

REFORMULASI IDENTITAS BUDDHA JAWI WISNU DAN SAM KAW HWEI KE DALAM BUDDHAYANA DI LAMPUNG

REFORMULATING IDENTITY OF BUDDHA JAWI WISNU AND SAM KAW HWEI INTO BUDDHAYANA IN LAMPUNG

Zaenal Abidin Eko Putro

Politeknik Negeri Jakarta (PNJ), Kampus UI, Depok

Email: zabiep@gmail.com

ABSTRACT

The formulation of a social group identity is strongly influenced by the historical context and institutional site in which reformulation of social identity occurred. As a result, the group has a common understanding and categories that unite them into sameness identity. It is what we have seen on the Sam Kaw Hwei Buddhist sect group as well as Buddha Jawi Wisnu sect group who in early New Order regime changed their identity into Buddhayana Buddhist sect in Lampung. At a glance, the Majelis Buddhayana Indonesia (MBI, or Indonesian Buddhayana Council) was a meeting point of which Javanese and Chinese encounter. Furthermore, MBI is regarded as a shared identity for most Buddhists in Lampung. This paper wants to explain the background and the process of reformulating new social identity, as well as the impacts around it. The paper is based on a qualitative research that tries to understand the early formation of Buddhayana sect as the largest Buddhist sect in Lampung. MBI was as a new social identity resulting from interaction and negotiation its followers with external group who threatened the Buddhist group in Lampung in the past.

Keyword: social identity changing, Sam Kauw, Buddha Jawi Wisnu, Buddhayana, elite network

ABSTRAK

Terbentuknya identitas suatu kelompok sosial sangat dipengaruhi konteks sejarah dan situasi tertentu yang menyebabkan munculnya kesamaan pemahaman dan kategori yang menyatukan kelompok tersebut. Demikian pula terhadap kelompok penganut sekte Buddha Sam Kaw Hwei dan Buddha Jawi Wisnu yang karena kesamaan-kesamaan yang ada, membentuk identitas baru menjadi sekte Agama Buddha Buddhayana di Lampung pada awal Orde Baru. Saat ini, Majelis Buddhayana Indonesia (MBI) diterima secara meluas dalam melakukan pembinaan dan pengorganisasian umat Buddha di Lampung, yang terdiri dari etnis Jawa dan Tionghoa. MBI hadir sebagai identitas bersama dan wadah bagi sebagian besar umat Buddha di Lampung. Tulisan ini hendak menjelaskan latar belakang dan proses reformulasi identitas tersebut, serta dampak yang muncul di sekitar itu. Tulisan hasil penelitian kualitatif ini menunjukkan bahwa Buddhayana sebagai aliran yang terbesar umat Buddha di Lampung, semakin kukuh sebagai identitas sosial yang dihasilkan dari interaksi dan negosiasi dengan pihak eksternal yang dilalui dengan cukup menegangkan pada masanya.

Kata Kunci: Perubahan identitas sosial, Sam Kauw, Buddha Jawi Wisnu, Buddhayana, jaringan elit.

PENDAHULUAN

Studi tentang terbangunnya identitas menjadi umat Buddha di Indonesia, khususnya sekte Buddhayana, masih cukup langka. Barangkali satu dari yang langka itu, kebetulan juga bukan tentang Indonesia. Adalah tulisan Yoo (1996), yang menyebutkan dalam artikelnya tentang seorang pemikir Buddhisme Amerika, Masuo Nosaka, yang membaca tulisan di perpustakaan gurunya pada tahun 1934 berbunyi demikian, "...

when [Buddhism] was introduced into Japan, it became Japanese; and if it is to be successfully introduced into America, it must be made American."

Tulisan ini menampilkan perkembangan identitas umat Buddha (Buddhis) sekte Buddhayana di Lampung. Terbangunnya identitas menjadi penganut Buddha sekte Buddhayana di Lampung dapat dilacak awal kemunculannya

hingga kondisi saat ini. Tulisan ini mencoba mengaitkan kondisi sosial dengan identitas sosial umat Buddha sekte Buddhayana di Lampung, seperti halnya pembentukan identitas di berbagai tempat, bukan terbentuk dengan sendirinya (*given*).

Studi transformasi identitas pada kelompok di luar kelompok Buddhis cukup banyak dijumpai, misalnya studi Zaini (2014) berbicara tentang terbentuknya identitas Cina Benteng, termasuk yang menetap di Situgadung. Ia menjelaskan bahwa pembentukan identitas Cina Benteng merupakan sebuah proses yang panjang. Cina Benteng bukanlah sebuah istilah yang bersifat *given*, melainkan sebuah istilah yang dapat diaktifkan dan dinon-aktifkan pada konsep *multiplicity identity* yaitu seseorang dapat memiliki apa yang kurang lebih dikatakan Spektorowski (Zaini, 2014) sebagai pluralisme identitas. Artinya, individu memiliki banyak identitas diri yang sama-sama diakui oleh dirinya. Namun, individu dapat memilih untuk menggunakan identitas tertentu dan menonaktifkan yang lain karena istilah identitas yang mereka gunakan bersifat kontekstual, sebagai alat adaptasi atas fenomena sosial yang terjadi di sekitar mereka.

Selanjutnya, studi Qodim (2017) tentang pembentukan kembali identitas sosial penganut Agama Djawa Sunda (ADS) di Cigugur, Kuningan, Jawa Barat, menunjukkan bahwa untuk mempertahankan jati diri mereka, kelompok ini juga melakukan rekonstruksi identitas dengan membangun identitas baru. Mereka awalnya merepresentasikan identitas mereka secara keagamaan (ADS), akan tetapi kemudian bergeser menjadi representasi identitas komunitas adat (Agama Karuhun Urang alias AKUR).

Terbentuknya identitas umat beragama Buddha sekte Buddhayana di Provinsi Lampung juga menunjukkan adanya perubahan dan perkembangan dari identitas-identitas kelompok sebelumnya. Menjadi penganut Buddhayana bagi umat Buddha di Lampung sekarang ini ternyata imbas dari rekonstruksi identitas sebelumnya atau penomorduaan identitas sebelumnya dengan memomorsatukan identitas yang baru. Alasan

kenyamanan dan keamanan mengambil pilihan identitas baru itu perlu juga dilihat sebagai salah satu penyebab utama.

Dalam hal ini, diskursus tentang perubahan-perubahan identitas sendiri telah lama menjadi perhatian para ahli ilmu sosial. Pergeseran dan perubahan identitas itu seringkali berkenaan dengan adanya peristiwa kekerasan yang dirasakan secara kolektif. Elbedour, Bastien, dan Center (1997) mengungkap kembali studi Styker (1987) yang mengutip Sherif & Sherif (1953) tentang psikologi sosial dalam kekerasan komunal. Dalam hal ini, kondisi kekerasan komunal akan membentuk identitas personal dan sosial pada diri pihak-pihak yang terlibat dalam situasi konflik tersebut. Pada titik ini, identitas merupakan sebuah kendaraan yang memungkinkan mereka memahami dan menyikapi kondisi lingkungan sekitarnya. Identitas dibentuk oleh latar historis dan situs kelembagaannya juga berdasarkan wacana dan praktik tertentu. Oleh karena itu, identitas dibentuk melalui perbedaan dan karenanya ia menyatukan kesamaan (Hall, 2003). Di sini, identitas seseorang terbangun melalui proses panjang dan konstan sebagai respons atas perubahan dan perkembangan yang terjadi serta pengalaman pahit bersama yang dilalui.

Mengikuti *symbolic interaction*-nya George Herbert Mead (Blumer, 1969) dan Elbedour dkk., (1997) bahwa interaksi simbolis terjadi karena 1) individu bersikap dan bertindak terhadap benda-benda termasuk kepada orang lain, berdasarkan makna yang tersimpan pada benda dan orang lain itu menurut pandangan diri individu tersebut, 2) makna dibangun atas dasar terjalinnya interaksi, dan 3) setiap individu membangun kognisinya atas makna-makna tersebut. Mead sangat dipengaruhi oleh pemikiran pragmatisme *Chicago school*, terutama oleh pemikiran William Cooley yang memandang bahwa tumpukan konsep diri seseorang yang disebutnya *looking glass self*, terbangun atas respons orang lain terhadap diri individu. Oleh karena itu, menurut Cooley (Elbedour dkk., 1997), identitas individu terkonstruksi secara sosial melalui interaksi dengan orang lain.

Dalam paham interaksi ini, simbol dapat bermacam bentuk. Kata-kata yang diucapkan pun juga dapat dimaknai sebagai hadirnya sebuah simbol yang dapat memengaruhi individu dan lingkungan sosialnya. Kata-kata sebagai simbol berfungsi mengomunikasikan gagasan pada pihak lain sebagai konsekuensi dari interaksi yang berjalan (Burke & Stet, 2009, 18). Oleh karena itu, identitas sosial (*social identity*) berpatokan pada individu-individu yang berangkai dan mempunyai pandangan yang sama bahwa mereka berada dalam kesamaan kategori sosial. Melalui perbandingan sosial dan proses kategorisasi, orang-orang yang sama akan mengategorikan diri dalam kesamaan kelompok (*ingroup*). Sebaliknya, orang yang berbeda dikategorikan *outgroup*. Mempunyai identitas sosial tertentu bermakna menjadi sama dengan yang lain dalam kelompok dan memahami persoalan dari perspektif kelompok mereka. Dengan demikian, dapat diasumsikan bahwa individu-individu yang tergabung dalam keanggotaan sosial akan berpikir dan bertindak serupa. Di sini terdapat keseragaman dalam pikiran dan tindakan sebagai sesama anggota kelompok.

Reformulasi identitas, walaupun telah terjadi, belum tentu dapat menyingkirkan perbedaan. Penelitian Duncan (1997) terhadap masyarakat Desa Tobelo dan perambah hutan Tobelo, Halmahera Tengah menyebutkan bahwa reformulasi identitas para perambah hutan menjadi orang-orang desa yang bermata pencaharian petani dan telah meninggalkan keyakinan lokalnya untuk memeluk agama Kristen tidak menjadikan mereka saling menerima. Orang-orang desa yang baru berpindah dari perambah hutan masih dibedakan dengan orang-orang Tobelo desa. Kesan sebagai orang hutan masih sulit dihilangkan yang membuat reformulasi identitas para perambah hutan itu tidak berjalan mulus.

Terbangunnya identitas umat Buddha, khususnya sekte Buddhayana di Lampung, menarik untuk ditelusuri, dan hal ini menjadi pembeda dengan studi-studi sebelumnya. Pada awalnya, mereka sebenarnya telah mempunyai identitas individual serta sosial tertentu. Namun, perubahan sosial dan politik yang mereka alami lantas

menyebabkan mereka mereformulasi identitasnya agar secara sosial dan politik lebih diterima individu-individu di luar mereka.

Untuk mengkaji hal ini, penulis memusatkan perhatiannya pada sebagian masyarakat Buddhis penganut sekte Buddhayana di Lampung yang tergabung dalam Majelis Buddhayana Indonesia (MBI) Lampung. Majelis ini cukup banyak pengikutnya di Lampung. Selain sebagai majelis terbesar, menarik untuk diketahui bagaimana mereka bertransformasi dari identitas sebelumnya. Hal tersebut erat kaitannya dengan identitas kelompok yang sangat dibutuhkan demi kelangsungan hidup individu-individu yang tergabung dalam kelompok tersebut. Tidak terlalu berlebihan jika dikatakan bahwa umat Buddha di Lampung mengalami penguatan identitas kelompok atau identitas sosial ketika tekanan dari luar kelompok begitu gencar. Perubahan paling mencolok dapat dilihat pada pergeseran kelompok *Sam Kaw Hwee* (Tridharma) dan Buddha Jawi Wisnu yang beralih ke Agama Buddha (Buddhisme) sekte Buddhayana yang dianggap lebih universal.

Sekte Buddhayana merupakan salah satu sekte yang berkembang di Tanah Air. Ajaran pokok Buddhayana antara lain mengacu pada *Saddharma Pundarika Sutra* yang menjelaskan bahwa sekalipun terdapat banyak metode, Buddha mengajarkan Hukum Kebenaran yang sama. Siddharta Gautama menunjukkan Jalan Agung dengan ajaran Tiga Kendaraan (Triyana), yaitu *Srawakayana*, *Pratyekabuddhayana*, dan *Bodhisattwaya*. Namun, akhirnya hanya ada Satu Kendaraan (Ekayana), yaitu Buddhayana. Selanjutnya, dalam *Satipatthana Sutta* dijelaskan mengenai Ekayana atau jalan tunggal. *Ekayana magga* sebagai satu-satunya jalan pembebasan adalah hidup dengan berkesadaran (eling) (Dharmawimala dkk., 2012, 3).

Dalam Buddhayana, berkembang pemikiran bahwa inti agama Buddha atau jalan tunggal dalam agama Buddha adalah perhatian penuh berkesadaran (*sati*) yang akan menghasilkan konsentrasi (*samadhi*) sehingga seseorang akan mampu melihat secara mendalam, melihat segala sesuatu sebagaimana apa adanya, dan memperoleh *insight (panna)* untuk mencapai pembebasan

(*vimutti*) (Dharmawimala dkk., 2012, 4). Untuk dapat memiliki pandangan Buddhayana secara lengkap, terdapat lima nilai yang perlu didalami pengertian dan harus dijalani, yaitu nonsektarian, inklusifisme, pluralisme, universalisme, dan keyakinan kepada Ketuhanan Yang Maha Esa (Sang Hyang Adi Buddha/Dharmakaya) (Sudhamek, 2012, 41).

Tulisan ini merupakan hasil penelitian lapangan yang dilakukan pada April 2015 dengan mengajukan beberapa pertanyaan penelitian, antara lain bagaimana reformulasi identitas umat Buddha sekte Buddhayana di Lampung; apakah melanggengkan perbedaan atau malah menyatukan; seperti apa peran dan relasi antar elit umat Buddha di Lampung pada waktu proses negosiasi identitas kelompok; begitu pula, risiko-risiko seperti apa yang dialami para elite Buddhis Lampung sebelum akhirnya disepakatinya identitas bersama umat Buddha sekte Buddhayana?

Untuk mencapai tujuan penelitian tersebut, penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif. Cresswell (1994, dalam Somantri, 2005, 58) mencatat, penelitian kualitatif biasanya sangat memperhatikan proses, peristiwa, dan otentisitas yang dipengaruhi paradigma naturalistik-interpretatif Weberian. Dalam penarikan data, penelitian ini mengikuti alur yang dikembangkan oleh Bryman (1989, 118–125), bahwa terdapat tiga teknik pengumpulan data yang paling sering digunakan dalam metode kualitatif, yaitu pengamatan langsung (*participant observation*), wawancara bebas dan semi-terstruktur (*unstructured and semi-structured interviewing*), serta pengujian dokumen (*documents examination*). Pengamatan langsung (*participant observation*) dilakukan dengan mengunjungi komunitas umat Buddha di Lampung, utamanya di Kabupaten Pesawaran dan bertemu dengan pengurus Majelis Buddhayana Indonesia (MBI) Provinsi Lampung. Peneliti juga mengunjungi tokoh-tokoh penting perkembangan agama Buddha di Lampung, dari level kabupaten sampai ke tingkat provinsi. Di sini, penulis dapat mengamati kondisi lingkungan tempat tinggal mereka serta beberapa vihara, antara lain Vihara Ban Tek Yan (Vihara Banten), Vihara Maitreya Giri (Sangha Agung Indonesia Lampung), dan Vihara Buddha Jayanti Desa

Ponco Kresno, Kecamatan Negeri Katon, Kabupaten Pesawaran. Ketiganya merupakan vihara yang berafiliasi pada Buddhayana. Sementara Vihara Vimalakirti di Kelurahan Sukajawa, Bandar Lampung berafiliasi pada Nichiren Syosyu. Wawancara bebas dan semi-terstruktur dilakukan pada individu-individu tersebut untuk menggali pemikiran, cerita, dan pandangan mereka yang terlibat secara langsung dengan reformulasi identitas mereka. Selanjutnya, studi dokumen dilakukan untuk memperoleh data penunjang yang diperlukan, misalnya jumlah umat dan jumlah vihara di Provinsi Lampung. Selain itu, studi dokumen juga diperlukan untuk memperkuat analisis terhadap data yang dikumpulkan dari pengamatan langsung dan wawancara.

KONDISI KEKINIAN UMAT BUDDHA DI LAMPUNG

Menurut data statistik keagamaan Kementerian Agama Provinsi Lampung tahun 2017, jumlah umat Buddha di Provinsi Lampung sebesar 139.956 jiwa atau sekitar 1,7% dari total penduduk Lampung yang tercatat sebesar 8 juta jiwa (Kementerian Agama Provinsi Lampung Dalam Angka, 2017). Umat Buddha paling banyak berdomisili di Kota Bandar Lampung yang berjumlah hingga 35 ribu umat lebih. Jumlah vihara di Provinsi Lampung sebanyak 175 buah (Kementerian Agama Provinsi Lampung Dalam Angka, 2017).

Umat Buddha di Lampung paling besar bernaung di bawah pembinaan Sangha¹ Agung Indonesia (Sagin). Sangha ini menjadi tempat bernaungnya para bhikkhu Sangha Buddhayana. Di dalam Sangha ini terdapat unsur Theravada, Mahayana, dan Tantrayana. Sangha dikembangkan oleh alm. Bhikkhu Ashin Jinarakkhita (1923–2002, selanjutnya disebut Bhikkhu Ashin). Adapun pembinaan umat dalam Sangha ini dikoordinasi oleh Majelis Buddhayana Indonesia (MBI). Oleh sebab itu, tidak heran jika MBI

1 Sangha adalah para murid Buddha atau yang disebut komunitas bhikkhu dan juga bhikkhuni (Pali). Mereka telah melalui upacara penahbisan, yaitu dengan mencukur rambut secara bersih dan mengenakan jubah yang menyimbolkan pelepasan diri. Para anggota sangha memasuki kehidupan membiara dengan mengikuti aturan-aturan yang ketat (The Sangha, tt).

disebut sebagai majelis umat Buddha terbesar di Lampung.

Pengurus MBI di Provinsi Lampung cukup tampak eksistensi dan dinamikanya, baik di tingkat provinsi maupun kota/kabupaten, bahkan di tingkat kecamatan. Jumlah vihara yang dibina majelis ini mencapai lebih kurang 145 buah, yang tersebar di seluruh 14 kabupaten/kota di Provinsi Lampung. Adapun vihara-vihara lain (36 vihara) dibina oleh lima majelis lain yang tersebar di berbagai wilayah di Lampung, yaitu Tantrayana Kasogatan Zen Fo Zhong, Majelis Pandita Buddha Maitreya Indonesia (Mapanbumi), Parisada Buddha Dharma Nichiren Indonesia (PBDNSI), Majelis Tri Dharma, dan Magabudhi/Sangha Theravada Indonesia (STI).

Secara demografis, umat Buddha di Lampung paling banyak menetap di pedesaan dan bermatapencaharian sebagai petani. Masih dijumpai problem paling nyata dihadapi mereka berupa rusaknya infrastruktur jalan untuk menjangkau desa-desa tersebut. Jalan sempit dan bergelombang cukup merepotkan pengangkutan barang-barang hasil pertanian. Di samping itu, masalah irigasi juga mengemuka karena pengairan untuk persawahan hanya mengandalkan sistem tadah hujan. Pengurus MBI Provinsi Lampung pun mengakui, programnya sebatas pembinaan umat yang berpusat di vihara dan belum sampai menyentuh problem ekonomi. Di lain pihak, para pengurus MBI provinsi Lampung rata-rata berprofesi sebagai wiraswasta (Gunawan Chandra, Ketua MBI Provinsi Lampung, wawancara personal tanggal 16 April 2015; Cucuh Maytriratna dan Jumiatin, pengurus Wanita Buddhayana Indonesia (WBI) Provinsi Lampung, wawancara personal tanggal 19 April 2015).

Selain itu, dilihat dari tingkat pendidikan, umat Buddha di Lampung juga masih terbelang kelas menengah ke bawah. Data dari Bimas Buddha Provinsi Lampung tahun 2017 menyebutkan dari sekitar 61 guru Agama Buddha, tidak sampai 10% berpendidikan S-2 (Kementerian Agama Provinsi Lampung Dalam Angka, 2017). Di Lampung baru terdapat satu kampus agama Buddha yaitu Sekolah Tinggi Ilmu Agama Buddha (STIAB) Jinarakkhita yang dikelola oleh Sagin Lampung. STIAB ini mendapatkan status

akreditasi B dan berada di bawah pengawasan Dirjen Bimas Buddha Kemenag RI (Suhu Badra Surya (Tejo), bagian Akademik STIAB Jinarakkhita, wawancara personal, 21 April 2015). Saat ini, kampus berlokasi di sebuah bangunan yang sangat besar dan megah, terletak di pinggir Teluk Panjang yang pembangunannya menghabiskan dana miliaran rupiah.

PERJUMPAAN BUDDHA JAWI WISNU DAN SAM KAW HWEE

Merunut pada dokumen yang ada, Buddha Jawi Wisnu yang dianut sebagian orang Jawa yang menetap di Lampung saat itu diperkenalkan oleh Bhikkhu Dewadharmaputra yang berasal dari Jember, Jawa Timur. Bhikkhu ini ternyata tercatat aktif di Sagin (Keputusan Samaya No. III/1978, 27 September 1978) dan pernah datang ke Lampung Baru, Natar, Lampung Selatan. Bhikkhu ini juga dikenal merambah ke banyak wilayah lain di Lampung dengan mengajarkan Buddha Jawi Wisnu yang ciri khasnya menggunakan mantra Jawa kuno, *Hong Wilaheng*² (Dadi, tokoh Buddhis senior Lampung, wawancara personal, 20 April 2015).

Konsep tentang Jawi Wisnu yang dianggap bercorak Majapahit ini masih bersemayam dalam pengetahuan sehari-hari terutama umat Buddha dari kalangan Jawa yang tergolong berusia lanjut. Faktor keyakinan bahwa Jawa yang pernah dalam imperium Majapahit yang disangga oleh kekuatan Syiwa-Buddha diyakini berandil besar dalam terlestarikannya keyakinan terhadap agama Buddha Jawi Wisnu ini. Konsep ajaran Buddha Jawi Wisnu kemudian bersenyawa dengan konsep ajaran Buddhayana mutakhir di Lampung (Suwarnatha (Tjong Fuk), tokoh Buddhis senior Lampung dan mantan Ketua MBI Lampung, wawancara personal, 17 April 2015).

2 Mantra ini lengkapnya, *Hong wilaheng awigenam sekaring bawana langgeng, Luputo sarik lan sandikala, Luputo dendang tawang-tawang jagad dewa bathara langgeng* ('kosong yang penuh dengan arti, semoga selamat semuanya, terhindar dari marabahaya, terhindar dari segala godaan. Alam Dewa Batara, Hyang alam keluhuran alam langgeng, terj Sekarbatu (2013) dan Sam (2017),

Dalam kenyataannya pula, ajaran-ajaran Buddha Jawi Wisnu tidak terdokumentasikan secara rapi termasuk mantra yang rutin diucapkan. Mereka mengenalnya dengan mantra *Hong Wilaheng* saja. Hanya berdasarkan mantra tersebut, lalu dikatakan agama Buddha (Jawi Wisnu). Agama Buddha Jawi Wisnu saat itu kemudian “diserang” eksistensinya karena dinyatakan tidak mempunyai kitab suci. Saat itu belum ada lembaga yang cukup kuat untuk mengayomi umat Buddha Jawi Wisnu, sedangkan banyak orang Jawa yang tidak hanya berpedoman pada satu sumber kebenaran saja, misalnya orang tua Dadi yang menganut keyakinan Ilmu Sejati, yaitu *ngelmu* yang berkembang di banyak orang Jawa pada saat itu, selain Jawi Wisnu. Orang seperti Dadi yang hanya tamatan Sekolah Rakyat (SR), tidak tahu-menahu tentang keberadaan kitab dan teks-teks kitab suci Agama Buddha, seperti waktu itu disodorkan padanya teks *Sang Hyang Kamanikan*. Kitab ini dipandang sebagai landasan keberadaan Tuhan dalam agama Buddha, seperti diyakini oleh penganut Buddhayana umumnya. Baginya, teks-teks itu sulit sekali dipahami. Sementara itu, mantra *Hong Wilaheng* itu sendiri telah ada sejak sebelumnya dan telah diakrabinya.

Buddha Jawi Wisnu juga sangat dipahami oleh warga di sekitar Kampung Baru, tempat banyak umat seperti Dadi dan keluarga besarnya tinggal. Tatkala Buddha Jawi Wisnu meredup, tepatnya sejak meletusnya Peristiwa G 30 S/PKI tahun 1965 karena dituntut untuk menginduk pada agama universal maka agama Buddha Jawi Wisnu berlindung ke dalam agama Buddha yang memenuhi persyaratan agama universal. Melalui pertemuan dengan ajaran Buddha yang dianggap universal, lantas hadirilah *paritta*³ bercirikan Theravada dengan lafal *Namo Tassa Bhagavato Arahatto Samma Sambuddhassa!* (Pujilah Sang Buddha, Yang telah mencapai penerangan dan

Kebijaksanaan sempurna) yang muncul bersamaan dengan kehadiran Bhikkhu Ashin. Paritta dalam Bahasa Pali ini kemudian terbakukan seiring dengan masuknya pembinaan Agama Buddha dari aliran Theravada yang dikembangkan oleh para tokoh Buddhayana di Lampung.

Sekarang ini, mantra *Hong Wilaheng* masih dipraktikkan oleh sebagian kalangan tua, selain membaca paritta *Namo Tassa* yang berlandaskan bahasa Pali dan menjadi salah satu bagian tidak terpisahkan dari Buddhayana. Ditambah lagi sedikit perubahan, jika dahulu di Buddha Jawi Wisnu, ketika bersemadi menggunakan kemenyan yang disebut *dupo arum* sebagai salah satu sarannya, maka setelah menginduk kepada agama Buddha Buddhayana, jika bermeditasi di depan altar tidak lagi memanfaatkan kemenyan melainkan menggunakan dupa hio yang disebut *sekar arum* (Wawancara dengan Dadi, wawancara personal, 20 April 2015 dan Slamet, staf Bimas Buddha Kanwil Kemenag Lampung, 19 April 2015).

Di saat bersamaan, penganut Buddha di kalangan Tionghoa banyak bermunculan organisasi umat agama Buddha. Pada titik ini, perlu dicatat peranan majelis umat Buddha Persaudaraan Upasaka-Upasika Indonesia (PUUI) yang diperkirakan berdiri tahun 1955. Organisasi ini turut memopulerkan *paritta Namu Tassa* yang berdasarkan kitab suci Tripitaka di masyarakat Buddhis Lampung. Di saat bersamaan, Bhikkhu Ashin telah bertemu dan membimbing Lie Kim Njuk, pengelola rumah ibadah Ban Tek Yan, Bandar Lampung, bahkan selanjutnya mem-visudhinya menjadi upasika (upacara pemberian nama Buddhis untuk perempuan) dengan nama “Yuan Ming” (Liong, 2011). Sebelumnya, Bhikkhu Ashin yang masih bernama Tie Bo Ann menjadi kepala Komite sentral Gabungan *Sam Kaw*⁴ Indonesia (GSKI) sehingga sangat mungkin The Boan An dan Lie Kim Njuk sama-sama aktif dalam GSKI.

3 *Paritta* merupakan sabda-sabda Sang Buddha yang dibaca untuk mendapatkan perlindungan. Membaca *paritta* biasanya setiap pagi dan sore di rumah. Diyakini bahwa orang-orang yang mendengar *paritta* dan mengerti apa yang diucapkan, pengaruhnya sangat luar biasa terhadap mereka. Kebiasaan ini masih saja dilakukan hingga sekarang khususnya di negara-negara Buddhis. Pembacaan *paritta* juga sebagai kondisi untuk menjernihkan pikiran (Gunasilo, 2009).

4 Didirikan pada Mei tahun 1934 dengan tokohnya Kwee Tek Hoay, ajaran ini merupakan gabungan dari agama Buddha, Konghucu, dan Tao (Pengurus Pusat Majelis Agama Buddha Theravada Indonesia, 2018, 7).

Di sini, perlu dilihat sekilas perjalanan hidup Bhikkhu Ashin (The Boan An). Sebelum memutuskan menjadi bhikkhu, The Boan An ke Belanda untuk kuliah selama lima tahun. Selama di negeri Belanda, ia mulai tertarik dengan teosofi, bahkan ia menjadi deputi presiden asosiasi teosofi kaum muda dan membawanya keliling Eropa. Saat itu, ia diketahui memelihara jenggot, berambut panjang, dan mengenakan jubah putih. Sepulang dari Belanda, ia mulai menekuni dunia kebhikkhuan. Ia tertarik dengan Mahayana dan berguru pada Mahabhikkhu Pen Ching di Vihara Kong Hoa Sie di Jakarta. Namun, keinginannya menjadi bhikkhu malah membawanya ke Burma yang bertradisi Theravada. Pada Desember 1953, ia pun memutuskan pergi ke Burma untuk menjadi bhikkhu dan diberi nama Ashin Jinarakkhita dan kembali ke Indonesia pada Januari 1955. Lantas, kedekatan Bhikkhu Ashin dengan *Sam Kaw Hwee* melemah, malah belakangan meninggalkan *Sam Kaw Hwee* dan memilih Buddhisme yang tidak eksklusif untuk kalangan Tionghoa. *Sam Kaw Hwee* sendiri berubah menjadi Tridharma pada tahun 1963. (Suryadinata, 1997, 163 & 175–184; Pengurus Pusat Majelis Agama Buddha Theravada Indonesia, 2018). Sangat beralasan di sini, jika Lie Kim Njuk dan pengikutnya kemudian mengikuti langkah Bhikkhu Ashin.

Di saat terjadi pergeseran yang dilakukan Bhikkhu Ashin dari *Sam Kaw* ke agama Buddha Buddhayana, terjadi penangkapan terhadap beberapa tokoh penganut Buddha Jawi Wisnu karena dituduh sebagai pengikut partai yang dilarang itu. Kebanyakan mereka beretnis Jawa dan memang diakui ada yang aktif dalam organisasi seperti Pemuda Rakyat, *underbow* partai yang kemudian dilarang Orde Baru. Penahanan dilakukan tanpa didahului persidangan yang memadai sehingga bagi anggota yang pasif, seperti Dadi dan orang-orang Jawi Wisnu lainnya, tidak banyak mengetahui tindakan apa sebenarnya yang mereka lakukan sehingga menyeret mereka ke penjara.

Didapatkan informasi bahwa salah satu tokoh kunci yang menyertai Bhikkhu Ashin ternyata seorang penganut Jawi Wisnu bernama Sudibyo Dharma Murti, yang juga kebetulan seorang perwira militer. Dengan demikian, Bhikkhu Ashin

yang disambut kalangan Tionghoa yang haus akan *dharma* atau ajarannya masih dangkal, seiring sejalan dengan keinginan umat Jawi Wisnu untuk mencari perlindungan bagi kelangsungan kelompok dan ajarannya. Sebagian juga merasa pemahaman terhadap ajaran Jawi Wisnu yang kurang. Bahkan, sebenarnya keduanya sama-sama membutuhkan payung perlindungan yang baru untuk menghindari kecurigaan dari pemerintah dari stigma partai yang dilarang (Eka Tjandra, pandita Buddhis dari Magabudhi yang kerap mendampingi Bhikkhu Ashin saat di Lampung, wawancara personal, 18 April 2015).

Sebagai seorang aktivis Pemuda Rakyat, Dadi termasuk orang yang diinterogasi tentara. Beberapa bulan sejak peristiwa itu, dirinya dipanggil ke kodim untuk dimintai keterangan disertai ancaman, lalu ditahan tanpa proses pengadilan. Alasannya karena bergerak di organisasi yang diduga berasosiasi dengan partai yang dilarang. Setelah diinterogasi dan ditahan terkait dengan keyakinannya, ia berpikir untuk mencari perlindungan. Melalui Sudibyo Dharma Murti yang telah dikenalnya karena pernah mengunjungi kampungnya, lantas ia mendapatkan buku yang membahas tentang petunjuk Pancasila Buddhis, yang berisi tentang larangan membunuh, mencuri, berzina, berbohong, dan mabuk-mabukan. Di situlah ia menemukan apa yang dicarinya selama ini. Lantas, timbullah kesesuaian di hatinya. Ketika masih berpegang pada Buddha Jawi Wisnu, ia hanya berpegang pada falsafah Jawa, *sapa sing nandur, bakale ngunduh* (siapa yang menanam, ia akan memanen) dan *becik ketitik, ala ketara* (baik diingat, jelek diketahui). (Dadi, wawancara personal, 20 April 2015). Ajaran lain dianggap masih belum menguasai.

Selanjutnya, begitu pentingnya arti kehadiran Sudibyo Dharma Murti ke Lampung ternyata oleh sosok lain dari kalangan Tionghoa yang waktu mudanya sering mengiringi Bhikkhu Ashin di Lampung, dalam kutipan berikut.

“Romo (*sebutan kehormatan untuk tokoh Jawi Wisnu*) Sudibyo yang berlatar belakang militer, membebaskan para pemeluk Buddha Jawi Wisnu yang ditahan di Rutan Wates, Bandar Lampung akhir tahun 1960-an hingga awal 1970-an. Entah apakah karena kebetulan atau

memang sepeham, mereka yang dibebaskan ini kemudian juga bergabung dalam Buddhayana.” (Wawancara personal dengan Eka Tjandra, 12 April 2015).

Dalam penyebarluasan doktrin Buddhayana, para pandita seperti Eka Tjandra, Sudibjo dan lain-lain turut pula berkontribusi hingga masuk ke pelosok-pelosok desa dengan berjalan kaki ataupun menggunakan pedati yang ditarik sapi. Para bhikkhu yang datang ke Lampung saat itu diangkut dengan moda transportasi semacam itu. Kala itu, kedatangan Bhikku Ashin, selain disertai seorang perwira militer di atas, terkadang disertai bhikkhu lain seperti Bhikkhu Girirakhito (alm.) dan Bhikkhu Jinaratana (Pandit J. Kaharuddin) (Kaharuddin, 2015: 67).

Umat agama Buddha di Dusun Kampung Baru, Kelurahan Sidosari, Kecamatan Natar, Kabupaten Lampung Selatan merupakan bagian dari gambaran “terbentuknya” umat Buddha di Lampung. Seorang pelaku sejarah yang menetap di dusun tersebut, Dadi kelahiran Gedong Tataan tahun 1944, tamatan SR tahun 1958 menuturkan, bahwa jejak-jejak terbentuknya umat Buddha yang kemudian berkembang menjadi Buddhayana di desanya muncul sejak tahun 1964. Di desa ini, Sudibyo Darma Murti, tokoh yang telah disinggung sebelumnya, datang ke kampung itu dan membimbing umat Jawi Wisnu untuk memasuki Buddhayana dengan tokohnya Bhikkhu Ashin. Selain Sudibyo, juga perlu dicatat keberadaan tokoh lain yaitu Sutrisno (ulu/ulu atau Pengairan, Ayahanda Pembimas Buddha Kanwil Kemenag Lampung saat penelitian lapangan ini, Bambang Supeno), Suladi (seorang polisi), Sumitro (PNS Provinsi Lampung), Sukarama (Tionghoa, wira-swasta), Lakip dan masih banyak lagi (Wawancara personal dengan Dadi, 20 April 2015 dan Bambang Supeno, 17 April 2015).

Setelah 1965, bimbingan dari tokoh-tokoh tersebut semakin intens. Selama hidupnya, Bhikku Ashin sampai tiga kali mengunjungi umat Buddha di Dusun Kampung Baru, Kelurahan Sidosari, Kecamatan Natar, Kabupaten Lampung Selatan. Warga Buddhis mengingat, Bhikkhu Ashin pertama kali datang ke Lampung Selatan tepatnya setelah tahun 1965 (Wawancara personal dengan Dadi, 20 April 2015).

Terkenang oleh Dadi, para tokoh (bhikkhu dan pandita) itu hanya berjalan kaki untuk masuk ke desa-desa dan bermalam di rumah-rumah umat.

“Dari sini (Dusun Kampung Baru, Sidosari, Natar) ke Poncokresno Negerikaton di Pesawaran yang berjarak puluhan kilometer, kita jalan kaki. Sepeda kayuh itu baru ada tahun 1967/1968. Ke Metro (yang berjarak 40 kilometer) juga berjalan kaki. Untuk di Lampung ini, tidak ada yang membandingi Banthe Dewa Nyana Suttha [wafat 2006, pen.] yang menjumpai umat-umat Buddha di desa-desa di Lampung sekitar tahun 1970-an.” (Wawancara personal dengan Dadi, 20 April 2015).

Tokoh Jawi Wisnu lain yang perlu disebut adalah Dangin. Ia datang dari Bali dan sejak awal telah bersama-sama dengan Sutrisno, Suladi, Sumitro dan nama-nama lain turut mengenalkan Buddhayana di kalangan penganut Jawi Wisnu. Perlu juga dicatat kiprah tokoh muda Tionghoa bernama Eka Tjandra, yang menjalin kerja sama dengan tokoh-tokoh Jawi Wisnu tersebut untuk mengembangkan Buddhayana yang dimotori oleh Bhikkhu Ashin. Tidak jarang, di era tahun 1970-an, Bhikkhu Ashin disertai tokoh-tokoh Buddhis baik dari Tionghoa maupun Jawa tersebut datang ke kampung-kampung di wilayah Lampung (Citto Paniran, salah satu pejabat di Ditjen Bimas Buddha Kemenag RI yang berasal dari Pesawaran, wawancara personal, 28 Maret 2020).

Pada saat itu, lumrah apabila tokoh-tokoh di balik terbentuknya umat Buddha di Lampung membina umat secara rutin. Di mana di situ ada umat, segeralah diprogramkan pendirian vihara hingga saat ini jumlah vihara lebih dari 180 buah di seluruh Provinsi Lampung. Menariknya, umat Buddha dari unsur etnis Jawa dan Tionghoa bersatu padu untuk mengembangkan paham Buddhayana.

REFORMULASI IDENTITAS BUDDHAYANA DI LAMPUNG

Cikal bakal perkembangan Agama Buddha sekte Mahayana di Lampung tidak dapat dipisahkan dari sebuah bangunan rumah ibadah sederhana. Bangunan itu berdiri di tepi sungai

kecil Kampung Bugis, Teluk Betung dan sudah ada sejak zaman Jepang. Rumah ibadah yang dinamakan Ban Tek Yan tersebut didirikan atas izin pemerintahan Guncho (setingkat wedana) di Tanjung Karang tertanggal 4 September 1942 dan berdiri di atas sebidang tanah seluas 2.667 meter persegi. Saat itu, di dalamnya telah ditempatkan rupang (patung) Dewi Kwan Im/Avalokiteswara yang dibawa oleh seorang perempuan bernama Lie Kim Nio atau Lie Kim Njuk dari Serang, Banten (Liong, 2011, 7).

Kini, tempat ibadah ini telah berubah bentuk menjadi bangunan modern dengan gaya khas oriental. Berdiri dua lantai, warna merah mendominasi bagian luar dan berbagai bentuk rupang, seperti rupang penjaga vihara Dewa Bhumi, rupang Ti Chang Wang Phusa bersama pendampingnya, dan rupang Kwan Kong bersama pendampingnya serta Dewa Nata di sebelah kiri altar. Sementara itu, di bagian kanan altar terdapat rupang Mi Le Phusa dan Hok Tek Cinsin diletakkan di atas meja altar di lantai bawah (Saktiyanto, 2015). Di lantai atas, tidak banyak rupang, hanya terdapat tiga rupang yang dominan di atas altar. Umat Buddha di Lampung lebih mengenal tempat ini sebagai Vihara Banten dan merupakan vihara yang berdiri paling awal di Lampung. Vihara ini saat ini dikelola Yayasan Boddhisatwa Bandar Lampung. Yayasan ini juga membuka layanan pendidikan dari jenjang PAUD hingga SD yang lokasinya berdampingan dengan vihara.

Bermula dari Vihara Banten inilah, Lie Kim Njuk dan Bhikkhu Ashin dari Sangha Agung Indonesia (Sagin) yang bernapaskan paham Buddhayana, memabarkan dharma⁵ dan menancapkan roda pembinaan umat Buddha di Provinsi Lampung (Wawancara personal dengan Suwarnatha, 17 April 2015).

Lie Kim Njuk dan kebanyakan tokoh Tionghoa yang ditemui Bhikkhu Ashin adalah para penganut agama tradisi Tionghoa, agama Sam Kaw (*Sam Kaw Hwee*). Perkenalan Lie Kim Njuk dan tokoh Vihara Ban Tek Yan dengan Bhikkhu Ashin membawa perwakilan umat Buddha (*Sam*

Kauw) dari Lampung diundang dalam perayaan Buddha Jayanti pada tahun 1956 di Candi Borobudur (Liong, 2011). Saat ini, cucu Lie Kim Njuk yang bernama Surwarnatha (Tjong Fuk) meneruskan pengelolaan vihara Banten yang disebutkan di atas.

Gebrakan Bhikkhu Ashin menguat dan memengaruhi eksistensi Buddhayana setelah ia mengenalkan konsep ketuhanan dalam Buddhisme sekitar 1960-an akhir hingga tahun 1970-an dengan istilah “Adhi Buddha”. Hal ini dilakukannya tatkala pemerintah menggencarkan definisi agama dengan perangkat lengkapnya, salah satunya adalah unsur Ketuhanan Yang Esa. Menurut Bhikkhu Ashin, istilah tersebut diambilnya dari teks Buddha Jawa di abad ke-10, *Sang Hyang Kamahayanikan*. Akan tetapi, ternyata konsep ini ditentang kalangan Theravada. Kontroversi Bhikkhu Ashin berlanjut ketika ia mulai berusaha memadukan Mahayana dan Theravada yaitu dengan menggunakan jubah ala Theravada, tetapi memanjangkan jenggot seperti dalam gaya Mahayana. Ia juga dikenal sebagai pengagum Sai Baba dan juga Dalai Lama. Akibatnya, gerakannya belakangan malah mulai tidak disukai pemerintah saat itu karena dianggap terlalu liberal sehingga membuat Walubi mengambil sikap untuk mengeluarkan Bhikkhu Ashin dan pengikutnya (Sangha Agung Indonesia, Sagin dan Majelis Buddhayana Indonesia, MBI) dari keanggotaan Walubi pada tahun 1995 (Suryadinata, 1997, 163 dan 175–184).

Akan tetapi, jejak Bhikkhu Ashin di Lampung sangat sulit terbantahkan. Bhikkhu Ashin dianggap mampu menyatukan dan memadukan semua umat Buddha di Lampung ke dalam wadah sekte yang disebut Buddhayana dan majelis agama untuk awam disebut Majelis Buddhayana Indonesia (MBI). Seperti telah dipaparkan di muka, umat Buddha di Lampung terbagi dalam beberapa majelis, walaupun majelis terbesar adalah MBI. Munculya majelis-majelis lain itu sebenarnya berawal dari perpecahan di tubuh sekte Buddhayana di Lampung yang dipengaruhi faktor ketidakpuasan terhadap kinerja pengurus MBI dalam kepengurusan periode tertentu (Eka Tjandra, tokoh senior yang sering *blusukan* sewaktu muda ke desa-desa bertemu dengan

5 Dharma adalah ajaran dan khotbah Buddha Gautama yang mengajarkan kenyataan benar (*true nature*) tentang alam semesta. Buddha Gautama menyampaikan khotbah pertamanya di pinggir Kota Varanasi di sebuah Taman Rusa yang dinamakan Sarnath. (The Dharma, tt.)

umat Buddha dan sekarang menyeberang ke Sangha Theravada, wawancara personal, 12 April 2015). Adanya beberapa majelis mengakibatkan terjadinya selisih pendapat terutama dalam pemahaman doktrin Agama Buddha.

Di luar hal itu, khusus melihat MBI sendiri, ia merupakan hasil gabungan dan perpaduan umat Buddha sebelumnya, yaitu antara penganut Sam Kaw Hwee (yang kemudian aliran ini mengganti nama menjadi Tridharma) dan para penganut Buddha Jawi Wisnu. Seperti disajikan pada data di atas, kedua penganut Buddha sebelum MBI itu tercatat mengalami peristiwa yang hampir sama dan mempunyai pandangan yang sama. Memilih identitas baru sebagai bagian dari MBI merupakan proses negosiasi yang telah dipertimbangkan mendalam dengan berbagai risikonya.

Hal tersebut dapat digunakan untuk meneropong realitas reformulasi identitas yang berjalan. Dalam hal ini, diketahui bahwa identitas sosial (*social identity*) Buddhaya itu berpatokan pada individu-individu yang berangkai dan mereka mempunyai pandangan yang sama bahwa mereka berada dalam kesamaan kategori sosial (Burke & Stet, 2009) yang proses pembentukannya menjadi Buddhayana itu terjadi bukan dengan jalan paksaan. Di samping itu, mengikuti Herbert Mead (Blumer, 1969; Elbedour, Bastien & Center, 1997; Turner, 1998; Sunarto, 2004) reformulasi itu dilandasi kesamaan pemahaman dalam melihat situasi dan kondisi kebutuhan untuk bertahan dari penetrasi pihak luar di masanya. Di samping itu, mereka memiliki kesamaan kategori yang selaras dan sama antara identitas yang baru,

Di sini dapat disimpulkan bahwa transformasi identitas dari Jawi Wisnu ke Buddhayana terjadi karena menyikapi kondisi dan situasi sosial yang ada. Diterimanya aliran Buddhayana secara meluas di Lampung dapat dibaca karena juga terakomodasinya dengan baik keyakinan lokal yang telah ada sebelumnya. Di samping dikenalkannya *paritta* dan kitab suci dalam bahasa Pali, unsur lokal juga tetap dipertahankan. Para tokohnya pun juga dapat bersanding dan bekerja sama walaupun pemahamannya sedikit berbeda. Hal ini utamanya terlihat dari diterimanya Bhikkhu Dewadharmaputra yang merupakan tokoh Buddha Jawi Wisnu untuk duduk sebagai

pengurus Sangha Agung Indonesia (Sagin) yang diketuai oleh Bhikkhu Ashin Jinarakkhita yang dikenal sangat akomodatif dalam bertradisi Agama Buddha.

Dengan demikian, apabila ditelusuri dari sisi latar belakang etnis dan orientasi keagamaan, saat itu umat Buddha di Lampung dapat dikatakan hanya berasal dari etnis Tionghoa dan etnis Jawa. Kalangan Tionghoa berpedoman pada *Sam Kaw Hwee* yang terorganisasi dalam Gabungan Sam Kaw Indonesia (GSKI). Di lain pihak, sebagian orang-orang Jawa, terutama dari Jawa Timur dan Jawa Tengah yang berdatangan ke berbagai penjuru Lampung, mempertahankan ajaran Buddha Jawi Wisnu mereka (Wawancara dengan Suwarnatha (Tjong Fuk), 17 April 2015). Narasi tentang Buddha Jawi Wisnu serupa yang berafiliasi pada Agama Buddha (Theravada) dapat dijumpai di Kasembon, Malang, Jawa Timur. Di sana, Buddha Jawi Wisnu melatarbelakangi terlembaganya agama Buddha di wilayah itu seperti sekarang ini (Putro, 2011, 192–194).

KONSOLIDASI DAN MILITANSI PASCA REFORMULASI IDENTITAS

Seperti disebutkan di muka, tokoh generasi pertama setelah Buddhayana masuk ke Lampung adalah kombinasi antara umat Buddha berlatar Jawa dan Tionghoa, antara lain Sudibyo Dharma Murti (militer), Suladi (seorang polisi), Sumitro (PNS Gubernur), Sutrisno (Ulu-ulu/pengairan) dan Sukarama (wiraswasta/Tionghoa). Selain itu, terdapat tokoh sentral yang dihormati yaitu Bhikkhu Ashin. Mereka inilah tokoh-tokoh awal yang dikenal menyebarkan Buddha beraliran Buddhayana di Lampung dan jejaknya masih terasakan hingga sekarang. Setelah generasi pertama tersebut, kemudian menyusul generasi kedua, seperti Dadi, Eka Tjandra, dan Haryoto. Generasi penerus selanjutnya antara lain Suwarnatha (Tjong Fuk), serta Sudibyana (Pembimas Buddha pertama di Kemenag Provinsi Lampung).

Jejak para aktivis terbentuknya Buddha bernapaskan Buddhayana itu menyebar hingga ke pedalaman Lampung yang banyak dihuni orang-orang Jawa. Sangat logis jika kemudian Buddhayana banyak dipeluk oleh etnis Jawa yang

berdiam di wilayah pedesaan di Lampung. Diperkirakan, di seluruh Provinsi Lampung, hanya sekitar 20% umat Majelis Buddhayana Indonesia (MBI) berasal dari etnis Tionghoa, sedangkan 80% sisanya berlatar belakang etnis Jawa.

Pergerakan mereka dengan MBI-nya di tingkat bawah, ternyata menerima dampak dari polemik elit mereka di panggung nasional. Petaka pun menyambangi umat Buddhayana Lampung manakala Sagin dan MBI dikeluarkan dari Walubi tahun 1995. Akibatnya berimbas pada umat MBI yang mendapat intimidasi dari oknum militer. Saat itu, para tokoh umat Buddha di desa-desa dibawa ke markas militer (korem) Bandar Lampung untuk mengikuti suatu pertemuan yang difasilitasi oleh Walubi. Di suatu hamparan tanah berumput itu, para tokoh tersebut diceramahi/diindoktrinasi agar tetap bertahan dalam Walubi. Walaupun di bawah ancaman, mereka tetap bertahan dengan Buddhayana yang telah dikeluarkan dari Walubi. Secara kebetulan, peristiwa ini terjadi setelah terjadinya penyekapan tiga orang tokoh Buddhis di Jakarta yang menentang Walubi. Konon, tiga orang tersebut diintimidasi hingga disiksa secara fisik. Salah satu korban penyiksaan tersebut adalah Tjoetjoe Ali Hartono dari MBI (Jayamedho, 2012, 165).

Pengalaman pahit tersebut rupanya membebas di kalangan umat Buddha sekte Buddhayana di Lampung. Kenyataan tersebut malah semakin menguatkan keyakinan dan identitas mereka.

“Saat itu, setiap orang yang mengaku beragama Buddha ditangkapi aparat sebab dikatakan tidak bertuhan. Para tokoh Buddhayana kemudian pasang badan karena lebih baik mereka yang diambil ketimbang warga. Dua puluh sampai tiga puluh orang di dalam ruang tahanan, digantikan oleh para tokoh ini sehingga mereka merasa dibela oleh pimpinannya. Kenangan seperti ini masih melekat di hati umat Buddha Lampung sampai sekarang”. (Bambang Supeno, Pembimas Buddha Kanwil Kemenag Provinsi Lampung, wawancara personal, 10 April 2015)

Peristiwa ini seperti mengulang kembali kisah heroik yang ditunjukkan para pimpinan umat Buddha Lampung setelah pecahnya peristiwa Gestapu 1965. Ketika tokoh-tokoh Buddhis di desa-desa diintimidasi di tahanan, para pemimpin

merekalah yang bersedia menjadi jaminan. Majelis umat Buddha yang ada saat itu hanyalah MBI, belum muncul majelis lain seperti sekarang. Hal semacam ini tidak dipungkiri menjadi semacam kebanggaan bagi umat MBI, khususnya dalam membingkai umat MBI Lampung karena sejak dulu yang berkiprah hanyalah MBI. Ditambah kenangan heroisme yang melekat kepada para tokoh di awal melakukan pembinaan umat. Nama-nama figur di atas masih melegenda secara merata di hati para umat Buddha di Lampung.

KESIMPULAN

Umat Buddha Sam Kaw Hwee dan Buddha Jawi Wisnu pada masa awal Orde Baru bersama-sama menopang berdirinya sekte Buddhayana di Lampung. Mencoba memahami umat Buddha di Lampung dari era awal pembentukannya dapat mengarahkan pada pemikiran adanya perubahan dan reformulasi identitas sosial untuk menyesuaikan dengan situasi yang berkembang saat itu. Akibat tekanan dari luar diri kelompok, mereka kemudian berupaya mencari relevansi dengan makna baru yang disodorkan. Perubahan identitas itu paling mencolok dapat dilihat pada kelompok Sam Kaw Hwee dan Buddha Jawi Wisnu ke dalam Agama Buddha (*Buddhism*) yang lebih universal.

Proses reformulasi identitas sangat ditentukan oleh solidnya para elit kedua kelompok tersebut, serta kehadiran tokoh yang sangat sentral yang menyatukan keduanya sebagaimana yang diinginkan tokoh sentral tersebut. Reformulasi itu sendiri sebenarnya sebagai strategi dan jalan keluar untuk bertahan dari serangan pihak luar. Pemahaman aliran Buddhayana yang adaptif terhadap ciri khas kedua kelompok tersebut menyebabkan kedua kelompok tersebut dapat berpadu dalam wadah Buddhayana. Ditambah lagi, mereka sama-sama mengalami kepahitan sejarah setelah organisasi mereka sempat dikeluarkan dari Walubi sebagai representasi organisasi umat Buddha nasional.

Adanya kesamaan pemahaman dan pengalaman sejarah, serta kebutuhan untuk menopang kesamaan kategori yang mereka miliki, membuat mereka bertahan menghadapi risiko yang dihadapi, terutama dari pihak luar. Dengan penguatan

identitas, serta reformulasi identitas tersebut, memungkinkan mereka untuk tetap *survive* dan menjaga eksistensi kategori dan kesamaan kelompoknya hingga saat ini. Lebih tepatnya lagi, reformulasi identitas menjadi Buddhayana itu dapat dipandang sebagai realisasi pandangan Masuo Nosaka di bagian awal, "... when [Buddhism] was introduced into Japan, it became Japanese; and if it is to be successfully introduced into America, it must be made American." (Yoo, 1996). Buddhayana hadir di Indonesia sebagai jawaban atas pikiran Nosaka di atas.

UCAPAN TERIMA KASIH

Tulisan ini akan sangat sulit dimungkinkan muncul tanpa dukungan dari sponsor, terutama melalui mekanisme penelitian tentang Keragaman Umat Buddha di Provinsi Lampung yang diselenggarakan dan didanai oleh Pusat Penelitian Bimas Agama dan Layanan Keagamaan, Badanlitbang, Kemenag RI, tahun 2015. Untuk itu, penulis sangat berterima kasih kepada lembaga tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Bryman, A. (1989). *Research methods and organization studies*. London & New York: Routledge.
- Burke, P. J. & Stet, J. E. (2009). *Identity theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Dharmawimala dkk. (2012). *Buddhayana values*. Jakarta: Keluarga Buddhayana Indonesia.
- Duncan, C. R. (1997). Social change and the reformulation of identity among The Forest Tobeo of Halmahera Tengah. *Cakalele*, 8, 79–90
- Elbedour, S., Bastien, D. T., & Center, B. A. (1997). Identity formation in the shadow of conflict: Projective drawings by Palestinian and Israeli Arab children from the West Bank and Gaza. *Journal of Peace Research*, 34(2), 217–231.
- Gunasilu (2009). Manfaat membaca Paritta. Diakses dari <http://www.dhammadakka.org/?channel=ceramah&mode=detailbd&id=272> pada 31 Maret 2020
- Hall, S. (2003). Who needs 'identity'? Dalam Hall, S., & Gay, P. D., (Eds.), *Questions of cultural identity*. London, Thousand Oaks & New Delhi: SAGE Publications
- Jayamedho, B. (2012). *Menapak pasti. Kisah spiritual anak Madura*. Jakarta: Centre of Asian Studies (Cenas).
- Kaharuddin, P. (2015). *Catatan hidup pejuang dhamma. Otobiografi singkat Pandit Kaharuddin*. Jakarta: Persatuan Pariyati Abhidhamma.
- Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Lampung. (2014). *Propinsi Lampung dalam angka. Data Statistik Keagamaan Tahun 2013*. Lampung: Kanwil Kemenag Provinsi Lampung.
- Liong, T. J. (2011). *Edisi khusus kenangan purna pugar Ban Tek Yan (D/H Wihara Banten)*. Bandar Lampung: Yayasan Boddhistva.
- Pengurus Pusat Majelis Agama Buddha Theravada Indonesia (2018). *Sejarah singkat agama Buddha Theravada di Indonesia sejak abad kedua puluh*. Jakarta: Magabudhi.
- Qodim, H. (2017). Strategi bertahan agama Djawa Sunda (ADS) Cigugur. *Jurnal Kalam*, 11(2), 329–364. DOI: <http://dx.doi.org/10.24042/klm.v11i2.1912>
- Sam, A. (2017, 25 April). Mengenal agama Budhohjawi/Wisnu. *Buddhazine*. Diakses dari <http://buddhazine.com/mengenal-agama-budhohjawi-wisnu/> pada 31 Maret 2020.
- Sekarbatu A, D. (2013). Struktur, makna, dan fungsi mantra Hindu-Jawa. *Jurnal Ilmiah Kebudayaan Sintesis*, 7(2), 154–163.
- Sudhamek. (2012). Eksplorasi nilai-nilai Buddhayana (Sebuah telaah dari perspektif transformatif-liberatif). Dalam Dharmawimala dkk., *Buddhayana values*. Jakarta: Keluarga Buddhayana Indonesia.
- Somantri, G. R. (2005). Memahami metode kualitatif. *Jurnal Makara*, 9(2), 57–65.
- Subbag Informasi Dan Humas Kanwil Kementerian Agama Provinsi Lampung (2017). Kementerian Agama Provinsi Lampung Dalam Angka Tahun 2017.
- The Dharma: The teachings of the Buddha. Diakses dari <https://rlp.hds.harvard.edu/religions/buddhism/dharma-teachings-buddha>, pada 30 Maret 2020)
- The Sangha: The Buddhist community. (tt). Diakses dari <https://rlp.hds.harvard.edu/religions/buddhism/sangha-buddhist-community>, pada 30 Maret 2020).
- Keputusan Samaya No. III/1978 (1978). Susunan Pimpinan Sangha Agung Indonesia. 27 September 1978.
- Putro, Z. A. E. (Ed.). (2011). *Berpeleuh berselaras. Buddhis-Muslim meniti harmoni*. Jakarta: Centre of Asian Studies (Cenas), Kepik Ungu & Hivos.

- Saktiyanto, A. (2015, 23 November) Inilah 5 Vihara di Bandar Lampung. *saibumi*. Diakses dari <https://www.saibumi.com/artikel-70382-inilah-5-vihara-di-bandar-lampung.html#ixzz6IAs8SWkR> pada 30 Maret 2020.
- Sunarto, K. (2004). *Pengantar sosiologi*. Jakarta: Lembaga Penerbit FEUI.
- Suryadinata, L. (1997). *The culture of the Chinese minority in Indonesia*. Singapore: Times Books International.
- Turner, J. H. (1998). *The structure of sociological theory*. Sixth Edition. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company.
- Yoo, D. (1996). Enlightened identities: Buddhism and Japanese Americans of California, 1924–1941. *Western Historical Quarterly*, 27(3), 281–301.
- Zaini, M. R. (2014). Perjalanan menjadi Cina Benteng: Studi identitas etnis di Desa Situgadung. *Jurnal Sosiologi Masyarakat*, 19(1), 93–117.

