

BAB II

KAJIAN TEORITIK

A. Konsep Tentang Sinkritisme

Kata sinkritisme yang telah menjadi kata kita sehari-hari ini adalah kata asing, yang bisa dilacak dari kata Yunani. “*Synistanto, Sunkretamos*” artinya “kesatuan”; dan kata “*Synkerannumi*” yang berarti “mencampur aduk”. Secara etimologid, sinkritisme berasal dari kata “*syin*” dan “*kretiozein*” atau “*kerannynai*” yang berarti mencampur elemen-elemen yang saling bertentangan. Adapun pengertiannya adalah suatu gerakan dibidang filsafat dan teologi untuk menghadirkan sikap kompromi pada hal-hal yang agak berbeda dan bertentangan. Simuh menambahkan bahwa sinkretisme dalam beragama adalah suatu sikap atau pandangan yang tidak mempersoalkan benar salahnya suatu agama, yakni suatu sikap yang tidak mempersoalkan murni atau tidaknya suatu agama. Bagi yang menganut paham ini semua agama dipandang baik dan benar. Oleh karena itu, mereka berusaha memadukan unsur-unsur yang baik dari berbagai agama, yang tentu saja berbeda antara satu dengan lainnya, dan dijadikan sebagai suatu aliran, sekte, dan bahkan agama.¹

Istilah tersebut mula-mula adalah istilah politik, yang digunakan oleh Plutarch untuk menggambarkan kesatuan orang-orang dari pulau Kreta yang melawan musuh bersamanya. Kesatuan tersebut adalah sebagai sinkretismos. Kemudian istilah ini juga dipakai dalam bidang filsafat dan agama guna menggambarkan suatu keharmonisan dan perdamaian.²

¹ Dikutip dari Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, (Jakarta: UI Press. 1998), hal. 12. Di akses pada hari Kamis, 16 April 2020.

² Dikutip dari Jurnal Pelita Zaman, Volume 1 no. 1 Tahun 1986, “*Sinkritisme dalam Pandangan Alkitab*”. <https://alkitab.sabda.org/resource.php?topic=20&res=jpz>. Diakses pada hari Kamis, 16 April 2020

Dalam konteks sinkritisme agama dengan agama lain, bagi Anis Malik Thoha, sinkritisme merupakan satu dari bentuk pemikiran yang cenderung untuk memasukkan semua agama secara bentuk eksternal-fisikal ke dalam satu kesatuan seperti konsep John Hick.³

Aliran ini bertitik tolak dari ide bahwa semua tradisi atau agama yang ada di dunia ini adalah sah, karena pada hakikatnya ia merupakan bentuk-bentuk timbal balik yang berbeda oleh manusia yang hidup dalam tradisi keagamaan tertentu terhadap sebuah kenyataan transenden yang satu, dengan demikian semuanya merupakan “*Authentic manifestations of the real*” ini dijelaskan oleh John Hick sebagaimana berikut:

*...This is the theory that the great world religions constitute variant conceptions and perceptions of, and responses to, the one ultimate, mysterious divine reality.. the view that the great world faiths embody different perceptions and conceptions of, and correspondingly difference responses to, the real or the ultimate and that within each of them independently the transformation of human existence from self-centeredness to reality-centeredness is taking place.*⁴

Dalam arti kata lain, semua agama secara relatif adalah sama. Karena itu, para pemeluk agama tidak boleh mendakwa bahwa agamanya saja yang benar secara mutlak. Hal ini karena pada prinsipnya masing-masing memiliki keyakinan sebagaimana kebenaran (*partial truth*) saja dan bukan kebenaran yang sempurna (*Whole Truth*).⁵ Pendapat sinkritisme tersebut dapat dilihat dengan lebih jelas dalam pendekatan pluralisme agama yang dijadikan asas utama dalam satu agama baru yang diperkenalkan Akhbar, salah seorang pemerintah Empayar Moghul di Agra, India yang dikenali sebagai Din-i-Ilahi.

³ Anis Malik Thoha, “Meneliti Doktrin dan Ciri-ciri Fahaman Pluralisme Agama,” dalam *Pluralisme Agama Satu Gerakan Iblis Memurtaddkan Ummah* (Kuala Lumpur: MUFAKAT, 2012), hal. 67

⁴ John Hick, “Religious Pluralism” dalam *The Encyclopedia of Religion*, ed Mircea Eliade (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), 12: 331

⁵ Anis Malik Thoha,..., hal.67

Dia telah memasukkan semua agama yang ada dalam Empayar Moghul ketika itu ke dalam satu kesatuan agama baru tersebut.⁶

B. Pengertian Eksistensi

Secara etimologi, eksistensi berasal dari bahasa Inggris yaitu *excitence*; dari bahasa latin *existere* yang berarti muncul, ada, timbul, memilih keberadaan aktual. Dari kata *ex* berarti keluar dan *sistere* yang berarti muncul atau timbul. Beberapa pengertian secara terminologi, yaitu *pertama*, apa yang ada. *Kedua*, apa yang memiliki aktualitas (ada), dan *ketiga* adalah segala sesuatu (apa saja) yang di dalam menekankan bahwa sesuatu itu ada. Berbeda dengan esensi yang menekankan kealpaan sesuatu (apa sebenarnya sesuatu itu sesuatu dengan kodrat inherennya).⁷

Pemahaman secara umum, eksistensi berarti keberadaan. Akan tetapi, eksistensi dalam kalangan filsafat eksistensialisme memiliki arti sebagai cara berada manusia, bukan lagi apa yang ada, tapi, apa yang memiliki aktualisasi (ada). Cara manusia berada di dunia berbeda dengan cara benda-benda. Benda-benda tidak sadar akan keberadaannya, tak ada hubungan antara benda yang satu dengan benda yang lainnya, meskipun mereka saling berdampingan.

Keberadaan manusia di antara benda-benda itulah yang membuat manusia berarti. Cara berada benda-benda berbeda dengan cara berada manusia. Dalam filsafat eksistensialisme, bahwa benda hanya sebatas “berada”, sedangkan manusia lebih apa yang dikatakan “berada”, bukan sebatas ada, tetapi “bereksistensi”. Hal inilah yang menunjukkan bahwa manusia sadar akan keberadaannya di dunia, berada di dunia, dan mengalami keberadaannya berada di dunia. Manusia menghadapi dunia, mengerti apa yang dihadapinya, dan mengerti akan arti hidupnya. Artinya, manusia adalah subjek, yang

⁶ Ismail Mina Ahmad, “Plularisme, Spritualisme dan Diabolisme Agama,” dalam *Plularisme Agama Satu Gerakan Iblis Memurtaddkan Ummah* (Kuala Lumpur: MUFAKAT, 2012), hal. 20-21

⁷ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), 183

menyadari, yang sadar akan keberadaan dirinya. Dan barang-barang atau benda yang disadarinya adalah objek.⁸ Manusia mencari makna keberadaan di dunia bukan pada hakikat manusia sendiri, melainkan pada sesuatu yang berhubungan dengan dirinya.

Manusia dalam dunianya, menggunakan benda-benda yang ada disekitarnya. Di sinilah peran aktif manusia yang harus menentukan hakikat keberadaan dirinya di dunia ini dan mendorong dirinya untuk selalu beraktifitas sesuai dengan pilihannya dalam mengambil jalan hidup di dunia. Dengan segala peristiwa kesibukannya, maka manusia dapat menemukan arti keberadaanya.

Manusia dengan segala aktivitasnya, berani menghadapi tantangan dunia di luar dirinya. Seperti halnya pendapat dari Heigdegger tentang *Desain*, bahwa manusia selalu menempatkan dirinya di antara dunia sekitarnya. Yang mana desain terdiri dari dua kata, *da* : di sana dan *sein* : berada, berada disana yaitu di tempat. Manusia selalu berinteraksi dan terlibat dalam alam sekitarnya. Namun, manusia tidak sama dengan dunia sekitarnya, tidak sama dengan benda-benda, dan memiliki keunikan tersendiri, karena manusia sadar akan keberadaan dirinya.

Manusia adalah makhluk yang sadar akan dirinya, maka ia tak dapat dilepaskan dari dirinya. Manusia harus menemukan diri dalam situasi dan berhadapan dengan berbagai kemungkinan atau alternative yang dia punyai. Bagi Jasper dan Hiedegger, situasi itu menentukan pilihan, kemudian manusia membuat pilihan dari berbagai kemungkinan tersebut.⁹ Manusia itu terbuka bagi dunianya. Kemampuan untuk berinteraksi dengan hal-hal diluar dirinya karena memiliki seperti kepekaan, pengertian, pemahaman, perkataan, dan pembicaraan. Dengan mengerti dan memahami itulah manusia beserta kesadarannya akan berpotensi di antara benda-benda lainnya, harus

⁸ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, (Bandung : Rosda Karya, 2006), 218-219

⁹ Muzairi, *Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, (Yogyakarta: Pusataka Pelajar, 2002), 55

berbuat sesuatu untuk mengaktualisasikan potensi atau kemungkinan-kemungkinan yang ada pada dirinya dan memberi manfaat pada dunianya dengan berbagai pilihan kemungkinan-kemungkinannya.

Para pengamat eksistensialisme tidak mempersoalkan tentang esensia dari segala yang ada. Karena memang sudah ada, tak pernah ada persoalan. Tetapi bagaimana segala yang ada berada dan untuk apa berada.¹⁰ Konsep ada dalam dunia juga diperkenalkan oleh Heidegger untuk memahami gejala keberadaan manusia. Bahwa manusia hidup dan mengungkap akan keberadaannya dengan meng-ada di dunia. Manusia, menurut Heidegger tidak menciptakan dirinya sendiri, tetapi ia “dilemparkan” ke dalam keberadaan. Dengan cara demikian manusia bergantung jawab atas dirinya yang tidak diciptakan sendiri itu. Jadi, di satu pihak manusia tidak mampu menyebabkan adanya dirinya, tetapi di lain pihak ia tetap bertanggung jawab sebagai yangg “bertugas” untuk meng-ada-kan dirinya.¹¹

Ada dalam yang digunakan oleh Heidegger, mengandung arti yang dinamis. Yakni mengacu pada hadirnya subjek yang selalu berproses. Begitu juga dunia yang dihadirkan oleh Heidegger merupakan dunia yang dinamis, hadir dan menampakan diri, bukan dunia tertutup, terbatas dan membatasi manusia. Jadi, ada dalam dunia itu tidak menunjuk pada beradanya manusia di dalam dunia seperti berada karung atau baju dalam almari, melainkan mewujud dalam realitas dasar bahwa manusia hidup dan mengungkapkan keberadaannya di dunia sambil merancang, mengola, atau membangun dunianya.¹²

Persoalan tentang “berada” ini hanya dapat dijawab melalui ontologi, dalam artian; jika persoalan ini dihubungkan dengan manusia dan dicari artinya dalam hubungan

¹⁰ Ali Maksum, *Pengantar Filsafat*, (Jakarta : Ar-Ruzz Media, 2008), 364.

¹¹ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta : Kanisius, 1980), 155

¹² Ali maksum,...218-220.

tersebut. Satu-satunya “berada”, yang dapat dimengerti sebagai “berada” adalah “beradanya” manusia. Perbedaan antara “berada” (Sein) dan “yang berada” (Seiende).¹³ Istilah “yang berada” (Seiende) hanya berlaku bagi benda-benda, yang bukan manusia, jika di pandang pada dirinya sendiri, terpisah dari yang lain, hanya berdiri sendiri.

Benda-benda hanya sekedar ada, hanya terletak begitu saja di depan orang, tanpa ada hubungannya dengan orang tersebut. Benda-benda akan berarti jika dihubungkan dengan manusia, jika manusia menggunakan dan memeliharanya. Maka dengan itu benda-benda baru memiliki arti dalam hubungan itu. Sedangkan manusia juga berdiri sendiri, namun ia berada di tempat di antara dunia sekitarnya. Manusia tidak termasuk dalam istilah “yang berada”, tetapi ia “berada”. Keberadaan manusia inilah yang disebut oleh Heidegger sebagai Desain. Manusia bertanggung jawab untuk meng-ada-kan dirinya, sehingga istilah “berada” dapat diartikan mengambil atau menempati tempat. Sehingga manusia memang harus keluar dari dirinya sendiri dan berada di antara atau di tengah-tengah segala “yang berada” , untuk mencapai eksistensinya.

1. Makna Eksistensi dalam prespektif Antropologi

Menurut kamus besar Bahasa Indonesia Eksistensi adalah keberadaan, kehadiran yang mengandung unsur bertahan. Sedangkan menurut Abidin Zaenal eksistensi adalah :

“Eksistensi adalah suatu proses yang dinamis, suatu, menjadi atau mengada. Ini sesuai dengan asal kata eksistensi itu sendiri, yakni exsistere, yang artinya keluar dari, melampaui atau mengatasi. Jadi eksistensi tidak bersifat

¹³ Harun Hadiwijono,..., 150.

*kaku dan terhenti, melainkan lentur atau kenyal dan mengalami perkembangan atau sebaliknya kemunduran, tergantung pada kemampuan dalam mengaktualisasikan potensi-potensinya”.*¹⁴

Ludwig Binswanger merupakan seorang psikiatri yang lahir pada tanggal 13 April 1881, di Kreuzlinge. Ia mendefinisikan analisis eksistensial sebagai analisis fenomenologis tentang eksistensi manusia yang aktual. Tujuannya ialah rekonstruksi dunia pengalaman batin.

Jean Paul Sartre sebagai seorang filosof dan penulis Prancis mendefinisikan, “Eksistensi kita mendahului esensi kita”, kita memiliki pilihan bagaimana kita ingin menjalani hidup kita dan membentuk serta menentukan siapa diri kita. Esensi manusia adalah kebebasan manusia. Di mana hal yang ada pada tiap diri manusia membedakan kita dari apapun yang ada di alam semesta ini. Kita sebagai manusia masing-masing telah memiliki “modal” yang beraneka ragam, namun tetap memiliki kesamaan tugas untuk membentuk diri kita sendiri

Berbeda dengan Binswanger, lebih menekankan kepada sifat-sifat yang melekat pada eksistensi manusia itu sendiri. Selain itu hal lain yang dibicarakan adalah spasialitas eksistensi (keterbukaan dan kejelasan merupakan spasialitas (tidak diartikan dalam jarak) yang sejati dalam dunia manusia), temporalitas eksistensi (waktu (bukan jam) yang digunakan/dihabiskan, badan (ruang lingkup badaniah dalam pemenuhan eksistensi manusia), eksistensi dalam manusia milik bersama (manusia selalu berkoeksistensi atau tinggal bersama orang lain dalam dunia yang sama), dan suasana hati atau penyesuaian (apa yang diamati dan direspon seseorang tergantung pada suasana hati saat itu).¹⁵

¹⁴ Zainal Abidin, *Analisis Eksistensial*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007)

¹⁵ Chaplin, J.P., *Kamus Lengkap Psikologi*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada. 1999)

Menurut Kierkegaard, yang sangat penting bagi manusia adalah keadaan dirinya sendiri atau eksistensi sendiri. Dalam keberadaannya tersebut eksistensi manusia bukan statis, melainkan menjadi, yang secara implisit di dalamnya terjadi perubahan dan perpindahan dari kemungkinan pada tingkat kenyataan. Dalam perkembangannya, dinamika eksistensi manusia sendiri terjadi dalam kebebasan dan keluar dari kebebasan. Dengan demikian, eksistensi manusia berada dalam kebebasan karena manusia dihadapkan pada pilihan-pilihan dalam kehidupannya.

Dalam menghadapi pilihan-pilihan tersebut manusia tidak dapat menghindarinya. Ini karena pada kenyataannya manusia akan selalu menghadapi tuntutan untuk dapat mengambil keputusan. Keputusan yang diambil berkisar kepada penghayatan kehidupan ini, yaitu *concentrated in one single proposition, I say merely either/ or*.¹⁶ Dengan demikian, rasio hidup dan hakikat dari eksistensi mulai bekerja sebagai parol filsafat dengan seruan untuk bangun. Eksistensi adalah titik Archimedes yang baru di mana tempat manusia melekatkan dunia dan dirinya sendiri.

Untuk menentukan hidupnya manusia harus berani mengambil keputusan. Dengan keberaniannya untuk mengambil keputusan ini maka keputusan- keputusan akan menjadi bermakna. Tanpa mengambil keputusan yang tegas ia tidak menjalankan suatu eksistensi yang berarti dan bermakna. Justeru dalam kesediaannya untuk memutuskan sesuatu tersebut, secara implisit terwujud adanya suatu kesediaan untuk bertanggung jawab. Lebih lanjut, Sören Kierkegaard mengatakan bahwa manusia yang dapat mengambil keputusan merupakan suatu bentuk eksistensi manusia yang sebenarnya. Sebaliknya, apabila manusia tidak dapat memberikan putusan yang tegas maka hal tersebut merupakan bentuk suatu eksistensi yang tidak sebenarnya atau dapat dikatakan sebagai suatu eksistensi yang semu.

¹⁶ Hadiwijono, Harun, *Seri Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980)

Sören Kierkagaard membagi eksistensi manusia ke dalam tiga tingkat yang masing-masing memiliki ciri khas, yaitu: (1) Eksistensi yang estetik, (2) Eksistensi yang etik, (3) Eksistensi yang religius. Ketiga bentuk tingkat eksistensi inilah yang akan mempengaruhi eksistensi manusia dan ia merupakan cara keberadaan manusia. Ketiga jenis eksistensi manusia ini yang senantiasa mendapatkan perhatiannya. Adapun ketiga eksistensi manusia tersebut sebagai berikut.

a. Eksistensi Estetik

Pada taraf eksistensi yang estetik ini perhatian manusia tertuju kepada segala sesuatu yang berada di luar diri dan hidupnya di dalam masyarakat dengan segala yang dimiliki dunia dan masyarakat. Kenikmatan jasmaniah dan rohaniah terpenuhi. Walaupun demikian dapat dikatakan batinnya kosong karena ia menghindari diri dari keputusan-keputusan yang menentukan. Keinginan-keinginan yang dinikmati seluruhnya hanya ada pada pengalaman emosi dan nafsu. Dengan dorongan emosi dan nafsu tersebut ia menganggap kesenangan yang dicapai itu tidak terbatas tetapi anggapannya itu dapat dikatakan salah sama sekali. Hal ini karena akan sampai pada kesadaran bahwa keadaan tersebut adanya terbatas sehingga ia akan sampai kepada keputusasaan.

Pada kenyataannya dalam bentuk eksistensi ini manusia tidak akan dapat menemukan sesuatu yang bisa meniadakan keputusasaan. Dengan demikian, manusia harus dapat memilih untuk keluar dari keputusasaannya itu dengan upaya berpindah kepada bentuk eksistensi berikutnya, yaitu dengan perbuatan atau sikap memilih. Hal ini karena manusia senantiasa berhadapan dengan berbagai pilihan yang berkaitan dengan persoalan yang baik dan buruk serta sekaligus harus dapat menempatkan diri di antara pilihan-pilihan tersebut. Sifat yang hakiki pada taraf

eksistensi estetik ini, yakni tidak adanya ukuran-ukuran moral umum yang ditetapkan, juga kesadaran dan kepercayaan akan nilai-nilai keagamaan.

b. Eksistensi Etik

Pada taraf eksistensi etik perhatian manusia tertuju benarbenar kepada batinnya, yakni ia hidup dalam hal-hal yang kongkrit adanya. Sikap manusia sudah mengarah pada segi kehidupan batiniah. Pergeseran dari taraf estetik ke taraf yang etik digambarkan oleh Kierkegaard sebagai orang yang meninggalkan nafsu sementara dan masuk ke segala bentuk kewajiban. Dalam hidupnya manusia telah menyadari dan menghayati akan adanya patokanpatokan nilai yang sifatnya umum. Oleh karena itu, manusia secara terus-menerus dihadapkan pada pilihan-pilihan. Pilihan manusia yang pertama dan senantiasa harus diputuskan, yaitu yang berhubungan dengan persoalan baik dan buruk.

Kemudian dalam waktu yang bersamaan ia harus pula mampu menempatkan diri di antara kedua pilihan tersebut. Dengan berbuat dan bersikap terhadap keadaan tersebut maka keputusannya itu menjadi bermakna. Sebaliknya, jika tanpa pendirian yang tegas mengenai pilihan terhadap keputusan tersebut maka sebenarnya manusia tidak menjalani suatu bentuk eksistensi yang berarti atau bermakna. Hal ini karena dalam hidup dan kehidupannya manusia itu bebas untuk memilih dan membuat keputusan. Artinya, manusia harus mampu mempertang gungjawabkan dirinya. Dengan kesediaan bertanggung jawab ini kebebasannya untuk memilih dan memutuskan menjadi bermakna pula. Dalam hidup dan kehidupannya seseorang harus terlebih dahulu dapat menetapkan bagi dirinya sendiri, yaitu siapa, apa, dan kemudian ia bertindak sesuai dengan pilihannya sebagai suatu keputusan baginya. Oleh karena itu, semua tindakannya tersebut didukung oleh suatu sikap etis yang tidak melepaskan tindakan-tindakannya tersebut dari tanggung jawab. Pada taraf

eksistensi ini manusia telah menyadari akan adanya suatu pertimbangan-pertimbangan etis dan menghayati kesadaran moral.

c. Eksistensi Religius

Setelah manusia meningkat atau menyadari dan menghayati dengan kesadaran moralnya, ia akan dihadapkan pada kekurangan-kekurangan dan kesalahan-kesalahan serta dosanya. Pada tingkatan eksistensi etik hal ini mulai disadari oleh manusia. Dalam perkembangannya, untuk mengatasi kesulitan pada taraf eksistensi etik, manusia harus menerangi dirinya kepada taraf eksistensi religius. Dalam perpindahan kepada eksistensi religius ini manusia harus melakukannya dengan kesadaran akan keimanan. Manusia yang menurut Kierkegaard dapat dijadikan contoh sebagai yang mampu mencapai tingkatan religius adalah Abraham. Dalam *Fear and Trembling*, Kierkegaard menulis, *Abraham was the greatest of all, great by that power whose strength is powerlessness, great by that wisdom whose secret is foolishness, great by that hope whose form is madness, great by the love that is hatred to oneself*¹⁷. Bentuk eksistensi religius dapat memberikan suatu sikap dan perilaku manusia yang hakiki dalam menghadapi yang abadi. Segala bentuk keputusan berada di tangan Tuhan. Tuhan menyatakan diri dalam kesadaran manusia. Selanjutnya, untuk mencapai taraf eksistensi religius tersebut manusia tidak hanya bisa melakukannya sekali saja melainkan harus diulangi terus-menerus sebagai suatu yang berkesinambungan atau berkelanjutan. Manusia tidak lagi mempersoalkan kebenaran objektif karena pada eksistensi ini manusia tidak mengidamkan lagi pengertian dan kesaksian dari sesama manusia. Sebaliknya, kebenaran yang dihadapi manusia adalah kebenaran yang Mutlak atau kebenaran yang hakiki. Pada eksistensi religius ini manusia

¹⁷ Kierkegaard, Søren Aabye (Johannes De Silentio), *Fear and Trembling*, Terj. Howard V. Hong dan Edna H. Hong, (Princeton University Press: Princeton. 1983), hal 16-17

menghayati pertemuannya dengan Tuhan sebagai suatu dialog yang sejati. Kepercayaan terhadap Tuhan merupakan suatu bentuk tindakan transendental yang dimungkinkan oleh Tuhan sebab Tuhan memberikan kesempatan kepada manusia untuk mengatasi dirinya dan menghadap kepada-Nya. Oleh karena itu, jalan menuju Allah tidak mungkin ditempuh dengan logika yang abstrak, melainkan harus melalui suatu bentuk yang didasarkan pada penghayatan subjektif. Kedekatan manusia dengan Tuhan merupakan suatu bentuk penghayatan yang eksistensial karena Tuhan sebagai kebenaran yang dihayati adalah subjektif. Adanya Tuhan merupakan suatu kepercayaan dan kepercayaan terhadap Tuhan tidak dapat melalui pengobjektifan. Dengan demikian, pada eksistensi religius ini manusia tampil dengan kesejatiannya sebagai pribadi yang tunggal menghadap Tuhan.

C. Siwa- Budha

Siwa-Budha merupakan perkembangan dari Agama Buddha aliran tantrayana yang mengalami percampuran atau sinkretisme dengan agama Siwa. Sinkretisme merupakan integrasi agama Siwa dan Budha. Pengertian sinkretisme sendiri ada bermacam-macam, bukan hanya terbatas pada percampuran. Hal ini diungkapkan oleh Dwi Pradnyawan dalam ceramahnya dengan mengutip pendapat beberapa ahli, antara lain:

1. Menurut Kern, Krom, Zoetmulder sinkretisme sama dengan istilah *vermenging* yang artinya percampuran atau *blending*. Jadi terjadi percampuran ajaran di mana saling mempengaruhi satu sama lain.
2. Menurut T.H. Pegeaud dan J. Ensink sinkretisme disamakan dengan paralelisme, masing-masing berjalan dengan dogma dan konsep tersendiri.
3. Menurut J. Gonda, Casparis, dan H. Soebadio, sinkretisme disamakan dengan koalisi. Maksudnya, terdapat jalinan antar penganut keagamaan di mana masing-

masing agama terdapat keleluasaan dalam melaksanakan ritual atau tatacara keagamaan dengan tujuan akhir yang sama.

Sinkretisme Siwa-Buddha di Indonesia adalah suatu gejala keagamaan yang sangat kompleks. Studi tentang Siwa-Buddha untuk pertama kali dilakukan dalam lapangan arkeologi pada tahun 1823.¹⁸ Kemudian pada tahun 1888, studi tentang Siwa-Buddha ini boleh dikatakan beralih dari lapangan arkeologi ke lapangan sastra, setelah Kern mempublikasikan artikelnya: *“Regarding Merging of Śaivism and Buddhism in Java in Connection with the Ancient Javanese Poem Sutasoma”*. Suatu hal yang mengejutkan bahwa data-data arkeologi ternyata gayut dengan teks-teks sastra. Dalam lapangan sastra, studi Siwa-Buddha lebih banyak menggunakan sumber-sumber atau teks sastra Jawa Kuna. Dalam lapangan studi ini tekanan khusus dilakukan untuk mengamati percampuran Siwa-Buddha melalui pendekatan teologi, kebahasaan dan juga budaya lokal.¹⁹

Siwa-Buddha merupakan cerminan karakter dalam diri manusia yaitu feminin dan maskulin. Lebih lanjut kemudian, Siwa-Buddha dipahami sebagai evolusi sinkritisme antara dua ajaran besar yang pernah berkembang di Nusantara. Siwa-Buddha bukan agama barat atau agama timur, melainkan agama tengah yang melebur bersama tradisi agama Hindu di Bali.

Siwa-Budha pertama kali muncul di India bersamaan dengan berkembangnya ajaran tantra di Dinasti Pala. Menurut Widnya kemunculan Siwa-Budha diawali dengan berkembangnya ajaran tantra di Indonesia. Perkembangan tantra ini kemudian mendorong terjadinya fusi antara sivaisme dan buddhisme. Di Indonesia dikenal tiga jenis tantra, yaitu: Bhairava Heruka di Padang Lawas, Sumatra Barat; Bhairava Kālācakra yang

¹⁸ John Crawford, *History of the Indian Archipelago Vol. I-III*, (Delhi: B.R. Publishing Corp, 1985) , 128.

¹⁹ I Ketut Widnya, *Sejarah Masuknya Hindu dan Buddha ke Indonesia*, 2008

dipraktekkan oleh raja Krtanegara dari Singasari dan Ādityavarman dari Sumatra yang sezaman dengan Gajahmada di Majapahit; dan Bhairava Bhima di Bali.²⁰ Lebih jauh, Widnya juga mengutip pendapat Moens yang menjelaskan tentang jenis tantra yang kedua yaitu Bhairava Kālācakra.

“Kālācakratantra memegang peranan penting dalam unifikasi Sivaisme dan Buddhisme, karena dalam tantra ini, Śiva and Buddha, diunifikasikan menjadi Śivabuddha. Konsep Ardhanarisvarī memegang peranan yang sangat penting dalam Kālācakratantra. Kālācakratantra mencoba menjelaskan penciptaan dan kekuatan alam dengan penyatuan Dewi Kali yang mengerikan, tidak hanya dengan Dhyāni Buddha, melainkan juga dengan Ādi Buddha Sendiri. Kālācakratantra mempunyai berbagai nama dalam sekta tantra yang lain, seperti Hewajra, Kālācakra, Acala, Cakra Sambara, Vajrabairava, Yamari, Candama harosana dan berbagai bentuk Heruka.”

Lebih jauh, Widnya juga memaparkan bahwa penyatuan sivaisme dan budhisme melalui Kālācakratantra didorong oleh sikap perlawanan terhadap pengaruh kekuasaan islam. Hal ini seperti yang ia ungkapkan dalam tulisannya berjudul *“Pemujaan Siva-Buddha Dalam Masyarakat Hindu di Bali”* yang didukung dengan pendapat Biswanath Banerjee.

“Alasan atas kuatnya penyatuan tersebut juga dapat ditelusuri melalui fakta sejarah bahwa awal mula kehadiran Kālācakratantra di antara pemeluk Hindu dan Buddha adalah untuk melakukan perlawanan terhadap pengaruh kekuasaan Islam. Biswanath Banerjee (1999:265) mengatakan, penyatuan dewa-dewa dan dewi-dewi Hindu mencapai puncaknya pada waktu berkembangnya sistem Kālācakra. Faktor utama yang mendorong berkembangnya kecendrungan berkompromi antara Buddhisme dengan berbagai sekta dalam agama Hindu, dapat dilacak keberadaannya dengan kehadiran agama dan kebudayaan Islam. Ini dapat dipelajari melalui teks-teks Kālācakra bahwa Buddhisme sedang mengalami masalah sosial atas sergapan infiltrasi kebudayaan Smitic dan untuk

²⁰ I Ketut Widnya, *Sejarah Masuknya Hindu dan Buddha ke Indonesia*, 2008

melakukan perlawanan atas berkembangnya pengaruh kebudayaan asing tersebut, mereka melakukan kerjasama dengan umat Hindu. Maksud memperkenalkan sistem Kālacakra adalah untuk melindungi umat Buddha dan Hindu dari konversi (pengalihan agama) ke agama Islam. Dengan maksud untuk menghentikan kerusakan akibat kebudayaan asing, para pemimpin agama Buddha melakukan inter-marriage dan inter-dining antara keluarga Buddha dan Hindu, dan akhirnya mereka tertarik untuk berlundung dibawah panji satu Tuhan Kālacakra, yang diterima di antara mereka sebagai Tuhan Yang Maha Esa.”

Pendapat lain mengungkapkan tentang Siwa-Budha bukan melalui pendekatan teologi melainkan persamaan filosofi. Ida Bagus Made Mantra mengatakan bahwa persamaan fundamental dalam teori manifestasi antara Śiva-isme, khususnya Śiva Siddhānta, dan Buddha Mahāyāna bertanggung jawab atas berkembangnya mazab Siva-Buddha.²¹ Penyatuan sivaisme dan budhisme ini juga dilatarbelakangi oleh persamaan kosmologi yang ada seperti yang diungkapkan Widnya berikut ini.

“Dalam perbandingan sistem cosmology antara filsafat Buddha Ma- hāyāna dan Śaiva-Siddhānta, Ida Bagus Made Mantra mengatakan, bahwa keduanya mempunyai basis yang sama. Ini terlihat dari tritunggal Śaiva- Siddhānta seperti Paramaśiva, Sadāśiva dan Sadāśiva-Mahēśvara dengan bentuknya dalam Niskalā dan Niskalā-Śakalā, yang parallel dengan tritunggal Buddha, yakni: Buddha Vajrasattva dan Avalokiteśvara dengan bentuk mereka berturut-turut sebagai Dharmakāya, Sambogakāya dan Nirmāna- kāya.”²²

Serta melalui konsep sakti yang ada baik dalam agama budha maupun siwa.

²¹ Ida bagus Made Mantra, *Hindu Literature and Religion in Indonesia*, (Calcutta: Visva Bharati University, 1955), 78.

²² Ida bagus Made Mantra, ..., 80

“Konsep sakti dalam agama Buddha juga parallel dengan sakti dalam Śivisme. Konsep Yub-yam dalam Buddha diwakili oleh Śiva dan saktiNya, Parvati. Secara teknis, bentuk ini disebut Ardhanārīśvara-mūrti (Rao, 1916: 160). Di sini, Śiva Sendiri adalah murni dan sakti-Nya aktif, suatu kekuatan dinamis untuk membebaskan roh-roh yang terikat dari karma mereka. Uraian di atas, menunjukkan dengan jelas bahwa kesamaan dalam ajaran tantra, telah menyatukan kedua agama tersebut, Hindu (siwaisme) dan Buddhisme, menjadi satu mazhab keagamaan yang tunggal, sivabuddha. Dalam teks sastra Jawa Kuna kenyataan itu ber-puncak dalam sebutan “ya Buddha ya Śiva”, yang artinya tidak ada perbedaan apakah anda seorang penganut siva atau Buddha.”

Terkait Siwa-Budha ini, Rassers berpendapat bahwa Siwa-Budha terbentuk karena faktor kebudayaan jawa asli yang memainkan peran penting, bukan dari India di mana pertautan ini lebih dulu terjadi. Pada masa Jawa Timur, agama siwa dan budha hanya merupakan aspek dari satu agama tunggal yang berpangkal pada kepercayaan Jawa purba dengan klasifikasi kosmosnya atas dua bagian.

Dikalangan masyarakat Jawa pernah terjadi penggabungan antara dua agama, yaitu agama Buddha dan agama Hindu (Siwa). Kedua agama tersebut mempunyai persamaan dan sekaligus perbedaan. Namun oleh masyarakat Jawa pada kurun tertentu kedua agama ini telah diamalkan sekaligus secara bersama-sama. Hal ini dibuktikan ketika Wishnuwardana wafat, nisannya di Waleri berbentuk patung Siwa, sedangkan di Jajaghu berbentuk Budha. Begitu pula candi di Prigen telah digunakan untuk pemujaan para pemeluk agama Siwa maupun Budha.²³

²³ Sujatmo, *Reorientasi dan Revitalisasi Pandangan Hidup Jawa*, Dahara Prize, Semarang, 1997, hml. 18.

Suatu langkah sinkretisme telah dipertunjukkan antara orang-orang Islam (penganut aliran “Wektu Telu”) dan Hindu di suatu tempat di pulau Lombok, dengan mendirikan Pura Lingsar. Sebagai Pura, bangunan ini digunakan untuk tempat ritual pemeluk Hindu. Namun keistimewaannya, tempat ini juga digunakan sholat orang-orang yang beraliran Wektu Telu. Di dalam Pura tersebut, di dalamnya terdapat symbol-simbol keIslaman, seperti tangga beranak 17 yang menunjukkan jumlah rakaat shalat, lima buah pancuran yang menunjukkan rukun Islam yang lima, dan sebagainya.

Para pengamat menyebut hal itu sebagai sinkretisasi karena merupakan penggabungan dua agama yang berbeda. Tapi sebagian lain mengatakan bahwa hal itu bukan merupakan sinkretisasi, melainkan buah dari sikap toleran mendalam yang dilandasi oleh semangat untuk menghormati dan menghayati, serta mengamalkan semua nilai kebenaran, dari mana pun sumbernya. Semangat tersebut diadopsi dari Empu Tantular yang mengatakan bhineka tunggal ika “berbeda-beda tetapi tetap satu” dan tan hana dharma mangrwa “tidak ada kebenaran ganda”.²⁴

Bukti keberadaan Siwa-Budha ini nampak terutama pada candi-candi masa Jawa Timur, salah satunya yaitu Candi Jawi. Oleh prapanca dalam Nagarakertagama bab 56 ayat 1 dan 2 melukiskan monumen ini dengan sangat indah. Bagian bawah candi, yaitu bagian dasar dan badan candi, adalah Śivaistis dan bagian atas atau atap, adalah Buddhistis, sebab Di dalam kamar terdapat arca Śiva dan di atasnya di langit-langit terdapat sebuah arca Aksobhya. Inilah alasannya mengapa Candi Jawi sangat tinggi dan oleh karena itu disebut sebuah Kirtti.

Candi Jago yang merupakaninggalan Kerajaan Majapahit juga beragama Siwa-Budha melalui reliefnya. Relief di Candi Jago seperti halnya relief candi-candi masa klasik muda lainnya yaitu digambarkan secara simbolis dalam bentuk wayang kulit.

²⁴ Sujatmo, *Reorientasi*,..., hal. 19

Seperti disebutkan dalam sumber tertulis adanya dua sifat agama di candi jago, maka di dalam penggambaranya relief juga dapat dibedakan :

1. Relief yang menunjukkan sifat Buddhis :
 - a. relief cerita tantri (pancatantra)
 - b. relief cerita Kunjakarna
2. Relief cerita yang bersifat Hinduistik:
 - a. relief cerita partayajna dan Arjunawiwaha
 - b. relief cerita tentang Kresna

Candi Panataran merupakan kompleks terbesar candi Jawa timur. Menurut beberapa angka tahun yang terdapat dalam candi Panataran, sejarahnya berlangsung dari tahun 1197 hingga 1454. Pada candi induknya terdapat relief cerita Ramayana dan Krsnayana. Dalam kompleks candi ini juga terdapat relief tantri, setyawan dan bubuksah-gagangaking.

Selain bukti berupa candi, keberadaan Siwa-Budha dibuktikan dengan penyebutannya pada kitab Arjunawiwaha dan Sutasoma karangan Mpu Tantular, antara lain sebagai berikut:

Ar. 27,2:

“Demikianlah halnya , tuan tidak ada perbedaan antara budha dengan siwa raja para dewa. Keduanya sama; mereka berdua adalah pelindung dharma baik di dharma sima maupun di dharma lepas, tak ada duanya.”

Sut. 139, 4d-5d:

“Dewa budha tidak berbeda dengan dewa siwa. Mahadewa di antara dewa-dewa. Keduanya dikatakan mengandung banyak unsur; Budha yang mulia adalah kesemestaan. Bagaimanakah mereka yang boleh dikatakan tak terpisahkan dapat begitu saja dipisahkan menjadi dua? Jiwa Jina dan Jiwa Siwa adalah satu; dalam hukum tidak terdapat dualisme”

Vedavyasa adalah penggubah kitab Mahabharata. Beliau menggubah lima Sloka dalam kitab Mahabharata yang tersusun menjadi kitab Mahapurana (Purana Utama). Purana ini beliau susun dari naskah asli kitab purana yang dikenal dengan purana Samhita.

Purana memiliki lima karakteristik yang disebut Panca Laksaana yang melukiskan lima hal yang berbeda yaitu:

1. Sarga (pencipta alam semesta)
2. Pratisagra (peleburan dan penciptaan kembali)
3. Manvantara (berbagai periode jaman)
4. Vamsa (silsilah raja-raja)
5. Vamsanu carita (silsilah umat manusia)

Purana merupakan pengetahuan suci dasar untuk selanjutnya mempelajari kitab Veda dan Upanisad, karena cerita ini berasal dari pura kala (jaman dahulu) dan merupakan pelengkap (purana) dari pengetahuan veda. Menurut kitab purana, alam semesta memiliki tiga sifat, yaitu:

1. Satwa: kecerdasan/ kemurnian/ kehalusan/ teratur/ kepatuhan/ seimbang/ terang/ kesatuan;
2. Rajas: dinamis/ energi/ aktifitas/ perubahan/ mutasi/ hasrat/ gairah/ kelahiran/ penciptaan;
3. Tamas: yaitu kegelapan/ lamban/ kerusakan/ kematian/ pengabaian/ kecerobohan/ penolakan/ halangan dan batasan/ enggan untuk berubah.

Purana pun digolongkan ke dalam Sattvika Purana, Rajasika Purana dan Tamasika Purana dan Siva Purana merupakan purana.

D. Sistem Kepercayaan Masyarakat

Sistem Kepercayaan atau Sistem Religi merupakan merupakan salah satu unsur dalam kebudayaan yang dianggap sebagai *Culture Universal*. Istilah *cultur universal* menunjukkan bahwa unsur-unsur tersebut bersifat universal.

Menurut C. Kluckhohn terdapat tujuh kebudayaan yang dianggap sebagai *universal culture*, yaitu :

- a. Perlengkapan dan peralatan hidup manusia (pakian, perumahan, peralatan rumah tangga, peralatan produksi, transportasi dan sebagainya.)
- b. Mata pencaharian hidup dan Sistem – sistem ekonomi (pertanian, peternakan, sistem produksi, sistem distribusi dan sebagainya.)
- c. Sistem kemasyarakatan / sistem organisasi (sistem kekerabatan, organisasi, sistem hukum dan sistem perkawinan.)
- d. Bahasa (lisan maupun tertulis.)
- e. Kesenian (seni rupa, seni suara, seni gerak dan sebagainya.)
- f. Sistem pengetahuan
- g. Religi ²⁵

Sistem religi merupakan salah satu dari tujuh unsur kebudayaan di dunia. E.B Taylor mendefinisikan kebudayaan sebagai kompleks yang mencakup pengetahuan, kepercayaan, moral, hukum, adat istiadat dan kemampuan-kemampuan serta kebiasaan-kebiasaan yang didapat oleh manusia sebagai anggota manusia.²⁶ Sedangkan Koentjaraningrat kebudayaan didefinisikan sebagai keseluruhan gagasan-gagasan dan karya manusia, yang harus dibiasakan dengan belajar beserta keseluruhan dari hasil budi dan karyanya itu.²⁷

²⁵ Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*. (Jakarta: Rajawali. 1987), hal.158

²⁶Soekanto, Soerjono,..., hal 154

²⁷ Koenjraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, (Jakarta: Dian Rakyat 1974), hal 19

Talcott Parson dan A.L Kroeber membedakan adanya tiga gejala kebudayaan, yaitu :

- a. *Ideas*, yaitu berupa kompleks ide-ide, gagasan, nilai, norma, peraturan, dsb. Gagasan-gagasan itu tidak berada lepas satu dari yang lain, melainkan berkaitan menjadi suatu Sistem (*Cultural Sistem*). Keberadaan kebudayaan ini berada di dalam alam pikiran warga masyarakat, namun dapat pula berupa tulisan-tulisan serta karangan-karangan.
- b. *Activities*, yaitu berupa aktivitas berpola dalam suatu masyarakat, wujud kebudayaan ini berupa sistem sosial dalam masyarakat yang bersangkutan.
- c. *Artifact*, yaitu berupa benda-benda hasil karya manusia. Wujudnya berupa kebudayaan nyata, tampak fisiknya, karena merupakan hasil karya masyarakat yang bersangkutan.²⁸

Agama atau religi yang dianut suatu masyarakat merupakan wujud dari kebudayaan. Dalam wujud *ideas*, sistem religi memiliki wujudnya sebagai sistem keyakinan, dan gagasan-gagasan tentang Tuhan, dewa-dewa, roh-roh halus, neraka, surga dan sebagainya. Dalam wujud *activities*, wujudnya berupa upacara-upacara, ritual, sembahyang atau kegiatan spiritual lainnya. Selain itu setiap sistem religi juga mempunyai wujud *artifact*, yaitu berupa benda-benda suci dan benda-benda bersifat religius.

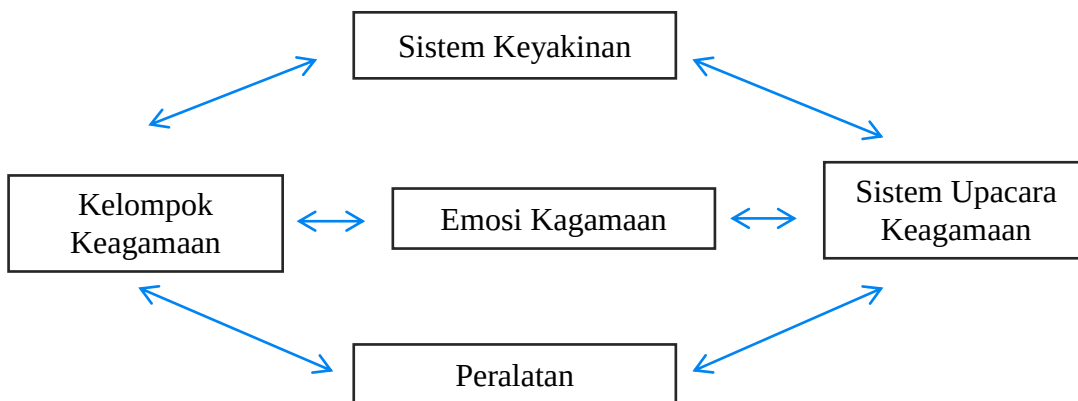
Koentjaraningrat mengemukakan bahwa religi terbagi kedalam lima unsur, yang terdiri dari :

- a. Emosi keagamaan merupakan suatu getaran yang menggerakkan jiwa manusia. Emosi keagamaan yang mendasari setiap perilaku yang menyebabkan religi itu menyebabkan timbulnya sifat keramat dan perilaku itu, kemudian sifat itu pada gilirannya memperoleh nilai keramat.

²⁸ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*. (Jakarta: Rineka Cipta.1990), hal.186

- b. Sistem kepercayaan, keyakinan atau bayang-bayang manusia tentang dunia, alam gaib, hidup dan maut.
- c. Sistem ritus dan upacara keagamaan yang bertujuan mencari hubungan dengan dunia gaib berdasarkan kepercayaan sistem kepercayaan tersebut.
- d. Kelompok keagamaan atau kesatuan-kesatuan sosial yang mengkonsepsikan dan mengaktifkan religi sistem upacara keagamanya.
- e. Alat-alat fisik yang digunakan dalam ritual dan upacara keagamanya.²⁹

Kelima komponen tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:



Bagan I : lima komponen religi (Koentjaraningrat 2002 : 203)

²⁹ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi II : Pokok-Pokok Etnografi*, (Jakarta: Rajawali Press 2002), hal.203