

Makna Agama dan Budaya bagi Orang Jawa

*Muhammad Idrus
Universitas Islam Indonesia Yogyakarta*

Seeking the truth, for Javanese people, is not solely based on rational consideration. In many cases, this is also correlated with spiritual one, and even, to some extent, the previous is undermined by the latter. This situation poses Javanese people on a cross-road between religion and culture, and for them it is the best way to practice both.

Keywords: *Japanese, religion, culture, practice.*

Pada awal perkembangan kepercayaan beragama pada diri seorang anak, orang tua oleh anak diidentifikasi sebagai Tuhan. Situasi tersebut sebagaimana diungkap oleh Freud (Crapps, 1994), yang menyatakan bahwa Tuhan sebenarnya orang tua yang diproyeksikan. Pada fase perkembangan selanjutnya, cinta kasih orang tua yang diberikan menjadikan rasa nyaman dalam diri seorang anak. Pada tahapan berikutnya rasa nyaman ini merupakan modal dan bekal kepercayaan dasar, yang oleh Alma dan Heitink (2002) diyakini sebagai dasar dari perkembangan seluruh tahap kepercayaan anak kepada Tuhan.

Masyarakat Jawa, memandang penting pada kehidupan beragama, sehingga anak-anak dalam keluarga Jawa sejak dini telah dikenalkan dengan ritual ibadah yang dilakukan oleh orangtua mereka, yang salah satunya diwujudkan dengan mengajak anak-anak mereka saat melakukan ibadah baik di masjid, gereja, kelenteng ataupun di pura sesuai dengan keyakinan agama mereka. Mereka meyakini bahwa bekal beragama anak harus sejak awal ditanamkan dalam diri anak-anak mereka.

Meski disadari bahwa proses beragama bukanlah proses yang selesai, namun dalam

banyak keluarga Jawa meyakini bahwa Tuhan haruslah dikenalkan pada anak-anak mereka sejak awal. Kesadaran inilah yang menjadikan mereka memberikan bimbingan agama dengan cara baik-baiknya.

Tatkala mereka merasa tidak mampu untuk melakukannya sendiri, maka dalam tradisi masyarakat Jawa Islam di daerah pedesaan dilakukan dengan menyuruh anak-anak mereka belajar mengaji pada para ulama (guru ngaji) yang ada di desanya. Tradisi semacam itu mungkin untuk masyarakat perkotaan sedikit berubah dengan munculnya TPA (Taman Pendidikan Alquran), ataupun dengan cara mengundang guru ngaji ke rumah bagi mereka yang beragama Islam, sedangkan bagi mereka yang beragama lain, akan mengajak anak ke tempat-tempat peribadatan mereka.

Dari hasil penelitian Pearce dan Axxin (1998) ditemukan adanya hubungan yang positif antara anak-ibu dapat meningkatkan tingkat keagamaan anak. Temuan tersebut dikuatkan oleh Tittley (2001a) yang mengungkap bahwa kunci dari perkembangan kepercayaan anak adalah rumah, tempat dibangkitkan dan diterimanya kepercayaan (iman). Sementara Hart (1990) secara tegas menunjukkan bahwa pendidikan agama yang diberikan di rumah

sebagai aktivitas pengasuhan memiliki pengaruh langsung dan kuat terhadap aspek perilaku beragama subjek. Ditambahkan oleh Hart bahwa keluarga merupakan tempat sosialisasi agama yang utama. Berdasarkan pendapat Harta ini menjadi jelas betapa orang tua berposisi sebagai model identifikasi yang sangat penting bagi keberkembangan agama anak.

Dalam tradisi keluarga Jawa, anak sejak kecil telah dikenalkan dengan pelbagai nilai-nilai yang ada di sekitarnya. Mengingat tradisi ke-Jawa-an yang dimilikinya, para keluarga Jawa cenderung sejak awal terlebih dahulu mengenalkan nilai-nilai yang lebih berorientasi budaya mereka. Nilai-nilai seperti: sabar, jujur, budi luhur, pengendalian diri, prihatin, rukun, hormat, manut, murah hati, menghindari konflik, *tepo seliro*, empati, sopan santun, rela, *narima*, pengabdian, *eling*, adalah nilai yang sering diajarkan dalam kehidupan keseharian anak.

Terkait dengan tradisi keagamaan, masyarakat Jawa juga mengenalkan anak-anak mereka dengan aktivitas rutin keagamaan. Nilai-nilai tersebut kemudian oleh anak akan dijadikan sebagai pegangan untuk berinteraksi dengan orang-orang di dalam ataupun di luar lingkungan keluarganya, dan bahkan tidak tertutup kemungkinan nilai-nilai tersebut menjadi pegangan bagi seorang individu untuk masa kehidupan berikutnya.

Mendiskusikan tentang agama pada masyarakat Jawa, akan erat kaitannya dengan nilai budaya yang diacu mereka, yaitu budaya Jawa dan pada titik inilah terjadi persilangan antara budaya dengan agama yang kemudian muncul dengan nama kejawen sebagai sebuah fenomena budaya dan agama yang bersama-sama mewarnai kehidupan masyarakat Jawa. Persilangan tersebut juga mengharuskan individu Jawa

untuk memilih, agama ataukah budaya sebagai pegangan dalam kehidupannya. Pada sisi ini, betapa ajaran moral saat masih kecil menjadi pegangan pada kebanyakan individu Jawa, tidak membuka konflik namun mengambil jalan tengah.

Nilai dan Budaya dalam Manusia Jawa

Hasil penelitian longitudinal yang dilakukan Erikson (1963) terhadap suku Indian Sioux dan Yurok menemukan bahwa kebanyakan kaum muda suku tersebut merasa kehidupan mereka sudah terputus dari kehidupan nenek moyang mereka, sementara itu di sisi lain mereka belum sanggup memandang masa depan dengan menerima sistem nilai orang kulit putih. Hasil penelitian Erikson mengindikasikan adanya keterputusan proses pewarisan budaya dari generasi tua kepada mereka yang lebih muda. Dampak dari situasi tersebut digambarkan Erikson dengan adanya ketidaksiapan generasi muda untuk mengantisipasi masa depan.

Bagi Sampson (1976) apabila antara tiap generasi terdapat kesinambungan nilai, niscaya individu akan memiliki tempat berpijak yang sekaligus menjadi dasar sesuatu yang baru di atasnya. Artinya, jika antara kaum muda dan generasi tua terjadi interaksi pewarisan budaya yang sehat, maka kaum muda tidak akan kesulitan untuk menemukan identitas dirinya. Sebaliknya, tentu saja keterputusan interaksi antar generasi menjadikan para generasi penerusnya mengalami kesulitan menentukan identitas dirinya.

Paparan di atas mengisyaratkan bahwa sistem nilai budaya yang tumbuh dan berkembang di sekitar individu, yang diterima dengan sadar ataupun tidak, akan direfleksikan dalam tingkah laku sehari-hari.

Tittley (2001b) mengungkap bahwa individu kerap tidak menyadari pengaruh budaya terhadap mereka. Lebih lanjut Tittley (2001b) mengemukakan, budaya mempengaruhi cara seseorang memahami dunia tanpa disadarinya.

Situasi ketidaksadaran individu atas pengaruh budaya pada diri mereka biasanya muncul dalam perilaku keseharian yang tampak, sebut saja dalam cara berpikir, ataupun berinteraksi dengan masyarakat sekelilingnya. Contoh sederhana situasi ini adalah bagaimana etnis Jawa saat mereka berada di daerah transmigrasi. Tradisi Jawa masih merasuki dalam cara mereka berpikir, sehingga dalam hal yang sederhana saja misalnya penamaan desa akan dinamakan sebagaimana saat mereka di pulau Jawa, sehingga meski di daerah Sumatra,

mengenai hakekat dari hidup manusia; (2) masalah mengenai hakekat dari karya manusia; (3) masalah mengenai hakekat dari kedudukan manusia dalam ruang dan waktu (4) masalah mengenai hakekat dari hubungan manusia dengan alam sekitarnya; (5) masalah mengenai hakekat dari hubungan manusia dengan sesamanya.

Bahasan tentang teori nilai budaya lainnya diajukan oleh Eduard Spranger (Suryabrata,2000:63). Dengan mendasarkan pada kebudayaan Spranger mengungkap bahwa ada enam nilai kebudayaan yang ada pada tiap individu, dan pada kenyataannya hanya salah satu nilai saja yang dominan (Suryabrata, 2000). Secara ringkas pembagian tipe tersebut disajikan dalam Tabel 1 berikut.

Tabel 1 Ikhtisar Tipe-tipe Manusia menurut Spranger

No.	Nilai kebudayaan yang dominan	Tipe	Tingkah laku dasar
1.	Ilmu pengetahuan	Manusia teori	Berpikir
2.	Ekonomi	Manusia ekonomi	Bekerja
3.	Kesenian	Manusia estetis	Menikmati keindahan
4.	Keagamaan	Manusia agama	Memuja
5.	Kemasyarakatan	Manusia social	Berbakti/berkorban
6.	Politik/kenegaraan	Manusia kuasa	(ingin) berkuasa/memerintah

(Sumber Suryabrata, 2000: 63)

Sulawesi, Kalimantan dan banyak daerah transmigrasi lainnya akan ditemukan nama kampung seperti *Sida Mulya –Sido Mulyo-*, *Sidareja –Sidorejo* (Idrus, 2003)

Terkait dengan nilai budaya, Kluckhohn dan Strodtbeck (1961) membagi sistem nilai budaya dalam seluruh kebudayaan di dunia atas lima masalah pokok, yaitu (1) masalah

Dari dua teori nilai budaya yang dipaparkan dimuka telah banyak dilakukan penelitian, misalnya Suryabrata (2000). Khusus kajian tentang teori nilai tersebut di atas yang dikaitkan dengan orang Jawa juga telah dilakukan beberapa penelitian (Fachry Ali, 1996). Dengan menggunakan teori yang diajukan Kluckhohn dan Strodtbeck (1961),

Idrus (1996) meneliti tentang sikap mental masyarakat di desa Banyusoco, Kecamatan Playen, dan Desa Girisoko, Kecamatan Panggang, Kabupaten Gunung Kidul, dan menemukan bahwa:

1. Tentang makna hidup, masyarakat di lokasi penelitian memahami konsep *narima* lebih bermakna positif;
2. Dalam hal kerja, masyarakat desa belum memiliki konsep kerja sebagai satu cara menghasilkan karya-karya. Kerja lebih dimaknai sebagai cara terbaik untuk menutupi kebutuhan hidup;
3. Dalam hal apresiasi waktu, masyarakat di lokasi penelitian lebih menghargai waktu sekarang dalam konteks perubahan yang mereka rasakan. Orientasi waktu masa yang akan datang, belum dapat terabstraksikan dalam pikiran mereka;
4. Penghargaan masyarakat tentang alam ada dua pandangan. Pandangan pertama menganggap alam sebagai wahana untuk hidup. Pandangan kedua menganggap bahwa alam memiliki kekuatan yang tidak dapat mereka prediksikan;
5. Pola hidup bersama di masyarakat desa penelitian lebih bersifat gotongroyong, unsur individualitas harus tunduk terhadap kebutuhan kelompok.

Sementara itu dengan menggunakan teori Spranger, Adisubroto (1987) meneliti orientasi nilai orang Jawa serta ciri-ciri kepribadiannya, dan menemukan bahwa (1) orang Jawa relatif tinggi dalam orientasi nilai teoretis atau nilai ilmu pengetahuan kalau dibandingkan dengan lima nilai yang lainnya, yaitu nilai ekonomi, agama, sosial, politik dan nilai estetik; (2) orang Jawa relatif tinggi dalam orientasi nilai politis yakni menghormati atau menghargai kedudukan

ataupun kekuasaan, (3) orang Jawa relatif tinggi dalam orientasi nilai ekonomi, yakni menghargai waktu dan kemanfaatan praktis dari segala sesuatu; (4) orang Jawa relatif rendah dalam orientasi nilai sosial, nilai religius, dan nilai estetik.

Ada benang merah antara kedua penelitian di atas, setidaknya jika dilihat pada bagaimana orang Jawa menghargai waktu. Hasil penelitian Idrus (1996) menemukan bahwa orang Jawa lebih menghargai waktu sekarang dalam konteks perubahan yang mereka rasakan, sedangkan orientasi waktu masa yang akan datang, belum dapat terabstraksikan dalam pikiran mereka. Senada dengan ini Adisubroto (1987) mengungkap hal yang sama bahwa orang Jawa di lokasi penelitiannya menghargai waktu dan kemanfaatan praktis dari segala sesuatu. Selain itu dari hasil penelitiannya, Adisubroto (1987) mengungkap bahwa orang Jawa relatif rendah dalam orientasi nilai sosial, dan nilai religius. Hal ini menjadi menarik, sebab setidaknya pada beberapa studi ditemukan bahwa orang Jawa begitu akrab dengan suasana religius seperti itu. Herusatoto (1991) menggaris-bawahi bahwa kehidupan orang Jawa penuh dengan mitos dan bersifat religius, serta masih kuatnya kepercayaan terhadap kekuatan magis, dan sangat menghormati hal-hal yang bersifat religi.

Pernyataan tersebut didukung oleh hasil penelitian Idrus (1999) yang menemukan bahwa pada subjek penelitiannya –yang orang Jawa- ternyata begitu percaya dengan kekuatan gaib yang dimiliki oleh kerisnya. Hasil penelitian ini lebih menguatkan teori-teori terdahulu bahwa orang Jawa begitu lekat dengan kehidupan spiritual yang bersifat religius, serta percaya pada hal-hal yang gaib –yang mungkin terkadang menurut pendapat beberapa kalangan hal tersebut telah merusak keyakinan agama mereka.

Agama dan Budaya: Sebuah Pilihan Sulit?

Membicarakan tentang orang Jawa, dipahami bahwa dalam struktur masyarakat Jawa, dikenal dua kelompok masyarakat Jawa yang oleh Koentjaraningrat (1984) disebut sebagai masyarakat petani –atau juga dikenal dengan sebutan *wong cilik*- dan kelompok lainnya adalah *priyayi*. Sementara Magniz-Suseno (1984) menambahkan satu kelompok lain yang disebutnya sebagai kaum ningrat (*ndara*). Perbedaan lain tentang struktur sosial masyarakat Jawa juga dilakukan oleh Geertz (1960) atas dasar keagamaan individu, yaitu *santri*, *abangan* dan *priyayi*.

Dengan membagi masyarakat Jawa atas kelompok *abangan*, *santri* dan *priyayi*, Geertz (1960) menemukan adanya relasi antara individu Jawa dengan “dunia di luar dimensinya”, yang disebutnya dengan istilah roh-roh atau bangsa halus. Relasi itu diwujudkan dengan pelbagai upacara seperti *sesajen*, *selamatan*. Misalnya, sebagai cara penghormatan terhadap arwah orang yang sudah meninggal, orang Jawa melakukan upacara *sedekahan* (*selamatan*) yang meliputi: *sedekah surtanah* atau *geblak*, *sedekah nelung dina*, *sedekah mitung dina*, *sedekah matangpulu*, *sedekah nyatus*, *sedekah mendak sepisan* dan *mendak pindo*, *sedekah nyewu*, sedangkan sebagai perwujudan pengakuan terhadap kekuatan alam dilakukan kegiatan *bersih desa* (*rasulan*, *nyadran*) yang dilakukan sebagai cara untuk menolak bala (Idrus, 1996). Sementara itu Mulder (1999) menengarai bahwa manusia Jawa tunduk kepada kekuatan-kekuatan yang lebih tinggi dan halus, yang memuncak ke Tuhan.

Dalam tulisannya Herusatoto (1991) menggarisbawahi bahwa kehidupan orang Jawa penuh dengan mitos dan bersifat

religius, serta masih kuatnya kepercayaan terhadap kekuatan magis yang pada akhirnya berpengaruh pada penggunaan bahasanya. Lebih lanjut diungkap oleh Herusatoto (1991), bahwa orang Jawa takut kepada kekuatan magis yang di luar kekuasaan hidupnya, dan lagi sangat menghormati hal-hal yang bersifat religi.

Rasa takut dan sekaligus juga rasa hormat menyebabkan orang Jawa memakai bahasa simbol untuk menyebut hal-hal, benda-benda atau nama-nama yang memiliki kekuatan magis. Untuk menyebut kata Tuhan, orang Jawa mempersonifikasikannya menjadi “*Gusti Kang Maha Agung*, *Pengeran Kang Murbeng Dumadi*, *Pangeran Kang Maha Tunggal*”, sedangkan sesuatu yang memiliki sifat mistis diistilahkan dengan “*Sing Mbahu Rekso*, *Sing Momong*, *Mbahe*”. Kekentalan hubungan masyarakat Jawa dengan simbol tampak pada bentuk bahasa yang digunakan, benda atau barang, warna, suara, serta tindakan-tindakan keseharian yang mereka tunjukkan.

Merujuk pada pendapat bahwa orang Jawa masih percaya pada hal-hal yang gaib, secara empirik ditemukan Idrus (2004) dalam kajian disertasinya yang secara langsung menemukan adanya 4 situs yang dikeramatkan oleh warga masyarakat di lokasi penelitiannya. Keempat situs itu adalah *watu beji*, *beji*, *sumur mbangan*, *beji mangir*. Penduduk di lokasi penelitian tersebut menurut Idrus (2004) begitu meyakini bahwa batu tersebut memiliki kekuatan gaib, yaitu ditunggu oleh makhluk yang mereka sebut sebagai Kyai Pleret. Masyarakat begitu mempercayai kekeramatan batu tersebut, sehingga banyak orangtua yang melarang anak-anaknya untuk tidak bermain ataupun berperilaku sembarang di sekitar batu itu. Menurut cerita yang diyakini secara turun

temurun (*Jawa: gugon tuhon*) bahwa pernah ada anak yang bermain sembarangan – menginjak-nginjak tanah di sekitar batu-, ternyata malamnya anak tersebut demam dan kerasukan roh –mereka menyebutnya *kesambet*-.

Gambaran di atas secara tegas menyatakan bahwa dalam kehidupan kesehariannya masyarakat Jawa masih ada yang begitu mempercayai fenomena alam dengan segala simbol mistiknya. Simbol ini mereka gunakan sebagai cara mereka untuk menghormati alam, takut pada alam dan sekaligus menghadirkan personifikasi Tuhan dalam alam realitas mereka.

Selain itu, dalam proses kehidupan kesehariannya, orang Jawa juga memakai simbol-simbol sebagai tata aturan kehidupannya. Pada situasi yang demikian, pengaruh agama terhadap budaya Jawa semakin memperkuat penggunaan simbol dalam masyarakat Jawa. Ali (1996) bahkan mengungkap bahwa kelangsungan hidup budaya agraris di Jawa, juga di berbagai tempat lain di Nusantara ini telah banyak berhutang pada kedatangan agama-agama besar dari luar Nusantara.

Dalam melihat kontribusi agama-agama secara spesifik, Ali (1985) mengungkapkan, baik Hindu, maupun Budha telah mendorong kultur Jawa satu tingkat lebih maju, bahkan tampaknya pengaruh kedua agama itulah yang mendominasi kultur tersebut. Pengaruh budaya Hindu, tampak dari sikap religi masyarakat Jawa yang misalnya mengakui adanya *Dewi Sri*, sebagai tokoh simbolik kaum petani Jawa. Pengakuan tersebut diwujudkan dengan model penghormatan pemberian sesajen pada saat mulai menanam padi hingga proses panen.

Menarik untuk mencermati fenomena upacara sesaji dimulainya panen yang biasanya dilakukan satu hari sebelum panen

dilakukan dan diikuti oleh anak-anak usia SD atau SMP kelas 1-2, sebagaimana dipaparkan Idrus (2004). Upacara ini disebut dengan istilah *ngetut wiwit*, dan luar biasanya hampir kebanyakan masyarakat Jawa yang pernah berada di desa, menurut temuan Idrus (2004) mengakui pernah mengikuti upacara ini saat mereka kecil. Dari sini dapat dipahami bahwa sejak kecil anak-anak Jawa dikenalkan dengan kultur budaya mereka sendiri, dan secara tidak langsung dikenalkan pula terhadap Zat yang menguasai alam, Tuhan yang dibahasakan dengan banyak istilah berbeda.

Keterikatan antara individu-masyarakat Jawa terhadap agama tampak dalam ungkapan Mulder (1999) bahwa manusia Jawa tunduk kepada masyarakat, sebaliknya masyarakat tunduk kepada kekuatan-kekuatan yang lebih tinggi dan halus, yang memuncak ke Tuhan. Begitu juga hasil penelitian Geertz (1960) yang mengisyaratkan betapa masyarakat Jawa adalah manusia yang religius, meski Geertz menyebutnya dengan terminologi berbeda, *santri-abangan-priyayi*.

Relasi kedekatan manusia dengan Tuhan dalam tradisi masyarakat Jawa salah satunya tergambar dalam karya sastra Serat Centini karya Sunan Pakubuwono V (Kamajaya dan Hadidjaya, 1978: 15) sebagai berikut:

Tunggal tan tunggal lawan ing ngesti
Roro pan tan roro
Lir jiwa tinon lawan ragane
Katon tunggal, ketingal kekalih
Mangke ana mami, lawan Gustiningsun
Tan kena pisah siang lan ratri
Tansah awor wiwor, angemban-ingemban
salasase
Amuruki osik eneng mami

Awisik-wisik, akeh bekti lutut
(kita adalah tunggal, akan tetapi juga tidak tunggal
dua akan tetapi juga tidak dua
nampaknya seperti jiwa dan badan
nampak sebagai satu, nampak sebagai dua
demikianlah adaku dan Tuhanku
kita tak dapat dipisahkan siang dan malam
kita selalu bersatu, kita selalu dukung mendukung
gerak-gerikku dipimpin olehNya
kita saling berbisik-bisikan, dengan banyak bukti dan cinta)

Gambaran yang dipaparkan dalam serat Centini di atas, terlihat betapa antara manusia dan penciptanya begitu dekat. Kedekatan antar keduanya tak dapat dipisahkan oleh ruang dan waktu. Pengakuan manusia akan adanya Tuhan adalah sebagai penjamin eksistensinya. Pada sisi ini, manusia mengakui bahwa eksistensinya serba tergantung pada Yang Maha Esa, dan dalam hal ini Bertens (1984) mengungkapkan bahwa eksistensi manusia tidak mempunyai dasar dalam dirinya sendiri, kecuali pada transendensi (Tuhan). Dalam tulisannya yang sama Bertens (1984) menambahkan bahwa kemampuan manusia mengadakan hubungan dengan ciptaan lain (barang-barang, manusia sebagai "aku" lain, hewan) belum mampu memberikan jaminan apa-apa tentang dirinya, tetapi segala hubungannya baru berarti dan baru memuncak kalau terjadi hubungan antara "aku" manusia dengan Tuhan sebagai "Engkau Yang Abadi".

Bagi orang Jawa, "aku" tidak saja bermakna dirinya sendiri semata, namun selalu ada "yang lain". Hal ini sebagaimana diungkap oleh Reksosusilo (dalam Jatman, 1997) yang menyatakan bahwa "aku"nya

orang Jawa tidak pernah tunggal individual, tetapi dalam ke"aku"annya selalu terdapat yang lain, yakni Yang Mutlak (*Yang Momong*). Dari sinilah kemudian muncul ajaran-ajaran tentang perlunya mawas diri sebagai konsep berkehidupan, dan mawas diri itu sendiri merupakan tahap integrasi diri, pembebasan diri dari egoisme dan egosentrisme.

Dalam membahas hal yang sama Jatman (1997) mengungkap bahwa integrasi diri dalam tahapan kebatinan akan diikuti dengan latihan-latihan *ulah kesempurnaan* berupa transformasi diri, "Aku" yang lama berubah menjadi "Aku" yang baru. Puncak dari proses ini menurut Jatman (1997) adalah tahap partisipasi dengan kekuatan mistik, leburnya individualitas dalam universalitas, atau dalam istilah kebatinan disebut sebagai "*jumbuhing Kawula-Gusti*". Dalam proses menuju *jumbuhing Kawula-Gusti*", ini "aku" yang berubah adalah "aku" yang sama sebagai kontinum dari "aku" semula (Jatman, 1997).

Dari deskripsi di atas secara ringkas dapat dipaparkan bahwa dalam kemampuan untuk mengenal "aku" (mengetahui identitas diri) merupakan syarat bagi kemampuan mengenal "aku" lain (Tuhan). Tahap tertinggi dari kemampuan itu adalah tercapainya *jumbuhing Kawula-Gusti*", berubahnya aku individual melebur menuju universalitas. "Aku" yang berubah adalah "aku" yang sama, bukan "aku" lain tetapi sebagai kontinum dari "aku" semula, yang berarti bahwa terjadi proses pematangan identitas menuju tahapan lebih tinggi dari tahapan semula, dan bukan justru kembali pada tahapan sebelumnya.

Merujuk pada pendapat tersebut, tampaknya bagi masyarakat Jawa, pengaruh budaya pada agama dan kehidupan bermasyarakat di Jawa begitu

kuat. Kenyataan ini setidaknya dimunculkan dengan adanya “kejawen” sebagai model sinkritisme agama dan budaya. Dari sinilah kemudian muncul ajaran-ajaran tentang hidup. Mulder (1999) mengungkap bahwa *Javanisme* (kejawen) menekankan ketentraman batin, keselarasan dan keseimbangan, sikap *narima* terhadap segala peristiwa yang terjadi sambil menempatkan individu di bawah masyarakat dan masyarakat di bawah semesta alam.

Lebih lanjut diungkap Mulder (1986, 1999) bahwa intisari kejawen adalah kebatinan, yang merupakan gaya hidup orang Jawa, yaitu gaya hidup manusia yang memupuk “batinnya”. Meski bagi Mulder (1999) *kejawen* bukanlah sebagai agama, namun menurutnya *kejawen* ini dapat juga menghasilkan praktek-praktek keagamaan tertentu. Pada sisi ini tampak fenomena empirik munculnya institusi aliran-aliran penghayat kepercayaan, yang kemudian *cenderung* bermetamorfosis menjadi sebuah agama baru, meski para penganutnya sendiri telah beragama. Selain itu dapat pula dipahami, tatkala para penganut aliran kepercayaan tersebut dihadapkan untuk memilih salah satu agama dari lima agama resmi negara, mereka pun akan melakukannya. Keputusan tersebut hendaklah dipahami selain sebagai sebuah cara “pengamanan diri”, juga hendaklah dipahami bahwa agama yang dipilih tersebut terkadang bukanlah agama psikologis dan agama syariah mereka, tetapi sekadar sebagai sebuah agama administrasi, sebagai sebuah *exit strategy* dan cara pengamanan diri bagi mereka.

Dalam tulisan lainnya Mulder (1999) menyatakan bahwa kejawen menunjuk kepada suatu etika dan gaya hidup yang diilhami oleh cara pemikiran Jawa. Kebatinan sendiri dapat dimaknai sebagai bentuk

usaha untuk mewujudkan dan menghayati nilai-nilai dan kenyataan rohani dalam diri manusia serta alamnya, dan membawa orang kepada penemuan kenyataan hidup sejati serta pencapaian budi luhur dan kesempurnaan hidup. Bagi De Jong (1976) salah satu yang mewarnai kebudayaan dan sikap hidup orang Jawa adalah aliran-aliran mistik untuk tidak menyebutnya sebagai aliran kebatinan.

Merujuk pendapat Mulder (1999) di atas, maka dapat dipahami jika kejawen ini sering sekali diwakili oleh golongan elite priyayi lama dan keturunan-keturunannya. Meski juga dipahami, bahwa ada juga kalangan dari struktur berbeda yang begitu memahami kejawen sebagai sebuah sikap hidup mereka.

Lazimnya sebagai sebuah interaksi, maka interkoneksi masyarakat dan budaya serta agama di lain sisi begitu kental dan masif. Dengan begitu, jika hendak menempatkan apa mempengaruhi siapa, maka jelas masyarakat menjadi subjek yang banyak menerima pengaruh dari faktor-faktor lainnya. Dalam konteks inilah Suryabrata (2000) mengungkap bahwa corak hidup seseorang ditentukan oleh nilai kebudayaan mana yang dominan, yaitu nilai kebudayaan mana yang olehnya dipandang sebagai nilai yang tertinggi (nilai yang paling bernilai).

Merujuk pada individu Jawa, maka budaya yang dominan adalah budaya Jawa, budaya yang sejak kecil mereka kenal. Budaya memberikan seperangkat aturan dan tata nilai yang harus dijadikan pegangan bagi komunitas penganutnya. Orientasi nilai budaya ini selanjutnya akan mempengaruhi cara seseorang memahami kepercayaan yang dipilihnya, dan juga mempengaruhi cara seseorang dalam menyelesaikan konflik individual yang dihadapinya, serta kematangan beragama seseorang.

Sebagai sebuah sistem, dalam tradisi masyarakat Jawa orang tua akan mendidik anak-anak mereka untuk selalu berpegang pada budaya dan agama. Di lain sisi, dipahami bahwa budaya dan agama dalam masyarakat Jawa telah tumbuh dan berkembang seiring dengan berkembangnya peradaban masyarakat Jawa. Pada akhirnya terlihat begitu kental pengaruh nilai-nilai budaya dalam ritual-ritual ataupun simbol-simbol agama pada komunitas masyarakat Jawa, yang kemudian dalam konteks kebudayaan kerap disebut sebagai sinkritisme agama. Situasi tersebut menjadi pembenar tesis yang selama ini meyakini bahwa orang Jawa sangat percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa, dan orang Jawa mengenal Tuhan jauh sebelum datangnya agama Hindu, Budha, Islam, Kristen, Katholik, sebagaimana diungkap oleh Najib (1997).

Selain dari itu, bagi masyarakat Jawa, pengkajian kebenaran tidaklah selamanya dikaitkan dengan rasio, tetapi sering dihubungkan dengan *indra bathin*, bahkan pada beberapa situasi rasio terkalahkan oleh *indra bathin* ini. Situasi ini yang terkadang memposisikan individu Jawa pada sisi persimpangan di antara agama dan budaya. Lazimnya pada situasi ini akan dipilih mana yang berdasar pertimbangan tertentu dianggap baik, namun bagi individu Jawa yang terbaik adalah dengan menjalankan keduanya. Situasi tersebut digambarkan oleh Sosrokartono (dalam Aksan, 1997) sebagai berikut "*ing kang kulo tansah mantepi, (1) agami kulo lan (2) kejawen kulo, inggih bab kalih puniko ing kang kulo luhuraken*".

Tampaknya tidak ada pilihan untuk memilih salah satu, sehingga bagi setiap individu Jawa, jika dihadapkan pada pilihan untuk memilih mana yang terbaik untuk

memilih agama atautkah budayanya, maka kecenderungan yang muncul adalah dengan mengambil jalan tengah, yaitu menjalankan keduanya, sebagaimana ungkapan Sosrokartono di atas. Hal ini karena bagi orang Jawa relasi antara nilai budaya dengan agama begitu dekat, mengambil salah satu sama saja menghilangkan identitas kediriannya.

Inilah realitas masyarakat Jawa, bahwa kesadaran akan budayanya sendiri merupakan gejala yang tersebar luas di kalangan orang Jawa. Kesadaran akan budaya ini sering kali menjadi sumber kebanggaan dan identitas kultural. Masyarakat Jawa tidak lagi memperdulikan seseorang beragama apa, namun bagi mereka yang penting mereka adalah orang Jawa yang akrab dengan masih tetap berpegang pada budayanya. Fenomena empirik tentang hal tersebut dikemukakan Idrus (2004) yang melihat banyak aktivitas upacara-upacara ritual budaya yang diikuti oleh seluruh warga di lokasi penelitiannya dengan tanpa membedakan agama. Meski jika dilihat dari ritualnya terjadi campuran antara budaya Hindu, Islam dan budaya Jawa, tetapi mereka tidak menyebutnya sebagai sebuah acara keagamaan. Sebut saja salah satunya seperti ritual *nyadran* yang dimaksudkan sebagai ritual bersih desa.

Meski pada sebagian besar ritual tersebut tampak diwarnai dengan doa-doa yang biasa dibaca oleh orang Islam, namun ritual tersebut bukan hanya milik orang Jawa Islam saja. Sebab di sana juga ada simbol-simbol sesaji yang cenderung mengingatkan kita pada tradisi Hindu Jawa masa lalu.

Upacara-upacara itu dipahami sebagai bagian dari budaya mereka, budaya orang Jawa pada umumnya, sehingga dalam prakteknya upacara tersebut dilakukan oleh

mereka orang Jawa yang ada di desa tersebut dari seluruh penganut agama yang ada. Berdasarkan pada paparan tersebut terlihat, bahwa terkadang agama diabaikan dalam persoalan budaya. Orang Jawa tidak lagi mempersoalkan siapa beragama apa, tetapi yang lebih penting adalah dia orang Jawa, itu saja.

Daftar Pustaka

- Adisubroto, Dalil, 1987. *Orientasi Nilai Orang Jawa Serta Ciri-ciri Kepribadiannya. Disertasi*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Aksan, 1995. *Ilmu dan Laku Drs. RMP. Sosrokartono*. Surabaya: PT. Citra Jaya Murti.
- Ali, Fachry, 1996. Kewibawaan Pendidikan Islam sebagai Fenomena Pemberdayaan Umat. *Jurnal Pendidikan Islam Konsep dan Implementasi*. 2 (1) 64-74 Fakultas Tarbiyah UII.
- Ali, Fachry, 1985, *Agama Jawa, Jakarta: LP 3 ES*.
- Bertens, K. 1984. *Filsafat Barat Abad XX, Jilid I*. Jakarta: Gramedia.
- Crapps, R.W., 1993. *Dialog Psikologi dan Agama: Sejak William James Hingga Gordon Allport*. Penerjemah A.M. Hardjana. Yogyakarta: Kanisius.
- Cremers, A., 1995. *Tahap-tahap Perkembangan Kepercayaan Menurut James W. Fowler: Sebuah Gagasan Baru dalam Psikologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- De Jong, 1976. *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Kanisius
- Erikson, E.H. 1963. *Childhood and Society*. (Second Edition). New York: W.W. Norton & Company. Inc
- Geertz, C. 1960. *Religion of Java*. London: Collier McMillan.
- Hart, J. D., 1990. Impact of Religious Socialization in The Family. Dalam *Journal of Empirical Theology* 3 (1990) 1, 59-78.
- Herusatoto, B. 1991. *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: PT. Hanindita.
- <http://www.jawapalace.com/sept/orangjawa.html>
- Idrus, M., 1996. Sikap Mental Masyarakat: Studi Kasus di Desa Banyusoco, Kecamatan Playen, dan Desa Girisoko, Kecamatan Panggang, Kabupaten Gunung Kidul. *Laporan Penelitian*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UII.
- Idrus, M., 1999. Khodir Penghuni Perkampungan Code (Visi Hidup dan Keagamáannya). *Laporan Penelitian*. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Agama Islam UII.
- Idrus, M., 2002. Pengaruh Pola Pengasuhan Orang Tua Terhadap Kematangan Identitas Mahasiswa Etnis Jawa. *Laporan Penelitian*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UII.
- Idrus, M. 2003. Separatisme Etnis (Bukan Sekadar) Sebuah Wacana. *Jurnal Unisia*. No. 47/XXV/II/2003. Hal. 83-96. Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia

Makna Agama dan Budaya bagi Orang Jawa; Muhammad Idrus

- Idrus, M. 2004. Kepercayaan Eksistensial Remaja Jawa: Studi kasus di desa Tlogorejo, Purwodadi Purworejo Jawa Tengah. *Disertasi*. Fakultas Psikologi UGM
- Jatman, D. 1997. *Psikologi Jawa*. Yogyakarta: Bentang
- Kamajaya dan Hadidjaya. 1978. *Serat Centini (Ensiklopedi Kebudayaan Jawa) Dituturkan dalam Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: U.F. Indonesia
- Kluckhohn, F. R., and Strodtbeck, F. L. 1961. *Variation in Value Orientations*. Evanston, Illinois: Row, Peterson and Company.
- Koentjaraningrat. 1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Magnis-Suseno, F. 1984. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*: Jakarta: PT. Gramedia
- Mulder, N., 1999. *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya Jawa, Muangthai dan Filipina*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Najib, E. A., 1997. Budaya Jawa Sekarang Ini. Dalam Supriyoko (editor). (1997). *Budaya Indonesia Menyongsong Era 2000*. Yogyakarta: Yayasan Ki Hadjar Dewantara. Hal. 29-39.
- Pearce, L.D., & Axinn, W. G., (1998). The impact of family religious life on the quality of mother-child relations. *American Sociological Review*, Albany; Dec 1998. Retrieved From <http://proquest.umi.com/pqdweb?Did=000000037778145&Fmt=4&Deli=1&Mtd=1&Idx=5&Sid=4&RQT=309&L=1>. April, 17, 2002.
- Sampson, E.G., 1976. *Social Psychology and Contemporary Society, 2nd Ed.* New York: John Wiley & Sons, Inc.
- Suryabrata, S. 2000. *Psikologi Kepribadian*. Jakarta: Rajawali Press.
- Tittley, M., (2001a). *Youth and Discipleship in the Commitment Level Model*. Retrieved November 10, 2001. From the World Wide Web: <http://www.youth.co.za/model/ages/htm>.
- Tittley, M., (2001b). *Youth Culture and the Commitment Level Model*. Retrieved November 10, 2001. From the World Wide Web: <http://www.youth.co.za/model/ycultures/htm>.

