

Buddhisme Theravada di Asia Tenggara: Tradisi, Negara dan Modernisasi

Zaenal Abidin Eko Putro

Politeknik Negeri Jakarta
Email: zaenalaep@yahoo.com

Judul : The Buddhist World of Southeast Asia
Penulis : Donald K. Swearer
Penerbit : SUNY Press, Albany
Tahun : 2010
Tebal : xvi+304 hal.

Dalam paragraf pembuka di pengantar bukunya ini, Swearer mengemukakan pernyataan taktis, *"It has to be seen to be believed"*. Sederhananya barangkali dapat dimaknai janganlah percaya jika tidak melihatnya. Konsisten dengan idiom tersebut, buku ini ia susun dari pengamatan langsung di lapangan. Awalnya ia menetap di Bangkok, Thailand dua tahun lamanya di tahun 1950-an ketika ia ditugaskan menjadi guru di sekolah Kristen dan sebuah universitas milik sebuah vihara di Bangkok. Sejak saat itu dan di waktu *sabbatical* selanjutnya baik di Thailand, Sri Lanka, Myanmar, Kamboja maupun Laos, ia konsisten terus mengobservasi dan mengeksplorasi Buddhisme Theravada. Namun, pembaca akan bertanya-tanya perihal pertimbangan apa di dalam judul bukunya ia menuliskan *Southeast Asia*, walaupun tentunya Sri Lanka tidak termasuk di dalamnya.

Swearer di buku ini menganggap kekuatan agama layaknya kaum neo-strukturalis lainnya. Dalam pandangan kelompok ini, agama melingkupi dan memenuhi struktur kehidupan riil masyarakat sehari-hari di segala bidang. Pandangan kaum neo-marxian dan prediksi kalangan sekular-liberal akan luntarnya peran agama ternyata hanya isapan jempol, terutama jika belakangan melihat bangkitnya Islam, Kekristenan, Hinduisme dan dalam bukunya ini,

Buddhisme Theravada di Asia Tenggara dan Sri Lanka. Ternyata Buddhisme Theravada kini juga sedang menguat di Cambodia, banyak vihara baru berdiri dan gerakan kaum perumah tangga tumbuh subur di Thailand. Bahkan beberapa bhikkhu (*monks*) terlibat aktif dalam konflik politik seperti di Sri Lanka dan Myanmar dewasa ini (xi). Karena itu, tidak salah jika ia mantapkan, *Buddhism as a lived tradition*.

Untuk sekadar memperkuat konteks, pemikir struktural-fungsional semacam Talcott Parsons sejak mula percaya bahwa agama mempunyai peran vital di balik terbentuknya struktur serta kultur yang berlaku di masyarakat. Dalam konteks Amerika, ia menyebut adanya *expressive revolution* yang mengacu pada tradisi Kekristenan, terutama Protestan yang menjadi landasan bagi berkembangnya kultur Amerika dan kultur Barat pada umumnya (Turner, 2011: 71-81). Menyimak hal ini rasanya tepat untuk membandingkan dengan eksistensi Buddhisme (Theravada) di kawasan Asia Tenggara. Karena itu tidaklah berlebihan jika Swearer mengungkap betapa kuatnya pengaruh Theravada dalam tradisi sehari-hari, termasuk dalam rantai *rites of passage*, pada dinamika pemerintahan dan juga bagi perkembangan modernisasi di kawasan-kawasan yang didominasi oleh umat penganut Buddhisme Theravada tersebut. Swearer dalam bukunya ini

memang memilah pengaruh Theravada Buddhisme dalam tiga narasi tersebut yaitu tradisi populer, negara, dan modernisasi.

Tradisi Populer

Para pemikir Barat seperti Max Weber melihat dalam Buddhisme India awal terdapat perbedaan tajam antara apa yang disebutnya "*otherworldly mystical*" atau mistik non-duniawi, semacam pengingkaran pada urusan duniawi dan perilaku duniawi di satu sisi dan di sisi lain tujuan praktis tindakan sehari-hari dengan diwarnai pelembagaan Buddhisme yang subur di era Raja Asoka dan para raja setelahnya di abad ketiga masehi. Tidak berbeda dengan guratan sejarah tersebut, Buddhisme Theravada di Asia Tenggara belakangan ini juga mengalami hal serupa. Jelas terpampang tujuan mulia dari praktik sehari-hari seperti kesempurnaan moral, perkembangan kualitas diri untuk mencapai keluhuran serta beragam cara untuk menggapainya. Namun, di sisi lain Buddhisme juga memberikan solusi untuk mengatasi permasalahan duniawi sehari-hari dan menjustifikasi pemenuhan kebutuhan riil duniawi. Kedua bidang (yang berlawanan) itu sama-sama tersahkan dalam catatan canon Kitab Suci Buddhisme Theravada (2).

Lantas, Swearer mulai mengurainya. Ia melihat adanya tradisi populer dalam masyarakat Buddhis di Asia Tenggara. Populer dalam pengertiannya bukan sesuatu yang tidak serius, kurang bermakna atau bahkan jauh dari ideal, melainkan ia maknai sebagai sesuatu yang umum diterima, dijalankan, dan dipahami secara tradisional oleh orang-orang yang menyangganya yaitu masyarakat Sri Lanka, Myanmar, Thai, Kamboja dan Laos. Tradisi paling menonjol terkait dengan pengaruh Buddhisme Theravada di antaranya adalah ritus perjalanan

hidup (*rites of passage*), perayaan-perayaan upacara tahunan, peristiwa-peristiwa ritual dan juga bergema dalam perilaku. Rangkaian peristiwa tersebut dapat sekali jalan dipahami manakala mengunjungi vihara (*wat*) untuk mengamati aktivitas-aktivitas tersebut, lalu mendengar ajaran Buddhisme dari para bhikkhu atau pandita perumah tangga serta melihat cerita yang terpotret dalam seni keagamaan dan yang dipamerkan dalam ritual.

Swearer menggarisbawahi bahwa perilaku Buddhis berpusat sekitar pada tindakan yang bijak dan mendatangkan karma baik (*punna-karma*) serta tindakan yang merugikan dan mendatangkan karma buruk (*papa-karma*). Kisah perjalanan Sang Buddha menjadi model ideal, di samping juga kisah kehidupan sebelum menjadi Sang Buddha yang terbukukan dalam kisah-kisah *jataka* yang penuh dengan nilai-nilai etika dan kesempurnaan spiritual. Namun Swearer juga tidak ketinggalan menyebut adanya pemujaan terhadap benda-benda peninggalan bhikhu yang dianggap suci, seperti relic, jimat dan gambar/lukisan, seperti yang umum dipraktikkan di Thailand (13).

Buddhisme Theravada dan Negara

Berlawanan dengan pendapat Weber dalam Sosiologi Agamanya yang menempatkan Buddhisme sebagai "*otherworldly mysticism*", teks-teks Pali dalam Buddhisme justru menyatakan sebaliknya. Bahwa Sang Buddha sangat dekat dengan kalangan raja semasa hidupnya di India bagian utara, hal tersebut dilihat sebagai sesuatu yang menguntungkan untuk pengembangan viara Buddhis (*Buddhist monastic*). Karena itu cukup beralasan jika dikatakan bahwa sejak awal Sangha Buddhis ternyata disokong oleh elite sosial, ekonomi dan politik untuk alasan sosial, politik dan

juga keagamaan tertentu. Perlu dicatat pula bahwa Pangeran Siddharta berasal dari kelas penguasa, *khattiya*, dan legenda menyebutkan ayah dari Siddharta, para raja dari klan Sakya dan para raja lainnya semasa hidupnya merupakan para pendukung agama baru ini (72).

Secara umum menurut Swearer, institusi keagamaan dan institusi kerajaan saling mendukung satu sama lain dalam masyarakat Buddhis. Perlindungan kerajaan terhadap pranata Buddhis berbalas dengan pelembagaan kepatuhan (*loyalty*) yang diberikan pada kerajaan. Di samping itu, konstruksi kosmologi keagamaan dan mitologi yang menguatkan raja sebagai penyemai Agama Buddha dianggap sangat penting bagi terciptanya keharmonisan dan kedamaian bagi seluruh negeri.

Asoka Maurya dalam tradisi Buddhis dianggap sebagai *chakkavartin* atau raja dunia Buddhis dari dinasti Maurya (317-189 SM). Selain menerapkan nilai-nilai keluhuran dan keadilan, mendukung perkembangan Buddhisme (*monastic order*), juga dianggap mempersonifikasi sepuluh ajaran raja atau *dasarajadhamma*, yaitu antara lain pemurah, berbudi luhur, pengorbanan diri, kebajikan, pengendalian diri, penyabar, *non violence*, penyayang, dan pengikut norma-norma kebajikan. Asoka dianggap penyatu India dan memimpin wilayah yang begitu luas antara tahun 270-232 SM. Model kepemimpinan Raja Asoka ini kemudian ditiru para raja dari Pagan (Myanmar) seperti Raja Kyanzittha di abad kesebelas masehi dan juga Raja Tilokaraja dari Chiang Mai (Thailand) di abad kelima belas masehi.

Selanjutnya Buddhisme juga berpengaruh besar dalam membangun sentimen nasionalisme modern di Sri Lanka, Myanmar, Thailand dan Vietnam. Buddhisme juga menjadi faktor penting bagi proses pembangunan kembali Laos dan Kamboja setelah berakhirnya Perang

Vietnam (110). Tidak mengejutkan jika di negara seperti Sri Lanka dan Myanmar, Buddhisme baik langsung maupun tidak langsung terlibat dalam penentangan kolonialisme, penguatan sentimen politik nasional, serta integrasi nasional di bawah kepemimpinan tokoh dalam negeri. Penulis ini mengambil contoh perjalanan hidup U Nu yang memimpin Myanmar di tahun 1940-an hingga 1960-an yang mengawinkan Buddhisme dan sosialisme. Bagi U Nu, komunitas nasional hanya bisa dibangun jika setiap individu mampu mengalahkan keinginan pribadinya. Benda-benda materi tidak berarti harus disimpan atau digunakan untuk kenikmatan pribadi, tetapi hanya untuk menyediakan kebutuhan hidup dalam perjalanan menuju *nibbana*. Di tahun 1950 U Nu mendirikan sebuah majelis Agama Buddha (*Buddhist Sasana Council*) yang bertujuan untuk menyebarluaskan Buddhisme dan juga mengawasi para Bhiksu. Di tangan Jendral Ne Win yang mengkuudetanya tahun 1962, situasi sedikit berubah. Meski Ne Win seorang Buddhis taat, tetapi ia dengan pemerintahan juntanya terlihat berjarak dan terlibat ketegangan dengan kelompok sangha (*Buddhist order*).

S.W.R.D. Bandaranaike yang terpilih menjadi Perdana Menteri Sri Lanka tahun 1956 juga nyaris sama dengan U Nu. Ia mengeksploitasi simbol-simbol dan kekuatan institusi Buddhisme untuk memperkuat posisinya. Walaupun ditengarai kehidupan pribadinya tidak seideal sebagai pemimpin Buddhis seperti U Nu, ia meneguhkan keyakinan politik demokrasi serta filsafat ekonomi sosialisnya sepadan dengan Jalan Tengah (*Middle Way*) dalam Buddhisme.

Di Thailand menunjukkan gejala berbeda sedikit berbeda sebagai negara yang tidak pernah dijajah Barat. Di bawah kepemimpinan Raja Chulalongkorn (Rama v, r. 1868-1910), sangha Buddhis diatur secara nasional dan dipimpin oleh

Supreme Patriach (sangha-raja). Kemudian dikenalkanlah pendidikan vihara yang berada di bawah kontrol pemerintahan nasional. Penerusnya, Raja Vajiravudh (r. 1910-1925), agama dan pemerintahan menjadi bersatu padu yang kemudian konsep “nation”, “religion” dan “king” menjadi dasar ideologi bagi Thailand modern.

Mengawal Modernisasi

Di bagian ketiga, Swearer mengupas persoalan Buddhisme dan modernisasi. Jamaknya, tradisi keagamaan manapun selalu terlibat dan merespon perubahan politik, social dan ekonomi. Mereka bahkan melawan ideologi asing. Dalam era normal, tradisi keagamaan tidak tampak dalam melakukan perubahan. Namun di era yang goncang, tradisi keagamaan senantiasa sejalan dengan perubahan untuk membawa pada kebaikan serta kemajuan.

Swearer mengambil contoh Kamboja ketika di bawah Pol Pot dari Partai Komunis Kamboja. Pol Pot dan partainya menginginkan menghapus semua peninggalan kolonial dan juga tradisi warisan masa lalu. Selama memegang pemerintahan empat tahun dari tahun 1975-1979 jutaan orang meninggal dan lebih setengah juta meninggalkan negeri. Negara menyaksikan penghancuran vihara-vihara dan kuil-kuil. Para Bhiksu dibunuh atau dipaksa menanggalkan jubahnya menjadi orang biasa. Buddhisme Theravada terancam hilang, hanya tertinggal di kalangan pengungsi di perbatasan dengan Thailand atau di antara pengungsi di Amerika Utara dan Eropa Barat. Namun, ketika Republik Rakyat Kampuchea didirikan tahun 1979, Buddhisme langsung kembali berkembang dengan baik. Sangha Buddhis Kamboja akhirnya berkoalisi dengan pemerintah. Tahun 1992 dan di tahun 1993 Norodom Sihanouk diangkat

kembali menjadi Raja Kamboja, sebuah posisi yang terasosiasi dengan Buddhisme (130).

Perubahan-perubahan itu tidak lepas dari peran para Bhiksu (monks). Di bidang politik contohnya, para Bhiksu dari etnis Sinhala mendukung perjuangan pemerintah Sri Lanka untuk melawan Liberatin Tigers of Tamil Elam (LTEE) yang ingin memerdekakan diri. Di Thailand, para pengikut Santi Asok, sebuah gerakan reformis Buddhis turut serta dalam demonstrasi melawan pemerintahan Thaksin Shinawatra di tahun 2006 dan menuntut pengunduran dirinya. Akan tetapi Thaksin bukan tanpa dukungan dari lembaga Buddhis. Wat Thammakai, sebuah gerakan Buddhis yang terdaftar di pemerintah tahun 1978, dituduh bekerja sama dengan Partai Thai Rak Thai pimpinan Thaksin telah mempopulerkan budaya keculasan, korupsi, membuka jurang kesenjangan yang menjadi masalah ekonomi dan pimpinan gerakan ini menyebarluaskan penafsiran menyimpang (*heterodox*) mengenai diri dan nibbana.

Di bidang konservasi alam, Swearer mencatat peran Phrakhr Phitak Nantakhun, sebagai sosok Bhiksu yang aktif terlibat dalam pekerjaan konservasi hutan. Di tahun 1990 ia menyponsori penahbisan pohon untuk mencegah eksploitasi berlebihan dari penduduk lokal. Sosok yang perlu dicatat juga adalah Bhiksu Buddhadasa (1906-1993) yang mempraktikkan tradisi hidup di hutan dengan mendirikan sebuah pertapaan di Chaiya di Thailand Selatan. Ia mengadopsi sebuah gaya hidup sederhana dengan meniru tradisi Buddhis India.

Secara umum, para Bhiksu Theravada di Asia Tenggara sangatlah aktif dalam menyikapi isu-isu sosial ekonomi kontemporer, termasuk di dalamnya adalah kesenjangan tajam antara kaya-miskin, eksploitasi perempuan di dunia kerja dan prostitusi,

wabah HIV/AIDS dan kerusakan lingkungan. Di masyarakat dominan Buddhis seperti Thailand dan negara-negara tersebut di atas, peran-peran Buddhisme dalam persoalan sehari-hari amat mudah dirasakan.

Tidak dapat disangkal, bahwa kekuatan buku ini terletak pada deskripsinya yang mendalam terhadap tiga hal utama yang ditawarkan, yaitu Buddhisme dan tradisi populer, Buddhisme dan negara serta Buddhisme dan modernisasi yang ketiganya tampak menonjol di kawasan Asia Tenggara.

Lalu, kira-kira di mana posisi Indonesia? Ternyata Indonesia tidak menjadi subjek yang dikaji oleh Swearer. Sekalipun Indonesia mempunyai monumen Buddhis sekaliber Borobudur, namun uraian Borobudur hanya disajikan secara sekilas. Itu pun di halaman appendix saja. Patut diduga, demikian ini karena Borobudur ternyata bukan bagian dari tradisi Theravada. Raja Sumaratungga (792-824) dari Dinasti Syailendra ternyata berjejaring dengan raja-raja Pala dari India Utara yang menjadi patron Mahayana dan Tantrayana.