

**DEWA TERTINGGI SIWA-BUDDHA :
Studi Etno-Arkeologi
THE SUPREME GOD SIVA - BUDDHA
ETNO - ARCHAEOLOGICAL STUDY**

Nyoman Rema
(Balai Arkeologi Denpasar)

Abstrak

Pemujaan Siwa-Buddha di Bali, telah mengalami perjalanan panjang, yang berkeyakinan Siwa-Buddha sebagai satu kesatuan. Penelitian ini mengkaji data sastra, arca, prasasti, tempat suci pemujaan, untuk mengkaji permasalahan Siwa-Buddha lebih mendalam. Kemudian penulis arahkan pada permasalahan Dewa Tertinggi Siwa-Buddha. Untuk memahami persoalan Dewa Tertinggi Siwa-Buddha, digunakan teori relegi, yang terfokus pada sistem keyakinan dan peralatan ritus yang menyangkut keyakinan terhadap Tuhan dan pemakaian sarana pemujaan berupa alat pemujaan dan arca dewa yang dipuja. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif, dengan pendekatan tematis-filosofis, yang penggalian datanya berupa studi pustaka. Analisis data dilaksanakan dengan langkah ; reduksi data, penyajian data (dilaksanakan secara formal dan informal), kemudian menarik kesimpulan. Siwa-Buddha di Bali bersumber dari pemikiran asli Guruistic, yang mewujudkan pendirian Bhatara Guru sebagai Dewa tertinggi.

Kata Kunci : Dewa tertinggi, Siwa Buddha, Bhatara Guru.

Abstract

Shiva-Buddha worship in Bali, has experienced a long journey, which believed that Shiva-Buddha is a unity. This study examines the data of literature, statues, inscriptions, sacred places of worship, to study the issue more deeply about Shiva-Buddha. Then, it is pointed to the problems of the supreme deity Shiva-Buddha. To understand the problems of Supreme deity Shiva Buddha, it is used the theory of religion that focuses on the belief system of God. This study is a qualitative research with philosophical thematic approach, which uses library research method to collect the data. Data analysis was carried out through data reduction, data presentation, and drawing conclusions. The data was presented formal and informal. Shiva-Buddha in Bali sourced from the original idea of Guruistic, which embodies the establishment of Bhatara Guru as the Supreme Deity.

Keywords: Supreme deity, Shiva-Buddha, Bhatara Guru

I PENDAHULUAN

I.1 Latar Belakang

Kepercayaan terhadap Siwa dan Buddha telah dilakukan sejak zaman dahulu kala di Bali. Hal ini terbukti dari berbagai temuan kepurbakalaan sehubungan dengan pemujaan terhadap Siwa dan Buddha. Pemujaan ini di Bali sudah menunjukkan adanya *toleransi* (Sunarya, 2000 : 160). Surasmi menyebutnya dengan istilah *sinkretisme* (1989), mengenai tempat pemujaan yang bercorak Siwa-

Buddha di Pura Goa Gajah. Astawa yang menulis mengenai Goa Gajah dalam bukunya berjudul ; *Agama Buddha di Bali* (2007 : 39- 40), menerangkan bahwa dalam prasasti Raja Bhatara Sri Mahaguru tahun 1246 Saka diketahui bahwa *Er Gajah* sebagai sumber air untuk pertanian. Di kompleks ini juga terdapat tempat pemujaan yang oleh L.C. Heyting seorang Controleur Hindia Belanda menafsirkan

bahwa *Lwa Gajah* itu sama dengan Goa Gajah di Bedulu. Dan *Er Gajah* itu diperkirakan berada di sekitar tempat itu. Namun ketika dibaca lebih lanjut tulisannya Astawa, ada sebuah temuan yang sangat menarik, yaitu ditemukannya arca Hariti (Men Brayut), arca raksasa, arca pancuran, miniatur stupa, di pintu masuk Goa Gajah. Posisi menariknya adalah adanya dua pemujaan yang berada pada satu kompleks, apakah ini berarti bahwa Buddha ada di dalam Siwa atau posisi antara Siwa dan Buddha sejajar, belum dapat dijawab secara pasti. Namun para ahli menyebutnya dengan sejajar, harmonis, sinkretisme, dan lain-lain. Dan yang menariknya yang lain adalah adanya arca Hariti (Men Brayut), yang konon dulunya adalah pemuja sakti yang bertindak sebagai dewi bherawi yang kejam sebagai pembantai anak-anak, namun setelah mendapat ajaran Buddha ia menjadi welas asih, penyayang anak-anak.

Suamba menjelaskan bahwa Hariti pada mulanya adalah seorang yaksi yang terkena penyakit cacar dan pemangsa anak-anaknya. Buddha mengubah jalan hidupnya. Buddha mengambil dan membawa anak-anaknya menjauhinya. Hariti dengan perasaan bingung mencari anaknya, tetapi tidak ditemukan. Akhirnya ia minta bantuan sang Buddha agar anaknya dikembalikan. Buddha mau mengembalikan anaknya apabila Hariti bertobat dan bersedia mengikuti ajaran-ajaran-Nya. Akhirnya Hariti menjadi penganut Buddha dan dikenal dengan nama Dewi Kesuburan (2009 : 145). Kemudian di depan telah dapat dibaca mengenai penyebutan nama Raja Bhatarasri Mahaguru, apakah rajanya adalah penganut kepercayaan yang menganggap Bhatarasri Guru sebagai dewa tertinggi, sebagai dewa pujaannya, sehingga ia juga diberikan gelar Bhatarasri Mahaguru, ataukah ini hanya sebuah perumpamaan, akan sifat-sifatnya dipersamakan seperti Bhatarasri Guru.

Di Komplek pemujaan Goa Gajah, seperti disebutkan oleh Astawa, bahwa di sana terdapat arca Hariti, dan juga terdapat miniatur stupa, dan juga terdapat arca dyani buddha Amitabha dan Amoghasiddhi. Astawa hanya menyebut tinggalan yang bercirikan Buddha di kompleks pemujaan ini, mungkin karena pokok bahasannya yang bercirikan Buddha. Namun Surasmi menyebutkan bahwa pada kompleks pemujaan Goa Gajah, juga terdapat lingga dan arca Ganesha (1989 : 229). Kesan dari pemujaan ini adalah selalu bersifat *purusa-pradana/surya-candra*.

Di Banjar Kutri, Desa Buruan, Kecamatan Blahbatuh, Gianyar, terdapat beberapa pura yang memiliki tinggalan arkeologi berupa arca. Arca tersebut antara lain ; arca Durgamahisasuramardini, arca Amoghapasa (Pura Puseh), arca Perwujudan Bhatarasri, arca Aksobya (Pura Bukit Dharma). Arca Durga Mahisasuramardini, Lingga Ganda, Dua Terompah dan Arca Ganesa (Pura Kedarmas) (Astawa, 2007 : 47). Temuan arca Buddha ini terdapat pada Pura Siwa dengan sekta *Sakta*, yaitu memuja sakti dari Siwa yaitu Durga sebagai dewa tertinggi. Arca ini diyakini sebagai arca perwujudan dari Mahendradatta istri dari raja Udayana. Ardika mengutip pendapat Kempers, mengatakan bahwa arca Buddha Amoghapasa yang disimpan di sebuah pelinggih di pura Puseh Kutri digambarkan dengan delapan lengan merupakan perwujudan Bodhisatwa Awalokiteswara, sebagai arca perwujudan raja Marakata Dharmawangawardana pengganti dan sekaligus putra raja Udayana (2011 : 4).

Namun hal yang paling jelas di sini adalah, kenapa arca Durga Mahisasuramardini selalu berdampingan dengan arca Buddha. Apakah ada hubungan antara Buddha dengan Hyang Bherawi, seperti yang sering disebutkan. Dengan ungkapan yang sering didengar bahwa Buddha untuk mencapai kesempurnaannya maka tinggal di hulu pekuburan. Sebagaimana Batur Kastara yang memohon kepada Dang Hyang Astapaka agar mau menjadikannya murid, karena sudah putus asa tidak ada lagi tempat untuk berlindung dari kejahatan masa atas perilaku pencurian yang dilakukannya. Maka untuk mencapai kesempurnaan diperintahkan kepada Batur Kastara memuja Hyang Bherawi di tengah bekas tempat pembakaran mayat. Dengan berbagai atribut dirinya yang semuanya berasal dari mayat manusia. Seperti dijelaskan ; berkalungkan usus, berbijakan belatung, dan lain-lain, benar-benar bercirikan *bherawa*, maka karena melaksanakan tapa tersebut maka tujuannya menjadi *wiku* sakti tercapai, tetapi *karma* tetap mengikutinya, akhirnya ia tertimpa sial, dan menunai hasil kejahatannya dan meninggal dengan tragis. Tetapi paling tidak ia telah dapat membebaskan jiwanya (Kidung Tantri Nandakharana, 1998).

Penjelasan dari Suamba kiranya dapat memberikan jalan terang bahwa pemunculan Awalokiteswara dan Tara di dalam pantheon Buddha, banyak ide metafisika dan mitologi dirajut di sekitar Siwa dan Durga di transfer ke dalamnya (2009 : 248). Data di atas kiranya didukung oleh

pendapat dalam kata pengantar terjemahan *Lontar Sang Hyang Kamahayanikan* (1980 : 7), bahwa "dari segi filsafat Buddha sendiri maupun menurut arti kata yang lazim dipakai dalam pengertian Hindu (Siwa) mengingat *Kitab Kamahayanikan* adalah merupakan *Kitab Tantris Buddhisme* yang banyak mendapatkan pengaruh Hindu (Siwa)". Mengapa diuraikan mengenai *Kamahayanikan*, ini dikarenakan ajaran Buddha di Bali bertumpu kepada kitab ini, yang dimana-mana menampakkan adanya perilaku yang kiranya sesuai dengan isi kitab ini, seperti pemujaan Dewi Bherawi di kuburan untuk pencapaian kesempurnaan bagi Buddha.

Hal ini berarti baik Siwa maupun Buddha sama-sama kena pengaruh *Tantrayana*, sehingga Siwa dan Buddha di Bali sepertinya beraliran *Tantrayana*, selain ada juga pengaruh *Bherawanya*, dengan adanya *Sakti* dan perilaku yang menampakkan perilaku *bherawa* dari masing-masing Siwa maupun Buddha.

Dalam naskah Sutasoma, disebutkan bahwa Buddha dianggap lebih unggul dari Siwa (Sedyawati, 1982 : xviii). Menanggapi pendapat Sedyawati tersebut Penulis juga ingin mengajukan tafsiran, bahwa meskipun di sana sini terdapat perbedaan, seperti misalnya lahirnya Sang Buddha adalah untuk menghilangkan keangkaraan. Namun yang angkara pada naskah Sutasoma bukan wujud kedewataannya, melainkan wujud kebinatangannya, seperti naga agung, harimau, gajah waktra. Raja Purusada, Bhatara Kala, sebagai simbol angkara murka yang belum mendapatkan penyadaran. Antara Sutasoma dan gajah waktra, harimau, naga agung, Raja Purusada, adalah masih berwujud lahiriah. Hanya saja Sutasoma sudah mendapatkan kesadaran sempurna sebagai Jinamurthi (reinkarnasi dari Jina ; kesadaran sempurna ; budhi). Bhatara Kala sebagai wujud kekuatan negatif perlu dinetralisir dengan kesucian, sebagaimana dilakukan oleh Sutasoma. Senjata dilawan dengan kembang, sehingga semua wujud kemarahan dari Bhatara Kala menjadi netral akibat kekuatan kesucian dari Sutasoma. Namun pada tataran kedewaan, Siwa disejajarkan dengan Buddha. Siwa yang artinya suci, sedangkan budda ; budhi artinya kesadaran yang sempurna ; boleh juga ditafsirkan suci. Maka jika ditafsir tidak ada bedanya. Maka menurut penulis, sebagaimana yang telah dipaparkan dalam Kitab Sutasoma, bahwa sebagai calon Jina (baik sebagai Pendeta, masyarakat yang akan meningkatkan diri menjadi Jina), dapat melakukan proses yang setipe dengan

apa yang dilakukan oleh Sutasoma, dalam rangka membina diri, sekaligus jika diperlukan dapat membina umat, sebagaimana Sutasoma membina naga agung, harimau, gajah waktra, Raja Purusada, dan juga Bhatara Kala, dalam pencapaian kesucian atau kesadaran sempurna (Jina, budhi, dalam Buddha ; siwa ; kesucian, dalam Siwa).

Lebih lanjut mengenai perilaku bherawa tokoh Raja Purusada, menurut Kern tokoh-tokoh *bherawa* yaitu yang menjalankan ibadah tapanya di pekuburan (xviii). Ia juga mengemukakan penafsiran mengenai adanya pemikiran pada waktu itu bahwa *bherawa* Saiwa seperti Purusada dan Calonarang bersifat membunuh, sedangkan *bherawa* Buddha seperti Sutasoma dan Pu Baradah bersifat menghidupkan. Namun terlihat, Bubuksah yang Buddha itu ternyata memiliki sifat-sifat yang lebih mirip dengan tokoh-tokoh *bherawa* Saiwa seperti Calonarang, Pu Mahapalyat dan Purusada ; perbedaannya ini dijelaskannya sebagai disebabkan oleh pengaruh sumber pemikiran asli "*Gurustic*," yaitu yang antara lain mewujudkan pendirian bahwa Bhatara Guru adalah dewa yang tertinggi (Sedyawati, 1982 : xix). Pu Tantular dalam karyanya berjudul *Arjuna Wijaya dan Sutasoma*, menjelaskan bahwa Tantular tidak memuja Siwa ataupun Buddha, melainkan dewa pribadinya yang mungkin juga dipuja oleh lingkungan yang lebih luas, yaitu yang disebut *Sri Parwata Raja Dewa* (Raja Gunung).

Siapakah yang disebut dengan julukan Raja Gunung itu. Supomo menyimpulkan bahwa yang disebut dengan *Parwata Raja Dewa* ini adalah dewa penyatu nasional ; ia bukan Siwa dan bukan Buddha, melainkan Siwa-Buddha seperti disebut Prapanca ; ia adalah *nathaninganatha* (pelindung dari Yang Mutlak), *patining jagatpati* (Raja dari Raja Dunia) dan *hyang ning hyang inisti* (Dewa dari segala Dewa Pribadi). Siwa dan Buddha adalah perwujudan daripada-Nya. Dari berbagai perbandingan ungkapan dalam kakawin-kakawin, Supomo menduga bahwa para wiku yang hidup dalam lingkungan alam pegunungan itu merupakan sumber ilmu, ke mana raja Majapahit pun datang untuk membahas masalah-masalah kejiwaan. Tempat para wiku yang disebut *karesyan* ini pulalah yang diduga merupakan tempat membahas ajaran-ajaran Saiwa maupun Buddha, dan kemudian menumbuhkan pemujaan Dewa Raja Gunung. Sedyawati juga menjelaskan bahwa masalah Siwa-Buddha belum terkuras habis, perlu

ditelaah misalnya nuansa-nuansa pemberitaan sastra yang dipengaruhi oleh sudut pandangan keagamaan dari masing-masing penulisnya. Demikian pula kitab Jawa Tengahan sama sekali belum disentuh. (Sedyawati, 1982 : xx).

Berlandaskan dari uraian di atas maka penulis tertarik melakukan penelitian, tentang Siwa-Buddha di Bali, Kajian ini penting dilakukan karena di dalamnya terdapat cita-cita yang adiluhung dalam penyadaran diri, mengungkap kesinambungan kesejarahan religi ajaran Siwa-Buddha dari masa lalu hingga masa kini. Mengingat persoalan Siwa-Buddha ini sangat luas maka penelitian ini menitik pada batasan dewa tertinggi Siwa-Buddha, disebut pula dewa penyatu, yang penting artinya baik untuk kesatuan hati diri sendiri maupun masyarakat di Bali.

1.2 Rumusan Masalah

Sehubungan dengan latar belakang di atas, maka diajukan permasalahan ; Siapakah sebetulnya yang disebut dewa tertinggi Siwa-Buddha di Bali?

1.3 Tujuan dan Kegunaan

Tujuan umum penelitian ini adalah untuk menambah wawasan mengenai keberadaan Siwa-Buddha pada masyarakat Bali. Tujuan khusus dari penelitian ini adalah untuk mengetahui dewa tertinggi Siwa-Buddha di Bali. Kegunaan penelitian ini secara teoretis adalah untuk mengembangkan wawasan teoretis mengenai Siwa-Buddha. Secara praktis diharapkan dapat menambah keyakinan, dalam pemujaan Siwa-Buddha di Bali.

1.4 Kerangka Teori

Teori merupakan alat yang terpenting dari suatu ilmu pengetahuan. Tanpa teori hanya ada pengetahuan tentang serangkaian fakta saja, tetapi tidak akan ada ilmu pengetahuan. Teori memiliki fungsi (1) sebagai generalisasi dari fakta-fakta hasil pengamatan, (2) memberi kerangka orientasi untuk analisis dan klasifikasi dari fakta-fakta yang dikumpulkan dalam penelitian, (3) memberikan ramalan terhadap gejala-gejala baru yang akan terjadi (Koentjaraningrat, 1997:10). Untuk memahami permasalahan dewa tertinggi Siwa-Buddha di Bali, maka dipergunakan teori relegi dari Koentjaraningrat yang mengusulkan konsep relegi dipecah ke dalam 5 komponen yang mempunyai perannya sendiri-sendiri, tetapi yang

sebagai bagian dari suatu sistem berkaitan erat satu dengan lain. Kelima komponen itu adalah ; (1) emosi keagamaan; (2) sistem keyakinan; (3) sistem ritus dan upacara; (4) peralatan ritus dan upacara; (5) umat agama.

Namun penulis memakai sistem keyakinan, dan peralatan ritus untuk membahas permasalahan dewa tertinggi Siwa-Buddha. Mengapa memakai sistem keyakinan, karena sistem keyakinan suatu religi berwujud pikiran dan gagasan manusia yang menyangkut keyakinan dan konsep manusia tentang sifat-sifat Tuhan, ciri-ciri kekuatan sakti, roh nenek moyang, dewa-dewa. Kecuali itu sistem keyakinan juga menyangkut sistem nilai dan sistem norma keagamaan, ajaran kesusilaan dan ajaran doktrin relegi lainnya yang mengatur tingkah laku manusia. Dipakai pula peralatan ritus karena dalam pemujaan terhadap dewa tertinggi Siwa-Buddha dipergunakan sarana pemujaan seperti arca, tempat suci, yang disucikan (Koentjaraningrat, 1987 : 80-82). Dalam studi ini terdapat patung Dewa Siwa, Bhatara Guru, yang merupakaninggalan arkeologi. Sanggah Kamulan yang merupakan data etnografi, sangat penting maknanya bagi sejarah perkembangan ajaran Siwa-Buddha di Bali. Memiliki identitasnya sendiri, sehingga berbeda dengan Siwa-Buddha di negara atau daerah lain di bumi ini.

1.5 Metode

Penelitian ini digunakan metode kualitatif. Penelitian kualitatif tersebut akan ditunjang dengan metode analisis isi (*content analysis*). (Ratna, 2004:48). Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yang sering digunakan dalam kajian ilmu humaniora, yaitu pendekatan tematis-filosofis. Suatu penelitian pada hakikatnya membangun suatu segitiga pemahaman mencakup: pertanyaan, pernyataan, dan kenyataan. Pertanyaan yang diajukan ini bisa bersifat deskriptif, "bagaimana", mengenai objek material mencari relasi kausalitas atau bahkan korelasi, sedemikian rupa sehingga mulai nampak kebulatan sistemnya. "Ke mana", yakni mempertanyakan arah normatifnya keajegannya atau hukum-hukumnya, untuk kemudian berakhir pada pertanyaan esensial, yakni "Apa" hakikatnya. Suatu pendekatan tematis filosofis tentu saja harus sampai ke akar-akarnya yang sedalam-dalamnya, yang barangkali justru tidak nampak pada permukaan fenomenalnya (Supadjar, dalam Yeni, 2012 : 32). Penggunaan jenis

penelitian kualitatif dan pendekatan sebagaimana disebutkan di atas, disebabkan oleh karakteristik penelitian yang dilakukan lebih banyak berkaitan dengan tata nilai, naratif, deskripsi kualitatif, di samping sesungguhnya bidang ilmu yang diteliti cenderung ke arah kualitatif.

Lokasi penelitian adalah di perpustakaan, dengan mengunjungi perpustakaan yang menyimpan buku-buku yang sesuai dengan tema yang dikaji, seperti di IHDN Denpasar, Fakultas Sastra Universitas Udayana, Perpustakaan Pribadi Kolektor Naskah di masyarakat, Dinas Kebudayaan Propinsi Bali, dan perpustakaan Balai Arkeologi Denpasar. Selain itu penelitian juga dilakukan di Desa Umanyar, Bhuana Giri, Budakeling, Tunggak, yang kesemuanya berada di Kecamatan Bebandem, Kabupaten Karangasem. Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data kualitatif. Data kualitatif adalah data yang dinyatakan dalam bentuk kalimat, kata-kata, ungkapan, dan gambar atau foto (Sugiyono, 2007:3). Dalam Penelitian ini jenis datanya lebih banyak berupa kalimat, ungkapan, kata-kata, foto-foto, dari berbagai sumber data. Pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan Pengamatan langsung (observasi) terhadap objek pemujaan Siwa-Buddha, Sanggah Kamulan. Diperkuat dengan study pustaka ; dengan meneliti sumber-sumber pustaka sastra yang dapat menjelaskan tentang dewa tertinggi Siwa-Buddha. Analisis data dilaksanakan dengan langkah ; reduksi data, penyajian data (Muhadjir, 2002 : 45; Milles & Haberman, 1992:16 -19). Penyajian hasil analisis merupakan tahap akhir dari proses kegiatan penelitian dilakukan secara deskriptif informal yang berupa uraian kata-kata, kalimat, atau narasi. Dilengkapi dengan metode formal yaitu berupa penampilan gambar dan foto, kemudian pada tahap akhir dilakukan langkah menarik kesimpulan.

II. HASIL DAN PEMBAHASAN

Siwa dan Buddha di Bali sangatlah erat, dan bahkan memiliki tujuan yang sama yaitu kebebasan, namun diungkapkan dengan ungkapan yang berbeda ; perbedaan itu ialah kalau Siwa menyebutnya dengan *moksa* dan kalau Buddha menyebutnya dengan *nirvana* (*nirbana*), kebebasan yang dimaksud adalah menyatu dengan pencipta-Nya. Mungkin inilah yang menyebabkan Mpu Tantular mengungkapkan dalam syairnya dengan ungkapan *bhineka tunggal ika tan hana dharmamangrwa*

(berbeda sebutan namun sejatinya hal itu tetap satu tidak ada Tuhan yang dua) (Mantra, 1958 : 282). Melalui karyanya ini Mpu Tantular mengungkapkan tentang kemanunggalan Siwa dan Buddha, disebut Siwa-Buddha. Ia menyatakan bahwa Tuhan itu dua, disebut Siwa dan Buddha, konon secara umum oleh halayak disebut berbeda namun kapan dapat dibagi atau dipisahkan menjadi dua, demikian menurutnya bahwa *Jina* (kebenaran tertinggi dalam Buddha) dan Siwa (kesucian, dan kemurnian) itu adalah satu, meskipun berbeda sebutan-Nya Ia tetap satu. Pertanyaan kuat yang dinyatakan oleh Mpu Tantular adalah *ringapan kena parwanosen* (kapan dapat dibagi dua), ini adalah sebuah kenyataan bahwa antara Siwa dan Buddha adalah sebuah satu kesatuan, yang tidak dapat dipisahkan.

Sampai saat ini di pulau Bali hubungan itu sangat akrab sehingga kalau dilihat dari luar, tidak banyak bedanya dari suatu peleburan ; tetapi kalau ditinjau lebih cermat, maka baik Siwaisme maupun Buddhisme dalam hal tertentu masih mempertahankan otonominya. Friederick sebagaimana dikutip Rassers (1982 : 43-44), mengatakan bahwa *pandita* di Bali menganggap Siwa dan Buddha sebagai kakak beradik, dengan Buddha sebagai yang bungsu. Siwa, Buddha dan para pemujanya hidup berdampingan dalam damai, tetapi pada umumnya pemujaan tetap terpisah : kaum Buddhis tidak memuja Siwa, begitu pula kaum Siwais tidak memuja Buddha.

Hanya pada perayaan-perayaan kerukunan besar yang sewaktu-waktu diadakan, keadaannya berubah dan terjadilah kerjasama yang seerat mungkin. Maka bersama dengan keempat *pandita* Siwais diundang pula seorang *pandita* Buddhis; *pandita* Buddhis ini memanjatkan doanya sambil menghadap ke selatan, sedangkan dari keempat *pandita* Siwais tiga orang menghadap ke penjuru-penjuru angin lainnya dan keempat duduk di tengah-tengah. Juga bila ada pembakaran mayat seorang raja, upacara-upacara seluruhnya menjadi bersamaan : maka yang dipakai air suci baik dari *pandita* Siwa maupun dari *pandita* Buddha, air mana lalu dicampur. Menurut keterangan yang diberikan Van Eerde mengenai Lombok, keadaan di sana boleh dikatakan serupa. Kaum awam di sana tidak bicara tentang orang Buddhis dan orang Siwais, tetapi kedua kepercayaan itu mereka gabung dengan satu nama : *gama tirta* ; dan dalam hakikatnya memang upacara-upacara dan segala peralatan untuk tujuan

sempurna jika Siwa tanpa memahami hakikat Buddha, demikian pula Buddha tidak sempurna tanpa memahami hakikat Siwa, ini karena ajaran Siwa-Buddha adalah ajaran lahir dan batin. Ajaran Buddha penekanannya pada penyerahan diri sepenuhnya kepada alam, tanpa terikat sedikitpun akan hal-hal duniawi, termasuk dirinya sendiri. Ajaran Siwa juga sama, yaitu menekankan juga penyerahan diri, tetapi perbedaannya adalah diperbolehkan melakukan pembelaan diri dengan lima macam syarat (*panca nrta*); bohong kepada musuh, bohong kepada perampok, kepada pembunuh, kepada anak-anak dan ketika bersenda gurau atau bercumbu-cumbuan, boleh membunuh binatang untuk dimakan, membunuh musuh dalam perang tanding. Menurut Sugriwa karena kedua ajaran ini masing-masing memiliki peran dalam mensejahterakan manusia maka kedua ajaran ini dapat dipersatukan. Buddha mensejahterakan batin, Siwa juga sama tetapi diijinkan untuk melakukan kecurangan dengan alasan kebaikan. Karena manusia hidup perlu mencapai kesejahteraan lahir dan batin maka cocoklah kedua ajaran ini dianut. Para ksatria yang melaksanakan ajaran Buddha secara murni, tidak akan mau dinobatkan menjadi raja, karena menjadi raja adalah penghalang mencapai *nirwana* atau *nirbana*, sehingga lebih suka melakukan *tapa brata* agar dapat membebaskan dirinya dari kesengsaraan (Sugriwa, 2002 : 9-11).

Berkaitan dengan berbagai pendapat di atas, jika dikaitkan dengan budaya Bali kekinian, masyarakat secara umum belum memahami betul apa itu Siwa dan Buddha. Mengenai filosofi Siwa dan Buddha secara mendalam hanya diketahui oleh mereka yang berilmu tinggi, misalnya para Brahmana Buddha dan Siwa, atau juga para pelajar yang menekuni perihal Siwa dan Buddha. Di Bali yang umum diketahui dan bahkan sangat dihormati adalah Bhatara Guru Kamulan, dengan stana-Nya disebut Sanggah Kamulan, yang oleh Sugriwa (1968 : 74-75), disebut sebagai tempat memuja dan menyembah Bhatara-Bhatari Roh suci nenek moyang yang lencang dari manusia pertama dilahirkan oleh Tuhan sampai ibu bapa masing-masing, dikenal dengan sebutan Bhatara Guru Kamulan, Bhatara Kawitan, yang telah diupacarai hingga pada tahap *dewa pratistha*. Jadi *Sanggah Kamulan*, adalah tempat memuja Bhatara Guru atau leluhur yang telah bersatu dengan Tuhan yang bergelar Bhatara Guru Kamulan. Disebut Kamulan, karena ia adalah



Foto No. 1. Sanggah Kamulan, stana Bhatara Guru. Milik I Wayan Kampung, Umanyar, Bhuwana Giri, Bebandem, Karangasem. Doc. Penulis

asal-mula dari pemujanya, leluhurnya, kawitannya, dan kesana pula akan kembalinya sang roh dan bersatu dengan Bhatara Guru. *Sanggah Kamulan* ini terdiri dari tiga ruang; kiri, kanan dan di tengah terdapat sebuah *plangkiran* yang posisinya lebih tinggi. Pada *plangkiran* (tahta) di tengah inilah ditanakan Bhatara Guru; Bhatara Iswara. Pada sisi kiri kanannya di stanakan Bhatara Wisnu dan Bhatara Brahma. Atau ada juga yang menyebut kiri dan kanannya adalah stana leluhur yang bersifat *purusa-pradana* (Lihat Foto. 1).

Pemujaan terhadap Tiga Dewa; Dewa Brahma, Wisnu, dan Iswara, dikenal dengan konsep *Tri Murti*. Konsep ini diajarkan oleh Maha Rsi Agastya. Rsi Agastya adalah seorang pendeta yang amat berjasa dalam penyebaran kebudayaan Hindu dari tanah India ke Asia Tenggara dan Indonesia. Di Asia Tenggara beliau dikenal dengan julukan *Pitasagarah* karena beliau mengarungi lautan yang sangat luas dan tidak kembali. Di India perjalanan ini disebut *Agastya Yatra*, karena perjalanan yang tidak mengenal lelah yang digerakkan oleh jiwa pengorbanan suci yang dikuasainya dan tidak kembali ke asalnya, menjadikan dunia sebagai rumah sendiri (Bosch dalam Bagus, 1996 : 42). Rsi Agastya dikatakan sebagai murid Dewa Siwa yang paling setia dan dicintai oleh gurunya, karena kesetiaan dan baktinya, maka beliau dianugerahi pengetahuan yang dimiliki oleh Dewa Siwa yang

itu adalah seluruhnya sama, baik pada raja dan bangsawan maupun pada rakyat jelata.

Meskipun demikian, masih ada perbedaan juga : ada beberapa upacara yang masih berlainan namanya, dan sekalipun ke dua agama melakukan pemujaan dalam tempat ibadat kenegaraan yang sama, namun yang dipuja itu adalah dua dewa yang berlainan, Siwa dan Buddha. Terutama mengenai *pandita-pandita*, maka dalam penggunaan bahasa perbedaan kepercayaan-kepercayaan itu masih tetap terpelihara.

Namun dalam penelitian ini ada semacam temuan. Meskipun Rassers menganggap dewa yang dipuja belainan, tetapi di Bali, apakah karena sudah mengalami pem-Bali-an, atau apa, tetapi yang jelas temuan mengungkapkan bahwa dewa tertinggi yang dipuja oleh Siwa-Buddha adalah Bhatara Guru. Secara ketuhanan Bhatara Guru adalah dewa tertinggi dengan Siwa-Buddha sebagai manifestasi, seperti yang dijelaskan dalam cerita *Bubukisah-Gagang-Aking* dan *Tantu Panggelaran*. Pada naskah *Puja Buddha* (1b), dapat diketahui bahwa dewa yang dipuja dalam *puja asalin wé* ada penyebutan (*Ong Siwa sampurna ya namah swaha. Ong Sadasiwa paripurna ya namah swaha. Ong Paramasiwa ksama sampurna ya namah swaha*). Dalam *Tutur Siwa Guru* (2003 : 23), ada disebutkan *Bhatara Paramasiwa rumawak Bhatara Siwa Guru* (Parama Siwa adalah perwujudan Bhatara Siwaguru).

Isi naskah *Tutur Siwa Guru* ini menjelaskan tentang keberadaan *Bhatara Siwa-Guru* sebagai asal mula dari segala mahluk hidup dan tujuan dari semua mahluk hidup tersebut. Menguraikan tentang *pasuk wetu* (keluar-masuknya *Bhatara Siwa Guru* dari alam semesta ke dalam diri manusia atau *pasuk wetu* dari bhuwana agung menuju bhuwana alit). *Bhatara Siwa-Guru* merupakan inti dari semua mantra. *Bhatara Siwa Guru* juga bergelar *Sang Hyang Jagatnata, Sang Hyang Taya Agni* (2003 : 19). Gelar *Bhatara Guru* yang lain adalah *Sang Hyang Jagatnata* (Tuhan sebagai Raja Dunia), dapat dijumpai pada setiap kabupaten di Bali, dengan perlambang *Sang Hyang Taya* atau *Acintya* di tahta-Nya, merupakan relief manusia sederhana yang digambarkan dengan sikap menari, sehingga disebut Siwa Nata Raja, disebut pula *Sang Hyang Taya Gni*, karena adanya relief api pada setiap perwujudannya. Jika ditelusuri tempat pemujaan Brahmana Buddha di Bali, juga menunjukkan adanya penyatuan tersebut, dimana stupa berada

pada uatama mandala pura, dan mengambil tempat pada bagian timur, atau kanan. Selain itu, semua pelinggih yang dibangun sepertinya menampakkan bangunan Siwaistis. Untuk mengetahui kebenaran ini perlu adanya kajian lebih dalam mengenai setiap dewa yang dipuja, agar tidak terjadi kekeliruan. Jika ditinjau pada pekarangan Brahama Siwa dan Buddha di Bali, rata-rata memiliki *Sanggha Kamulan*, sebagai stana *Bhatara Guru Kamulan*. Demikian pula masyarakat Bali pada umumnya, mengenai sebutan pelinggih, nama dewa yang dipuja pada intinya hampir sama, meskipun tetap juga mengikuti *desa mawa cara* (setiap tempat mempunyai caranya sendiri).

Ditegaskan lagi bahwa kebenaran itu satu, meskipun berbeda sebutan, yaitu disebut Siwa dan Buddha, namun sejatinya ia tidak dapat dipisahkan, ia sejatinya adalah satu. Dikemukakan oleh Sugriwa (2002 : 13), bahwa sebagai pendeta Siwa Buddha dipandang kurang sempurna, jika ia tidak tahu inti sari ajaran Siwa. Demikian pula sebaliknya pendeta Siwa dipandang kurang sempurna jika tidak tahu inti sari ajaran Buddha (*“apan tiwas juga sirang muni buddha paksa. yan tan wruhing parama tattwa siwatwa marga. mangkang munindra sangapaksa siwatatwa yoga. yan tan wruhing parama tattwa jinatwa manda”*). Dalam salinan lontar yang berjudul *Agama Siwa-Buddha* (lembar 1b), dijelaskan bahwa alasannya disebut Siwa - Buddha karena ia berwujud siang-malam, keduanya eksis, disebut Siwa-Dharma, pengertian Siwa-Dharma inilah yang utama (*yeke ngaran gama siwa buddha, marmaning maharan siwa buddha, dening ida maraga siang latri, malingga roro, nga., siwa dharm, pangartiang siwa dharm manggeh utama...*).

Dari pernyataan ini dapat dipahami bahwa Siwa dan Buddha itu merupakan satu rangkaian siklus alam, yang terdiri dari siang dan malam, di mana karena siang dan malam inilah maka lengkap disebut satu hari. Jika belum lengkap keduanya datang maka belumlah disebut satu hari. Demikian juga kiranya yang disebut Siwa-Buddha itu, sebagaimana yang diuraikan oleh Sugriwa, bahwa Siwa tanpa Buddha belum sempurna, demikian pula Buddha tanpa Siwa juga belum sempurna. Maka ini memberikan arti bahwa untuk menjadi Buddha yang sempurna haruslah mempelajari hakikat Siwa, dan untuk menjadi Siwa yang sempurna harus juga mempelajari hakikat Buddha. Dinyatakan tidak



Foto no. 2. Foto arca Siwa, yang di stanakan di Pura Desa Alit, Desa Bedulu, Kecamatan Blahbatuh, Kabupaten Gianyar. Doc. Astawa.

pada lobang telinga. Hiasan lainnya berupa *upawita* berbentuk ular, gelang lengan berhias simbar dengan motif daun, dan gelang berjumlah satu polos. Atribut berupa *aksamala* pada tangan kanan belakang dan *camara* pada tangan kiri belakang sedangkan tangan depan kanan dan kiri berada di depan perut dalam sikap *dhyana mudra*. Arca Siwa di Pura Desa Alit disebut arca *Siwa Catur Bhuja* (Siwa bertangan empat) (Lihat Foto. 2). Arca ini menurut Astawa berasal dari periode Hindu Bali (abad VIII-X Masehi), merupakan bukti pertama masuknya pengaruh Hindu ke Bali (2008 : 38-39). Arca ini ditinjau dari bentuknya memiliki langgam arca yang merupakan arca Dewa yang dipuja, yaitu sebagai Dewa Siwa atau Dewa Siwa Mahadewa, merupakan pengarcaan yang mendapatkan pengaruh dari India. Penyebutan Siwa Mahadewa adalah penyebutan dari India. Ketika sampai di Nusantara disebut sebagai arca Siwa Guru.

Selain arca Siwa juga ditemukan arca Bhatara Guru di Pura Sibi Agung Kesian Gianyar (Lihat Foto. 3). Dengan sikap berdiri tegak (*sama bangga*) di atas lapik padma ganda, *sirascakra*-nya berhias untaian manik-manik. Bertangan empat, tangan kanan belakang membawa *ganitri* dan yang kiri membawa *trisula*. Kedua tangan depan ditekuk ke depan diletakkan di depan perut dengan telapak tangan menghadap ke depan (*abhaya mudra*). Mahkotanya berbentuk *jatamakuta* dengan *jamang* berbentuk segi tiga berhias *simbar* yang dipasang

di depan mahkota. Bermata tiga (*tri netra*) terletak di dahi di antara ke dua kening. Ekspresi arca memperlihatkan ekspresi kedewataan dengan ciri mata setengah terbuka mengarah ke ujung hidung. Kain yang digunakan sampai pergelangan kaki tanpa motif. Hiasan lain yang digunakan seperti *kundala* (anting-anting), *hara* (kalung), *kankana* (gelang lengan), *keyura* (gelang tangan), tali kasta (*upawita*), *udara bandha* (ikat perut), *pada banda* (gelang kaki). Di belakang sandaran arca terdapat prasasti yang salinannya : *kaki nami nama kriaka om*. (*Kaki Nami* nama samaran, selamat (Atmojo, 1973 : 21 ; Bagus, 2007 : 65).

Selain itu ditemukan arca Bhatara Guru, namun sudah pecah pada bagian sandaran dan lapiknya, serta aus di wajah dan dadanya. Arca dalam sikap berdiri tegak (*sama bangga*) di atas



Foto no. 3. Arca Bhatara Guru, di Pura Sibi Agung, Desa Kesian, Kecamatan Gianyar, Kabupaten Gianyar. Doc. Bagus

lapik padma ganda, bertangan empat dengan atribut, pada tangan kanan belakang memegang *aksamala*, tangan kiri belakang memegang *trisula*, kedua tangan depan ditekuk ke depan diletakkan pada perut dengan memegang benda bulatan tetapi sudah rapuh. Mahkotanya berupa *kirta makuta* dengan

disebut *Siwa Jnana*, adalah ilmu yang menuntun manusia untuk mencapai tujuan terakhir yaitu moksa, manusia sudah bebas dari segala ikatan keduniawian, sehingga tercapailah *jiwanmukti*, yaitu kembalinya *Atma* ke *Paramatman* atau Tuhan (Mantra, tt : 196-198). Oleh karena Rsi Agastya berhasil menguasai *Siwajnana*, maka dipandang sebagai keluarga Siwa dan dipuja sebagai Bhataras Guru (Linus, sebagaimana dikutip Bagus, 1996 : 42).

Menurut Sastra (2008 : 241-242), disebutkan bahwa di Indonesia termasuk Bali Resi Agastya sebagai seorang resi telah memperkenalkan konsep *Tri Murti Paksa*, yang ditulis dalam Prasasti Dinoyo Isaka 682. *Tri Murti Paksa* atau *Tri Sakti Paksa* merupakan paham yang mengagungkan dewa *Tri Murti* yaitu Dewa Brahma, Dewa Wisnu dan Dewa Siwa dalam kedudukan yang sejajar. Karena ketiga dewa tersebut memiliki keterkaitan yang tidak dapat dipisahkan yaitu sebagai pencipta, pemelihara dan *pemrelina*. Resi Markandya menurut Sastra (2008 : 242), merupakan murid dari Maha Rsi Agastya, juga menganut konsep *Tri Murti Paksa*, disamping juga sebagai penganut paham Waisnawa, sebagaimana terdapat di dalam Bhuwana Tattwa Maha Rsi Markandya.

Dijelaskan lebih lanjut bahwa konsep *Tri Murti Paksa* dan konsep *Saiwa Siddhanta* Indonesia, diperjelas lagi oleh Maha Resi Mpu Kuturan, yang menyatukan semua sekte-sekte yang ada di Bali menjadi tiga yaitu *Saiwa*, *Sogata* dan *Waisnawa*. Maha Rsi Mpu Kuturan juga menciptakan *Desa Pakraman* dengan konsep *Kahyangan Tiga* atau tiga tempat suci yang utama di dalam *Desa Pakraman* yang diberi nama *Pura Desa*, *Pura Puseh* dan *Pura Dalem*. Ketiga pura ini adalah pura umum yang wajib *disungsung* (dihormati) dan di *empon* (dipelihara) oleh seluruh masyarakat desa, yang berfungsi untuk menyatukan masyarakat dalam *desa pakraman*. Dewa-dewa yang dipuja di dalam *Pura Kahyangan Tiga* tersebut adalah : Pura Desa tempat pemujaan kepada Dewa Brahma, yaitu manifestasi Tuhan sebagai pencipta. Pura Puseh, yaitu tempat pemujaan Dewa Wisnu yaitu manifestasi Tuhan sebagai pemelihara. Dan Pura Dalem yaitu tempat pemujaan kepada Dewa Siwa. Penggabungan sekte-sekte di Bali, serta pembuatan *Desa Pakraman* dengan *Kahyangan Tiga*-nya, menurut Sastra (2008 : 244), adalah bertujuan untuk menyatukan masyarakat Bali, agar tidak terkotak-kotak ke

sektarian. Hal ini merupakan konsep penyatuan sekte *Saiwa*, *Waisnawa*, *Tantrayana*, *Sakta*, *Pasupata*, *Ganapatya*, *Sora*, *Sambu*, *Tantrayana*, untuk menjadi satu konsep *Tri Murti Paksa*, yang kemudian menjadi satu dalam bentuk ajaran *Saiwa Siddhanta* Indonesia. Inilah yang menyebabkan kenapa di dalam ajaran Waisnawa, dan ajaran Buddha terdapat pengaruh pikiran yang bersifat Siwaisme. Sehingga pemujaannya pun nampak sebagai Siwaisme. Inilah identitasnya yang menyatu dalam kesatuan yang utuh.

Akan tetapi perlu diperhatikan di sini, tentang penyebutan nama Maha Rsi Markandya, dan Maha Rsi Kuturan, dalam prasasti Bali Kuna yang membidangi prihal agama tidak ada disebutkan. Hanya saja dalam prasasti disebutkan mengenai nama jabatan yang bergelar *Kuturan*, lebih tepatnya *Senapati Kuturan*. Mengenai nama Markandya, apa ini nama orang atau ajaran, mengingat belum ada ditemukan pada data prasasti, jika memang benar pernah hidup, dan berpengaruh pada jamannya, pastilah ditemukan di dalam prasasti Bali Kuna. Atau barangkali belum tersentuh karena beliau adalah seorang guru yang hidup mengasingkan diri dalam suatu perguruan yang disebut *mandala*, sehingga hanya diabadikan oleh para pengikutnya yang banyak melalui media *lontar*. Hal ini kiranya masuk akal, meskipun tidak tersurat di dalam prasasti sah kerajaan Bali Kuna, terutama prasasti yang terbuat dari logam, namun prasasti dari logam itu dibuat karena prasasti lontar cepat rusak sehingga umurnya pendek. Untuk dapat berumur panjang maka dibuatlah prasasti dari logam, seperti tembaga (*tamra*). Jadi ada kemungkinan prasasti awalnya terbuat dari lontar, karena lebih mudah untuk dibuat dan dicari, meskipun hipotesa ini masih harus diuji kebenarannya.

Di Bali ditemukan pula arca, oleh Astawa disebut arca Siwa (2008 : 29-30). Arca ini dibuat dari batu padas, dalam sikap duduk *lalitasana*, kaki kanan terjuntai dan kaki kiri bersila. *Asana* berbentuk *padmasana ganda*, dengan lapik berbentuk segi empat di bawah *asana*. Di belakang arca terdapat stela membentuk sampai Ciri-ciri yang dapat diamati dari arca ini adalah rambut digambarkan berbentuk garis ikal. Pakaian dari arca ini adalah kain polos dengan ujung sampai mata kaki. Sedangkan perhiasan berupa mahkota berbentuk *jatamakuta* berhias *arda candra* kepala pada bagian depan, dan hiasan simbar tiga buah dan subang kecil melingkar

memakai *jamang* yang berbentuk segitiga yang berhias *simbar* dan dipasang di depan mahkota. Bermata tiga (*tri netra*) mata ketiga terletak di dahi di antara kedua kening. Ekspresi arca memperlihatkan ekspresi kedewataan dengan ciri mata setengah terbuka mengarah ke ujung hidung. Kain yang dipakai sampai pergelangan kaki tanpa ada hiasan. Perhiasan yang dipakai yaitu ; *kundala* (anting-anting), *hara* (kalung), *kankana* (gelang lengan), *keyura* (gelang tangan), *upawita* (tali kasta), *udara bandha* (ikat perut), *pada danda* (gelang kaki). Di belakang sandaran arca terdapat prasasti yang transkripsinya sebagai berikut.

1. *saka 945 phalguna masa tithi dwa*
2. *dasi pasar manggala irika dewasa sira mpu bga ta ya mwah sira mpu nami*
3. *ta ya mijilaken sang hyang kaki sangsara* (Atmojo, 1973 : 18).

Artinya

1. pada tahun 945 Saka bulan ke delapan hari ke dua
2. belas bertepatan dengan hari pasaran di Manggala pada waktu itulah Mpu Bga dan Kaki Nami
3. mengeluarkan (membuat) Sang Hyang Kaki Sangsara (Bagus, 2007 : 68).

Arca ini diidentifikasi sebagai kultus Dewa Raja diperkuat dengan data-data yang didapat yaitu ; sikap tangan depan yang berada di depan perut dengan membawa benda bulatan menunjukkan sebagai arca perwujudan leluhur. Benda bulatan, bunga mekar atau kuncup adalah salah satu ciri dari sebuah arca perwujudan leluhur. Bunga (*padma*) sebagai simbol pelepasan roh atau *Atma* (Bagus, 2008 ; 69). Kemudian dari isi prasasti terutama bait ke 3 ada kata *mijilaken sang hyang kaki sangsara*. Secara harfiah kata *mijilaken* berarti membuat, *sang hyang* adalah prefiks honopifik yang menyatakan penghormatan, *kaki* sama dengan kakek yaitu orang yang dihormati, *sangsara* berarti sedih, melarat, dan dalam konteks ini mengacu kepada nama atau simbolik seseorang. Bait kalimat ini memperkuat lagi bahwa arca Siwa Mahaguru ini bukan arca dewa melainkan arca leluhur dari tokoh masyarakat yang dihormati yang diwujudkan dalam bentuk Kultus Dewa Raja (Bagus, 2008 ; 69).

Di Asia Tenggara di masa lalu kedudukan raja yang dipercaya bersifat dewa dilukiskan dengan berbagai cara, tergantung kepercayaan yang dianut (Bagus, 2008 : 70). Kalau Hinduisme yang dianut

maka raja dianggap sebagai titisan atau inkarnasi dewa ataupun sebagai keturunan dari dewa. Setelah raja meninggal (mangkat) dengan melalui proses upacara tertentu (*srada*) dalam Hinduisme, maka dibuatkan arca dalam bentuk Kultus Dewa Raja, karakter yang ditampilkan sesuai dengan inkarnasi atau titisan dewa tertentu (Bagus, 2008 : 71). Arca kultus dewa raja yang ada di Pura Sibi Agung Kesian dibuat sebagai media pemujaan dalam ritual keagamaan. Masyarakat mempunyai anggapan bahwa roh suci tersebut sudah mampu kembali dan bersatu dengan dewa penitisnya atau yang dipuja saat masih hidup (Bagus, 2008 : 77).

Kembali kepada *Sanggah Kamulan* pada masing-masing keluarga tidak ada pemujaan kepada Buddha, nampaknya semua pemujaan bernuansa Siwais. Seperti misalnya ada *Padma pelinggih Ida Sang Hyang Widhi*, atau *Hyang Giri Nata, Kamulan*, kemudian *Taksu, Sedaan karang*, dan lain sebagainya. Namun di mana sejatinya Buddhanya? Kalau memang benar masyarakat Bali memuja Siwa-Buddha, kenapa tidak nampak adanya pemujaan kepada Buddha? Kenapa yang nampak justru pemujaan kepada Siwa (Iswara, Bhatara Guru)? Rasa-rasanya pertanyaan ini sulit dijawab.

Menurut Watra (2006 : 135-138), yang disebut Buddha sebenarnya bukanlah nama orang, melainkan orang yang telah mencapai *budhi*. Adalah orang yang telah mendapatkan wahyu dan sadar akan makna hidupnya dan terbuka nyata jalannya untuk melepaskan diri dari kekangan karma, sebagaimana yang dialami oleh Siddharta Gautama. Setelah Ia mencapai pencerahan, maka Ia mulai menyebarkan ajarannya, agar manusia terbebas dari nafsunya, sehingga berhasil mencapai *nirwana*. Maka dari itu Ia disebut *Sakyamuni* atau *Sang Guru Buddha*. Lalu ketika Sidharta disebut sebagai *Sakyamuni*, lalu siapa sebetulnya yang dipuja oleh Sidharta? Mengingat Buddha adalah salah satu sekte dari Siwa, apakah Ia memuja Siwa? Mengingat *Jina* dalam Sutasoma dikatakan sebagai *Wairocana*, yang dipersamakan dengan Iswara atau Siwa itu sendiri? Ataukah Ia memuja Wisnu sehingga Ia dikatakan sebagai awatara dari Wisnu?

Menjawab pertanyaan di atas, Rassers (1982 : 45-47), berpendapat bahwa ada cerita yang menyatakan tentang dewa yang dipuja oleh dua orang *wiku*, yang diidentikkan dengan pendeta Siwa dan Buddha, bernama Gagang-Aking dan Bubuksah. Dewa yang berkuasa atas apa yang dilakukan oleh

Bubuksah (diidentikkan dengan pendeta Buddha) dan Gagang-Aking (diidentikkan dengan pendeta Siwa), adalah Bhatara Guru. Ajaran Bhatara Gurulah yang dipelajari oleh kedua *wiku* tersebut dalam tapanya dan dalam pelajaran yang diterimanya dari gurunya. Namun untuk mencapai kesempurnaan tertinggi, mereka menempuh jalannya masing-masing, Kalau di Bali disebut dengan *sasana* (tata perilaku kesusilaan, atau disiplin diri). Bubuksah pemakan segalanya, termasuk manusia. Sedangkan Gagang-Aking hanya memakan-makanan yang halal, seadanya, dan secukupnya terutama dari tumbuh-tumbuhan. Namun pendeta Buddha di Bali tidak sebengis Bubuksah yang memakan segalanya. Ia memakan apa saja yang pantas dimakan sesuai dengan disiplin dirinya, sesuai dengan ajaran dari *Guru Nabe*-nya. Namun pendeta Siwa lebih memilih makanan yang akan dimakan, disesuaikan juga dengan disiplin dari *Guru Nabe*-nya. Memang pengaruh dari cerita ini masih ada, tetapi cerita ini tetap disaring, sesuai dengan hukum kepantasan sebagai seorang pendeta (disebut *Padanda* ; dari keturunan Dhang Hyang Astapaka dan Dang Hyang Nirarta. *Ida Pandita Mpu* ; untuk keturunan Pasek. *Sri Mpu* ; untuk keturunan Pande. *Bhagawan* ; untuk Ksatria Dalem, *Rsi* ; untuk keturunan Waisnawa, dan ada juga para Arya yang memakai gelar *Rsi*).

Kalau Bubuksah dalam cerita ini meskipun berperilaku bengis karena memakan segala yang masuk perangkapnya termasuk manusia, namun ia memiliki tingkat penyerahan diri yang tinggi atau sudah sampai pada tahap ikhlas, ia tidak lagi berada pada batas suci dan *campur* (kotor). Apakah ini yang dimaksud oleh Sugriwa di awal pembicaraan, sebagai penekanan atas kebebasan batin untuk mencapai *nirwana*. Kalau Gagang-Aking Ia masih berkelit dan masih sayang akan raganya ketika diminta oleh Harimau putih untuk dijadikan santapannya. Apakah ini dapat diidentikkan dengan pengamalan dari *panca nrta*? Pertanyaan ini sulit untuk dijawab, karena sastra tidak sepenuhnya dapat dijadikan patokan, apalagi yang dibicarakan adalah persoalan keiklasan. Namun yang jelas harapan dari Bhatara Guru, pada saat mengirim utusan-Nya yang berwujud harimau itu, adalah untuk menguji. Apakah kedua pertapa itu sudah benar-benar menjadi *wiku* yang sejati, dalam artian sudah ikhlas atau belum.

Disimpulkan bahwa tingkat kesempurnaan dari seorang pendeta terletak pada keiklasan hatinya, sesuai dengan uraian di atas, sebagaimana

yang dikehendaki oleh Bhatara Guru dalam cerita tersebut. Jelas juga, bahwa Dewa tertinggi yang dipuja oleh Siwa dan Buddha adalah Bhatara Guru. Agar tidak salah pengertian yang dimaksud dengan Siwa adalah orang yang telah mencapai ke-Siwan. Sedangkan Buddha adalah orang yang telah mencapai budhi yang sempurna, sebagaimana yang disebutkan oleh Watra di atas. Meskipun nampaknya pemujaan masyarakat Bali baik Siwais maupun Buddhais, seperti halnya bersifat Siwais, namun sejatinya di dalam Siwais ada Buddhais, seperti disebutkan ada Bhatara Guru, Iswara, Maheswara, atau Mahadewa.

Untuk lebih menjelaskan uraian di atas, dalam naskah Agama Siwa-Buddha, disebutkan bahwa Bhatara Gurulah sesungguhnya yang menjadi Hyang Buddha (hal. 1b-2a) (*kaulatang ring aji tantu paggelaran, nyaritayang jagat punika saduke kari kambang, saking pakayunan ida bhatara guru, risampun mangkana, bhatara guru madeg hyang buddha*). Hyang Buddha di sini adalah manifestasi dari Bhatara Guru. Kepercayaan Siwa-Buddha di Bali, mengemukakan representasi kebenaran tertinggi dalam bentuk sosok ketokohan, yaitu Bhatara Guru. Dijelaskan lebih lanjut bahwa kitab-kitab ini dibuat dalam lingkungan yang disebut *mandala*, yaitu suatu lingkungan keagamaan yang konon didirikan dan dipimpin oleh seorang dewa guru (Sedyawati, 2009 : 36-37). Di dalam mandala ini tinggal para wiku, yaitu mereka yang mencari ilmu (batin) dan berkedudukan sebagai *sisya* (murid) dari sang dewa guru. Jenis orang pencari ilmu ini ada beberapa yang disebut dalam kitab Tantu Panggelaran dan Korawasrama, seperti ; *tega, tapa, tapi mangguyu kili, ubon*. Dalam lingkungan-lingkungan yang disebut *mandala* inilah rupanya berkembang suatu pandangan tertentu mengenai susunan alam beserta kedewataan dan kesucian yang terkait dengannya. Klasifikasi empat-lima atau delapan-semilan yang didasarkan pada arah mata angin, jadi horisontal, maupun klasifikasi dua-tiga berdasarkan arah vertikal, merupakan pokok bahasan yang ditonjolkan. Klasifikasi itu tampak seperti merupakan landasan untuk menjelaskan pantheon maupun fungsi dewa-dewa. *Sastra mandala* ini isinya jauh dari sumber-sumber India dan di luar lingkungan raja (Sedyawati, 1982 : 38).

Tantu Panggelaran, mengutarakan pandangan-pandangan hidup dan keagamaan yang "asli". *Sastra mandala* ini dahulu kala tidak tersebar

luas maupun ditular dari satu generasi ke generasi berikutnya karena sastra tersebut masih dipagari oleh sifat rahasia, atau fasilitas untuk penulisan atau penurunan naskah-naskah dalam lingkungannya tidak memadai (Sedyawati, 2009 : 38). Dikatakan pula bahwa pada masa tersebut di *mandala-mandala* yang jauh dari pengaruh raja-raja disusun kitab-kitab seperti *Tantu Panggelaran* dan *Korawasrama* yang memuat ceritera-ceritera kesucian dan kesaktian yang dihubungkan dengan alam Jawa khususnya (Sedyawati, 2009 : 39). Dalam *Tantu Panggelaran* sebagaimana dijelaskan oleh Sedyawati (2009 : 44), diuraikan mengenai gambaran Mahameru, yang di situ disebut *Mandara parwata*, dan merupakan *linggaming bhuwana* itu dipindahkan dari *Jambu dwipa* ke *Jawa dwipa*. Dewa-dewa kemudian disuruh turun ke pulau Jawa oleh Bhatara Guru untuk mengajarkan berbagai pengetahuan dan keterampilan mulai di tempat-tempat yang dianggap tempat kediaman awal dari orang Jawa, yaitu *Mdang Kamulan* dan *Mdang Gana*.

Dutt sebagaimana dikutip Suamba (2009 : 248), menjelaskan bahwa Buddhisme lebih menekankan ajarannya pada kebutuhan-kebutuhan etika dan filsafat, sementara Siwaisme atau Brahmanisme pada sisi lainnya, memusatkan ajarannya pada kebutuhan-kebutuhan agama dan pemujaan. Buddhisme tidak menggunakan ritual yang merupakan bagian penting dalam agama Hindu, dan biasanya tidak berkeberatan terhadap ajaran Brahmanisme. Tetapi di Bali nampaknya semua ajaran baik Siwa maupun Buddha tidak dapat lepas dari kebutuhannya agama dan pemujaan dengan menggunakan upacara ritual, karena Buddha di Bali mendapatkan pengaruh pikiran Hindu (Siwa). Kalau Sugriwa mengatakan semua itu adalah Siwa dan Buddha yang telah mengalami pem-Balian (dalam Rema, 2010). Demikian juga untuk pemujaan terhadap Bhatara Guru baik Siwa maupun Buddha juga menggunakan upacara keagamaan sebagaimana tradisi yang berlaku di Bali, yang di latar belakang oleh sejarah perjalanan para *wiku* yang datang ke Bali, tidak akan menemukan keselamatan jika tidak melaksanakan dan mengerti hakikat dari upacara *yadnya*, serta pentingnya membangun *sadhana/kretti*.

Pemakaian sesaji bagi Siwa-Buddha di Bali ini dikarenakan karena kondisi pulau Bali yang mengisyaratkan adanya persembahan sesaji itu. Alasan pentingnya pemakaian sesaji ini dilatarbelakangi oleh kisah perjalanan orang suci yang datang ke Bali. Menurut Sastra (2008 : 135), menjelaskan bahwa Dang Hyang Markandeya menerima wangsit dalam *samadhi*-nya untuk datang ke Bali, namun perjalanannya banyak menemukan hambatan, dan pengikutnya banyak yang meninggal terserang wabah penyakit. Ia lalu melaksanakan *samadhi* guna mendapatkan solusi atas masalah yang dihadapi. Solusi yang didapatkan untuk menghindarkan wabah penyakit adalah dengan melakukan *yadnya* yaitu menanam *panca datu*.

III PENUTUP

3.1 Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa yang disebut sebagai dewa tertinggi Siwa-Buddha adalah Bhatara Guru. Hal ini diuraikan dalam naskah *Bubuksah Gagang-Aking*, *Tantu Panggelaran*, *Agama Siwa-Buddha*. Hal ini diperkuat oleh tempat pemujaan seperti *Sanggah Kamulan*, serta diketemukannya tinggalan arkeologi arca Bhatara Siwa, arca Bhatara Guru. Dalam naskah *Tutur Siwa Guru* dikatakan bahwa Bhatara Guru berada pada tataran *Paramasiwa*. Berdasarkan aspek tinggalannya, ajarannya, dan perilaku keagamaannya, baik Siwa maupun Buddha telah saling mempengaruhi dan menjadi satu dalam naungan konsep Saiwa Siddhanta Indonesia.

3.2 Saran

Penelitian ini masih jauh dari sempurna, mengingat persoalan Siwa-Buddha sangat rumit, meskipun sudah ditinjau dari berbagai jenis data. Untuk itu penulis mengharapkan adanya kritik, saran yang membangun dari hadirat pembaca guna menyempurnakan tulisan ini. Tulisan ini terbatas pada permasalahan dewa tertinggi Siwa-Buddha, sehingga penulis berharap adanya kajian lanjutan dengan tema yang berbeda. Kepada instansi terkait seperti Balai Arkeologi Denpasar, terutama peneliti yang membidangi, penulis berharap agar terus melakukan penelitian untuk mengungkap lebih dalam perihal Siwa-Buddha.

DAFTAR PUSTAKA

- Ardika, I Wayan, 2011. Dinasti Warmadewa di Bali, dalam *Mutiara Warisan Budaya, Sebuah Bunga Rampai Arkeologis*. Denpasar : Plawa Sari : 1-8.
- Astawa, A.A Gede. Oka, 2007. *Agama Buddha di Bali*. Denpasar : Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, Balai Arkeologi Denpasar.
- , 2008. Arca-Arca dari Masa Klasik di Pura Desa Alit dan Pengubengan desa Bedulu, dalam *Forum Arkeologi*. III. Denpasar : Balai Arkeologi Denpasar : 29-30.
- Atmojo, M.M. Sukarto K., 1973. Prasasti Pura Sibi di Dekat Kedian, dalam *Misi*, Jilid V, No. 1 : 17-25.
- Bagus, A.A. Gde, 1996. Laksana Trisula dan Kamandalu pada Arca Rsi Agastya di Pura Bukit Manik Buruan, Gianyar, dalam *Forum Arkeologi*. Denpasar : Balai Arkeologi Denpasar : 41-52.
- , 2007. Kutus Dewa Raja dalam Seni Arca di Pura Sibi Agung Kesian, dalam *Forum Arkeologi*. I. Denpasar : Balai Arkeologi Denpasar : 61-79.
- Kern, J.H.C., 1982. Tentang Pencampuran Siwaisme dan Buddhisme di Jawa, Sehubungan dengan Syair Jawa Kuna Sutasoma. Dalam *Siwa dan Buddha*. Jakarta : Djambatan : 1-34.
- Koentjaraningrat (Ed), 1997. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat Edisi Ketiga*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- , 1987. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta : Universitas Indonesia.
- Linus, I Ketut, 1982. Beberapa Patung dalam Agama Hindu. Denpasar : Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Mantra, I.B., tt. *From the Hindu Literature and Religion in Indonesian*. (inpress).
- , 1958. Laporan Kongres Ilmu Pengetahuan Indonesia Pertama ; *Pengertian Siwa-Buddha*. Jakarta : M.I.P.I. Jakarta.
- Milles, Matthew B & A. Michael Haberman, 1992. *Analisis Data Kualitatif*. Penerjemah Tjetjep Rohendi Rohidi. Jakarta: UI Press.
- Muhadjir, Noeng, 2002. *Metode Penelitian Kualitatif*. Edisi IV. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Poerwadarminta, W.J.S., 2006. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta : Balai Pustaka.
- Rassers, W.H., 1982. Siwa dan Buddha di Kepulauan Indonesia. Dalam *Siwa dan Buddha*. Jakarta : Djambatan : 35-67.
- Ratna, I Nyoman Kutha, 2006. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rema, I Nyoman, 2010. *Pemikiran I Gusti Bagus Sugriwa tentang Agama Hindu di Bali*. Denpasar (Tesis Pascasarjana IHDN Denpasar).
- Rosani, NiLuhYeni, 2012. *Pembelajaran Pendidikan Kewarganegaraan, Berbasis Ajaran Agama Hindu*. Denpasar (Tesis Pascasarjana IHDN Denpasar).
- Sastra, Gde Sara, 2008. *Bhujangga Waisnawa dan Sang Trini*. Denpasar : Pustaka Bali Post.
- Sedyawati, Edi, 1982. Kata Pengantar dalam *Siwa dan Buddha*. Jakarta : Hal. ix-xxviii.
- , 2009. *Siwa dan Buddha di Masa Jawa Kuna*. Denpasar : Widya Dharma.
- Suamba, Ida Bagus Putu, 2009. *Siwa-Buddha di Indonesia*. Denpasar : Program

Magister Ilmu Agama dan Kebudayaan,
kerjasama dengan Penerbit Widya
Dharma.

- Sugiyono, 2007. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Sugriwa, I Gusti Bagus, 2002. *Siwa-Budha Bhinneka Tunggal Ika*. Denpasar : Yayasan Dharma Sastra (sebuah edisi terbitan ulang dari karya Sugriwa).
- Sunarya, I Nyoman, 2000. Toleransi Kehidupan Keagamaan pada Masyarakat Bali Kuno dalam *Forum Arkeologi*. Denpasar : Balai Arkeologi Denpasar : 160-166.
- Surasmi, I Gusti Ayu, 1989. *Pertemuan Ilmiah Arkeologi ; Sinkretisme Siwa-Buddha*. Yogyakarta : Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia : 223-236.
- Tim Penyusun, 1998. *Kidung Tantri Nandakaharana*. Denpasar : Percetakan Bali.
- Watra, I Wayan, 2006. *Dasar Filsafat Agama-Agama*. Surabaya : Paramita.

SALINAN LONTAR

- Agama Siwa-Buddha* (Salinan dari Gedong Kirtya, No. II.b. 1359).
- Bubuksah-Gagang Aking*. Kantor Dokumentasi Budaya Bali, Propinsi Daerah Tingkat I Bali, Denpasar.
- Puja Buddha*. Kantor Dokumentasi Budaya Bali, Propinsi Daerah Tingkat I Bali, Denpasar.
- Sang Hyang Kamahayanikan*. Proyek Pengadaan Kitab Suci Buddha, Direktorat Jendral Bimbingan Masyarakat Hindu dan Buddha, Departemen Agama R.I. tahun 1980.
- Tantu Panggelaran*. Kantor Dokumentasi Budaya Bali, Propinsi Daerah Tingkat I Bali, Denpasar.
- Tutur Siwa Guru*. Kantor Dokumentasi Budaya Bali, Propinsi Daerah Tingkat I Bali, Denpasar.

