

Afiliasi Ritus Agama dan Seni Ritual Hindu Membangun Kesatuan Kosmis

I NYOMAN MURTANA

Jurusan Seni Karawitan, Fakultas Seni Pertunjukan, Institut Indonesia Surakarta, Indonesia.

E-Mail: nyomanmurtana@isi_solo.ac.id

Hubungan internal masyarakat Hindu di dalam kelompok sosial ditunjukkan pada upacara keagamaan yang menyediakan tempat untuk memperlihatkan kekuatan sosial dan budaya sebagai simbol pembebasan spiritual. Di lain pihak, masyarakat Hindu mengikuti aturan Undang-Undang Republik Indonesia, yang mewajibkan semua warga negara Indonesia mengembangkan rasa nasionalisme yang kuat pada prinsip-prinsip multikultural yang didasari oleh keragaman suku, budaya, tradisi, dan agama. Nilai-nilai moral pada upacara-upacara keagamaan mencerminkan implikasi politik bagi masyarakat Hindu, baik internal maupun eksternal. Implikasi internal adalah untuk membentuk kekuatan solidaritas masyarakat pada keberadaan sosial agama dan sosial budaya Hindu di Indonesia. Implikasi eksternal adalah untuk meradiasi estetika pada upacara-upacara untuk masyarakat Hindu dan umat manusia di dunia. Ini merupakan contoh kehidupan sebagai bagian dari bangsa, yang ada pada filosofi kehidupan manusia berdasarkan pada multikultural. Implikasi ini merupakan daya tahan untuk nilai-nilai budaya dan mental dari masyarakat Hindu dari generasi awal dan seterusnya, dalam perubahan situasi sosial yang berkelanjutan.

The Affiliation of Hindu Religious Rite and Art Ritual Develop the Cosmic Unity.

The internal relations of Hindus within a particular social group are expressed in religious rites that provide a place for social and cultural strength as a "symbol for spiritual liberation." On the other hand, followers of the Hindu religion abide by the laws of the Republic of Indonesia, which require all citizens to develop a strong sense of nationalism founded on principles of multi-culturalism that is based on ethnic, cultural, traditional, and religious diversity. The ethical values of a religious rite reflect political implications for followers of the Hindu religion, both internally and externally. The internal implications are to build the power of social solidarity for strengthening the socio-religious and socio-cultural existence of Hindus within the Indonesian Republic. The external implications are to radiate the magnetic aestheticization of rituals for Hindus and mankind throughout the world. This is a sample of life as a member of the nation, founded on a philosophy of social humanism for the existence of multi-cultural facts. The implications of this are the endurance of cultural values and the mentality of members of the Hindu religion from one age to the next, within continually changing social situations.

Keywords: Religious rites, art rituals, and cosmic unity.

Struktur realitas kehidupan umat Hindu dalam dimensi ruang dan waktu tidak seluruhnya terang, juga tidak seluruhnya gelap. Hal ini merupakan tanda ketidakpastian kehidupan mereka, namun

kesadaran dan kesatuan kosmis tetap dibangun dengan semboyan, pusatku berada di luar aku. Dengan begitu, kehidupan umat Hindu bersifat paradoks. Manusia paradoks ada dalam dunia

alam dan sekaligus bertransendensi terhadap-Nya. Manusia bebas dan terikat, otonom dan tergantung, terbatas dan tidak terbatas, individu dan person, duniawi dan rohani, rohaniah dan jasmaniah, fana dan baka (Snijders, 2008: 15).

Dengan semboyan pusatku berada di luar aku, kesatuan kosmis umat Hindu melalui kesadaran religius mengakui ketunggalan realitas tertinggi yang menggetarkan emosi teologis mereka. Implementasinya ditempuh melalui kurban suci (*yadnya*) dengan memanfaatkan alam materiil dan daya-daya immaterial yang mempengaruhi hidup. Dalam ber-*yadnya* seluruh potensi dan anugerah sumber daya dari Tuhan diseleksi agar diperoleh materi bermutu tinggi sebagai ramuan sarana persembahan. Realisasi konsep persembahan ini melahirkan ritus agama yang kompleks, rumit, dan abstrak, tetapi dianggap nyata. Tindakan teologis dalam ritus agama dengan dukungan seni ritual, memancarkan pesona keindahan spiritual yang fundamental untuk mengikat para pengikut intern umat Hindu dan memiliki magnet wisata religius bagi komponen sosial ekstern pada masyarakat lokal, nasional, regional, dan dunia internasional.

Pesona spiritual ritus agama umat Hindu dari sudut pandang politis merupakan kekuatan sosial budaya sebagai perekat sosial untuk menguatkan ikatan-ikatan emosional agama. Umat Hindu juga terikat dengan negara yang mengatur seluruh warga untuk mewujudkan kesatuan nasional dalam berbangsa dan bernegara. Kekuatan sosial umat Hindu tidak sepadan jika dihadapkan dengan kewenangan negara, karena kekuatan politik minor umat Hindu terfragmentasi dalam berbagai ekspresi budaya daerah yang sudah lama teraniaya. Akan tetapi dengan ajaran *Tat Twam Asi* situasi itu mendasari sikap bijak umat Hindu untuk mentolerir situasi sosial eksternal. Melalui *Tat Twam Asi* umat Hindu mampu menekan aneka konflik dan menjaga citra positif atas kesetiannya pada NKRI.

Permasalahan yang hendak ditelaah dalam tulisan ini yaitu bagaimana manifestasi afiliasi ritus agama dan seni ritual, posisi umat Hindu dibawah kuasa negara serta peran ritus agama dan seni ritual sebagai politik etis. Upaya untuk menjawab dan menjelaskan permasalahan itu, penulis menerapkan pendekatan dan teori humanistik. Teori ini

menegaskan perlunya pembelaan pada manusia sejagad; penerapan aspek-aspek manusiawi pada seluruh masalah kemanusiaan; perlunya tafsir agama bukan untuk Tuhan semata; serta pembelaan agama yang membumi, menzaman, dan merakyat (Ridwan, 2002: 220).

MANIFESTASI SENI RITUAL DALAM RITUS AGAMA

Hindu sebagai sumber nilai memberi inspirasi berkesenian yang tidak pernah lepas dari aspek *dwaita* sebagai nilai universal (Triguna, 2010: 2). Seni ritual dalam ritus agama memiliki wujud ekspresi yang beragam, seperti aneka tari sakral dan drama ritual. Seni lukis, gambar, patung, dan kriya seni. Aneka seni sastra agama dan aneka nyanyian ritual seperti *Kidung Dewa Yadnya* dan *Pitra Yadnya*, *Kekawin*, dan sebagainya. Aneka pertunjukan wayang, seperti *Wayang Sapuh Leger* atau *Wayang Sudamala*, *Wayang Gedog*. Wayang Ruwatan bagi *wong sukerta*, wayang untuk upacara bersih desa dan *sadranan*, aneka musik gamelan dalam masyarakat Bali dan Jawa. Pelibatan adat, budaya, dan seni dalam ritus agama mampu membangun spiritual dunia yang terurai dan mengukuhkan daya-daya spiritualitas yang terlepas (Schechner, 2005: 43).

Komunikasi manusia dengan Tuhan, relasi manusia dengan sesama, dan perlakuan manusia atas alam implementasinya dipadatkan secara simbolis dalam ritus agama. Ritus agama menempati ruang-waktu sebagai media ritual dengan aneka bentuk sesajen untuk persembahan, sebagai wujud 'bhakti' manusia kepada Tuhan, dan aneka bentuk seni yang mengkondisikan suasana religius.

Seni ritual dalam ritus agama merupakan transformasi dan konkretisasi nilai-nilai ajaran agama. Melalui ritus dan seni ritual ajaran agama menyatu dengan sikap hidup sehari-hari umat Hindu mulai dari yang profan hingga yang sakral. Menurut Kuntowijoyo (1987: 51-52) kaitan seni dan agama ditandai dengan hadirnya unsur-unsur estetis dalam sistem agama dan unsur-unsur agama hadir dalam seni. Pada ritus atau upacara agama dunia realitas dan psikis dilipat dan diringkas sebagai tanda pemadatan ruang-waktu, tindakan, dan pemadatan simbol (Piliang, 2004: 52). Pada saat itu segala

tindakan manusia bernilai kultural, yaitu hubungan nilai sosial, estetis, dan etis (Prawironegoro, 2010: 185). Dengan demikian segitiga hubungan manusia dalam konsep *Tri Hita Karana* dirasakan menyatu dengan hakekat komunikasi manusia dengan Tuhan. Proses komunikasi itu merupakan proses memanusiasikan teologi dan menteologikan manusia. Memanusiasikan teologi berarti menjadikan teologi memiliki visi kemanusiaan dan menteologikan manusia berarti menjadikan manusia sebagai basis pemahaman teologi.

Seni dalam paham Jerman klasik dan romantik didewakan dan ditinggikan menjadi “agama seni”. Seni dipandang sebagai penyelamat dan kedamaian hidup (Tjahja, 1986). Hal ini terkait dengan makna kata seni dari Bahasa Sanskerta, yaitu “sani” yang berarti pemujaan, pelayanan, donasi, permintaan, dan pencarian dengan hormat dan jujur (Triguna, 2003: xiv). Di sinilah agama seni berfungsi sebagai ritual pembebasan. Setiap pembebasan adalah humanisme (Ridwan, 2002: 223). Kuantitas aneka seni dalam prosesi ritual cukup beragam dan tidak mungkin semua bisa dibicarakan pada kesempatan terbatas ini. Oleh sebab itu, penulis merujuk nilai-nilai pertunjukan wayang sebagai sampel.

Di beberapa daerah di Indonesia wayang dipentaskan untuk ritus tertentu. Umat Hindu menjadikannya kerangka referensi yang bernilai sakral dan fundamental bagi kehidupan. Wayang digunakan oleh dalang untuk mengkonkritisasikan abstraksi sastra agama, misalnya cerita Dewaruci sebagai model komunikasi manusia dengan Tuhan (Murtana, 2010: 253). Menurut Sunarto (dalam Burhan, ed., 2006: 131) reformulasi ajaran agama dalam pertunjukan wayang dengan boneka batu yang disebut *uduk* sudah ditransformasikan sejak zaman purba sebagai ekspresi rasa sujud kepada leluhur yang tinggal di bukit-bukit, gunung-gunung, pohon-pohon besar, dan benda-benda lain. Ketika budaya Hindu berpengaruh di Indonesia pertunjukan bayang-bayang itu lalu disebut wayang.

Simbol-simbol agama diformulasikan dalam pertunjukan wayang oleh dalang. Simbol-simbol sakral dipentaskan demi nilai positif dan juga negatif yang menunjuk proses perbaikan, tetapi juga kejahatan dan konflik di antara keduanya (Geertz,

1992^b: 55-56). Misalnya konflik dharma dan adharma yang dipersonifikasikan sebagai Pandawa dan Kurawa. Afiliasi ritus agama dan seni ritual menjadi pembaharu realisasi etik, agar nilai-nilai tetap relevansi dengan realitas aktual (Kuntowijoyo, 1987: 108). Afiliasi itu terbentuk dari nilai sakralitas fakta sosial yang identik dengan yang indah. Itu sebabnya seni dan ritus agama menyatu (Fananie, 1994: 233). Seni menyatu dengan prosesi ritual yang sakral. Kesakralan menuntut perilaku khusus yang oleh Agus (2006: 95-96) dikatakan, bahwa ritual agama adalah upacara sakral. Persembahan sesaji bisa sulit dimengerti dari alasan ekonomi, rasional, dan pragmatismenya, tetapi umat beragama melakukannya dari dahulu sampai sekarang dan yang akan datang. Upacara yang sulit dipahami alasan konkretnya inilah yang disebut ritus yang berarti upacara agama.

Seni menciptakan ruang-ruang sakral (Tjahja, 1986: 345) seperti halnya agama. Pelaksanaan ritual *Panca Yadnya*, lima kurban suci kepada Tuhan, leluhur, resi/tokoh spiritual, manusia, dan alam semesta sering melibatkan pertunjukan wayang, karena wayang telah melewati sekian zaman dan merupakan alat yang efektif untuk membentuk kepribadian (Hamzah, 1985: 114). Pandangan dunia yang diekspresikan dalam pertunjukan wayang, bukan kerajaan-kerajaan dan kekuasaan-kekuasaan dunia lahiriah semata, melainkan dunia batin dari sentimen-sentimen dan hasrat-hasrat. Realitas tidak dicari di luar, tetapi di dalam diri. Pertunjukan wayang bukan pementasan politik filosofis belaka, melainkan suatu psikologi metafisis, sehingga wajar para pendahulu menyertakan pertunjukan wayang dalam berbagai ritus agama (Geertz, 1992^b: 60-61).

Menurut Turner (1996: 71) dalam ritus agama terdapat sistem formatif dan reflektif. Sistem formatif adalah ekspresi-ekspresi ajaran agama yang mentransformasi manusia. Transformasi subjek ritual itu dialami dalam fase liminal, yaitu fase yang berkesempatan mengekspresikan dan membentuk diri. Sistem reflektif ritual agama membuat orang sadar dengan realitas hidup sehari-hari. Lalu pertunjukan wayang melukiskan konflik manusia yang tak pernah selesai, walaupun tampak berakhir dalam perang. Kebaikan dan keburukan, kesenangan dan kesedihan, cinta dan benci adalah realitas yang terikat pada ruang dan waktu. Konflik

kehidupan manusia yang tidak pernah selesai timbul dari aspek internal dan eksternal. Aspek internal bisa berupa nafsu-nafsu manusia yang tidak terkendali yang dipicu oleh aspek eksternal. Nafsu-nafsu dilukiskan sebagai raksasa-raksasa yang hanya suka berpoya-poya dan berbuat jahat (Murtana, 2010: 259). Setiap kali raksasa muncul harus dibunuh atau dikendalikan agar jiwa manusia damai dalam lindungan Tuhan.

Kedamaian oleh umat Hindu dicari dalam ritus agama. Ritus menurut Suseno (2006:28) adalah tatacara sebelum agama besar mengklaimnya. Suku-suku asli percaya pada satu Tuhan. Dalam ritus agama, seluruh alam diresapi oleh kekuatan gaib. Melalui sesaji dan doa-doa, dan melakukan pantangan merupakan tindakan mengatur kesucian jiwa untuk menyatu dengan realitas alami, sosial, dan adi-duniawi. Dengan begitu hidup merasa aman. Akan tetapi, manusia sebagai makhluk tidak berdaya di hadapan Tuhan, kehidupannya dipengaruhi oleh kelompok dewa dan raksasa. Kelompok dewa menarik kepala manusia ke alam atas, sedangkan kelompok raksasa menarik kedua kaki manusia ke alam bawah. Hal itu menyebabkan grafik manusia dan kemanusiaan naik turun (Palguna, 2007: 76-77), sehingga terjadi instabilitas dalam jiwa manusia.

Kerinduan manusia untuk bertemu Tuhan adalah ekspresikan kehendak suci, seperti ditampilkan dalam pertunjukan wayang. Hal itu ditegaskan oleh Geertz (1983: 363), bahwa wayang dimaksudkan untuk memelihara dan menemukan realitas tertinggi sesuai perasaan pemilik/apresiasi untuk mengubah makna metafisik obyektif menjadi pengalaman emosional subyektif. Pengendalian nafsu-nafsu demi kesucian jiwa diyakini menjadi sarana untuk bertemu Tuhan. Meditasi tidak hanya bagi orang saleh, tetapi juga untuk orang jahat, karena mistik adalah ilmu yang netral dan bisa digunakan oleh semua orang. Mistik sama dengan ilmu pengetahuan yang juga punya kuasa kebaikan dan keburukan. Baik-buruk adalah nilai-nilai manusiawi belaka dan Tuhan adalah segala-galanya. Kebencian dan kekejaman, cinta dan kasih sayang ada pada Tuhan (Geertz 1983: 366). Hal itu diekspresikan dalam pertunjukan wayang untuk melukiskan totalitas hidup manusia dari tataran sekuler hingga yang sakral. Aplikasinya mengacu pada pembentukan

zona-zona ruang-waktu yang terikat pada ritunitas praktik sosial (Piliang, 2004: 55).

KUASA NEGARA DAN RITUS UMAT HINDU

Kekuasaan merupakan ciri yang menandai dunia politik. Foucault menyatakan kekuasaan adalah kata lain politik (Maliki, 2004: 49). Umat Hindu Indonesia secara politik adalah warga Negara Republik Indonesia. Mereka bersama dengan warga lainnya berkembang memasuki kehidupan dunia modern. Turner (2006: 76) menjelaskan, bahwa dalam negara modern peran negara dengan kaum nasionalisme menciptakan makna semu bagi kehidupan politik. Ideologi-ideologi kaum nasionalis bisa tidak menciptakan arena politik bagi warga negara untuk tumbuh dan berkembang secara moral dan kultural. Nasionalisme menjadi alat dominasi politik atas publik. Negara mengatur warganya agar mau digiring seperti bebek sesuai dengan tuntutan politik negara.

Umat Hindu Indonesia yang menjadi abdi negara atau karyawan swasta di suatu lembaga dengan sistem kerja pemerintah, menyebabkan mereka kurang dapat berperan aktif secara maksimal dalam berbagai ritual agama, baik pada saat persiapan, pelaksanaan, dan pasca ritual. Situasi ini menimbulkan kecemburuan sosial di kalangan intern umat Hindu, sehingga bisa mengikis sistem religi dan meruntuhkan budaya ritual agama lokal. Di satu sisi, sistem ritual menuntut rasa solidaritas sosial, di sisi lain umat Hindu modern dituntut bekerja secara profesional berdasarkan jadwal, kuantitas dan kualitas kerja yang ketat demi terpenuhinya target. Situasi ini memaksa umat Hindu modern mendahulukan kerja profesi, karena profesi memberi kontribusi nyata bagi kebutuhan dasar manusia. Itu sebabnya umat Hindu modern memorduakan ritus agama. Mereka sulit mencari pembebasan diri dari belenggu sistem kerja yang menurut Prawironegoro (2010: 200) bersifat memeras, menghisap, dan menindas. Hal ini membuat formasi sosial Hindu tercerai-berai. Apabila ada umat Hindu yang bekerja sebagai karyawan perusahaan atau di kantor pemerintah mendahulukan kepentingan ritual, bisa terancam marginalisasi. **Termarginalkan artinya berada di pinggiran kelompok satuan budaya** (Johnson,

1994: 11). Dalam kasus ini negara menjadi pusat kekuasaan yang berhak mengatur seluruh warganya, termasuk umat Hindu agar patuh. Akan tetapi peran negara bernilai positif, karena berbagai konflik kepentingan masyarakat dapat diselesaikan oleh negara (Prawironegoro, 2010: 351).

Umat Hindu dalam sirkulasi sistem politik negara harus memberi kuasa solidaritas sosialnya kepada negara dan sebagian lainnya diabdikan untuk kebutuhan beragama. Proses alih kekuasaan menjadi wajar secara sosial yang menurut Parsons dan Foucault (dalam Giddens, 2004: 19), kekuasaan menjadi milik komunitas sosial. Menurut Foucault (dalam Barker, 2005: 108) produktivitas kekuasaan terdistribusi dalam relasi-relasi sosial. Kekuasaan membentuk kapiler-kapiler yang dirajut dalam serat-serat tatanan sosial. Kekuasaan bersifat menyebar (Barker, 2005: 159), tetapi sistem politik kontemporer ini belum seluruhnya diakui pemerintah. Itu sebabnya, prosesi ritus agama dengan seni ritual, kegiatan Utasawa Dharmagita, dan Festival Seni Sakral yang melibatkan berbagai bentuk seni, adat, dan budaya daerah di Indonesia bisa bernilai kontra hegemoni yang oleh Gramsci (dalam Berker, 2005: 492) dilihat sebagai perlawanan kultural sub-ordinat terhadap kekuasaan. Di antara sistem kerja birokrasi pemerintah dan sistem ritual Hindu bisa berada dalam kubangan kontradiktif. Negara berorientasi pada penegakan kebenaran tunggal, sedangkan ritus agama Hindu bersifat plural, menuntut waktu longgar, dan kebersamaan sebagai wujud solidaritas sosial dalam membangun kesatuan kosmis. Idealnya semua bentuk ritus agama lokal diakui karena benar dilihat dari pluralitas suku yang menjunjung relativitas budaya, adat, dan agama. Pluralisme mengakui sudut pandang yang berbeda (Ridwan, 2002: 85).

Kontradiksi antara sistem kerja profesional dengan kebutuhan waktu pelaksanaan ritus agama akan berlangsung lama dan bahkan sepanjang masa. Perebutan arkeologi kuasa ruang-waktu dalam konteks kehidupan sosial, dilihat oleh Mills (dalam Poloma, 1993: 336) sebagai pertarungan kekuasaan tanpa akhir. Bisa terjadi konfrontasi fisik, tetapi lebih sering bersifat politis dan simbolis. Dalam konteks kebudayaan “daerah-nasional”, kebudayaan lokal seperti sistem ritual agama hanya mendapat tempat sebagai kebudayaan daerah. Kuntowijoyo (1987: 30) melihat kebudayaan daerah yang berwarna

lokal, berbahasa lokal, dan berbudaya lokal sulit diangkat menjadi budaya nasional. Hal itu jelas mengindikasikan kuatnya kuasa negara di tingkat nasional, tetapi kebudayaan daerah diabaikan. Artinya sistem ritual agama Hindu dibiarkan semakin melokal. Namun situasi ini justru menjadi peluang emas bagi lembaga-lembaga kebudayaan Hindu untuk memelihara, menjaga, dan memberi roh kehidupan. Mungkin perlu dibentuk beberapa lembaga kebudayaan Hindu untuk mengintensifkan kerjasama dengan beberapa institusi kebudayaan pemerintah yang mengkaji dan memupuk kehidupan budaya lokal termasuk ritus agama yang bertebaran di berbagai pelosok tanah air.

Sistem religi lokal telah direduksi menjadi upacara adat, bahkan sudah diberi label kuno sebagai upaya peniadaan. Dalam kurun waktu yang singkat ritus agaman lokal nusantara segera lenyap dimakan peradaban modern dengan sistem kapitalisme mutakhir yang menjadikan komoditi sebagai medium total dalam interaksi sosial dengan perubahan tiada henti dalam tempo yang tinggi. Akibatnya nilai-nilai normatif yang melandasi internalisasi kehidupan juga berubah. Dalam kapitalisme mutakhir tradisi budaya justru dikemas secara sistematis dalam bentuk komoditi. Hal ini bisa menghilangkan keutuhan budaya lokal ketika dijadikan komoditi kapitalisme. Dalam perspektif eksploitasi budaya, kapitalisme menjadi ancaman bagi keutuhan, keaslian budaya lokal, dan pilar-pilar identitas yang membangunnya (Piliang, 2004: 281). Dalam situasi ini umat bisa terjebak pada realitas semu atau palsu. Akibat tekanan dan ancaman mental mereka menjadi pemeluk agama KTP, sedangkan ajaran dan sistem ritualnya diabaikan. Sebaiknya hentikan intervensi dan pemaksaan kapitalisme global terhadap nilai humanis, teologis, dan kultur sosial. Akan lebih bijak jika umat dibiarkan berevolusi secara internal untuk menegakkan dharma agama melalui kebebasan ekspresi budaya, adat, dan aneka ritual mereka secara naturalistik.

Politik Etis Ritus Agama dan Seni Ritual

Karakteristik masyarakat Indonesia terkait dengan distribusi etnik dan pluralitas agama begitu melekat dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Biro Pusat Statistik mencatat 1072 etnik dan subetnik di berbagai wilayah di Indonesia, lima belas suku dinyatakan sebagai etnik terbesar, yaitu Jawa,

Sunda, Melayu, Madura, Batak, Minangkabau, Betawi, Bugis, Banten, Banjar, Bali, Sasak, Makasar, Cirebon, dan Cina. Setiap suku punya sistem religi tersendiri, sehingga sistem religi di Indonesia sangat beragam. Namun pemerintah hanya mengakui enam agama sebagai agama resmi. Agama-agama etnis itu, selain bersangkut paut dengan ritus dan keyakinan, juga menjadi properti simbolik yang sangat potensial membentuk identitas kelompok yang memiliki interelasi dengan identitas suku, adat, dan tradisi. Secara sosiologis, interelasi etnis dan agama melahirkan afiliasi efektif, yaitu keintiman agama tertentu dengan nilai-nilai, struktur sosial, kelas sosial, dan kelompok sosial tertentu. Dalam konteks Hindu, hanya suku Bali yang memiliki interelasi etnis dan agama (Jamil, 2008: 42-46).

Pernyataan hanya suku Bali yang berinterelasi dengan Hindu merupakan pernyataan politis, tetapi tidak memiliki kebenaran faktual sebagai fakta sosial agama, karena masih terdapat etnik-etnik lain di Indonesia, baik secara terbuka maupun tersembunyi, jauh sebelum pra kolonial dan pra kemerdekaan nenek moyang dari berbagai etnik di nusantara telah membangun afiliasi antar agama, adat, dan tradisi budaya lokal yang kuat, seperti suku Jawa, suku Tengger dan Osing di Jawa Timur, Lombok, suku Dayak Kaharingan di Kalimantan dan sebagainya, walaupun penganut Hindunya kini tinggal sebagian, sedangkan lainnya beralih menganut agama lain. Mereka pindah agama karena faktor tertentu yang perlu dikaji, misalnya karena alasan kemiskinan. Hal ini membuka peluang bagi seluruh umat Hindu dan lembaga-lembaga formal terkait, dengan menerapkan ajaran toleransi Hindu—*Tat Twam Asi*, menentukan strategi perluasan jaringan sosial agama dengan adat dan budaya ritual agama di berbagai wilayah etnik di Indonesia untuk diidentifikasi menjadi bagian integral ajaran Hindu. Kegiatan *dana punia* perlu juga diaktifkan dan dikelola dengan sistem manajemen modern yang transparan. *Dana punia* tidak hanya digunakan untuk upacara, penting juga untuk peningkatan kesejahteraan sosial masyarakat Hindu secara luas (lihat Setia, 2002: 4-5; Suamba, 1995: 69-70) dengan meningkatkan status kependidikannya. Dalam upaya mengelola sumber daya secara profesional, di masa datang mungkin perlu dibuka program studi “Manajemen Dana Punia” agar lingkup permasalahannya dengan

umat Hindu dapat diformulasikan secara jelas, baik pada tataran teoritis konseptual maupun tindakan praktis demi kesejahteraan umat.

Perluasan jaringan sosial dan rekonstruksi formasi sosial Hindu bukan pekerjaan mudah. Penangannya memerlukan tenaga profesional yang handal, bertanggungjawab, sabar, kreatif, dan sadar betul tentang pentingnya menggalang kesatuan visi dan misi dalam rangka mengembangkan sikap hidup beragama, tetapi tidak harus mencolok sebagai ekspansi agama. Sistem ritual lokal Hindu dan aktivitas Utsawa Dharmagita tingkat nasional yang telah dan akan diadakan di berbagai kota di Indonesia dimaknai sebagai upaya menunjukkan kebangkitan sosial Hindu. Selain itu, “Festival Seni Sakral” yang diadakan pertama kali di Kota Surakarta, Jawa Tengah, pada tanggal 15 s/d 17 Mei 2010 di bawah pimpinan Yudha Triguna selaku Dirjen Bimas Hindu Departemen Kementrian Agama Republik Indonesia, juga bermakna sebagai tanda-tanda zaman kebangkitan Hindu dari “liang persembunyian”. Esensinya, kalau dipinjam istilah Piliang (2003: 57) merupakan **tanda-tanda daur ulang** (*recycled signs*) yang merepresentasikan motif apresiasi, rekonstruksi, nostalgia, revitalisasi, atau re-kontekstualisasi. Strategi ini menguak tabir sikap rasa malu, atau takut tampil kepermukaan karena adanya tekanan eksternal secara kultural, psikis, dan politis, baik langsung maupun tidak langsung. Acara Utsawa Dharmagita dan Festival Seni Sakral, merupakan sosialisasi substansi dan esensi nilai-nilai ajaran Hindu sebagai tali pengikat para pengikut, tetapi bebas dari tuduhan politik kekuasaan tentang revitalisasi potensi ke-Hindu-an yang pernah dominan di negeri ini.

Levi Strauss (Paz, 1987) melalui pendekatan strukturalisme, **menampakkan bahwa sistem religi agama Hindu, seni ritual, Utsawa Dharmagita, dan Festival Seni Sakral dari struktur luar** (*surface structure*) menunjukkan kegairahan estetisasi umat Hindu, namun sebenarnya **mengekspresikan struktur dalam** (*deep structure*) untuk **mengembangkan nilai-nilai ajaran Hindu melalui kehangatan interelasi perosesi ritual agama dengan seni, adat, dan budaya lokal.**

Dalam ritus agama pencerahan jiwa dirasakan nyata, karena kehangatan interelasi perosesi ritual agama dengan seni, adat, dan budaya lokal adalah

ekspresi rasa sujud kepada Tuhan dan proses integrasi formasi sosial Hindu. Representasi seni ritual memiliki perspektif religius yang bisa diapresiasi secara estetis atau dibedah secara ilmiah. Representasi aneka suara instrumental dan vocal dalam ritus agama sangat penting. Suara merupakan simbol *Nada Brahman*, yaitu suara alam semesta yang menggetarkan jiwa memenuhi alam semesta. Proses evolusi alam semesta adalah proses *ngebek* memadati seluruh ruang, sedangkan involusi sang diri menuju Siwa adalah proses *ngingkes*. Itu sebabnya seni ritual bersifat menyucikan diri sendiri, orang lain, dan lingkungan (Suamba, 2003: 20). Terkait dengan itu, pertunjukkan wayang yang mengekspresikan beragam suara memberi gambaran hidup yang tidak berat sebelah, ide penerangan, dan ekspresi religius mengenai Tuhan. Dengan demikian, ritus agama menjadi gerakan politik kebudayaan yang mencakup bidang-bidang yang sangat beragam yang pada intinya mentransmisikan nilai ajaran agama.

Ritus agama dapat dimaknai sebagai strategi politik etis agama dalam arti luas. Asumsinya, bahwa jika afiliasi ritus agama direduksi menjadi upacara adat belaka, sekalipun juga diikuti oleh umat non Hindu seperti ritual *Sadranan* pada bulan *Ruwah* di Desa Paseban, Kecamatan Wedi, dan di Desa Dompoyongan, Kecamatan Jogonalan, Kabupaten Klaten, upacara ritual *Dukutan* di Karanganyar, ritual sedekah laut di Banyumas, dan sebagainya, cepat atau lambat pasti terjadi erosi bersama perubahan paradigma sosial masyarakat yang dipicu oleh kemajuan ilmu dan teknologi, kebijakan politik negara, serta proses industrialisasi global. Kecuali ritus tersebut dibiarkan berevolusi melalui proses konversi internal pada struktur pola pikir dan sistem keyakinan masyarakat. Atau dibiarkan mengalami proses konversi eksternal, namun masyarakat harus sadar agar nilai-nilai esensialnya tetap dipelihara, walaupun substansinya berubah.

Kemajuan ilmu pengetahuan ideografis dan nomotetis, teknologi, dan industrialisasi global, mendorong manusia modern mengedepankan ideologi kapitalis dengan dalih memberi pencerahan kehidupan sosial yang rasional dan modern, walaupun hasilnya terkadang sebaliknya, seperti menysakan kerusakan alam setelah dikuasai dan dieksplorasi secara masal. Seperti dikatakan oleh

Howard (2000: 148) masyarakat modern mengancam banyak nilai-nilai manusia yang terdalam yang paling berurat berakar, bahkan di kalangan orang-orang yang telah hidup selama beberapa generasi bisa terlepas dari akar tradisionalnya. Masyarakat kapitalisme modern menggunakan ideologi untuk menciptakan kesadaran palsu, sehingga orang tidak sadar atas ketidakadilan kapitalisme. Teoritisi budaya Marxis mengkaji kebudayaan sebagai wilayah ideologi (Agger, 2006: 251). Industri sebagai anak emas kapitalisme dituding sebagai penyebab diabaikannya kehidupan kesenian lokal. Oleh karena itu, nilai-nilai esensial seni yang pada umumnya terkait dengan nilai-nilai budaya lokal telah lama erosi dan ditinggalkan oleh generasi muda sebagai warisan kuno, sementara masyarakat barat memburu dan menjunjung seni lokal di Indonesia seperti pertunjukan wayang dan gamelan sebagai warisan budaya agung dunia non benda.

SIMPULAN

Afiliasi ritus agama dan seni ritual memperkokoh ikatan sosial dan emosi keagamaan umat Hindu. Ritus agama sebagai ekspresi religius yang berdimensi estetis memancarkan daya magnetik tinggi sebagai spirit kehidupan intern dan ekstern umat Hindu. Ritus agama mencerminkan kekentalan warna lokal, karena lekat dengan adat, budaya, dan seni lokal tempat warga Hindu menjalankan praktik agama. Pertemuan intim antara budaya, adat, seni, dan ritus agama di ranah keyakinan lokal memperkokoh sendi-sendi kehidupan beragama dengan menjadikan ajaran Hindu sebagai kerangka acuan.

Kelekatan ritus agama dengan adat, budaya, dan seni lokal, meskipun mampu membentuk sistem religi yang kokoh, namun di tingkat nasional dan dunia bersifat disintegratif karena diferensiasi geografis, etnis, adat dan budaya. Hal itu menyulitkan proses integrasi untuk memupuk solidaritas sosial Hindu di tingkat nasional dan dunia. Komitmen sosial umat dan lembaga-lembaga formal Hindu perlu ditingkatkan untuk menjadikan umat Hindu sebagai anggota masyarakat dunia yang terpelajar dengan menguasai berbagai disiplin ilmu dan teknologi, sebagai pelengkap ilmu agama. Dalam rangka proses integrasi sebaiknya sering dilakukan konsolidasi internal dan eksternal yang menyertakan kajian ritus agama Hindu yang terkait

dengan budaya lokal. Festival seni sakral dan Utsawa Dharmagita secara signifikan perlu diadakan dengan jadwal tetap di tingkat nasional, regional, dan internasional. Strategi ini, meskipun dihadang berbagai kendala intern dan ekstern, diprediksikan akan bisa mengatasi sedikit demi sedikit problema disintegrasi dalam berbagai tingkatan.

DAFTAR RUJUKAN

- Agus, Bustanuddin. (2006), *Agama dalam Kehidupan Manusia*, PT Rajagrafindo Persada, Jakarta.
- Barker, Chris. (2005), *Cultural Studies: Teori dan Praktik*, Benteng, Bandung.
- Burhan, M. Agus. (2006), *Jaringan Makna Tradisi Hingga Kontemporer: Kenangan Purna Bakti untuk Prof. Soedarso Sp*, BP ISI Yogyakarta, Yogyakarta.
- Fananie, Zainuddin. (1994), *Pandangan Dunia KGPAA Hamengkoenagoro I Alam Babad Tutur: Sebuah Restruturisasi Budaya*, Muhammadiyah University Press, Surakarta.
- Geertz, Clifford. (1992^a), *Politik Kebudayaan*, Kanisius, Yogyakarta.
- _____. (1992^b), *Kebudayaan dan Agama: Refleksi Budaya*, (Penerjemah: Prancisco Budi Hardiman), Kanisius, Yogyakarta.
- _____. (1983), *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Penerjemah Aswab Mahasin), Pustaka Jaya, Jakarta.
- Giddens, Anthony. (2004), *The Constitution of Society: Teori Strukturasi untuk Analisis Sosial*, (Penerjemah: Adi Loka Sujana), Pedati, Pasuruan.
- Hamzah, A. Adjib. (1985), *Pengantar Bermain Drama*, CV Rosda, Bandung.
- Jamil, M. Mukhsin. (2008), *Agama-Agama Baru di Indonesia*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Johnson, Doyle Paul. (1994), *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, (Penerjemah: Robert M.Z. Lawang), Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Kuntowijoyo. (1987), *Budaya dan Masyarakat*, Tiara Wacana, Yogyakarta.
- Maliki, Zainuddin. (2004^a), *Narasi Agung: Tiga Teori Sosial Hegemonik*, Lembaga Pengkajian Agama dan Masyarakat, Surabaya.
- _____. (2004^b), *Agama Priyayi: Makana Agama di Tangan Elit Penguasa*, Pustaka Marwa, Yogyakarta.
- Murtana, I Nyoman. (2010), *Idepologi Lakon Cupak ke Swargan oleh Dalang I Made Jangga: Sebuah Kajian Budaya*, (Disertasi), Kajian Budaya Program Pascasarjana Universitas Udayana, Denpasar.
- Palguna, IBM Dharma. (2007), *Budaya Kepintaran sampai Budaya Kekerasan Pikiran*, Sadampatyaksara, Mataram.
- Paz, Octavio. (1997), *Lévi-Strauss: Empu Antropologi Struktural*, (Terjemahan Landung Simatupang), LPiS, Yogyakarta.
- Piliang, Yasraf Amir. (2003), *Hpersemiotika: Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*, Jalasutra, Yogyakarta.
- _____. (2004), *Dunia yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan*, Jalasutra, Yogyakarta.
- Poloma, Margaret M. (2003), *Sosiologi Kontemporer*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Prawironegoro, Darsosno. (2010), *Filsafat Ilmu: Kajian tentang Pengetahuan yang Disusun Secara Sistematis dan Sistemik dalam Membangun Ilmu Pengetahuan*, Nusantara Consulting, Jakarta.
- Ridwan, Nur Khalik. (2002), *Pluralisme Borjuis: Kritik atas Nalar Pluralisme Cak Nur*, Galang Press, Yogyakarta.
- Schechner, Richard. (2005), "Wayang Kulit pada Margin Kolonial", (Penerjemah: Landung Simatupang), dalam Jurnal *Lebur: Theater Quarterly*, Yayasan Teater Garasi, Yogyakarta.

Snijders, Adelbert. (2008), *Antropologi Filsafat: Manusia Paradoks dan Seruan*, Kanisius, Yogyakarta.

Setia, Putu. (2002), “Dana Punia”, dalam *Raditya: Majalah Hindu No.62*, Manik Geni, Denpasar.

Suamba. IB. Pt. (1995), *Agni Purana*, Upada Sastra, Denpasar.

_____. (2003), “Siwa Nataraja: Simbol, Filsafat, dan Signifikansinya dalam Kesenian Bali”, dalam *Estetika Hindu dan Pembangunan Bali*, (Penyunting Ida Bagus Gde Yudha Triguna), Program Magister Ilmu Agama dan Budaya Universitas Hindu Indonesia Bekerjasama dengan Penerbit Widya Dharma, Denpasar.

Suseno, Franz Magnis. (2006), *Menalar Tuhan*, Kanisius, Yogyakarta.

Tjahja, B. Herman. (1986), “Menuju Seni yang Manusiawi”, dalam *Basis: Majalah Kebudayaan Umum, September 1986—XXXV—9*.

Triguna, Ida Bagus Gde Yudha. (2003), “Estetika dan Kebudayaan Bali”, Dalam *Estetika Hindu dan Pembangunan Bali*, Program Master Ilmu Agama dan Kebudayaan Universitas Hindu Indonesia bekerjasama dengan Penerbit Widya Dharma, Denpasar.

_____. (2010), “Gong KebyarEkspresi Humanisme Menuju Kebahagiaan”, dalam makalah dalam *Seminar Mabarung Gong Kebyar: Musik Bali Mendunia* yang diadakan oleh Institut Seni Indonesia Surakarta bertempat di Teater Besar ISI Surakarta, tanggal 26 November 2010.

Turner, Brian S. (2006), *Agama & Teori Sosial: Rangka-Pikir Sosiologi dalam Membaca Eksistensi Tuhan di antara Gelegar Ideologi-Ideologi Kontemporer*, (Penerjemah: Inyik Ridwan Muzir). IRCiSoD, Yogyakarta.