

Jurnal

# **Etnika**

ISSN 2549-032X

Volume 3 No. 1 Juni 2019

Terbit Dua Kali Setahun

## **DAFTAR ISI**

### **Daftar Isi ~ 1**

**FUNGSI SOSIAL DARI RITUAL MIASIH BUMI NAGARA PADANG BAGI MASYARAKAT KAMPUNG TUTUGAN DESA RAWABOGO KECAMATAN CIWIDEY PROVINSI JAWA BARAT**

Anggia Yuliana, I. Setyobudi, S. Dwiatmini ~ 3 – 22

**ANALISIS LIMINALITAS PADA UPACARA NYAWEN DAN MAHINUM DI DUSUN SINDANG RANCAKALONG SUMEDANG**

Febby P. Klarissa, I. Setyobudi, Y. Yuningsih ~ 23 – 40

**RITUAL NUMBAL DALAM UPACARA RUWATAN BUMI DI KAMPUNG BANCEUY-SUBANG (Kajian Liminalitas)**

Ratna Umaya, Cahya, Imam Setyobudi ~ 41 – 60

**AKULTURASI BUDAYA PADA PERTUNJUKAN KESENIAN KOROMONG**

Linda Yuliani, Neneng Yanti KL., Yuyun Yuningsih ~ 61 – 72

**AKULTURASI DAN PERUBAHAN BUDAYA RITUAL MISALIN DI CIMARAGAS, CIAMIS**

Sarah N. Fadhillah, Nia D. Mayakania, Dede Suryamah ~ 73 - 88

Sumber gambar foto sampul:

Febby Putra Klarissa



# FUNGSI SOSIAL DARI RITUAL MIASIH BUMI NAGARA PADANG BAGI MASYARAKAT KAMPUNG TUTUGAN DESA RAWABOGO KECAMATAN CIWIDEY PROVINSI JAWA BARAT

## *THE FUNCTION OF RITUAL MIASIH BUMI NAGARA PADANG FOR THE COMMUNITY OF TUTUGAN RAWABOGO VILLAGE IN CIWIDEY DISTRICT WEST JAVA PROVINCE*

Anggia Yuliana, I. Setyobudi, S. Dwiatmini

anggiayuliana1@gmail.com

Prodi Antropologi Budaya, Fakultas Budaya dan Media

Institut Seni Budaya Indonesia

Artikel diterima: 18 Januari 2019 | Artikel direvisi: 21 Januari 2019 | Artikel disetujui: 11 Februari 2019

### ABSTRAK

Ritual *miasih bumi nagara padang* berawal dari ritual *hajat bumi* yang dilaksanakan di *sirah cai berecek*, namun saat ini *sirah cai berecek* sudah tidak berfungsi lagi sebagai mata air. Sesepeuh Padepokan Nagara Padang yaitu Abah Undang mengembangkan kembali ritual tersebut dari beberapa ritual sebelumnya, terlebih desa Rawabogo sudah ditetapkan menjadi desa wisata. Maka dari itu apakah ritual *miasih bumi nagara padang* mempunyai fungsi sosial atau fungsi lain. Penelitian ini menggunakan teori fungsionalisme Malinowski dan menggunakan metode kualitatif. Data yang dikumpulkan berupa data dari hasil observasi, wawancara, dokumentasi, dan untuk menentukan keabsahannya peneliti menggunakan triangulasi. Dalam hal ini kajian peneliti tidak menemukan fungsi sosial, namun peneliti menemukan fungsi lain dari ritual *miasih bumi nagara padang*. Teori yang digunakan tidak relevan, peneliti menemukan bahwa ritual *miasih bumi nagara padang* berfungsi bagi pengembangan pariwisata yang berdampak pada masyarakat setempat.

**Kata kunci:** *Miasih Bumi Nagara Padang, Sirah Cai Berecek, Fungsi Sosial, Desa Wisata.*

### ABSTRACT

*The ritual of Miasih Bumi Nagara Padang starts from the ritual of Hajat Bumi which was carried out in sirah cai berecek, but now sirah cai berecek has no longer functioned as a spring. The Padepokan Nagara Padang's elder, Abah Undang, rebuilt the ritual from a number of previous ritual, moreover, the Rawabogo village has been designated as a tourist village. So, The ritual of Miasih Bumi Nagara Padang has social functions or other functions. This study uses Malinowski's functionalism theory and qualitative methods. Data collected by observations, interviews, documentation, and to determine the validity of researchers using triangulation. In this case the study of researchers did not find social function, but researcher found other functions of the ritual of Miasih Bumi Nagara Padang. The theory that has been used is irrelevant, researchers found that the Miasih Bumi Nagara Padang ritual serves for the development of tourism which has an impact for the local community.*

**Keywords:** *Miasih Bumi Nagara Padang, Sirah Cai Berecek, Social Function, Tourism Village.*

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Ritus dan upacara suatu religi yang berwujud aktivitas dan tindakan manusia dalam melakukan kebaktiannya terhadap Tuhan, dewa-dewa, roh nenek moyang, atau makhluk

halus lain, dan dalam usahanya untuk berkomunikasi dengan Tuhan dan penghuni gaib lainnya itu (Koentjaraningrat 1985:44). Di tandai dengan adanya berbagai unsur dan komponen, yaitu adanya waktu, tempat-tempat

pelaksanaan upacara, alat-alat dalam upacara, dan orang-orang yang menjalankan upacara (Koentjaraningrat, 1985:44). Tujuan ritual upacara adat adalah untuk mendapatkan berkat<sup>1</sup>.

Sebagian masyarakat melakukan ritual yang dikembangkan oleh Padepokan Nagara Padang, dalam rangka pengembangan budaya yaitu adalah ritual *miasih bumi nagara padang*. Ritual *miasih bumi nagara padang* berawal dari ritual *hajat bumi* yang dilaksanakan di *sirah cai berecek* dan bertujuan untuk sebuah bentuk rasa syukur kepada Sang Pencipta, dilaksanakan juga untuk *mapag hujan*.

Sesepuh padepokan Nagara Padang, yaitu Abah Undang mendapat amanat dan petunjuk dari Abah Karmo sebagai sesepuh dan juru kunci sebelumnya untuk mengolah kembali berdasarkan sejumlah ritual setempat yang dahulu sempat dilakukan oleh masyarakatnya, seperti *ranggeuyan hajat buruan*, *hajat solo-kan*, dan *huluwotan* yang saat ini menjadi ritual *miasih bumi nagara padang* yang dilaksanakan di Situs batu-batu purbakala yaitu Situs Nagara Padang yang berada di wilayah Perhutani Kabupaten Bandung Barat. Adanya ritual tersebut menjadi sebuah daya tarik bagi masyarakat luar untuk mengetahuinya dan ikut serta dalam proses rangkaian ritualnya.

Ritual ini bertujuan bukan sekedar bentuk rasa syukur kepada Sang Pencipta yang memberikan rezeki bagi mereka dari hasil panen dan dalam menjaga, merawat kelestarian alam yang memberikan banyak manfaat bagi masyarakat Kampung Tutugan, namun Abah Undang selaku sesepuh Padepokan Nagara Padang mengharapkan kesadaran masyarakat dan seluruh peserta ritual *miasih bumi nagara padang* untuk merawat alam dan menjaga kelestarian budaya sebagai warisan bangsa bagi generasi mendatang.

Ritual *miasih bumi nagara padang* tidak dilaksanakan oleh seluruh masyarakat di Kampung Tutugan, hanya banyak sesepuh yang diundang untuk menghadiri ritual tersebut dan banyak paguyuban, komunitas pecinta budaya, pemerhati budaya, instansi pendidikan dan media televisi ikut serta dalam ritual tersebut.

Ritual ini bukan hanya ditujukan kepada manusia yang dihormati dan dianggap suci, tetapi ditujukan kepada makhluk-makhluk halus atau gaib. Masyarakat, setiap tahun melakukan ritual sesuai dengan kepercayaannya (Jauhari 2018: 65). Ritual tersebut termasuk sistem religi dari tujuh unsur kebudayaan menurut Koentjaraningrat<sup>2</sup>.

Kebudayaan yang dimiliki rakyat suatu negeri merupakan manifestasi melalui penguapan karya, kreasi yang spiritual, serta artistik dari manusia-manusia yang membentuk rakyat negeri itu menjadi sasaran utama perasaan ingin tahu seseorang yang asing akan tempat tersebut (Pendit 1999: 226).

Ritual *miasih bumi nagara padang* ini tentunya juga sebagai cara masyarakat Kampung Tutugan memberikan penghormatan dan rasa terimakasih kepada para leluhur yang sudah memberikan pengetahuan bagi masyarakat dan sebagai cara memberikan nasehat kepada generasi muda untuk merawat alam ini sebagai sumber daya manusia. Ritual *miasih bumi nagara padang* ini berkaitan dengan kehidupan manusia yang dilaksanakan di bulan September dan ritual *miasih bumi nagara padang* berkaitan dengan Situs Nagara Padang (Gunung Padang) karena masyarakat Kampung Tutugan mempercayai adanya leluhur di Situs Nagara Padang yang mereka sebut *uyut istri*, *uyut pamegeut*, *eyang sepuh*, *eyang anom*, *prabu sangabuana*, *prabu langlangbuana*, *prabu sang tutug langit*, *prabu sangkabumi*, *ibu pertiwi*, *bapak pertala*. Nagara Padang adalah

<sup>1</sup> Menurut KBI (2008), “(1) berkat adalah karunia Tuhan yang membawa kebaikan dalam hidup manusia, (2) doa restu dan pengaruh baik (yang mendatangkan selamat

dan bahagia) dari orang yang dihormati atau dianggap suci (keramat) (Jauhari 2018: 65).

<sup>2</sup> Koentjaraningrat (2009). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta : Rineka Cipta. Hal 165.

Gunung Padang yang disebut juga oleh warga sekitar dengan sebutan Situs Purbakala. Hal inilah yang membentuk *nagara padang* (gunung padang) dijadikan sarana spiritual kepada Sang Pencipta dan wisata budaya terkait simbol batu-batu yang ada sebagai simbol kehidupan manusia seperti yaitu salah satunya batu *palawang ibu* menjadi simbol rahim ibu karena keberadaan manusia diawali dengan kelahiran dan batu ini menyimbolkan kelahiran menjadi awal dari tujuan hidup manusia, batu *kaca saadeg* simbol batu ini adalah bercermin diri dimana mengingatkan identitas dan tujuan hidup, batu *leuit salawe Jajar* batu ini adalah simbol yang menandai kesejahteraan manusia dalam mencapai hidup sebagai manusia dan ada 14 batu lagi yang memiliki simbol kehidupan manusia. Situs *nagara padang* ini sebagai sebuah amanat dari para leluhur, karena air yang menghidupi masyarakat keluar dari *nagara padang* (gunung padang).

Desa Rawabogo ditetapkan menjadi Desa Wisata oleh pemerintah Kabupaten Bandung pada tahun 2011 dengan jenis wisata agroekowisata. Hal tersebut merujuk pada potensi yang dimiliki Desa Rawabogo yaitu kebudayaan yang masih turun-temurun diyakini oleh masyarakatnya seperti seni budaya yang dimiliki yaitu *tradisi pabarur islam, manaqiban, mitembiyan pare*, makanan tradisional khas daerah yang masih ada di daerah tersebut salah satunya adalah *tangtang angin* yaitu dibuat dari beras yang dimasak seperti bubur lalu ditumbuk dan dibungkus dengan daun *awi gombong*. Selain itu potensi alam yang dimiliki Desa Rawabogo adalah gunung padang yang disebut masyarakat *nagara padang* yang dirawat dan dijaga oleh masyarakat sekitar Kampung Tutugan. Potensi tersebut menjadi sebuah daya tarik bagi pengunjung, karena saat ini pemerintah Kabupaten Bandung sedang melakukan pengembangan wisata di berbagai desa.

Peneliti tertarik melakukan penelitian ini dikarenakan sudah melakukan pengamatan dari tahun 2018 dan sudah mengikuti rangkaian

ritual *miasih bumi nagara padang* pada tanggal 9 September 2018. Inilah yang melatarbelakangi peneliti untuk melakukan penelitian ritual *miasih bumi nagara padang* di Kampung Tutugan Desa Rawabogo Kecamatan Ciwidey Kabupaten Bandung Provinsi Jawa Barat.

Ritual *miasih bumi nagara padang* di Kampung Tutugan Desa Rawabogo Kecamatan Ciwidey Kabupaten Bandung Provinsi Jawa Barat belum diteliti secara mendalam mengenai ritual tersebut. Namun, ada penelitian terdahulu yang terkait lokasi Desa Rawabogo Kecamatan Ciwidey Kabupaten Bandung yaitu Sugiarto dan Siswantara (2012) meneliti tentang perkembangan Desa Wisata di Desa Rawabogo dan membangun rumah budaya. Sidiq (2012) yang meneliti bentuk partisipasi masyarakat dalam pengembangan desa wisata di Desa Rawabogo. Azahra (2013) meneliti tentang potensi pariwisata yang dimiliki kawasan Ciwidey Kabupaten Bandung.

Penelitian terdahulu terkait fungsi ritual adalah Maelan (2013) meneliti fungsi ritual sedekah laut bagi masyarakat nelayan di Pantai Gesing Gunung Kidul. Hadiati (2016) meneliti tentang bentuk, makna dan fungsi upacara daur hidup manusia pada masyarakat Sunda. Setiayawati (2017) meneliti alasan, makna, dan fungsi ritual petilasan Syekh Jambukarang di Kabupaten Purbalingga. Dan penelitian yang sudah dilakukan peneliti terdahulu terkait teori fungsionalisme, yaitu Candra (2012) meneliti fungsi upacara *Babad Dalan* di Kabupaten Gunungkidul.

## B. Rumusan Masalah

Ritual *miasih bumi nagara padang* berawal dari ritual *hajat bumi* yang dilaksanakan di *sirah cai berecek*, namun saat ini *sirah cai berecek* sudah tidak berfungsi sebagai sumber mata air karena saat ini *sirah cai berecek* digunakan masyarakat untuk bersawah. Demikian ritual *hajat bumi* sudah tidak dilaksanakan oleh masyarakat Kampung Tutugan Desa Rawabogo, kemudian Abah Undang mendapat amanat dan arahan dari Abah

Karmo pada tahun 2005 untuk mengembangkan kembali beberapa ritual yang dahulu pernah dilaksanakan oleh masyarakat Kampung Tutugan Desa Rawabogo yaitu ritual *miasih bumi nagara padang* yang dilaksanakan di *puncak manik* Nagara Padang. Pada dasarnya ritual tersebut dapat menjadi potensi budaya bagi Desa Rawabogo, terlebih Desa Rawabogo sudah dibentuk menjadi desa wisata. Ritual *miasih bumi nagara padang* tidak hanya dilakukan untuk mengucap syukur kepada Sang Pencipta tetapi ada fungsi lain dari ritual tersebut. Oleh karena itu, peneliti tertarik untuk menjelaskan fungsi yang terdapat dalam ritual *miasih bumi nagara padang* yang dilaksanakan di *puncak manik* Nagara Padang Kampung Tutugan Desa Rawabogo Kecamatan Ciwidey Kabupaten Bandung Provinsi Jawa Barat. Dari penjelasan diatas peneliti merumuskan dua masalah, yaitu :

1. Apakah ritual *miasih bumi nagara padang* mempunyai fungsi sosial bagi masyarakat Kampung Tutugan Desa Rawabogo Kecamatan Ciwidey Kabupaten Bandung Provinsi Jawa Barat ?
2. Apakah terdapat fungsi lainnya yang terkandung dalam ritual *miasih bumi nagara padang*?

## METODA

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif melakukan penelitian pada latar alamiah atau pada konteks dari suatu keutuhan (entity), menurut Lincoln dan Guba (1985:39), karena ontologi alamiah menghendaki adanya kenyataan-kenyataan sebagai keutuhan yang tidak dapat dipahami jika dipisahkan dari konteksnya. Dalam penelitian kualitatif, peneliti sendiri atau dengan bantuan orang lain merupakan alat pengumpulan data. Metode kualitatif ini digunakan karena beberapa pertimbangan, (1) menyesuaikan metode kualitatif lebih mudah apabila berhadapan dengan kenyataan ganda, (2) metode ini menyajikan secara hakikat hubungan peneliti dan informan, (3) metode ini lebih peka dan lebih dapat menyesuaikan diri dengan banyak penajaman pengaruh bersama dan terhadap pola-pola nilai yang di hadapi (Moleong, 1998).

Penelitian akan berisi kutipan-kutipan data yang berasal dari wawancara, catatan lapangan, foto, dokumen pribadi, dokumen

resmi lainnya. Dalam penelitian ini akan lebih banyak mementingkan segi proses dari pada hasil, menghendaki batasan dalam penelitian atas dasar fokus yang timbul sebagai masalah dalam penelitian. Penelitian kualitatif juga menyusun desain yang secara terus-menerus disesuaikan dengan kenyataan dilapangan dan penelitian kualitatif ini akan lebih menghendaki agar pengertian dan hasil interpretasi yang diperoleh dirundingkan dan disepakati oleh manusia yang dijadikan sebagai sumber data (Moleong, 1998).

Menurut Koentjaraningrat (2009:144) kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar. Dari seluruh unsur kebudayaan tadi memiliki wujud sistem budaya, demikian sistem religi misalnya mempunyai sistem keyakinan dan gagasan tentang Tuhan, dewa, roh halus, neraka surga dan sebagainya, tetapi mempunyai wujud berupa upacara atau ritual baik yang bersifat musiman maupun kadangkala, selain itu sistem religi mempunyai wujud tentang benda suci atau benda yang dianggap religius (Koentjaraningrat 2009:165).

Namun ritual dilakukan memiliki tujuan tertentu, menurut Sims dan Stephens (1963: 95) ritual mempunyai tujuan yang sangat terorganisir dan dikendalikan secara umum untuk menunjukkan keanggotaan dalam kelompok. Menurutnya ritual merupakan tindakan yang menjadi suatu kebiasaan yang berulang dilakukan dari hasil cerita rakyat. Kebudayaan yang ada dalam masyarakat daerah memiliki ciri yang berbeda-beda dan pada akhirnya menimbulkan rasa ingin tahu seseorang (*curiosity*), perasaan ingin tahu tersebut mendorong seseorang untuk pergi melakukan perjalanan ketempat yang ia ingin ketahui (Pendit 1999: 223). Perjalanan yang dilakukan atas dasar keinginan untuk memperluas pandangan hidup seseorang dengan jalan mengadakan kunjungan atau peninjauan ketempat lain, mempelajari keadaan rakyat, kebiasaan dan adat istiadatnya, cara hidup, budaya dan seninya dimaksud wisata budaya (Pendit 1999:42). Menurut Rani (2014: 413) pariwisata di daerah-daerah sangatlah banyak bila mampu memanfaatkan potensi-potensi yang ada, pemerintah dan masyarakat daerah saling membantu dalam pengembangannya tersebut sehingga akan mengangkat

segi ekonomi, budaya dan pendidikan daerah tersebut.

Menurut Nuryati (1993:2-3), desa wisata adalah suatu bentuk integrasi antara atraksi, akomodasi dan fasilitas pendukung yang disajikan dalam suatu struktur kehidupan masyarakat yang menyatu dengan tata cara dan tradisi yang berlaku. Namun, sebelum akhirnya desa dapat dikatakan sebagai desa wisata, terdapat tahap pengembangan desa wisata terlebih dahulu.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### A. Letak Geografis

Desa Rawabogo terletak dibentangan wilayah berbukit-bukit dengan letak kawasan hutan, memiliki 14 RW 62 RT dan jumlah KK 2.394 dengan memiliki luas wilayah sekitar 759.800 Ha yang berada diketinggian 1.300 mdpl dan suhu udara rata-rata 15<sup>0</sup>C hingga 18<sup>0</sup>C dengan curah hujan 2000 mm dan jumlah bulan hujan 6 bulan. Desa Rawabogo adalah daerah perkebunan dan persawahan dengan luas wilayah 213 ha menurut penggunaan luas pemukiman 37 ha, luas perkebunan 6 ha, luas kuburan 6 ha, luas pekarangan 16 ha/m<sup>2</sup>, luas pekantoran 0.65 ha, dan luas prasarana lainnya 251.82 ha/m<sup>2</sup>, maka total luas wilayah menurut penggunaan adalah 6789 ha/m<sup>2</sup>. Data diatas merujuk jumlah luas wilayah persawahan 213 ha, maka dari itu petani menjadi mata pencaharian utama bagi masyarakatnya Desa Rawabogo. Desa Rawabogo memiliki 7 sumber mata air bersih yang dimanfaatkan 550 KK, memiliki 7 sungai dengan kondisi dangkal dan terdapat pengendapan lumpur tinggi, keruh, serta berkurangnya biota sungai<sup>3</sup>. Batas-batas wilayah desa sebagai berikut :

1. Sebelah utara : Desa Buninegara Kecamatan Sindangkerta, KBB.
2. Sebelah timur : Desa Nengkelan Kecamatan Ciwidey.
3. Sebelah selatan : Desa Lebakmuncang Kecamatan Ciwidey.
4. Sebelah barat : Desa Mekarwangi Kecamatan Sindangkerta.

Desa Rawabogo terletak di Kecamatan Ciwidey Kabupaten Bandung Provinsi Jawa

Barat. Dengan jarak tempuh 3 Km dari Kecamatan Ciwidey atau lama jarak tempuh sekitar 15 menit dengan menggunakan sepeda motor. Desa Rawabogo ini telah ditetapkan menjadi Desa Wisata yang bepusat di Kampung Tutugan, karena menurut Bapak Cecep selaku kepala desa Kampung Tutugan itu sendiri adalah *panimpungan* tempat berinteraksinya sesepuh atau tokoh masyarakat dari kampung lain untuk berkumpul di Kampung Tutugan.

### B. Penetapan Desa Rawabogo Sebagai Desa Wisata

Pemerintah Kabupaten Bandung menetapkan beberapa wilayah di Kabupaten Bandung sebagai desa wisata pada tahun 2011 salah satunya adalah Desa Rawabogo, hal tersebut diungkapkan oleh Kabid Pariwisata Kabupaten Bandung yaitu Bapak Yoharman Syamsu, Amd. Par, S. Sos, M. Si. Penetapan desa wisata tersebut tidak berdasarkan kriteria yang diharuskan oleh pemerintah bidang pariwisata sebelumnya, karena hanya dipilih begitu saja tidak berdasarkan reset dan dokumennya. Akhirnya dari tahun 2011, 10 desa wisata yang ditetapkan oleh pemerintah Kabupaten Bandung itu tidak berkembang karena tidak tahu kriteria penetapannya apa dan langkah apa yang harus dilakukan oleh pemerintah (wawancara, 11 September 2019).

Tahun 2011 penetapan desa wisata dibuatkan Keputusan Bupati Bandung oleh Bupati Kabupaten Bandung H. Dadang M. Naser, SH, S.Ip. dengan nomor: 556.42/ Kep. 71. Dispopar/ 2011 tentang penetapan desa wisata di wilayah Kabupaten Bandung. Bupati menimbang bahwa dalam rangka penanggulangan kemiskinan yang menjadi agenda utama pemerintah, saat ini dilakukan model integrasi program penanggulangan kemiskinan yang dilakukan dengan salah satu bidang potensial untuk dikembangkan karena memiliki daya dorong menggerakkan perekonomian masyarakat adalah sektor pariwisata, disini pembentukan wisata perdesaan merupakan upaya konkrit untuk mendorong pengembangan ekonomi masyarakat agar mampu bergerak dibidang usaha ekonomi produktif yang menunjang terhadap pariwisata. Dan menimbang bahwa poin pertama diatas

<sup>3</sup> Data diperoleh dari Profil Desa Rawabogo Tahun 2018 hal 3 pada tanggal 26 Agustus 2019.

diperlukan penetapan desa wisata di wilayah Kabupaten Bandung dengan Keputusan Bupati.

### C. Asal-Usul Kampung Tutugan Desa Rawabogo

Kampung Tutugan berada di RW 14 dengan jumlah KK sekitar 150, Kampung Tutugan berada didusun 4<sup>4</sup>. Kampung Tutugan adalah tempat dimana orang tua dahulu melakukan pemberhentian untuk bersiap-siap dan beristirahat ketika akan melakukan perjalanan ke *Nagara Padang* (Gunung Padang), karena jalan yang akan dilalui menuju *Nagara Padang* harus mendaki sekitar 4 Km dari Kampung Tutugan, dan untuk menuju pulang jalan tersebut menurun sedikit curam. Sebelumnya Kampung Tutugan adalah Kampung Babakan, namun orang tua dahulu ketika melakukan perjalanan pulang dari *Nagara Padang* melalui jalan yang menurun, atau dalam bahasa sunda disebut *pudunan*, *nutug*, atau *nurugtug* dan Kampung Tutugan ini tepat dibawah *Nagara Padang* maka disebutlah *tutugan Nagara Padang*. Ujung dari jalan yang menurun atau *pudunan* tersebut adalah kampung Tutugan, dengan demikian Kampung Babakan sekitar tahun 1970 berubah menjadi Kampung Tutugan.

Kampung Tutugan ini adalah wilayah pertanian dan tepat dibawah lereng Gunung Padang, udaranya masih sangat sejuk dan masih daerah perkampungan. Namun wilayah ini menjadi pusat desa wisata yang ditetapkan oleh pemerintah Kabupaten Bandung sejak 2011. Sebagian masyarakatnya masih mempertahankan seni budaya sebagai warisan para leluhurnya, dan memanfaatkan potensi alam yang masih dijaga kelestariannya.

### D. Kewenangan Dinas Perhutani Terhadap Nagara Padang

Desa Rawabogo memiliki potensi alam yaitu salah satunya adalah *Nagara Padang* (Gunung Padang) menurut Bapak Kepala Desa Rawabogo sebelumnya Bapak Cecep N. Prawira, menjelaskan letak geografis *Nagara Padang* (Gunung Padang) terletak dipetak 55 perhutani Jawa Barat secara batas wilayah terletak di wilayah Desa Buninegara Kecamatan Sindangkerta Kabupaten Bandung Barat.

Tetapi secara akses termudah dan tradisi yang selalu dibuat sejak dulu secara turun temurun dilakukan oleh masyarakat Desa Rawabogo. Hanya pada saat pemekaran mengambil batas wilayah itu lebih kepada 4 batas alam yaitu, (1) jalan utama, (2) jalan lingkungan, (3) sungai dan (4) selokan maka diambil sungai yang melintas dibawah *Nagara Padang* (Gunung Padang) tetapi secara pengelolaan masyarakat Desa Rawabogo berkoordinasi dengan Dinas Perhutani. Pada awalnya terjadi sedikit sengketa dan masyarakat Desa Rawabogo merasa memiliki sama halnya masyarakat Desa Buninegara merasa wilayah *Nagara Padang* (Gunung Padang) termasuk milik mereka pada akhirnya pihak Dinas Perhutani mengambil inisiasi bahwa *Nagara Padang* (Gunung Padang) sudah diambil Dinas Perhutani “silahkan siapapun boleh mengelola wilayah *Nagara Padang* (Gunung Padang) dengan catatan harus dijaga dan dirawat” dan memang wilayah tersebut dikelola oleh pihak masyarakat Desa Rawabogo khususnya oleh masyarakat Kampung Tutugan (wawancara, 4 Januari 2019).

### E. Sejarah berdirinya Padepokan Nagara Padang

Padepokan Nagara Padang didirikan sekitar tahun 2005 bersamaan dengan dilakukannya pengembangan ritual *miasih bumi nagara padang*. Pada tahun 2012 padepokan Nagara Padang mendapat bantuan untuk membangun Rumah Budaya dari Universitas Katolik Parahiyangan Bandung pada acara Gladi Budaya VI yang diadakan di Desa Rawabogo oleh Pusat Kajian Humaniora Universitas Katolik Parahiyangan (PKH UNPAR) pada tanggal 27-29 April 2012, melihat kemauan kaum muda desa Rawabogo ikut terlibat di bidang seni mampu menjadi sebuah aset bagi Desa Rawabogo untuk mengembangkan potensi Desa Wisata karena kesenian merupakan salah satu daya tarik wisata di desa ini selain Situs Gunung Padang. Keterlibatan kaum muda di bidang seni ini belum didukung dengan adanya tempat pelatihan seni di desa tersebut. Dalam setiap Gladi Budaya yang diadakan di desa ini, ada suatu kebutuhan yang sifatnya praktis yaitu perlunya

<sup>4</sup> Data diperoleh dari istri ketua RW 14 pada tanggal 19 September 2019.

tempat yang dapat menampung para mahasiswa atau tamu dalam jumlah besar (Sugiarto dan Siswantara 2012:31)

Rumah budaya tersebut dibangun di atas tanah Bapak Undang, tepatnya dibelakang rumah Bapak Undang. Dengan luas bangunan 50 m<sup>2</sup> (5 m x 10 m) dengan lantai terbuat dari kayu dan dinding yang terbuat dari anyaman bambu. Bentuk bangunan sederhana dan menyesuaikan dengan bentuk-bentuk rumah yang ada, sebagian besar bahan bangunan dibeli dengan menggunakan dana yang telah diterima. Kayu yang dipakai untuk kerangka bangunan “Rumah Budaya” berasal dari pohon milik Bapak Undang sendiri. Pada hari Kamis, 5 Juli 2012 Bapak Undang mengadakan doa bersama sebagai ucapan syukur atas selesainya seluruh proses pembangunan Rumah Budaya (Sugiarto dan Siswantara, 2012: 38).

Abah Undang saat ini berusia 60 tahun, pada tahun 2005 ketika Abah Undang mendapat amanat untuk meneruskan kegiatan-kegiatan budaya di Nagara Padang berusia 46 tahun. Matapencapaian Abah Undang adalah seorang petani sawah, kegiatannya setiap hari ke kebun untuk bercocok tanam dan menerima tamu-tamu untuk berwisata budaya ke Situs Nagara Padang.

#### **F. Silsilah Keturunan Juru Kunci Nagara Padang**

Menurut Abah Undang, pembuka *Nagara Padang* yang pertama adalah Uyut Mukar atau juru kunci pertama dan sekaligus sebagai kepala desa pertama di Desa Rawabogo pada tahun 1877. Uyut Mukar pun yang *mabakan* di Kampung Tutugan atau yang pertama tinggal di Kampung Tutugan. Uyut Mukar memiliki anak tunggal yang bernama Mamah Haji Nasir dan setelah Uyut Mukar meninggal, juru kunci digantikan oleh anak tunggalnya yang bernama Mamah Haji Nasir.

Namun dari juru pelihara atau juru kunci generasi ketiga tidak turun kepada keturunannya Mamah Haji Nasir, tetapi kepada muridnya yang bernama Bapak Alsawi. Juru pelihara atau juru kunci generasi ke empat turun kembali kepada keturunan Uyut Mukar dan Mamah Haji Nasir yaitu adalah buyut Mamah Haji Nasir, yang bernama Abah Karmo. Ibu dari Abah Karmo adalah cucu dari Mamah Haji Nasir yang bernama Ma Uneh, Ma Uneh adalah

anak kedua dari Mamah Haji Nasir. Pada tahun 2005 Abah Karmo memberikan amanat kepada Abah Undang untuk membantu melanjutkan kegiatan-kegiatan budaya di Situs Nagara Padang karena Abah Karmo pada tahun 2005 sudah berusia 93 tahun, dikarenakan faktor usia Abah Karmo mengalami gangguan pendengaran pada tahun 2011 Abah Karmo meninggal dan juru kunci diturunkan kepada Abah Undang selaku anak kandungnya.

#### **G. Ritual Awal**

##### **1. Ritual *Hajat Bumi***

Ritual *hajat bumi* adalah ritual yang biasa dilakukan oleh masyarakat yang memiliki mata pencaharian sebagai petani sawah, sistem irigasi masih digunakan masyarakat untuk mengairi sawah. Setelah panen padi masyarakat melakukan sebuah ritual dengan maksud tujuan rasa syukur terhadap yang Tuhan Maha Esa karena air yang mengalir mengairi sawah masyarakat berasal dari *sirah cai berecek* yang berada di wilayah perhutani. Bercocok tanam di sawah merupakan bentuk pertanian yang turun-temurun bagi masyarakat Rawabogo (Abah Undang, wawancara, 26 Agustus 2019).

Ritual *hajat bumi* adalah ritual yang dilakukan oleh sesepuh Kampung Tutugan dibulan yang sudah ditentukan oleh sesepuh yaitu pada bulan September, seluruh masyarakat yang mengikuti ritual *hajat bumi* melaksanakannya di *sirah cai berecek* karena *sirah cai berecek* adalah sebuah mata air utama yang mengairi masyarakat kampung Tutugan dan mengairi lahan pertanian masyarakat.

Ritual *hajat bumi* tersebut juga dapat dilakukan untuk sebuah permohonan meminta hujan jika waktunya kemarau panjang dan menyebabkan kekeringan hingga lahan pertanian masyarakat kesulitan air. Ritual *hajat bumi* yaitu tradisi upacara adat masyarakat sebagai ungkapan rasa syukur terhadap Tuhan Yang Maha Esa atas hasil panen pertanian yang melimpah dan rasa syukur atas suburnya mata air yang keluar dari *sirah cai berecek*, ritual *hajat bumi* juga digunakan sebagai ritual *mapag hujan* serta sekaligus penghormatan terhadap nenek moyang yang berjasa membuka jalannya

tata cara, norma, dan nilai dan memberikan manfaat bagi masyarakat daerah Rawabogo.

## 2. Proses Ritual *Hajat Bumi*

Ritual *hajat bumi* ini dilaksanakan di *sirah cai berecek*, dimulai dengan mempersiapkan *sesajen* yang dibutuhkan, membawa *tumpang* dari setiap individu ataupun setiap RT, melakukan doa bersama, membawa hasil pertanian, dan membawa alat kesenian tradisional lalu ditabuh di *sirah cai berecek* setelah selesai berdoa dan menyembelih kambing, kambing yang disembelih itu dimakan oleh seluruh masyarakat yang mengikuti ritual *hajat bumi*. Jika musim kemarau tiba, ritual *hajat bumi* dilaksanakan untuk *mapag hujan*, para seseorang dikumpulkan dan disiram oleh air yang ada di *sirah cai berecek*. Namun saat ini, ritual tersebut tidak lagi dijalankan oleh masyarakat Kampung Tutugan di *sirah cai berecek* karena tempat adat yang disebut *sirah cai berecek* tersebut terganggu dan dijadikan lahan pertanian oleh masyarakat setempat (Abah Undang, Wawancara, 4 Januari 2019).

## 3. Mitos dan Keyakinan Terkait Ritual *Hajat Bumi*

### a. *Sirah Cai Berecek*

*Sirah cai berecek* adalah tempat dimana ritual *hajat bumi* dilaksanakan setiap tahun, air yang keluar dari *sirah cai berecek* keluarnya *ngerecek* hingga membentuk sebuah genangan air maka disebutlah *sirah cai berecek*. Tempat tersebut adalah *sirah cai* kampung Tutugan, yang biasa airnya dialirkan untuk mengairi sawah irigasi masyarakat Kampung Tutugan. Sebelum tahun 2000 masyarakat Kampung Tutugan melaksanakan ritual *salametan* atau *syukuran* ditempat tersebut sebagai cara berterimakasih kepada Sang Pencipta karena air yang mengalir dari tempat tersebut dapat memberikan kesuburan bagi pertanian mereka (Abah Undang, Wawancara, 4 Januari 2019).

Masyarakat Kampung Tutugan melakukan ritual tersebut sebagai cara bersyukur dan agar air yang mengalir

tidak terhambat dan lahan pertanian masyarakat tidak terganggu. Karena air adalah sumber daya utama manusia dan sumber utama dalam kesuburan lahan pertanian mereka, maka dari itu masyarakat terus menjaga *sirah cai berecek* ini sebagai tempat yang harus dijaga kesuburannya. Sekitar tahun 2000 *sirah cai berecek* dimanfaatkan masyarakat sekitar untuk bertani, dan akhirnya ritual *hajat bumi* pun tidak dilaksanakan lagi oleh masyarakat di *sirah cai berecek*.

### b. Menyembelih Kambing

Menyembelih kambing adalah sebuah ungkapan syukur masyarakat yang melakukan ritual *hajat bumi* di *sirah cai berecek*. Menurut Abah Undang, orang tua zaman dahulu sangat jarang memakan daging-dagingan, hanya setahun berapa kali maka dahulu setiap melaksanakan ritual *hajat bumi* masyarakat sengaja mengumpulkan uang dan iuran untuk bisa membeli kambing dan dimakan bersama-sama saat telah didoakan oleh ketua adat. Menyembelih kambing yang dilaksanakan oleh masyarakat Rawabogo saat itu adalah sebuah ungkapan rasa bersyukur (Abah Undang, Wawancara, 4 Januari 2019).

## H. Ritual *Miasih Bumi Nagara Padang*

Ritual *miasih bumi nagara padang* adalah ritual yang berawal dari ritual yang disebut *hajat bumi* yang dilaksanakan di *sirah cai berecek* Nagara Padang. Abah Undang mengembangkan ritual *miasih bumi nagara padang* dari beberapa ritual yang dahulu pernah dilaksanakan oleh masyarakat yaitu dari ritual *ranggeuyan hajat buruan*, *hajat solokan* dan *huluwotan*. Abah Undang mengembangkan ritual tersebut karena mendapat amanat dan arahan dari Abah Karmo yaitu bapak kandungnya Abah Undang serta juru kunci sebelumnya.

Abah Undang selaku keturunan ke-5 dari juru kunci pertama mengangkat kembali ritual *miasih bumi nagara padang* yang dilaksanakan di *puncak manik* nagara padang pada sekitar tahun 2005. Abah Undang mengemas ritual *hajat bumi* menjadi ritual

*miasih bumi nagara padang* dengan tujuan yang sama seperti ritual sebelumnya. Dalam ritual *miasih bumi nagara padang* Abah Undang selaku ketua adat menambahkan sebuah siloka yang mudah dipahami oleh masyarakat luas tentang tujuan ritual tersebut yaitu Ritual *Miasih Bumi Nagara Padang, Ngarawat Lemah Cai, Ngaguar Budaya Sunda, Ngagelarkeun Kabudayaan Sunda* di *Nagara Padang* supaya tidak ada salah paham dalam memaknai sebuah adat ataupun tradisi hingga dianggap sebuah cara yang musrik. Dilaksanakannya ritual *miasih bumi nagara padang* dari tahun ketahun menggunakan anggaran seadanya dari Abah Undang dan melalui proposal yang diajukan kepada anggota DPRD, dan beberapa lembaga.

Ritual tersebut memiliki rangkaian berbeda-beda setiap tahunnya, pada tahun 2019 ini ritual *miasih bumi nagara padang* dilaksanakan di Padepokan Nagara Padang pada tanggal 29 September. Ritual tersebut di hadiri oleh ketua DPRD Kabupaten Bandung, pejabat setempat yaitu kepala desa dan kepala kecamatan, instansi pendidikan Universitas Komputer Indonesia, dan komunitas budaya lainnya. Ritual tidak dilaksanakan di *puncak manik* Nagara Padang karena ada gugatan dari pihak masyarakat Desa Buninagara mengenai Situs Nagara Padang sebagai aset wilayah Kabupaten Bandung Barat. Beberapa hari sebelum penggugatan masyarakat Buninagara, Bapak Bupati Kabupaten Bandung Barat sempat datang ke Nagara Padang untuk meninjau Situs tersebut dan akan dilakukan pembangunan infrastruktur dari wilayah Kabupaten Bandung Barat<sup>5</sup>.

### **I. Tujuan Ritual *Miasih Bumi Nagara Padang***

Ritual *miasih bumi nagara padang* dilaksanakan untuk selalu mengingatkan masyarakat merawat kesuburan mata air yang menjadi sumber daya utama bagi manusia. Seperti halnya siloka yang digunakan Abah Undang dalam ritual *miasih bumi nagara padang*, yaitu *ngarawat lemah cai, ngaguar budaya sunda, ngageularkeun kabudayaan*. Menurut Abah Undang sudah sewajarnya kita mengasihi bumi karena kehidupan kita “*hirup*

*na ti Alloh hurip di luhur bumi*” yaitu kesuburannya, lahan pertaniannya, bahkan kita akan merasa sehat dan berkuasa karena berada diatas bumi maka dari itu sudah sewajarnya kita mengasihi bumi. *Ngarawat lemah cai*, karena air itu keluarnya dari gunung dan gunung adalah simbol dari ibu sifat ibu sendiri pasti sayang pada anak maka rawat mata airnya karena jika gunung mulai gundul mata airnya akan terganggu, rawatlah gunung tersebut, tanam kembali pepohonannya supaya bisa menyimpan air lebih banyak dari gunung bagi kesuburan kita sebagai makhluk hidup (wawancara, 22 April 2018). Seolah-olah Abah Undang *umajak* “*hayu urang rawat deui hayu urang pelakan deui ieu gunungna*”. *Ngaguar* budaya Sunda karena orang tua zaman dahulu bukan tidak beragama tetapi budaya disatukan dengan agama, syukuran dan tata cara para leluhur adalah budaya pada akhirnya memohonnya pada yang Maha Kuasa serta ditutup dengan do’a-do’a agama. *Ngagelarkeun Kabudayaan Sunda* sebab kalau sebuah bangsa sudah lupa akan budayanya akan cepat rusaknya, Abah Undang selaku juru Kunci menginginkan dan berharap agamanya dijalankan dan kebudayaannya tetap berkembang dimasyarakat (wawancara, 26 Agustus 2019).

### **J. Proses Ritual *Miasih Bumi Nagara Padang* 2018.**

#### **1. Pra Ritual *Miasih Bumi Nagara Padang***

##### **a. Melaksanakan Musyawarah.**

Proses ritual *miasih bumi nagara padang* ini diawali dengan penentuan waktu untuk pelaksanaannya, yaitu di tentukan oleh pupuhu adat sesuai yaitu di bulan September. Beberapa minggu sebelumnya pupuhu sudah berkoordinasi dengan pemerintah setempat, karena ritual ini sudah bersifat umum maka panitia menyampaikan undangan bagi para pejabat pemerintah tingkat kecamatan sampai tingkat kabupaten. Pada malam hari sebelum hari H ada musyawarah yang dilaksanakan kembali oleh pupuhu adat dengan pemerintah setempat, kabupaten, perhutani dan juga para pupuhu dari

<sup>5</sup> Data diperoleh dari informasi ojeg setempat 19 September 2019.

satu Desa Rawabogo yang diundang, dalam hal ini musyawarah yang disampaikan terkait dana, waktu pelaksanaan, dan rangkaian acara.

### b. Latihan Kesenian di Padepokan Nagara Padang

Beberapa masyarakat yang akan ikut melaksanakan ritual miasih bumi Nagara Padang berlatih kesenian yang akan ditampilkan di Nagara Padang. Kesenian yang akan ditampilkan yaitu diantaranya calung, angklung buncis, dan pencak silat. Berikut dokumentasinya:



**Gambar 1.** Latihan kesenian yang dilakukan sebagian masyarakat di Padepokan Nagara Padang. (Foto: Dok. Hery Tugiman, 8 September 2018)

### c. Gotongroyong Mempersiapkan Kebutuhan Ritual Miasih Bumi Nagara Padang

Sebagian masyarakat Kampung Tutugan khususnya ibu-ibu bergotong royong memasak untuk sesajen dan bekal yang akan dibawa ke *Nagara Padang*, dari mulai memasak nasi tumpeng, lauk pauk, hingga makanan khas desa Rawabogo dibuat bersama-sama yaitu, *papais*, *tantang angin*, *awug*, *lepet*, dalam mempersiapkan ritual ini para pemuda pun ikut serta membantu untuk keperluan yang di butuhkan yaitu membuat jampan.



**Gambar 2.** Ibu-ibu sedang memasak. (Foto: Dok. Anggia Yuliana, 8 September 2018)



**Gambar 3.** Masyarakat bergotongroyong dalam membuat jampana. (Foto: Dok. Hery Tugiman, 8 September 2018)



**Gambar 4.** Abah Undang sedang membuat wayang dari jerami. (Foto: Dok. dari Hery Tugiman, 8 September 2018)



**Gambar 5.** Pemasangan Baligho kegiatan ritual Miasih Bumi Nagara Padang. (Foto: Dok. Hery Tugiman, 8 September 2018)



**Gambar 6.** Spanduk yang dipasangkan untuk informasi adanya ritual *miasih bumi nagara padang*. (Foto: Dok. Hery Tugiman, 8 September 2018)

## 2. Pelaksanaan Ritual *Miasih Bumi Nagara Padang*

### a. Berdo'a sebelum helaran dan perjalanan ke Nagara Padang

Keberangkatan Menuju *Nagara Padang* (Gunung Padang) untuk Melaksanakan Ritual *miasih bumi nagara padang* pada tanggal 9 September pada jam 07.00 WIB seluruh peserta ritual berkumpul didepan Padepokan Nagara Padang untuk, acara ritual *miasih bumi nagara padang* diawali dengan berkumpul di Kampung Tutugan lalu melakukan doa bersama yang dipimpin oleh Anggota DPRD Kab. Bandung Komisi B H. Sugianto, S.Ag., M.Si.



**Gambar 7.** Anggota DPRD Kab. Bandung memimpin doa di depan padepokan Nagara Padang di Kampung Tutugan. (Foto: Dok. Anggia Yuliana, 9 September 2018)

### b. Helaran

Di lanjutkan dengan melakukan helaran menuju *Nagara Padang* (Gunung Padang) seluruh alat kesenian angklung buncis, *bangkong reang* dan *ogel buhun* dibunyikan mengiringi helaran tersebut sambil berjalan diutamakan yang berjalan didepan adalah sesepuh adat. Peserta ritual lainnya bersama-sama berjalan kaki dari padepoka Nagara Padang membawa sesajen, tumpeng yang dibawa memakai jampana dan hasil bumi. Perjalanan ditempuh sekitar 4 Km untuk sampai di *puncak manik Nagara Padang* (Gunung Padang). Sesampainya di tepi lereng gunung disambut oleh kesenian pencak silat oleh masyarakat dari Desa Buni-negara.



**Gambar 8.** Peserta melakukan helaran menuju *puncak manik nagara padang* sejauh 4 km. (Foto: Dok. Anggia Yuliana, 9 September 2018)

### c. Penyambutan Pencak silat dari Desa Buninagara

Setelah sampai di kaki gunung Nagara Padang, seluruh peserta ritual ini disambut oleh masyarakat dari Desa Buninagara. Sebagai sebuah persembahan, masyarakat Desa Buninagara menyambut dengan kesenian pencak silat, dan dilanjutkan kembali berjalan untuk acara pokok di puncak manik nagara padang.

Selanjutnya seluruh peserta yang mengikuti ritual berjalan kembali, tetapi sampai di gerbang utama yaitu *batu lawang* sesepuh berjalan melewati arah yang berbeda yaitu kearah kanan sedangkan peserta lainnya melewati jalan yang lurus melewati gerbang kedua. Sesampainya di *puncak manik Nagara Padang* (Gunung Padang) seluruh peserta ritual diharuskan duduk menghadap kesebuah miniatur rumah atau *jampana* yang berbentuk rumah dengan sajian sesajen yang sudah di persiapkan dan 18 wayang yang terbuat dari jerami yang diberikan pita merah putih.



**Gambar 9.** Kesenian pencak silat yang dipertunjukkan oleh masyarakat Buninagara. (Foto: Dok. Anggia Yuliana, 9 September 2018)

### d. Sambutan-sambutan dari pejabat daerah

Sambutan-sambutan ini adalah rangkaian ritual *miasih bumi nagara padang* yang dimulai oleh pemerintah setempat yaitu sambutan-sambutan dari pemerintah daerah yaitu Bapak kepala Desa Cecep N. Prawira, Sekertaris Kecamatan, dan ketua Paseban Kabupaten Bandung.



**Gambar 10.** Abah Akai selaku sesepuh kampung Tutugan yang membuka acara. (Foto: Dok. Herry Tugiman, 9 September 2018)



**Gambar 11.** Bapak Kepala Desa Cecep N. Prawira menyampaikan sambutan dalam ritual *miasih bumi nagara padang*. (Foto: Dok. Anggia Yuliana, 9 September 2018)



**Gambar 12.** Bapak Sekertaris Kecamatan Ciwidey memberi sambutan atas terselenggaranya ritual *miasih bumi nagara padang*. (Foto: Dok. Hery Tugiman, 9 September 2018)



**Gambar 13.** Abah Awi selaku ketua paseban Kabupaten Bandung, memberi sambutan dalam ritual *miasih bumi nagara padang*. (Foto: Dok. Hery Tugiman, 9 September 2018)

#### e. *Guar Waris*

*Guar waris* adalah sebuah ungkapan nasehat dari Abah Undang sebagai juru kunci. Dilanjutkan dengan *ngarekes* adalah prosesi memanjatkan doa kepada Tuhan yang Maha Kuasa, namun dalam hal ini Abah Undang mengungkapkan *ngarekes* adalah sebuah *pasaduan* yang artinya menyampaikan ungkapan rasa bersyukur kepada Tuhan yang Maha Kuasa dan para leluhur. *Ngarekes* dipimpin oleh Abah Undang selaku sesepuh adat yang dimulai dengan menyampaikan makna ritual ini. Sesajen yang digunakan adalah, *cau kapas, cau emas, tiwu, dua kalapa, tangtang angin, seupaheun, kupat, leupeut di bungkus ku daun awi, roti, tumpeng, gula beureum, seureuh, kembang, bubur beurem, bubur bodas, cai herang, kopi hideung, buah-buahan, ranginang, rangining, rangenung, opak, endog bebek, papais asin, papais amis, awug dan dupa (hio)*<sup>6</sup>. Diawali dengan *ormatan tarawangsa*, dilanjutkan dengan *rajah bubuka*, dan *rajah pangeusi* yang diiringi dengan karinding, setelah *rajah pangeusi* dilanjutkan ke acara *ngarekes* dipimpin oleh Abah Undang selaku ketua adat, dan do'a oleh tokoh agama atau ulama. Ungkapan *pasaduan* adalah memohon izin kepada yang memiliki alam semesta ini dan

mendo'akan para leluhurnya, berikut ungkapan *pasaduan* tersebut adalah:

*audzubillahiminasyaitonirozim bismillahirahmanirahom, asyaduana muhammadarasullulah, astagfirullahaladzim 4kali, allahu 8kali allahuakbar 3kali, asyadualla ilaha ilawlah wa asyaduana muhammadarasulullah, allahuma solialasyaidina muhammad walla'lihi saidina muhamad mugy aya rido na allah, agung panuhun jembar pangampura tiluhur sausap rambut tihandap saibas dampal agungna kanu maha agun jembar kanu maha kawasa sim abdi sadayana seja manjatkeun dua ka gusti kanu maha agung tina kagungan anu maha agung abdi-abdi calik didieu sadayana nyuhunkeun dihapunten dihampura salalawasna dosa abdi nu diraos anu teu karaos anu dihaja anu teu kahaja ulah janten mahit kana diri ulah janten musibah kana sagalana nyuhunkeun amit ka kersaning para wali ka kersaning maha nabi, ka uyut istri uyut pamegeut, eyang sepuh eyang anom kanu kagungan anu bulan kaduabelas papat kalima pancer jung kutilu nu kaopat gunung tujuh sagara dalapan sagawan sawijakning amit ka sang prabu amit kanu di kidul ka prabu sangabuana amit ka prabu langlangbuana tihur ka prabu sang tutug langit tihandap ka prabu sangkabumi amit ka ibu pertiwi kabapak pertala ka cahaya bumi ka cahaya langit cahaya angin cahaya banyu, amit kanu tiluhur tinu mayunan ti handap tinu ngamparan, ti gigir tinu ngaping, ti tukang tinu nyawang tipayun tinu mayunan, amit ka nini pramadihin ka aki pramadihin, ka nini paraji sakti ka aki paraji sakti, ka indung beurang indung peuting, ibu lahir ibu batin, ibu nyareat ibu nu teu nyareat..”*

<sup>6</sup> Sesajen yang digunakan sebagai simbol bahwa banyaknya sesajen yang digunakan dan disatukan dalam satu wadah menjadi sebuah nama sesajen

artinya bahwa dihadapan Tuhan manusia itu sama derajatnya sebagai makhluk Tuhan.



**Gambar 14.** Prosesi tarawangsa oleh tarawangsa Gending Galih Kahuripan dari Cupu. (Foto: Dok. Hery Tugiman, 9 September 2018)



**Gambar 15.** Prosesi *ngarajah*. (Foto: Dok. Anggia Yuliana 9 September 2018)



**Gambar 16.** *Rajah pangeusi* yang dilaksanakan oleh Dadan Rhardian dari Saung Kareueung Soreang dan diiringi oleh karinding dari peserta ritual lainnya. (Foto: Dok. Anggia Yuliana, 9 September 2018)



**Gambar 17.** Abah Undang sedang memimpin *ngarekes* dan dilanjutkan Bapak Yayat selaku ulama yang memimpin do'a. (Foto: Dok. Anggia Yuliana, 9 September 2018)

#### f. *Recak Tumpeng*

*Recak tumpeng* adalah rangkaian ritual *miasih bumi nagara padang*, yang dilaksanakan setelah *ngarekes*. Seluruh sesajen dan makanan yang telah didoakan dimakan bersama-sama, hal ini dilaksanakan sebagai simbol rasa syukur dan bentuk pelestarian makanan tradisional yang ada di daerah Desa Rawabogo.



**Gambar 18.** Prosesi *recak tumpeng* dan seluruh peserta ritual *miasih bumi nagara padang* diberi nasi tumpeng yang sudah disediakan. (Foto: Dok. Anggia Yuliana, 9 September 2018)

#### g. *Seni Pangbagea*

*Seni pangbagea* adalah rangkaian proses penutup dalam ritual *miasih bumi nagara padang* untuk menampilkan kesenian daerah desa Rawabogo dan peresta ritual yang membawa alat musik tradisional diantaranya adalah *angklung buncis*, *celempung*, *dogdog*, *bangkong reang*, *kuda lumping* dan *seni bela diri pencak silat*.



**Gambar 19.** Kesenian angklung sedang ditampilkan dan sebagian masyarakat ada yang ikut menari ada juga yang hanya mendokumentasikan. (Foto: Dok. Anggia Yuliana, 9 September 2018)

### 3. Pasca Ritual *Miasih Bumi Nagara Padang*

Pasca ritual *miasih bumi nagara padang* selesai, peserta ritual pulang dan meninggalkan puncak manik nagara padang. Namun, diharapkan peserta ritual yang mengikuti membersihkan kembali tempat tersebut. Acara yang disore pukul 16.00 hari yaitu dialog budaya dan syukuran yang dilakukan dipadepokan Nagara Padang. Dalam hal ini anggota DPRD Kab. Bandung Komisi B yaitu H. Sugianto, S.Ag., M.Si. dan anggota DPRD Prov. Jawa Barat Komisi V Ibu Haji Cucu Sugiyati, S.E., MM. materi yang disampaikan adalah tentang kebudayaan salah satunya membahas UU No.5 Tahun 2017 tentang pemajuan kebudayaan.

### SIMPULAN

Menurut Malinowski berbagai unsur kebudayaan yang ada dalam masyarakat manusia berfungsi untuk memuaskan suatu rangkaian hasrat naluri akan kebutuhan hidup dan makhluk manusia (*basic human needs*) (Koentjaraningrat 2009: 175). Fungsi yang dimaksud adalah fungsi sosial dari adat, tingkah laku manusia dan pranata-pranata sosial.

Adapun yang menjadi fungsi sosial tersebut adalah fungsi ekonomi seperti yang dijelaskan dalam buku etnografi Malinowski (1922) mengenai penduduk kepulauan Tobriand yang terletak di sebelah tenggara Papua Nugini yaitu berbagai transaksi perdagangan dan barter (*kula*) secara luas yang meliputi berbagai macam benda ekonomi

(Koentjaraningrat 1987: 174). Dalam ritual tersebut tidak terjadi barter, karena tidak dilaksanakan oleh seluruh masyarakat Kampung Tutugan dan penetapan desa wisata di Desa Rawabogo itu belum berkembang (lihat halaman 8).

Namun peneliti menemukan fungsi lain dari ritual *miasih bumi nagara padang* yang akan berdampak pada masyarakat Kampung Tutugan dan dapat memunculkan fungsi sosial dari ritual tersebut yaitu fungsi pariwisata yang berkaitan dengan penetapan desa wisata sebagai fungsi ekonomi yang meningkatkan taraf ekonomi masyarakat. Menurut penjelasan Kabid Pariwisata Bapak Yoharman Samsyu. Amd. Par., M. Si. pariwisata memiliki indikator pariwisata yaitu (1) jumlah wisatawan (2) lama tinggal wisatawan (3) belanja wisatawan, jika jumlah wisatawan dan lama tinggal wisatawan bisa terukur dan bisa terlihat perkembangannya maka akan muncul kebutuhan wisatawan yaitu indikator pariwisata ketiga belanja wisatawan (wawancara, 11 September 2019). Hal tersebut menjadi fungsi ekonomi yang memunculkan barter antara masyarakat dan wisatawan dari adanya ritual *miasih bumi nagara padang*.

#### A. Fungsi Ekonomi

Ekonomi mencakup berbagai sektor, sektor pertambangan, pertanian, perkebunan, perdagangan, dan kecenderungan terbaru, sektor pariwisata. Pariwisata terbukti dibanyak negara mampu menggerakkan mata rantai ekonomi yang saling berkaitan menjadi industri jasa yang berkontribusi penting mulai dari perekonomian dunia hingga negara-negara yang menjadi destinasi wisata dan sampai kepada peningkatan ekonomi masyarakat (Emanuel de Kadet, 1979: 72 dalam Simanjuntak, dkk 2017).

Ritual *miasih bumi nagara padang* yang sudah mendapat antusiasme dari masyarakat luar dan pemerhati kebudayaan dari berbagai instansi pendidikan dapat menjadi sebuah potensi untuk pengembangan desa wisata. Melalui penetapan desa wisata di Desa Rawabogo dengan adanya ritual *miasih bumi nagara padang* atau pun Situs *Nagara Padang* (Gunung Padang) dapat menjadi daya tarik menuju pembangunan agroekowisata desa Rawabogo dan menghasilkan hubungan timbal balik yang saling menguntungkan. Manifestasi lahirnya kebudayaan tersebut dapat menjadi *community*

*development* sebagaimana yang diharapkan oleh pemerintah terkait. Kabid Pariwisata yang menyatakan bahwa Desa Rawabogo baru ditetapkan sebagai desa agrekowisata saja.

## B. Fungsi Pariwisata

Ditetapkannya desa Rawabogo sebagai desa wisata pada tahun 2011 dengan Surat Keputusan Nomor 556.42/ Kep.71. Dispopar/2011, Dinas Pariwisata Budaya sebagai induk pembinaan dan pengembangan kebudayaan di Kabuapten Bandung secara otentik berfungsi membina, mengembangkan dan melestarikan kebudayaan di daerah Rawabogo sebagai aset kearifan lokal dengan tujuan bahwa pengembangan kearifan budaya lokal dapat meningkatkan nilai tambah secara ekonomi untuk masyarakat setempat yang secara otomatis akan meningkatkan pendapatan bagi masyarakat tersebut dan peneliti melihat bahwa ritual *miasih bumi nagara padang* yang dilaksanakan setiap tahun dapat menarik minat pengunjung.

1. Kepariwisataannya perlu ditingkatkan dan diperluas untuk penerimaan devisa, memperluas lapangan pekerjaan dan memperkenalkan kebudayaan. Pembangunan pariwisata dilakukan dengan tetap memperhatikan terpeliharanya kebudayaan dan kepribadian nasional.
2. Perlu diambil langkah-langkah dan pengaturan-pengaturan yang lebih terarah berdasarkan kebijakan terpadu antara lain di bidang promosi, penyediaan fasilitas serta mutu kelancaran pelayanan.
3. Pembinaan serta pengembangan pariwisata dalam negeri lebih ditujukan kepada pengenalan budaya bangsa dan tanah air (Pendit, 1999: 10-11).

## C. Produk Wisata sebagai Penunjang Pengembangan Pariwisata

Produk wisata adalah “barang-barang persediaan pariwisata” yang disediakan oleh kelompok industri pariwisata sebagai kebutuhan yang di kehendaki wisatawan, baik dalam hubungan subjek sentra maupun objek sentra, baik yang bersifat material maupun non material yaitu yang diperoleh dalam alam bebas seperti cuaca, iklim, panorama indah, keajaiban semesta alam, pantai pasir molek dan sebagainya. Seperti diciptakan manusia yaitu monumen, candi, bangunan spesifik, tempat

tempat bersejarah, benda-benda arkeolog, koleksi budaya, pemandian, gereja, mesjid, tugu, teater, museum dan sebagainya. Hasil karya-karya besar kegiatan politik, ekonomi, budaya, serta yang diusahakan demi pelayanan (Pendit 1999: 146). Ritual *miasih bumi nagara padang* dapat menjadi produk wisata yang bersifat non material, produk wisata tersebut dapat memenuhi kebutuhan antara masyarakat setempat dan wisatawan yang datang sehingga peningkatan pengunjung akan berdampak pada pendapatan masyarakat itu sendiri. Jika pendapatan masyarakat meningkat, maka hal tersebut akan mempengaruhi terhadap pendapatan daerah maupun pendapatan negara.

Produk wisata termasuk yang dikategorikan objek sentral adalah usaha yang kegiatannya diperuntukan bagi dan tergantung pada perkembangan kepariwisataan itu sendiri antara lain perusahaan akomodasi, angkutan, *souvenir*/kerajinan rakyat, tempat rekreasi/hiburan, lembaga yang mengurus objek-objek wisata dan sebagainya (Pendit 1999: 147). Salah satunya adalah Hery Tugiman selaku ketua panitia kegiatan tersebut membuat kaos yang bertuliskan *miasih bumi nagara padang* lalu dipasarkan dan sebagian hasilnya digunakan untuk mendukung adanya ritual *miasih bumi nagara padang*. Tahun 2014 Hery Tugiman sudah memproduksi kaos tersebut hanya tidak diperjual belikan namun digunakan sebagai cara mempublis adanya ritual tersebut. Tahun 2019 ini barulah Hery Tugiman memproduksi kaos tersebut untuk diperjual belikan kepada para komunitas-komunitas seni budaya, paguyuban, dan bahkan dari kalangan pejabat pun tertarik untuk membeli. Berikut contoh design kaos tersebut:



**Gambar 20.** Contoh kaos yang diproduksi oleh Hery Tugiman terkait ritual *miasih bumi nagara padang*. (Foto: Dok. Hery Tugiman, 24 September 2019)

Penjelasan sebelumnya membuktikan bahwa adanya ritual *miasih bumi nagara padang* dapat berfungsi sebagai produk wisata dalam pengembangan desa wisata di desa Rawabogo. Demikian pernyataan di atas menjelaskan fungsi lain dari keterkaitan budaya dan pariwisata, budaya itu sendiri berfungsi untuk menopang kepariwisataan sehingga dapat menjadi desa wisata yang maju ataupun mandiri dan bisa meningkatkan taraf ekonomi masyarakat. Termasuk ritual *miasih bumi nagara padang* dan Situs Nagara Padang yang saat ini menarik minat wisatawan hingga banyak kunjungan dari universitas, paguyuban, pecinta seni budaya tradisi, media televisi yang sengaja datang untuk melihat kegiatan budaya di Nagara Padang.

Hasil penelitian memperlihatkan bahwa fungsi sosial itu tidak hanya untuk memenuhi kebutuhan dasar manusia, akan tetapi bisa untuk memenuhi kebutuhan tersier. Pada akhirnya dewasa ini, fungsi sosial suatu kebudayaan lebih terbentuk akibat kebutuhan tersier. Dengan demikian, hasil penelitian dan pembahasan yang dilakukan peneliti sampai pada simpulan beberapa hal, yaitu sebagai berikut:

1. Teori fungsionalisme Malinowski tidak relevan dalam penelitian ini karena kenyataan dilapangan tidak ditemukan fungsi sosial dalam ritual *miasih bumi nagara padang*.
2. Ritual *miasih bumi nagara padang* dan agroekowisata dapat menghasilkan sebuah keuntungan antara wujud kebudayaan yang ada pada Padepokan Nagara Padang yang berada di wilayah Kampung Tutugan Desa Rawabogo menjadi *community development* sebagaimana yang diharapkan oleh pemerintah terkait, seperti meningkatnya pendapatan ekonomi masyarakat, pendapatan daerah maupun pendapatan negara.
3. Kebudayaan yang dimiliki masyarakat Kampung Tutugan Desa Rawabogo, lingkungannya, keindahan alam, keindahan pegunungan, *handycraft* atau kerajinan tangan masyarakat, perkebunan, iklim cuaca, kuliner tradisional dan situs Nagara Padang menjadi produk wisata

yang menjadi daya tarik bagi pengunjung serta menjadi minat wisatawan dari keseluruhan produk wisata tersebut akan saling memenuhi kebutuhan antara masyarakat setempat dan wisatawan yang datang dan memenuhi kebutuhan wisatawan untuk tahu tentang Desa Rawabogo.

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku

- Binsberger, Wim V. (2010). *The Devotional Shrine Of Nagara Padang, Village Of Rawabogo, Ciwidey, West Bandung, Java Indonesia, In Comparative and Analytical Perspective*. Departemant of Philosophy's Study Days. Parahiyangan Catholic University.
- Danadibrata. (2006). *Kamus Basa Sunda*. Bandung: PT. Kiblat Buku Utama.
- Departemen Pendidikan Indonesia. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Depdikbud (1988). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka).
- Drayanto (2012). *Perubahan Pendidikan Dalam Masyarakat Sosial Budaya*. Bandung: CV Yrama Widya.
- Endraswara, Suwardi. (2008). *Metodologi Penelitian Sastra*, Yogyakarta: Media Pressindo.
- Garna, Judistira K. (2008). *Budaya Sunda Melintasi Waktu Menantang Masa Depan*, Bandung: Lembaga Penelitian Unpad.
- H.B. Sutopo. (2002). *Pengantar Penelitian Kualitatif*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret Press.
- Hadi, Sutrisno. (1991). *Metodologi Research Jilid I*, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada.
- Jauhari, Heri. (2018). *Foklor Bahan kajian Ilmu Budaya, Sastra, dan Sejarah*, Bandung: Penerbit Yrama Widya.
- Koenjaraningrat. (1990). *Sejarah Teori Antropologi II*, Jakarta: UI-Peress.
- Koentjaraningrat. (1985). *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat.
- Koentjaraningrat. (1985). *Ritus Peralihan Di Indonesia*, Jakarta:PN Balai Pustaka.

- Koentjaraningrat. (1987). *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta: UI-Perss.
- Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar Ilmu Antropologi- Edisi Revisi*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Moleong. J Lexy. (2005). *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Nuryanti, Wiendu. (1993). *Concept, Perspective and Challenges, makalah bagian dari Laporan Konferensi Internasional mengenai Pariwisata Budaya*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Nyoman S.Pendit. (1999) . *Ilmu Pariwisata (Sebuah Pengantar Perdana)*. Jakarta : PT. Pradnya Paramita.
- Patton, Michael Quinn. (1987). *Qualitative Evaluation Methods*, Beverly Hills: Sage Publications.
- Simanjuntak A. Bungaran, dkk. (2017). *Sejarah Pariwisata (Menuju Perkembangan Pariwisata Indonesia)*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Sims, Stephens (2011). *Living Folklore: An Introduction to the Study of People and Their Traditions*. Utah State University Press.
- Spradley, James. P. (2006). *Metode Etnografi*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Sugiyono. (2009). *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta.
- Sugiyono. (2010). *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Suprayogo, Imam. (2001). *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Bandung: Remaja Rosda Karya.

## Jurnal

- Herlinawati, Lina. (2011). "Ngaruwat Solokan Di Desa Cihideung Kecamatan Parongpong Kabupaten Bandung Barat". Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung Patanjala Vol. 3, No. 2, Juni 2011: 296-314.
- Rani, Prasetya., M. Deddy. 2014. Pengembangan potensi pariwisata Kabupaten Sumenep, Madura, Jawa Timur (Studi kasus Pantai Lombang). Jurnal Politik Muda, volume 3, nomor 3, Agustus 2014.

- Ridwan, Widagdo, Sri Rokhlinasari. 2017. Dampak keberadaan pariwisata religi terhadap perkembangan ekonomi masyarakat Cirebon. Al-Amwal: Jurnal kajian ekonomi dan perbankan Jurusan perbankan syariah. FSEI, IANI Syekh Nurjati, Cirebon, Volume 9 Nomor 1 tahun 2017.

## Sumber Internet

- Pariwisata Budaya untuk Pelestarian Cagar Budaya. <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpcbsubar/pariwisata-budaya-untuk-pelestarian-cagar-budaya/>, 2018. *Pariwisata Budaya untuk Pelestarian Cagar Budaya*, diakses 27 September 2019.
- Prasetya, M.R. Deddy. (2014). Jurnal Pengembangan Potensi Pariwisata Kabupaten Sumenep, Madura, Jawa Timur (Studi Kasus: Pantai Lombang), Jurnal Politik Muda, Vol 3, No 3, Universitas Airlangga. Diakses 26 Juli 2019 from <http://journal.unair.ac.id/download-fullpapers-jpm5b0b20ff16full.pdf>.
- Rawabogo, Ciwidey, Bandung. [https://id.wikipedia.org/wiki/Rwababogo,\\_Ciwidey,\\_Bandung](https://id.wikipedia.org/wiki/Rwababogo,_Ciwidey,_Bandung), diakses 30 Agustus 2019.
- Rosyadi Irvan S., Nandang R, dkk., 2017. "Mitos Tata Ruang Gunung Padang". <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbjabar/mitos-tata-ruang-gunungpada ng/>, diakses 30 Agustus 2019.
- Sidiq, Andikha M., 2012. "Partisipasi Masyarakat Dalam Pengembangan Desa Wisata Rawabogo Kabupaten Bandung". Universitas Pendidikan Indonesia. <http://repository.upi.edu/4002/>, diakses 10 Mei 2019.
- Sugiarto, Bernadus A. T., Yusuf Siswantara, 2012. "Rumah Budaya Sebagai Ruang Publik Untuk Mengembangkan Kegiatan Kepariwisata Di Desa Wisata Rawabogo, Kecamatan Ciwidey, Kabupaten Bandung". Universitas Katolik Parahiyangan, <https://pdfs.semanticscholar.org/3aa5/56a7b8142c96ca333f85a345e90c0281749d.pdf>, diakses 10 Mei 2019.

**Narasumber**

1. Nama : Abah Undang  
Usia : 60 Tahun  
Pekerjaan : Petani
2. Nama : Bapak Cecep N.A Prawira  
Usia : 47 Tahun  
Pekerjaan : Kepala desa periode 2007-2019
3. Nama : Hery Tugiman  
Usia : 29 Tahun  
Pekerjaan : Ketua Panitia Ritual Miasih Bumi Nagara Padang
4. Nama : Bapak Yoharman Syamsu.  
AM.d. Par., S.Sos., M.Si.  
Usia : 53 Tahun  
Pekerjaan : Kabid Pariwisata Budaya Kab. Bandung



# ANALISIS *LIMINALITAS* PADA UPACARA *NYAWEN* DAN *MAHINUM* DI DUSUN SINDANG RANCAKALONG SUMEDANG

## *LIMINALITY ANALYSIS OF NYAWEN AND MAHINUM CEREMONIES IN SINDANG VILLAGE RANCAKALONG SUMEDANG*

Febby P. Klarissa, I. Setyobudi, Y. Yuningsih

putriafebby2@gmail.com

Antropologi Budaya, Fakultas Budaya dan Media

Institut Seni Budaya Indonesia Bandung

Artikel diterima: 22 Januari 2019 | Artikel direvisi: 25 Januari 2019 | Artikel disetujui: 11 Februari 2019

### ABSTRAK

Penelitian skripsi dengan judul “Analisis *Liminalitas* dalam Upacara *nyawen* dan *mahinum* di Dusun Sindang Rancakalong Sumedang” bertujuan untuk mendeskripsikan dan menganalisa ritual *nyawen* dan *mahinum* menggunakan teori *Liminalitas*. Dilakukan dengan menggunakan metode penelitian deskriptif kualitatif yang mendeskripsikan data sesuai fakta-fakta yang ada. Dalam penelitian ini menggunakan teori *Liminalitas* Victor Turner yang menjadi landasan untuk menganalisis. Data yang dikumpulkan berupa data hasil observasi, wawancara, studi pustaka yang terdiri dari buku, jurnal dan skripsi yang menunjang serta dokumentasi penelitian. Hasil penelitian ini menunjukkan data mengenai ritual yang dilakukan pada masa kehamilan dan kelahiran yang dilakukan merupakan sarana untuk mendapatkan keselamatan semasa kehamilan hingga kelahiran bayinya. Begitu pula teori yang diajukan terdapat kemiripan sehingga masih relevan dengan studi kasus yang terjadi sekarang ini.

**Kata kunci:** ritual, *nyawen*, *mahinum*.

### ABSTRACT

*This research is about “Analysis of nyawen and mahinum ceremony in Sindang village of Rancakalong, Sumedang” was conducted with the aim of describing and analyzing the ritual of nyawen and mahinum using the theory of liminality. The analysis of this research was conducted using qualitative descriptive methods in accordance with the fact. The theory that used for this research is the theory of liminality from Victor Tuner. The data that has been collected by observation, interviews, documentation, and literature studies of related books, journals and thesis. The results of this study tells about the ritual that carried out during pregnancy and birth which are mean to get safety during pregnancy until the birth of her baby. The proposed theory has similarities, so it’s still relevant to the case studies that are happening now.*

**Keywords:** rituals, *nyawen*, *mahinum*.

### PENDAHULUAN

Upacara merupakan bagian dari bentuk kebudayaan sebagai wujud realisasi kompleks kelakuan berpola, kompleks ide, dan hasil karya manusia (Koentjaraningrat, 1990: 186). Realisasi dalam kelakuan berpola, pemikiran serta hasil dari karya tersebut merupakan sebuah wujud aktivitas masyarakat untuk melaksanakan kepatuhan kepada Tuhan, atau hanya untuk memenuhi kebutuhan hidupnya yang

dipengaruhi oleh adanya kepercayaan dan nilai-nilai yang dianutnya.

Aktivitas tersebut merupakan representasi dari pemuasan naluri manusia dalam menjalankan kehidupannya. Pemuasan naluri tersebut terdapat pada upacara ritual yang dilakukan masyarakat sebagai salah satu bentuk anugerah yang telah Tuhan berikan. Begitu juga dalam memenuhi kebutuhan akan keselamatan

dan ketentraman, guna mempertahankan kelangsungan hidup yang dipenuhi oleh kepercayaan serta nilai-nilai yang terdapat dalam keagamaan yang berkaitan dengan upacara ritual kehamilan dan pasca kehamilan.

Upacara ritual dilakukan sebagai sarana untuk berdoa, pemberitahuan serta peringatan bagi yang bersangkutan. Begitu pula yang dilakukan masyarakat Dusun Sindang sudah menjadi tradisi sejak lama dengan melakukan upacara adat lima bulanan, *ngagantian getih*, *ngahurip*, ekah dan *mahinum*<sup>1</sup> dengan maksud agar mendapatkan keselamatan baik janin maupun calon ibu.

Dalam masyarakat Sunda, kendati keadaan zaman telah mengalami kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi informasi yang semakin canggih, tingkat pendidikan yang meningkat, dan bahkan, globalisasi telah memasuki kawasan perdesaan, warga masyarakat di Dusun Sindang (Desa/Kecamatan Rancakalong) ternyata masih mempertahankan beberapa adat-istiadat mereka. Keadaan demikian telah mendorong beberapa peneliti untuk melakukan penelitian dari berbagai aspek dan sisinya.

Salah satu adat yang masih dilaksanakan oleh masyarakat setempat yaitu upacara pada masa kehamilan dan pasca kehamilan di antaranya, upacara *nyawen* yang terdapat pada masa kehamilan dan *mahinum* pada pasca kehamilan. Pada upacara tersebut adanya perbedaan pada struktur pelaksanaan dengan masyarakat Sunda pada umumnya yang memberikan nuansa berbeda dan menarik sehingga tepat untuk diteliti.

Dari beberapa penelitian yang dilakukan di wilayah Rancakalong, rata-rata terfokus pada upacara yang diketahui secara umum seperti upacara ngalaksa, musik tarawangsa, bubur suro, dan tari tarawangsa (Yulaeliah 2008, Sopyan 2012, Kelana 2015, Yuliana 2016). Adapun penelitian yang terkait mengenai upacara daur hidup masyarakat Rancakalong (Nuroniah 2012, Malik 2015). Padahal terdapat salah satu tradisi yang saat ini masih dilaksanakan yaitu ritual *nyawen* dalam upacara masa kehamilan dan *mahinum* dalam upacara pasca kehamilan di Dusun Sindang Rancakalong.

Dalam beberapa penelitian dengan kajian teori *Liminalitas* dilakukan oleh Qanitaatin (2008) mengenai pernikahan di masyarakat kampung Naga di Tasikmalaya, Trisanti (2013) mengenai ritual raba'akia pada masyarakat kelurahan Bukit Air Manis kota Padang, dan Karanawai (2015) upacara kematian pada masyarakat Suku Dayak Bulusu di Desa Rian Kabupaten Tana Tidung. Penelitian tersebut dijadikan referensi utama dengan kajian teori yang sama pada penelitian penulis.

Dari berbagai penelitian tersebut, para peneliti lebih memfokuskan kajiannya pada membahas mengenai daur hidup manusia. Namun penulis belum menemukan penelitian yang difokuskan pada upacara ritual masa kehamilan dan kelahiran yaitu *nyawen* dan *mahinum*. Maka dari itu, penelitian ini bermaksud untuk mengisi kekosongan pada aspek kajian *liminalitas*, struktur dan maksud diadakannya ritual *nyawen* dan *mahinum* dalam upacara masa kehamilan dan pasca kehamilan.

Dari uraian tersebut, itulah yang menjadi target utama penulis untuk melakukan penelitian yang berkaitan dengan masa kehamilan dan pasca kehamilan. Penelitian ini penting untuk dilakukan sebagai identitas pemilik kebudayaan yang ada di Dusun Sindang Rancakalong dengan adanya perbedaan struktur pelaksanaan dalam masyarakat Sunda pada umumnya. Penulis akan mengkaji upacara tersebut dengan teori *Liminalitas* yang dikemukakan oleh Victor Turner.

Turner secara jelas melakukan penelitian pada sebuah komunitas yaitu masyarakat Ndembu di wilayah Mwinilunga, provinsi Barat Laut Zambia. Dalam beberapa objek penelitiannya yang bersifat komunal yaitu yang mengalami masa *liminal* adalah semua masyarakat yang terlibat melakukan sebuah ritual. Indikator fenomena *liminalitas* terjadi pada masyarakat yang relatif *homogeny* yang masih berpegang pada nilai-nilai komunal (lihat Setyobudi 2018: 280). Misalkan dalam ritual kematian dalam keluarga dimana yang mengalami *liminalitas* adalah beberapa anggota keluarga seperti istri, ayah dan anak. Begitupun dengan ritual ngaruwatdimaksudkan sebagai penolak bala yang akan menimpa pada masyarakat yang menempati suatu wilayah.

---

<sup>1</sup> Wawancara dengan sejumlah informan. Salah satunya, Mah Deon di Dusun Sindang.

Sedangkan dalam penelitian penulis bahwa keadaan *liminal* pun terjadi hanya pada individu saja. Dalam penelitian ini yang mengalami masa *liminal* adalah kondisi seorang individu perempuan hamil yang dianggap memasuki keadaan krisis atau gawat, sehingga dilakukanlah suatu ritual untuk menghadapi kondisi tersebut.

Berdasarkan uraian di atas, maka permasalahan dalam penelitian ini adalah bagaimana analisa *liminalitas* terhadap upacara *nyawen* dan *mahinum* di Dusun Sindang, Kecamatan Rancakalong, Sumedang Jawa Barat?

## METODA

Dalam penelitian ini dilakukan penulis melakukan observasi dengan terjun langsung ke lapangan melihat dan mengamati upacara masa kehamilan dan pasca kehamilan di Dusun Sindang Rancakalong. Observasi ini dilakukan untuk menggali informasi mengenai struktur upacara, maksud diadakannya upacara serta menganalisisnya menggunakan teori yang dipilih. Observasi juga dibantu dengan foto dan *taper recorder* guna memudahkan penulis dalam mengkaji kembali informasi yang di dapat di lapangan.

Dalam wawancara ini penulis menggunakan wawancara tak terstruktur (Ratna, 2016: 230). Sistem pertanyaan yang tidak terstruktur tersebut berupa pertanyaan-pertanyaan yang merupakan reaksi spontanitas penulis terhadap jawaban yang diberikan oleh informan. Dengan demikian informasi mengenai hal-hal dalam upacara *nyawen* dan *mahinum* di dapatkan.

Penelitian ini mengumpulkan data-data yang relevan dengan penelitian yang berasal dari berbagai referensi seperti artikel ilmiah, buku, laporan penelitian, data pemerintahan setempat serta hasil penelitian terdahulu yang berhubungan dengan upacara masa kehamilan dan kelahiran.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

Sebelum membahas pokok kajian, penulis akan memaparkan beberapa aktor penunjang dalam ritual, di antaranya mengenai *saehu*, subjek ritual atau ibu hamil, keluarga dari subjek ritual, penentuan waktu pelaksanaan dan

prosesi ritual yang dilakukan ketika masa kehamilan.

### A. Aktor-Aktor Ritual

Beberapa elemen aktor yang berkontribusi pada saat ritual dilaksanakan di antaranya *saehu* yang memimpin jalannya upacara, subjek ritual yaitu ibu yang sedang mengandung dan pihak keluarga dari subjek ritual. Selain dari aktor-aktor tersebut, akan dipaparkan mengenai penentuan waktu pada setiap ritual dan struktur ritual yang dilakukan.

#### 1. *Saehu*

“*Saehu teh pamingpin anu ngagaduhan piwuruk pituduh teh nyaeta saehu anu terang kaditu kadieu na*” (*saehu* adalah pemimpin yang mempunyai amanat dan petunjuk tentang segala hal nya) (wawancara, Zaenudin, 14 Juni 2019). Dengan begitu dapat diartikan bahwa *saehu* adalah seorang sesepuh yang dipercaya masyarakat sebagai orang dengan pengetahuan mengenai tradisi leluhur sekaligus sebagai pemimpin dalam upacara ritual yang ada. Ia pun sebagai orang yang mengatur jalannya acara dimulai sebelum ritual berlangsung, ketika ritual dan setelah ritual dilaksanakan. Khususnya pada ritual *nyawen* dan *mahinum* yang menjadi fokus kajian ini, bahkan ia menjadi orang pertama yang didatangi pelaku upacara untuk memberikan hal apa saja yang harus dilakukan dan disediakan ketika pra-upacara, pelaksanaan dan pasca upacara.

Ia adalah pak Zaenudin (78) yang memberikan perintah kepada objek ritual untuk menyiapkan segala hal yang dibutuhkan. Pak Zaenudin ini merupakan keturunan ke-4 dari keluarganya yang meneruskan sebagai sesepuh dengan pengetahuan tradisi yang ada di Dusun Sindang.

Dengan data di atas, maka dapat diketahui bahwa menjadi seorang *saehu* merupakan keturunan dari generasi ke generasi berikutnya yang ditunjuk langsung oleh *saehu* sebelumnya. Untuk menjadi *saehu* tersebut diajarkan menurut turunannya dengan beberapa yang diajarkan seperti doa, jampi dan lain sebagainya (wawancara, Zaenudin, 14 Juni 2019). Ini dilakukan agar menjaga tradisi yang pertama dipegang oleh masyarakat bersumber dari leluhur mereka.

*Sae*hu tersebut menangani beberapa tradisi yang berhubungan dengan seni seperti tarawangsa atau jentreng, solawat Nabi, ngeuyeuk seureuh semacam pernikahan batin yang dilakukan sebelum pernikahan secara agama, menangani ritual yang berhubungan dengan kehamilan, kematian dan juga sunatan.

Dapat diketahui pula bahwa untuk menjadi *sae*hu di dapatkan dari keturunan. Untuk pemilihan menjadi *sae*hu tidak dibatasi harus dari anak ke-1, 2, 3, dan seterusnya, namun terjadi pada anak nomor berapa saja. Ketika *sae*hu sebelumnya melihat ada keahlian khusus yang terdapat pada salah satu anaknya, maka anak tersebut akan mulai diajarkan untuk mengetahui aturan-aturan, doa-doa dan tindakan yang harus dilakukan pada setiap ritual.

## 2. Subjek Ritual

Subjek ritual ini merupakan informan utama bernama Dede Suartini (38) yang bekerja sebagai pengajar di SMPN 2 Rancakalong. Semenjak kabar postifnya kandungan, Ia senantiasa mengikuti hal-hal yang diperintahkan oleh *sae*hu yang dipercaya dapat mendatangkan keselamatan. Di antaranya dengan meminum air yang telah di doa kan, membawa *panglay* dan bawang putih, mengoleskan minyak ke bagian perut serta mematuhi pantangan yang di khususkan untuk wanita yang sedang mengandung.

Pada kehamilan sebelumnya, Dede Suartini mengalami keguguran yang dipercaya disebabkan karena ia tidak mengikuti tradisi kehamilan setempat, ia hanya melakukan pemeriksaan secara medis. Kemudian Ia disarankan untuk menemui saudara yang berada di Cikali Subang dengan tujuan meminta bantuan terkait dengan keguguran kandungannya. Ia diminta untuk minum dan mandi menggunakan air kelapa kuning yang telah didoakan sebelumnya. Beberapa bulan setelahnya, Dede Suartini kembali mengandung untuk kedua kali dan untuk sekarang ini disertai dengan mengikuti berbagai tradisi kehamilan setempat hingga bayinya lahir.

Di bawah ini hasil wawancara yang dilakukan penulis dengan informan utama mengenai hal-hal yang harus dilakukan

semasa kehamilan dan ketika keguguran, pantangan-pantangan yang ada, serta upacara yang dilakukan.

Dengan wawancara tersebut di dapatkan hasil bahwa informan utama terhadap keguguran yang dialami memberikan selintas kepercayaan bahwa itu adalah benar terjadi. Namun bukan berarti bahwa Tuhan tidak ikut campur dalam hal ini. Bisa saja bahwa dengan mendatangi saudara yang dapat membantunya hanyalah sebagai media perantara untuk rezeki anak yang di dapat. Beberapa hal yang harus dilakukan di antaranya membawa, memakan dan memandikan tubuh dengan bahan-bahan yang digunakan dalam menunjang kehamilan, larangan memakan buah-buahan tertentu serta larangan beberapa kegiatan yang dilakukan. Sementara itu, tradisi yang dilakukan semenjak kehamilan di daerah setempat hanyalah usia kandungan lima atau tujuh bulan. Namun dengan seiring berkembangnya zaman, tradisi mengenai empat bulan atau *opat bulanan* dilakukan dengan dasar syariat Islam.

## 3. Keluarga

Keterlibatan keluarga dalam setiap upacara menandakan bahwa upacara tersebut bersifat internal. Kontribusi keluarga bersangkutan pada setiap ritual hanya sebatas mendoakan keselamatan janin yang dikandung. Keluarga yang dimaksud terdiri dari suami bernama Yayan Padil (38) yang bekerja dalam bidang wiraswasta, kakek dari pihak objek ritual bernama H. Oman Sutaryana (63) yang bekerja sebagai petani, Nenek dari pihak objek ritual yaitu Ma Haji (68) seorang wiraswasta, pak Ana (85) bekerja sebagai petani selaku buyut dari pihak objek ritual, Ema (39) bekerja sebagai petani, Abah Eman (86) bekerja sebagai petani, Yayat Hidayat (38) bekerja sebagai petani, Deon (38) sebagai ibu rumah tangga.

## B. Penentuan Waktu

Penentuan waktu untuk *nyawen* dilaksanakan bersifat tentatif yang bisa dilakukannya kapan saja. Dalam hal ini tidak ada hari dan jam yang di khususkan untuk melaksanakannya. Namun informan melakukan ketika sore hari setelah melaksanakan solat ashar. Menurut

*saehu* setempat mengatakan bahwa “pelaksananya sesuai dengan permintaan dan persiapan dari pihak keluarga” (Zaenudin, wawancara. 26 April 2019).

Sementara untuk pelaksanaan ritual *nyawen* dan *mahinum* masing-masing dilaksanakan tanggal 10 Agustus 2018 dan tanggal 29 November 2018. Dalam pelaksanaan *nyawen* hanya pihak keluarga yang datang, ini menandakan ritual tersebut bersifat intern. Sedangkan dalam pelaksanaan *mahinum* terdiri dari pihak keluarga dan tetangga terdekat yang membantu dan berkontribusi sebelum dan setelah *mahinum* dilakukan.

### C. Lokasi Penelitian

Berdasarkan administratif, Desa Rancakalong masuk ke dalam wilayah Kecamatan Rancakalong Kabupaten Sumedang Jawa Barat dengan garis lintang 6o50’082,2 “S - 107 o 50’12.6E. Wilayah Desa Rancakalong dibatasi oleh wilayah-wilayah sebagai berikut:

1. Sebelah barat : Desa Cijambu Kecamatan Tanjungsari
2. Sebelah timur : Desa Pamekaran Kecamatan Rancakalong
3. Sebelah selatan : Desa Pasirbiru Kecamatan Rancakalong
4. Sebelah utara : Desa Cibunar dan Desa Nagarawangi

Desa Rancakalong memiliki 3 dusun yaitu dusun Sindang, Dusun Pasir dan Dusun Rancakalong dengan terbagi ke dalam 36 rukun tetangga (RT) dan 8 rukun warga (RW).

Dusun Sindang yang menjadi tempat penelitian ini berada di sebelah barat dari kantor

Desa Rancakalong. Dusun Sindang berdekatan dengan pusat kegiatan masyarakat dengan adanya terminal angkutan kota, kantor Desa Rancakalong, kantor kepolisian, sekolah menengah pertama dan berujung dengan kantor kecamatan. Dari Dusun Sindang menuju ke kantor desa berjarak sekitar 3 km yang dapat ditempuh dalam waktu 10 menit. Sedangkan jarak tempuh dari kantor desa ke kantor kecamatan adalah 1 km dalam waktu 5 menit dan jarak tempuh dari desa ke ibu kota kabupaten adalah 14 km, yang memakan waktu sekitar 30 menit<sup>2</sup>.



**Gambar 1.** Peta wilayah penelitian.  
(sumber: monografi Desa Rancakalong tahun 2018)

○ : Lokasi penelitian

Jumlah penduduk di Dusun Sindang yang menjadi lokasi penelitian berada di RW 1 RT 4 berjumlah 494 jiwa dengan ketentuan sebagai berikut:

RT	JUMLAH PENDUDUK		
	LAKI-LAKI	PEREMPUAN	JUMLAH
1	59	49	108
2	61	55	116
3	66	75	141
4	64	64	128
5	1	0	1
			494

**Tabel 1.** Jumlah penduduk Dusun Sindang.  
(sumber: monografi Desa Rancakalong periode 2019)

■ : jumlah penduduk berdasar lokasi penelitian.

<sup>2</sup> Sumber: monografi Desa Rancakalong periode 2019.

Dengan jumlah penduduk 128 jiwa tersebut, terdapat sekitar 63 jiwa yang sedang mengenyam pendidikan Sekolah Dasar, Sekolah Menengah Pertama dan Sekolah Menengah Atas serta hanya terdapat 16 jiwa yang sedang berada di bangku Perguruan Tinggi. Mata pencaharian masyarakat berpangku sebagai petani berkisar 22 jiwa dan wiraswasta dalam jumlah 20 jiwa. Sisa nya berada dalam keadaan tidak bekerja, ibu rumah tangga (IRT) dan sebagian kecil sebagai pensiunan, PNS dan pegawai swasta dan wirausaha.

#### D. Prosesi Ritual pada Masa Kehamilan

Ritual yang dilakukan pada masa kehamilan memang tidak sedikit. Sejak berada dalam kandungan hingga setelah dilahirkan terdapat beberapa rangkaian yang bertujuan untuk keselamatan ibu yang mengandung serta janin yang dikandungnya. Ritual tersebut sudah menjadi tradisi masyarakat setempat yang diturunkan oleh leluhur mereka. Tak dipungkiri sampai saat ini tradisi tersebut masih bertahan, meskipun terdapat beberapa yang telah menambahkannya sesuai dengan keimanan yang dimiliki oleh setiap manusia. Berikut adalah wawancara mengenai tradisi yang dilakukan ketika menginjak masa kehamilan:

Selain itu penulis melakukan wawancara dengan ibu RW setempat yang tidak ingin disebutkan namanya mengungkapkan bahwa tradisi kehamilan itu hanya digunakan ketika menginjak usia kandungan lima atau tujuh bulan saja (Bu RW, wawancara, 28 November 2018). Sementara wanita lain yang sebagai penjual makanan di warung mengatakan bahwa tradisi ketika hamil adalah *nyawen* yang dilaksanakan usia kandungan empat atau tujuh bulan (anonim, wawancara 26 April 2019).

##### 1. Masa Kehamilan

Dalam masa kehamilan ini, subjek ritual mengalami beberapa tahapan yang harus dilakukan di antaranya ketika mengetahui hamil yang dilanjutkan dengan melakukan ritual *ngadandangkeun* dan *nyawen* pada usia kandungan empat dan tujuh bulan. Dari ritual tersebut, akan dijelaskan mulai persiapan sebelum dilaksanakannya ritual, ketika ritual berlangsung dan setelah ritual dilaksanakan.

##### 2. Saat Mengetahui Hamil

Menginjak bulan pertama hamil, calon ibu akan mulai menggunakan bahan-bahan yang diberikan oleh *saehu* di antaranya minyak yang dioleskan pada perut calon ibu dipercaya dapat memberikan kelancaran dalam persalinan karna sifat minyak yang licin, air untuk diminum, bawang putih, *panglay* dan peniti yang harus dibawa kemana pun ibu pergi juga dipercaya dapat menghindari dari makhluk halus yang mengganggu ibu dan janin.

###### a. *Ngadandangkeun*

*Ngadandangkeun* merupakan ritual yang dilakukan wanita hamil menginjak usia kadungan empat bulan. Dalam tradisi ini biasanya pihak keluarga dan *saehu* akan membaca beberapa surat yang dibaca oleh dua orang pada setiap surat Al-Quran, di antaranya surat Yusuf, Maryam, Yaa-Siin dan Ar-Rum. Sebelum acara opat bulanan dimulai, keluarga dari pihak pelaku ritual membuat makanan dan minuman yang diperlukan dalam acara berlangsung seperti waluh dibalut larutan kinca, dupa-dupi, kopi hitam, rujak cingur. Sementara makanan yang dibagikan kepada tetangga sekitar berupa nasi *box* yang didalamnya terdiri dari nasi putih, tahu, tempe, bihun dan telur. Berkumpulnya para anggota keluarga berjumlah 14 orang dengan 6 orang laki-laki dan 8 orang wanita yang terdiri dari usia lanjut dan gadis. Dilanjutkan dengan pembacaan surat Yusuf, Maryam, Yaasin, Ar-rum dan Al-Waqi'ah oleh setiap keluarga dengan pembagian *max* 2 orang dalam 1 surat. Setelah acara terlaksana, kemudian *saehu* memberikan doa-doa pada air dalam baskom yang berisi berbagai macam bahan yang ditentukan *saehu*. Diantara nya air, koin, minyak wangi calon ibu dan 6 macam bunga sesuai dengan *wedal* atau hari lahir calon ibu. Lalu air tersebut dipakai untuk mandi calon ibu dan janin yang dikandungnya. Terakhir memakan makanan yang telah disediakan dalam acara tersebut oleh seluruh keluarga yang datang.

###### b. *Nyawen*

*Nyawen* merupakan ritual yang dilakukan wanita hamil menginjak usia kandungan tujuh bulan yang berasal dari

kata sawen. Ritual tersebut dilakukan karena adanya sawan atau ketakutan. *Nyawen* tersebut merupakan sebuah penetapan bahwa janin yang dikandung sudah waktunya untuk dilahirkan. Usia tersebut menandakan bahwa janin sudah sangat sempurna untuk dilahirkan. Menurut nya usia janin perbulan berbeda-beda yaitu, bulan pertama disebut kumambang, bulan kedua *ngolenggang*, bulan ketiga gumulung, bulan keempat *mangrupa*, bulan kelima usik, bulan keenam malik, bulan ketujuh *kolot*, bulan kedelapan *ngora* dan bulan kesembilan *dikedalkeun* (wawancara, *saehu*, 26 April 2019).

Dalam pelaksanaannya, *nyawen* dilakukan di dalam ruang tamu ketika sore hari setelah menunaikan sholat ashar sekitar pukul 16.00 WIB. Orang-orang yang hadir dalam ritual ini hanya sebatas anggota keluarga saja yang berjumlah 10 orang terdiri dari *saehu*, suami, ayah, kakek, nenek, dan beberapa saudara terdekat dari pihak pelaku *nyawen*. Oleh karenanya ritual ini bersifat intern yang tidak adanya pihak dari tetangga sekitar.

Struktur pada upacara *nyawen* terdiri dari beberapa tahap yaitu sebelum upacara dilakukan (pra upacara), ketika upacara dilakukan dan setelah upacara dilakukan (pasca upacara).

#### 1) Pra Upacara

Sebelum diadakannya upacara *nyawen*, pihak keluarga pelaku upacara mempersiapkan bahan-bahan yang diperlukan. Dalam tahap ini beberapa anggota keluarga memasak dan menyediakan bahan yang dipersiapkan untuk *nyawen* diantaranya *pare* atau beras padi, telur, benang putih, minyak kelapa, enam macam bunga, air dan koin. Sementara makanan seperti tumpeng berisi labu, dupa-dupi, labu siam rebus, gula merah cair, bubur *tiis*, bubur merah dan putih, kupat *salamet*, *leupeut*, pisang, rujak cingur dan kopi hitam serta beberapa jajanan manis. Seperti yang terlihat pada gambar di bawah ini.



**Gambar 2.** Sesaji dalam *nyawen*  
(Foto: Dokumentasi pribadi, 2018)

Di bawah ini terdapat beberapa alat dan bahan serta beberapa makna simbolis yang terkandung untuk menunjang pada upacara *nyawen*.

#### 2) Pelaksanaan Upacara

Di saat pelaksanaan *nyawen* tidak banyak yang dilakukan *saehu* dan beberapa pelaku yang termasuk didalamnya seperti upacara pada empat bulan. Setelah bahan-bahan yang diperlukan telah tersedia, *saehu* dan beberapa anggota keluarga telah berkumpul, maka *saehu* akan membuka jalannya acara dengan mengucapkan salam kepada hadirin yang ada. Di lanjutkan pembacaan *ta'udz*, syahadat dan puji-pujian kepada Nabi Muhammad SAW. Kemudian pembacaan tawasul syukur kepada Allah SWT, Nabi Muhammad, para sahabat Nabi, para Imam, Wali, Syekh, Habib, Ibu pertiwi atau karuhun setempat serta kepada beberapa anggota keluarga yang telah meninggal. Setelah itu dilanjutkan dengan pidato dan doa dan diakhiri dengan pembacaan surat Al-Ikhlash, Al-Falaq, An-Nash, Ayat Kursyi, solawat Naariyah dan ditutup dengan doa.

#### 3) Pasca Upacara

Setelah pembacaan solawat dan doa, *saehu* mengambil beberapa bahan yang ada seperti air dalam baskom kecil, enam macam bunga, koin, minyak kelapa serta parfum yang dimiliki ibu mengandung tersebut. Kemudian bahan-bahan tersebut dicampur dan diberikan

jampi oleh *saehu*. Dengan bahan-bahan yang telah diberikan jampi-jampi, di haruskan bahwa ibu mengandung untuk mandi dengan bahan tersebut. Dimulai dengan daerah kepala lalu seujur tubuh. Di lanjutkan dengan memakan makanan yang telah disediakan ketika upacara berlangsung.

Lalu *saehu* memberikan sapu *pare*, *harupat*, *panglay* dan bawang putih yang telah di jampi-jampi terlebih dahulu sebelum upacara *nyawen* di mulai. *Panglay* dan bawang putih di satukan menggunakan *harupat* yang kemudian disimpan pada ke empat sudut dari rumah pelaku *nyawen* yang di pasang oleh anggota keluarga. Sementara itu sapu *pare* ditempatkan pada tengah rumah. Dapat kita lihat dalam gambar berikut.



**Gambar 3.** Pemasangan tumbal di depan rumah.  
(Foto: Dokumentasi pribadi, 2018)

Pada gambar di atas salah satu keluarga yaitu Ema (39) bekerja sebagai petani sedang menempatkan sawen yang disediakan oleh *saehu* sebelumnya dan telah diberikan doa-doa khusus keudian ditempatkan pada beberapa sisi ruang pada rumah di antaranya di depan rumah dan kamar subjek ritual untuk tidur.



**Gambar 4.** Tumbal yang ditempatkan pada atap rumah.

(Foto: Dokumentasi pribadi, 2018)

Dari paparan di atas, *nyawen* merupakan bagian dari upacara puncak dan penutup di fase kehamilan. Penutup disini merupakan sebuah peringatan kepada suami dan istri tersebut tidak diperbolehkan untuk bercampur (tidur bersama) sampai empat puluh hari bayi dilahirkan. Setelah upacara ini selesai maka tidak akan ada lagi upacara yang dilaksanakan.

### 3. Masa Kelahiran Bayi

Setelah dilaksanakan upacara *ngadang-dangkeun* dan *nyawen* dalam fase kehamilan, usia kandungan sudah mencapai sembilan bulan dan bayi telah dilahirkan, terdapat pula ritual-ritual yang dikhususkan untuk bayi tersebut di antaranya *ngagantian getih* dan *ngubur bali*. Dari ritual tersebut, akan dijelaskan dari persiapan sebelum dilaksanakannya ritual, ketika ritual berlangsung dan setelah ritual dilaksanakan.

#### a. *Ngagantian getih*

Tahap ini merupakan awal dari upacara yang dilakukan selanjutnya ketika calon ibu telah melahirkan bayi nya. *Nga-gantian getih* ini dilakukan ketika bayi baru saja lahir diibaratkan sebagai menggantikan darah yang telah keluar ketika dilahirkan. Kemudian diberikan tanda garis pada dahi bayi dan perut ibu. Tanda tersebut menggunakan darah dari ayam jantan. Penggunaan ayam jantan karena bayi yang lahir adalah laki-laki, namun sebaliknya jika melahirkan bayi perempuan maka harus memakai ayam betina. Hal tersebut dimaksudkan agar tidak ada sifat yang bertolak belakang dengan kodratnya.

(Suartini, wawancara, 26 April 2019 jam 12.16).

b. *Ngubur bali*

Tradisi *ngubur bali* setelah melahirkan merupakan hal yang tidak akan terlewatkan oleh keluarga bayi. Bali tersebut dikubur dengan menggunakan daun talas hitam atau disebut *hanarusa*, daun jawer kotok, serta bawang merah, bawang putih, cabe dan *panglay* yang ditusuk bersamaan. Hal tersebut dilakukan agar bali terasa hangat dan terhindar dari makhluk halus yang dapat menggangu bali tersebut.

#### 4. Setelah Kelahiran

Setelah kelahiran bayi, adapun tradisi yang dilakukan ketika usia bayi menginjak 40 hari di antaranya dengan melakukan ekah, *ngahurip* dan *mahinum* sesuai tradisi setempat yang berlaku.

a. *Ekah*

Tradisi ini sejalan dengan ketentuan islam yang mengharuskan untuk menyembelih hewan berkaki empat yaitu domba seperti yang telah diajarkan nabi Ibrahim kepada anaknya Nabi Ismail. Namun aqiqah atau ekah yang dilakukan oleh masyarakat setempat masih menggunakan sesaji yang kemudian akan ditempatkan pada empat arah mata angin.

b. *Ngahurip*

*Ngahurip* merupakan ritual yang ditujukan hanya untuk bayi yang baru lahir dengan umur 40 hari. Bahan-bahan yang digunakan dalam *ngahurip* adalah beras, telur, uang, *tektek*, menyan, air bunga dan benang jahit. Bayi tersebut diberikan tali benang yang telah diberikan doa-doa oleh dukun hingga lepas dengan sendirinya. Ketika lepas, maka benang tersebut disimpan dalam kanyut kunang. Setelah itu dilakukan *ngahurip* yang kemudian dipeganglah ayam jantan untuk mengelilingi sang bayi dan dilepaskan dengan beberapa bahan-bahan yang disediakan khususnya beras. Jika ayam tersebut telah memakan beras yang disediakan tanpa ada paksaan dari dukun atau pihak keluarga untuk

memakannya, maka itu adalah pertanda baik. Telur disimbolkan sebagai pemikiran yang bulat. Artinya bahwa bayi tersebut diharapkan memiliki pendirian yang teguh serta memiliki pemikiran yang luas dan dipikir secara matang semua keputusan.

c. *Mahinum*

*Mahinum* mempunyai arti *mahi* dan *nunum*. *Mahi* berarti cukup dan *nunum* berarti *nutupan kaera* (menutupi malu) yang artinya menutup rasa malu. Sehingga jika di artikan lebih luas *mahinum* mengandung arti waktu yang cukup untuk menutupi rasa malu diantara pihak bersangkutan mengenai suatu hal yang berkaitan dengan keluarga. Karena *mahinum* ini merupakan ritual penutup yang dilakukan oleh pelaku ritual dari panjangnya rangkaian semenjak kehamilan hingga melahirkan. Ritual ini dimaksudkan sebagai tanda bahwa suami dan istri tersebut tidak berhubungan badan selama 40 hari setelah bayi dilahirkan. Dengan dilaksanakannya upacara *mahinum* tersebut, pihak ibu dan ayah dari pelaku *mahinum* dapat bersama kembali seperti hari-hari sebelumnya.

Struktur pada upacara *mahinum* terdiri dari beberapa tahap yaitu sebelum upacara dilakukan (pra upacara), ketika upacara dilakukan dan setelah upacara dilakukan (pasca upacara).

1) Pra Upacara

Sebelum *mahinum* dilaksanakan, 3 orang dari pihak keluarga menyediakan humut atau batang pohon kawung yang didapat dari hutan sekitar rumah. Batang pohon kawung tersebut dipotong menyerupai seorang bayi yang kemudian dikenakan topi, baju dan celana bayi. Kemudian batang tersebut digendong oleh pihak keluarga menggunakan samping gendongan dan dibawa menuju ke rumah objek ritual. Setelah itu batang tersebut diberikan kepada ibu-ibu yang tengah menunggu untuk selanjutnya dimasak untuk dijadikan *pahinum*.

NO	FOTO	KETERANGAN
1	 <p data-bbox="384 510 852 577"><b>Gambar 5.</b> Pemotongan pohon kawung. (Foto: Dokumentasi pribadi, 2018)</p>	<p data-bbox="927 192 1361 409">Pemilihan pohon kawung yang akan diambil bagian tunasnya dan dijadikan sebagai bahan dalam ritual <i>mahinum</i>. Hal ini dilakukan oleh pihak keluarga bersangkutan bernama Ema (39).</p>
2	 <p data-bbox="389 913 847 1003"><b>Gambar 6.</b> Pembentukan bayi menggunakan humut. (Foto: Dokumentasi pribadi, 2018)</p>	<p data-bbox="927 595 1361 775">Pembentukan humut untuk dibuat menyerupai seorang bayi yang dilakukan oleh pihak dari keluarga bersangkutan bernama mang Isur (38).</p>
3	 <p data-bbox="384 1339 852 1406"><b>Gambar 7.</b> Penggendongan humut. (Foto: Dokumentasi pribadi, 2018)</p>	<p data-bbox="927 1021 1361 1312">Humut yang telah dibentuk diperlakukan seperti seorang bayi pada umumnya yaitu dengan pemakaian topi, baju dan celana bayi yang kemudian dibawa dan digendong menuju rumah yang akan melakukan ritual.</p>

**Tabel 2.** Pembuatan bayi menggunakan humut.

2) Pelaksanaan upacara

Sebelum acara dimulai, persiapan untuk membuat pahinum dilakukan diantaranya dengan memotong humut yang telah dibawa sebelumnya kemudian di rebus dan ditumbuk yang selanjutnya di masak dengan beberapa bahan diantaranya humut, minyak, ketumbar, leunca, gula putih, kemiri, garam, gula merah, bawang merah dan putih, lengkuas, merica, kelapa, jengkol, petai dan kacang merah.

Pelaksanaan *mahinum* hanya dihadiri oleh ibu dan bayi sebagai objek ritual, ayah dari ibu, ibu dari subjek

ritual dan suami. Semua berkumpul termasuk *saehu* sebagai pemimpin ritualnya. Maka *saehu* akan membuka jalannya acara dengan mengucapkan salam kepada hadirin yang ada. Di lanjutkan pembacaan ta'udz, syahadat dan puji-pujian kepada Nabi Muhammad SAW. Kemudian pembacaan tawasil syukur kepada Allah SWT, Nabi Muhammad, para sahabat Nabi, para Imam, Wali, Syekh, Habib, ibu pertiwi atau karuhun setempat serta kepada beberapa anggota keluarga yang telah meninggal. Setelah itu dilanjutkan dengan pidato dan doa dan diakhiri

dengan pembacaan surat Al-Ikhlas, Al-Falaq, An-Nash, Ayat Kursyi, solawat Naariyah dan ditutup dengan doa.

### 3) Pasca Upacara

Setelah *mahinum* selesai, maka *pahinum* yang telah didoakan oleh *saehu* tersebut dibagikan kepada sanak saudara dan tetangga yang datang ke rumah.



**Gambar 4.** *Pahinum*.  
(Foto: Dokumentasi pribadi, 2018)

*Pahinum* yang telah masak kemudian dimakan oleh pihak keluarga bersangkutan dan dibagikan kepada tetangga yang telah membantu.

## E. Analisis

Dapat diketahui bahwa ritual yang dilakukan pada masa kehamilan adalah bentuk dari peralihan subjek dari keadaan darurat yang memaksanya untuk menerima keadaan baru. Ritual yang telah dilakukannya merupakan bagian dari proses *liminal* seorang wanita hamil. Tahap tersebut adalah tahap *liminal* atau peralihan.

Lebih jauh lagi menurut Victor Turner bahwa dalam ritus yang berkaitan dengan peralihan ke dalam keadaan baru ditandai dengan 3 fase yaitu separasi atau pemisahan, *liminal* dan *reaggregation*<sup>3</sup>.

### 1. Pra-Liminal

Tahap *pra-liminal* atau disebut separasi menurut Turner yaitu adanya pemisahan dunia

profan yang dialami subjek ke dalam dunia sakral sebagai persiapan pada tahap berikutnya. Pemisahan dunia sebelumnya itu dapat terlihat perbedaan antara situasi satu dengan situasi yang lainnya<sup>4</sup>. Dalam objek penelitian penulis, terlihat perbedaan antara kebiasaan sehari-hari subjek sebelum dan ketika terjadi kehamilan. Pada tahap ini subjek akan diminta oleh *saehu* untuk mematuhi aturan dan kebiasaan yang biasa dilakukan dan ditujukan kepada wanita hamil. Subjek akan dipisahkan dari kehidupan keluarga biasa lainnya. Ia akan merasa tidak biasa dengan keadaan dan hal-hal yang diharuskan untuknya. Di antaranya Subjek diharuskan untuk mengikuti setiap aturan dan pantangan yang ditujukan untuknya. Pada tahap ini subjek ritual dihadapkan dengan dirinya sendiri untuk mengolah pengalaman yang diberikan selama proses masa kehamilan dan kenyataan yang harus diterimanya sebagai seorang ibu kemudian hari.

Pantangan yang berlaku untuk wanita hamil diantaranya dilarang untuk keluar rumah pada malam hari. Dikhawatirkan akan ada makhluk halus yang mengikuti khususnya kuntiara atau kuntianak. Dilarang makan menggunakan piring yang berukuran besar, maksudnya agar bali yang ada dalam kandungan tidak terlalu besar namun dengan ukuran sewajarnya. Pantang untuk memakan beberapa macam buah seperti buah nenas dan durian. Menurut Kasnodihardjo buah nenas dipercaya menimbulkan rasa panas pada perut. Rasa panas tersebut terjadi karena efek asam yang dihasilkan oleh buah-buahan yang tidak baik bagi kesehatan ibu dan janin yang kandungannya (2012: 115). Begitupula dalam kepercayaan setempat bahwa dengan memakan buah tersebut akan mengalami hal yang berakibat fatal seperti keguguran.

Sementara itu hal-hal yang wajib dilakukan oleh wanita hamil yaitu dengan membawa *panglay*<sup>5</sup> dan bawang putih yang telah di beri doa oleh *saehu* kemudian dibawa selama menjalani aktivitas keluar rumah. Bahan-bahan tersebut dipercaya sebagai penolak bala untuk menghindari wanita hamil dari

<sup>3</sup> Winangun, *masyarakat bebas struktur*, hal 34

<sup>4</sup> *Ibid.* Hal 35.

<sup>5</sup> Dalam bahasa latin *panglay* adalah *zingiber cassumunar roxb* tumbuhan yang memiliki bau khas aromatik dengan banyak kandungan senyawa yang dapat

menyembuhkan berbagai penyakit seperti sakit perut, sakit kepala, masuk angin, nyeri sendi, kegemukan dan demam ([www.jatiluhuronline.com](http://www.jatiluhuronline.com), diakses pada 19 april 2015)

gangguan makhluk gaib yang akan mengikuti dan memberikan malapetaka kepada ibu dan janin yang dikandungnya.

## 2. *Liminal*

Tahap *liminal* diartikan sebagai tahap dimana subjek ritual mengalami suatu keadaan yang ambigu yaitu ketika subjek mengalami keadaan tidak disini dan tidak disana namun berada di tengah-tengah. Ia dibedakan dengan dunia sehari-hari sebagai media pembelajaran di masa mendatang<sup>6</sup>.

Tahap *liminal* yang dialami subjek ritual yaitu ketika ia diharuskan untuk melakukan upacara pada masa kehamilan yaitu *nyawen*. Pada keadaan ini, subjek akan dipisahkan dari kehidupan masyarakat dengan mengikuti semua rangkaian acara yang di khususkannya. Subjek ritual akan ditemani oleh sanak keluarga selama upacara berlangsung. Selanjutnya subjek ritual diharuskan untuk mandi dengan menggunakan air dan bunga dengan beberapa barang milik pribadi seperti parfum, uang koin yang telah diberikan jampijampi oleh *saehu*. Pada tahap ini subjek ritual merasa tidak biasa dengan hal-hal yang dilakukannya, tetapi disinilah ia akan berpikir bahwa hal tersebut adalah kenyataan yang harus dihadapi untuk dipersiapkan sebagai seorang ibu kelak.

## 3. *Pasca Liminal*

Tahap *reaggregation* (pengintegrasian kembali) dialami subjek ritual untuk dipersatukan kembali dengan masyarakat hidup sehari-hari dengan mendapat tempat dan kedudukan serta status sesuai dengan maksud ritus yang diadakan<sup>7</sup>.

Tahap *reaggregation* atau penyatuan kembali dialami oleh subjek ritual ketika ia telah melahirkan seorang bayi. Setelah menyadari akan kehidupan baru nya, ia akan dihadapkan dengan ritual *mahinum* bersama. Dalam tahap ini subjek ritual dan anggota keluarga akan melakukan doa bersama atas kelahiran tersebut. Subjek merasa bahagia atas kehadiran bayi dengan keadaan dan status baru sebagai seorang ibu seutuhnya. Pada tahap ini subjek mengalami penyatuan kembali dengan tatanan sosial. Penyatuan subjek dengan masyarakat

berarti bahwa perubahan status yang disandangnya dan pandangan masyarakat pun ikut berubah.

*Mahinum* adalah upacara pelepasan masa *liminalitas* seorang ibu. Dalam tahap ini ibu dapat diterima kembali dalam kehidupan bermasyarakat. Setelah melewati masa peralihan sebelumnya, sang ibu siap untuk berbaur kembali dengan masyarakat. Dalam masa ini terjadi perubahan-perubahan batin, moral dan kognitif karena status sosialnya yang berubah menjadi seorang ibu.

## F. Maksud Pelaksanaan Ritual

Maksud dari diadakannya upacara dalam fase kehamilan dan kelahiran adalah sebagai doa untuk keselamatan dan pengharapan ibu kepada calon bayi. Beberapa peristiwa yang dapat diartikan diantaranya perut ibu bisa dikatakan sebagai dunia lama bayi, karena di perut ibu itulah awal mulanya janin terbentuk hingga tumbuh menjadi seorang bayi. Ketika telah menginjak usia kandungan sembilan bulan bayi akan lahir, pada saat itulah ia berada dalam dunia yang baru. Begitupula dengan tempat dilaksanakannya upacara adalah di ruang tamu. Diibaratkan bahwa bayi yang nantinya akan lahir sebagai tamu yang harus dijamu oleh tuan rumah dengan berbagai macam jamuan yang ada.

Tujuan diadakannya ritual *Ngadang-dangkeun* atau ritual pada usia kandungan empat bulan yang dilakukan merupakan rasa ucap syukur kepada Tuhan YME atas ditiupkannya ruh manusia yang hidup dalam perut seorang ibu. Serta diberikannya amanah untuk menjaga anugerah dalam hidup berkeluarga. Janin yang tumbuh dalam perut seorang ibu merupakan bagian terpenting dalam menjalani kehidupan sebagai bakal calon ibu kelak. Pada masa kehamilan ini perawatan antara bakal calon ibu dan janin akan lebih ditekankan oleh pihak keluarga.

Dalam tradisi ini biasanya pihak keluarga dan *saehu* akan membaca beberapa surat yang dibaca oleh dua orang pada setiap surat Al-Quran, di antaranya surat Yusuf ayat 1-111, Maryam 1-98, Yaa-Siin ayat 1-83. Ritual tersebut dilaksanakan sesuai dengan syariat islam bahwa usia kandungan empat

<sup>6</sup> *Ibid.* Hal 35.

<sup>7</sup> *Ibid.* Hal 35.

bulan merupakan waktu ditiupkannya ruh manusia kedalam janin yang dikandung. Tradisi ini dilaksanakan sesuai dengan ajaran islam yang terdapat dalam Q.S As-Sajdah ayat 7-9 yang artinya:

“Yang memperindah segala sesuatu yang Dia ciptakan dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah, kemudian Dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina (air mani), kemudian Dia menyempurnakannya dan meniupkan ruh (ciptaan)-Nya ke dalam (tubuh)nya dan Dia menjadikan pendengaran, penglihatan, dan hati bagimu, (tetapi) sedikit sekali kamu bersyukur”

Ayat Al-Quran di atas dijadikan sebuah dasar untuk melaksanakan tradisi empat bulan, karena pada proses empat bulan tersebut ditiupkannya ruh pada janin. Meskipun dalam tradisi islam tidak diperintahkan untuk melakukan suatu ritual tertentu. Namun dengan ayat tersebutlah sebagaimana penganut islam dianjurkan untuk tetap bersyukur dan memanjatkan doa kepada Allah SWT untuk diri sendiri, orang lain bahkan bayi yang masih dalam kandungan. Tradisi empat bulan ini juga menjadi menjadi titik awal kehidupan manusia dimana saat itu telah ditetapkan empat ketentuan yaitu rizki, ajal, amal, celaka dan bahagiannya (Najihah, 2018:11).

Penggunaan surat-surat yang dibaca tersebut sebagai penjagaan diri dan janin dari hal-hal buruk dikarenakan adanya kepercayaan mengenai munjung 8 yang digunakan oleh masyarakat sebagai upaya pencegahan dari makhluk gaib yang akan mencelakai wanita hamil, bayi ataupun hewan. Dengan rasa takut yang menyelimuti maka dibaca nya surat yaa-siin. Sedangkan untuk surat Yusuf, Maryam adalah sebuah pengharapan bagi janin yang dikandung mendapatkan karunia dari sifat-sifat yang dimiliki oleh nabi Yusuf dan ketaatan dari Maryam sesuai pemahaman Islam.

Selanjutnya dengan mengadakan ritual *nyawen* yaitu memanjatkan doa untuk kelancaran kelahiran mendatang. Menurut kamus bahasa Sunda *sawen* adalah *tjiri njawenan*

*neundeun sawen* di sawah, tanda baris *ngamimitian* (tanda akan memulai) (Satjadibrata: 362). Jika dalam kehamilan maka *nyawen* dapat diartikan sebagai tanda wanita hamil akan memulai kehidupan baru dengan kedudukan sebagai seorang ibu.

Ritual tersebut merupakan tradisi yang dilakukan sejak dahulu. Tujuan diadakan upacara tersebut adalah sebagai salah satu cara untuk meminta pertolongan kepada Tuhan Yang Maha Esa agar ibu dan bayi selamat ketika menjalani masa kehamilan, yang di dalamnya terdapat permohonan untuk terhindar dari hal-hal buruk yang akan menimpa selama kehamilan.

*Nyawen* dilakukan karena adanya sawan atau ketakutan yang akan menimpa pada janin dan ibu yang mengandung tersebut serta merupakan doa untuk keselamatan dan menjaga janin dari malapetaka serta makhluk gaib yang dipercaya akan mengganggu. Usia tersebut menandakan bahwa janin sudah sangat sempurna dalam bentuk fisik dan siap untuk lahir ke dunia. Usia kandungan tujuh bulan disebut dengan malik yang artinya janin dalam kandungan sudah berwujud sempurna dan dapat bergerak (R. Akip, 1982: 22). *Nyawen* tersebut merupakan sebuah penetapan bahwa janin yang dikandung sudah waktunya untuk dilahirkan. Dalam pemahaman medis bahwa kelahiran dibawah sembilan bulan terjadi adalah ketika janin berusia 20 - <36 minggu dan dikatakan sebagai persalinan prematur (oroh dkk, 2015: 707). Sedangkan masa kelahiran seorang bayi normal adalah 280 hari/ 40 minggu atau 9 bulan 7 hari (Yulizawati et.al, 2017: 23).

Pada bulan ketujuh tersebut, janin yang dikandung siap untuk lahir namun berada dalam masa krisis bagi ibu dan janin, karena pada fase ini lah gangguan yang datang kepada ibu dan janin sangat rentan terjadi. Mulai dari gangguan makhluk gaib, rasa tidak nyaman serta emosional yang berubah-ubah.

Untuk menghindari godaan dan marabahaya yang akan terjadi, masyarakat akan melaksanakan upacara tujuh bulan dengan mengadakan syukuran yang didalamnya berupa doa dan pujian. Dilaksanakan dengan mengambil hari baik angka tujuh misal 27, menggunakan

<sup>8</sup> *Munjung* dalam kamus bahasa Sunda berarti *punjung* yaitu *kecap pagawean ngadatangan saluhureun nu dianggap loba karamatna artinya kata kerja yang*

*digunakan untuk mendatangkan leluhur yang dianggap banyak keramatnya.*(Danadibrata, 2006 hal 550)

bahan-bahan yang tidak mengikutsertakan hewan disembelih, mandi kembang dan membuat rujak kanitren (terbuat dari tujuh macam buah-buahan) yang akan dijual pada anak-anak dengan menggunakan genting sebagai alat tukarnya. Sementara untuk bahan-bahannya adalah dengan bunga tujuh macam, mayang (buah pinang), kelapa gading, kain batik tujuh helai (Heryana, 2007: 314).

Namun berbeda dengan masyarakat Dusun Sindang dengan tata cara pelaksanaan dan tradisi yang dilakukannya tidaklah sama seperti pada kutipan sebelumnya. Hal tersebut dikarenakan kepercayaan mereka yang dibawa leluhur dan telah melekat dalam kehidupannya. Tata cara yang dilakukan bisa saja menjadi ciri khas masyarakat setempat.

Dalam keadaan krisis yang dialami selama kehamilan tersebut untuk menjaga diri dari gangguan buruk maka aturan-aturan masyarakat setempat harus diindahkan. Aturan yang diberlakukan oleh masyarakat Dusun Sindang biasanya dengan membawa *panglay*, bawang putih dan lainnya dengan ditusuk menggunakan peniti yang ditempelkan pada baju. Tetapi dalam penelitian ini subjek tidak melakukannya. Ia hanya membawa beberapa bahan tersebut kedalam dompet kecil yang selalu ia bawa dalam kesehariannya.

Penggunaan *panglay* pada setiap ibu jari tangan dan kaki biasanya dilakukan masyarakat juga. Bahan tersebut digunakan karena dipercaya bahwa roh manusia akan keluar dari bagian-bagian tersebut dan makhluk halus akan masuk dari bagian-bagian tersebut. Serta bahan tersebut ditakuti oleh makhluk halus karena baunya.

Namun berbeda dengan subjek ritual yang tidak melakukannya. Ia tidak merefleksikan ajaran tradisi yang ada sepenuhnya dan adanya penambahan dalam upacara yang dilakukan pada usia kandungan empat bulan atauekah. Semua yang dilakukannya bukan semata-mata sengaja meninggalkan tradisi yang ada tetapi dengan beberapa alasan yang melatar

belakanginya seperti ia telah menyelesaikan studi S1 di UIN SGD yang notabene belajar dengan ajaran Islam, serta perubahan zaman yang berubah dengan pola pikir yang berbeda pula. Adanya pemahaman Islam yang melekat pada pemikirannya memberikan dampak bahwa tradisi yang seharusnya dilakukan adalah sesuai dengan ajaran Islam. Namun tidak dipungkiri juga bahwa tradisi yang dibawa oleh leluhur harus tetap dijalankan sebagai upaya pelestarian dan pertahanan adat.

Setelah usia kandungan menginjak sembilan bulan dan waktu persalinan telah tiba, maka ritual yang dilakukan setelah bayi lahir adalah *ngubur bali* dan *ngagantian getih*. *Ngubur bali* dilakukan dengan cara *mengubur bali* sebagai tanda bahwa janin yang telah lahir sebagai seorang bayi adalah hakikat dari manusia yang akan kembali pada keadaan semula. Dalam pemahaman Islam bahwa Allah SWT menciptakan manusia dari tanah dan akan kembali dalam keadaan tersebut, yang artinya bahwa ketika manusia mati ia akan dikubur ke dalam tanah. Ritual ini seperti mengajarkan kita bahwa tidak ada yang kekal abadi dalam hidup yang semuanya akan kembali dalam keadaan semula.

Ritual *ngagantian getih* merupakan keadaan *liminal* bagi seorang bayi. Bayi didapatkan pada keadaan bahwa ia akan menjadi anggota dari masyarakat setempat. Untuk dapat diterima dalam kehidupan bermasyarakat, maka diadakanlah upacara yang dikhususkan untuknya. Adapun penerimaan bayi dalam struktur masyarakat dan berubahnya kedudukan seorang ibu adalah dengan adanya tradisi *nyecep*<sup>9</sup> yang dilakukan masyarakat sekitar kepada ibu yang baru saja melahirkan seorang bayi.

Dari setiap masyarakat akan menyerahkan uang kedalam kanyut kundang<sup>10</sup> atau bahan makanan seperti beras sebanyak 2 liter dan telur 1/2 kg. Namun jika masih berada dalam lingkup keluarga biasanya akan memberikan sebuah sampung kepada bayi tersebut.

<sup>9</sup> *Nyecep*: memberi uang kepada yang baru dikhitkan. Namun dalam kelahiran ini, maka *nyecep* diartikan sebagai memberi uang kepada bayi yang baru lahir. <https://www.kamusdaerah.com/?bhs=m&bhs2=a&q=cecep>

<sup>10</sup> *Kanjut kundang* dalam kamus bahasa Sunda adalah wadah duit receh tina lawon, diluhurna make kolor; ... ~

*kundang kanjut wadah panglay, jaringao jste., pendekna dieusi gonggorekan anu di kukundang ku nu anyar orokan bari mamawa orok (sebuah tempat untuk uang koin yang terbuat dari kain, diatasnya memakai tali,... ~ kundang kanjut tempat panglay, jaringao dst, pendeknya diisi barang-barang yang dipakai oleh yang baru melahirkan sembari membawa bayi). Ibid. Hal 316*

Ekah 11 dilakukan ketika bayi menginjak usia 40 hari dengan ketentuan Islam yang mengharuskan untuk menyembelih hewan berkaki empat yaitu domba seperti yang telah diajarkan Nabi Ibrahim kepada anaknya Nabi Ismail. Ekah ini dilakukan sebagai tanda ketatan orang tua bayi yang beribadah untuk anaknya tersebut dengan cara mengganti jiwa anak yang dikurbankan dengan domba atau kambing. Sesuai dengan H.R Abu Daud bahwa "... orang yang telah melahirkan anak dianjurkan untuk beribadah atas anak tersebut, maka beribadahlah, untuk anak laki-laki dua kambing yang sepadan, sedangkan anak perempuan satu kambing"<sup>12</sup>. dalam pelaksanaannya jumlah hewan ditentukan oleh jenis kelamin bayi. Jika laki-laki maka memotong kambing atau domba sebanyak 2 ekor sedangkan wanita 1 ekor.

Setelah dilaksanakannya ekah tersebut, dilakukanlah ritual *ngahurip*<sup>13</sup>. Ritual ini dimaksudkan agar bayi yang lahir nantinya semasa hidup senantiasa dapat menghidupkan kehidupan sesama manusia yang kekurangan dengan cara membantu. Dengan begitu dalam ritual ini mengajarkan kita untuk saling membantu.

Terakhir adalah *mahinum* yang merupakan ritual penutup sekaligus sebagai tanda pelepasan keadaan *liminal* seorang ibu yang telah melahirkan. Ritual ini dimaksudkan sebagai rasa syukur atas diberikannya anak serta sebagai tanda bahwa ayah dan ibu bayi yang telah berhasil melalui rangkaian upacara dan melakukan aturan-aturan adat setempat dengan baik. *Mahinum* identik dengan makanan yang disebut *pahinum* yang terbuat dari berbagai macam umbi-umbian dan beberapa bahan yang telah disebutkan pada bab sebelumnya.

## SIMPULAN

Upacara yang dilakukan semasa kehamilan dan kelahiran merupakan sebuah doa permohonan dan perlindungan dari marabahaya untuk ibu dan bayinya tetapi juga sebagai sebuah pengharapan orang-tua kepada bayi yang akan memulai kehidupan di dunia,

semenjak dilahirkan sesuai dengan keinginan orang-tua.

Hasil penelitian memperlihatkan bahwa penelitian yang dilakukan Turner dengan penelitian ini terdapat kemiripan dalam ritus yang bersifat mengusir gangguan yang kemungkinan dapat mempengaruhi kehidupan seorang individu yang tertuju pada perempuan. Dalam kasus yang diteliti oleh Turner pada tahun 1950-an di Ndembu, Afrika Tengah Selatan, seorang perempuan menjalani ritus yang sedang mengharapkan kelahiran anak kembar sebagai pencegahan dari gangguan roh (Turner, 1990: 23).

Sementara itu, dalam kasus penelitian ini, perempuan sebagai objek ritualnya pernah mengalami keguguran, dan akhirnya, begitu sekarang dapat hamil kembali diadakan ritus yang bertujuan untuk mendapatkan keselamatan semasa kehamilan hingga kelahiran bayinya. Dengan demikian, bahwa hasil penelitian yang dilakukan oleh Turner sekitar tahun 1950-1954 masih relevan sampai sekarang, meskipun penelitian ini dilakukan setelah rentang waktu 69 tahun, pada masyarakat petani padi sawah Sunda di Dusun Sindang, Rancakalong, Sumedang, Jawa Barat.

Dapat ditarik simpulan bahwa ritual *nyawen* pada masa kehamilan merupakan masa *liminal* seorang ibu. *Ngagantian getih*, *ngubur bali*, ekah, *ngahurip* termasuk dalam masa *liminal* seorang bayi untuk menjadi anggota masyarakat yang baru dan *mahinum* merupakan masa pelepasan *liminal* seorang ibu untuk kembali ke dalam masyarakat dengan status sebagai seorang ibu yang disandangnya. Pada tahap ini *mahinum* disebut juga sebagai masa *reaggregation* yaitu penyatuan kembali pada kehidupan sehari-hari dengan nilai-nilai baru yang didapat pada masa *liminal* sebelumnya.

<sup>11</sup> Ekah dalam kamus basa Sunda adalah akikah: meuncit embe badot at. Domba nu sehat pisan, maksudna ngahajatan orok nu entas dilahirkeun ku sabab saur Nabi dina hadis orok teh masih keneh digade basa dilahirkeun. Ibid. Hal 182

<sup>12</sup> Ilmiyyah. 2016. Hal 22

<sup>13</sup> Hurip dalam kamus basa Sunda adalah waras lahir jeung waras batin, mulus taya kuciwana; jelema ~ babari neangan rejekina, mikirna sehat, tembong romanna marahmay budi, jagjag waringkas, ka impungan ku papada jelema, pendekna mulus sakulawarga taya kuciwana. Ibid. Hal 262

## DAFTAR PUSTAKA

Al-Quran

### Buku

- Akip, R. (1982). Upacara Adat di Pasundan. 1982. Bandung: Sumur Bandung.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Sumedang. (2018) Kecamatan Rancakalong Dalam Angka 2018.
- Danadibrata, R.A. (2006). kamus basa Sunda. Bandung: Kiblat Buku Utama.
- Hadi, Y. S. (2006). Seni dalam Ritual Agama. Yogyakarta: Pustaka.
- Kantor Desa Rancakalong. (2018). Monografi Desa Rancakalong. Rancakalong.
- Miles, Matthew B. dan A Michael Huberman. 1992. Analisis Data Kualitatif. Jakarta: Universitas Indonesia
- Ratna, N. K. (2010). metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Satjadibrata, R. (.....). kamus basa sunda. Bandung: perpustakaan perguruan kem. P.p. dan K.
- Winangun, Y. W. W. (1990). masyarakat bebas struktur: *liminalitas* dan komunitas menurut Victor Turner. Yogyakarta: Kanisius.
- Yulizawati, et al. (2017). buku ajar asuhan kebidanan pada kehamilan. Padang: rumah kayu pustaka utama.

### Jurnal

- Heryana, A. (2007). Indung; konsep dan aktualisasi perempuan Sunda. Departemen Kebudayaan dan Pariwisata. Jurnal Penelitian. Bandung: Upakarti.
- Karanawai, D. (2015). makna ritual mukad ulid masyarakat suku Dayak Bulusu di Desa Rian Kabupaten Tana Tidung. Sosiatri-Sosiologi, Volume 3, Nomor 3, 1-23.
- Kasnodihardjo & Kristiana, L. (2012). praktek budaya perawatan kehamilan di desa gadingsaro Yogyakarta. Jurnal Kesehatan Reproduksi vol. 3 No 3, 113-123.
- Oroh, S., Suparman E., & Tendean, H.M.M. (2015). karakteristik persalinan prematur di RSUP Prof. DR. R.D. Kandou Manado. E-Clinic, vol 3 (2), 707-711.
- Trisanti, N. (2013). upacara raba'akia pada masyarakat di Kelurahan Bukit Air

- Manis Kecamatan Padang Selatan kota Padang. Jurnal sosiologi. Vol. I No. 01.
- Yulaeliah, E. (2008). "Musik Pengiring dalam Upacara Ngalaksa Masyarakat Rancakalong Sumedang". Resital. 9 (1). 31-36.

### Laporan Penelitian

- Hadiati, D.N. (2016). Bentuk, Makna dan Fungsi Upacara Ritual Daur Hidup Manusia pada masyarakat Sunda. Surabaya: Universitas Airlangga.
- Ilmiyyah, N. (2016). Pemahaman dan implementasi hadist-hadist aqiqah pada masyarakat Desa Kauman Kota Kudus. Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo.
- Kartikawati, E. (2014). Asuhan Kebidanan Komprehensif pada Persalinan Bayi baru lahir dan Nifas Normal pada Ny. F usia 25 tahun G10A0 Umur Kehamilan 40 Minggu Di BPM Ummi Khamidah Wonosobo 1. Purwokerto: Universitas Muhammadiyah Purwokerto.
- Kelana, S.R. (2015). Seni Beluk di Desa Rancakalong Kecamatan Rancakalong Kabupaten Sumedang Pikeun Bahan Bangajaran Maca Bahasan di SMA Kelas XII. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia.
- Malik, M. (2015). Struktur, Konteks Penuturan, Simbol, Makna, Dan Fungsi Mantra Perkawinan Pada Masyarakat Adat Rancakalong Kabupaten Sumedang Serta Upaya Pelestariannya. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia.
- Najihah, U. (2018). Tradisi Ngupati Dalam Perspektif Pendidikan Islam Di Kecamatan Batu Raden Kabupaten Banyumas. Purwokerto: Institut Agama Islam Negeri Purwokerto
- Nuroniah, N.R. (2012). Upacara Daur Hidup Masyarakat Rancakalong: Edisi Teks dan Terjemahan. Jatinangor: Universitas Padjajaran.
- Qanitaatin, E. (2008). upacara perkawinan dalam masyarakat Kampung Naga, Desa Neglasari, Kecamatan Salawu, Kabupaten Tasikmalaya, Jawa Barat. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.

- Sopyan, M. A. (2013). Makna Simbolis Tradisi Bubur Suro bagi Masyarakat (Studi Deskriptif di Kampung Cibulakan Desa Pasir Biru Kecamatan Rancakalong Kabupaten Sumedang). Bandung: UIN Sunan Gunung Djati.
- Yuliana. (2016). Tari Sampiung dalam Ritual Pengobatan di Rancakalong Kabupaten Sumedang. Bandung: Institut Seni Budaya Indonesia Bandung.

### **Sumber Internet**

- <http://sumedang-tandang.com/direktori/detail/desa-rancakalong.htm>, diunduh 13 Juni 2017, jam 03.15 wib.
- <https://www.kamusdaerah.com/?bhs=m&bhs2=a&q=cecep>, Arti nyecep menurut kamus daerah, diunduh 2 Oktober 2018, jam 14.40 wib.
- [www.jatiluhuronline.com](http://www.jatiluhuronline.com), Bahasa latin *panglay*, diunduh 19 april 2015, jam 20.15 wib.



# RITUAL *NUMBAL* DALAM UPACARA RUWATAN BUMI DI KAMPUNG BANCEUY-SUBANG (Kajian *Liminalitas*)

## *NUMBAL RITUAL IN THE EARTH RUWATAN CEREMONY IN BANCEUY-SUBANG VILLAGE (Liminality Study)*

Ratna Umayu, Cahya, Imam Setyobudi

ratnaumaya08@gmail.com

Prodi Antropologi Budaya, Fakultas Budaya dan Media

Institut Seni Budaya Indonesia Bandung

Artikel diterima: 18 Februari 2019 | Artikel direvisi: 21 Februari 2019 | Artikel disetujui: 13 Maret 2019

### ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk melihat kedudukan ritual *numbal* dalam posisinya dari keseluruhan upacara ruwatan bumi. Hal tersebut menyebabkan penulis berkeinginan untuk mengkaji mengenai ritual *numbal* dengan permasalahan sebagai berikut: 1) bagaimana memahami ritual *numbal* yang terdapat dalam upacara ruwatan bumi sebagai tinjauan gejala *liminalitas*?. Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini yaitu metode kualitatif, dengan mengambil lokasi di Kampung Banceuy Desa Sanca Kecamatan Ciater Kabupaten Subang. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah observasi non partisipan, wawancara tidak terstruktur, dan dokumentasi. Analisis yang digunakan adalah sebagai berikut: 1) reduksi data, 2) penyajian data, dan 3) kesimpulan. Penelitian ini menggunakan teori *liminalitas* dari Victor Turner, masyarakat Kampung Banceuy mengalami kegelisahan yaitu “taun kolot kudu dingorakeun deui” (Tahun tua harus dimudahkan kembali). Hasil penelitian menunjukkan bahwa, 1) Ritual *numbal* dapat mengatasi kekhawatiran masyarakat Kampung Banceuy, 2) ritual *numbal* memiliki kedudukan yang penting yaitu sebagai inti dari pelaksanaan upacara ruwatan bumi.

**Kata Kunci:** *Numbal*, Ruwatan, *liminalitas*

### ABSTRACT

*This research aims to see the position of numbal ritual in its position on the entire Ruwatan Bumi ceremony. This causes the writer wishes to study the numbal ritual with the following problems: 1) how to understand the numbal ritual contained in the Ruwatan Bumi ceremony as a review of the symptoms of liminality. The method that been used in this research is a qualitative method, located in Banceuy Village, Sanca Village, Ciater District, Subang Regency. The techniques that been used to collect data in this research were non-participant observation, unstructured interviews, and documentation. The analysis that been used in this research are as follows: 1) data reduction, 2) data presentation, and 3) conclusion. This research used the theory of liminality from Victor Turner, the people of Kampung Banceuy are having a concern of “taun kolot kudu dingorakeun deui” the (Old years must be made young again). The results showed that, 1) numbal ritual can overcome the concern of the people of Kampung Banceuy, 2) numbal ritual has an important position as the core of the Ruwatan Bumi ceremony.*

**Keywords:** *Ritual, Ruwatan Bumi, Liminality*

### PENDAHULUAN

Upacara Ruwatan Bumi merupakan salah satu tradisi kebiasaan (adat istiadat) yang masih berlaku dan dilakukan oleh masyarakat Kampung Banceuy di terletak di desa Sanca Kecamatan Ciater Kabupaten Subang. Seba-

aimana dipaparkan oleh Marzuki; “Pelaksanaan upacara adat maupun ritual keagamaan yang didasari atas adanya kekuatan gaib masih tetap dilakukan oleh sebagian kelompok masyarakat di Indonesia, baik berupa ritual kematian, ritual syukuran atau slametan, ritual tolak

bala, ritual ruwatan dan lain sebagainya (2015: 1)”.  
1)”.

Realitas tersebut dapat dijumpai seperti yang dilakukan oleh masyarakat Kampung Banceuy seperti telah dijelaskan di atas. Upacara ruwatan bumi yang dipercayai oleh sebagian besar masyarakat Kampung Banceuy diyakini bahwa para leluhur mampu melindungi serta menyelamatkan dari ancaman berupa bencana yang besar sebagai tolak bala. Sebagai salah satu tradisi budaya lokal yang merupakan hasil dari manusia mampu menciptakan kepercayaan yang begitu erat sehingga kepercayaan tradisi budaya lokal dengan kepercayaan terhadap agama mempunyai hubungan yang saling terkait dengan berbagai aspek, nilai dan norma setempat. Keyakinan mereka terhadap roh para leluhur begitu kuat dan melekat dalam pandangan kehidupannya, sehingga ritual tersebut dilaksanakan setiap tahun. Mereka begitu percaya dengan meyakini bahwa jika tidak dilaksanakan akan terjadi bencana yang besar, sehingga menjadikan masyarakat merasa tidak tentram dengan hal tersebut. Untuk melakukan upacara ruwatan, masyarakat melalui *kokolot* (yang dituahkan secara adat) dapat menentukan waktu pelaksanaan tentang hari dan ketentuan lainnya untuk persiapan pelaksanaan ritual. Adapun waktu tersebut biasa dilaksanakan yaitu pada hari rabu, diakhir bulan Hijriah menuju ke bulan Muharam.

Upacara Ruwatan Bumi pada dasarnya telah memiliki struktur baku (ketentuan-ketentuan pokok) yang sudah mereka sepakati secara adat dalam setiap tahunnya. Adapun pelaksanaannya, dilaksanakan dalam waktu dua hari, yang setiap kegiatannya diawali dengan ritual. Hari pertama yaitu melaksanakan *dadahut*, *ngadiukeun*, *ijab kobul* (memotong kerbau), *ngalawar*, sholawatan dan pertunjukan seni Buhun Gembyung. Hari kedua, dimulai dengan acara *numbal*, ngarak Dewi Sri, *Nyawer* Dewi Sri, Ijab Rasul dan pagelaran wayang golek.

Ritual *Numbal* tersebut dipandang sangat berperan penting dalam pelaksanaan upacara ruwatan bumi, bahkan sebagai puncak dari ritual tersebut yaitu ritual *Numbal*. Tradisi *Numbal* adalah sebuah proses berlangsungnya ritual menyembelih ayam, yang dilanjutkan dengan mengubur sesaji dan aneka makanan yang terbuat dari beras sebagai bagian persembahan terhadap roh leluhur. Adapun tujuan

dari ritual *Numbal* tersebut yaitu, “*Ngahurip Bumi munar lemah*” artinya segala sesuatu yang dilakukan dan dihasilkan dari tanah Banceuy bermanfaat dan berkah. “*Ngahurip Bumi munar lemah*” adalah sebuah slogan nilai keyakinan yang berbasis kepercayaan masyarakat setempat merupakan hasil amanat leluhur yang sudah turun temurun diyakini. Menurut tradisi dan kesepahaman masyarakat setempat, bahwa dalam kegiatan *numbal* tersebut, yang berhak memimpin ritual harus dari keturunan leluhur aki ito yaitu Kang Darso (Wawancara: Odang, 16 Januari 2019).

Ritual *Numbal* merupakan sebagai bentuk representasi penghormatan terhadap roh leluhur sekaligus memohon izin kepada leluhur, agar acara yang dilaksanakan dapat berjalan dengan lancar dan berkah menurut keyakinan masyarakat setempat. Dalam perspektif kebudayaan, ritual tersebut pada hakikatnya dapat dipandang sebagai simbol komunikasi yang bersifat transenden dalam bentuk dialog antara dunia nyata dan dunia roh, yang menghubungkan manusia, alam, dan penciptanya. Realitas tersebut sangat relevan sebagaimana dikupas oleh Fauziah bahwa upacara ruwatan merupakan pranata sosial yang penuh dengan simbol-simbol seperti ritual *numbal* yang berperan sebagai alat media berkomunikasi antara sesama manusia dan juga menjadi penghubung antara dunia nyata dan dunia gaib (2017: 2). Hal senada diungkapkan pula oleh Andayani bahwa:

“Manusia dan makhluk-mahluk halus bisa menjalin komunikasi. Roh para leluhur bisa dicaluk ‘diundang’ untuk dimintai pertolongan. Sebaliknya, roh para leluhur ini bisa mendatangkan bencana dan malapetaka bagi warga masyarakat. Hal seperti itu akan terjadi bila larangannya dilanggar (2008: 184)”.

Dunia roh merupakan dunia yang tidak dapat dilihat oleh kasat mata, namun dipercayai keberadaannya oleh masyarakat kampung Banceuy, sebagai manifestasi adanya hubungan harmoni antara dunia nyata dengan dunia roh berlangsung secara magis-religius.

Diantara penelitian-penelitian terdahulu yang telah membahas persoalan Kampung Banceuy, beberapa orang telah melakukan penelitian seperti, Hodijah Ijah (2011) yang berjudul Upacara Adat Ruwatan Bumi Di Kampung Banceuy Kabupaten Subang yang secara

historis menjelaskan perkembangan tradisi ruwatan bumi yang dilaksanakan setiap tahun dan tidak pernah terlewat. Dalam penelitian ini berkontribusi penting untuk mengisi kekosongan terkait penelitian pada aspek mengenai ritual *numbal*.

Kemudian Selma Nurul Afifah (2016) yang berjudul *Dinamika kehidupan Sosial-Budaya Masyarakat Tradisional Kampung Banceuy Desa Sanca Kabupaten Subang* yang dikaji secara historis menjelaskan perkembangan kehidupan masyarakat kampung banceuy yang masih mempertahankan tradisi atau adat istiadat yang dilakukan oleh leluhurnya. Penelitian ini, memberikan kontribusi

Disamping itu, Endang Supriatna (2011) yang berjudul *Kajian Nilai Budaya Tentang Mitos dan Pelestarian Lingkungan Pada Masyarakat Banceuy Kabupaten Subang* memaparkan mengenai Masyarakat Kampung Banceuy yang memiliki ciri kehidupan yang khas yaitu memiliki tokoh adat leluhur yang masih mempercayai nilai-nilai luhur dan tradisi upacara. Penelitian ini, memberikan kontribusi untuk membantu dalam pelestarian lingkungan pada masyarakat Banceuy.

Dalam penelitian lain yang bersinggungan dengan ritual *numbal* oleh Arisandi (2013) berjudul *Tradisi Adzan Tumbal di Dusun Giriloyo Desa Wukirsari Kecamatan Imogiri Kabupaten Bantul, Yogyakarta*. Penelitian ini mengungkap adanya Tradisi Adzan Tumbal yang muncul, karena adanya isu tentang ancaman GESTAPU yang ada di Yogyakarta, menimbulkan ketakutan dan kegelisahan masyarakat Guriloyo, maka dari itu diadakan tradisi Adzan Tumbal, Ariswandi mengkaji tradisi tersebut dengan teori fungsionalisme Brownislow Malinowski. Penelitian ini jelas berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan oleh penulis yaitu ritual *numbal* pada upacara ruwatan bumi di Kampung Banceuy yang akan dikaji dengan teori *liminalitas* yang dikemukakan oleh Victor Turner.

Adapun penelitian yang bersinggungan dengan teori *liminalitas* Victor Turner oleh Mahmudah (2017) berjudul *Liminalitas Masyarakat Paguyuban Resik Kubur Jero-Tengah*. Skripsi ini menjelaskan tentang keambiguan masyarakat PKRJ Desa Pekuncen yang muncul adalah pelaksanaan ibadah mereka berbeda

dengan umat Islam. Masyarakat masih melaksanakan ritual nyekar sebagai bentuk ibadah kepada Tuhan, serta leluhur. Penelitian tersebut dapat memberikan kontribusi kepada penulis untuk membantu mengisi beberapa aspek tentang *liminalitas*. Namun yang membedakan dari skripsi peneliti yaitu dari objek penelitian.

Dari beberapa uraian kepustakaan di atas, meskipun tempat dan objeknya sama, namun pembahasan mengenai Kampung Banceuy masih seputar adat istiadat. Adapun yang mengkaji ruwatan bumi, hanya secara keseluruhan struktur proses pelaksanaan ritual, dan belum ada yang menyentuh tentang ritual *numbal* secara detail. Oleh karena itu, dalam penelitian ini, ritual *numbal* akan dibahas menggunakan sudut pandang gejala *liminalitas* dimana di dalamnya menggali sifat masyarakat yang berada pada posisi ambigu.

Peneliti-peneliti sebelumnya berkoncentrasi hanya melihat ruwatan bumi secara keseluruhan tidak fokus pada satu hal, padahal inti pada ruwatan bumi adalah ritual *numbal*. Penelitian terhadap masalah ini dilakukan karena dilatar belakangi masalah yang ingin di cari penyelesaiannya. Masalah yang akan diteliti ini adalah penerapan konsep *liminalitas*. Berdasarkan uraian diatas maka pertanyaan pada penelitian tersebut adalah bagaimana memahami ritual *numbal* yang terdapat dalam upacara ruwatan bumi sebagai tinjauan gejala *liminalitas*?

Tujuan penelitian sesuai dengan pertanyaan penelitian yang diajukan tersebut, yaitu untuk mengetahui ritual *numbal* yang terdapat dalam upacara ruwatan bumi sebagai tinjauan gejala *liminalitas*.

Adapun penelitian atau pembahasan terhadap masalah tersebut, mempunyai maksud agar berguna atau bermanfaat bagi:

#### **A. Manfaat Teoritis**

Penelitian ini diharapkan bermanfaat untuk ilmu pengetahuan khususnya dalam bidang ilmu antropologi budaya, dari hasil pembahasan tentang ritual *numbal* dalam upacara ruwatan bumi. Selain itu penelitian ini diharapkan bermanfaat bagi teknologi yaitu berupa dokumentasi tentang ritual *numbal*, serta menambah wawasan seni dan budaya.

## B. Manfaat Praktis

1. Bagi penulis, dapat menambah pengalaman, wawasan dan ilmu pengetahuan khususnya ritual *numbal* pada upacara ruwatan bumi di Kampung Banceuy sebagai gejala *liminalitas*.
2. Bagi masyarakat, dapat memberi pemahaman dan wawasan khususnya tentang kedudukan ritual *numbal* yang belum banyak diketahui oleh masyarakat pada umumnya.
3. Bagi pembaca, dapat dijadikan pijakan penelitian berikutnya berupa analisis *liminalitas* tentang ritual *numbal*.

## METODA

Penelitian ini berupaya memahami ritual *numbal* yang terdapat pada upacara ruwatan bumi menurut komunitas pendukungnya, maka penulis menggunakan metode penelitian kualitatif. Dengan demikian, penulis memahami budaya lewat pandangan pemilik budaya atau pelakunya, atau yang biasa disebut emik yang berasal dari istilah kata dalam ilmu linguistik, yakni fonemik (Endraswara, 2006: 15). Dalam hal ini, penulis melakukannya melalui cara melihat secara inderawi dan memahami setiap ritual-ritual yang dilakukan dalam upacara ruwatan bumi di Kampung Banceuy terutama ritual *numbal*.

Teknik pengumpulan data yang digunakan di lapangan adalah observasi *non participant* dan wawancara tidak terstruktur. Dalam hal ini penulis melakukan observasi dengan terjun langsung kelapangan dengan posisi sebagai peneliti (peserta pasif) bukan sebagai pelaku (peserta aktif) dengan menyatakan terus terang bahwa sedang melakukan penelitian (Sugiyono, 2014: 66). Data yang diperoleh selain menunjukkan kenyataan yang sewajarnya atau apa adanya, juga dapat melengkapi data yang tidak terungkap dalam wawancara.

Teknik wawancara yang digunakan merupakan wawancara tidak terstruktur adalah wawancara yang bebas, penulis tidak menggunakan pedoman wawancara yang telah tersusun secara sistematis. Pedoman yang digunakan hanya berupa garis-garis besar permasalahan yang akan ditanyakan (Sugiyono, 2014: 74).

Adapun langkah-langkah untuk menganalisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah:

### A. Reduksi data

Reduksi data dilakukan untuk menyeleksi data yang telah terkumpul baik secara lisan maupun tulisan yang berasal dari catatan lapangan.

### B. Penyajian data

Hasil dari reduksi data perlu disajikan dalam laporan sistematis, mudah dibaca dan dipahami oleh orang lain. Penyajian data dilakukan untuk melihat kumpulan informasi yang berkaitan tentang data ritual *numbal* yang diperoleh selama mengadakan penelitian.

### C. Kesimpulan atau verifikasi

Data tersebut kemudian ditarik kesimpulan data tinjauan ulang pada catatan-catatan lapangan. Data yang masih belum jelas kemudian diverifikasi selama penelitian berlangsung sehingga diperoleh kesimpulan yang objektivitas (Miles dan Huberman 1992: 16-20).

## HASIL DAN PEMBAHASAN

Letak Kampung Banceuy di Desa Sanca berbatasan dengan kampung lainnya adalah sebagai berikut: sebelah utara berbatasan dengan sawah Tegal Malaka; sebelah selatan berbatasan dengan Solokan Cipadaringan; sebelah barat berbatasan dengan Solokan Cipatat; dan di sebelah timur berbatasan dengan Sungai Cipunagara.

Pada saat memasuki wilayah Kampung Banceuy akan terlihat gapura besar yang terdapat tulisan 'Selamat Datang di Kampung Adat Banceuy'. Kemudian masuk ke wilayah babakan Kampung Banceuy dan akan menjumpai saung celempung yang berhadapan dengan Mesjid. Setelah itu tidak jauh dengan saung tersebut ada sebuah bale sawala yang sering digunakan untuk kegiatan masyarakat banceuy seperti; bermusyawarah, acara ruwatan bumi dan sebagainya. Di Kampung Banceuy terdapat beberapa situs keramat yaitu: situs Aki leutik, makam Eyang Ito, dan situs puncak Eyang Nata Rangga Kusumah.

Akses menuju Kampung Banceuy dapat ditempuh, Jika arah dari Subang Kota menuju Jalan Cagak memerlukan waktu sekitar 30 menit. Kemudian dari Jalan Cagak masuk ke

gang Kecamatan Kasomalang, Desa Sanca, dan sampai di Kampung Banceuy. Adapun waktu yang diperlukan dalam rute tersebut sekitar 30 menit dengan menggunakan kendaraan roda dua.

Rute perjalanan tersebut melalui pemukiman penduduk, kebun teh, kebun nanas, dan sawah. Kondisi jalan yang dilalui berupa jalan yang sempit, tanjakan dan turunan. Keadaan jalan menuju Kampung Banceuy sebagian besar banyak jalan yang berlubang dan batu kerikil. Maka dari itu, untuk mencapai kampung tersebut memerlukan waktu yang cukup lama, dikarenakan akses jalan yang masih rusak.

Luas wilayah Kampung Banceuy mencapai 157 hektar, 47 hektar dari luas tersebut adalah hutan, 78 hektar berupa sawah, 20 hektar kebun, dan 12 hektar merupakan lahan hunian penduduk. Hutan, sawah dan kebun merupakan sumber daya alam yang ada di Kampung Banceuy (Afifah, 2016: 79).

Lahan yang ada di Kampung Banceuy digunakan secara produktif oleh masyarakat. Lahan sawah digunakan untuk bertani, seperti menanam padi dan palawija. Lahan perkebunan digunakan untuk perkebunan nanas dan pohon aren. Di samping itu ada sebagian lahan yang dikelola oleh masyarakat sebagai pariwisata curug bentang dan leuwi lawang. Namun dewasa ini kawasan pariwisata tersebut, dikelola yang dibantu oleh PKPU *Human Initiative*.

### A. Sistem Religi & Kepercayaan

Gambaran kehidupan masyarakat Kampung Banceuy dilihat dari sistem religi dan kepercayaan pada dasarnya berpaham pada sistem nilai *tatali karuhun* sebagai warisan tradisi leluhur terdahulunya. Pada dasarnya masyarakat setempat menganut agama Islam. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan adanya rutinitas dan aktivitas praktik beribadah yang dilakukan setiap saat sesuai dengan ajaran dan keyakinan beragamanya, antara lain menjalankan sholat, mengaji dan aktivitas keagamaan lainnya. Namun demikian, melihat dari fakta dan realitas budaya setempat, ternyata keyakinan mereka terhadap leluhur sangat erat dalam kehidupannya dengan cara menjalankan aktivitas upacara adat, salah satunya yaitu ruwatan bumi yang

sampai sekarang masih dilaksanakan setiap tahun.

Realitas tersebut merupakan suatu kondisi tradisi yang berlangsung secara turun temurun sebagai sebuah sistem pewarisan adat dan tradisi leluhurnya. Meskipun mereka menganut agama Islam, tetapi mereka memiliki tradisi tersendiri yang berlatarbelakang kepercayaan dan keyakinan terhadap kekuatan dunia roh atau spiritual yang bersifat transenden. Dengan demikian maka mereka sangat kental sekali polarisasi daya berpikir dan keyakinannya terhadap kekuatan mitos-mitos leluhur dan bentuk-bentuk ritual yang hingga kini masih dilaksanakan. Mereka sangat meyakini terhadap kekuatan roh leluhurnya yang beranggapan bahwa kekuatan roh leluhur dapat menyelamatkan mereka dari berbagai macam persoalan dan mencegah ancaman yang berupa malapetaka atau bencana. Adapun tradisi yang masih mereka laksanakan diantaranya kepercayaan terhadap roh-roh dan makhluk halus yang mendiami tempat-tempat tertentu, seperti mata air, sungai, hutan, dan pohon yang dikeramatkan. Pohon yang dikeramatkan dipercayai oleh masyarakat telah berumur ratusan tahun dan penghuninya berupa jin. Tempat tersebut dianggap *keueung* (sepi) dan setiap tahunnya selalu diberi sesaji oleh masyarakat setempat dengan keadaan pohon yang semakin tumbuh besar.

Salah satu hal yang mencirikan adanya kekuatan pengaruh kepercayaan terhadap roh leluhur yang diyakininya, adalah mitos Dewi Sri yang dikenal dengan tokoh spiritual Nyi Pohaci. Sebagaimana keyakinan mereka bahwa Nyi Pohaci adalah roh suci yang menjelma menjadi tanaman padi sebagai makanan pokok masyarakat setempat. Oleh karena itu menurut pandangan mereka, padi dianggap sebagai suatu tanaman yang suci dan sakral. Dengan demikian, keberadaan padi oleh masyarakat setempat diperlakukan dengan sangat luhur dan terhormat disisi nilai dan kedudukannya. Maka pada saat akan dilaksanakan panen, sebagian besar masyarakat Banceuy masih melakukan ritual dengan memberikan sesaji dan membakar kemenyan di sawah yang akan dipanen.

Begitu pula dengan cara-cara tersebut masyarakat setempat meimplementasikan penghargaan terhadap keyakinan pada sosok Dewi Sri melalui ritual ruwatan bumi. Ritual tersebut pada dasarnya adalah salah satu cara

mengormati keberadaan Dewi Sri (Dewi padi) yang telah memberikan berkah bagi kehidupan masyarakat setempat dengan cara ngarak dan *nyawer* Dewi Sri. Ngarak dan *Nyawer* Dewi Sri adalah dua bentuk ritual yang tidak dapat terpisahkan pelaksanaannya sebagai satu kesatuan dalam ritual ruwatan bumi.

## B. Adat istiadat

Kampung Banceuy yang dikenal sebagai kampung adat, pola kehidupannya berhaluan kepada kehidupan yang terkait dengan adat-istiadat tradisi leluhurnya. Mulyani mengemukakan bahwa “Adat istiadat adalah suatu kebiasaan yang dilakukan dan diturunkan secara turun temurun pada masyarakatnya (2004: 24)”. Hal seperti itu berlaku juga di masyarakat Kampung Banceuy. Menurut Odang, di Kampung Banceuy memiliki warisan tradisi-tradisi leluhur yang harus dilaksanakan secara turun temurun. Berikut adalah bentuk-bentuk upacara adat yang masih dilaksanakan oleh masyarakat Kampung Banceuy:

### 1. Upacara Hajat Wawar

Hajat wawar merupakan salah satu tradisi ritual yang dilaksanakan di kampung Banceuy yang pelaksanaannya dilakukan secara masal. Upacara ini dilakukan oleh masing-masing lingkungan di setiap wilayah kampung banceuy. Adapun waktu pelaksanaannya ditentukan tergantung dari kebutuhan setiap wilayah. Biasanya dilaksanakan paling sering 3 bulan sekali atau 1 tahun sekali. Upacara tersebut di adakan apabila terjadi sesuatu yang tidak diinginkan seperti dalam wilayah tertentu banyak warga yang sakit serta banyak yang mati secara mendadak. Maka dari itu tujuan dari hajat wawar ini untuk menyelamatkan dari musibah atau sebagai penolak bala.

### 2. Hajat Mulud Aki Leutik

Hajat mulud Aki leutik yang bernama Raden Ismail Shaleh merupakan wujud syukuran yang diselenggarakan khusus oleh keturunan Aki leutik dengan meningkatkan rasa syukur dan memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad SAW. Untuk penentuan pelaksanaan yaitu setiap hari senin atau kamis pada minggu terakhir bulan mulud yang bertempat di makam Aki leutik.

## 3. Hajat Solokan

Hajat Solokan merupakan salah satu tradisi yang dilaksanakan pada saat pertengahan usia padi, sebagai bentuk wujud rasa syukur agar mendapatkan berkah sehingga saluran air bejalan dengan lancar. Hajat ini dilaksanakan di tiga salura air (solokan) yaitu solokan Eyang Ito, solokan Cipadaringan, dan solokan kolong tembok. Dua dari tiga solokan (Eyang Ito dan kolong tembok) ditumbal dengan darah kambing sedangkan solokan cipadaringan ditumbal dengan darah domba. Hasil sembelihan kemudian disajikan untuk dinikmati bersama dan sisanya dibawa pulang.

### a. Sistem Gotong Royong

Masyarakat kampung Banceuy memiliki solidaritas tinggi, hal ini terbukti dengan menerapkan nilai gotong-royong yang bersifat spontan, seperti aktivitas membangun rumah, membuat jalan, dan pada pelaksanaan upacara adat seperti tradisi ruwatan bumi (Somantri, 2006: 22). Masyarakat Banceuy dalam melaksanakan tradisi tersebut melakukan sistem swadaya, yang setiap pembayarannya sesuai keadaan ekonomi mereka.

Masyarakat Banceuy telah terbiasa dengan kebiasaan sifat bergotong royong dengan tetangga atau warga kampung lainnya, seperti dalam pembuatan rumah, masyarakat akan saling membantu pekerjaan tetangga sehingga pembuatan rumah akan cepat selesai. Selain itu seperti gotong royong dalam membersihkan jalan dan lingkungan Balai Sawala, serta jika ada masyarakat yang sedang mempunyai hajatan. Tanpa diarahkan masyarakat akan dengan senang hati saling membantu, sehingga pekerjaan dirasa mudah karena dikerjakan bersama. Hal tersebut sudah terjadi sejak lama sehingga telah menjadi kebiasaan segala sesuatu dilakukan dengan cara bergotong royong.

Masyarakat Kampung Banceuy melakukan kerjasama pada aktivitas dalam kegiatan pertanian. Hal tersebut merupakan bentuk kerjasama yang saling menguntungkan. Misalnya untuk mengolah lahan pertanian, pemilik lahan meminta tetangganya untuk menggarap lahannya dengan sistem maro. Pola tersebut pada dasarnya dapat saling menguntungkan satu sama lain.

b. Sekilas Tentang Asal-Usul Tradisi Ruwatan Bumi

Keberadaan tradisi ritual tidak akan terlepas dari asal-usul yang melatarbelakanginya, sebagai faktor-faktor aspek kesejarahannya. Oleh karena itu, tradisi setiap daerah padadasarnya memiliki latar belakang sejarah baik itu bersifat legenda maupun sejarah murni yang erat dengan budaya kelokalan setempat. Fakta menunjukkan bahwa kehadiran legenda dapat dijadikan unsur kepercayaan oleh masyarakat setempat. Seperti halnya dengan masyarakat kampung Banceuy yang sampai saat ini mempercayai dan melestarikannya tradisi upacara ruwatan bumi sebagai bentuk dari adanya pengaruh kepercayaan terhadap legenda berkaitan dengan asal-usul daerah. Berkaitan dengan asal-usul daerah kampung Banceuy, menurut Odang dalam sebuah wawancara menyatakan bahwa,

Dahulu nama kampung Banceuy yaitu kampung Negla yang jaraknya hanya berdekatan dengan Kampung Banceuy yang menjadi wilayahnya pada saat ini. Kemudian, ada 7 keluarga yaitu Eyang Ito, Aki Leutik, Eyang Malim, Aki Alman, Eyang Ono, Aki Uti, dan Aki Arsiam, datang berniat untuk tinggal menetap di tempat tersebut. Mereka memberikan nama Negla, karena tempatnya berada di wilayah tinggi dan terbuka. Penamaan kampung Negla memiliki arti tersendiri yaitu (*neunggang jeung lega*). Saat dinamakan Kampung Negla, dirasa kampung tersebut kurang membawa dampak baik dalam kehidupan sehari-harinya (Subang, 26 April 2018).

Ketika kampung Negla mengalami sebuah bencana angin topan yang menyebabkan kerusakan pada rumah, hewan ternak serta lingkungan setempatnya, maka pada saat itu dimulainya awal mula dibentuknya sebuah upaya untuk menyelamatkan kampung setempat. Oleh karena itu, maka dilakukanlah musyawarah besar yang melibatkan tujuh tokoh pemuka adat sebagai penggagas. Ketujuh tokoh tersebut selanjutnya melakukan musyawarah khusus sebagai tindak lanjut dari musyawarah awal yaitu dengan cara memanggil paranormal atau dukun yang dapat dipercaya untuk bisa memberikan petunjuk dan tindakan nyata dalam mencegah dan menjaga ketentraman kehidupan kampung setempat. Adapun tokoh paranormal yang dipercayai tersebut adalah

Eyang Suhab yang berasal dari kampung Ciupih. Dari hasil rembukan para tokoh adat, dengan berdasarkan saran dari Eyang Suhab maka diputuskanlah beberapa syarat yang harus dilakukan terkait dengan masa depan kampung negla agar terhindar dari bencana antara lain:

Bahwa kampung Negla harus melakukan beberapa upaya sebagai berikut. Sesuai dengan kesepakatan bersama, syarat yang pertama yaitu para tokoh adat akan melakukan pencegahan dengan cara diruwat dan ditumbal. Adapun syarat yang kedua yaitu untuk memimpin kampung tersebut harus Aki Ito dan keturunannya. Syarat yang terakhir yaitu dengan adanya bencana, masyarakat mempercayai dan meyakini bahwa penyebabnya adalah dari nama Negla. Maka dari itu, nama kampung Negla diganti dengan kampung Banceuy yang artinya ‘musyawarah’.

Setelah adanya perubahan nama kampung tersebut, diharapkan masyarakat setempat dapat hidup dengan aman dan tentram terbebas dari bencana. Berangkat dari peristiwa itulah, maka setiap tahun selalu diperingati sebagai cikal bakal kebangkitan kampung Banceuy yang dimulai dengan ritual ruwatan bumi. Pada saat itu ruwatan pertama dilaksanakan pada hari rabu di akhir bulan rayagung menuju bulan muharam.

c. Upacara Ruwatan Bumi

Ruwatan atau ngaruat memiliki banyak arti, yaitu melepaskan diri, membebaskan, melepaskan menyelamatkan serta menghindari dari segala musibah dan malapetaka. Jika diartikan sebenarnya, istilah ngaruat bumi sama dengan ngarawat (memelihara bumi dan tanah). Maka dari itu, dapat diartikan bahwa tradisi ruwatan dilakukan sebagai suatu permohonan agar manusia diselamatkan dari gangguan dan bencana yang mengancam hidup masyarakat setempat. Di samping itu sebagai ungkapan rasa syukur terhadap alam. Pada dasarnya tujuan utama dari ngaruat bumi yaitu sebagai tolak bala agar terhindar dari bencana alam dan sebagai bentuk penghormatan kepada leluhur.

Melalui ruwatan, masyarakat merasa terlindungi oleh kekuatan besar yang dipercaya sebagai kekuatan penyelamatn sehingga muncul keinginan untuk bermohon kepada leluhur kampung setempat. Dalam ruwatan tersebut terdapat beberapa media sebagai pendukung

seperti peralatan, sesajen, tumbal dan mantera yang dijadikan sebagai sarana untuk menjembatani antara manusia dengan kekuatan penyelamat yang diinginkan.

Masyarakat berharap setelah melakukan upacara ruwatan Bumi, kampung mereka kembali dalam keadaan aman, tentram dan selamat dari ancaman. Upacara ini dilakukan untuk mengantisipasi agar tidak terkena bencana lagi, maka dari itu upacara ruwatan setiap tahun tidak pernah terlewatkan.

#### 1) Struktur Upacara Ruwatan Bumi

Dalam upacara ruwatan bumi memiliki struktur yang sudah disepakati oleh tokoh adat. Hal tersebut merupakan sebuah aturan yang harus dipatuhi oleh masyarakat setempat. Adapun struktur upacara ruwatan bumi sebagai berikut.

##### a) Hari Pertama (Pra Ritual)

###### (1) *Dadahut*

*Dadahut* merupakan kegiatan untuk melakukan persiapan sebelum melaksanakan upacara ruwatan bumi di kampung Banceuy. Adapun seluruh masyarakat berkumpul di bale sawala untuk mulai melakukan berbagai persiapan. Maka persiapan tersebut dimulai dengan musyawarah bersama dari segi perencanaan untuk membentuk struktur kepanitiaan, menyiapkan anggaran dan merencanakan waktu penyelenggaraan. Dalam musyawarah ditetapkan susunan kepanitiaan sebagai berikut. (1) Penanggung jawab, (2) ketua pelaksana, (3) sekretaris, (4) bendahara dan (5) koordinator yang membawahi beberapa seksi, yaitu: seksi acara, humas dan publikasi, kesenian, perlengkapan dan konsumsi.

Setelah kepanitiaan terbentuk, kemudian bendahara melaksanakan tugasnya dengan mengumpulkan biaya yang telah disepakati bersama. Dalam upacara ruwatan bumi tersebut biaya yang diperlukan, masyarakat diwajibkan untuk membayar iuran yang telah ditetapkan. Adapun sistem pembayarannya dibagi beberapa kelas yaitu: kelas satu wajib membayar Rp.275.000, kelas dua sebesar Rp.225.000, kelas tiga sebesar Rp.175.000, kelas empat sebesar Rp.125.000, sedangkan kelas lima

menyumbang sukarela kepada panitia. Selain membayar iuran masyarakat diwajibkan membawa nasi tumpeng masing-masing untuk dibagikan kepada para tamu undangan.

Sebagaimana hasil dari musyawarah, kaum lelaki dan perempuan terbagi menjadi beberapa tugas yang dilakukan. Tugas kaum perempuan mempersiapkan perlengkapan bahan-bahan yang diperlukan seperti bumbu dapur dan mengolah makanan untuk para tamu undangan. Kemudian tugas kaum lelaki bergotong-royong mempersiapkan untuk membuat pintu *heek* atau pintu gerbang masuk kampung Banceuy. *Heek* terbuat dari beberapa puluh bambu tamiang yang dibentuk sedemikian rupa hingga menjadi gapura, lalu dihias dengan daun kawung, daun beringin, *jawer kotok* dan hanjuang. Pintu gerbang tersebut bertujuan untuk memberitahukan bahwa sedang ada pelaksanaan acara. Kemudian membuat *sawen* yaitu menghias disetiap pinggir jalan yang menggunakan daun kawung. Semua warga disibukan dengan tugasnya masing-masing, mereka saling membantu satu sama lain.

###### (2) *Ngadiukeun*

*Ngadiukeun* adalah ritual yang secara khusus dengan cara melakukan berdo'a di *goah* atau pojok dapur yang dipimpin oleh sesepuh adat. Biasanya kegiatan tersebut dilakukan pada saat pagi hari sebelum pelaksanaan upacara. Adapun, di dalam *goah* terdapat berbagai macam perlengkapan sesajen dan peralatan yang akan dipakai dalam acara upacara ruwatan bumi. Kegiatan tersebut bertujuan untuk meminta izin kepada Tuhan Yang Maha Esa dan leluhur masyarakat kampung Banceuy agar acara upacara ruwatan bumi berjalan dengan lancar.

Sesajen yang disimpan di dalam *goah* yaitu berupa *rurujakan* (rujak kelapa, rujak cau, rujak asem, rujak *tiwu*), *hahampangan*, air kopi, teh pahit, air dan uang. Kemudian Kelapa muda (*duwegan*), kembang 7 rupa, *aseupan*,

beras di atasnya telur yang dialasi daun sirih, pisang, minyak wangi, kemenyan, kendi berisi air, hanjuang dan daun tebu.

### (3) Ijab Kabul (*Meuncit Munding*)

Ijab Kabul merupakan wawaran atau pengumuman yang dipimpin oleh sesepuh adat untuk memberitahukan kepada seluruh masyarakat di lokasi tempat penyembelihan kerbau mengenai maksud dan tujuan ruwatan bumi. Adapun pemilihan kerbau sebagai media untuk disembelih merupakan warisan turun temurun, dengan alasan kerbau salah satu hewan ternak yang sangat membantu para petani di tatar sunda. Daging kerbau tersebut  $\frac{1}{4}$  disediakan untuk penjamuan tamu serta kepentingan umum dan  $\frac{3}{4}$  dibagikan kepada masyarakat.

### (4) *Ngalawar*

*Ngalawar* merupakan ritual penyimpanan sesaji di lima sudut kampung yang dipimpin oleh Aki Miska serta sesepuh adat lainnya. Ritual dimulai dengan menyimpan sesaji pada titik pusat yang berada di tengah kampung. Kemudian di penjuru mata angin: sebelah *kidul* (selatan), *kulon* (barat), *kaler* (utara) dan *wetan* (timur).

Sesajen ini bentuk permohonan dan memberitahu serta mengundang para leluhur Kampung Banceuy bahwa akan mengadakan upacara ruwatan bumi. Adapun sesaji tersebut antara lain: kemenyan, kelapa muda, serabut kelapa, tembakau, daun pisang, telur ayam, cerutu, kopo, gula batu, *ruru-jakan*, bubur merah dan putih. Semua sesaji dianggap sebagai bentuk *nyuguhan* pada makhluk gaib yaitu leluhur kampung banceuy.

### (5) Sholawatan

Para sesepuh dan warga Banceuy setelah melaksanakan sholat magrib sampai menjelang sholat Isya akan mengadakan sholawatan yang dilaksanakan di Mesjid yang berdekatan dengan bale sawala. Mereka duduk

melingkar untuk membacakan ayat-ayat Suci Al-Qur'an serta memanjatkan do'a dan pujian kepada sang pencipta beserta Rasul-Nya.

### (6) Pertunjukan Seni Gembyung

Seni gembyung yaitu kesenian yang wajib dimainkan pada saat akan melaksanakan ruwatan bumi, karena kesenian tersebut merupakan bagian dari bentuk persembahan dan penghormatan kepada leluhur mereka. Adapun pertunjukannya dilaksanakan setelah sholat isya. Biasanya lagu-lagu yang sering dibawa yaitu berupa lagu bersyair *buhun* seperti solawati. Pada saat seseorang ingin menari biasanya harus izin terlebih dahulu kepada makhluk halus yang ada disekitar tersebut dan dipimpin oleh kokolot yaitu Aki Miska. Setelah meminta izin, penari mulai menikmati irama dengan menggerakkan kedua tangannya.

Irama musik maupun gerak tari ini bukan sekedar seni tapi juga merupakan bagian dari rangkaian ritual Upacara Ruwatan Bumi. Ketika musik dimainkan penari mulai mengikuti alunan musik dan akan terus menari dengan mata terpejam dan tersenyum. Mereka menari berjam-jam namun tidak menunjukkan rasa kelelahan, hanya keringat yang terlihat membasahi badan. Pada dasarnya klimaks tarian terjadi karena para penari mulai 'kerasukan' (*trance*) atau kemasukan roh para leluhur. Setelah pertunjukan gembyung berakhir, dilanjutkan dengan pertunjukan celempung dan dog-dog yang dibawa oleh para ibu-ibu kampung Banceuy.

## b) Hari Kedua (Pelaksanaan Ritual)

### (1) Ritual *Numbal*

Ritual *Numbal* merupakan upacara sakral dengan menyembelih ayam serta mengubur sesajen dan makanan yang terbuat dari beras. Ritual tersebut dilaksanakan pukul 7.00 di tiga tempat yang merupakan puseur kampung. Upacara diawali dengan berdoa kepada Tuhan Yang Maha Esa dan mengucap

mantra yang ditujukan kepada para leluhur. Tujuan dari Ritual *Numbal* tersebut yaitu untuk meminta izin kepada para leluhur agar acara yang dilaksanakan berjalan dengan lancar.

#### (2) *Ngarak Dewi Sri*

*Ngarak Dewi Sri* merupakan arak-arakan untuk mengelilingi kampung Banceuy dengan mengunjungi tiga situs keramat leluhur. Tiga situs tersebut antara lain makam Eyang Ito, makam Aki Leutik dan situs puncak. Sebelum memulai acara arak-arakan, Dewi Sri yang dibuat dari padi serta dibalut kain hitam menyerupai pasangan laki-laki dan perempuan, harus diritualkan atau *sanduk-sanduk* untuk meminta izin terlebih dahulu.

Setelah selesai melakukan *sanduk-sanduk*, arak-arakan mulai berjalan. Dalam melaksanakan arak-arakan tersebut, harus diawali dengan kuda kosong yang dibalut dengan kain batik dan kain putih. Masyarakat mempercayai bahwa kuda tersebut ada yang menungganginya yaitu para leluhur, sebagai bukti jika kuda ini jalannya terlihat berat berarti sudah ditunggangi oleh leluhurnya. Kemudian diikuti jempana yang berisi pasangan Dewi Sri, jempana berisi aneka sayur-sayuran dan makanan, tutunggulan, kesenian dog-dog, rengkong, sisingaan, kuda renggong, para pemuda, kelompok umbul-umbul, kelompok janur yang dibawa oleh 8 orang anak dan kesenian tardug.

#### (3) *Nyawer Dewi Sri*

Upacara *nyawer* merupakan sebuah kegiatan yang dilakukan di halaman depan bale, pinggir sekolah SD, dimana seluruh masyarakat berkumpul setelah melaksanakan *ngarak Dewi Sri*. Adapun yang memimpin upacara tersebut yaitu Aki Miska dan diikuti oleh Kang Darso serta sesepuh lainnya. Para sesepuh mulai membacakan mantra dihadapan Dewi Sri, sebagaimana seperti pasangan pengantin dengan cara menabur beras, uang dan makanan kecil. Pada dasarnya inti dari *nyawer* tersebut

sama berisi sebuah ungkapan nasehat sosok seorang pengantin.

#### (4) Ijab Rasul

Ijab Rasul merupakan ritual penutupan upacara ruwatan bumi, dipimpin oleh sesepuh adat yang dilaksanakan di dalam bale sawala. Masyarakat yang hadir ikut mendoakan dengan cara setiap orang akan menerima remukan kecil kemenyan untuk dimantrai kemudian diserahkan kembali kepada seseorang sesepuh untuk dibakar satu per satu. Selanjutnya sesepuh adat melangsungkan ijab Kabul dengan membaca doa dan mantra yang diikuti oleh orang-orang dengan mengucapkan "amin". Kegiatan tersebut bertujuan sebagai bentuk ungkapan terima kasih kepada Tuhan Yang Maha Esa serta para leluhur kampung Banceuy bahwa upacara yang telah dilaksanakan berjalan dengan baik seperti yang diinginkan tanpa ada kendala apapun.

#### (5) Pergelaran Wayang Golek

Pergelaran wayang golek merupakan penutupan dari semua acara untuk menghibur masyarakat Kampung Banceuy. Sekitar pukul 15.00 usai upacara arak-arakan dan *nyawer Dewi Sri*, seluruh masyarakat mulai memadati halaman belakang bale untuk menyaksikan pagelaran wayang golek yang bercerita tentang Batara kala. Acara tersebut digelar dari sore sampai dini hari.

Kira-kira pukul 05.00, pertunjukan sudah berakhir dan semua masyarakat pulang ke rumah masing-masing. Kegiatan tersebut merupakan sebagai unsur penting dalam pelaksanaan ruwatan. Di sini, wayang bukan hanya sebagai sarana tontonan dan hiburan semata, namun juga berfungsi sebagai alat komunikasi religus yang di dalamnya terdapat cerita tentang karakter seorang tokoh khususnya tentang Batarakala dan berbagai cerita lainnya.

#### c) Hari Ketiga (Pasca Ritual)

Setelah melaksanakan ritual Upacara Ruwatan Bumi, seluruh masyarakat

Kampung Banceuy bergotong-royong untuk membersihkan tempat sisa dari kegiatan. Seperti merapihkan alat-alat penunjang kegiatan yaitu kursi, meja, panggung, perlengkapan dapur, perlengkapan ritual, dan lain-lain. Selain itu memberishkan sampah yang berserakan di area kegiatan. Mengingat antusias dari masyarakat yang larut dalam kegiatan upacara ruwatan bumi begitu banyak, sehingga seyogianya sampah berserakan di tempat acara.

Masyarakat yang telah memasak untuk para tamu undangan, masih tersisa banyak. Untuk mengantisipasi agar hidangan tidak dibuang maka dimanfaatkan oleh masyarakat dengan cara dibagikan baik kepada masyarakat kampung Banceuy maupun tamu undangan.

Biasanya setelah satu minggu dari pelaksanaan upacara ruwatan bumi, seluruh panitia berkumpul untuk mendiskusikan apa saja terkait dengan pengeluaran yang sudah terpakai, salah satunya diawatirkan adanya barang untuk keperluan yang belum terbayar. Karena tidak hanya di masyarakat kampung Banceuy saja, di desa lain pun budaya saling menolong. Jika masyarakat memerlukan bantuan, maka langsung diberi tanpa langsung memberikan finansial sebagai timbal baliknya.

#### d. Ritual *Numbal*

Pengertian *numbal* menurut kamus bahasa Sunda *numbal* berasal dari kata *tumbal make tumbal, numbalan dibasakeun ka jelema nu geus biasa ngalampahkeun goreng sarta geus teu bisa dipapatahan deui; numbal aya tukangna; tukang numbalan; memeh muka leuweung, pihumaeun, rek babakan sok ditumbal heula (numbal dipakai untuk manusia, biasanya diperuntukan kepada orang yang sudah tidak bisa dinasehati, dalam *numbal* ada orang khusus, sebelum memuka lahan dihutan, diladang, harus dilakukan tumbal terlebih dahulu) (Danadibrata, 2006: 714).*

Berikut adalah beberapa pengertian tentang arti dan makna *numbal* yang penulis dapat paparkan sebagai berikut.

Menurut Darso selaku pemimpin ritual *numbal* di kampung Banceuy memaparkan bahwa, ritual *numbal* yaitu nambal,

seperti sebuah baud yang sudah longgar harus disetel (dibetulkan) lagi, agar kembali berfungsi sebagaimana mestinya. Adapun siloka (simbol) dari yang di paparkan tersebut di atas mengandung pengertian bahwa “*lemah kolot tiawon dianomkeun deui*” yaitu tahun yang sudah tua harus dimudakan kembali dengan cara ditumbal, agar kampung setempat mendapatkan kekuatan kembali terbebas dari gangguan atau bencana.

Adapun menurut Aki Undang selaku kokolot yang dipercayai oleh masyarakat Desa Sanca Kecamatan Gantar Kabupaten Indramayu sebagai pemimpin ritual *numbal* memaparkan bahwa, ritual *numbal* yaitu “nambal, dipiceun, diganti”. Maksud dari perkataan tersebut *numbal* merupakan upaya membuang segala sesuatu yang buruk dan diganti dengan yang baik.

Mencermati dari pemaparan-pemaparan diatas tersebut penulis dapat menyimpulkan bahwa, ritual *numbal* yang berasal dari kata nambal dapat diartikan yaitu sebuah upaya untuk melakukan suatu tindakan pencegahan dengan harapan dapat membuang sesuatu yang dianggap menjadikan gangguan atau penyakit sehingga dapat kembali menjadi sehat, normal dan aman. Bentuk perwujudan ritual *numbal* pada dasarnya dapat dilakukan diberbagai fungsi dan momen kehidupan terkait dengan bumi dan alam sekitarnya, seperti *numbal* kampung, *numbal* hutan, *numbal* proyek, *numbal* rumah dan lain-lain. Pada hakekatnya setiap ritual *numbal* tersebut memiliki maksud dan tujuan yang sama yaitu untuk menjauhkan atau mencegah berbagai macam gangguan makhluk halus yang berniat jahat.

Dalam pelaksanaan ritual *numbal* biasanya diperlukan beberapa persyaratan utama yang harus terpenuhi antara lain, memotong kepala kambing, kerbau, ayam dan sebagainya. Syarat-syarat tersebut bersifat situasional artinya sebuah syarat harus disesuaikan dengan kebutuhan momen *numbal* dilakukan. Kesemuanya sangat tergantung kepada keputusan dan kebijakan kokolot yang bertindak sebagai pemimpin ritual.

e. Syarat Dan Ketentuan Pelaksanakan Ritual *Numbal*

Ritual *numbal* memiliki syarat dan ketentuan mulai dari menentukan hari, waktu, tempat, pemimpin ritual, dan kelengkapan sesajen sebagai syarat mutlak ritual. Dalam ritual *numbal* terdapat beberapa syarat dan ketentuan yang harus di patuhi oleh masyarakat setempat. Adapun syarat dan ketentuan pelaksanaan ritual tersebut yaitu sebagai berikut.

1) Waktu

Dari ketentuan-ketentuan tersebut maka, pada akhirnya disepakati yaitu ritual *Numbal* harus dilaksanakan pada hari rabu pukul 07.00 pagi, sebagaimana telah dipaparkan oleh Aki Miska dalam sebuah wawancara. Masyarakat kampung Banceuy mempercayai bahwa dalam penentuan waktu dan hari tidak sembarangan ditentukan, melainkan harus berdasarkan perhitungan hari dan waktu yang dianggap sebagai hari yang baik untuk pelaksanaan ritual *numbal*. Maka dari itu, penentuan hari dan waktu pelaksanaan ritual *numbal* telah ditetapkan sejak awal mulanya berlangsung upacara ruwatan bumi. Maka, hingga saat ini pun penentuan hari dan waktu tersebut tidak terjadi perubahan, karena merupakan hasil kesepakatan dari tokoh adat setempat sekaligus sebagai penentuan pakem tradisi berlangsungnya ritual *numbal*.

2) Tempat

Pada praktek pelaksanaannya bahwa ritual *numbal* tersebut harus dilakukan di tiga tempat yang merupakan puseur (pusat) kampung Banceuy. Berdasarkan keyakinan masyarakat kampung Banceuy bahwa ketiga tempat tersebut dipercaya sebagai tempat para leluhur yang dipandang dapat memberikan keselamatan berdasarkan paham dan keyakinan masyarakat setempat.

3) Pelaku

Terkait dengan latarbelakang asal mulanya dilakukan upacara ruwatan bumi sebagaimana telah dibahas

pada bagian awal bahwa, untuk melaksanakan ritual *Numbal* yaitu harus keturunan dari Eyang Ito. Menurut Aki Miska untuk meneruskan yang memimpin Ritual *Numbal* jika pemimpin sebelumnya meninggal, akan ditentukan berdasarkan garis keturunan. Maksud dari garis keturunan tersebut adalah orang yang meneruskan memimpin ritual *numbal* harus ada kaitannya dengan keluarga sebelumnya. Kecuali jika yang memiliki tanggung jawab sebagai pemimpin tersebut belum menguasai ilmu atau mantra maka dapat diwakilkan kepada orang yang dianggap sudah menguasai ilmu yang mumpuni. Namun, pada saat pelaksanaan ritual *Numbal* keturunan Eyang Ito tetap wajib hadir untuk menyaksikan ritual tersebut.

Setiap tahunnya ritual *numbal* dipimpin oleh keturunan Eyang Ito namun pada saat upacara ruwatan bumi tahun 2018 yaitu Aki Miska yang dipercaya sebagai pengganti dari Kang Darso (keturunan Eyang Ito) dan dibantu dengan sesepuh lain. Pembagian tugas tersebut antara lain sebagai berikut (Wawancara, Odang 16 April 2019).

- a) Aki Miska (ketua adat) bertugas memimpin setiap rangkaian proses pelaksanaan upacara ruwatan bumi. Aki miska pada saat itu menjadi pokok dalam setiap pelaksanaan upacara sebagai pengganti dari ketua adat sebelumnya yaitu Abah Karman yang merupakan keturunan dari Eyang Ito. Aki Miska sebagai pendukung kalimah atau jampijampi pada saat kegiatan *panumbalan*.
- b) Bapak darso (keturunan Eyang Ito) bertugas mendampingi Aki Miska karena Bapak Darso yang merupakan dari keturunan Eyang Ito belum menguasai mantra maka dari itu harus ikut hadir dalam proses rangkaian ritual.
- c) Bapak Wangsa sebagai kasepuhan bertugas menyiapkan peralatan saat kegiatan *panumbalan*.

- d) Bapak Wahri bertugas sama seperti halnya Bapak Wangsa yaitu menyiapkan peralatan saat kegiatan *panumbalan*.

Di atas merupakan orang-orang yang memimpin kegiatan *numbal* (acara pokok) dalam setiap pelaksanaan ruwatan bumi. Namun kelancaran sari upacara sangat didukung oleh masyarakat Kampung Banceuy.

f. Struktur Penyajian (Tahapan-Tahapan) Ritual *Numbal*

Ritual *numbal* memiliki struktur tersendiri yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain, karena setiap komponen struktur tersebut merupakan bagian penting yang menjadi satu kesatuan dalam ritual *numbal*. Untuk memperjelas struktur penyajian ritual *numbal*, maka akan dipaparkan sebagai berikut.

1) Sanduk-Sanduk (Ijab Kabul) Sebagai Pembuka

Sanduk-sanduk merupakan istilah dalam bahasa sunda yang maksudnya memohon izin atau permissi terlebih dahulu kepada roh leluhur terkait dengan akan dilaksanakannya ritual *numbal*. Sanduk-sanduk yaitu sebuah ketentuan bagian dari tahapan ritual yang tidak dapat dilewatkan karena, sebagai pembuka ritual *numbal*. Dalam proses pembukaan ritual para sesepuh kampung Banceuy berkumpul untuk membantu proses berjalannya ritual *numbal* agar keberlangsungan untuk melaksanakan kegiatan tersebut beralan dengan baik dan lancar. Salah satu dari mereka mulai membuat lubang yang kedalamannya kurang lebih berukuran  $\frac{1}{2}$  meter. Kemudian mereka ambil posisi dengan membentuk lingkaran ditempat yang sudah ditentukan. Aki Miska selaku pemimpin ritual yang didampingi oleh kang Darso selaku keturunan dari Eyang Ito mulai melakukan ritual dengan membakar kemenyan serta lilin di samping lubang tersebut.

Adapun tahapan atau susunan dalam pelaksanaan sanduk-sanduk tersebut terbagi menjadi empat tahapan

yaitu tertuju kepada karuhun, batara-kala, kanjeung rama dan ibu yang kesemuanya tersampaikan dalam untaian do'a sebagaimana dipaparkan oleh Aki Miska sebagai berikut:

*Pun sapun pun sapun kaluhur kasanggurun buhun ka guru putra hiyang bayung ka kanjeung rama, ka handap ka sangbatara ku bateri ku batarana kudarajat kususunan ibu, sim kuring bade ngadugikeun awon kapi unjuk rek uninga dumeu ayeuna tos nepi waktuna, taun ngora parantos kolot ayeuna taun kolot bade dingorakeun deui, bade dibaru deui, disuhunkeun cahaya jeung pangawasana, disuhunkeun kabarokahana, disuhunkeun kasalametanana, atuh anak incu atanapi anu ngolah ngalampah nungalemburan didieu nu nuluykeun, bade nangtayungan kasepuhan nu ngarepehcrapihkeun nu kapungkur ayeuna bade disambat napangawasana ayeuna dituluykeun ku anak incu. (Wawancara: Subang, 16 April 2019)*

(mohon izin kepada para leluhur yang ada di atas sebagai guru besar (maha guru) putra sang hyang bayung, kepada bapak ke bawah sang penguasa bumi melalui kebesaran sang ibu. Dengan ini saya bermaksud menyampaikan bahwa sekarang sudah sampai pada waktunya, tahun muda sudah menjadi tua, akan dimudahkan kembali. Akan dibarukan kembali memohon petunjuk dan pengawasan mohon kebekerkahan, memohon keselamatan, berikut anak cucu atau yang mendiami sekarang sebagai generasi penerus, akan mengabadikan para sesepuh yang dulu sudah berupaya membangun tempat ini. Sekarang akan diperingati kebesarannya oleh anak cucu sebagai penerus).



**Gambar 1.** Pelaksanaan pemilihan ayam sebagai media utama ritual *numbal*.

(Dokumentasi: Umayya, 5 September 2018)

Dari beberapa do'a dan mantra yang telah dipaparkan di atas, sanduk-sanduk merupakan tata cara yang harus dilakukan sebelum melakukan ritual *numbal* dengan cara berkomunikasi yang menggunakan dialog supranatural untuk menyampaikan maksud dan tujuannya, sekaligus meminta restu kepada leluhur Kampung Banceuy agar dibersihkan kelancaran serta keselamatan dalam melaksanakan ritual tersebut.

## 2) Memilih Ayam Sebagai Media Utama Ritual

Dalam ritual *numbal*, seekor ayam merupakan komponen penting sebagai media utama yang tidak bisa diganti oleh media lain selain ayam. Pada saat proses pemilihan ayam tersebut, maka diperlukan beras sebagai media dialog spiritual untuk menentukan siap dan tidak siapnya ayam untuk dijadikan tumbal. Pada saat pembacaan mantra berlangsung Aki Miska memegang ayam sambil mengelus-nge-lus kepalanya serta diolesi minyak kelapa. Maka untuk mengetahui ayam tersebut dapat dijadikan sebagai tumbal, Aki Miska mengucapkan do'a khusus dalam pemilihan ayam sebagai berikut.

*“Disuhunkeun sukana, rek dipake ngahurip pertempatan ieu di kampung Banceuy, ka hiji bisi aya huruhiri pang macokeun anjeun mah bisa macok, atuh sieun kakurangan milik rezekina pangorehkeun da anjeun mah bisa ngoreh,*

*tah anjeun ayeuna rek dipatri ku pangawasa, atuh teu sak teu suka kudu suka, teu lega kudu lega, teu sanggup kudu sanggup, tah tadi ge awisan sanggup anjeun, mun sanggup ieu beas kudu dipacok, mun teu sanggup ulah, ayeuna disuhunkeun sukana”.*

Artinya: (memohon keridoannya, akan dipakai sebagai media kurban pada ruwatan di Kampung Banceuy. Pertama seandainya ada sesuatu yang mau mengancam mohon dipatuk, karena engkau bisa mematuk. Dan juga seandainya kekurangan rezeki memohon dicarikan karena engkau bisa mencari. Sekarang saatnya engkau diberi kekuatan seandainya tidak suka pun maka harus suka. Seandainya tidak luas harus luas. Seandainya tidak sanggup harus sanggup, karena sudah takdirmu. Seandainya sanggup patuklah beras ini, seandainya tidak sanggup jangan dipatuk. Sekarang diminta keridoannya).

Setelah sesepuh selesai membacakan sebuah do'a, selanjutnya melihat respon ayam yang apabila ayam tersebut bersedia atau sanggup untuk dijadikan tumbal maka ayam tersebut akan mematuk atau memakan beras yang diberikan oleh sesepuh, apabila ayam tersebut tidak sanggup atau menolak, maka ayam tidak akan mematuknya atau memakanya. Dengan demikian apabila ayam yang tidak mau untuk mematuknya, maka akan diganti dengan yang baru sampai ayam tersebut sanggup untuk dijadikan sebagai tumbal ritual. Peristiwa tersebut menggambarkan bagaimana kecerdikan dan kemahiran sesepuh dalam merayu atau membujuk ayam sebagai media utama melalui paparan mantra dan bentuk dialog spiritual lainnya sehingga ayam mau dan bersedia dijadikan media *numbal*.

Proses selanjutnya, apabila ekor ayam yang sudah sanggup untuk dijadikan tumbal maka akan langsung

dilakukan proses penyembelihan diatas lubang yang sudah dipersiapkan, agar darah menetes langsung ke tanah sebagai persyaratan penting ritual *numbal*.



**Gambar 2.** Pelaksanaan menyembelih ayam.  
(Dokumentasi: Umaya, 5 September 2018)

Aki Miska mulai memegang kepala ayam tersebut dan dibantu dengan Kang Darso untuk memegang bagian tubuh yang lainnya. Kemudian dibacakan do'a khusus yang telah di paparkan oleh Aki Miska sebagai berikut.

*Asyhadu an la Ilaha Illa Allah  
Wa Asyhadu'anna Muhammadar  
Rasulullah  
Roh pangawasa roh pangeran  
Anjeun ayeuna rek dipake ngahurip  
disuhunkeun sukana  
Pang repeh rapihkeun di tempat ieu*

### 3) Proses Penguburan Ayam dan Sesajen

Proses penguburan ayam dan sesajen merupakan rangkaian dari ketentuan ritual *numbal* selanjutnya. Para sesepuh yang hadir dalam pelaksanaan tersebut saling membantu untuk melakukan proses penguburan sesajen. Adapun proses penguburan tersebut memiliki tahapan yang sudah disepakati bersama oleh sesepuh adat, yaitu sebagai berikut.

Pertama yaitu harus mengubur ayam yang telah disembelih. Kemudian tahap yang kedua yaitu memasukan uang logam berjumlah lima keping yang

telah dimantari ke lubang dan menyimpannya sesuai empat arah mata angin yaitu kulon (barat), kaler (utara) wetan (timur) dan sebelah kidul (selatan). Selanjutnya diambilah beras *sacanggeum* (segenggam) yang ditaburkan lalu disiram dengan minyak kelapa. Tahap ketiga yaitu memasukan satu persatu berbagai macam sesajen seperti kelapa muda, rurujakan, pisang, beberapa butir beras, bumbu dapur, panglay dan makanan yang terbuat dari olahan beras, kesemuanya harus ikut dikubur sebagai kelengkapan ritual.

### 4) Do'a dan Prosesi Menanam Pohon

Dalam melakukan ritual *numbal* prosesi menanam pohon merupakan bagian dari persyaratan yang harus dipenuhi, karena merupakan salah satu ketentuan sekaligus sebagai rajah tumbal. Sebagai bagian akhir dari pelaksanaan ritual *numbal* maka sang sesepuh harus membacakan mantra sekaligus do'a penutup sebagai berikut.

*Allahuma tulak bala mun saking kidul  
ditulak ku raja sulaiman salamet  
Allahuma tulak bala mun saking kaler  
ditulak ku raja sulaiman salamet  
Allahuma tulak bala munsaking wetan  
ditulak ku raja sulaiman salamet  
Allahuma tulak bala mun saking luhur  
ditulak ku raja sulaiman salamet  
Allahuma tulak bala mun saking bumi  
ditulak ku raja sulaiman salamet  
(wawancara, Subang 6 April 2019)*



**Gambar 3.** Pelaksanaan penguburan media ciri sesajen.  
(Dokumentasi: Umaya, 5 September 2018)

Salah satu yang dapat mencirikan sebuah daerah sudah ditumbal maka dapat dilihat dari ada atau tidaknya pohon cau (pisang) mangala, jawer kotok, hanarusa, hanjuang, haur koneng dan panglay. Tanaman tersebut diikat bersama (dibeungkeut) kemudian disiram dengan air beras, dipasang haur koneng yang diisi dengan air beras. Sebagaimana biasanya ciri tersebut ditanam diatas sesajen yang telah dikubur sebelumnya, sedangkan panglay biasanya dikunyah lalu disimburkeun (disemburkan).

g. Tinjauan Gejala *Liminalitas*

Konsep *liminalitas* sebagaimana oleh Victor Turner dijelaskan bahwa di dalamnya memiliki tiga tahapan peralihan, yaitu tahap pemisahan, tahap *liminal (liminality)* dan tahap pengintegrasian kembali (*reagretion*). Ketiga tahapan tersebut masing-masing memiliki ruang tersendiri yang dapat terjadi pada saat pelaksanaan ritual *numbal*. Hal-hal yang terjadi terkait dengan bentuk dan perilaku manusia (masyarakat Kampung Banceuy) kesemuanya merupakan perwujudan dari terjadinya gejala *liminalitas*. Untuk lebih jelasnya bagaimana persoalan gejala *liminalitas* bisa terbangun, maka di bawah ini dipaparkan berdasarkan tahapan-tahapannya sebagai berikut.

1) Tahap Pertama Pemisahan/Separasi

Kondisi *liminalitas* pada tahap pemisahan yang dimaksud adalah semua orang melibatkan diri dalam ritus pemisahan diri dari lingkungan sehari-hari, dunia yang dibedakan ke dalam dunia yang 'sakral' sebagai persiapan untuk tahapan berikutnya (Winangun, 1990: 35). Kondisi tersebut benar-benar dapat terjadi pada upacara ruwatan bumi yaitu pada saat fase persiapan pelaksanaan ritual. Pada fase persiapan ritual tersebut masyarakat mulai memisahkan diri dari kehidupan rutinitas sehari-sehari dan masuk pada lingkungan yang sakral untuk ikut melaksanakan upacara ruwatan bumi. Mereka

dengan kesadaran yang tinggi akan pentingnya ritual *numbal*, secara kolektif masyarakat telah menyiapkan diri secara mental dan materi menyambut dilaksanakannya ritual *numbal*.

Dengan demikian mereka nampak larut sekali terlibat secara sungguh-sungguh hadir untuk melakukan persiapan. Mereka sama-sama ikut berpartisipasi dalam kegiatan upacara ruwatan bumi yang penuh dengan nuansa kegotong royongan dan ciri kesakralanya.

Upacara ruwatan bumi merupakan bentuk penghormatan kepada leluhur serta mempersatukan masyarakat Kampung Banceuy sekaligus memperkenalkan kepada generasi muda bahwa tradisi tersebut merupakan sebuah warisan budaya dari leluhur mereka. Masyarakat yang bersedia untuk berpartisipasi dalam menghadiri upacara ruwatan bumi merupakan sebuah usaha yang patut dihargai. Dengan berpartisipasi dalam upacara tersebut masyarakat telah meluangkan waktu, mereka meninggalkan aktivitas sehari-harinya demi mengikuti berlangsungnya upacara ruwatan bumi.

Masyarakat Kampung Banceuy menempatkan upacara ruwatan bumi sesuatu yang sangat penting dilaksanakan, karena dianggap sebagai tolak bala agar terhindar dari mala petaka. Mereka dengan semangat dan khidmat berkumpul untuk memuji kebesaran Tuhan pencipta alam semesta sambil memanjatkan do'a kepada Tuhan Yang Maha Esa, sebagai perwujudan syukur atas keberhasilan yang telah diperoleh dari hasil bumi dalam satu tahun. Maka dari itu masyarakat lebih mementingkan untuk mengikuti upacara tersebut dan meninggalkan pekerjaan sehari-harinya. Hal ini, karena mereka menyadari betapa pentingnya terciptanya suasana ketentrangan, keamanan dan keselamatan Kampung Banceuy. Terlebih pelaksanaan upacara ruwatan bumi hanya dilaksanakan satu tahun sekali. Oleh karena itu masyarakat memandang kesempatan tersebut sebagai momentum

penting tahunan menyangkut kemakmuran dan ketentraman Kampung Banceuy.

Saat itu tepatnya hari Selasa pukul 07.00 pagi, cuaca tampak sangat cerah, masyarakat Kampung Banceuy mulai berkumpul di Bale Sawala. Mereka datang bersama-sama dari masing-masing arah tempat tinggal untuk mengikuti proses persiapan upacara ruwatan bumi. Pada saat seperti ini masyarakat menyatu, disini tidak ada lagi pembatas diantara mereka semuanya terlebur menjadi satu, tidak ada yang merasa lebih tinggi pangkat/ pendidikan status sosial dalam masyarakat, tidak adanya perbedaan kelas sosial, tidak adanya perbedaan pekerjaan.

Semua yang hadir terdiri dari orang tua, orang muda dan anak-anak. Adapun masyarakat yang ikut hadir dari luar Kampung Banceuy mulai dari mahasiswa dan PKPU *Human Initiative*. Para tamu serta masyarakat dipersilahkan untuk duduk berkumpul di dalam Bale Sawala, ketua pelaksana menyampaikan ucapan terima kasih kepada seluruh anggota masyarakat yang terlibat langsung maupun tidak langsung pada pelaksanaan ritual *numbal*. Di antara mereka yang hadir, banyak yang menyediakan makanan dan minuman untuk masyarakat dalam maupun luar Kampung Banceuy, sebagai jamuan terhadap masyarakat yang ikut hadir.

Diadakannya dengan ritual tersebut menunjukkan kondisi bahwa. Pada fase inilah kondisi mental dan spiritual masyarakat berada dalam situasi alam pikiran dan tindakan yang kacau balau atau suasana galau lahir batin. Kegagalan jiwa yang dialami oleh masyarakat dikarenakan oleh adanya perasaan was-was dan ketakutan terjadinya malapetaka, sehingga mereka memerlukan upaya prepentif (tindakan pencegahan terlebih dahulu) melalui dilakukannya ritual *numbal*. Maka pada fase inilah dimulainya tahap liminal tersebut terjadi, yang menjadikan para peserta

ritual dihadapkan pada kondisi pengalaman batin spiritual yang bersifat ambigu.

Kondisi tersebut sejalan dengan pemikiran Winangun bahwa peserta sedang dalam mengalami situasi yang ambang batas atau dikatakan “tidak disana dan tidak disini” (Winangun, 1990: 35). Ruang liminal yang terjadi pada upacara ruwatan bumi yaitu “*taun kolot kudu dingorakeun deui*” (Tahun tua harus dimudahkan kembali), hal ini yang menyebabkan masyarakat dalam batas ambang. Di sini terlihat proses *liminal* karena mereka masuk pada tahap yang ambigu. Masyarakat Kampung Banceuy meyakini bahwa upacara ruwatan bumi diadakan karena ada suatu ancaman atau berada dalam keadaan yang gawat, maka dari itu mereka harus melakukan tindakan agar terhindar dari hal yang tidak diinginkan dengan cara melaksanakan ritual *numbal*.

Dalam ritual *numbal* terdapat mantra-mantra yang bersifat sakral, karena mantra tersebut merupakan sarana komunikasi antara manusia dengan Tuhan atau leluhurnya dan inilah kondisi manusia dalam konteks komunikasi transenden yang ambigu. Sebab, secara nyata hubungan yang terjalin adalah simbolis. Keambiguan inilah yang mengharuskan manusia untuk meletakkan perantara antara hal-hal yang ‘ada’ dan ‘tidak ada’. Posisi ini disebut dengan kondisi yang ‘ambigu’, dan ritual *numbal* sebagai suatu hal yang menjembatani manusia dengan yang ‘ada’ dan ‘tidak ada’.

Pada tahap ini yang tokoh utama dalam memimpin ritual *numbal* yaitu sesepuh adat (Aki Miska) yang dibantu oleh pengurus lainnya. Pemimpin ritual mulai melakukan kegiatan *numbal* dengan berdo’a serta menyebelih hewan qurban dan menyajikan sesajen untuk leluhur Kampung Banceuy. Do’a dan persembahan tersebut merupakan suatu hal yang sakral, karena tidak ditujukan bagi masyarakat, namun bagi pendahulu yaitu leluhurnya. Disini yang terjadi adalah perbedaan antara dua ruang yaitu

antara yang mati dengan yang hidup atau antara masyarakat (manusia biasa) dengan roh leluhur. Perbedaan ruang ini mendudukan masyarakat ke dalam kondisi yang ambigu.

Apabila ritual tersebut belum dilaksanakan maka Kampung Banceuy masih dalam keadaan ambigu, yang berarti masih dalam bahaya. Maka dari itu, untuk menghilangkan kondisi yang ambang atau ambigu tersebut, masyarakat dalam upacara ruwatan bumi harus melakukan ritual *numbal*. Oleh karena upacara ruwatan bumi tidak dapat dipisahkan dengan ritual *numbal* sebagai satu kesatuan keberadaanya.

h. Ritual *Numbal* Sebagai Medium

Untuk memperjelas permasalahan ritual *numbal* dalam aspek kajian antropologis maka dibawah ini akan dijelaskan mengenai ritual *numbal* pada upacara ruwatan bumi sebagai medium. Pada dasarnya kesemuanya merupakan satu rangkaian upacara dalam bentuk ritual ruwatan bumi yang melibatkan berbagai aspek atau komponen masyarakat yang masih memiliki kepedulian terhadap kekayaan nilai budaya warisan leluhurnya adalah sebagai berikut.

1) Media Penghubung Antar Dunia Nyata Dan Dunia Roh

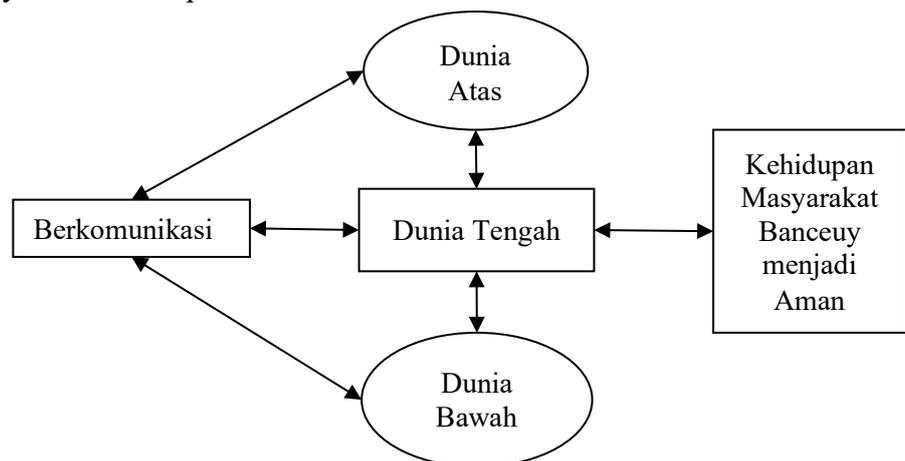
Ritual *numbal* merupakan salah satu manifestasi kehidupan bermasyarakat dalam sebuah kelompok tradisi yang memiliki adat dan kebiasaan menempatkan ritual sebagai bagian dari kepentingan hidupnya. Menurut paham dan kepercayaan masyarakat setempat ritual *numbal* dipandang sebagai media penghubung antara dunia nyata dengan dunia roh leluhur. Untuk lebih jelasnya akan digambarkan melalui bagan berikut ini.

Mencermati bagan di sebelah kanan, merupakan tiga hubungan manusia

dengan tuhan, sesama dan lingkungan (dunia atas, dunia tengah, dunia bawah). Sebagaimana yang telah dipaparkan oleh Sumardjo bahwa,

“ketiga dunia dengan ketiga masyarakatnya merupakan satu kesatuan yang membuat kehidupan ini tetap ada. Mahluk-mahluk ketiga dunia tersebut, karena merupakan satu kesatuan, dapat saling mengunjungi. Manusia dapat mengunjungi Dunia Bawah dan Dunia Atas, begitu pula mahluk-mahluk Dunia Atas dan Dunia Bawah dapat bertemu di Dunia Tengah manusia ladang (2010: 243)”.

Dunia Atas merupakan mahluk-mahluk adikodrati dengan daya-daya adikodrati yaitu batara guru dan karuhun kampung Banceuy. Dunia Bawah (tanah), tanah tersebut telah di huni oleh berbagai mahluk, baik mahluk nyata (*provan*) maupun gaib (supranatural). Sedangkan Dunia Tengah yaitu dunia manusia yang berarti lampah dan ucap manusia. Masyarakat Banceuy untuk mencapai ke Dunia Atas melakukan cara dengan berkomunikasi (berdo'a) yang sebagai jembatan antara antara dunia nyata (*provan*) dan dunia gaib (supranatural). Komunikasi tersebut dilakukan sebagai upaya untuk memohon perlindungan agar masyarakat setempat terbebas dari malapetaka yang mengancam ketentraman kampung setempat. Oleh karena itu, ritual pada konteks



Gambar 4. Penghubung DA dan DB.

tersebut adalah sebagai media penghubung dalam upaya menyampaikan permohonan sesuatu melalui ritual.

Untuk menghargai dan menghormati bumi, masyarakat melakukan ritual *numbal* yaitu melakukan penyembelihan hewan kurban. Hal di atas merupakan sebuah ajaran yang dapat mengajarkan bagaimana kita menyayangi dan menghormati alam seperti kepada orang tua. Dengan demikian masyarakat sangat patuh terhadap ajaran yang telah diwariskan dari leluhur. Mereka berharap dengan melakukan ritual tersebut kampung mereka kembali subur. Hal senada di paparkan oleh Supriatna bahwa “Sesaji dengan asap dupa mengepul ke udara atau ke langit. Dapat diartikan bahwa bumi adalah simbol ibu yang memberikan kesuburan tanah sebagai kegiatan pertanian. Langit adalah simbol bapak yang memberikan keberkahan lewat hujan (2011: 291)”.

Dilihat dari sisi lain antropologis mengenai tradisi *numbal* tersebut sebagai bentuk perwujudan adanya hubungan keseimbangan antara Dunia Atas dan Dunia Bawah, bahwa Dunia Tengah membutuhkan bantuan dari Dunia Atas dan Dunia Bawah. Adapun bentuknya adalah berupa penyampaian mantra-mantra tertentu yang ditujukan kepada kekuatan ruh sebagai cara mereka melakukan penyampaian tujuan atau permohonan sesuatu berkaitan dengan kepentingan dan ketentraman kampung setempat.

## 2) Media Penghormatan

Ritual *numbal* merupakan bentuk perwujudan dari penghormatan masyarakat terhadap leluhurnya. Hal ini dapat dilihat dari ritual dilakukan ada aspek atau komponen yang membuktikan, yakni berbagai macam persembahan. Masyarakat berharap dengan memberikan bentuk persembahan yang ditujukan kepada leluhur dan Allah SWT, hal tersebut merupakan wujud dari rasa syukur mereka akan memberikan dampak yang sama pula bagi mereka, yaitu mendapatkan rezeki yang

berlimpah dan diberikan kelancaram dalam menjalani kehidupan.

## 3) Media Komunikasi Transenden

Ritual *numbal* yaitu sebagai media pokok dialog transenden karena dianggap sebagai komunikasi ritual. Terkait dengan identitas sistem religi dan kepercayaan masyarakat. Dalam menyikapi hal tersebut masyarakat cenderung memandang adanya sebuah kekuatan gaib yang menguasai alam semesta dan untuk itu harus dilakukan dialog dengan leluhur Kampung Banceuy. Dalam ritual *numbal* kokolot (pemimpin ritual) mulai berdialog menggunakan beberapa perantara yaitu bentuk sesajen untuk penghantar dalam menyampai pesan kepada leluhur mereka.

## 4) Media Permohonan Berkah

Setelah ritual *numbal* dilakukan sebagai upaya memohon pertolongan dan salah satu bentuk perwujudan berupa dialog transenden, maka proses selanjutnya adalah menjadikan satu kondisi membangun psikologis masyarakat setempat agar selalu mengingat terhadap kebesaran yang Maha Kuasa oleh karena itu, harapan atau cita-cita masyarakat setempat sangat menantikan keberkahan hidupnya ditengah-tengah persoalan duniawi yang cenderung bersifat matrealistis.

## SIMPULAN

Pada akhirnya, setelah penulis ungkap berbagai aspek terkait dengan penyelenggaraan ritual *numbal* pada tradisi ruwatan bumi di masyarakat Kampung Banceuy dengan pendekatan konsep *liminalitas*, maka dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut.

Latar belakang munculnya tradisi upacara ruwatan bumi adalah berawal dari perubahan nama Kampung Negla menjadi Kampung Banceuy. Masyarakat Kampung Banceuy menjadikan tradisi ritual *numbal* dalam penyelenggaraan ruwatan bumi, sebagai momentum pewarisan nilai-nilai luhur dalam upaya menjaga dan melestarikan budaya leluhur berbasis religi.

Proses *liminalitas* yang terjadi pada saat “taun kolot kudu dingorakeun deui” (Tahun tua harus dimudahkan kembali). Hal tersebut menyebabkan masyarakat harus melaksanakan ritual *numbal* dalam upacara ruwatan bumi. Keadaan masyarakat saat itu secara psikologis betul-betul mengalami situasi jiwa dan alam pikiran yang bimbang, tidak tenang, gelisah karena terbawa suasana sakral yang muncul dari aura ritual *numbal*. Pada kondisi seperti itulah, maka masyarakat Kampung Banceuy berada dalam situasi yang ambigu dengan tanda-tanda respon kejiwaanya masing-masing. Itulah yang dimaksud dengan gejala *liminalitas* yang benar-benar terjadi pada sebuah ritual *numbal* dalam upacara Ruwatan Bumi.

Dalam konsep *liminalitas* Victor Turner, sifat ambigu tersebut ada dalam masa peralihan. Adapun konsep peralihan tersebut yaitu tahap pemisahan, tahap pertengahan (*liminality*) dan tahap pengintegrasian kembali (*re-agretion*). Ketiga tahapan tersebut masing-masing memiliki ruang tersendiri yang dapat terjadi pada saat pelaksanaan ritual *numbal*. Tahap pertama yaitu masyarakat mulai memisahkan diri dari kehidupan sehari-harinya dan masuk ke dalam ritual. Disini masyarakat melebur menjadi satu dengan masyarakat yang lainnya dan tidak memandang status sosial. Kemudian masuk pada tahap liminal, masyarakat mengalami kondisi yang ambigu. Tahap yang terakhir masyarakat kembali ke tempat masing-masing dengan menjalankan aktivitasnya seperti biasa. Dengan adanya upacara ritual tersebut kondisi masyarakat dapat menjalin silaturahmi kembali serta menjadi aman dan tentram.

Pada dasarnya ritual *numbal* memiliki peran penting dalam pelaksanaan upacara ruwatan bumi, karena sebagai inti pelaksanaan ritual. Seperti yang telah diuraikan bahwa upacara pelaksanaan ruwatan bumi tersebut tidak akan terasa sempurna apabila didalamnya tidak dilaksanakan ritual *numbal*. Kondisi tersebut mencirikan sebagai sesuatu yang dianggap penting dalam upacara ruwatan bumi berkaitan

dengan ritual *numbal*. Dengan demikian kehadiran atau keberadaan ritual *numbal* menjadi sesuatu yang sangat fundamental karena dapat mempengaruhi keyakinan dan kepercayaan masyarakat terhadap adanya kekuatan yang bersifat transenden sebagai pengaruh dari kegiatan *numbal*.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Afifah, S.N. 2016. Dinamika kehidupan Sosial-Budaya Masyarakat Tradisional Kampung Banceuy Desa Sanca Kabupaten Subang. (S1), Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung.
- Andayani, R. 2008. “Penolak Bala Pada Masyarakat Kampung Banceuy: Sawen” Jurnal Penelitian Edisi 40 April. Bandung: Balai Pelestarian dan Nilai Tradisional.
- Endraswara, S. 2006. Metodologi Penelitian Kebudayaan. Yogyakarta: Gadjah Masa University Press.
- Fauziah, S. 2017. Studi Etnografi Komunikasi Ritual Adat Masyarakat Kampung Pulo Desa Cangkuang Kecamatan Leles Kabupaten. Jakarta: Universitas Islam Negeri.
- Hadi, Y.S. 2006. Seni dalam Ritual Agama. Yogyakarta: Pustaka
- Miles, M.B. dan A Michael H. 1992. Analisis Data Kualitatif. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Nalan, A.S. 1994. “Kosmologi Ngaruat: Antara Efikasi dan Persepsi”. Jurnal Panggung. Bandung: Pusat Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat.
- Sugiyono. 2014. Memahami Penelitian Kualitatif. Bandung: Alfabeta.
- Sumardjo, J. (2010). Estetika Paradoks (Edisi Revisi). Bandung: Sunan Ambu Press. STSI.
- Winangun, W. Y.W. 1990. Masyarakat Bebas Struktur Menurut Victor Turner. Yogyakarta: Kanisius.

# AKULTURASI BUDAYA PADA PERTUNJUKAN KESENIAN KOROMONG

## *CULTURAL ACCULTURATION IN KOROMONG ART PEERFORMANCES*

Linda Yuliani, Neneng Yanti KL., Yuyun Yuningsih

*lindaayuliani45@gmail.com*

Prodi Antropologi Budaya, Fakultas Budaya dan Media

Institut Seni Budaya Indonesia Bandung

Artikel diterima: 8 Maret 2019 | Artikel direvisi: 11 Maret 2019 || Artikel disetujui: 1 April 2019

### ABSTRAK

Penelitian ini berfokus pada kesenian Koromong dalam perubahan-perubahan yang disebabkan oleh adanya akulturasi budaya antara kepercayaan lokal dengan agama Islam sehingga dapat berdampingan. Akibat adanya akulturasi membuat beberapa aspek mengalami pembauran kedua unsur tersebut serta munculkan struktur baru dalam pertunjukan kesenian Koromong. Pandangan mengenai pemaknaan memberikan dua sudut yang berbeda sesuai dengan kepercayaan nya masing-masing. Penulisan ini hasil penelitian yang di deskripsikan dengan menggunakan metode kualitatif. Teknik lapangan yang dilakukan melalui observasi, wawancara, dan mendokumentasikan. Landasan teori dalam penelitian menggunakan teori akulturasi budaya dimana hasil dari penelitian lapangan dapat dipecahkan melalui teori ini.

**Kata Kunci:** Akulturasi, Kesenian, Koromong, Kepercayaan dan Islam.

### ABSTRACT

*This research study focuses on the art of Koromong in the changes that caused by the cultural acculturation between local beliefs and Islamic teachings in order to make them live coexisted. As a result of the acculturation, several aspects have experienced mixing of these two elements and have emerged into a new form which could be deflected in Koromong art peerformances. The meaning of this art performance could be seen in two different angles according to their respective beliefs. This study is the result of research that described by using qualitative methods. Field techniques are carried out through observation, interviews, and documenting. The theoretical foundation of research uses cultural acculturation theory where the results of field research can be solved through this theory.*

**Keywords:** *Acculturation, Art, Koromong, Trust and Islam.*

### PENDAHULUAN

Tradisi *muludan* merupakan tradisi yang sudah mengakar selama ratusan tahun di Indonesia. Sebagai tradisi Islam, *muludan* banyak dipengaruhi oleh budaya lokal yang disesuaikan dengan kearifan lokal daerah masing-masing.

Di wilayah Sumedang, Jawa Barat, tradisi *muludan* yang disertai pertunjukan seni tradisi dalam ritualnya dapat ditemui salah satunya pada seni Koromong. Kesenian ini menggabungkan aspek agama dan budaya lokal. Seni koromong menjadi komponen

penting sebagai tradisi *muludan* yang harus dilakukan setiap tahunnya.

Kampung Cikubang desa Sukahayu Kecamatan Rancakalong Kabupaten Sumedang termasuk daerah yang memiliki gamelan Koromong. Kesenian tersebut dibawa ke Cikubang oleh Eyang Santing, dan kini kesenian ini sudah beralih ke generasi ke empat, yaitu oleh pak Nandang.

Berdasarkan data awal di lapangan melalui wawancara dengan dua informan, yaitu Pak Nandang dan Pak Haris selaku keturunan dari Eyang Santing, cerita yang dipercayai oleh

masyarakat setempat bahwa kesenian Koromong ini berasal dari Demak yang dibawa Sunan Bonang sekitar abad ke 17-18.

Dahulu, masyarakat Kampung Cikubang termasuk masyarakat tradisi yang memercayai akan adanya leluhur dan mitos-mitos. Salah satu mitos yang dipercayai masyarakat Kampung Cikubang adalah mitos Dewi Sri begitu pula dengan kepercayaan masyarakat terhadap kesenian ini bahwa memiliki ikatan terhadap mitos tersebut. Kesenian Koromong wajib dimainkan pada bulan *Mulud* pada kalender Hijriah.

Setelah masuknya Islam di Cikubang dalam sistem keagamaan, masyarakat mulai mencoba mengubah pandangannya dengan melibatkan pemahaman berdasarkan nilai-nilai agama Islam tanpa menghilangkan nilai-nilai kepercayaan lokal yang sudah terlebih dulu dipercaya oleh masyarakatnya. Masyarakat mulai menganggap kesenian Koromong dilakukan sebagai ungkapan rasa syukur kepada sang pencipta atas rezeki yang telah diberikan.

Kesenian Koromong pada masyarakat Cikubang sangat penting sebagai salah satu bagian penting yang tidak dapat dipisahkan dalam sistem kebudayaan dan keagamaan masyarakat.

Kesenian koromong telah mengalami perubahan pada aspek-aspek yang terpengaruhi oleh adanya akulturasi budaya mulai dari struktur pertunjukan, fungsi pertunjukan, beberapa aspek yang memiliki nilai-nilai Islam dan nilai-nilai lokal, serta ada juga terjadinya perbedaan penafsiran makna. Hal itu terjadi disebabkan adanya persinggungan dua kebudayaan, yaitu Sunda lama dan agama Islam yang datang.

## METODA

Jenis penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif yaitu menggambarkan dan menjelaskan tentang peristiwa yang terjadi dengan menjawab permasalahan yang memerlukan pemahaman secara mendalam sesuai dengan kondisi pada saat dilapangan tanpa manipulasi data (Arifin, 2011: 29).

Penelitian ini dilaksanakan di Kampung Cikubang Desa Sukahayu Kecamatan Rancakalong Kabupaten Sumedang pada tahun 2018-2019.

Teknik pengumpulan data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah menggunakan metode wawancara dan observasi. Dalam penelitian ini, melakukan observasi non-partisipasi atau biasa disebut dengan pengamatan bebas. Menurut Ratna (2010: 219) observasi non-partisipasi memosisikan seorang peneliti semata-mata sebagai pengamat tanpa ikut serta dalam suatu kegiatan objek yang diamati.

Penulis melakukan observasi non-partisipasi pada dasarnya pertunjukan kesenian Koromong melibatkan dua unsur yaitu musik dan tari. Proses pengamatan yang dilakukan untuk mengumpulkan data, penulis mengamati segala sesuatu yang terjadi saat berada di lapangan. Seperti melihat dan mengamati bagaimana pelaku seni melakukan proses dari ritual pada kesenian Koromong, membahas tentang makna yang terkandung pada kesenian Koromong, penulis mengamati bagaimana proses persiapan keperluan untuk ritual hingga keperluan untuk pertunjukan, dan pengamati pertunjukan yang sedang berlangsung.

Penulis tidak lupa untuk mengamati bagaimana respon masyarakat terhadap kesenian Koromong mulai dari kerja sama untuk mempersiapkan keperluan dalam kesenian Koromong, sampai masyarakat ikut berpartisipasi pada pertunjukan yang berlangsung.

Sedangkan wawancara adalah cara untuk memperoleh data dengan berhadapan langsung dan berinteraksi dengan narasumber baik antara individu dengan individu maupun individu dengan kelompok. Secara garis besar wawancara melibatkan dua komponen, wawancara yaitu peneliti dan orang-orang yang diawawancarai sebagai informan (Ratna, 2010: 222). Proses wawancara yang dilakukan penulis termasuk ke dalam jenis wawancara tidak terstruktur. Wawancara ini dilakukan secara mendalam, intensif dan terbuka. Penulis berharap dengan teknik yang sudah dipilih bisa mendapatkan banyak informasi untuk dapat membantu dalam proses pengamatan.

Untuk validasi data penulis menggunakan teknik *triangulasi* sumber data, dilakukannya teknik ini supaya setiap data yang di peroleh dari sebuah pustaka ataupun lapangan dapat diolah kembali untuk diuji kebenarannya. Menggunakan analisis data pada teknik *triangulasi* ini menguji kebenarannya

melalui data lain dengan sumber yang berbeda sehingga data yang diperoleh benar-benar dapat dianggap objektif (Ratna, 2010: 242).

*Triangulasi* ini dilakukan dengan cara 1) membandingkan data hasil pengamatan dengan data hasil wawancara; 2) membandingkan apa yang dikatakan informan di depan umum dan secara pribadi; 3) membandingkan apa yang dikatakan orang-orang terhadap penelitian; 4) membandingkan hasil wawancara dengan dokumen terkait. Peneliti juga menggunakan *triangulasi* dengan teori untuk penjelasan banding (*rival explanation*), yaitu penulis melakukan pencarian tema-tema terkait dengan fokus penelitian untuk membantu menyelaraskan data (Nurdin, 2015: 17).

Penulis mengaplikasikan teknik analisis data ini dalam penelitian supaya informasi dan data-data yang tersusun dalam skripsi terbukti keasliannya walaupun memerlukan waktu yang cukup lama. Informasi yang didapatkan dari lapangan ataupun sumber pustaka diolah sesuai kebutuhan penulis

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### A. Sejarah Kesenian Koromong

Masyarakat di Desa Sukahayu khususnya Kampung Cikubang masih melestarikan tradisi yang diwariskan leluhurnya. Menurut informasi dari pak Nandang pada 16 Juli 2018 selaku pemilik kesenian Koromong, sekitar abad ke-17 atau abad ke-18<sup>1</sup> dengan tokoh seniman pertama bernama Eyang Santing. Beliau adalah tokoh masyarakat yang pertama kali mengenal kesenian Koromong.

Kesenian Koromong ada di Kampung Cikubang yang menjadikan kesenian ini sebagai kesenian khas daerah tersebut. Seiring dengan perkembangan zaman kesenian ini sedikit perubahan yang disesuaikan dengan regenerasi. Alat kesenian buhun yang sudah tua, gamelan ini sudah mulai keropos dan berlubang.

Sejarah Koromong ada di Kampung Cikubang pada saat sedang mengalami gagal panen. Menurut cerita yang diketahui oleh masyarakat ataupun pemilik kesenian Koromong kedatangan gamelan Koromong di Kampung Cikubang adalah untuk mengisi kekosongan yang terjadi keberlangsungan

hidup masyarakatnya. Dulu pada saat Kampung Cikubang mengalami masa paceklik. Masyarakat yang mengalami musibah dalam pertanian seperti adanya hama pada tanaman padi yang membuat gagal panen dan juga kekeringan. Kesengsaraan masyarakat yang terjadi terus-menerus menimbulkan kesengsaraan bagi warganya.

Salah satu tokoh masyarakat yang di hormati pada masanya di Kampung Cikubang yaitu Eyang Santing melakukan tafakur. Beliau bertapa selama 40 hari 40 malam disertai dengan puasa yang bermaksud untuk mendapatkan ilham dari yang Maha Kuasa. Setelah selesai bertapa Eyang Santing menerima wangsit melalui mimpinya bahwa ia harus mengembara ke sebelah Selatan yaitu ke arah yang sekarang dinamakan Cirebon.

Saat dalam perjalanan kemudian ia bertemu dengan rombongan yang membawa peralatan kesenian yaitu gamelan dan ternyata rombongan tersebut mendapatkan perintah untuk mengantarkan peralatan gamelan ini kepada Eyang Santing. Cerita yang diketahui oleh pak Nandang secara turun-temurun gamelan ini dari Prabu Guru Haji Adjie Putih yang digunakan untuk mengikuti sayembara supaya mendapatkan sosok putri Galuh namun lamarannya ditolak oleh putri Galuh, Prabu memerintah rombongannya untuk menyebar gamelan ke beberapa tempat.

Setelah mengetahui tujuan rombongan tersebut, Eyang Santing mengajak rombongan tersebut untuk ikut ke kampung Cikubang untuk mengajarkan cara bagaimana menabuh gamelan Koromong serta ritualnya.

Pada tanggal malam 14 bulan Maulud seni Koromong tersebut dimainkan yang bertempat di ladang kepunyaan Eyang Santing, yang ketika itu lahan tandus seketika itu menjadi subur sampai saat ini. Jadi masyarakat memercayai jika ingin padi panen harus mengadakan ritual dengan kesenian Koromong. Dengan demikian, masyarakat memercayai bahwa kesenian Koromong sebagai media yang dilakukan supaya panen tidak gagal dan pada saat itu pula masyarakat mulai percaya terhadap adanya Dewi Padi.

Kesenian Koromong mulai sering dimainkan pada 14 *mulud* untuk menghormati

<sup>1</sup> Pada masa itu bertepatan pada saat Mataram di Priangan pada masa pemerintahan Pangeran Rangga

Gempol III sekitar tahun 1620-1706 (Jatnika, 2008: 45)

Dewi Padi sebagai rasa syukur atas apa yang di dapat oleh masyarakat berkat hasil panen yang melimpah. Kesenian ini dilakukan hanya oleh orang-orang yang bisa menabuh gamelan karena keterbatasan pengetahuan masyarakat tentang alat musik tersebut (Wawancara, Haris 28 Januari 2018).

Ada pula menurut pendapat Sutisna (2005: 49) yang mengatakan bahwa kesenian Koromong ada di Kampung Cikubang pada tahun 1933-an. Pada saat terjadinya kegagalan panen padi dan juga saat Eyang Santing mengalami sakit yaitu sulit berbicara, beliau bertapa sehingga mendapatkan wangsit untuk menuju ke Banyumas mengambil obat dan penangkal dari segala malapetaka yang menimpa Kampung Cikubang. Diperjalanan beliau bertemu dengan serombongan yang membawa gamelan untuk Eyang Santing yang diperintahkan oleh pangeran Pasayangan dan pangeran Bagongan. Setelah gamelan dibawa ke Kampung Cikubang seketika Eyang Santing sembuh dari kesulitan berbicara dan sejak itu gamelan disebut Koromong (Wawancara, Sutisna 16 Juli 2018).

Dengan adanya beberapa versi tentang asal-usul kesenian Koromong di Kampung Cikubang, tidak dapat ditentukan secara pasti mana asal-usul yang tepat karena cerita disampaikan secara lisan yang diwariskan secara turun temurun dengan berbagai gaya bercerita disetiap generasinya yang akan memengaruhi alur ceritanya.

## B. Agama dan Kepercayaan Masyarakat Cikubang

Dalam praktik kehidupannya sejumlah masyarakat Cikubang masih ada yang percaya kepada kepercayaan lokal dan masih melaksanakan ritual yang tidak ada kaitannya dengan keagamaan seperti misalnya tentang elemen kekuatan gaib yang masih melibatkan leluhur, larangan-larangan atau hal-hal yang tidak boleh dilakukan oleh masyarakat dan juga mitos. Menurut Jatnika (2017: 5), salah satu ungkapan rasa keyakinan masyarakat khususnya di Kampung Cikubang terhadap hal gaib dituangkan dalam bentuk ritus yang divisualkan dalam bentuk ritual dan seni Koromong.

Dalam mitologi orang Sunda, percaya akan dongeng-dongeng suci yang erat bersangkut paut dengan tanaman padi ialah Nyi Pohaci Sanghyang Sri (Koenjaraningrat, 1988: 322). Menurut Suryami (2001: 2) Dewi Sri sebagai tokoh mistis yang dapat mempengaruhi kehidupan manusia, yaitu sebagai pelindung pertanian dan kebahagiaan pada umumnya. Pernyataan ini dapat dilihat pada kehidupan masyarakat Desa Sukahayu khususnya Kampung Cikubang yang memercayai akan adanya Dewi Sri.

Dengan adanya kepercayaan sunda lama yang masih dipercayai oleh masyarakat dan juga adanya agama Islam yang mendominasi membuat masyarakat menggabungkan dua unsur sehingga beriringan, walaupun masyarakat sudah mulai mengedepankan kaidah-kaidah ajaran agama Islam.

Perpaduan kepercayaan lokal dengan agama Islam menjadi latar belakang masyarakat Desa Cikubang yang diekspresikan dalam bentuk kesenian salah satunya ada dalam kesenian Koromong yang memiliki unsur keagamaan namun tidak menghilangkan unsur kepercayaan lokal sehingga kedua unsur tersebut berdampingan.

## C. Struktur Pertunjukan Kesenian Koromong

Struktur Kesenian Koromong dalam tradisi *muludan* yang terdiri dari ritual *ngumbah* gamelan dengan proses sebagai berikut:

### 1. *Nurunkeun* Gamelan

Tahapan pertama yang dilakukan ialah *nurunkeun*<sup>2</sup> gamelan Koromong yang dilakukan sehari sebelum ritual *ngumbah*, pada tanggal 8 *mulud* oleh pak Nandang dan pak Tata. Posisi gamelan Koromong terletak di *lebak*<sup>3</sup>

Penurunan gamelan dilakukan dengan mengambil satu persatu alatnya. Setelah itu, gamelan diletakan di dalam rumah pak Nandang hingga proses ritual *ngumbah* gamelan berlangsung.

### 2. Menyiapkan Keperluan untuk Proses *Ngumbah* Gamelan

Di hari yang sama, setelah proses penurunan selesai dilanjutkan dengan

<sup>2</sup> *Menurunkeun* sebagai tahapan pengambilan gamelan dari atas ruangan menuju ke bawah ruangan.

<sup>3</sup> Bagian tanah yang rendah di antara tanah atau di antara ranah dan talang.

menyiapkan sesajen dan keperluan perlengkapan lainnya untuk ritual ngumbah gamelan oleh Pak Nandang. Sesajen dan perlengkapan yang harus disediakan yaitu: air, jeruk nipis, daun kecombrang, kapur barus, air asem, terigu, dupa, kembang kananga, rokok, dan waslap.

### 3. Proses *ngumbah* gamelan.

Pada tanggal 9 *mulud* dapat dilakukan ritual ngumbah gamelan. Gamelan yang berada di dalam rumah pak Nandang di bawa ke depan teras rumah supaya lebih mudah dan leluasa untuk membersihkannya, lalu semua sesajen diletakan ditengah di antara gamelan tersebut. Setelah itu di nyalakannya *parupuyan*<sup>4</sup> bersamaan dengan doa al-fatihah yang ditafakurkan untuk Allah SAW, kepada para nabi, para wali dan juga kepada para leluhur. Sesajen seperti daun kecombrang, air jeruk nipis, air asem dan bunga Kananga dimasukan ke dalam air yang sudah disediakan dalam ember. Sesajen diaduk menggunakan tangan supaya dapat tercampur dengan air sebelum digunakan untuk *ngumbah* gamelan Koromong.

Tahapan selanjutnya dilakukannya proses penyegelan dengan pemberian terigu dilarutkan dengan air sehingga seperti pasta yang diusapkan ke bagian atas setiap waditra yang sudah dicuci dengan menggunakan daun Kecombrang. Menurut Pak Nandang, gamelan yang sudah melewati tahap segel tidak boleh ditabuh sebagai syarat *muludan*.

Ritual ngumbah gamelan sudah selesai dilaksanakan pada tanggal 9 *mulud*, selanjutnya pada tanggal 14 *mulud* kesenian Koromong melakukan pertunjukan. Struktur Pertunjukan kesenian Koromong terdiri dari pra pertunjukan yaitu persiapan sesajen dan keperluan selama pertunjukan, persiapan yang dilakukan untuk acara kesenian Koromong dalam tradisi *muludan* biasanya pada pagi hari di tanggal 14 *mulud*. Lalu pertunjukan kesenian Koromong yaitu:

#### a. *bubuka*

Tahapan pertama dalam ritual pertunjukan kesenian Koromong diawali dengan *bubuka*, melakukan doa yang dipimpin oleh ustad setempat. Lagu pertama yang ditabuh oleh *Nayaga* yaitu lagu *pamapag* untuk menandakan bahwa ritual pertunjukan kesenian Koromong dalam tradisi *muludan* dimulai. Penabuhan pertama ini sebagai ajakan kepada masyarakat untuk hadir dan ikut berkontribusi pada acara ini.



**Gambar 1.** Pa Iman berdoa sebelum ritual dimulai.

(Foto: Dokumentasi Yuliani, 23 November 2018)

Gambar di atas, proses dari pak Iman membacakan surat Al-fatihah, Al-Ikhlash, Al-Falaq, dan An-nas. Setelah itu pak Iman mengajak seluruh masyarakat yang datang untuk melantunkan Sholawat Nabi, dan disambung dengan doa keselamatan dunia dan akhirat.

#### b. *Ijab Qobul*

Tahapan selanjutnya ritual *ijab qobul* yang dilakukan oleh pak Tata selaku sesepuh Kampung Cikubang sekaligus keturunan Eyang Santing. Tujuan dari adanya *ijab qobul* yaitu bentuk dari permintaan izin kepada Tuhan Yang Maha Esa dan juga kepada para leluhur untuk melaksanakan pertunjukan kesenian Koromong dalam tradisi *muludan* dengan membagikan kemenyan kepada seluruh peserta ritual untuk dimintai doa supaya acara yang

<sup>4</sup> Tempat pembakaran kemenyan.

berlangsung diberi kelancaran hingga akhir acara selesai. Lalu kemenyan dikumpulkan kembali

*Nayaga* mengumpulkan semua *panakol*<sup>5</sup> waditra untuk diberikan kepada pak Tata yang diolesi minyak terlebih dahulu lalu diasapi bersamaan dengan *tatakan*<sup>6</sup> yang berisi selendang dan keris.

c. Tarian *Saeu Pameget*

Tahapan berikutnya *saeu pameget* duduk menghadap sesajen untuk mengambil *tatakan* tersebut dan *nayaga* memainkan lagu *Eupat Eundang* untuk mengiringi *saeu pameget* mengayunkan *tatakan* dengan mengucap membacakan doa lalu menghadap ke empat arah mata angin. Setelah itu *saeu pameget* bersalaman kepada seluruh masyarakat yang hadir sebagai tanda meminta restu dan mempererat silaturahmi.

d. *Ngalungsurkeun*,

Selesai tahapan tersebut, *saeu pameget* mendatangi *saeu istri* untuk melanjutkan tahapan ritual *ngalungsurkeun*. *Ngalungsurkeun* sebagai tindakan untuk memindahkan sesajen yang ada di *goah* ke penyimpanan sesajen pertunjukan sehingga seluruh sesajen dikumpulkan dalam satu tempat oleh *saeu istri* dan peserta ritual perempuan dengan di iringi lagu *Legon*. Seluruh peserta ritual memegang sesajen yang diestafetkan oleh *saeu istri* sambil diayunkan seperti menimang bayi.

Tahapan ritual dilakukan mengelilingi *saeu istri* dengan dipimpin oleh *saeu pameget* selama 5 kali putaran. *Saeu istri* menyiramkan air menggunakan daun sirih disebut *siraman*<sup>7</sup>, bertujuan untuk mensucikan sesajen yang dipindahkan dari *goah* ke

ruangan yang digunakan pertunjukan. Lalu sesajen dari *goah* diletakkan bersamaan sesajen pertunjukan dengan posisinya yang paling depan. *Saeu pameget* mengikat sesajen dari *goah* menggunakan kain putih.

e. Tarian *Saeu Pameget*

Setelah itu, *saeu pameget* mengambil keris yang ada di *tatakan* untuk selipkan di belakang punggung, lalu salaman dengan para sesepuh dan juga kepada *saeu istri*.

*Saeu pameget* menari kembali dengan di iringi lagu *Arileu* setelah selesai *saeu pameget* bersalaman sebagai tanda kalau ritual sudah selesai dilaksanakan dan memadamkan kemenyan.

f. Hiburan Laki-Laki

Hiburan bagi masyarakat laki-laki yang dilakukan sampai pukul 12 malam, mulai dari pemilik rumah dan tamu penting seperti ketua RW atau RT dan masyarakat umum. Bagi yang akan menari harus diolesi minyak terlebih dahulu, lalu bersalaman dengan sesepuh serta *saeu pameget*, dan mengambil selendang yang sudah disediakan.

Saat hiburan biasanya penari mengalami *kaserepan* (*trance*<sup>8</sup>). Menurut kepercayaan masyarakat Cikumbang, *kaserepan* yaitu keadaan dimana masuknya roh-roh para leluhur kedalam tubuh para penari. Leluhur yang dimaksud yaitu para seniman kesenian Koromong yang sudah meninggal dunia.

g. Tarian *Saeu Istri*

Tahapan ritual yang dilakukan *saeu istri* dimulai sekitar pukul 01:00 WIB, lagu yang digunakan yaitu Bale Bandung. *Saeu istri* duduk menghadap

<sup>5</sup> Alat untuk memukul alat musik.

<sup>6</sup> Alas atau lapik berukuran kecil (Nusantara, 2014: 852).

<sup>7</sup> Guyuran atau curahan (Nusantara, 2014: 806). Dalam sebuah ritual siraman sebagai membersihkan sesajen sebelum disajikan dalam ritual.

<sup>8</sup> Keadaan seseorang terputus dengan sekelilingnya dengan keadaan tidak sadar karena keracunan dsb sehingga mampu berbuat sesuatu yang tidak masuk akal (Nusantara, 2014: 894).

sesajen sambil memakai semua selendang. *Saehu istri* mengusap sesajen satu persatu lalu membakar kemenyan di *parupuyan* sambil membaca doa. Lalu *saehu istri* berdiri dan mengayunkan kembali selendangnya dengan gerakan tarian yang mendayu-dayu mulai dari ke empat arah mata angin. Selanjutnya *saehu istri* mengajak para sesepuh perempuan untuk ikut menari saat dilakukannya ritual.

#### h. Hiburan Perempuan,

Setelah *saehu istri* dan para sesepuh perempuan selesai melakukan ritual, tahapan berikutnya yaitu hiburan bagi masyarakat perempuan dilakukan dari pukul 01:20 WIB hingga sebelum memasuki waktu adzan subuh.

#### i. *Nginebkeun* dan Terakhir Pasca Pertunjukan.

Tahapan terakhir dalam ritual pertunjukan kesenian Koromong dalam tradisi *muludan* yaitu *nginebkeun*. *Nginebkeun* di pimpin oleh dilakukan *saehu pameget* dengan berjalan mundur diikuti oleh *saehu istri*, peserta ritual perempuan, dan peserta ritual laki-laki untuk mengembalikan padi, sesaje yang dikeluarkan pada saat tahapan *ngalungsurkeun*, dan boneka untuk disimpan kembali ke dalam *goah*.

Setelah *nginebkeun* seperti dijelaskan di atas, pada tahapan pasca pertunjukan dilakukan kegiatan berupa pembagian makanan kepada seluruh masyarakat yang hadir sebagai bentuk dari keluarga yang diberinya rezeki yang melimpah karena telah melaksanakan ritual kesenian Koromong.

### D. Akulturasi Budaya pada Kesenian Koromong

Masyarakat Cikubang termasuk ke dalam masyarakat yang masih menjaga kepercayaan lokal tanpa mengesampingkan agama yang dianutnya. Kepercayaan sebagai bentuk paham atau keyakinan manusia yang dijadikan landasan kehidupan bermasyarakat berdasarkan kepercayaan tertentu. Seperti yang disebutkan

Durkeim bahwa kepercayaan adalah representasi yang mengekspresikan keadaan yang sakral dan hubungannya dengan hal yang *profane*, sehingga menentukan bagaimana manusia harus mengatur hubungan dirinya dengan hal yang sakral (2011: 72).

Sedangkan sistem keagamaan sebagai berbentuk dogma atau ajaran pokok yang memuat tata cara konsep beribadah dalam pratek kehidupan sebagai makhluk yang beragama menurut keimanannya masing-masing. Seperti yang disebutkan Reville dalam Durkheim (2011: 56) bahwa agama merupakan daya penentu kehidupan manusia dengan pikiran misterius yang menguasai dunia dan dirinya sendiri dengan disadari yang menimbulkan ketentraman bila terikat dengan hal tersebut.

Pernyataan yang disebutkan di atas menunjukkan bahwa, agama dan kepercayaan lokal dalam perspektif kehidupan masyarakat tradisi merupakan dua hal yang saling terkait, tetapi keduanya memiliki pengertian yang berbeda. Walaupun aspek keagamaan sudah melekat di masyarakat, kepercayaan lokal masih memiliki eksistensinya sendiri hingga sekarang sebagai wujud kebiasaan lama di suatu wilayah.

Di dalam praktik kehidupan masyarakat tradisi, sering dijumpai adanya bentuk praktik beragama yang bersatu dengan adat dan kebiasaan yang mengarah kepada kepercayaan tertentu yang memengaruhi kehidupan sosial dalam kemasyarakatannya. Seperti adanya praktik kehidupan agama dan kepercayaan tersebut antara lain adanya ritual atau praktik upacara adat masyarakat setempat yang sudah berlangsung sejak dulu hingga sekarang, yang diterapkan dalam kesenian Koromong.

Dalam kesenian Koromong, kepercayaan lokal tidak bisa dihilangkan begitu saja walaupun agama Islam sudah masuk dan berkembang, serta menjadi nilai-nilai utama yang dianut oleh masyarakat. Pelaksanaan kesenian ini sudah ada sebelum mengenal Islam sehingga masyarakat tidak bisa meninggalkan tradisi ini, hanya saja pelaksanaannya yang mengalami perubahan sesuai dengan adanya akulturasi.

Proses akulturasi pada kesenian Koromong tidak mengalami hambatan yang berarti, masyarakat langsung menerima dengan baik

saat masuknya nilai-nilai ajaran Islam sehingga kedua unsur tersebut dapat berdampingan, sehingga masyarakat mengikuti apa yang menjadi perubahan zaman (wawancara, Nandang 22 Desember 2018).

Salah satu media praktik berkomunikasi antara manusia dengan roh leluhur maka digunakanlah bentuk kesenian tradisi yang bersifat sakral dan religius. Kenyataan tersebut terlihat ketika masyarakat Cikubang memperlakukan pertunjukan seni Koromong sebagai media berkomunikasi yang bersifat religius, antara manusia dengan dunia rohnya. Maka, pada kondisi tersebut dapat disimpulkan bahwa masyarakat Cikubang masih memegang kepercayaan lokal, sebagai manusia Sunda yang menghormati dan meyakini nilai-nilai *kasundaan* yang berkaitan dengan konsep agama melalui pertunjukan seni Koromong.

Dengan di dominasi masyarakat petani, masyarakat Cikubang masih ada yang percaya terhadap Dewi Sri, sebagai sosok yang masih berperan penting dalam tradisi di masyarakat. Ritus-ritus yang dilakukan untuk menambah kesuburan tanah dipercaya oleh penganutnya memiliki kekuatannya tersendiri. Seperti dikeemukakan Durkheim, peristiwa ini seperti halnya masuk ke dalam dunia misteri yang tidak bisa dimasuki rasio (2011: 51).

Sebagaimana telah dijelaskan dibagian awal bahwa praktik kehidupan bermasyarakat di kampung Cikubang identik dengan praktik kehidupan berbudaya. Dengan demikian, keberadaan agama sebagai dogma kehidupan akan selalu berhubungan dengan bentuk-bentuk praktik kebudayaan, antara lain upacara tradisi, ritual, dan bentuk-bentuk lainnya. Agama menanamkan nilai-nilai yang lebih utama kepada manusia sehingga terdorong untuk mengubah pola sikap dan tindakannya yang negatif menjadi positif.

Namun demikian, masyarakat kampung Cikubang merupakan masyarakat yang religius, dalam arti mereka menempatkan agama sebagai ajaran pokok yang harus dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Dari sisi agama, konsep inilah yang mengategorikan masyarakat Cikubang termasuk umat yang patuh dan taat terhadap agama Islam.

Menurut informasi dari masyarakat, adanya agama Islam di Cikubang dilakukan secara damai, tapi memerlukan proses yang

panjang sehingga masyarakat menerima agama sebagai pedomannya (Wawancara, 3 Maret 2019). Agama yang tampil dalam bentuk modifikasi pada budaya yang sudah terlebih dahulu hadir membuat posisi agama dengan mudah diterima.

Para tokoh agama Islam pada masa lalu berusaha mengenalkan ajaran Islam kepada masyarakat Cikubang. Salah satu cara yang digunakan adalah dengan kesenian sehingga mudah diterima oleh masyarakatnya. Dalam hal ini, kesenian Koromong mulai digunakan sebagai media dakwah untuk mengajak masyarakat berbuat kebaikan, dan supaya mendapat kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat.

Dengan demikian, penyebaran agama Islam di Cikubang menggunakan media kesenian Koromong sebagai sarana dakwa dengan memasukkan unsur-unsur agama Islam ke dalamnya.

#### **E. Perubahan Setelah Adanya Akulturasi**

Seiring dengan perkembangan zaman yang dinamis, kebudayaan selalu mengalami perubahan dalam setiap praktik kehidupan masyarakat. Di manapun tradisi tersebut tumbuh dan berkembang, pada dasarnya akan terjadi sebuah perubahan bentuk dari budaya tradisi menjadi budaya yang baru (kekinian).

Perubahan tersebut biasanya ada yang berbentuk sesuatu yang baru, tetapi ada juga yang mengalami perubahan yang signifikan. Hal ini sebagai salah satu wujud adanya pengaruh dari luar lalu masuk pada budaya lokal setempat sehingga terjadilah akulturasi (pembauran).

Kepercayaan orang Sunda berfungsi untuk mengatur sikap atau nilai tradisi sehingga sistem kepercayaan dan juga agama dilakukan bersamaan walaupun dalam agama tidak dianjurkan, bahkan bertentangan (Ekadjati, 1984: 283). Namun, karena cara pandang masyarakat desa biasanya tidak ada pembatasan antara unsur agama kepercayaan asli (adat istiadat), sehingga kedua unsur itu berintegrasi menjadi satu kesatuan yang diterima oleh masyarakatnya.

Demikian pula seperti yang terjadi dalam tradisi pertunjukan kesenian Koromong, dalam proses akulturasi berdasarkan hasil temuan di lapangan penulis membagi akulturasi

tersebut ke dalam 2 jenis (tahapan) yaitu pada stuktur pertunjukan dan pada pemaknaan.

Adanya akulturasi dalam kesenian Koromong, menyebabkan perubahan pada stuktur pertunjukan seperti mengaplikasikan bacaan mantra dengan ayat-ayat al-quran, adanya tokoh agama atau ustad yang terlibat dalam pertunjukan dan perubahan pada fungsi pertunjukan. Selain itu ada beberapa aspek yang sukar terpengaruh adanya akulturasi yaitu percaya akan leluhur dan percaya kepada Dewi Sri. Lalu, dampak dari adanya proses akulturasi juga berpengaruh terhadap penafsiran makna yang terbagi menjadi dua bagian yaitu penafsiran terhadap kepercayaan lokal dan penafsiran terhadap ajaran-ajaran agama Islam.

Kepercayaan lokal atau budaya lokal yang disandingkan dengan agama Islam, tidak semata-mata menghapus budaya yang sudah ada sebelumnya, melainkan menyesuaikan dengan keadaan masyarakat.

Berdasarkan fakta dari sejumlah informasi yang penulis catat di lapangan, diketahui bahwa bentuk pertunjukan koromong pada zaman dahulu sangat kental sekali dengan paham animisme-dinamisme yang berkaitan erat dengan kekuatan dunia roh, seperti kepercayaan terhadap Dewi Sri sebagai sumber energi kemakmuran menurut kepercayaan mereka.

Konsep dan bentuk peradaban masyarakat Cikubang pada zaman dulu mengagungkan kekuatan Dewi Sri dalam kehidupannya, kini telah mengalami perubahan secara perlahan. Mereka sudah mulai mengurangi kepercayaan lokal, akan tetapi mereka masih memelihara tradisi tersebut walaupun tidak sekuat pada zaman dahulu.

Gejala dan peristiwa perubahan tersebut, berpengaruh terhadap bagian pertunjukan kesenian Koromong. Walaupun proses akulturasi yang terjadi pada kesenian ini tidak terjadi secara keseluruhan, melainkan hanya pada lapisan atasnya saja seperti perubahan struktur pertunjukan, fungsi pertunjukan, adanya ustad yang ikut serta dalam pertunjukan, modifikasi kostum dan bahasa yang digunakan dalam mantera yang melibatkan kedua unsur menjadi satu. Sedangkan aspek-aspek yang tidak mengalami perubahan pada kepercayaan lokalnya yaitu terhadap leluhur dan Dewi Sri.

Terakhir ada pula akulturasi terjadi tidak secara mendalam, hanya berpengaruh terhadap penafsiran makna antara kepercayaan lokal dan ajaran-ajaran Islam sesuai dengan cara pandangannya masing-masing untuk mempertahankan apa yang dipercayainya.

Dalam menjelaskan unsur-unsur akulturasi, penulis menemukan adanya dua pandangan yang berbeda dalam hal penafsiran makna, ini disebut dengan istilah *worldview*. Terkait akulturasi dalam kesenian Koromong, menurut Bagus (1177-1779), *worldview* sebagai pandangan dunia atau pandangan dunia yang menyangkut soal hakikat, nilai, arti dan tujuan hidup setiap manusia yang disesuaikan dengan prinsip dan keyakinan yang dipercayainya. *Worldview* terbentuk oleh khazanah, pengalaman, pengetahuan kodrati maupun adikodrati.

Hal seperti ini terjadi pada kesenian Koromong, penulis menemukan adanya dua pemahaman yang berbeda, yakni 1) antara masyarakat yang masih percaya kepada kepercayaan lokal dengan cara pandang yang dipengaruhi oleh nilai-nilai kelokalan, dan 2) masyarakat yang memiliki dengan cara pandang yang di pengaruhi nilai-nilai Islam.

Dalam hal ini, praktik-praktik kepercayaan lokal yang sudah ada di masyarakat Cikubang sebelum kedatangan Islam, tetap dipelihara dan diamalkan. Setelah kedatangan Islam, praktik-praktik kepercayaan lokal tersebut tetap dilaksanakan dengan memadukan nilai-nilai Islam dalam pertunjukan sehingga masyarakat mudah menerima karena memberikan edukasi terhadap kehidupan yang lebih baik lagi dalam bermasyarakat maupun hubungannya dengan ketuhanan.

Menurut Syam, hubungan antara islam dengan budaya lokal hakikatnya bercorak akulturatif, bukan sebuah pencampuran antar elemen tetapi terjadi proses saling menerima dan memberi. Perubahan yang mengarah ke dimensi akulturasi tidak terjadi proses saling meniru akan tetapi mengakomodasikan dua elemen menjadi satu kesatuan yang baru (2015: 242). Demikianlah kesenian Koromong terus berkembang dengan mendapatkan warna-warna ajaran Islam dan mengalami proses akulturasi.

Pengaruh terjadinya akulturasi, memengaruhi juga terhadap perbedaan penafsiran antara masyarakat yang masih memercayai

kepercayaan lokal dengan masyarakat yang mulai mengaitkan nilai-nilai agama Islam dalam kesenian Koromong. Beberapa persepsi ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan masyarakat.

Masyarakat yang menerima langsung proses akulturasi, mengaplikasikan nilai-nilai Islam dalam pertunjukan kesenian Koromong. Namun ada sebagian masyarakat yang belum memahami akan adanya akulturasi Islam dalam kesenian ini, sehingga mereka masih melakukan ritual tersebut dengan pelaksanaan yang mempertahankan kepercayaan lokal dalam penafsirannya walaupun mereka tetap memasukkan unsur Islam didalam ritual tersebut. Perubahan dalam perbedaan penafsiran ini merupakan proses akulturasi dengan langka integrasi bersifat penggolongan (Hadi, 2000: 38).

Pengaruh lainnya dari proses akulturasi terjadi pada masuknya unsur-unsur Islam seperti pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an, pembacaan shalawat, dan doa-doa yang ditujukan kepada Allah SWT ke dalam struktur pertunjukan kesenian Koromong.

Pembahasan mengenai unsur-unsur yang mengalami perubahan karena adanya proses akulturasi dalam kesenian Koromong di antaranya adanya perbedaan penafsiran dalam pemaknaan alat kesenian, pemaknaan sesajen, pemaknaan lagu-lagu dan pemaknaan terhadap mantra. Lalu ada pula penafsiran tentang adanya perbedaan antara kedudukan laki-laki dan perempuan, pembaruan dua unsur pada kostum dan perubahan terhadap fungsi pada kesenian Koromong.

## SIMPULAN

Hasil dari keseluruhan pembahasan yang telah penulis jelaskan, maka kesimpulan dari penelitian ini, sebagai berikut.

Asal usul yang diceritakan secara lisan pastinya memiliki versinya masing-masing disesuaikan dengan gaya bahasa generasinya. Sejarah kesenian Koromong diperkirakan mulai pada abad ke-17 atau abad ke-18 dengan tokoh seniman pertama, yaitu Eyang Santing. Menurut cerita penduduk, pada masa itu, kampung Cikubang mengalami masa paceklik yang menimbulkan kesengsaraan, Eyang Santing memutuskan untuk bertafakur sampai

mendapatkan wangsit untuk membawa penangkal dari segala malapetaka yakni gamelan Koromong.

Menurut kepercayaan masyarakat, setelah kesenian ini masuk ke Kampung Cikubang lahan yang tandus seketika itu menjadi subur. Maka saat itu juga masyarakat menggunakan kesenian Koromong sebagai media upacara panen padi menghormati Dewi Sri atas hasil panen yang melimpah. Dikarenakan panen tidak selalu bertepatan pada bulan *mulud*. Maka pada masa selanjutnya pelaksanaan kesenian Koromong disesuaikan dengan memperingati Maulid Nabi Muhammad SAW sebagai misi penyebaran agama Islam hingga akhirnya ritual Kesenian Koromong selalu diperingati dalam tradisi *muludan*.

Kesenian Koromong memiliki 3 macam waditra di antaranya bonang, goong dan kendang dengan pelaku seninya yaitu nayaga, *saehu pameget*, *saehu istri*, tokoh agama dan penari ritual maupun penari hiburan. Untuk lagu wajib yang dimainkan dalam ritual terdiri dari lagu *Pamapag*, *Eupat Eundang*, *Legon*, *Arileu*, dan *Bale Bandung*. Sedangkan dalam hiburan, lagu yang biasa dimainkan yaitu lagu *badud* dan lagu yang disesuaikan dengan keinginan dari para penari.

Dalam struktur pertunjukan kesenian Koromong pada tradisi *mulud* memiliki 2 tahapan, yaitu pertama tahapan ritual *ngumbah gamelan* yang dilakukan seminggu sebelum pelaksanaan dengan melewati beberapa tahapan yaitu *nurunkeun gamelan*, mempersiapkan sesajen dan tahapan ritual *ngumbah gamelan*. Kedua, tahapan pertunjukan kesenian Koromong yang dilakukan pada malam 14 *mulud* dengan tahapan dari pra-pertunjukan yaitu persiapan sesajen dan keperluan selama pertunjukan. Selanjutnya, pelaksanaan pertunjukan kesenian koromong yaitu *bubuka*, *ijab qobul*, tarian *saehu pameget*, *ngalungsurkeun*, hiburan laki-laki, tarian *saehu istri*, hiburan perempuan, dan *nginebkeun* serta tahapan terakhir pasca pertunjukan dengan dilakukannya pembagian sesajen dan makanan bagi seluruh masyarakat yang ikut berpartisipasi.

Selain itu, pada pembahasan mengenai akulturasi yang ada pada kesenian koromong terjadi beberapa perubahan yang cukup signifikan, yaitu perubahan struktur dari pertunjukan kesenian ini dengan memodifikasikan

antara nilai-nilai lokal dan nilai-nilai Islam. Walaupun begitu, masih ada unsur-unsur yang mengalami perbedaan pemahaman tentang kesenian koromong sesuai dengan apa yang dipercayai masyarakat. Sebagian masyarakat masih mempercayai akan adanya Dewi Sri dan para leluhur dan sebagian masyarakat yang lain mengutamakan kepercayaan terhadap Allah subhanahu wa taala.

Dalam penyajian pertunjukan kesenian koromong, terlihat jelas bahwa unsur lokal dan unsur Islam saling mengisi untuk memberi warna baru yang telah disesuaikan dengan di Kampung Cikubang. Seperti halnya dalam penggabungan ayat-ayat alquran dan kalimat mantera, menunjukkan bahwa walaupun masyarakat Cikubang sudah beragama Islam, namun kebiasaan lokal tetap dilakukan sebagai upaya pelestarian.

Fenomena lainnya terdapat pada ritual pertunjukan kesenian Koromong yang memiliki beragam penafsiran, baik dari masyarakat yang masih mempercayai kepercayaan lokal maupun bagi masyarakat yang berpegangan teguh pada ajaran Islam. Namun demikian, walaupun maksud dan tujuan mengandung nilai-nilai kelokalan dan nilai-nilai keislaman untuk keberlangsungan hidup. Percampuran ajaran Islam dan kelokalan merupakan gambaran perilaku dari masyarakat Cikubang yang mengalami proses akulturasi sehingga terjalin keharmonisan antara kedua unsur tersebut.

Bila disimpulkan, akulturasi yang terjadi di Kampung Cikubang terhadap kesenian koromong diterima baik oleh kebanyakan masyarakat Cikubang. Walaupun terjadi perubahan, namun masyarakat tetap melestarikan kebiasaan yang diwariskan secara turun temurun sebagai identitas kesenian koromong.

## DAFTAR PUSTAKA

- Arifin, Z., 2011. *Penelitian Pendidikan*. Bandung, PT. Remaja Rosdakarya.
- Durkheim, E., 2011. *“The Elementary Forms Of The Religious Life” Sejarah bentuk-bentuk agama yang paling dasar*. Penerjemah Inyik Ridwan Muzir dan M. Syukir. IRCiSoD, Jogjakarta.
- Ekadjati, Edi S., 1984. *Masyarakat Sunda dan Kebudayaanannya*. Jakarta, Girimukti Pasaka.
- Hadi, Y. Sumandiyo, 2000. *Seni dalam Ritual Agama*. Yogyakarta, Yayasan Untuk Indonesia.
- Jatnika, A., 2017. *Saehu Dalam Ritual Koromong*. Bandung, Institut Seni Budaya Indonesia Bandung.
- Koentjaraningrat, 1988. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Djambatan.
- Lorens, Bagus, 1996. *Kamus Filsafat*. Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama.
- Nurdin, A., 2015. *Komunikasi Magis; Fenomena Dukun di Pedesaan*. Yogyakarta, Lembaga Kajian Islam Sosial (LKiS).
- Nusantara, Pandom Media., 2014. *Kamus Bahasa Indonesia Edisi Baru*. Jakarta, Jakarta Barat.
- Ratna, N.K., 2010. *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada umumnya*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Sutisna, Rony Hidayat, 2005. *Kesenian Koromong di Kampung Cikubang Desa Sukahayu Kecamatan Rancakalong Sumedang*. Bandung, Sekolah Tinggi Seni Indonesia Bandung.
- Syam, Nur, 2015. *Islam Pesisir*. Yogyakarta, LKiS.



# AKULTURASI DAN PERUBAHAN BUDAYA RITUAL *MISALIN* DI CIMARAGAS, CIAMIS

Sarah N. Fadhilla, Nia D. Mayakania, Dede Suryamah

sanafadhilla@gmail.com

Prodi Antropologi Budaya, Fakultas Budaya dan Media

Institut Seni Budaya Indonesia Bandung

Artikel diterima: 13 Maret 2019 | Artikel direvisi: 15 Maret 2019 | Artikel disetujui: 15 April 2019

## ABSTRAK

Penelitian ini tentang akulturasi dan perubahan kebudayaan ritual *misalin* di Cimaragas, Ciamis. Informasi bersumber pada sejumlah informan seperti juru kunci, panitia pelaksana, budayawan Ciamis, sejarawan Ciamis dan masyarakat. Indikator menunjukkan akulturasi dan perubahan budaya akibat percampuran beberapa unsur kebudayaan. Pertanyaan penelitian pada budaya apa saja yang berakulturasi dan apa saja bentuk perubahan budaya dalam ritual *misalin*. Beberapa teori yang dirujuk di antaranya teori akulturasi dan perubahan kebudayaan. Metode yang digunakan adalah metode kualitatif deskriptif. Adapun pengumpulan data dilakukan melalui studi pustaka, studi lapangan dan wawancara terstruktur. Proses analisa data dilakukan melalui reduksi data dan konklusi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ritual *misalin* merupakan ritual bernuansa Islam yang tanpa disadari di dalamnya terdapat berbagai pengaruh unsur kebudayaan di luar Islam. Pengaruh-pengaruh tersebut kemudian berakulturasi sehingga membentuk satu kesatuan yang nyaris tidak dapat dipisahkan dalam ritual *misalin*. Selain itu, dalam ritual ini perubahan budaya terjadi pada beberapa aspek. Aspek-aspek tersebut kemudian membentuk proses ritual *misalin* yang terlihat di masa kini. Adanya upaya pemerintah dalam melegalkan kegiatan secara administratif dan pembinaan kebijakan dan pendanaan serta dukungan dari masyarakat merupakan faktor pendorong yang berperan penting dalam pelestarian *Misalin*. Berdasarkan hasil penelitian tersebut disarankan agar tetap mendukung dan menjaga Ritual *Misalin* sebagai salah satu aset budaya yang dibanggakan secara kontinyu dan berkesinambungan.

**Kata Kunci:** Ritual *Misalin*, Akulturasi, Perubahan Budaya.

## ABSTRACTS

*This research is about the acculturation and cultural changes of misalin rituals in Cimaragas, Ciamis. The information was sourced from a number of informants such as caretakers, executive committees, Ciamis cultural experts, Ciamis historians and the society of Ciamis. The indicator shows that the acculturation and cultural changes due to mixing of several cultural elements. Questions of research on what cultures acculturate and what forms of cultural change in misalin rituals. Several theories are referred to the theory of evolution and cultural changes. The method that been used is descriptive qualitative method. Collecting data were done through literature studies, field studies and structured interviews. The data analysis process were done through data reduction and conclusions. The results showed that the misalin rituals is an Islamic nuance ritual without being realized that there are various influences of cultural elements outside of Islam. These influences were acculturating to form a unity that can hardly be separated in misalin rituals. In addition, in this ritual cultural changes occur in several aspects. The government efforts to legalize administrative activities and foster policy and funding as well as community support were the driving factors that play an important role in the preservation of Misalin. Based on the results of the study, it is suggested that it continues to support and maintain the Misalin Ritual as one of the cultural assets to be proud of continuously in the future.*

**Keywords:** *Misalin Ritual, Acculturation, The Change Of Culture*

## PENDAHULUAN

Kebudayaan merupakan suatu hal yang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan manusia, baik secara individu maupun pada kehidupannya di masyarakat. Kebudayaan adalah hasil cipta, rasa, karsa manusia; baik berupa benda (*tangible*) maupun bukan benda (*intangible*). Setiap masyarakat mempunyai tradisinya masing-masing yang berkaitan dengan kepercayaan, dan diwariskan secara turun-temurun dari generasi ke generasi. Tradisi yang termasuk ke dalam kebudayaan tak benda (*intangible*) tersebut biasanya memiliki arti penting dalam kehidupan masyarakat pemilikinya.

Salah satu yang termasuk ke dalam suatu tradisi di masyarakat adalah “ritual”. Masyarakat pada umumnya melakukan suatu ritual yang sudah menjadi tradisi di masyarakat. Kebiasaan atau tradisi tersebut ada yang diwariskan secara turun-temurun atau secara vertikal, ada yang diwariskan melalui proses belajar atau secara horizontal (Berry, 1999: 32). Ritual merupakan tata cara dalam upacara atau suatu perbuatan keramat yang dilakukan oleh sekelompok umat beragama. Fenomena ritual ditandai dengan adanya berbagai macam unsur dan komponen, yang merujuk pada adanya waktu, tempat-tempat di mana upacara dilakukan, alat-alat dalam upacara, serta orang-orang yang menjalankan upacara (Koentjaraningrat, 1985: 56). Menurut Bustanuddin Agus, ritual atau *ritus* dilakukan dengan tujuan untuk mendapatkan berkah atau rezeki yang banyak dari suatu pekerjaan. Seperti upacara menolak bala dan upacara karena perubahan atau siklus dalam kehidupan manusia seperti kelahiran, pernikahan dan kematian (Agus, 2007: 95). Lebih lanjut Imam Suprayogo menyatakan bahwa, pada dasarnya ritual adalah rangkaian kata, tindakan pemeluk agama dengan menggunakan benda-benda, peralatan dan perlengkapan tertentu, di tempat tertentu dan memakai pakaian tertentu pula (Suprayogo, 2001: 41).

Dari beberapa definisi ritual menurut para ahli tersebut penulis menyimpulkan bahwa ritual merupakan suatu aktivitas para pemeluk agama-agama yang memuat berbagai macam unsur dan komponen tertentu di dalamnya,

dilakukan pada waktu dan tempat tertentu, dengan peralatan tertentu, melibatkan sekelompok masyarakat tertentu yang menggunakan pakaian tertentu pula. Dari interpretasi tersebut dapat dikatakan bahwa ritual sangat berkaitan erat dengan kepercayaan dari suatu kelompok masyarakat. Soelaeman mengatakan bahwa manusia dalam hidupnya selalu mempunyai pengharapan dan cita-cita sehingga ia selalu berusaha untuk mewujudkan keyakinan dan pengharapannya dalam karya yang konkret (Munandar Soelaeman, 1992: 91). Ritual akan terus dilaksanakan jika masyarakat meyakini bahwa ritual tersebut adalah suatu hal yang harus dipelihara karena menjajaki harapan untuk mencapai suatu strata kehidupan yang diinginkan. Dalam istilah Sunda dikenal dengan konsep *Puncak Manik*<sup>1</sup>.

Di daerah Jawa Barat terdapat banyak adat budaya yang pelaksanaannya termasuk ke dalam budaya ritual. Salah satunya adalah Ritual Adat *Misalin* di Cimaragas, Ciamis. Secara harfiah, *Misalin* diartikan sebagai pergantian. Dalam Bahasa Sunda, *mi* berarti melakukan kegiatan dan *salin* berarti mengganti. *Salin* dalam bahasa Sunda yaitu mengganti dari kotor menjadi bersih. Jadi, *Misalin* dapat diartikan sebagai membersihkan diri dari segala macam perbuatan yang bertentangan dengan norma-norma agama.

Ritual ini merupakan ritual tahunan yang telah dilaksanakan sejak puluhan tahun lalu, secara turun-temurun oleh masyarakatnya menjelang bulan suci Ramadhan di situs petilasan dan makam keturunan Raja Galuh, yakni Prabu Cipta Permana, yang dijuluki Maharaja Cipta Sang Hyang Prabudi Galuh Salawe. Ritual ini.

Pada masa lalu Ritual *Misalin* hanya berupa aktivitas ziarah kubur, berdoa, dan berganti pakaian diakhiri dengan silaturahmi dan makan bersama. Masa kini Ritual *Misalin* sudah mengalami perkembangan, baik dalam struktur acara maupun dalam penyajiannya. Banyak penambahan-penambahan yang melibatkan berbagai unsur kebudayaan baik tradisi maupun modern.

---

<sup>1</sup> *Puncak manik* adalah nasi tumpeng berbentuk kerucut yang ujungnya disimpan telur ayam. *Puncak manik* adalah simbol dari cita-cita manusia. Semua insan sebagai manusia ingin mendapatkan keberhasilan

sampai pada puncaknya, sampai pada masa keemasan dalam segala sesuatu potensi yang sedang dijalani dalam hidup ini (*Puncak Manik-Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Provinsi Jawa Barat*).

Dalam berbagai budaya yang ada di berbagai tempat unsur-unsur dan komponen-komponen isi kebudayaannya dapat dipengaruhi oleh beberapa faktor, seperti sistem sosial budaya, nilai-nilai, norma-norma yang berlaku di masyarakatnya, moral, religi (lihat tujuh unsur kebudayaan menurut C. Kluckhohn). Unsur-unsur tersebut kemudian membentuk berbagai wujud kebudayaan.

Wujud kebudayaan menurut Koentjaraningrat (1990: 186-187) terbagi menjadi tiga, yaitu (1) wujud kebudayaan sebagai ide, gagasan, nilai atau norma; (2) wujud kebudayaan sebagai aktivitas atau pola tindakan manusia dalam masyarakat; (3) wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia. Wujud-wujud kebudayaan tersebut biasanya tercipta sesuai dengan bagaimana kondisi manusia yang menghasilkan kebudayaan tersebut. Bukan tidak mungkin suatu kebudayaan mempunyai berbagai wujud kebudayaan yang terpengaruh oleh kebudayaan lainnya. Begitu pula kebudayaan di Indonesia yang banyak terpengaruh oleh budaya lainnya, seperti oleh kebudayaan agama Hindu, Islam, bahkan Kepercayaan Lama.

Bagaimana dalam Ritual *Misalin*? Penulis memprediksi ada berbagai faktor budaya yang mempengaruhi ritualnya. Faktor-faktor tersebut ada yang berupa gagasan budaya, aktivitas budaya dan produk budayanya. Dari gagasan budaya disinyalir ada kepentingan dari pihak pemerintah yang mengangkat ritual ini menjadi wisata religi. Dari gagasan budaya berdampak pada perubahan aktivitas dan produk budaya *Misalin*. Kondisi ini mengakibatkan Ritual *Misalin* yang dulunya sakral diprediksi sekarang menjadi ritual yang bernuansa profan. Sebagai ritual yang sudah beralih fungsi di dalam produk budaya, *Misalin* dimungkinkan telah terjadi proses akulturasi dari berbagai kebudayaan yang pernah singgah di Cimaragas.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan pendekatan fenomenologi untuk mengungkap budaya masyarakat melalui teori akulturasi. Adapun penjelasan metode Kualitatif menurut Maryaeni sebagai berikut:

”Metode penelitian kualitatif merupakan metode penelitian naturalistik karena penelitiannya dilakukan pada kondisi yang

alamiah, disebut juga sebagai metode etnographi, karena pada awalnya metode ini lebih banyak digunakan untuk penelitian bidang antropologi budaya disebut sebagai metode kualitatif karena data yang terkumpul dan analisisnya lebih bersifat kualitatif.” (Maryaeni, 2005: 1).

Dengan menggunakan metode penelitian ini diharapkan penelitian ini dapat menghasilkan data yang lebih jelas, dan penulis memperoleh informasi untuk menentukan dan memahami suatu hal yang tersembunyi dalam objek yang dituliskan.

Penulis melakukan pengumpulan data dengan cara observasi dan observasi non partisipasi, yaitu penulis tidak ikut terlibat dalam berbagai prosesi ritual yang dilaksanakan dalam Ritual *Misalin*. Penulis hanya berperan sebagai pengamat, serta melakukan wawancara terhadap pihak-pihak terkait yang dianggap kompeten dalam bidangnya dengan menggunakan teknik wawancara terstruktur. Narasumber yang akan diwawancarai meliputi juru kunci situs, tokoh budaya, tokoh agama, tokoh masyarakat dan masyarakat yang ikut melaksanakan Ritual *Misalin*. Data-data yang terkumpul di lapangan tersebut kemudian ditambah dengan data-data yang diperoleh dari berbagai referensi buku, makalah, skripsi, tesis, disertasi, dan juga media informasi seperti koran, majalah, dan lain-lain. Prioritas utamanya adalah data sejarah tentang budaya Hindu, Islam dan Kepercayaan Lama.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### A. Akulturasi dan Perubahan Budaya

Akulturasi merupakan sebuah konsep yang di kenal saat memperbincangkan relasi, interaksi dan komunikasi antara dua komunitas atau individu yang memiliki perbedaan kebudayaan. Menurut Bee (1975), istilah akulturasi muncul sejak tahun 1936 di kalangan antropolog Amerika sebagai reaksi terhadap studi rekonstruksi historis yang dianggap kurang lengkap karena tidak menceritakan seluruh perubahan sosio-kulturalnya (Bee, 1975: 94).

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) akulturasi merupakan percampuran dua kebudayaan atau lebih yang saling bertemu dan mempengaruhi. Koentjaraningrat menyatakan bahwa konsep

akulturasi merupakan proses sosial yang timbul bila suatu kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur kebudayaan asing itu lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaannya sendiri (Koentjaraningrat, 2015: 202). Bee memberikan beberapa parameter pengertian akulturasi, yaitu: pertama, akulturasi menunjuk kepada suatu jenis perubahan budaya yang terjadi ketika dua sistem budaya bertemu; kedua, akulturasi menunjuk pada suatu proses perubahan yang dibedakan dari proses-proses difusi, inovasi, invensi maupun penemuan; ketiga, akulturasi dipahami sebagai suatu konsep yang dapat digunakan untuk menunjuk suatu kondisi (Hadi, 2006: 35).

Menurut Gillin dan Gillin mengatakan bahwa asimilasi dan akulturasi dapat terjadi apabila adanya: (1) kesetiaan dan keserasian sosial; (2) kesempatan dalam bidang ekonomi; (3) persamaan kebudayaan; (4) perkawinan campuran, dan (5) adanya ancaman dari luar (Gillin dan Gillin, 1954: 487).

Selain menggunakan konsep akulturasi berdasarkan realitas yang ada dalam ritual *misalin*, penulis juga memprediksi adanya fenomena perubahan sosial. Terkait dengan ritual *misalin*, perubahan sosial yang terjadi adalah perubahan dalam kebudayaan yang digunakan dalam masyarakat. Menurut Haviland mekanisme perubahan salah satunya adalah *invention* (penemuan). Penemuan terjadi apabila seseorang di dalam masyarakat mendapatkan sesuatu yang baru yang kemudian yang diterima oleh anggota lain dari masyarakat (Haviland, 1988: 521). Terkait dengan penemuan menurut Parsudi Suparlan penemuan ada 2, yaitu *discovery* dan *invention*. *Discovery* biasanya membuka pengetahuan baru tentang sesuatu yang pada dasarnya sudah ada. Sedangkan *invention* adalah penciptaan bentuk baru dengan mengkombinasikan kembali pengetahuan dan materi-materi yang ada (Maran, 2000: 51).

## B. Eksistensi Ritual Misalin

Secara harfiah, *Misalin* diartikan sebagai pergantian. Dalam Bahasa Sunda, *mi* berarti melakukan kegiatan dan *salin* berarti mengganti. Salin dalam bahasa Sunda yaitu mengganti dari kotor menjadi bersih. Jadi, *Misalin* dapat diartikan sebagai membersihkan diri dari

segala macam perbuatan yang bertentangan dengan norma-norma agama baik secara lahir maupun secara batin dalam menyambut bulan Ramadhan. Secara lahir pembersihan diri dan lingkungan yang dimulai dengan pembersihan makam leluhur secara bergotong royong, makam keluarga, dan lingkungan sekitar tempat tinggal. Dengan kata lain Ritual *Misalin* bermakna agar warga Galuh melakukan salin diri dari perilaku buruk menjadi baik (wawancara dengan Abah Latif, 4 Mei 2019).

Ritual *Misalin* dilaksanakan di Situs Sanghyang Cipta Permana Prabudigaluh Salawe, yang terletak di Dusun Tunggulrahayu, Desa Cimaragas, Kecamatan Cimaragas, Ciamis. Tidak seperti *munggahan* pada umumnya, dalam pelaksanaannya Ritual *Misalin* tidak hanya melibatkan keluarga saja, tetapi juga melibatkan masyarakat luas. Semua orang dapat ikut berpartisipasi dalam acara ini, khususnya masyarakat yang tinggal di Desa Cimaragas. Rangkaian acara Ritual *Misalin* dilaksanakan sesuai dengan norma dan adat leluhur. Pelaksanaannya pun dilakukan di tempat tertentu yang dikeramatkan dan memiliki tradisi lisan yang tumbuh dan berkembang di masyarakatnya. Masyarakat Desa Cimaragas meyakini bahwa ritual *Misalin* yang mereka lakukan masih memiliki kaitan dengan Sanghyang Cipta Permana yang menjadi penguasa Kerajaan Galuh Gara Tengah atau yang dikenal dengan Kerajaan Galuh Salawe pada masanya.

Menurut Aip Saripudin (wawancara pada 6 Mei 2019) *Misalin* merupakan kegiatan memperbaiki diri atau salin diri, dalam hal ini perilaku buruk ke perilaku baik sebelum memasuki bulan Ramadhan, baik secara lahiriyah maupun secara bathiniyah. Selain itu, terdapat satu pengertian lain lagi berkenaan dengan *Misalin*. Berikut penjelasannya.

“Sebenarnya ada dua pengertian *Misalin* yang cukup menonjol. Pertama, adalah kita sebagai seorang Muslim dalam menghadapi bulan Ramadhan itu harus memperbaiki diri, bersalin dari hal yang jelek ke hal yang baik. Kedua, menurut orang tua zaman dahulu, inti *Misalin* itu sendiri ialah sebuah acara di mana Juru Kunci dan juga Juru Pelihara/Jupel *disalinan* atau digantikan bajunya oleh bupati. Dahulu setiap tahun juru kunci dan juru pelihara selalu berganti

baju dengan baju yang diberikan oleh bupati. Itu merupakan simbolik pergantian dari sesuatu yang buruk ke sesuatu yang baik.” (wawancara dengan Aip Saripudin, 6 Mei 2019).

Aktivitas tersebut sampai sekarang masih tetap dilaksanakan sebagai salah satu tata cara pelaksanaan Ritual *Misalin*. Adapun beberapa perubahan yang terjadi dalam prosesi ritual ini adalah akibat adanya keterlibatan pemerintah secara luas di berbagai aspek dan ini pun baru terjadi pada tahun 2011 dan berlaku sampai sekarang. Hal ini diungkapkan oleh Aip Saripudin, bahwa:

“Sampai sekarang pun nyalinan Juru Kunci masih tetap dilaksanakan, hanya saja bajunya tidak benar-benar langsung dari bupati. Baju sudah disediakan oleh pihak panitia. Namun saya harap ke depannya bajunya itu harus langsung dari bupati, dikembalikan lagi ke masa dulu. Dibuatkan oleh bupati, kemudian *disalinan* oleh bupati juga. Untuk sekarang mungkin seperti ini dulu, karena kan tidak bisa langsung yah, harus ada proses dulu. Biar mereka tahu dulu, nanti kemudian diusahakan supaya bisa kembali lagi seperti dulu.” (wawancara Aip Saripudin, 6 Mei 2019).

Ritual *Misalin* diwariskan secara turun-temurun melalui tradisi lisan. Sejauh penelusuran peneliti, belum ada bukti tertulis yang menyatakan tentang kapan tepatnya Ritual *Misalin* dimulai, di mana ritual ini dilaksanakan pada mulanya dan juga siapa penciptanya secara pasti dan diakui. Tulisan-tulisan yang ada kebanyakan hanyalah membahas tentang apa itu *Misalin* dan seperti apa prosesnya. Itu pun tulisan-tulisan yang dibuat dewasa ini, bukan tulisan dari zaman dulu. Ritual ini terus dilaksanakan oleh masyarakat Desa Cimaragas karena merupakan warisan dari *karuhun*/leluhur mereka dan memiliki nilai-nilai luhur yang dapat menunjang harmonisasi dalam kehidupan bermasyarakat. Seperti yang disampaikan oleh Abah Latif pada wawancara 4 Mei 2019, yaitu sebagai berikut:

“Saya tidak tahu pasti awal mula lahirnya *Misalin*. Namun dari cerita para leluhur, *Misalin* berkaitan dengan perjalanan Sanghyang Cipta Permana, masuk Islam

karena menikah dengan Tanjung Diantung. Kemudian kemungkinan peristiwa itu terjadi dekat dengan bulan Ramadhan, jadi begitulah. Yang jelas, bagi orang Salawe *Misalin* itu warisan *karuhun* yang harus dilestarikan dan banyak mengandung nilai-nilai luhur untuk menjalani kehidupan agar menjadi lebih baik.” (wawancara Abah Latif, 4 Mei 2019).

Bergantinya status keagamaan Sanghyang Cipta Permana dari Hindu ke Islam yang menguasai Galuh Gara Tengah atau Galuh Salawe pada masa itu diprediksi menjadi cikal bakal lahirnya Ritual *Misalin* yang dilaksanakan di Situs Sanghyang Cipta Permana Prabudigaluh Salawe pada masa kini.

Selain itu menurut Aip, mungkin Ritual *Misalin* ini merupakan perkembangan dari kebiasaan Sanghyang Cipta Permana ziarah ke tempat petilasan dilarungnya abu jenazah ayahnya di Bagolo. Hal tersebut tercermin dari cerita rakyat Sanghyang Cipta Permana Prabudigaluh Salawe (wawancara Aip Saripudin, 15 Juni 2019).

Ritual *Misalin* dilaksanakan pada minggu terakhir di bulan Sya’ban, yaitu seminggu sebelum memasuki bulan Ramadhan. Sejak posisi kuncen diambil alih oleh Abah Latif, hampir setiap tahunnya secara kebetulan Ritual *Misalin* dilaksanakan pada hari Minggu. Abah Latif berpendapat bahwa mungkin leluhurnya tidak keberatan dan tidak menghalangi, ditambah lagi banyak pertimbangan yang mempengaruhi dipilihnya hari Minggu/Ahad sebagai hari pelaksanaan Ritual *Misalin*.

Pertimbangan tersebut antara lain untuk memperkenalkan Ritual *Misalin*, mencakup keseluruhan prosesnya, yang di dalamnya terdapat pemaparan tentang sejarah Situs Sanghyang Cipta Permana Prabudigaluh Salawe kepada generasi penerus dan khalayak ramai. Lebih jauh juga untuk memberikan pengetahuan mengenai adanya perubahan kepercayaan dari agama Hindu ke agama Islam di tempat tersebut. Selain itu juga karena kebanyakan orang di hari Minggu tidak terikat dengan situasi apapun seperti pekerjaan, sekolah dan kegiatan lainnya yang biasa dilaksanakan di hari-hari kerja. Sehingga diharapkan masyarakat lebih leluasa dalam mengikuti acara

ini (wawancara dengan Abah Latif, 4 Mei 2019).

Ritual *Misalin* pada mulanya tidak dibuka untuk umum. Pelaksananya hanya terbatas oleh masyarakat Salawe saja (masyarakat sekitar situs). Pemerintah pun kurang terlibat di dalam penyelenggaraan, hanya sebatas menjadi tamu undangan, dan terlibat dalam proses *nyalinan* juru kunci saja. Barulah pada 1991, setelah tampuk juru kunci dipegang oleh Raden Latif Adiwijaya atau yang akrab disapa Abah Latif, Ritual *Misalin* pun lebih terbuka untuk umum, sehingga masyarakat di luar kampung Salawe bisa ikut melaksanakan Ritual *Misalin*. Kemudian di tahun 2011, pemerintah mulai dilibatkan lebih banyak dalam pelaksanaan. Dengan keterlibatan pihak pemerintah sedikit banyak cukup membantu dalam berbagai aspek, seperti aspek pendanaan, pendokumentasian, dan juga publikasi sehingga informasi mengenai Ritual *Misalin* tidak hanya bisa didapatkan dari masyarakat sekitar dan orang-orang yang terlibat sejak awal saja, melainkan juga dipublikasikan secara resmi oleh pemerintah. Ditambah dengan kemajuan teknologi informasi mengenai Ritual *Misalin* dapat tersebar ke masyarakat yang lebih luas.

### C. Tata Cara Ritual *Misalin*

Sebelum Ritual *Misalin* dilaksanakan pada sekitar seminggu sebelum memasuki Bulan Ramadhan, malam hari sebelum pelaksanaan ritual, diadakan Ritual *Ngadamar* atau Abah Latif sendiri menyebutnya *Ngadamar Ngabanyu Urip*. *Ngadamar* berasal bahasa Sunda, dari kata *nga* yang berarti melakukan kegiatan, dan *damar* yang berarti memberi penerangan. Jadi Ritual *Ngadamar* dapat diartikan sebagai memberikan pengetahuan atau penerangan dalam rangka pelaksanaan Ritual *Misalin* esok hari yang ditandai dengan menyalakan 25 buah damar/lentera sebagai simbol 25 kebaikan yang harus dikerjakan oleh manusia setiap harinya, oleh para tokoh dan tamu undangan yang hadir.

Sedangkan *Ngabanyu Urip*, berasal dari kata *banyu* yang berarti air dan *urip* berarti kehidupan, dapat diartikan sebagai air kehidupan. Hal tersebut disimbolkan dengan air yang diambil dari tujuh mata air yang masing-masing dimasukkan dalam sebuah *lodong* atau bambu besar kosong dan kemudian disatukan

dalam sebuah gentong. Air tersebutlah yang akan digunakan besok dalam ritual *kuramasan*. Air tersebut diharapkan dapat membawa berkah kepada para peserta *kuramasan* (wawancara dengan Abah Latif, 27 April 2019).

Ritual *Misalin* dimulai pada sekitar pukul delapan pagi keesokan harinya. Para peserta dikumpulkan di kawasan gerbang masuk Kampung Salawe. Setelah persiapan selesai, seluruh peserta berjalan menuju situs diiringi oleh shalawatan yang dikumandangkan oleh ibu-ibu pengajian setempat.

Perjalanan dihentikan ketika rombongan sampai di pintu gerbang Situs Sanghyang Cipta Permana Prabudigaluh. Sama halnya seperti kita bertamu ke kediaman orang lain, kita harus permisi dahulu sampai diijinkan masuk oleh pemilik rumah. Hal ini pun berlaku di sini, meski malam sebelumnya telah dilaksanakan *sanduk-sanduk papalaku*.

Perjalanan pun dilanjutkan, seluruh peserta beriringan menuju *Pamidangan*. Area tersebut adalah tempat dilaksanakannya tawasulan. Namun sebelum tawasulan dimulai, juru kunci, para tokoh masyarakat, tokoh pemerintahan, panitia yang bertugas dan masyarakat (yang ingin ikut) diarahkan dulu ke tempat pemandian yang ada di pinggir sungai Citanduy. Hanya sebagian kecil masyarakat yang ikut, terutama yang putra-putrinya menjadi peserta *kuramasan*. Kebanyakan hanya menunggu di *Pamidangan*.

Prosesi *kuramasan* yang mirip dengan ritual siraman pada upacara pernikahan merupakan inovasi dalam perkembangan aktivitas Ritual *Misalin*. Namun atas keputusan bersama, *kuramasan* kemudian dimasukkan ke dalam aktivitas ritual, dengan harapan membawa berkah khususnya kepada para peserta *kuramasan* yang diidentikan dengan anak-anak. Prosesi *kuramasan* mulai dimasukkan ke dalam rangkaian acara pada sekitar tahun 2014 (wawancara dengan Aip Saripudin, 6 Mei 2019).

Air yang digunakan untuk prosesi *kuramasan* merupakan air yang sudah diberkahi dengan doa-doa sehingga sebagian masyarakat percaya air tersebut memiliki khasiat. Terbukti dengan adanya sekelompok masyarakat yang masuk ke area pemandian untuk sekedar mencuci muka, mencuci tangan, dan sebagainya setelah prosesi *kuramasan* selesai.

Selanjutnya masyarakat yang ikut ke tempat pemandian kemudian kembali ke *pamidangan*<sup>2</sup>. Sebelum tawasulan dimulai, dibacakan terlebih dahulu pemaparan sejarah Kerajaan Galuh secara singkat yang bertujuan untuk memberikan pengetahuan kepada masyarakat yang hadir berkaitan dengan sejarah Kerajaan Galuh dan hubungannya dengan tempat dilaksanakannya Ritual *Misalin* tersebut, serta untuk meneladani para leluhur, khususnya Prabu Cipta Permana sebagai ratu Galuh pertama yang memeluk Islam.

Acara dilanjutkan dengan tawasulan yang dipimpin oleh salah satu perwakilan dari Majelis Ulama Indonesia (MUI). Tawasulan atau dalam istilah masyarakat khususnya masyarakat Sunda disebut dengan *hadiah*, merupakan rangkaian doa-doa yang dipanjatkan kepada Allah SWT untuk mendoakan para leluhur masyarakat, baik yang termasuk ke dalam silsilah Kerajaan Galuh maupun yang tidak namun dimakamkan di tempat itu.

Setelah tawasulan selesai, para peserta kemudian berbondong-bondong menuju ke area Alun-Alun Salawe untuk menyaksikan berbagai kreasi seni budaya dan prosesi *nyalinan Kuncen* oleh pihak pemerintahan, yang diawali dengan penyambutan tamu yang disimbolkan dengan pemasangan iket oleh Juru Kunci dan rengrengannya kepada para tamu undangan dari pemerintahan yang menghadiri acara, mencakup Kades, Camat, dan pihak-pihak yang mewakili Dinas Pariwisata, Dinas Kebudayaan Pemuda dan Olahraga, dan Pemda Kabupaten Ciamis.

Setelah seluruh tamu undangan menempati tempat yang telah disediakan, acara dilanjutkan dengan Pembukaan. Acara ini mencakup pembacaan ayat suci Al-Qur'an, prakata panitia dan sambutan-sambutan yang disampaikan oleh para tokoh terkait, dilanjutkan dengan pembukaan acara yang ditandai dengan pemukulan bedug oleh perwakilan dari tokoh-tokoh yang hadir sebanyak tujuh orang, baik tokoh masyarakat, tokoh budaya, maupun tokoh pemerintah.

Acara kemudian dilanjutkan dengan penampilan kreasi seni budaya yang diselingi oleh prosesi *nyalinan Juru Kunci dan Juru*

*Pelihara* oleh Bupati yang diwakili oleh pihak pemerintah yang hadir, pembagian santunan kepada para kaum dhuafa terpilih dan penilaian stan-stan bazar kuliner dari beberapa desa lain di Kecamatan Cimaragas oleh para tokoh pemerintahan yang hadir, yang ikut memeriahkan acara.

Acara sempat dihentikan karena datangnya waktu dzuhur. Waktu tersebut dimanfaatkan masyarakat yang hadir untuk istirahat, sholat dan makan. Makanan sebenarnya sudah disediakan oleh masyarakat secara gotongroyong dalam wadah yang disebut dengan *pontrang*<sup>3</sup>, walaupun menurut mereka seadanya tetapi ternyata jumlahnya cukup besar. Namun tidak banyak masyarakat yang ikut memakan makanan tersebut dan malah memilih jajan di stan-stan makanan ataupun pedagang yang sengaja datang menawarkan produknya. Makanan yang disediakan biasanya lebih banyak dimakan oleh para tamu undangan.

Acara dilanjutkan kembali pada sekitar pukul 13.00 WIB dengan penampilan Kesenian Ronggeng. Penampilan kesenian ronggeng merupakan kesenian terakhir yang ditampilkan dalam acara ini. Seluruh rangkaian acara akhirnya selesai pada sekitar pukul 15.00 WIB bertepatan dengan berkumadangnya adzan ashar.

#### **D. Akulturasi dan Perubahan Budaya Ritual *Misalin***

Suatu kebudayaan akan terus bergerak dinamis seiring dengan perkembangan kebutuhan manusia pelakunya. Beberapa ahli mengatakan bahwa suatu kebudayaan akan tetap hidup jika terus dipelihara oleh masyarakatnya, namun juga perlahan mati jika tidak disesuaikan dengan kebutuhan dan keadaan zaman. Sehingga bukan tidak mungkin jika kebudayaan tersebut mengalami perubahan, baik itu secara keseluruhan maupun hanya sebagian tanpa menghilangkan kebudayaan aslinya.

Edi Ekadjati menyatakan bahwa sepanjang sejarahnya, ternyata masyarakat Sunda selamanya merupakan masyarakat terbuka yang mudah sekali menerima pengaruh dari luar, tetapi juga kemudian menyerap

<sup>2</sup> Salah satu patilasan dengan area terluas, tempat berkumpul atau mengadakan pertemuan.

<sup>3</sup> Wadah makanan zaman dulu yang terbuat dari daun kelapa. Dewasa ini dikreasikan menjadi kesenian *Pontrang* oleh masyarakat.

pengaruh itu sedemikian rupa sehingga menjadi miliknya sendiri (Ekadjati, 1984: 133). Hal tersebut terjadi dalam Ritual *Misalin* di Cimaragas, Ciamis. Dalam ritual bernuansa Islam tersebut penulis melihat adanya berbagai pengaruh dari beberapa agama dan kepercayaan, di antaranya adalah kepercayaan lama, Hindu, dan Islam. Pengaruh-pengaruh tersebut mempengaruhi Ritual *Misalin* dan disinyalir berakulturasi sehingga membentuk prosesi ritual yang terjadi pada masa kini.

Asumsi tersebut muncul setelah penulis menemukan fakta bahwa daerah tersebut merupakan daerah penganut kepercayaan lama sebelum Hindu masuk, kemudian penganut Hindu, setelah akhirnya Islam masuk dan menjadi satu-satunya agama yang dianut masyarakat daerah tersebut di masa kini. Masyarakat Desa Cimaragas seluruhnya beragama Islam. Berdasarkan data desa pada Juni 2018, Islam merupakan satu-satunya agama yang dianut oleh masyarakat Cimaragas, meski terdapat beberapa etnis seperti Jawa dan Betawi yang menetap di desa tersebut.

### 1. Pengaruh Kepercayaan Lama

Berdasarkan fenomena, pengaruh kepercayaan lama dalam ritual ini dapat terlihat dari berbagai aspek. Dalam prosesi *ngabanyu urip* misalnya, prosesi tersebut merupakan prosesi *kawin cai* atau penyatuan air dari tujuh kabuyutan di Ciamis. Air dipercayai sebagai sumber kehidupan dan lambang kesuburan sehingga harus dihormati keberadaannya. Sedangkan tujuh sendiri merupakan suatu jalan dalam mencapai kesempurnaan.

Pengaruh kepercayaan lama juga terlihat dari cara permohonan ijin, atau masyarakat setempat menyebutnya sebagai *sanduk-sanduk papalaku* atau *amitan*. Masyarakat percaya akan adanya yang menempati tempat dilakukannya ritual sehingga mereka melakukan sanduk-sanduk papalaku untuk memohon kelancaran dan keselamatan kepada Tuhan Yang Maha Esa serta merupakan tanda penghormatan masyarakat untuk memohon ijin kepada leluhur yang ada di sekitar situs.

Selain itu, pengaruh kepercayaan lama juga dapat terlihat dari beberapa alat yang digunakan seperti 3 buah *sintung/*

*muncung* kelapa, 3 obor dalam satu tiang, dan juga kemenyan. Alat-alat ini digunakan pada saat *sanduk-sanduk papalaku* dan tawasulan. 3 buah *sintung/muncung* kelapa merupakan lambang tiga saudara dalam satu keturunan Galuh Gara Tengah; obor melambangkan cahaya atau penerang, berjumlah 3 melambangkan tiga saudara keturunan Galuh Gara Tengah; sedangkan kemenyan digunakan untuk meningkatkan konsentrasi pada saat berdoa agar lebih khidmat, serta untuk mencegah gangguan binatang yang hidup di sekitar situs, misalnya nyamuk. Tumpeng juga masih tersedia sebagai makanan yang disediakan untuk kemudian dimakan bersama pada akhir acara atau ketika istirahat.

Sintung merupakan salah satu media pembakaran kemenyan. Dari beberapa media yang biasa digunakan untuk pembakaran seperti arang kayu, arang batok, sintung kelapa, sabut kelapa dan jerami, penulis menginterpretasi bahwa pemilihan sintung berakar dari salah satu pantun yang berbunyi "jauh ka sintung kalapa" yang artinya jauh ka indung ka bapa atau jauh dari orang tua. Dalam catatan sejarah tidak disebutkan siapa ibu dari tiga saudara dalam keturunan Galuh Gara Tengah. Sang ayah pun pergi setelah mewariskan kerajaan tersebut kepada Sanghyang Cipta Permana. Interpretasi ini diperkuat dengan ungkapan bunyi pantun tersebut yang diucapkan oleh Abah Latif pada saat membahas penggunaan sintung.

Tiga buah sintung dan tiga buah obor kemungkinan merupakan perwujudan dari tritangtu yang merupakan salah satu dasar filosofi Sunda. Jakob Sumardjo menyatakan ungkapan *tilu sapamilu* atau tritangtu merupakan dasar pemahaman dari benda-benda budaya bahkan pula sistem kepercayaannya yang bagi pemilik budayanya sendiri mungkin tidak disadari (2015: 7). Pola pengaturan tritangtu atau tilu sapamilu adalah Tekad, Ucap, Lampah atau keinginan (rasa), pikiran, perbuatan. Ketiganya berbeda namun setara dan ada bersama. Tidak ada hidup tanpa ketiganya. Ketiganya adalah jiwa dan sukma manusia (Sumardjo, 2015: 9).

Filsafat yang tidak mengubah apapun tidak banyak gunanya, sehingga Mangkunegara IV, menyatakan bahwa “ilmu (filsafat) itu terwujudnya lewat laku”. Hanya laku atau di Sunda disebut dengan “lampah”, perbuatan nyata manusia, yang mengubah dunia. Tekad dan Ucap, keinginan dan pikiran, tidak akan mengubah apa pun jika tidak dilaksanakan dalam perbuatan nyata. Meskipun demikian tidak akan ada lampah tanpa tekad dan ucap. Dengan lampah itulah manusia berubah dalam tingkat jiwa yang lebih tinggi sehingga “mencapai apa yang berada di luar dunia nyata”. (Sumardjo, 2015: 45-46).

Sedangkan pada kemenyan dan nasi tumpeng kemungkinan merupakan simbol penghubung antara dunia bawah dengan dunia atas. Jakob Sumardjo menyatakan, pembakaran kemenyan, bentuk nasi tumpeng, daun hanjuang atau beringin yang berasal dari pohon-pohon menjulang ke atas tanpa dahan merupakan simbol axis mundi atau tiang penghubung antara dunia fisik dunia manusia dengan alam metafisik di dunia atas (Sumardjo, 2014: 94).

Pakaian yang digunakan oleh panitia yang sebagian besar laki-laki adalah pakaian adat Sunda, yaitu pangsi hitam dan iket untuk panitia laki-laki dan kebaya untuk panitia perempuan. Sedangkan juru kunci menggunakan pangsi putih, dan masyarakat umum yang hadir menggunakan pakaian bebas asalkan tetap sopan. Tentang penggunaan warna pakaian tersebut tidak diperoleh keterangan yang jelas dari para informan.

Dalam Ritual *Misalin* terdapat suatu piranti budaya yang dapat dikatakan berbentuk sesajen. Namun hasil wawancara dengan Didi Hadiwijaya menyatakan bahwa hal tersebut bukanlah sesajen, meski begitu keberadaannya hampir seperti sesajen. Menurut Jakob Sumardjo, sesajian berupa penganan dan makanan tidak boleh diubah atau diganggu siapa pun selama pertunjukan berlangsung, dan baru dapat dimakan oleh manusia setelah selesai pertunjukan (Sumardjo, 2014: 94). Dalam Ritual *Misalin* piranti budaya berbentuk sesajen tersebut memang dimakan setelah

diperbolehkan, namun masih bisa diubah atau pun dipindahkan.

## 2. Pengaruh Hindu

Ritual *Misalin* dilakukan di sebuah situs petilasan bernama Situs Sanghyang Cipta Permana Prabudigaluh Salawe. Situs tersebut dipercayai merupakan salah satu tombak penyebaran agama Islam di wilayah kampung Salawe. Sanghyang Cipta Permana merupakan raja pertama yang menganut Islam, sedangkan sang ayah merupakan penganut Hindu.

Menurut cerita, Sanghyang Cipta Permana dipilih oleh sang ayah Maharaja Cipta Sanghyang untuk mencegah masuknya Islam ke kerajaan tersebut, sedangkan ia pergi ke timur untuk menahan pengaruh Islam dari arah timur. Namun kemudian Sanghyang Cipta Permana memutuskan untuk masuk Islam karena menikah dengan Tanjung Dianjung yang pada saat itu sudah beragama Islam. Sehingga bukan tidak mungkin Ritual *Misalin* terpengaruh oleh kebudayaan sebelumnya yaitu agama Hindu. Apalagi Sanghyang Cipta Permana sempat memberikan syarat berupa perjanjian bahwa ia akan masuk Islam asalkan adat yang sudah ada di wilayah Galuh Salawe tetap dapat dilaksanakan dan syarat tersebut diterima oleh Raja Cirebon.

Salah satu artefak yang ada di situs Sanghyang Cipta Permana yang bernama batu entog atau batu wisnu murti diyakini merupakan peninggalan Hindu yang berbentuk angsa. Namun tentang hal ini tidak diperoleh keterangan lebih lanjut. Selain itu ada pula struktur bangunan yang berbentuk punden berudak yang diyakini oleh juru kunci merupakan salah satu peninggalan Hindu pula. Tempat tersebut bahkan sering pula disebut dengan kabuyutan oleh masyarakat setempat. Lubis menyatakan bahwa tempat-tempat suci keagamaan bernama *kabuyutan* (tempat suci baik berupa sisa-sisa bangunan, makam, mata air, atau gua) *lemah dewasana* (tempat belajar), *kawikwan dan mandala* (pertapaan) serta *parahiyangan* (tempat para hyang atau leluhur yang telah diperdewa). Penamaan tersebut tidak terlepas dari pengaruh budaya Hindu dan Buddha yang menghasilkan

corak budaya tersendiri sesuai dengan kearifan lokal masyarakat Sunda (Lubis, 2015: 156).

Pengaruh agama Hindu terlihat dari beberapa aktivitas dalam ritual *Misalin*, yaitu aktivitas *kuramasan*, membakar dupa atau kemenyan, menabuh beduk pada saat pembukaan. Kebiasaan ritual Hindu yang dianggap sebagai ritual adat salah satunya adalah berlangir sebelum berpuasa (Marzdedeq: 111). Menurut KBBI, berlangir adalah keramas dengan menggunakan langir, yaitu tanaman perdu yang kulit kayu dan daunnya pada zaman dahulu sering digunakan untuk mencuci rambut dan kulit kepala.

Kemudian membakar dupa atau kemenyan. Praktik yang sering dilakukan ini tidak ada dalam Islam. Marzdedeq menyatakan bahwa tidak ada dalil yang menyuruh berdoa disertai pembakaran kemenyan (Marzdedeq: 61). Dalam agama Hindu membakar dupa atau kemenyan dilakukan pada saat malam turun dewa, yaitu malam Anggara dan Sukra (Marzdedeq: 108).

Selanjutnya menabuh beduk pada saat pembukaan acara. Aktivitas yang kemungkinan bertujuan untuk memberi tanda kepada khalayak bahwa acara telah dimulai tersebut merupakan tanda dalam Hindu. Menurut Marzdedeq, sebagian sekte Hindu, Surya menghentikan keretanya tepat tengah hari, sehingga segala pekerjaan harus berhenti, sebab akan keluar dewa-dewa jahat. Untuk tanda harus berhenti dan diam sejenak itulah kemudian dipukul dhak (beduk) (Marzdedeq, 62). Pada saat Islam tersebar di Asia Tenggara dan sekitarnya, banyak terdapat kuil-kuil berbeduk yang dijadikan mesjid. Beduk tersebut tidak disingkirkan tetapi dimanfaatkan sebagai penanda shalat lima waktu (Marzdedeq: 62). Beduk akhirnya diadopsi oleh masyarakat sebagai penanda shalat hingga kini.

### 3. Pengaruh Islam

Ritual *Misalin* merupakan suatu ritual yang dilaksanakan dalam rangka menyambut datangnya bulan Ramadhan.

Dari hal itu saja sudah jelas Islam berpengaruh kuat dalam ritual ini. Karena tujuan tersebut, banyak aktivitas-aktivitas bernuansa Islam yang kemudian dimasukkan ke dalam prosesi *Misalin* masa kini. Seperti misalnya, doa yang dipanjatkan pada saat tawasulan merupakan doa-doa secara Islam, prosesi *kuramasan* yang dikaitkan dengan salah satu bentuk keimanan, dan pemberian santunan kepada kaum duafa pada momen tersebut. Acara juga melibatkan banyak tokoh agama Islam, bahkan untuk tawasulan sendiri dipimpin oleh seseorang yang didatangkan dari pihak Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Selain itu, banyak aktivitas yang dimaknai secara Islami, seperti menyalakan 25 damar. Selain diambil dari nama daerah, yaitu Salawe yang dalam bahasa Indonesia berarti 25 dan juga jumlah Nabi yang wajib diketahui adalah 25, damar yang dinyalakan merupakan simbol dari 25 kebaikan yang harus dilakukan oleh manusia setiap harinya. Penyatuan air dari tujuh sumber mata air juga dimaknai secara Islami, di mana aktivitas tersebut merupakan penghormatan terhadap air yang menjadi sumber kehidupan pemberian Allah SWT dan diharapkan penyatuan tersebut dapat membawa berkah bagi para peserta *kuramasan*. Kemudian membersihkan diri dan lingkungan dari kotor menjadi bersih, dari buruk menjadi baik dalam ritual ini dimaknai sebagai salah satu bentuk keimanan dalam Islam. Pedoman mereka dalam hal ini adalah kebersihan sebagian dari iman. Dalam sanduk-sanduk papalaku pun mereka berpegang pada keyakinan tentang adanya makhluk ciptaan Allah SWT yang lain selain yang kasat mata, sehingga hal tersebut dilakukan untuk saling menghormati sesama makhluk ciptaan Allah SWT.

Kesenian-kesenian yang ditampilkan juga banyak di antaranya yang bernuansa Islam. Lagu-lagu yang ditampilkan dalam masing-masing kesenian seperti kesenian Rudat, kesenian *Bangbaraan* dan Rebana biasanya bernuansa Islam dan kasundaan. Pengajian pada saat menjelang Ritual *Misalin* pun, mengarahkan bahasanya pada keutamaan, makna dan tujuan ritual *Misalin*. Para pemuka agama selalu

menekankan pada masyarakat untuk *mupusti* (melestarikan) bukan *migusti* (menuhankan).

Pengaruh Islam dalam ritual *Misalin* dibenarkan oleh para tokoh seperti juru kunci, tokoh budaya, pihak panitia dan masyarakat. Mereka menyatakan hal itu karena Sanghyang Cipta Permana yang berkuasa di daerah tersebut merupakan raja pertama yang memeluk Islam. Islam kemudian diyakini sebagai agama yang melatarbelakangi lahirnya *Misalin*. Abah Latif menyatakan bahwa mungkin *Misalin* terlahir sebagai wujud bergantinya agama yang dianut oleh Sanghyang Cipta Permana dari Hindu ke Islam, dengan waktu yang berdekatan dengan datangnya bulan Ramadhan. Hal ini kemudian berdampak pada Ritual *Misalin* masa kini yang kental dengan unsur Islam.

#### 4. Akulturasi dan Perubahan Budaya Ritual *Misalin*

Menurut Gillin dan Gillin akulturasi dapat terjadi apabila adanya: (1) kesetiaan dan keserasian sosial; (2) kesempatan dalam bidang ekonomi; (3) persamaan kebudayaan; (4) perkawinan campuran, dan (5) adanya ancaman dari luar (Gillin dan Gillin, 1954: 487). Beberapa faktor tersebut terjadi dalam Ritual *Misalin*, yaitu kesempatan dalam bidang ekonomi, persamaan kebudayaan dan perkawinan campuran.

Selain untuk melestarikan suatu tradisi, pelaksanaan ritus di Indonesia dewasa ini sering dikaitkan dengan kesempatan pemajuan perekonomian daerah melalui pariwisata. Banyak pihak yang memandang kearifan lokal adalah suatu keunikan yang hanya dimiliki oleh suatu masyarakat yang dapat menarik perhatian khalayak sehingga harus diperkenalkan ke muka umum. Hal tersebut dilakukan semata-mata untuk meningkatkan perekonomian daerah pemiliknya. Keunikan-keunikan tersebut biasanya dipadukan dengan berbagai unsur baru sehingga memungkinkan untuk terjadinya proses akulturasi. Hal tersebut juga terjadi dalam Ritual *Misalin*.

Banyak pihak baik dari pihak masyarakat pelaksana ritual maupun pihak

pemerintah yang melihat Ritual *Misalin* dapat menjadi salah satu potensi wisata religi yang mampu menarik perhatian masyarakat luas karena keunikannya. Keunikan-keunikan tersebut kemudian dipadukan dengan berbagai unsur baru dengan harapan masyarakat luas semakin banyak yang tertarik dan ikut berpartisipasi dalam acara. Semakin banyak masyarakat luas yang tertarik maka semakin banyak pula peluang ekonomi yang terbuka, misalnya dari penjualan kuliner, souvenir-souvenir dan lain-lain yang terasa atau tidak ikut menambah pendapatan per kapita.

Faktor persamaan kebudayaan dapat dikatakan sebagai faktor utama suatu kebudayaan dapat berakulturasi. Kemiripan-kemiripan tersebut terlihat pada berbagai pengaruh yang masih diadopsi dalam melakukan suatu tradisi atau ritus yang kemudian membuatnya menjadi satu kesatuan yang utuh. Contoh yang paling nyata adalah *kuramasan* atau mandi. Baik dalam kepercayaan lama, Hindu maupun Islam bersuci merupakan suatu ide atau gagasan atau aktivitas yang ada dan sering dilakukan. Kebiasaan berlangir atau mandi sebelum berpuasa merupakan sisa-sisa Hindu yang masih dilakukan. Dalam Islam, bulan Ramadhan merupakan bulan suci yang harus disambut dengan sukacita. Kegiatan tersebut kemudian masih dilakukan meski dalam Islam tidak ada ritual semacam itu (Marzdedeq: 62). Hanya saja kegiatan tersebut dikaitkan dengan salah satu aspek keimanan yaitu kebersihan sebagian dari iman.

Persamaan lainnya yang terlihat adalah penggunaan dupa atau kemenyan dalam kepercayaan lama dan Hindu. Dua kepercayaan dan agama ini sudah ada dan dianut sejak lama oleh masyarakat Sunda terutama masyarakat Sunda di Cimaragas. Kemungkinan aktivitas ini masih dilakukan sekalipun dalam ritual bernuansa Islam karena sudah terlalu terbiasa dilakukan sejak dahulu sehingga berdoa dirasa akan lebih khidmat jika diiringi oleh pembakaran kemenyan. Namun pada masa kini, selain untuk meningkatkan daya konsentrasi, hal tersebut kemungkinan tersamarkan dengan

pengecangan gangguan binatang yang ada dalam situs.

Penggunaan beduk juga dapat dikatakan sebagai persamaan kebudayaan karena beduk yang konon berasal dari budaya Hindu kemudian diadopsi penggunaannya oleh budaya Islam. Penggunaan beduk pada dua kebudayaan ini sama-sama digunakan sebagai suatu tanda dari suatu peristiwa. Hal ini juga terjadi dalam Ritual *Misalin* yang mengadopsi penggunaan beduk sebagai tanda, yaitu tanda bahwa acara telah dimulai.

Selain itu, penulis juga menggolongkan fenomena trans pada kesenian Pontrangan pada persamaan kebudayaan. Dalam kesenian ini salah satu atau beberapa penari prianya mengalami trans. Menurut Marzdedeq tarian trans atau kerasukan merupakan sisa-sisa dari agama Hindu (Marzdedeq: 112). Di Bali terdapat sebuah tari bernama Tari Sanghyang yang merupakan salah satu contoh tarian kerasukan. Jakob Sumardjo menyatakan bahwa konsep agama tarian ini telah diisi oleh unsur agama Hindu, sehingga yang merasuki para penari bukan lagi roh nenek moyang tetapi Batara Gana Kumara atau Dewa Wigheswara (Dewa penghalang musuh atau segala bencana) (Sumardjo, dkk, 2001: 110). Dari kutipan tersebut secara tidak langsung menyatakan bahwa fenomena tarian trans ada pada konsep kepercayaan lama dan juga pada agama Hindu.

Persamaan lainnya terdapat pada pesta makan bersama dalam ritual keagamaan. Dalam upacara-upacara agama animisme dinamisme dipenuhi oleh pesta makan bersama disertai dengan penghormatan seni seni pertunjukan. Hal tersebut masih dihidupkan dalam agama Hindu dan Buddha yakni dengan pesta upacara di candi-candi atau di istana-istana dan desa-desa (pemasangan prasasti raja) (Sumardjo, dkk, 2001: 128). Dalam Islam konsep tersebut sering dikaitkan dengan konsep silaturahmi. Kegiatan ini dilakukan pula dalam Ritual *Misalin*.

Sedangkan faktor perkawinan campuran terjadi jauh berabad-abad sebelumnya. Tepatnya, ketika Sanghyang Cipta Permana yang pada awalnya beragama

Hindu kemudian menikah dengan Tanjungan Dianjung yang beragama Islam. Sanghyang Cipta Permana menikah dengan syarat harus masuk Islam. Syarat tersebut disetujui dengan syarat lain yang diajukan Sanghyang Cipta Permana, yaitu rakyat Galuh tetap boleh melaksanakan tradisi-tradisi yang sudah ada. Hal tersebut tentunya menjadi satu faktor yang dapat mengakibatkan terjadinya akulturasi pada Ritual *Misalin* pada masa itu dan kemudian berlaku hingga sekarang.

Haviland menyatakan bahwa mekanisme perubahan salah satunya adalah *invention* atau penemuan. Penemuan terjadi apabila seseorang di dalam masyarakat mendapatkan sesuatu yang baru yang kemudian yang diterima oleh anggota lain dari masyarakat (Haviland, 1988: 521). Sedangkan menurut Parsudi Suparlan penemuan ada 2, yaitu *discovery* dan *invention*. *Discovery* biasanya membuka pengetahuan baru tentang sesuatu yang pada dasarnya sudah ada. Sedangkan *invention* adalah penciptaan bentuk baru dengan mengkombinasikan kembali pengetahuan dan materi-materi yang ada (Maran, 2000: 51). Dari kedua pendapat tersebut penulis menyimpulkan bahwa penemuan (*invention*) merupakan sesuatu yang baru yang didapatkan melalui penciptaan bentuk baru dengan mengkombinasikan kembali pengetahuan dan materi yang ada yang kemudian diterima oleh masyarakat.

Terkait dengan Ritual *Misalin*, penemuan yang terjadi tampak pada fenomena masuknya konsep *kuramasan* dalam Ritual *Misalin*, dibuatnya struktur acara yang memiliki tujuan untuk lebih menarik partisipasi masyarakat, masuknya konsep penyatuan air dari 7 sumber mata air, penggunaan teknologi modern seperti *sound system*, pembaharuan komunikasi *bewara*, memasukkan *even* hiburan yang berupa penyajian seni-seni tradisi, perubahan dari sakral ke profan.

Masuknya konsep *kuramasan* dalam Ritual *Misalin* dilatarbelakangi oleh proses mandi dan bersuci yang lazim dilakukan masyarakat Salawe dalam menghadapi bulan Ramadhan. Sebelum dimasukkan ke dalam salah satu tata cara dalam

Ritual *Misalin*, masyarakat sudah biasa melakukan *kuramasan* secara terpisah. Setelah menjadi bagian dari ritual, anak-anak dipilih sebagai model *kuramasan* yang diperlihatkan kepada khalayak, karena pada hakikatnya *kuramasan* harus dilakukan oleh siapa pun untuk mensucikan diri menjelang bulan Ramadhan.

Kemudian struktur acara dibuat sedemikian rupa sehingga hal tersebut diharapkan dapat menarik partisipasi masyarakat. Hal tersebut dapat dilihat dari banyaknya gagasan-gagasan baru yang kemudian dilaksanakan dalam momen *Misalin*. Seperti prosesi pemukulan beduk sebagai tanda pembukaan acara. Prosesi tersebut dilakukan sebanyak 7 kali oleh 7 orang berbeda, diutamakan merupakan perwakilan dari 7 komunitas yang mengelola 7 kabuyutan di Ciamis. Hal tersebut berangkat dari konsep 7 jalan menuju kesempurnaan. Prosesi lainnya yaitu berbagi kerberkahan yang berupa pembagian santunan kepada kaum duafa.

Sama halnya dengan masuknya konsep *kuramasan*, konsep penyatuan air dari 7 sumber mata air dalam Ritual *Misalin* juga merupakan gagasan baru yang kemungkinan berasal dari konsep *kawin cai* yang sudah ada di kehidupan masyarakat Sunda sejak lama.

Prosesi sebuah acara pada masa kini tentu saja tidak akan terlepas dari penggunaan teknologi modern. Penggunaan *sound system* atau penguat suara, penggunaan kamera dalam mendokumentasikan acara bahkan penggunaan *mp3*, *dvd*, *tape*, dan penghasil musik tidak langsung lainnya menjadi sangat penting dan nyaris tidak bisa ditinggalkan. Begitu pula dalam Ritual *Misalin*, alat-alat tersebut diperlukan untuk digunakan sebagaimana fungsinya.

Cara publikasi pun turut menjadi salah satu unsur yang mengalami pembaharuan. Jika dahulu publikasi dilakukan hanya dari mulut ke mulut, masa kini publikasi dilakukan dengan memasang poster besar di pinggir jalan, dibantu pula oleh pemasangan poster di media sosial. Adapun untuk mengundang para tokoh masa kini menggunakan undangan tertulis sehingga terkesan lebih formal.

Tahun 1990 adalah tahun pertama kali di mana *even* hiburan yang berupa penyajian seni-seni tradisi dimasukkan ke dalam rangkaian acara Ritual *Misalin*. Hal itu seiring dengan masuknya listrik ke wilayah Salawe pada tahun tersebut. Momen-momen tradisi memang biasanya digunakan untuk ajang gelar budaya seni-seni tradisi. Tujuannya tentu saja sebagai ajang edukasi bagi masyarakat tentang seni-seni tradisi sekaligus melestarikan kesenian tersebut. Masyarakat tidak akan tertarik bahkan tidak akan mengenal jika kesenian-kesenian tersebut tidak dipertunjukkan secara umum kepada mereka. Pada saat ritual tradisi dilaksanakan, masyarakat biasanya akan berkumpul, dan itu dapat menjadi kesempatan bagus dalam rangka memperkenalkan kesenian-kesenian tersebut. Bahkan tidak jarang terjadi simbiosis mutualisme, di mana masyarakat luas dapat tertarik pada suatu tradisi ritus karena melihat seni pertunjukannya ataupun sebaliknya, masyarakat tertarik pada suatu kesenian tradisi karena sering menghadiri tradisi ritusnya.

Perubahan dari sakral ke profan cukup terasa dalam Ritual *Misalin*. Masuknya pemerintah biasanya cenderung menggiring suatu tradisi ritus ke bidang pariwisata. Kearifan lokal dewasa ini memang cukup menarik perhatian banyak pihak sehingga bukan tidak mungkin hal tersebut menjadi potensi wisata yang menjanjikan. Meski begitu, tidak sedikit pula masyarakat yang menyadari hal tersebut sehingga mereka berusaha untuk terus menarik apresiasi masyarakat yang lebih luas semaksimal mungkin untuk memajukan ekonomi daerahnya. Jika hal itu terjadi maka banyak ritus-ritus yang tadinya sakral lambat laun berubah menjadi profan, meski tidak terlalu drastis. Dalam Ritual *Misalin* perubahan tersebut cukup terlihat dengan masuknya berbagai komponen tambahan dalam rangka menarik apresiasi masyarakat yang lebih luas.

## SIMPULAN

Dari hasil pemaparan di atas, penulis memperoleh beberapa simpulan dari hasil penelitian, yaitu sebagai berikut.

**A. Ritual *Misalin*** merupakan ritual yang tumbuh dan berkembang di kehidupan masyarakat, serta diwariskan secara turun temurun oleh masyarakat Dusun Tunggul-rahayu, Desa Cimaragas, Kecamatan Cimaragas, Ciamis. Ritual ini merupakan ritual tahunan dalam rangka menyambut bulan Ramadhan. Ritual *Misalin* tidak diketahui secara pasti kapan mulai dilaksakannya, apa alasan dilaksanakannya dan siapa yang menciptakannya. Namun masyarakat Cimaragas meyakini bahwa Ritual *Misalin* sangat erat kaitannya dengan penguasa kerajaan Galuh Gara Tengah atau Galuh Salawe yang pertama masuk Islam, yaitu Sanghyang Cipta Permana Prabudigaluh Salawe yang memerintah selama kurang lebih 23 tahun, yaitu dari tahun 1595 M sampai dengan 1618 M.

**B. Ritual *Misalin*** diprediksi berasal dari kebiasaan Sanghyang Cipta Permana yang sering melakukan nyekar ke tempat ayahnya dilarung yang diikuti oleh masyarakat hingga sekarang. Kebiasaan tersebut sangat mungkin dilakukan pada saat itu karena sebelum menganut Islam, Sanghyang Cipta Permana adalah penganut Hindu, sedangkan ia meminta kebiasaan rakyat Galuh sebelum menganut Islam tetap boleh dilaksanakan dan hal tersebut disetujui.

**C. Dalam Bahasa Sunda**, *mi* berarti melakukan kegiatan dan *salin* berarti mengganti. *Salin* dalam bahasa Sunda yaitu mengganti dari kotor menjadi bersih. Jadi, *Misalin* dapat diartikan sebagai membersihkan diri dari segala macam perbuatan yang bertentangan dengan norma-norma agama baik secara lahir maupun secara batin dalam menyambut bulan Ramadhan. Kegiatan inti *Misalin* adalah ziarah dan tawasulan, dan prosesi *nyalinan juru kunci* yang kemudian diakhiri dengan makan bersama. Kemudian kegiatan *nyalinan juru kunci* pada salah satu prosesi Ritual *Misalin* pada awalnya mungkin merupakan kegiatan *nyalinan* baju Sanghyang Cipta Permana sendiri oleh Sultan Cirebon sebagai tanda bahwa ia telah berganti status keagamaan menjadi Islam,

mengingat berganti pakaian biasanya identik dengan pergantian status.

**D. Ritual *Misalin*** yang dilakukan masyarakat Cimaragas mengalami proses akulturasi dan perubahan kebudayaan. Banyak unsur-unsur atau komponen-komponen dalam Ritual *Misalin* yang menurut interpretasi penulis terpengaruh dari beberapa agama dan kepercayaan, yaitu kepercayaan lama, agama Hindu dan agama Islam, mengingat di daerah tersebut merupakan penganut kepercayaan lama sebelum Hindu datang, penganut Hindu yang taat sebelum Islam masuk dan menjadi penganut Islam yang taat hingga kini menjadi satu-satunya agama yang dianut masyarakat. Sehingga bukan tidak mungkin proses akulturasi terjadi.

**E. Proses akulturasi** antar agama yang terjadi kemudian membentuk suatu bentuk ritual yang utuh dalam Ritual *Misalin*. Selain itu terlihat berbagai perubahan kebudayaan yang penulis identifikasikan ke dalam suatu *invention* atau penemuan baru yang tercipta dengan mengkombinasikan kembali pengetahuan dan materi yang ada yang kemudian diterima oleh masyarakat. Hal ini terlihat pada fenomena masuknya konsep *kuramasan* dalam Ritual *Misalin*, dibuatnya struktur acara yang memiliki tujuan untuk lebih menarik partisipasi masyarakat, masuknya konsep penyatuan air dari 7 sumber mata air, penggunaan teknologi modern seperti *sound system*, pembaharuan komunikasi *bewara*, memasukkan *even* hiburan yang berupa penyajian seni-seni tradisi, perubahan dari sakral ke profan.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Agus, B. 2007. *Agama dalam Kehidupan Manusia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Berry, J.W., et. al. 1999. *Psikologi Lintas Budaya*. Diterjemahkan oleh Edi Suhardono. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Ekadjati., E.S., 1984. *Masyarakat Sunda dan Kebudayaanannya*. Jakarta: PT Girimukti Pusaka.
- Gillin and Gillin. 1954. *Cultural Sociology*. New York. MacMillan Company.

- Hadi, S., 1987. *Metodologi Riset II*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Hidayat, E., 2017. *Perkembangan Tradisi Misalin di Cimaragas Kabupaten Ciamis: Sebuah kajian historis tahun 1991-2016*. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia.
- Koentjaraningrat. 1985. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Koentjaraningrat. 1987. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: UI Press.
- Koentjaraningrat. 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Koentjaraningrat. 2001. *Pengantar Antropologi Jilid I*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Maryaeni. 2005. *Metode Penelitian Kebudayaan*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Marzdedeq, A.D.E. (tanpa tahun). *Parasit Aqidah*. Bandung: Yayasan Ibnu Ruman.
- Sumardjo, J. 2014. *Estetika Paradoks*. Bandung: Kelir.
- Sumardjo, J. 2015. *Sunda Pola Rasionalitas Budaya*. Bandung: Kelir.
- Sumardjo, J. dkk. 2001. *Seni Pertunjukan Indonesia*. Bandung: STSI Press.
- Suprayogo, I., 2001. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

