin menghindari kehadirannya di depan publik karena dapat menodai kesuciannya dan dengan demikian dapat merusak kharisma (lihat Koentjaraningrat, 1980 : 133 — 136).²⁶

²⁵Penggunaan simbol inilah yang membedakan proses belajar manusia dengan binatang karena manusia menciptakan simbol dan memanfaatkan simbol dalam kehidupannya. Pewarisan kebudayaan dari satu generasi ke generasi berikutnya terjadi dengan proses belajar melalui simbol-simbol itu (lihat Ahimsa Putra, 1984 : 140).

²⁶Dalam pengertian ini kharisma pemimpin Jawa berbeda dengan kharisma dalam pengertian Gandhi, karena ia menekankan komitmen kebenaran dan tanpa kekerasan justeru dalam kontak secara sosial, walaupun kekuatan itu sama-sama tidak terletak pada definisi fisik. Diskusi mendetail lihat Rudolph dan Rudolph (1967 : 158 — 160).

Di sini kembali tampak, konsep Jawa tentang pribadi, pemimpin dan kekuasaan itu sendiri adalah sesuatu yang ada pada tataran imaji, pada kesan dan perasaan, tanpa ada wujud nyata. Sistem gagasan ini dibangun dengan konsep kejawen dan, seperti kata Koentjaraningrat (1980 : 135) ciri penting yang memperkuat kekuasaan adalah kekuatan magis (*kesakten*).

Kebudayaan dan Sinkretisme

Kraton sebagai pusat orientasi budaya Jawa tidak lagi memiliki batas-batas kekuasaan dan pengikut yang jelas karena ia bukan lagi sebagai istana dari sebuah kerajaan. Kraton Yogyakarta memang sebagai sebuah istana dari sebuah kesultanan, namun kedudukannya di dalam sistem politik Indonesia adalah bagian di dalam sistem yang besar, kraton sudah dinasionalkan. Akan tetapi, penyatuan itu tidak berarti penyatuan kebudayaan kraton ke dalam sistem yang lebih luas. Proses yang terjadi agak berbeda dan menarik untuk dikaji. Dalam proses ini dapat dilihat kraton dengan kebudayaannya tidak mengalami pengikisan, tetapi sebaliknya. Kebudayaan kraton merangkul kebudayaan lain dan memberikan pengaruh dahsyat di dalam pembentukan kebudayaan nasional. Ia memberi sumbangan paling penting dari keseluruhan proses pembentukan dan ia menjadi dirinya sendiri.

Pengaruh kebudayaan kraton yang paling penting adalah ide-ide sinkretisme. Seperti baru saja diperlihatkan dari analisa simbol, makna-makna mendasar dari simbol kehidupan orang Jawa adalah kemenduaan dalam sistem ide. Kemenduaan terjadi karena usaha menempatkan diri di tengah-tengah di dalam setiap kesempatan, baik gagasan, pembicaraan, maupun perilaku. Orang Jawa selalu mengambil posisi di tengah, pada posisi keseimbangan. Perilaku seremonial di dalam kehidupan sosial merupakan wujud dari sistem gagasan semacam ini. Tumpeng, sajen dan simbol itu sendiri sebenarnya menghubungkan sesuatu yang ada dengan yang tiada, yang gaib dan yang nyata yang keseluruhan menunjuk kepada usaha oleh pikir.

Hal ini dapat dilihat sebagai indikator atas perhatian besar orang Jawa terhadap pengetahuan dan gejala yang gaib dan subyektif, yakni suatu wawasan pribadi mengenai sesuatu dan susunannya yang sebenarnya tidak dapat dirumuskan secara obyektif. Seseorang dapat memahami susunan itu dengan melatih kepekaan *rasanya*. Usaha kejawen untuk mendapat pengetahuan yang diilhami oleh kerahasiaan dan pengetahuan tentang Tuhan tidak lebih daripada suatu pengalaman pribadi (lihat Mulder, 1985). Simbol merupakan alat untuk memacu angan-angan dan renungan-renungan. Upacara, dengan konsep-konsep, istilah-istilah, dan makna-makna, memberikan tempat pada asosiasi dari suatu bayangan kenyataan (yang belum jelas). Orang Jawa hidup dalam alam berpikir ini,

mereka memang makhluk simbolis dalam rumusan Cassirer.

Pola dan cara berpikir asosiatif atau simbolis ini menjadi arus besar dalam kebudayaan nasional. Sinkretisme sebagai alternatif memberikan kemungkinan kepada cara berpikir semacam ini di samping secara sosial orientasi itu dapat diterima. Kehidupan simbolis Jawa tidak hanya meletakkan dasar berpikir secara khusus, tetapi meluas sampai ke luar batas daerah kebudayaannya. Dalam hal ini pembangunan bangsa dalam arti sesungguhnya merupakan sisi paling berhasil dalam seluruh proses pembangunan nasional. Sinkretisme merupakan faktor integratif dalam hubungan antar agama. Sinkretisme yang terjadi antara agama-agama besar dengan kejawaan tidak saja menghubungkan kejawaan dengan agama-agama itu, tetapi kejawaan sekaligus mengikat seluruh agama di dalam suatu sistem keyakinan. Dan kejawaan menjadi penghubung antar agama yang memungkinkan terjadinya integrasi dan stabilitas sosial.

Kerjasama antara kejawaan dan Islam, sebagai contoh, dimungkinkan karena *"the kind of Islam that came to Indonesia (and hence also to Java) was one which, unlike the orthodox Islam from Mecca and Cairo, had picked up many mystical elements in Persia and India, and was therefore congruent with the contemporary Javanese traditional world view"* (lihat : Koentjaraningrat, 1980 : 128; Geertz, 1976 : 125; Anderson, 1972 : 58).

Kesejajaran antara Islam dan kejawaan itu dipengaruhi juga oleh proses penetrasi Islam dan ini yang melahirkan sinkretisme di Jawa. Proses penetrasi Islam, seperti ditunjukkan Anderson, lebih bersifat asimilatif daripada revolusioner. Hal ini dapat dilacak pada kenyataan bahwa Islam masuk ke Jawa bukan dengan cara penaklukan, tetapi melalui perdagangan (Anderson, 1972 : 58). Cara kerja para wali sendiri dengan menggunakan simbol-simbol kejawaan, penggunaan wayang atau orkes gamelan dalam menyiarkan agama Islam, memperkuat pendapat itu.

Catatan Penutup

Sisi lain yang menarik dalam melihat proses sinkretisme di Jawa adalah dari sisi kejawaan itu sendiri. Munculnya sinkretisme dapat dikatakan disebabkan oleh kuatnya kejawaan mempertahankan nilai dan ajarannya. Analisa ini dapat dilacak pada sejarah Islam masuk ke Jawa. Sampai paruh pertama abad ke 17 agama Islam masih menjadi agama asing, belum diterima di dalam peradaban Jawa (Koentjaraningrat, 1980 : 127 — 128). Dan pada saat itu Islamisasi aturan-aturan kehidupan tampaknya tidak menyebabkan terjadinya perubahan-perubahan mendasar dalam pandangan hidup (Anderson, 1972 : 57 — 58; Koentjaraningrat, 1980 : 129).

Setelah kraton tidak mampu menolak agama Islam pun, dengan bijak kraton mengambil langkah kompromi. Seperti dikatakan di dalam *Serat*

Cebolek oleh Yasadipura : Penerimaan Islam yang dianggap orang Jawa sebagai agama Allah dan shari'ah hanya sebagai pedoman formal, atau sebagai *wadhah* bagi kebudayaan Jawa, dalam rangka mencari pemberisihan dan penyempurnaan spiritual (Koentjaraningrat, 1980 : 131). Hubungan orang Jawa dengan supernatural Islam memang lebih formal. Sedangkan supernatural yang bukan Islam lebih bersahabat karena berkaitan langsung dengan kegiatan sehari-hari keluarga Jawa sehingga komunikasi dengan supernatural itu dianggap tidak bersifat formal (1980 : 138).

Sinkretisme dalam pengertian ini telah membangun stabilitas nasional. Sampai sekarang kekuatan kraton sebagai pewaris tradisi tampak jelas melalui simbol-simbol yang digunakan. Oleh karenanya, seperti diuraikan di bagian sebelumnya, sinkretisme dapat menjadi arus besar dalam cara pandang masyarakat Jawa. Kraton dalam hal ini, yang memiliki kharisma tinggi dan dengan kedudukannya sebagai pewaris tradisi, memberikan sumbangan besar dalam proses penyatuan dan mengikat masyarakat yang semakin majemuk. Namun, apakah kraton akan terus mampu memberikan bingkai kebudayaan yang dapat mengarahkan perubahan masyarakat, masih perlu dipertanyakan. Tantangan perubahan tampaknya semakin berat dan peranan kebudayaan semakin dibutuhkan untuk memberi kepribadian kepada "masyarakat baru" yang terus terbentuk. Mungkin dibutuhkan simbol-simbol baru untuk komunikasi kebudayaan.

Kepustakaan

- Abdullah, Irwan, 1986, *Arti Simbolis Gunung Kakung pada Upacara Garebeg : Suatu Kajian tentang Pandangan Hidup Jawa*. Yogyakarta : Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada (Skripsi Sarjana Muda).
- Anderson, B.R.O'G., 1972, "The Idea of Power in Javanese Culture", dalam Claire Holt (ed.), *Culture and Politics in Indonesia*. Ithaca : Cornell University Press.
- Cassirer, E. 1969, *An Essay on Man*. New Haven : Yale University Press.
- Geertz, Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures*. New York : Basic.
- Geertz, Clifford, 1976, *The Religion of Java*. Chicago : University of Chicago Press.
- Geertz, Clifford, 1983, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta : PT. Pustaka Jaya.
- Hardjowirogo, Marbangun 1984, *Manusia Jawa*. Jakarta : Inti Idayu Press.

- Herusatoto, Budiono, 1985, *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta : PT. Hanindita.
- Iskandar, Purwanta, 1981, *Perilaku Pencegahan dan Penyembuhan Penyakit pada Bayi dan Anak*. Yogyakarta : Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada (Skripsi S1).
- de Jong, S., 1976, *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta : Yayasan Kanisius.
- Koentjaraningrat, 1980, "Javanese Terms for God and the Idea of Power", dalam R. Schefold (ed.), *Man, Meaning and History*. The Hague, hal. 127 — 139.
- Koentjaraningrat, 1984, *Kebudayaan Jawa*. Jakarta : Balai Pustaka
- Lessa, W. A. dan E. Z. Vogt (ed.), 1979, *Reader in Comparative Religion : An Anthropological Approach*. New York : Harper & Row, Publishers Inc.
- Lewis, Gilbert, 1980, *Day of Shining Red : An Essay on Understanding Ritual*. New York : Cambridge University Press.
- Magnis-Suseno, Franz, 1984, *Etika Jawa : Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*. Jakarta : PT. Gramedia.
- Mangkunegoro IV, KGPA, 1979, *Wedhatama*. Jakarta : Pradnya Paramita.
- Mulder, Niels, 1980, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa*. Jakarta : PT Gramedia.
- Mulder, Niels, 1985. *Pribadi dan Masyarakat di Jawa*. Jakarta : Sinar Harapan.
- Mulyono, Sri, 1979, *Simbolisme dan Mistikisme dalam Wayang*. Jakarta : Gunung Agung.
- Needham, Rodney, 1979, *Symbolic Classification*. California : Goodyear Publishing Company, Inc.
- Ortner, Sherry B., 1979, "On Key Symbols", dalam W. A. Lessa dan E. Z. Vogt (ed.), *Readers in Comparative Religion : An Anthropological Approach*. New York : Harper & Row, Publishers Inc.
- van Ossenbruggen, F.D.E., 1983, "Java's Moncopat : Origin of a Primitive Classification System", dalam P.E. de Josselin de Jong (ed.), *Structural Anthropology in The Netherlands*. Leiden : KITLV, hal. 31 — 60.
- Putra, Heddy Shri Ahimsa, 1984, "Penutup, Suatu Refleksi Antropologis", dalam J.W.M. Bakker, *Filsafat Kebudayaan : Sebuah Pengantar*. Yogyakarta : Yayasan Kanisius, hal. 134 — 155.
- Rudolph, L. I. dan S.H. Rudolph, 1967, *The Modernity of Tradition : Political Development in India*. Chicago : University of Chicago Press.