

SPIRITUALISME : PROBLEM SOSIAL DAN KEAGAMAAN KITA

Oleh Roibin

Penulis adalah Dosen Muda STAIN Malang dan Redaksi Majalah El-Harakah

A. Muqaddimah

Baru-baru ini, sering kita saksikan ribuan krisis kemanusiaan mulai dari krisis diri, alienasi, depresi, stres, keretakan institusi keluarga sampai beragam penyakit psikologis lainnya. Sederetan krisis kemanusiaan di atas, akan berimplikasi bagi munculnya perasaan ketidaknyamanan psikologis. Yaitu kekhawatiran eksistensial yang senantiasa mengancam diri kita di tengah-tengah situasi krisis, sarat teror, konflik dan kekerasan, hingga tradisi pembunuhan yang menghiasi keseharian hidup kita (Kompas, 30/6/2000).

Fenomena di atas diakui atau tidak, merupakan sisi lain dari salah satu *trend ekspresif* era *postmodernisme* yang sering ditandai dengan adanya pergolaan/ perubahan-perubahan sosial yang amat cepat. Ciri lain yang tidak bisa terhindar dari trend ini, adalah munculnya paradigma multi dimensi (*multy dimentional approach*). Setiap diri tertantang untuk menghadirkan pandangan-pandangan barunya, yang tidak terikat oleh paradigma tunggal (*grand theory*).

Karakter di atas tentu berakibat bagi munculnya pemikiran-pemikiran relatif, subyektif, pluralistik dan dekonstruktif (Amin Abdullah, 1997 : 147). Meskipun di lain pihak istilah *postmodernisme*, telah tertolak oleh

pemikiran Giddens dalam bukunya yang berjudul “ *The Consequences of Modernity*” (Giddens, 2000 : XVI), dan selanjutnya ia menawarkan istilah lain yang lebih tepat untuk menamakan zaman sekarang ini dengan sebutan “*radicalised modernity*” atau bisa juga dinamai dengan sebutan lain “*post-traditional society*”, karena dalam praktiknya, dalam tataran yang lebih makro, *reflexivity* masih selalu bersentuhan dengan tradisi.

Di masa pra-modern, kata Giddens, tradisi memang menduduki tempat tempat utama, menjadi satu-satunya rujukan, tidak seperti halnya sekarang, ia selalu dipertanyakan, diragukan, dan mungkin dibuang. Tetapi di balik itu Giddens juga berpendapat bahwa tradisi tidak akan pernah hilang, bahkan katanya, zaman sekarang ini bisa disebut

sebagai *post-traditional society*, dimana orang masih membangun naratif-naratif, dan kehidupan mereka tidak mengalami fragmentasi sebagaimana dibayangkan oleh orang-orang pengagum pos-mo (Giddens, 2000 : XVII).

Namun jika kita lacak lebih jauh dari fakta sosial yang ada, argumen Giddens nampaknya hanya terbukti di sebagian masyarakat tertentu saja. Sementara sebagian besar masyarakat lainnya, lebih-lebih di masyarakat perkotaan,

Wacana pemikiran yang banyak bersentuhan dengan era *postmodernisme* di atas, sering memicu terjadinya aneka ragam perubahan baru. Inilah yang pada gilirannya, akan melahirkan ketegangan s...ejolak psikologis, yang berujung pada sejumlah ketidakpastian hidup (*anomie*), baik secara individual maupun sosial.

banyak yang mengikuti trend *postmodernisme* ini. Pembuktian lebih jauh bisa kita amati karakteristik dan perilaku masyarakat akhir-akhir ini. Cara pandang masyarakat yang mandiri dan tidak banyak bergantung kepada tata aturan yang telah berlangsung adalah merupakan salah satu ciri trend era *postmodernisme* ini, dimana akhir-akhir ini, ia telah menggejala di masyarakat kita. Hampir saja kita tidak bisa membedakan perilaku mereka, baik di desa maupun di kota. Ini artinya di masyarakat desa sekalipun, perilaku yang di semangati oleh trend era *postmodernisme* cenderung mengemuka.

Wacana pemikiran yang banyak bersentuhan dengan era *postmodernisme* di atas, sering memicu terjadinya aneka ragam perubahan baru. Inilah yang pada gilirannya, akan melahirkan ketegangan sosial/ gejala psikologis, yang berujung pada sejumlah ketidakpastian hidup (*anomie*), baik secara individual maupun sosial. Gejala di atas wajar menjadi realitas yang tak terhindarkan lagi, karena beberapa nilai-nilai lama telah tereduksi, sementara pegangan baru buat ketentraman hidup belum jelas sifat dan karakteristiknya (M. Sobary, 1998 : 47).

B. Spiritualisme : Fenomena Sosial Kita

Barangkali tidak terlalu salah jika trend era *postmodernisme* di atas, telah dituding sebagai salah satu penyebab lahirnya gejala spiritualisme. Pada mulanya spiritualisme bukan persoalan agama, tetapi lebih merupakan persoalan sosial. Ia muncul sebagai akibat dari perubahan-perubahan

sosial di atas. Gejala tersebut lebih terbiasa disebut sebagai fenomena kota, lebih-lebih di beberapa kota besar. Hal demikian, mengingat pluralitas budaya berikutan ketegangan-ketegangan sosial lebih akrab dengan kehidupan yang terjadi di perkotaan, di banding dengan kehidupan kota-kota kecil (desa). Hanya tidak menutup kemungkinan, di desa-desa yang dulu lebih akrab dengan sebutan *tenang, ayem, tentrem, gak neko-neko*, --demikian orang menyebutnya--kini, ternyata fenomena spiritualisme yang terjadi di pedesaan, tidak jauh berbeda kuantitasnya dengan fenomena yang ada di perkotaan.

Sekali lagi bahwa watak perubahan sosial (urban), lagi-lagi menentukan kelahiran spiritualisme, belum lagi pada tingkat, dimana globalisasi telah memasuki area kehidupan kita. Tentu, ia akan lebih mempertajam tuntutan kelahiran spiritualisme tersebut.

Kelahiran spiritualisme dimaksud bisa dicontohkan dengan munculnya Sekte Kiamat Aum Shinrikyo, sebuah sekte yang menamakan dirinya sebagai Sekte Kebenaran Tertinggi, tepatnya pada hari Senin 17/7/2000, kelompok ini telah dianggap salah karena telah menyebarkan gas Saraf Sarin yang mematikan ciptaan Nazi di kereta bawah tanah Tokyo, tahun 1995. Hal demikian ditengarai merupakan tindakan pembunuhan yang diakibatkan oleh kepercayaan buta atas dogma yang dibenarkan sendiri (Kompas, 19/7/2000). Hal senada tidak saja terjadi di satu tempat, melainkan juga terjadi di beberapa tempat lain yang motif kepercayaan/ dogmanya



hampir seidentik.

Munculnya sekte-sekte baru, dengan beragam dogma/kepercayaan buta yang mereka akui sebagai kebenaran final, hampir bisa dipastikan sebagai gejala-gejala maraknya fenomena spiritualisme, mengingat gerakan sepertinya banyak melibatkan perilaku-perilaku ruhani, sekaligus pada faham ini memiliki keyakinan tertinggi terhadap dogma-dogma. Termasuk perilaku orang yang *meguru, golek wong tuwo, golek wong pinter/waskita* buat mengisi *kedekdayan utawa kesakten*, merupakan contoh riil—khususnya di masyarakat Jawa-- yang menggambarkan perilaku spiritualisme mereka. Tentu model sepertinya hampir dibilang telah memasyarakat di tengah-tengah kehidupan manusia dengan aneka ragam bentuk dan kebutuhannya.

Menurut uraian Ben Anderson mengenai ide kekuasaan dalam kebudayaan Jawa, bahkan perilaku rohani orang Jawa ortodoks, banyak yang menggambarkan praktek spiritualisme ini. Laku batin dalam bentuk *patigeni, tapa brata*, mengekang makan dan minum, mengekang nafsu seks, merupakan bentuk-bentuk teknis yang biasa mereka lakukan untuk mencari keluhuran diri dan sosialnya, dan bukan sekali-kali untuk mencari keluhuran yang berimplikasi personal.

Uniknya perilaku seperti di atas, kini, tiba-tiba telah berubah secara drastis. Perilaku asketik, klenik, perdukunan, serba mengekang diri, serba seperti pendeta, dan sederet perilaku mistis lainnya, ternyata tidak banyak berpengaruh terhadap cara pandang aspek keduniawianya, bahkan dalam kenyataannya, kehidupan keduniawianya justru amat berlebihan. Dengan begitu perilaku ruhani (spiritualisme) seperti ini tidak lagi ditujukan untuk mencari keluhuran dalam mewujudkan filsafat Jawa "*wani ngalah*

dhuwur wekasane', melainkan hanya tertuju pada usaha menang dalam percaturan hidup duniawian (material) yang serba keras dan garang, yang ujung-ujungnya kembali pada kebutuhan mereka yang sangat individualistik. Tentu jenis spiritualisme yang marak seperti ini tak bisa dikategorikan sebagai usaha sadar mencari jawaban atas persoalan hidupnya. Model perilaku spiritualisme ini, bagaimanapun akan berakibat pada perubahan cara pandang masyarakat terhadap paradigma keagamaan mereka secara menyeluruh. Dengan begitu masyarakat dalam konteks yang sama telah dihadapkan pada dua persoalan yang mendadak. *Pertama*, perubahan perilaku rutinitas keseharian masyarakat itu sendiri, yang berjalan secara cepat, yang itu tidak bisa terlepas dari dampak-dampaknya. *Kedua*, persoalan menjawab tantangan dari perubahan perilaku keagamaan masyarakat, yang konon perubahan perilaku keagamaan ini juga ada kaitan erat dari akibat yang pertama.

Dua perubahan diatas inilah, yang akhir-akhir ini sering menjadi fokus perbincangan dari pemerhati sosial keagamaan. Dimana fenomena tersebut dinilai sebagai persoalan yang amat pelik, yang secara serius harus segera mendapatkan solusinya. Bila tidak, besar kemungkinannya gejala pemahaman keagamaan tersebut tidak saja berhenti seperti semula,--yang menangkap agama tidak lebih hanya sebatas pesan simbolis-formalisnya--namun ia akan merambah pada keyakinan yang cukup beragam, sesuai dengan kapasitas keilmuan keagamaan masing-masing. Anggap saja misalnya, munculnya gerakan spiritualitas baru yang anti pada institusi keagamaan secara legal-formal. Selanjutnya mencari format baru yang dianggapnya memiliki kemampuan untuk membawa dirinya pada sebuah pencerahan. Kemungkinan yang

kedua ini resikonya boleh jadi lebih dahsat bahayanya, katimbang model spiritualisme yang pertama, meski kedua-duanya telah melakukan penyimpangan-penyimpangan yang cukup mendasar. Penyimpangan pertama berada di wilayah eksoteris dan yang kedua di wilayah isoterisnya. Namun kedua-duanya sangat riskan sekali berbenturan dengan aqidah, belum lagi lahirnya spiritualisme berwajah baru yang marak di berbagai Kampus-kampus umum. Dimana gejala ini nampak bukan dari *religio-magisme*, melainkan pada corak formalisnya. Faham inilah yang biasa disebut sebagai faham *revivalis* agama.

Atas dasar inilah, spiritualisme bukan sebagai faham yang berwajah tunggal, namun ia selalu memiliki wajah barunya, dan kita tak selalu siap memberikan jalan keluar secara tuntas.

C. Spiritualisme : Fenomena Keagamaan Kita

Berbagai kegagalan apresiasi keagamaan yang telah mensejarah semacam ini, ditengarai karena gagalnya manusia untuk mengartikulasikan pesan-pesan inti dari masing-masing ajaran agamanya.

Hal demikian bisa dimaklumi karena dalam aplikasinya, agama, ---yang tidak saja terbatas pada Islam—sering diapresiasi dengan dua wajah yang berbeda sekaligus. *Pertama* : agama yang dekaden, agama yang melibatkan diri dalam tindakan kekerasan, memelihara sikap reaksionisme, menolak realitas ajaran humanistik yang sejati, membudayakan kemalasan dan ketakutan,

mencekik semangat kemerdekaan dan membenarkan status-quo. *Kedua* : agama yang diapresiasi sesuai dengan jiwa/semangat universal dari pesan inti ajaran agama tersebut. Suatu ajaran yang didasarkan pada realitas humanistik yang unggul, juga didasarkan pada kebenaran dan ideal manusia, serta aspirasi-aspirasinya yang lebih tinggi. Inilah agama yang benar sebagai agama yang ideal, agama masyarakat peradaban bumi (Ali Syari'ati, 1993 : 80-81).

Tetapi uniknyanya versi kedua di atas, dalam kenyataannya tidak pernah dibiarkan tampil ke panggung sejarah. Sementara itu kebenaran dan semangat universal jiwa agama justru sering dikorbankan dan dilecehkan oleh suatu kelompok manusia yang konon dinilai sangat agamis menurut pandangan umum.

keagamaan yang selama ini dianggap formal.

Bila kasus di atas dikaitkan dengan gejala maraknya spiritualisme akhir-akhir ini, maka berarti pesan inti ajaran agama yang muncul dari sumbernya selama ini, belum bisa diartikulasikan sesuai dengan pesan universalnya. Berarti pula wajar jika kemudian banyak generasi muda yang tidak lagi melalui teks-teks suci keagamaannya, kaitannya dalam proses pengembaraan pencarian Tuhan, tetapi mereka lebih menekankan pada kesucian individunya. Karena mereka beranggapan bahwa "*God within our self*". Dalam kondisi seperti ini tidak sedikit diantara mereka yang senantiasa berseberangan dengan institusi-

Tetapi uniknyanya versi kedua di atas, dalam kenyataannya tidak pernah dibiarkan tampil ke panggung sejarah. Sementara itu kebenaran dan semangat universal jiwa agama justru sering dikorbankan dan dilecehkan oleh suatu kelompok manusia yang konon dinilai sangat agamis menurut pandangan umum.

institusi keagamaan formal.

Inilah pada akhirnya aliran pantheisme (aliran yang berprinsip pada *all is God and God is all*), monisme (aliran yang meyakini bahwa semua yang ada ini adalah derivasi dari sumber tunggal) dan reinkarnasi (suatu aliran yang meyakini bahwa setelah kematian, manusia dilahirkan kembali dan hidup dalam alam kehidupan lain sebagai manusia) telah menjadi obyek pertama pelarian mereka.

Menurut pandangan barat tradisional (Annemarie Schimmel, 1986 : 271) mengatakan bahwa aliran pantheisme dan monisme adalah aliran yang semazhab dengan Ibnu 'Arabi. Tetapi menurutnya mengenai siapa yang mewakili aliran ini, bagi mereka tidak penting. Namun yang jelas kata mereka aliran ini telah merusak, bahkan merombak pilar-pilar ketuhanan yang telah dibangun kokoh oleh masing-masing agama. Dimana daya kekuatan yang **hidup** dan **aktif** tidak lagi berada pada penciptanya, melainkan kadua-duanya—antara pencipta dan yang tercipta—sama-sama memiliki daya tersebut.

Namun di lain pihak Sayyed Husein Nasir (tokoh pemikir mistik modern), memahami sebaliknya. Ibnu 'Arabi adalah menurutnya sebagai tokoh sufistik yang telah mampu mengelaborasi secara tuntas tentang apa yang telah difahami oleh para sufi terdahulu.

Pendek kata, aliran-aliran di atas (pantheisme, monisme, reinkarnasi), berikut tokoh-tokoh pencetusnya, bisa disebut sebagai gejala-gejala spiritualisme dengan wajah barunya. Tentu gejala ini, tidak

sebagaimana gejala spiritualisme yang pertama. Gejala yang pertama lebih bersifat personal, sementara yang kedua bersifat kolektif. Yang pertama bertujuan untuk orientasi individunya—mempertahankan dirinya menang dalam percaturan hidup keduniawiaannya, sementara yang kedua lebih kearah pencarian ketenangan jiwa mereka, setelah lama mereka mengalami desakan-desakan psikologisnya. Hanya saja kedua-duanya menyebut spiritualisme sebagai aktifitas imaterial untuk mencapai kekuasaan dan kebebasan tertinggi, hingga berakhir pada pencerahan (kebahagiaan). Meski dalam proses pencapaiannya mereka harus bergesekan dengan alam material. Selanjutnya untuk lebih mempertegas alasan di atas tak jarang pula berbagai dogma yang lahir dari faham tersebut, telah diyakini sebagai pencerahan tertinggi yang harus diwujudkan dengan kematian (Dr. Yunasril Ali, 1997 : 2). Agaknya aktifitas itulah yang diidentikkan dengan reinkarnasi.

Dalam teori utilitarisme mengajarkan bahwa semua tindakan dan keadaan harus ditentukan dengan akibat-akibatnya. Hanya perlu dimaklumi bahwa dalam teori ini terdapat beberapa versi. Versi asli misalnya, yakni versi Jeremy Bentham mengatakan bahwa kenikmatan merupakan satu-satunya akibat baik yang mungkin dan rasa sakit merupakan satu-satunya akibat buruk. Sementara menurut versi lain J.S Mill kebahagiaan dan ketidakbahagiaan, lebih dari sekadar kenikmatan dan rasa sakit, ia merupakan dasar kebaikan dan kejahatan.

Namun yang jelas kata mereka aliran ini telah merusak, bahkan merombak pilar-pilar ketuhanan yang telah dibangun kokoh oleh masing-masing agama. Dimana daya kekuatan yang hidup dan aktif tidak lagi berada pada penciptanya, melainkan kadua-duanya—antara pencipta dan yang tercipta—sama-sama memiliki daya tersebut.

Jika teori versi kedua yang diangkat, maka wajar manusia yang merasakan ketidaknyamanan psikologis (ketidakbahagiaan), mereka akan melakukan penyiksaan diri, hingga berakhir dengan bunuh diri. Karena perilaku semacamnya (bunuh diri), dianggap relatif lebih ringan akibatnya dibanding ia harus bertahun-tahun merasakan desakan psikologis (Jenny Teicman, 1998 : 15). Dengan begitu tidak terlalu menakutkan jika hampir sebagian besar sekte-sekte yang kita ketahui, baik dalam *mass media* atau fakta sosial, wujud pencerahan hidupnya diaplikasikan dengan bunuh diri masal. Unik memang, model kepercayaan barunya, telah sedemikian cepat mendapatkan legalisasi dan legitimasi yang lebih kokoh, hingga bisa menafikan kepercayaan sebelumnya, yang telah terbangun relatif lebih lama.

Di Barat misalnya, khususnya di Amerika Utara, ketika menghadapi beberapa krisis serupa (ketidaknyamanan psikologis), fenomena yang marak terjadi justru meningkatnya ketidakpercayaan pada institusi keagamaan formal (*a growing distrust of organized religion*). Hal ini barangkali tingkat keekstrimannya sebanding dengan statement yang dislogankan futurolog John Naisbitt bersama istrinya, Patricia Aburdene dalam *Megatrend 2000, Spirituality Yes, Organized Religion No!*.

Ada sejumlah penolakan terhadap agama formal, yang umumnya memiliki ciri serupa : eksklusif dan dogmatis. Sikap ini berseiringan dengan upaya mereka menengok gejala spiritualitas baru lintas agama. Menurut majalah *Newsweek* (28 November 1994) sejumlah 58 persen responden dalam survei, menunjukkan kegairahannya pada spiritualitas baru (Kompas, 30/6/2000 : 4).

Survei yang diadakan oleh majalah

Newsweek ini, sudah relatif lama. Seandainya kita analisis dengan seksama, rentang waktu enam tahun yang silam, bukanlah hal yang pendek. Paling tidak rentang waktu sepanjang itu telah banyak membuat perubahan-perubahan sosial yang amat drastis, lebih-lebih keadaan masyarakat yang banyak di dorong oleh semangat pos-monya. Sehingga bisa dibayangkan kira-kira tahun 2000 ini berapa persen saja, generasi muda yang gandrung dan bergairah pada kebutuhan spiritualitas barunya.

Mantan jurnalis agama pada *Los Angeles Times*, telah mengklaim, 40% orang Amerika percaya pada panteisme, sebuah kepercayaan yang berprinsip pada *all is God and God is all*, 36% percaya pada astrologi sebagai *scientific*, lebih jelasnya adanya kepercayaan pada astrologi sebagai metode peramalan masa depan, dan 25% percaya pada reinkarnasi (Kompas, 30/6/2000 : 4).

Ada semacam arus besar kebangkitan spiritual yang melanda generasi baru dewasa ini, utamanya di Amerika, Jerman, Italia, Selandia Baru dan beberapa negara maju lainnya, yang ekspresinya hampir di bilang beragam; mulai dari *New Thought, New Religious Movement, Human Potential Movement*, sampai pada *New Age Movement*. Gerakan-gerakan di atas pada intinya adalah gerakan yang memiliki hasrat untuk mencari kedamaian, ketentraman hati/jiwa mereka (Kompas, 30/6/2000 : 4).

D. Kesimpulan

Pada prinsipnya gerakan spiritualisme semula lebih merupakan gejala sosiologis dan bermuara ke arah agamis. Ia terjadi bukan karena arus besar kebudayaan asing, melainkan sebagai akibat dari corak rutinitas keseharian hidup kita yang cepat berubah dari hari ke hari. Cara pandang semacamnya

bermaksud menggarisbawahi agar jangan sampai kita terjebak pada penilaian bahwa yang asing itu serba iblis, setan, jin dan segudang sebutan lain yang berpretensi negatif (Mohammad Sobary, 1998 : 49).

Fungsi yang sangat mendasar dari upaya menghindari sikap ini adalah mungkin untuk lebih mengedepankan perasaan dan penalaran bahwa di dalam sosial-politik dan kebudayaan yang kita disain sendiri, tidak jarang telah melahirkan berbagai ketegangan –ketegangan sosial, dan ketegangan –ketegangan itulah merupakan embrio munculnya spiritualisme.

Dan selanjutnya siapa yang memiliki otoritas penilaian tentang gejala spiritualisme tersebut, baik model yang pertama ataupun yang kedua? Adakah andil agama dalam fenomena ini? Gejala spiritualitas itu pada hakekatnya pro sosial sifatnya, tetapi kemudian mengapa spiritualisme lebih cenderung individualistik, dan abai pada persoalan-persoalan orang lain? Disinilah standart mendasarnya , yang kemudian dijadikan alat untuk mengukur sejauh mana keabsahan fenomena spiritualisme tersebut.

Sudahkan faham tersebut berfikir sosial? Ataukah justru faham barunya menjebak mereka mencari kepuasan individualistik? Meski pelaku-pelaku faham spiritualisme tersebut telah mengklaim bahwa rumah barunya tetap berprinsip mengakui hanya ada satu realitas yang eksis, dan menyimpulkan bahwa semua agama hanyalah sekedar mengembara menuju *ultimate reality*, namun jika dalam kenyataannya, faham tersebut tetap tidak pro pada persoalan-persoalan sosial, maka faham tersebut berarti telah kehilangan *deleg*. Mereka bangkit dengan mengatasnamakan spiritualisme, yakni menangkap semangat keagamaan (*cari uceng*), namun dalam prakteknya, mereka

justru kehilangan *delegnya*. Itulah pesan-pesan ajaran moral dari semua agama. *Wallabu A'lam bi- al-Shawab*

DAFTAR PUSTAKA

- Anthony Giddens, *The Third Way*, Pustaka Utama, Yogyakarta, Jakarta : 2000.
Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1986.
Ali Syari'ati, *Idiologi Kaum Intelektual*, Mizan, Bandung, 1988.
Jenny Teiciman, *Etika Sosial*, Konisius, Yogyakarta, 1998.
Kompas, 30/6/2000 : 4.
Mark R. Woodward, *Jalan Baru Islam*, Mizan, Bandung, 1998.
Murtadha Muthahari, *Islam Dan Tantangan Zaman*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1996.
Mohammad Sobary, *Diskursus Islam Sosial*, Zaman Wacana Mulia, Bandung, 1998.
M. Amin Abdullah, *falsafah kalam*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1995.
Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, Paramadina, Jakarta, 1997.