

NILAI EDUKASI KEGIATAN RITUAL PURA AGUNG GIRINATA KOTA SEMARANG

Sujaelanto

*Dosen Sekolah Tinggi Hindu Dharma
Klaten Jawa Tengah*

Abstrak

Pura Agung Girinatha tidak sekedar sebagai tempat yang suci dan sacral bagi umat Hindu kota Semarang, tetapi juga sebagai symbol dan identitas. Umat Hindu kota Semarang terdiri dari berbagai suku dan asal daerah. Umat Hindu Semarang ada yang berasal dari India, Bali, Jawa dengan kondisi social yang berbeda-beda. Umat Hindu kota Semarang menempatkan Pura Agung Girinatha bukan saja sebagai tempat yang suci dan sacral untuk tempat upacara agama, tetapi juga sebagai tempat social keagamaan. Pura sebagai tempat social keagamaan, dipergunakan sebagai pengembangan budaya, pendidikan, sebagai tempat musyawarah warga tempek, tempat wisata religi. Mutli fungsi pura Agung Girinatha merupakan bentuk tranformasi nilai kesadaran dalam memahami, manghayati dan merefleksikan sikap keberagamaannya. Umat Hindu kota Semarang mengekspresikan emosi keagamaan mereka melalui upacara ritual keagamaan dengan menghaturkan sesaji dihadapan Ida Sang Hyang Widi Wasa. Nilai edukasi dalam upacara di pura Agung Girinata terkait dengan seluruh aspek Tri Hita Karana yang di implementasikan dalam hubungan sesame komunitas Hindu Semarang, dengan masyarakat sekitar serta baktinya dengan Tuhan. Masyarakat Hindu di Kota Semarang dalam mengejawantahkan emosi keagamaannya dengan konsep “desa mawacara” atau “desa kalapatra”. Adaptasi dengan situasi ruang-waktu umat Hindu kota Semarang secara konsisten menunjukkan dasar keyakinan tatacara beragama mereka melalui jalan ritual.

Kata Kunci: Nilai Edukasi, Umat Hindu Kota Semarang, Pura Agung Girinatha

PENDAHULUAN

Pura Agung Girinatha adalah pura yang terbesar dan berlokasi di tengah kota Semarang. Komunitas umat Hindu Kota Semarang dikelompokkan berdasarkan Wilayah Semarang Timur, Barat, Selatan dan Gunungpati. Kota Semarang memiliki lima pura, yakni pura Agung Girinata, pura Amertasari, pura Saraswati, Pura Satya Dharma dan pura Buwana Mandala. Pura Agung Girinata bagi umat Hindu kota Semarang merupakan tempat pemujaan kepada Tuhan yang tanpa dibatasi oleh garis teritorial, artinya penyungsuran pura Agung Girinata tidak dibatasi secara teritorial seperti pura kahyangan tiga di Bali. Pada hari tertentu (piodalan, hari raya) pura dipenuhi oleh umat Hindu yang datang dari berbagai penjuru. Pada hari Minggu umat Hindu Kota Semarang juga melakukan persembahyangan secara pribadi atau keluarga yang tanpa dipimpin pemangku. Aktivitas umat Hindu kota Semarang di pura Girinatha dilakukan hampir tiap hari. Pada hari Sabtu dan Minggu merupakan hari yang penuh aktifitas umat Hindu, baik digunakan sebagai tempat pendidikan (Pasraman dari tingkat TK sampai perguruan tinggi), sebagai tempat wisata religi, tempat ajang berkumpulnya komunitas Hindu dari Bali dan bahkan tempat olah raga dan seni (tenis meja, latihan menari, megamel). Mutli fungsi pura Agung Girinatha merupakan bentuk transformasi nilai kesadaran umat Hindu kota Semarang dalam memahami, manghayati dan merefleksikan sikap keberagamaannya. Nilai-nilai apa saja yang terdapat dalam kegiatan ritual di pura Agung Girinatha Semarang.

PEMBAHASAN

1. Pura Membangun Kohesi Sosial

Umat Hindu Kota Semarang mengekspresikan emosi keagamaan mereka melalui upacara ritual keagamaan dengan menghaturkan sesaji dihadapan Ida Sang Hyang Widi Wasa, Tuhan Yang Maha Esa. Dengan mempersembahkan sesaji dan disertai dengan mengumandangkan kidung suci serta mantra suci, yaitu *Tri Sandya* dengan dilanjutkan *Panca Sembah* bersama-sama dengan umat Hindu lainnya, mereka merasa telah melakukan persembahyangan. *Panca Sembah*, yaitu memuja manifestasi Tuhan melalui lima tahapan sembah atau sujud. Sembah atau sujud pertama dilakukan dengan tanpa menggunakan bunga yang disebut dengan istilah “sembah puyung”. Sembah ini ditujukan kepada manifestasi Tuhan. Sembah yang kedua dilakukan dengan menggunakan bunga yang ditujukan kepada “Batara Surya”. Sembah yang ketiga juga menggunakan bunga yang ditujukan kepada “Batara Samudaya”. Sembah yang keempat yang juga menggunakan bunga ditujukan kepada Tuhan yang dimaksudkan untuk memohon anugerah Tuhan. Permohonan ini tidak dinyatakan secara eksplisit oleh pemimpin persembahyangan (*Pemangku*), tetapi diserahkan sepenuhnya kepada masing-masing umat mengenai anugerah yang dimohon. Sembah terakhir, yaitu sembah kelima dilakukan dengan tanpa bunga atau “sembah puyung”. Usai melakukan kelima tahapan sembahyang itu, biasanya diserta dengan meditasi sejenak dan diikuti dengan acara “turun tirta” di mana air yang dimaknai sebagai pembersih dan pemberi hidup telah disucikan dan diyakini memperoleh berkat dari Tuhan. Selanjutnya tirta itu dipercikkan oleh pemangku, kepada seluruh umat yang hadir bersembahyang pada saat itu.

Pada tatacara persembahyangan tersebut, apabila diperhatikan digunakan beberapa sarana pemujaan, yaitu sesaji, dupa, bunga, doa-doa, dan air suci. Sesaji masih dapat dipilah menjadi dua. Pertama sesaji utama, yaitu berbagai bentuk bebanten yang harus ada dalam suatu persembahyangan yang terkait dengan upacaranya, misalnya harus ada banten Daksina dan Pejati yang dilengkapi dengan banten yang lain. Sesaji ini biasanya diadakan dan dibuat

oleh suatu kelompok umat secara kolektif dengan menggunakan pendanaan dari uang punia yang dikumpulkan dari setiap kepala keluarga dalam satu kelompok umat Hindu. Kedua, adalah *banten* yang dibuat dan disajikan atau dipersembahkan oleh setiap umat pada setiap upacara ritual Hindu di pura. Semua bentuk *banten* yang dipersembahkan pada upacara ritual Hindu tersebut pada hakekatnya merupakan sarana untuk mewujudkan rasa bakti umat Hindu kepada Tuhan Yang Maha Esa yang secara simbolis. Umat Hindu akan merasa keyakinannya kurang lengkap jika dalam persembahyangan tidak menggunakan sarana-sarana simbolis itu. Demikianlah tradisi yang diwariskan secara turun temurun, sehingga keberlangsungan tatacara persembahyangan seperti itu masih lestari hingga di zaman modern ini, walaupun terjadi perubahan-perubahan tatacara dan bentuk bebanten, namun kehendak yang menjadi landasan esensial persembahan tidak berubah.

Substansi tatacara persembahyangan yang telah berubah, disadari atau tidak, menempatkan tatalaksana pemujaan bersifat khas. Umat Hindu di Kota Semarang yang merupakan masyarakat urban yang datang dari Bali seringkali menghadirkan sesuatu yang khas sesuai dengan kebiasaan-kebiasaan yang berlaku di daerah asalnya, sehingga secara visual akan tampil berbeda-beda dan menarik perhatian. Tanpa disadari sepenuhnya, berbagai perbedaan, walaupun tergolong kecil, tetapi bisa menyebabkan tatacara pelaksanaan kehidupan beragama bersifat relatif. Substansinya boleh saja bersifat relatif, tetapi esensinya tetap tunggal. Pada tataran inilah konteks sosial dan budaya yang menjadi setting keberagaman masyarakat Hindu Kota Semarang membawa tradisi ritualnya. Hal ini menandakan bahwa tradisi lokalnya melekat sangat kuat pada umat Hindu Kota Semarang. Inilah kekuatan tradisi. Sikap hormat umat Hindu terhadap tradisi budaya lokal yang dengan mudah bisa diaplikasikan dalam kehidupan beragama, dapat dikaitkan dengan pernyataan Sztompka (2005:71) yang mengatakan sebagai berikut.

Dalam memahami tradisi yang penting adalah sikap atau orientasi pikiran tentang benda material dan gagasan yang berasal dari masa lalu yang dipungut oleh orang di masa kini. Sikap atau orientasi ini menempati bagian khusus dari keseluruhan warisan historis dan mengangkatnya menjadi tradisi. Arti penting penghormatan atau penerimaan sesuatu secara sosial diterapkan sebagai tradisi dan menjelaskan betapa menariknya fenomena tradisi itu.

Benda-benda atau gagasan tradisi ritual yang biasanya diwarisi oleh para generasi antara lain tradisi tatacara dari para pelaksana upacara ritual tertentu oleh Pedanda, Pemangku, Juru Banten (*Sarati*) dalam membuat aneka sesajen, berbagai tradisi seni ritual termasuk *kidung*, aneka tari ritual, musik ritual, drama ritual, dan sebagainya. Dalam kaitannya dengan tradisi tersebut, tradisi merupakan pola reproduksi sosial budaya yang paling murni dan paling polos. Tradisi dalam samarannya yang paling fundamental, merupakan serangkaian pengulangan suatu aksi tanpa henti yang pada setiap kesempatan dilaksanakan berdasarkan rangkaian tindakan yang sudah pernah dilakukan pada masa lalu, kemudian dibakukan, dan diakui, meskipun otoritasnya bisa sangat bervariasi (Gidden, 2009:381-82).

Semua tradisi ritual keagamaan yang bersifat konvensional, dipahami dan didudukkan sebagai simbol-simbol religius yang telah menyatu dengan sistem keyakinan umat Hindu. Itu sebabnya dalam konteks sosial religius simbol-simbol tersebut tidak mudah lenyap dari ingatan dan tindakan. Lagi pula simbol-simbol tersebut telah menjadi sikap dan landasan pola pikir dan tindakan religius umat Hindu kota Semarang. Weber (2006:10) mengatakan, bahwa Hinduisme awal ditunjang oleh kasta yang sifatnya *herediter* (turun-temurun) dari orang yang sangat terdidik dan berbudaya. Dia berfungsi sebagai semacam pembimbing ritual dan spiritual bagi individu dan masyarakat. Mereka membentuk semacam orientasi yang stabil bagi stratifikasi status dan menempatkan tanda atau status mereka di puncak tatanan sosial. Sebagai pembawa tradisi, hanya Brahmana yang terdidik dalam veda saja yang bisa membentuk kelompok status keagamaan yang diakui secara penuh.

Budaya *herediter* tersebut diturunkan dari seorang individu ke anggota keluarga dan dari keluarga ke anggota masyarakat, sehingga mengakar kuat dalam jiwa dan perilaku umat. Ketika seorang umat Hindu dari Bali meninggalkan keluarga dan asal kelahirannya untuk pergi dan tinggal menetap di Semarang, maka simbol-simbol ritus keagamaannya tidak mudah luntur, apalagi punah. Ekspresi ritual keagamaan Hindu dari Bali di Semarang biasanya mencerminkan asal daerahnya.

Terkait dengan simbol-simbol religius dan terjadinya proses-proses negosiasi internal yang melahirkan relativitas tindakan beragama dalam sistem keyakinan. Menurut Turner (2006:78), bahwa keyakinan dan simbol-simbol religius sangat ditentukan oleh konteks sosial dan kulturalnya. Dengan demikian, kebenaran agama berubah menjadi relatif dan spesifik, tidak lagi universal.

Dalam menghadapi aneka perbedaan ekspresi tradisi keberagamaan umat Hindu seperti itu, terutama di berbagai daerah termasuk di wilayah urban seperti di Kota Semarang, tidak seorang pun yang bisa mencegahnya, apalagi melarang. Tindakan simbolis manusia yang mengharapkan keselamatan itu memiliki banyak bentuk, misalnya menceritakan kembali mitos asal, mementaskan isi mitos, melakukan upacara adat, menghadirkan tata alam dalam tari-menari, beraneka perayaan, makan bersama (*selamatan*), peralihan jenjang dalam hidup, dan sebagainya (Subagya, 1981:116). Pemilahan seperti itulah yang menurut Durkheim (dalam Turner, 2006:83) benar-benar melandasi pemikiran religius. Keimanan, mitos, dogma, dan legenda-legenda merupakan representasi atau sistem representasi yang mengekspresikan hakekat segala yang sakral, kualitas dan kekuatan-kekuatan yang dilekatkan pada yang sakral tersebut, atau hubungan antara mereka dan dengan hal-hal yang profane.

2. Nilai Edukasi Ritual di Pura

Pura merupakan suatu tempat untuk melaksanakan upacara ritual. Ritual menurut kitab Weda harus dilakukan secara tepat dan sempurna, serta membutuhkan konsentrasi maksimum. Oleh karena itu, para penjaga tradisi ritual suci ini membutuhkan penempatan mental yang berat (Ali, 2010:53). Pada sisi inilah upacara ritual membutuhkan persiapan berupa *self education* (pendidikan diri) yang mantap dan dilakukan secara berkelanjutan di sepanjang masa atau seumur hidup oleh setiap individu, agar kesucian diri bisa tetap terjaga. Lagi pula suatu ritual tidak pernah berdiri sendiri. Ia selalu hadir dalam kaitannya dengan yang lain. Inilah sebuah sistem ritual keagamaan dari umat Hindu yang selalu melibatkan unsur hubungan timbal balik antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam, dan manusia dengan Tuhan sebagai kulminasi hubungan.

Ketiga hubungan timbal balik antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam, dan manusia dengan Tuhan merupakan tujuan dari wahyu Veda untuk menguraikan pengertian hukum abadi dari perilaku manusia. Hubungan itu menunjukkan proses interelasi manusia dengan lingkungan dan hubungan manusia dengan Tuhan sang pencipta yang dikenal dengan istilah *Tri Hita Karana*. Hal tersebut merupakan suatu aspek edukasi atau pendidikan yang harus disadari oleh umat Hindu. Aspek pendidikan di sini cenderung lebih dipahami sebagai upaya untuk memperoleh pengertian dasar secara sadar dari kompleksitas segala macam kegiatan upacara ritual yang dilaksanakan dalam siklus kosmis oleh umat Hindu itu sendiri. Siklus kosmis adalah salah satu kurun waktu alam semesta yang terjadi berulang-ulang tanpa batas yang meliputi penciptaan, pemeliharaan, dan peleburan alam semesta (Suryanto, 2007: 99).

Akumulasi sejumlah pengertian mengenai berbagai permasalahan hidup manusia dalam hubungannya dengan alam dan Tuhan membangun intelektualitas dan kesadaran kosmis umat Hindu. Kemampuan intelek inilah yang diasah dan dikembangkan untuk mendapatkan

kearifan akal-budi yang bersifat mencerahkan kehidupan. Jalan intelek merupakan sarana untuk merealisasikan diri melalui kearifan diskriminatif, artinya dapat membedakan antara yang sejati dan yang tidak sejati. Jadi *jñāna* (pengetahuan) yang menegakkan dharma merupakan konsep penting dalam tradisi Hinduisme (Ali, 2010:136-137). Dalam ritus juga dapat diperoleh pengertian atau pemahaman mengenai penyebab keterikatan manusia dan cara-cara untuk mencapai pembebasan dari berbagai bentuk keterikatan. Di sana diperlihatkan juga kepada manusia mengenai misteri alam, cara pengentasan roh yang terbelenggu menuju jalan kebenaran, pencerahan, dan keabadian (Maswinara, 2004:xv).

Uraian di atas menimbulkan pemahaman, bahwa kegiatan punia sebagai pondasi spiritual pelaksanaan ritus atau kurban suci kehadapan Ida Sang Hyang Widi Wasa dalam berbagai bentuk *yadnya* mencerminkan adanya nilai-nilai pendidikan Agama Hindu. Kegiatan punia bisa dijadikan ajang pendidikan moral agar bisa menempatkan harta kekayaan milik individu umat dalam konteks ritual. Inilah fungsi kontrol ajaran agama terhadap harta. Individu yang dimaksudkan itu adalah orang yang tidak terjerumus dalam sikap individualisme yang dalam masyarakat kapitalisme dianggap sebagai orang yang memiliki ideologi paling dominan. tetapi menjadi perusak sistem kepercayaan yang sangat bertentangan dengan model eksistensi kolektif dan tradisional (Turner, 2006:267). Sebaliknya individu yang dianggap ideal oleh umat Hindu adalah seseorang yang tidak jatuh dalam lembah materialistik. Dalam pandangan Hindu materialistik dianggap bisa menyesatkan hidup. Prinsip seperti itu, dilandasi dengan pemahaman, bahwa harta benda atau kekayaan materi bukan tujuan utama. Harta benda tetap diperlukan untuk menopang kehidupan, tetapi yang terpenting dari demikian banyak kegunaan harta adalah sebagai sarana untuk membina kehidupan beragama terutama sebagai persembahan pada Tuhan melalui *yadnya*. Seperti telah ditegaskan, bahwa punia untuk keperluan *yadnya* senantiasa terkait dan bahkan merupakan implementasi dari konsep *Tri Hita Karana*, seperti disampaikan dalam pengertian di atas yang bertujuan mendidik umat Hindu, agar selalu berusaha mewujudkan *jñāna* (pencerahan), *karma* (tugas atau kewajiban), dan *upasana* (pengabdian dan cinta kasih pada Tuhan).

Nilai edukasi dalam upacara ritual yang terkait dengan seluruh aspek *Tri Hita Karana*, pada hakekatnya juga mendidik umat Hindu agar memiliki kesadaran atas kekuasaan *Iswara*. Menurut Ali (2010:48) hanya *Iswara* yang dapat mengatur alam semesta dan memberikan buah dari tindakan baik-buruk kepada jiwa individual. Berdasarkan pemahaman ini, manusia harus dididik dalam kaitan dengan ketiga pilar landasan kehidupan (*Jñāna*, *karma*, dan *upasana*), agar umat Hindu memiliki kecerdasan dan karakteristik untuk menyelami rahasia batin dan memberi arah awal bagi suatu motivasi yang mendorong tindakan selanjutnya (Maswinara, 2004:xv).

Berdasarkan penjelasan tersebut, tidak berlebihan kiranya apabila dinyatakan, bahwa terdapat dua macam klasifikasi global yang penting dalam melakukan punia untuk ditetapkan dan dikembangkan sebagai pendidikan spiritual dalam melakukan *yadnya* bagi kehidupan umat Hindu.

1. Kesejahteraan sosial.
2. Kesejahteraan rohani.

Bidang kesejahteraan sosial yang bertujuan untuk mensejahterakan kehidupan sosial ekonomi masyarakat dapat diraih melalui pendidikan dengan menerapkan pengembangan berbagai disiplin ilmu dan teknologi. Hasil punia yang terkumpul di Kota Semarang tidak semata hanya dipergunakan untuk kepentingan keagamaan/ ritual umat Hindu, tetapi juga dipergunakan untuk kesejahteraan sosial seperti untuk membantu kepada masyarakat lingkungan pura. Bidang kesejahteraan rohani masyarakat dapat digali, dipelajari, dan dilaksanakan dari filosofi dan nilai-nilai spiritualitas dalam melakukan kegiatan *yadnya*.

Penegasan *yadnya* sebagai upaya menggalang kebersamaan dapat disimak dalam pernyataan Pendit (1996:47) yang mengatakan, bahwa tiada doa tanpa kebersamaan, baik

dilakukan di pura tempat melakukan sembahyang bersama, atau di *mrajan* tempat pemujaan keluarga kepada leluhur, atau dalam *tapa-brata* di tempat suci sendirian, maupun tafakur dalam Samadhi di malam sunyi sepi. Nilai pendidikan Hindu yang dapat dipetik dari pernyataan Pendit tersebut, mengandung adanya orientasi kebersamaan yang secara sosial menjadi penting bagi umat Hindu untuk mengukuhkan kembali rasa solidaritas sosial mereka. Hal ini juga ditegaskan oleh Pitchard (1984:19) melalui fungsi sosial upacara ritual. Pertama, ritus itu mengikat anggota-anggota *klan* menjadi satu. Kedua, pelaksanaan ritus secara kolektif pada saat-saat konsentrasi dapat memperbaharui rasa solidaritas mereka. Berbagai upacara ritual itu membangkitkan kegairahan, di mana semua kesadaran individualitas lenyap dan semua orang merasa dirinya sebagai satu kolektifitas di dalam dan melalui benda-benda suci mereka. Akan tetapi ketika anggota-anggota *klan* berpisah-pisah, rasa solidaritas mulai menurun, sebab itu sewaktu-waktu mereka harus dirangsang lagi dengan berkumpul dan mengulangi upacara. Dengan cara demikian kelompok tersebut memperkuat kembali kehadirannya. Meskipun orang-orang percaya bahwa upacara ritual itu berlangsung terhadap benda-benda, tetapi sesungguhnya pikiranlah yang menjadi obyek ritus itu.

Dalam upaya menyelaraskan sikap individualitas sejumlah orang yang menonjolkan egonya agar menjadi seorang individu yang berorientasi pada nilai-nilai, sikap, dan perilaku yang memiliki visi dan misi kolektivitas, maka kaum intelektual dalam ilmu-ilmu agama dengan praktek sosial religiusnya, seperti para Pemangku, Wasi pura Agung Girinatha dalam mengemban tugas pokok sebagai penyelaras. Mereka memberi pelayanan praktek sosial keagamaan dan meningkatkan pemahaman masyarakat agar dapat membawa perubahan kehidupan sosial ke arah yang lebih manusiawi. Untuk kepentingan tersebut, dapat diadopsi dan dimodifikasi enam butir pemikiran filosofi untuk politisi oleh Prawironagoro (2010:361) mengenai daya nalar pembelajaran sosial, yaitu kecakapan pikiran, perasaan, kreativitas, sosial, daya juang, dan hati nurani.

1.Kecakapan pikir atau kecerdasan intelektual para pemuka agama dan guru spiritual (*acarya*) sudah tentu telah memiliki ketajaman berpikir. Kemampuan tersebut berguna untuk melakukan analisis terhadap kehidupan sosial masyarakat umat Hindu pada masa kini dan kemampuan meramalkan tentang kecenderungan arah dan kemajuan kehidupan sosial masyarakat binaannya di masa depan. Kecakapan ini merupakan akumulasi pengetahuan dari pemuka agama atau guru spiritual dari hasil belajar mengenai sejarah perkembangan sosial di suatu wilayah. Dalam hal ini beban sosial yang dipanggul oleh para pemuka agama. Mereka tidak bisa lagi secara spesifik memperhatikan bidang keagamaan belaka, tetapi harus mampu mengkaitkannya dengan dimensi lain dalam kehidupan sosial masyarakat, karena kehidupan beragama pasti terkait dengan kehidupan sosial lainnya. Hal ini berarti, bahwa pemuka agama membutuhkan pendamping dari berbagai profesi lain agar ditemukan suatu permasalahan utama masyarakat.

2.Kecakapan Perasaan, atau kecerdasan emosional.

Pada kecerdasan ini para pemuka agama seyogyanya mengedepankan rasa simpati dan empati terhadap penderitaan masyarakat, karena penderitaan tersebut pada dasarnya juga merupakan penderitaan para guru spiritual atau pemuka agama, baik yang ditugaskan secara formal oleh pemerintah maupun para pemuka yang hadir secara informal dari masyarakat.

3.Kecakapan kreativitas para pemuka agama merupakan suatu ke-unggulan dalam menciptakan: (a) metode kerja yang lebih baik dan pemikiran-pemikiran baru yang didasarkan atas kondisi riil ke-hidupan masyarakat, dan (b) meningkatkan akumulasi pengetahuan keagamaan kelompok-kelompok sosial dan kemampuan untuk menerapkannya dalam konteks kehidupan yang lebih luas yang beragam sesuai dengan kebutuhan hidup seluruh anggota kelompok masyarakat yang bersangkutan. Kecerdasan ini merupakan realisasi aktual dari *knowledge and skill* (pengetahuan dan keterampilan) dalam memecahkan permasalahan yang dihadapi oleh anggota kelompok masyarakat binaannya. Misalnya

meyakinkan kejujuran pengelola dana punia untuk menepis keraguan masyarakat bahwa pengelolaan dana punia benar-benar sesuai dengan peruntukannya.

4. Kecakapan sosial menempatkan kepentingan masyarakat di atas kepentingan pribadi. Dalam konteks ini para pemuka agama harus hidup bersama masyarakat dengan menerapkan pola hidup yang setara, dan sadar bahwa keberadaannya dari dan untuk masyarakat. Kecakapan ini merupakan wujud bahwa pemuka agama harus menyatu dengan kehidupan suatu masyarakat yang dalam kehidupan modern ini semakin sulit untuk diwujudkan. Hal ini merupakan tantangan besar bagi pemuka agama dalam menghadapi masyarakat urban seperti umat Hindu di Kota Semarang yang telah memasuki ranah kehidupan masyarakat modern. Mereka tidak lagi berdomisili dalam satu kawasan seperti anggota banjar di Bali, tetapi terpencar-pencar pada beberapa pemukiman dan baru bisa berkumpul dalam pelaksanaan ritual tertentu. Mereka juga tidak lagi memiliki latar belakang pekerjaan yang sama, tetapi berbeda-beda sesuai latar belakang pendidikan dan profesinya yang dikembangkannya. Mereka juga berbaur secara heterogen dengan masyarakat urban lain yang berasal dari berbagai etnis dan agama yang berbeda. Dalam menghadapi kehidupan masyarakat modern seperti ini diperlukan penanganan dengan metode pendidikan sosial humaniora baru yang harus digali dalam masyarakat tersebut yang kemudian diterapkan secara hati-hati, agar kelestarian dan penguatan rasa solidaritas mereka tetap terpelihara. Dalam situasi sosial seperti ini sesuai dengan pernyataan Turner (2006:243), bahwa sistem moral modern tidak memiliki universalitas dan signifikansi yang pernah dinikmati pemikiran pra-sekular yang berakar pada integrasi moral masyarakat. Akibatnya berbagai pertanyaan tentang hakikat Tuhan dan moralitas tidak lagi muncul dari masyarakat modern.

5. Kecakapan daya juang seorang pemuka agama mencerminkan keteguhan dan ketahanan dalam berjuang menghadapi rintangan dan tantangan. Ia harus memiliki pendirian teguh dalam memperjuangkan kepentingan masyarakat, misalnya mengupayakan penggalangan punia untuk keperluan beasiswa siswa Hindu tingkat Sekolah Dasar (SD), Sekolah Menengah Pertama (SMP), Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA) di luar Kota Semarang yang di sponsori Yayasan Dharma Duta Semarang. Pengelolaan yayasan tersebut benar-benar menerapkan manajemen modern yang professional, transparan, dalam arti dapat dikontrol oleh pihak-pihak yang diberi wewenang untuk melakukan hal itu dan dapat dipertanggung jawabkan secara akuntabel.

6. Kecakapan hati nurani seorang pemuka agama harus menampakkan ketulusan dalam mengabdikan kepada kepentingan, pikiran dan perasaan masyarakat serta memahami pikiran dan kepentingan masyarakat bagaikan kepentingan pribadi. Misalnya, mengupayakan kesadaran masyarakat Hindu melakukan punia untuk kegiatan ritual, melakukan *ngayah* kegiatan agama di pura Agung Girinatha. Dengan cara membangun dan mentradisikan kebiasaan tersebut, dimungkinkan eksistensi Hindu di Semarang dapat ditransmisikan sampai ke anak cucu dan menghindarkan mereka beralih ke agama lain. Hal ini dimaksudkan untuk menjaga kelestarian komunitas Hindu di wilayah urban seperti di Kota Semarang.

Ke enam butir tersebut terkait dengan tiga hal utama yang menjadi dasar bagi kehidupan masyarakat Hindu. Pertama, *sattva* adalah mewujudkan sifat baik yang membantu masyarakat dalam mencapai emansipasi kehidupan spiritualnya. Sifat *sattva* ini diupayakan agar dapat menekan sifat *rajas*. *Rajas* adalah sifat aktif yang membawa seseorang pada jalan keinginan dan kehausan akan hasil perbuatannya yang menyebabkannya berulang-ulang terlahir ke dunia inkarnasi. Sifat *Tamas* juga harus ditekan, bila perlu dilenyapkan. *Tamas* adalah sifat bodoh yang dapat menyeret seseorang atau masyarakat terus ke bawah sampai pada tingkat yang lebih rendah dalam kehidupan spiritualnya (Pendit, 1994:357).

Masyarakat Hindu di Kota Semarang tidak jauh berbeda dengan umat Hindu di berbagai tempat lain di Indonesia dalam mengejawantahkan emosi keagamaannya. Hampir seluruh umat Hindu paham bahwa tradisi ritualistik yang mereka laksanakan merupakan realisasi dari

konsep “desa mawacara” atau “desa kalapatra”. Kedua konsep tersebut seakan hendak menegaskan bahwa setiap aktivitas kehidupan suatu masyarakat senantiasa terikat pada ruang-waktu. Pengertian yang sama juga dapat diterapkan di pura Agung Girinatha. Dari mana pun mereka berasal harus mampu beradaptasi atau menyesuaikan diri dengan ruang lingkungan sosial dan lingkungan alam, serta waktu. Istilah tersebut juga sebagai landasan pengakuan terhadap adanya perbedaan-perbedaan berbagai tatacara dalam melaksanakan upacara ritual di pura Agung Girinatha. Atas hasil adaptasinya dengan situasi ruang-waktu umat Hindu kota Semarang secara konsisten menunjukkan dasar keyakinan tatacara beragama mereka melalui jalan ritual. Ritual adalah awal dari pada pemahaman dan penghayatan akan kepercayaan dan keyakinan yang disebut agama (Pendit, 1996:52).

Perbedaan-perbedaan ruang-waktu seperti kondisi lingkungan sosial dan alam dapat menghasilkan ekspresi budaya ritual yang berlainan dengan kondisi lingkungan sosial dan alam yang berbeda di tempat lain, termasuk dalam hal bentuk dan tatacara ritual. Kebhinekaan tersebut dianggap sah dan berdimensi tunggal. Hal ini sejalan dengan konsep monotesime Dayānanda (lihat Maswinara, 2004:xv) yang mengatakan, bahwa Hinduisme membawa monotheisme murni. Sang Diri tertinggi dapat disapa, dipanggil, diingat dengan berbagai nama sesuai dengan sifat-sifat, karakteristik, dan fungsi atribut-Nya. Dia adalah satu, tetapi dikenal dengan berbagai nama. Penganut agama tertentu terlalu sempit dalam memahami hakekat Tuhan, sehingga menganggap Tuhan hanya milik umat mereka dan hanya punya satu nama. Orang Hindu beruntung, karena Weda mengajarkan bahwa Tuhan Maha Tidak Terbatas. Oleh karena itu, Tuhan punya banyak nama dan sebutan yang jumlahnya tidak terbatas. Apabila dianalogkan hampir mirip seperti matahari yang oleh suatu kelompok masyarakat tertentu disebut *mentari*, *srengenge*, *surya*, *sun*, *bhaskara*, dan lain-lain. Begitu pula Tuhan punya banyak gelar dan sebutan. Justru kita membatasi Tuhan kalau dikatakan Tuhan hanya mempunyai satu nama. Menurut Weda, Tuhan memang tidak punya nama, tetapi manusia memberi nama Tuhan menurut sifat-sifat yang dimilikinya.

Realisasi atas tafsir atau pemahaman ajaran Hindu bisa berbeda-beda, dan nama sang Diri (Tuhan) juga berbeda-beda, sudah sejak awal filosofi pembelajaran dalam ajaran agama pada umat Hindu dikondisikan untuk tidak serta merta menempatkan segala sesuatu yang ada di dunia ini dalam kebenaran tunggal, apalagi bersifat absolute. Di sinilah letak kelembutan dan kelenturan ajaran Hindu yang melandasi tradisi ritual mereka. Selain itu dapat pula dianalogikan bahwa antara ide pemahaman mengenai Tuhan yang dilakukan dengan menyebut-Nya banyak nama dan realisasi kegiatan *yadnya* yang dilaksanakan berdasar prinsip perbedaan ruang-waktu dalam “desa mawacara” atau “desa kalapatra”, maka keduanya dapat ditempatkan dalam dimensi relatifitas. Tujuan ilmu pengetahuan adalah mendekati kebenaran melalui langkah-langkah aproksimasi atau asumsi-asumsi dasar yang berkelanjutan, tanpa berkehendak untuk mengklaim finalitas akurasi pengukuran yang tuntas, apalagi dianggap telah berhasil dicapai pada satu tahapan tertentu. Sama sekali bukan seperti itu. Logika tersebut senantiasa menjunjung dan membenarkan adanya aplikasi faktual dari konsep “the others”, konsep mengenai *lian* atau yang lain sebagai wacana pengabsahan relativitas. Konsep tersebut juga membangun suatu keterbukaan sikap yang kemudian dapat mengakui dan menerima bentuk-bentuk ekspresi yang lain dalam mewujudkan esensi yang sama. Hal ini justru menjadi konsekuen logis dari dibiarkan tumbuh-suburnya keanekaragaman budaya ritual agama di berbagai lokus masyarakat lokal. Prinsip-prinsip ini pula yang telah berabad-abad diterapkan untuk membangun keanekaragaman budaya lokal di Nusantara yang mendasari multikulturalisme Indonesia. Konsep “the others” tersebut sejalan dengan konsep *Tat Twam Asi*. *Tat Twam Asi* adalah ajaran normatif (Wesnawa, 2004:60), yaitu ajaran yang mendasari perilaku humanis setiap manusia yang menerima kehadiran orang lain bagaikan seseorang yang menerima dan mencintai dirinya sendiri. Dalam konteks

inilah konsep “the others” yang lain memancarkan nilai humanisme sosialnya yang peduli terhadap dan untuk orang lain yang tidak dapat dibatasi oleh kelompok sosial tertentu.

Masyarakat Hindu di Kota Semarang juga menempatkan *yadnya* sebagai upacara ritual dalam konteks ritus keagamaan belaka. Tindakan tersebut, menunjukkan ketulusan sikap dan dunia batin mereka dalam melakukan ritual *yadnya*. Hal ini tidak sepenuhnya dapat disalahkan atau dipandang keliru, karena perilaku ritual seperti itu selama ini dipandang sah keberlakuannya karena didasarkan atas salah satu ajaran yang terdapat dalam Kitab Bhagawadgita percakapan IX ayat 26 antara Krishna dan Arjuna (dalam Pendit, 1994:248). Adapun bunyi ajaran yang dimaksud adalah sebagai berikut.

Patram pushpam phalam toyam

Yo me bhaktya prayachchati

Tad aham bhaktyupahritam

Asnami prayatatmanah

Artinya:

Siapa pun yang sujud kepada-Ku
Dengan persembahan stangkai daun,
sekuntum bunga, sebiji buah-buahan
atau seteguk air, aku terima sebagai bakti
persembahan dari orang yang berhati suci.

Dalam menjelaskan pengertian kutipan ayat suci tersebut, Pendit (1994:248) mengatakan, bahwa setangkai daun, sekuntum bunga, sebiji buah-buahan atau seteguk air, adalah persembahan yang bersifat simbolik. Yang terutama adalah hati suci, pikiran terpusatkan dan jiwa dalam keseimbangan tertuju kepada-Nya. Karena itu, Bhagawadgita tidak menolak jalan yang ditempuh orang seperti tercantum pada sloka di atas untuk memuja Brahman.

KESIMPULAN

Umat Hindu kota Semarang menempatkan Pura Agung Girinatha bukan saja sebagai tempat yang suci dan sacral untuk tempat upacara agama, tetapi juga sebagai tempat social keagamaan. Umat Hindu kota Semarang mengekspresikan emosi keagamaan mereka melalui upacara ritual keagamaan dengan menghaturkan sesaji dihadapan Ida Sang Hyang Widi Wasa. Nilai edukasi dalam upacara ritual yang terkait dengan seluruh aspek Tri Hita Karana yang di implementasikan dalam hubungan sesama komunitas Hindu Semarang, dengan masyarakat sekitar serta baktinya dengan Tuhan.

KEPUSTAKAAN

- Agus, Bustanuddin. 2006. *Agama Dalam Kehidupan Manusia*. Jakarta: PT Rajagrafindo Persada.
- Audifax. 2007 *Semiotika Tuhan: Tafsir atas Pembacaan Manusia terhadap Tuhan*. Yogyakarta: Penerbit Pinus.
- Bagus, 2003. *Agama Hindu Dalam Perspektif Perubahan Masyarakat*. Makalah Matrikulasi Program Pascasarjana STAH Negeri Denpasar.
- Fashri, Fausi. 2007. *Penyingkapan Kuasa Simbol*. Yogyakarta: Juxtapose.
- Geertz, H, 1967. “*Indonesian Culture and Communities*” dalam Ruth T. Mc. Vey (Ed) *Indonesian, Southeast Asia Studies*, Yale University Press.
- Hadi, Y. Sumandiyo. 2006. *Seni dalam Ritual Agama*. Yogyakarta: Pustaka.

- Nasution, Harun. 1973. *Filsafat Agama*. Jakarta: Bulanbintang.
- Piliang, Yasraf Amir. 2003. *Hpersemiotika: Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jelasutra.
- Poloma, Margaret M. 2003. *Sosiologi Kontemporer*. Penerjemah: Tim Yasogama. Yogyakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Pudja, I Gde. 1976. *Pengantar Agama Hindu II. Sradda* (pokok-pokok keimanan Agama Hindu.) Jakarta: Mayasari.
- 1999. *Theologi Hindu (BrahmaWidya)*. Surabaya: Paramita.
- Radha Krishnan, R. 2000. *Pencarian Kebenaran*. Penerjemah: Trimbudi Satrio. Yogyakarta: Forum Penayadaran Dharma dan Duta Wacana University Press.
- Repet, I Ketut. 1972. *Tatwa Agama Hindu*. Tabanan: Dinas Agama Hindu dan Budha.
- Rumadi, 2002. *Masyarakat Post-teologi: Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia*. Bekasi: Gugus Press.
- Saul, John Ralston. 2008. *Runtuhnya Globalisme dan Penemuan Kembali Dunia*. Penerjemah: Daryatno. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- .
- Somvir. 2001. *108 Mutiara Weda untuk Kehidupan Sehari-hari*. Surabaya: Paramita.
- Sugiono, 1992. *Metode Penelitian Administrasi*. Bandung : CV. Alfabeta.
- Sumardjo, Jakob. 2000. *Filsafat Seni*. Bandung: Penerbit ITB.
- Susanto, Astrid S. 1985. *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*. Jakarta:Binacipta.
- Tester, Keith. 2003. *Media, Budaya, dan Moralitas*. Penerjemah: Muhammad Syukri. Yogyakarta: Juxtapose.
- Titib, Made. 1996. *Weda Sabda Suci Pedoman Praktis Kehidupan*. Surabaya: Paramita.
- Turner, Brian S., 2006. *Agama & Teori Sosial: Rangka-Pikir Sosiologi dalam Membaca Eksistensi Tuhan di antara Gelegar Ideologi-Ideologi Kontem porer*. Penerjemah: Inyik Ridwan Muzir. Yogyakarta: IRCiSoD.
- 2008. *Runtuhnya Universalitas Sosiologi Barat. Bongkar Wacana Atas: Islam Vis A Vis Barat, Orientalisme, Postmodernisme, dan Globalisme*. Penerjemah: Sirojuddin Arief, dkk. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Ullmann, Stephen. 2007. *Pengantar Semantik*. Sumarsono, ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wahana, Paulus. 2004. *Nilai Etika Aksiologis Max Scheler*. Yogyakarta: Kanisius.