*Tidak untuk Diperjualbelikan

Vol 2/2022

Catra Budaya

Media Informasi Warisan Budaya Takbenda

ISSN 2809-1469

Gunung teu menang dilebur, lebak teu menang dirusak: Kearifan Lokal Pertanian Masyarakat Sunda

Eksistensi Kesenian Ebeg di Sukamulya Pangandaran, Buah Kecintaan Sang Seniman Sejak Remaja

Gula Sabu: Kuliner Tradisional Orang Sabu yang Hidup Melintasi Zaman

Merawat Ukiran Papua di Indonesia dan Mancanegara

Geudeu–Geudeu, Beladiri Tradisional Masyarakat Pidie

PENGANTAR **REDAKSI**

Salam Budaya,

Tahun 2022 merupakan tahun kedua penerbitan Majalah Catra Budaya. Media penyebarluasan informasi tentang warisan budaya takbenda dan Objek Pemajuan Kebudayaan ini menyajikan artikel-artikel yang menginformasikan warisan budaya takbenda (WBTb) di daerah dan upaya-upaya menjaga dan melestarikan keberadaannya setelah ditetapkan sebagai WBTb Indonesia. Muatan artikel ditulis oleh para pelaku budaya, pemerhati budaya, komunitas, dan penggiat budaya yang tersebar di beberapa wilayah di Indonesia. Komposisi artikel didasarkan pada keterwakilan lima domain pada warisan budaya takbenda.

Menjaga Ekosistem Warisan Budaya Takbenda menjadi tema penulisan edisi ini. Artikel *Gunung Teu Menang dilebur, Lebak Teu Menang dirusak* menjadi rubrik Refleksi Budaya, yang mengulas tentang perkembangan sistem pertanian masyarakat Sunda tanpa melupakan tradisi warisan budaya masa lalu. Menjaga eksistensi kesenian Ebeg, Seni Rengkong, Tarian Lariangi, tradisi *Nyadran*, Ruwatan, ritual *Ulur-ulur*, dan upacara adat *Ngarot*, juga menjadi ulasan bagaimana menjaga kelestarian seni dan tradisi tersebut di tengah perkembangan teknologi informasi di masyarakat. Tidak lupa ulasan dan galeri rekomendasi penetapan 200 Warisan Budaya Takbenda Tahun 2022 juga mengisi beberapa halaman dalam edisi kedua majalah ini.

Satu rubrik yang membahas objek atau karya budaya yang belum ditetapkan sebagai warisan budaya takbenda, yaitu Ruang OPK (Objek Pemajuan Kebudayaan). Rubrik ini sebagai pengayaan khazanah isi majalah dan diharapkan dapat memantik pemangku kepentingan untuk mendaftarkannya untuk ditetapkan sebagai Warisan Budaya Takbenda Indonesia sebagaimana prosedur yang berlaku.

Sebagai penutup, kami segenap Tim Redaksi mengajak para pembaca Catra Budaya untuk bersama-sama melestarikan Warisan Budaya Takbenda di Indonesia, sekaligus kami memohon maaf apabila masih terdapat kekurangan pada terbitan Majalah Catra Budaya ini. Kami senantiasa membuka pintu untuk kritikan serta saran sebagai perbaikan pada penerbitan di masa medatang.

Selamat Membaca!

Salam Budaya,

Irini Dewi Wanti

TIM REDAKSI

Penanggung Jawaban :
Irini Dewi Wanti
Direktur Pelindungan Kebudayaan

- **Redaktur :**
  1. Rusmiyati
  2. Nina Wonsela
  3. Bimo Adriawan
  4. Dini Fitriani

- **Editor :**
  Shakti Adima

- **Desain Grafis dan Tata Letak :**
  1. Partogi Mai Parsaulian
  2. Edi Ardiyanto

- **Sekretariat :**
  1. Eko Priyanto
  2. Rezky Kurnia Hapsari
  3. Dindawati Fatimah
  4. Riyan Hadi Hidayat
  5. Asri Cahyani

Diterbikan oleh
Direktorat Pelindungan Kebudayaan
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan Riset dan Teknologi
Komplek Kemdikbudristek, Gedung 'E' Lantai 11
Jalan Jenderal Sudirman, Senayan, Jaka rta
10270

Telp. : 021 5725048; Faksimile 021 5725531
Fb/Ig/Twitter : @lindungibudaya
Youtube : @Pelindungan Kebudayaan
Laman : https://kebudayaan.kemdikbud.go.id
Surel : dokpub.ditlinbud@kemdikbud.go.id

Sumber Foto:
https://www.freepik.com/premium-photo/childrens-are-performing-cultural-dance-from-sabu-island_32824232.htm#query=sabu%20island&position=40&from_view=search&track=sph

DAFTAR **ISI**

Pengantar Redaksi (3)

Tim Redaksi (4)

Refleksi Budaya

Ary Sulistyo
Gunung teu menang dilebur, lebak teu menang dirusak: Kearifan Lokal Pertanian Masyarakat Sunda **(8-17)**

Kilas Seni Tradisi

Titan Firman
Eksistensi Kesenian Ebeg di Sukamulya Pangandaran, Buah Kecintaan Sang Seniman Sejak Remaja **(18-25)**

Dhika Zikriawan
Seni Rengkong di Jawa Barat sebagai Reksa Ekosistem Budaya **(26-33)**

Fathul Karimul Khair
Lariangi: Dinamika Tarian Penyimpan Ingatan di Wakatobi **(34-41)**

Tradisi Lisan

Eduardo Meyrianso Simanjuntak
Mitologi Batak: Menghidupkan Imajinasi Purbakala **(42-49)**

Ritus

Ade Dani Setiawan
Menabur Nilai-Nilai Pendidikan Pada Tradisi Nyadran Lereng Gunung **(50-57)**

Dina Stevany Ernayasar
Ruwat Petirtaan Candi Jolotundo, Rawat Keseimbangan Alam **(58-67)**

Lukman Zaenudin
Tradisi Upacara Adat Ngarot Masyarakat Lelea, Indramayu: Kajian Etnografi Komunikasi **(68-75)**

Luqman Hakim
Merawat Ritual Ulur-ulur Merawat Kehidupan **(76-83)**

Kuliner Tradisional

Jefrianus Kolimo
Gula Sabu: Kuliner Tradisional Orang Sabu yang Hidup Melintasi Zaman **(84-91)**

Afiliasi Ilafi dan Asri Kusumaningtyas
Sega grombyang: bentuk kekhasan makanan khas Pemalang **(92-99)**

Ruang OPK

Amarullah
Geudeu-Geudeu, Beladiri Tradisional Masyarakat Pidie **(100-107)**

Vera Imelda
Baju Kuruang, Pakaian Khas Perempuan Minangkabau **(108-115)**

Saberia
If'aa dan Khayi Budaya Masyarakat Sentani, Kabupaten Jayapura, Papua **(116-123)**

Kemahiran Tradisional

Laras Aridhini
Merawat Ukiran Papua di Indonesia dan Macanegara **(124-131)**

Galeri WBTb

200 Warisan Budaya Takbenda Hasil Penetapan Tahun 2022 (132-139)

Sumber Foto:
https://www.pexels.com/id-id/foto/foto-wanita-berdiri-dekat-cara-bao-2464145/

GUNUNG TEU MENANG DILEBUR, LEBAK TEU MENANG DIRUSAK:

Kearifan Lokal Pertanian Masyarakat Sunda

Oleh Ary Sulistyo Tim Pengolah Data (TPD), Direktorat Pelindungan Kebudayaan,

Dunia dihadapkan pada masalah krisis pangan akibat dari perubahan lingkungan iklim global (*global environment trend*) seperti pemanasan global (*global warming*). Salah satu penyebabnya adalah makin banyaknya lahan terbangun dan koversi lahan. Rata-rata kerusakan hutan di pulau Jawa setiap tahun adalah 1,3 juta ha (1,2%). Pada abad ke-16 sampai pertengahan abad ke-18, hutan alam di Jawa diperkirakan masih sekitar 9 juta ha. Pada akhir tahun 1980-an, tutupan hutan alam di Jawa hanya tinggal 0,97 juta ha atau 7% dari luas total Pulau Jawa (Hidayat, 2008: 88). Di samping itu, kenaikan jumlah penduduk secara eksponensial (*rapid growth*) diperkirakan jumlah penduduk Indonesia terus mengalami kenaikan 1,5 % per tahun akan berdampak pada ketersediaan pangan. Mungkin kini saatnya kita belajar menjadi arif melalui warisan budaya takbenda (*intangible cultural heritage*) dari nenek moyang kita dahulu dalam menghadapi krisis pangan (*food security*).

Warisan budaya takbenda bagi masyarakat pedesaan atau kampung, masih dapat diamati kearifan lokal pada lingkungannya yang mengandung nilai-nilai dalam ketahanan pangan dapat dilihat melalui sistem pengetahuan kebudayaan yang ada di mayarakat. Kebutuhan pangan tidak selalu dipenuhi dengan perluasan lahan pertanian (ekstensifikasi) yang terus-menerus dengan merusak hutan, sehingga terjadilah permasalahan lingkungan hidup (Soemarwoto, 2004). Tetapi, bisa dengan menggali kearifan lokal bidang pertanian pada masyarakat-masyarakat yang hidup di pedesaaan, khususnya kampung-kampung Sunda di Jawa Barat, yang tentunya diperlukan intervensi teknologi yang tepat.

Sumber Foto:
https://www.freepik.com/premium-photo/greet-morning-with-enthusiasm-road-rice-fields-bright-sunshine_13369218.htm#query=trees-rice-fields&position=9&from_view=search&track=sph

Kampung-kampung Sunda tersebar di wilayah ekoregion Jawa khususnya di sebelah barat yang secara vegetasi banyak berada di daerah hutan hujan tropis dataran rendah (*lowland tropical rainforest*). Beberapa kampung-kampung tersebut adalah Kampung Baduy di Desa Ciboleger, Banten Selatan; Kampung Kasepuhan (Ciptagelar dan Sirnaresmi) di kawasan Taman Nasional Gunung Halimun-Salak yang masuk dalam Kabupaten Sukabumi; Kampung Mahmud di Desa Mekarrahayu, Kecamatan Margaasih, Kabupaten Bandung; Kampung Cikondang di Desa Lamajang, Kecamatan Pangalengan, Kabupaten Bandung; Kampung Kuta di Desa Karangpaningal, Kecamatan Tambaksari, Kabupaten Ciamis; Kampung Naga di Desa Neglasari, Kecamatan Sawalu, Kabupaten Tasikmalaya, dan masih banyak lagi.

Sunda, Tanah Sunda, Tatar Sunda, *Pasundan,* dan *Tanah Pasundan* cenderung digunakan dalam rangka pengertian orang dan kebudayaan (Ekadjati, 1995: 14). Perkembangan masyarakat Jawa Barat yang berintikan kebudayaan Sunda bertitik tolak dari corak kehidupan desa (yang terdiri dari beberapa kampung). Pada masyarakat desa di Sunda ditandai oleh kehidupan yang cenderung homogen dan berputar sekitar kehidupan bertani yang dulunya berladang (Ekadjati, 1995: 109).

Filosofi masyarakat Sunda telah menempatkan mana yang dianggap sakral dan mana yang dianggap profan dalam tata-ruang baik dalam skala mikro (satu bangunan atau *imah*) maupun makro (satu atau beberapa kampung dalam satu kesatuan adat). Pada masyarakat kampung, umumnya mereka memiliki tanah sebagai sumber kehidupan. Luasan hutan dan ketersediaan sumber air sangat menentukan kegiatan bertani. Masyarakat Sunda menyatakan bahwa lingkungan alam akan memberikan manfaat yang maksimal kepada manusia, apabila dijaga kelestariannya, dirawat serta dipelihara dengan baik dan hanya dipergunakan secukupnya (Warnean, 1988: 407—412).

Dengan demikian, masyarakat Sunda menanam tanaman pangan (*staple*) dan tanaman palawija (*subtitute*) dilakukan

Kegiatan Ngahuma atau bercocok tanam di masyarakat Baduy Luar (Koleksi Foto Sarpin, 2020)

dengan penanaman sistem tumpang sari atau tumpang gilir pada suatu lahan. Tidak menutup kemungkinan pengaruh pertanian hutan (*agroforestry*) atau kita mengenal istilah wanatani lebih banyak di praktekkan. Namun demikian, ada juga pertanian yang diterapkan pada lahan yang basah (*wetland*). Lebih luas lagi kita mengenal ada istilah *agroekosistem*, yang disesuaikan dengan ekologi dan lansekap (bentang alam) pedesaan (*rural lanscape*) yang terdiri dari bukit atau gunung, lembah, pemukiman dan sungai.

Agroekosistem masyarakat Sunda

Penelitian yang dilakukan oleh Iskandar & Iskandar (2011) tentang agroekosistem orang Sunda, menyatakan bahwa agroekosistem binaan, yang diperuntukkan untuk kepentingan produksi pangan termasuk dalam bidang kajian ekologi manusia di wilayah pedesaan (*rural lanscape*) dan ekologi pedesaan (*rural ecology*). Diantara agroekosistem tersebut adalah:

Ekologi Ladang

Ladang dalam bahasa Sunda dinamakan *huma*. Ladang merupakan sistem usaha tani di lahan kering *(upland; dryland*) dengan cara membuka lahan hutan, semak-semak belukar ditebang habis pepohonannya ditebang pilih, atau cabang dan rantingnya hanya dipangkas, sisa-sisa tebangan dibakar, dan ditanami padi dan tanaman-tanaman semusim yang relatif singkat hanya 1-2 tahun. Lalu kemudian, pada petak lahan tersebut di-*bera*-kan (diistirahatkan) dalam waktu lama, mulai dari beberapa tahun hingga puluhan tahun sebelum lahan tersebut dapat digarap kembali.

Lama masa *bera* tersebut tergantung dari beberapa faktor antara lain kepadatan penduduk, kesuburan lahan, dan luas lahan yang tersedia. Di daerah yang memiliki kepadatan tinggi, kesuburan lahan rendah, dan luas lahan yang tersedia terbatas masa bera lahan lebih pendek. Pada saat menunggu petak lahan tersebut digarap ulang, peladang biasanya pindah ke petak-petak lahan lainnya.

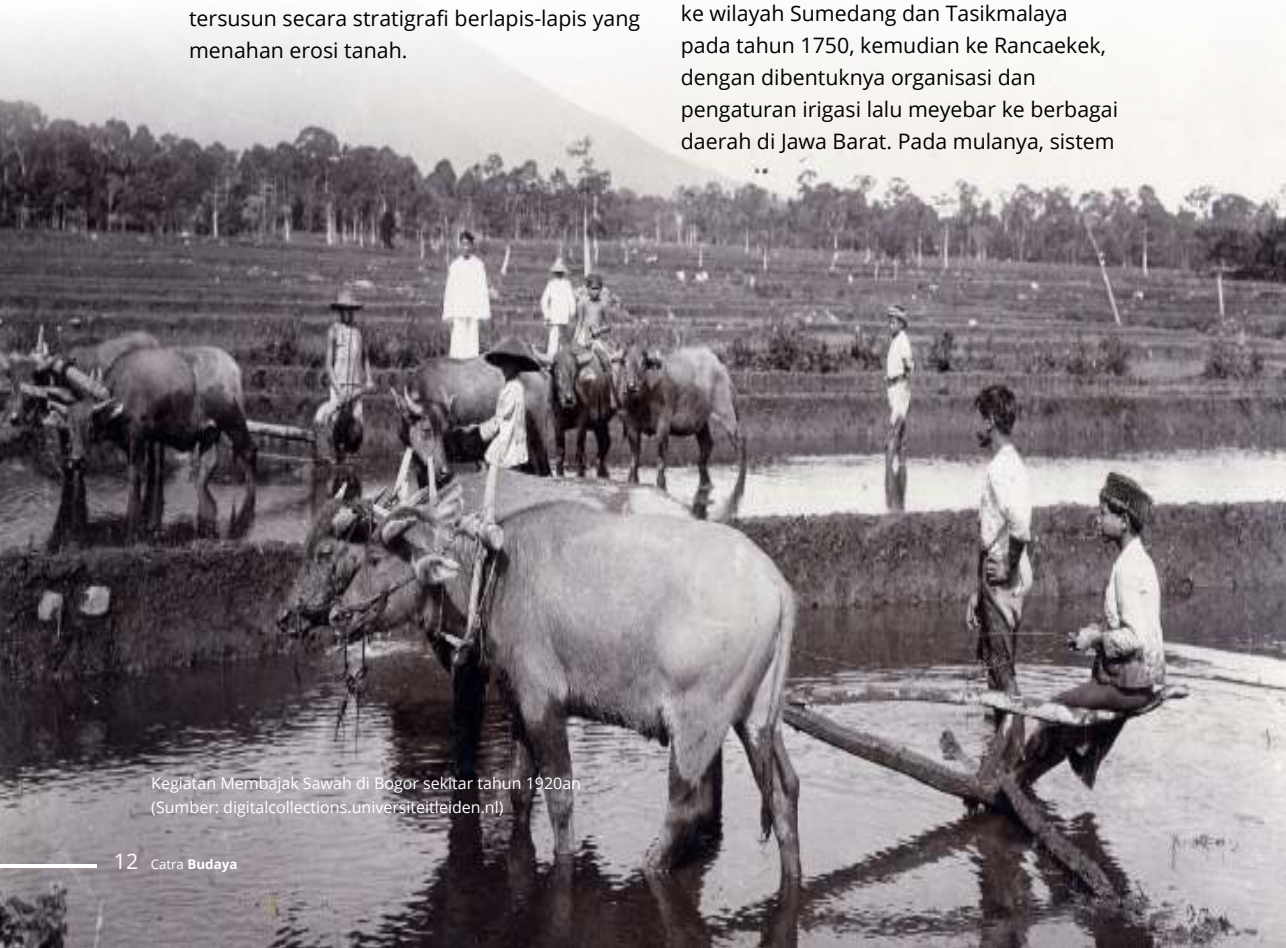
Pada masyarakat Baduy, lahan kering yang diusahakan untuk pertanian biasanya dinamakan *reuma*. Pertama-tama, dihitung melalui kalender pertanian tradisionalnya berdasarkan tanda-tanda dari alam, atau *bintang kedang* atau indikasi dari tanaman-tanaman setelah dipilih lahan yang akan dijadikan *huma* melalui serangkaian upacara adat, kemudian *huma* ditanami. Setelah dipanen, kemudian *huma* diberakan sekitar 3-5 tahun tergantung dari berbagai faktor. Huma tadi akan kembali menjadi *bera tua* dan *reuma kolot* dan kemudian menjadi hutan/*leuweung*. Adapula yang disebut *dukuh lembur* atau hutan kampung, yang terdapat di dekat rumah-rumah. Adapun perkiraan luas ladang yang diusahakan: 0,6-1 ha.

Fungsi ekologi dari perladangan adalah menirukan struktur hutan tropis, tajuknya berlapis-lapis sehingga banyak menghasilkan serasah, humus, dan pembakaran biomasa yang sangat penting sebagai unsur hara sebagai penyuburan tanah, tajuk yang tersusun secara stratigrafi berlapis-lapis yang menahan erosi tanah.

Ekologi Sawah

Sawah merupakan sebidang tanah yang biasanya ditanami dengan padi menggunakan sistem pengairan atau *wet rice cultivation* (Geetz, 1963). Meskipun masyarakat Indonesia termasuk kategori masyarakat 'hidraulik' karena melimpahnya sumber mata air salah satunya dimanfaatkan untuk pertanian, juga sebagai masyarakat yang *oriental despotism*, karena berkarakter kosmopolitan (Bastin & Benda, 1977: 5). Lebih lanjut, Geetz menyatakan bahwa di luar Pulau Jawa praktek pertanian berladang berpindah masih dilakukan dan dikenal dengan istilah *outer island agriculture.*

Menurut pandangan para ahli, sawah dikenal oleh masyarakat Jawa Barat, sebelum masuknya Islam pada abad ke 12 dan 13, atau bahkan jauh sebelum itu yaitu abad ke 5 di dataran rendah pantura lebih dulu ditanam dibandingkan dengan penduduk Priangan bagian selatan. Sawah telah masuk ke wilayah Sumedang dan Tasikmalaya pada tahun 1750, kemudian ke Rancaekek, dengan dibentuknya organisasi dan pengaturan irigasi lalu meyebar ke berbagai daerah di Jawa Barat. Pada mulanya, sistem



Kegiatan Membajak Sawah di Bogor sekitar tahun 1920an
(Sumber: digitalcollections.universiteitleiden.nl)

Persawahan di Kampung Kasepuhan Ciptagelar (Koleksi Foto agrozine.id)

pertanian di Jawa Barat adalah sistem peladangan (*huma*). Selain itu juga dikenal sistem *tipar* , tanam padi di lahan kering secara semipermanen dan *talun*, menanam tanaman keras, seperti kayu-kayuan dan buah-buahan. Sawah pada umumnya ditanam di tanah *aluvial* dari endapan vulkanik gunung berapi dan bertopografi datar.

Makin bertambah luasnya sawah, maka kemudian dikuasai oleh kesultanan, yang dinamakan *sawah nagara*. Sawah nagara digarap oleh dua kategori masyarakat, yaitu *mardika* dan *abdi.* Kategori pertama, adalah masyarakat yang diberi status bebas oleh sultan berdasarkan aturan sultan yang mengadopsi hukum Islam. Kategori kedua, adalah budak belian penggarap sawah yang dikontrol dan tidak bebas. Ada beberapa jenis sawah berdasarkan kepemilikan dan garansi lahan.

Ekologi sawah mula-mula di bentuk pada lahan kering (*upland*) yang dibedah. Kemudian, lahan tersebut dikonversikan menjadi lahan sawah, biasannya yang berlokasi di daearh-daearh lembah dekat selokan atau sumber air (*curah*). Pengerjaannya, pertama-tama adalah lahan kering tersebut dialiri air dari selokan atau sumber air. Kemudian, lahan tersebut dicangkul atau digarpu secara bertahap dikerjakan oleh 1-2 orang. Setiap hari, lahan yang dicangkul atau digarpu makin lama makin luas dan batas tebing terus bergeser. Jika pada daerah perbukitan kita mengenal sistem sengkedan atau *terasering*. Pada perkembangannya, penduduk di Jawa semakin meningkat dan berakibat pada menyempitnya lahan dan alih fungsi tanah itu sendiri. Hampir separuh dari tanah pertanian di Jawa (yang dimiliki pemilik tanah kecil) tidak mendapat irigasi, boleh dikatakan tidak ada sama sekali. Di daerah yang ada irigasi, tanah pertanian berupa sawah, kira-kira setengahnya diusahakan dua kali setahun, atau ditanami padi lagi, atau digilir dengan salah satu atau beberapa jenis palawija. Di daerah DAS Citarum, petani Sunda mengenal 2 (dua) musim yang berkaitan dengan kalender pertanian dalam menggarap sawah, yaitu musim *ngijih/ rendeng /hujan/tanam* dan musim *halodo/ katiga/kemarau/panen.* Pada umumnya di masa lalu, seusai panen biasanya dipelihara

Menyiram dikebun,
Sumber: https://www.freepik.com/premium-photo/farmer-is-watering-her-onion-field-sunny-afternoon_16771443.htm#page=2&query=farmer&position=4&from_view=search&track=sph

berbagai jenis ikan, seperti ikan mas (*Cyprinus carpio*), mujahir, dan nila. Selain itu, sebagai selingan tanaman padi, biasa ditanami dengan tanaman palawija seperti cabe, tomat, jagung, bawang daun, dan kacang panjang.

Ekologi Kebun Talun

Pada umumnya, **kebun** biasa ditanami tanaman semusim (*annual crop*), seperti tomat, cabe, singkong, dan lain sebagainya. Karena di tanamani oleh tanaman semusim biasa disebut juga kebon tomat, kebon cabe, dan lain sebagainya. Sedangkan **talun** (Sunda), adalah kebun campuran yang lahannya ditanami dengan berbagai jenis tanaman keras atau pepohonan atau tanaman tahunan (*perennial crop*). Pada daerah lain, dinamakan (*dusun*, Seram, Ambon), *mamar* (Timor), *porlak* (di Batak), dan *karakal* (di Purworejo, Jawa Tengah). Biasanya penduduk lokal menyebut berdasarkan tanaman yang dominan ditanam, albasiah (*Parasianthes falcataria*) atau bambu (*Bambusa spp.*). Saat ini, penyebutan *talun* di Sunda sudah mulai jarang, hanya ada *kebon campuran* atau *kebon tatangkalan*. Dalam perkembangannya, talun yang sering dibudidayakan semusim dan terus mengalami rotasi dibiarkan menjadi kebun campuran/talun. Oleh karena itu, dinamakan *kebun-talun* (dalam konteks sosio-kultur silahkan baca Didik Suhardjito, 2002) yang awalnya adalah ladang (*huma*).

Secara garis besar, penggarapan talun-kebun ada lima tingkatan yakni membuka lahan garapan, persiapan taman, tanam dan pemeliharaan tanaman, panen, persiapan penanaman singkong pasca panen, dan lahan di-*bera*-kan. Beberapa jenis tanaman semusim fase kebun, seperti roay/kacang kapri, mentimun, surawung/kemangi, paria, cengek, jagung, singkong. Sedangkan tanaman fase talun, seperti awi tali, awi gombong, awi ater, albasiah, tisuk/waru, nangka, petai, aren, mangga, limus, dan durian.

Kebun Stroberi di Desa Alam Endah, Ciwidey, Kabupaten Bandung
(Koleksi Foto travel.kompas.com)

Kebun Campuran atau kebun talun di Desa Karacak, Kecamatan Leuwiliang, Kabupaten Bogor yang didominasi oleh tanaman sengon

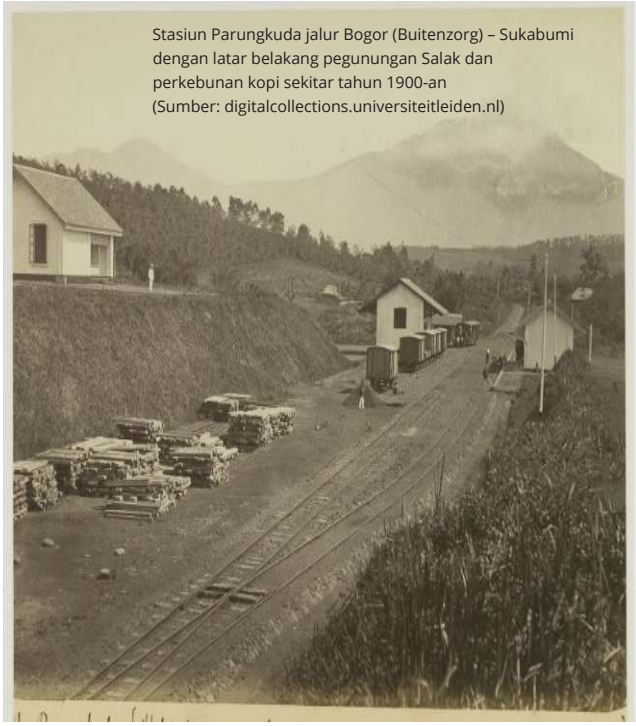
Ekologi Kebun Sayur

Kebun sayur biasanya ditanami oleh tanaman-tanaman yang dominan seperti: tomat, kentang, terong, cabai, dan bawang. Kebun sayur berkembang dari hutan yang dibuka dan dijadikan *huma* dan dari *huma* diubah menjadi **kebun sayur**. Pada awalnya pada tahun 1910-an dibuka dari perkebunan (kopi misalnya) yang sudah tidak berfungsi dengan baik lagi. Hingga pada pertengahan tahun 1960an ada intensifikasi pertanian dan perkembangan ekonomi, serta maraknya penggunaan pestisida dan pupuk kimia, lahan-lahan yang awalnya merupakan talun bambu dan talun kayu diubah menjadi kebun sayuran. Kebun sayur ini masih banyak di jumpai di Desa Alam Endah Ciwidey, Desa Dukuh, Kabupaten Bandung, Gunung Wayang, dan Majalaya. Biasanya penduduk mengolah kebun sayur 4-8 kali (1-2 tahun) secara terus menerus, lalu setelah itu selang satu kali tanam padi lokal (6-8 bulan) atau palawija untuk mengurangi jenuh tanah. Karena alamnya perbukitan, tidak cocok ditanami padi.

Pelestarian sistem pengetahuan pertanian

Masyarakat lokal dan tradisional seiring dengan perkembangan waktu terus berupaya dalam menghadapi berbagai krisis dan permasalahan dalam kehidupan mereka. Dari perspektif etika lingkungan, seringkali hubungan antara manusia dan alam secara keseluruhan dinamakan ekoreligi. Jauh sebelum pandangan falsafah antroposentris yang menganggap manusia adalah segalanya mendominasi asumsi geosentris; bumi adalah pusat segalanya. Manusia merupakan bagian dari sistem tata surya. Bagi masayarakat yang masih tradisional mereka mengidentifikasi diri akan dapat bertahan hidup jika mengadopsi informasi dan teknologi dari luar dalam waktu yang lama. Dengan demikian, masyarakat adat seringkali tidak dapat dipisahkan adat istiadat, mata pencaharian, sistem pengetahuan, dan ritual (Grim, 2001: 37; Sulistyo, 2020: 43).

Sistem pengetahuan merupakan suatu kompleks himpunan pengetahuan tentang alam, tentang segala tumbuh-tumbuhan, binatang, benda, dan manusia di sekitarnya,



Stasiun Parungkuda jalur Bogor (Buitenzorg) – Sukabumi dengan latar belakang pegunungan Salak dan perkebunan kopi sekitar tahun 1900-an (Sumber: digitalcollections.universiteitleiden.nl)

yang merupakan akumulasi dan abstraksi dari pengalaman hidupnya (Koentjaraningrat, 1990: 371). Dalam sistem pengetahuan soal pertanian, sistem pertanian sawah merupakan sistem yang memerlukan keahlian dan ketelitian lebih tinggi dibandingkan dengan sistem-sistem lainnya. Mulai dari persiapan persemaian bibit, persiapan lahan garapan, penanaman bibit, pengaturan air, panen, dan pasca-panen (Iskandar, Djafar & Setiawan, 2009: 66).

Seiring dengan kolonisasi bangsa Belanda di Indonesia, terjadi *sharing* pengetahuan yang didapat oleh para petani lokal, yakni makin bertambahnya koleksi tanaman dan mengetahui cara bagaimana mengembangbiakkannya. Bahkan, ada yang menjadi komoditas primadona ekspor, seperti tebu, nila, kina, dan kopi. Selain itu, akibat kebijakan tanam paksa pada pertengahan abad XIX, masyarakat mengenal sistem perkebunan. Sistem perkebunan umumnya hadir sebagai perpanjangan dari kapitalisme agraris barat (Iskandar, Djafar & Setiawan, 2009: 69).

Dalam konteks pelestarian sistem pengetahuan pertanian sebagai bagian dari pelestarian warisan budaya takbenda (*intangible cultural heritage*) dapat berkesinambungan dan bisa bertransformasi sesuai dengan perkembangan jaman, namun tidak lepas dari identitas masa lalu (Alivizatou, 2021: 47). Lebih lanjut, dalam *2003 Convesntion for Safeguarding of Intangible Cultural Heritage,* menyebutkan beberapa poin penting dalam penguatan dan pelestarian warisan budaya takbenda untuk masa mendatang, sehingga dapat diteruskan ke generasi berikutnya. Selain itu, perlu dilindungi, dikembangkan, dan dimanfaatkan sehingga mampu bertahan dan bersaing dengan beradaptasi dengan perkembangan zaman. Dengan demikian, diperlukan keterlibatan semua lapisan masyarakat dalam pengembangan kebijakan terhadap warisan budaya takbenda baik untuk kegiatan pariwisata, perlindungan lingkungan, inklusi sosial, dan pengembangan pedesaan (Blake, 2017: 18). Contohnya adalah pengembangan agrowisata kebun strawberi di Ciwidey, Bandung dan wisata tematik pertanian di Kampung Mulyaharja, Bogor.

DAFTAR PUSTAKA

Alivizatou, Marilena. 2012. Intangible Heritage and Museum: New Perspective of Cultural Preservation. California: Left Coast Press.

Bastin, John & Harry J. Benda. A History of Modern Southeast Asia: Colonialism, Nationalism, and Decolonialization. Sydney: Printice-Hall.

Blake, Janet. 2017. "Development of UNESCO's 2003 Convention: Creating A New Heritage Protection Paradigm?" The Routledge Companion to Intangible Cultural Heritage. Michelle L. Stefano & Peter Davis (ed.): 11—21.

London: Routledge.

Geertz, Clifford. 1963. Agricultural Involution: The Processes of Ecological Change In Indonesia. Berkeley: University of California Press.

Grim, John. A. 2001. "Indigenous Traditions and Deep cology," *Deep Ecology and World Religion: New Essay on Sacred Ground*: 35—54. New York: New York University Press.

Ekadjati, Edi.S., 1995. *Kebudayaan Sunda: Suatu Pendekatan Sejarah*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.

Hidayat, Herman. 2008. *Politik Lingkungan: Pengelolaan Hutan Masa Orde Baru dan Reformasi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia

Iskandar, Johan. 1989. *Ekologi Perladangan Di Indonesia*. Jakarta: Djambatan

Iskandar, Johan & Budiwarti S. Iskandar, 2011. *Agroekosistem Orang Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama.

Iskandar, Moh., Hasan Djafar & Agus Setiawan, 2009. *Sejarah Kebudayaan Indonesia: Sistem Pengetahuan*. Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.

Kesawa, Garry T. 2021. "Desa Wisata Alamendah, Tawarkan Berbagai Kegiatan Agrowisata," dalam *https://langit7.id/read/3589/1/desa-wisata-alamendah-tawarkan- berbagai-kegiatan-agrowisata-1630922952*. Diakses pada 04.10.22.

Koentjaraningrat. 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta (cetakan kedelapan)

Ramadhian, Nabilla. 2021. "Delapan Aktivitas Seru di Kampung Tematik Mulyaharja, Bisa Bertani," dalam *https://travel.kompas.com/read/2021/02/15/073100927/8-aktivitas-seru-di-kampung-tematik-mulyaharja-bisa-bertani?page=all*. Diakses pada 05.10.22.

Rozalina. 2019. "Profil Kebun Campuran Di Desa Karacak Kecamatan Leuwiliang Kabupaten Bogor," *Jurnal Akar* 1 (1): 72—82.

Suhardjito, Didik. 2002. Kebun Talun: Strategi Adaptasi Sosial Kultural dan Ekologi Masyarakat Pertanian Lahan Kering Di Desa Buniwangi, Sukabumi, Jawa Barat. *Disertasi* Program Pascasarjana Program Studi Antropologi Universitas Indonesia, Jakarta (tidak diterbitkan).

Soemarwoto, Otto. 2004. Ekologi, Lingkungan Hidup dan Pembangunan. Djambatan, Jakarta (edisi kesepuluh).

Sulistyo, A. (2020) "The Sundanese Eco-Religion Kampong of Kasepuhan Ciptagelar Indigenous Local Community: Case Study Kampong Cengkuk, Sukabumi Regency," *Kalpataru: Majalah Arkeologi* 29 (1): 39—50.

UNESCO. 2003. *2003 Convesntion for Safeguarding of Intangible Cultural Heritage*. Bali, Indonesia, November 22—29th.

Warnean, Suwarsih. 1988. "Pandangan Hidup Orang Sunda: Satu Hasil Studi Awal," dalam Masyarakat dan Kebudayaan: Kumpulan Karangan untuk Prof. Dr. Selo Someardjan: 399—419. Jakarta: Djambatan.

Selain bertani para wisatawan diajak untuk tinggal dirumah petani, berkebun, dan bermain permainan tradisional di Kampung Wisata Tematik Mulyaharja, Bogor, Jawa Barat (Sumber: Ramadhian, 2021).

Agrowisata di Desa Alamendah, Ciwidey Bandung. Wisatawan diajak untuk memetik buah strawberi (Sumber: Kesawa, 2021).

EKSITENSI KESENIAN EBEG DI DESA SUKAMULYA PANGANDARAN, Buah Kecintaan Sang Seniman Sejak Remaja

Oleh : Titan Firman

Siang itu, para pemain *ebeg* tengah bersiap untuk menyiapkan pertunjukan. Peralatan pun diangkut, mulai dari berbagai alat kesenian gamelan hingga sesaji diatur sedemikian rupa. Beberapa sesaji ini biasanya terdiri dari berbagai jenis bunga-bunga, *bakakak ayam* (ayam bakar utuh), kopi dan makanan ringan lainnya. Di saat yang sama, para pemain mulai menggunakan seragam dan menyiapkan properti kuda-kudaan yang terbuat dari anyaman bambu dengan hiasan rambut dari ijuk.

"Plak..plak..plak", suara pecut yang dilesatkan salah satu pemain *ebeg* ke tanah memecah kesunyian siang itu. Penonton pun mulai berdatangan dari berbagai penjuru, berkumpul mengitari tanah lapang di Kawasan Mega Terasing, Desa Sukamulya, Kecamatan Langkaplancar, Pangandaran. Karena lokasi Desa ini terletak di daerah pegunungan Pangandaran, angin di kawasan Mega Terasering terasa lebih kencang, begitupun sinar matahari yang sangat terik. Namun, panasnya matahari tak menyurutkan antusias masyarakat untuk menonton kesenian tradisional *ebeg* khas Banyumas itu.

Tim kesenian *ebeg* tersebut dikenal dengan nama Ngestu Tunggal Budaya yang cukup populer di Desa Sukamulya. Ratimin sebagai salah satu *nayaga* (sekumpulan orang yang memiliki keahlian khusus dalam menabuh

gamelan) menuturkan bahwa mereka sering tampil di berbagai acara besar baik penyambutan tamu, hajatan, sunatan sampai hari jadi kota atau desa. Lebih lanjut ia bercerita, tim keseniannya ini sering juga diundang ke luar kota.

Seni rakyat *ebeg* ini tak jauh berbeda dengan kuda lumping atau *jathilan* yang ada di daerah lainnya, yaitu pertunjukan atau tarian dengan menggunakan boneka kuda yang berasal dari anyaman bambu. Saliman yang merupakan sesepuh atau penimbul menjelaskan, tarian ebeg ini menggambarkan prajurit perang yang menggunakan kuda sebagai tunggangan perang. Dulunya, tarian ini digunakan oleh para seniman untuk mengobarkan semangat perlawanan melawan penjajah. Sebagai tambahan, dilansir dari situs warisanbudaya.kemdikbud.go.id, kesenian *ebeg* ini populer sejak meletusnya perang Diponegoro (De Java Oorlog, 1925-1930).

Ebeg di desa ini menggunakan boneka kuda yang berwarna hitam dan merah. Para penarinya beranggotakan lelaki. Mereka menggunakan seragam yang meriah dengan celana panjang selutut, rompi, kaos kaki tanpa sepatu dan beberapa di antaranya menggunakan kacamata hitam. Selain penari utama, ada juga *penthul* yang menggunakan topeng bermuka gembil menggunakan pangsi berwarna hitam.

Dalam pertunjukannya, para penari ini akan diiringi oleh suara kendang, kenong, gong, dan slompret, yaitu seruling dengan bunyi melengking. Kemudian, saat musik pengiring ini mulai dilantunkan, para penari berbaris menjadi dua kelompok. Mereka mulai menari mengikuti ritme lagu. Biasanya, lirik-lirik kawih yang dibawakan dalam mengiringi tarian berisikan himbauan agar manusia melakukan perbuatan baik dan selalu ingat pada Sang Pencipta.

Para penari ini akan berkeliling area lapangan dengan ritme yang teratur. Pada satu waktu dalam pertunjukannya, suasana tiba-tiba berubah tegang, saat sang *penimbul* atau pemimpin adat, mulai membaca rapalan dan membakar kemenyan. Lalu, para penari berubah menjadi beringas, tarian yang awalnya mengikuti ritme yang teratur menjadi tarian yang "liar" tidak beraturan.

Salah satu dari penari ada yang berlagak layaknya seekor monyet. Ia menari ke sana kemari sambil sesekali memakan sesajen yang telah disiapkan di awal pertunjukkan. Ada lagi penari laki-laki yang bertindak layaknya perempuan genit, dia menari gemulai, sambil sesekali menggoda penonton. Ada juga yang beraksi layaknya jawara memamerkan berbagai jurus silat.

Para penonton pun tampak antusias bercampur tegang, sambil sesekali waspada jika sewaktu-waktu penari *ebeg* yang *mendem* atau kesurupan menabrak penonton. Tak sedikit dari mereka sambil komat-kamit membaca berbagai rapalan doa, karena dalam pertunjukan *ebeg* terkadang ada juga penonton yang ikut kesurupan. Sesi pamungkas dalam kesenian *ebeg* ini disebut dengan *Janturan*. Konon katanya, para penari mulai kesurupan makhluk-makhluk astral. Tak sedikit dari mereka beraksi di luar nalar seperti makan beling kemudian mengupas sabut kelapa dengan gigi, lalu memakannya. *Mendem* akan disembuhkan penimbul, menandai berakhirnya atraksi ini.

Eksistensi grup kesenian *ebeg* di Pangandaran tidak terlepas letak geografis yang berdekatan dengan Provinsi Jawa Tengah. Ditambah lagi, kondangnya Pangandaran sebagai objek wisata, menjadi daya tarik bagi wisatawan lokal maupun mancanegara untuk melancong. Ternyata kepopuleran Pangandaran juga menjadi magnet bagi masyarakat untuk mencari pencaharian di sana. Sehingga Pangandaran memiliki penduduk yang beragam. Keberagaman etnis di Pangandaran, membuat *ebeg* bisa diterima tidak hanya oleh orang Jawa saja, namun oleh masyarakat lain yang tinggal di sana, khususnya Sunda.

Saino selaku ketua Ngestu Tunggal Budaya mengisahkan awal mula adanya *ebeg* di Desa Sukamulya ini sekitar tahun 80-an. Orang tua Saino (Temo) merantau dari Cilacap untuk mencari nafkah di Pangandaran. Sebagai pecinta seni, di perantauan ia merasa sepi tak ada kesenian seperti di Cilacap. Akhirnya, bersama teman-temannya tercetuslah ide untuk membuat grup kesenian.

Awalnya grup keseniannya ketoprak, lalu pada perkembangannya mereka membuat juga sintren, janeng lalu kemudian *ebeg*. Sekitar tahun 1987-an Grup seni ini naik daun, mereka sempat juga berpindah ke Lampung Barat. Di gedung seni, hampir setiap malam diadakan pentas ketoprak dan juga *ebeg*. Sekitar awal tahun 2000-an mereka kembali pulang ke Desa, lalu mulai menghidupkan kembali kesenian *ebeg* di desa ini

Kini, anggota grup *ebeg* yang dibuatnya pun tidak hanya terdiri dari orang Jawa, tetapi ada juga orang Sunda. Namun, hal ini tidak mengurangi kekompakan mereka dalam menampilkan kesenian ini dan memperlihatkan bahwa ebeg menjunjung keberagaman, di dalam kesenian ini diutamakan kebersamaan, kekompakan dan kerukunan.

Menurut Saliman sebagai sesepuh atau penimbul, saat ini antusiasme anak muda di Sukamulya terhadap kesenian *ebeg* terbilang cukup tinggi. Terlihat dari semangat mereka untuk giat berlatih menjadi penari *ebeg*. Semangat tersebut lahir atas dasar kesadaran dan kecintaan terhadap budaya mereka sendiri.

Keberadaan *ebeg* di Sukamulya ini dapat menjadi salah satu bukti beragamnya kekayaan budaya yang dimiliki Pangandaran. Diharapkan hasil karya-karya budaya ini bisa menjadi salah satu penopang gairah pariwisata Pangandaran. Sehingga Pangandaran tidak hanya dinikmati alamnya saja, namun bisa menjadi ruang interaksi, ekspresi dan apresiasi seluruh elemen masyarakat.

Salah satu upaya pemerintah dapat dilakukan dengan membuat program berkelanjutan. Misalnya festival-festival bertema kebudayaan yang menampilkan kesenian-kesenian tradisional, baik skala kecil maupun besar. Berdasarkan situs warisanbudaya.kemdikbud.go.id, *ebeg* telah terdaftar menjadi Warisan Budaya Tak Benda Indonesia (WBTB) sejak tahun 2021 dengan nomor registrasi 202101307, domain seni pertunjukkan, yang berkembang di daerah Jawa Tengah, khususnya wilayah Banyumas, Purbalingga, Cilacap dan Kebumen.

Selain itu, dari kesenian *ebeg* juga bisa menghidupkan ekosistem kebudayaan. Dari kesenian ini, bisa hidup berbagai elemen yang saling menunjang. Misal dari pelaku hasta karya atau kriya bisa membuat souvenir atau mainan tradisional yang terinspirasi dari *ebeg*. Nantinya, hasil dari karya ini bisa dipasarkan di area-area wisata di Pangandaran maupun saat festival *ebeg* ini ditampilkan. Tentunya berbagai upaya menghidupkan ekosistem kebudayaan ini akan sukses apabila semua pemangku kepentingan bisa bekerjasama untuk mencapai tujuan tersebut.

Sumber Foto:

Dokumentasi BPNB Jabar

Sumber:

Wawancara ebeg di desa sukamulya (Saino) - Oktober 2022
Wawancara ebeg di desa sukamulya (Saniman dan Ratimin) - agustus 2021

Observasi langsung dalam perekaman program warisan indonesia- agustus 2021

https://www.kompasiana.com/akhmadfatkhulamin/54f67ffba3331132168b4c2d/ebeg-kesenian-tradisional-banyumasan

https://nationalgeographic.grid.id/read/13278809/menjaga-hayat-ebeg-cilacap

https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/mkn/jathilanjaran-kepang-pertunjukan-rakyat-kuda-lumping-dijawa-tengah/

https://id.wikipedia.org/wiki/Ebeg

https://warisanbudaya.kemdikbud.go.id/?newdetail&detailCatat=6694

https://www.merdeka.com/jabar/menengenal-ebeg-kesenian-kuda-lumping-pangandaran-yang-bernuansa-jawa.html

Sumber Foto:
https://www.shutterstock.com/id/image-photo/bogor-indonesia-15-september-2019-group-1505827202- JG ARIF WIBOWO

SENI RENGKONG DI JAWA BARAT
SEBAGAI REKSA EKOSISTEM BUDAYA

Oleh Dika Dzikriawan

Pegiat Budaya Ditjen Kebudayaan Kemdikbudristek RI, Wilayah Kerja Kab. Cianjur Jawa Barat

Sejak tahun 2021, Rengkong telah ditetapkan sebagai Warisan Budaya Tak Benda Indonesia yang masuk dalam domain seni pertunjukan dengan nomor registrasi 201800684. Rengkong sendiri merupakan salah satu kesenian tradisional yang diwariskan oleh leluhur masyarakat Sunda. Nama rengkong diambil dari salah satu alat tradisional terbuat dari bambu yang biasa digunakan masyarakat agraris tradisional Sunda untuk memikul padi dari *lantayan* atau tempat penjemuran padi secara tradisional di *huma* atau sawah menuju ke *leuit* atau lumbung padi di perkampungan atau leuit desa (Dinda S.U. Budi, 2015). Salah satu tulisan yang menyebutkan nama rengkong terdapat dalam buku terbitan tahun 1929 karya Hoesen Djajadiningrat dkk berjudul *Tidjschrift Van Het Java-Instituut* (1929: XI,XX). Penamaan rengkong dimungkinkan berasal dari bunyi yang dihasilkan dari gesekan tali yang dibuat dari ijuk yang terdapat pada alat pikul. Dalam istilah masyarakat Kasepuhan Ciptagelar disebut tali *idi* disebut dengan *Ajug*. Apabila berbicara masalah rengkong akan didapati dua bentuk, yaitu rengkong alat pemikul padi dan juga nama kesenian rengkong itu sendiri.

SEJARAH

Belum banyak data yang menjelaskan tentang asal-usul Rengkong. Data yang dapat diperoleh dapat dipastikan hanya berupa informasi-informasi lisan, karena tidak ada peninggalan material atau artefak yang pernah ditemukan. Namun dari informasi lisan tersebut dapat disimpulkan, bahwa rengkong adalah salah satu peninggalan dari budaya huma, sebelum budaya sawah masuk ke wilayah budaya Sunda. Aki Karma (2014) salah seorang kepercayaan Sesepuh Kasepuhan Adat Ciptagelar menjelaskan bahwa, sejak zaman para *karuhunnya* (nenek moyang) penggunaan rengkong akan selalu dipasangkan dengan angklung. Apabila dikaitkan dengan 'kepercayaan' Sunda lama. Baik rengkong maupun angklung akan selalu dihubungkan dengan Nyai Pohaci atau Nyai Sri (Dewi Padi). Menurut kepercayaannya, bunyi yang dihasilkan dari rengkong dan angklung sangat disukai oleh Nyai Sri.

Pada masyarakat agraris tradisional Sunda, padi merupakan sumber kehidupan manusia yang dilambangkan sebagai jelmaan Nyi Pohaci atau Dewi Sri, oleh karena itu padi harus diperlakukan secara khusus dan istimewa. Dalam penanganan mulai dari proses pembibitan hingga panen, perlakuan terhadap padi kerap

diwarnai dengan upacara atau ritual. Salam satu perlakuan khususnya adalah dalam upacara proses membawa padi. Padi harus dipikul mempergunakan alat khusus yang diberi nama rengkong. Prosesi upacara mengangkut padi ini dinamakan upacara Ngunjal. Dalam pelaksanaannya, ngunjal diawali dengan selamatan dan doa bersama kemudian dilanjutkan dengan tampilan kesenian angklung dogdog lojor dan rengkong (Eva, 2017: 250).

WADITRA

Bahan utama dalam pembuatan rengkong dipilih dari jenis bambu gombong (*Gigantochloa verticillata*) utuh, kering, dan memiliki diameter lingkaran sekitar 30 cm untuk kemudian dipotong 4 ruas atau sepanjang 1,5 - 3 meter. Khusus dua ruas pada bagian ujung harus berlubang karena merupakan bagian dari sumber suara. Dua ruas di bagian tengah juga masing-masing dilubangi berbentuk persegi panjang. Tepat di tengah dua lubang persegi panjang dikalungkan dua utas tali ijuk yang dua ujungnya telah terikat masing-masing seikat padi. Dengan demikian, jumlah padi yang dipikul berjumlah 4 ikat dengan berat sekitar 10-25 kg. Panjang tali ijuk diukur agar letak padi yang menggantung dapat sejajar dengan lutut pemikul. Cara memainkan rengkong adalah dengan menggoyang rengkong kekiri dan kekanan. Bagian bambu yang bergesekan dengan tali ijuk diberi minyak tanah agar suara yang dihasilkan menjadi lebih nyaring. Diperlukan keserasian bunyi antara rengkong sehingga menimbulkan dinamika irama yang merdu.

NILAI dan MAKNA

Dalam perkembangannya, rengkong menjadi sebuah atraksi pertunjukan menarik yang dimainkan baik tanpa ataupun dipadukan dengan waditra lainnya. Di Kampung Sindangbarang Kabupaten Bogor, suara Rengkong dipadukan dengan waditra

Sumber foto:
https://www.shutterstock.com/id/image-photo/sukabumi-west-java-june-17-2012-1165956130

Hatong sehingga dinamakan Rengkong Hatong. Menurut Dyah (2017: 28). Apabila dikaji secara teliti, dalam pertunjukan rengkong ini tidak hanya mengandung nilai estetika saja, tetapi ada nilai-nilai lainnya yang pada gilirannya dapat dijadikan sebagai acuan dalam kehidupan sehari-hari. Nilai-nilai itu antara lain adalah kerja keras dan kerjasama. Nilai kerja keras tercermin dalam membunyikan suara khas yang dihasilkan dari gesekan antara tali ijuk dan pikulan. Diperlukan usaha keras untuk memikul padi yang mempunyai berat tertentu. selain itu, nilai kerja sama tercermin dalam pementasan Rengkong. Kerja sama yang baik diperlukan dalam pementasan dapat berjalan dengan baik dan lancar.

Pelaku Rengkong dari Komunitas Rengkong Pusaka Cianjur asuhan Yayasan Kebudayaan Lokatmala Indonesia, pertunjukan Merujuk

pada teori 3 fungsi seni pertunjukan R.M. Soedarsono (2002:123), yaitu: (1) sebagai sarana ritual, (2) sebagai sarana hiburan, dan (3) sebagai presentasi estetis. Fungsi pertunjukan rengkong hanya memiliki 2 fungsi, saja, yaitu sebagai sarana ritual dan hiburan saja. Melihat fungsi aslinya, rengkong berfungsi sebagai sarana ritual, khususnya upacara ritual ngaseuk. Pada perkembangannya, rengkong berfungsi juga sebagai hiburan. Pada tataran ini kehadiran rengkong baru dianggap sebagai pendukung untuk memeriahkan moment kegiatan saja. Sedangkan keterlibatan rengkong sebagai sarana presentasi estetis, konsep garap belum banyak diolah oleh para kreator atau komposer. Rengkong sudah sering dilibatkan dalam berbagai acara pembukaan festival, terutama festival masyarakat adat di Jawa Barat, bahkan sejak Kasepuhan masih berlokasi di Ciptarasa. Pertunjukan Rengkong biasanya diiringi oleh pertunjukan angklung dogdog lojor.

Melihat kembali pada pertunjukan rengkong sebagai sarana ritual biasanya dimulai dengan tahap pembukaan sebagai persiapan yang diisi dengan tahap menghaturkan permohonan doa, tahap selanjutnya adalah tahap pelaksanaan ngunjal padi mempergunakan rengkong yang diikuti oleh rombongan angklung. Sebagai penutup, setelah sampai di lokasi, padi-padi diurus secara adat, dilanjutkan dengan syukuran yang dilanjutkan dengan makan bersama. Apabila dilihat dari segi fungsi sebagai sarana ritual, rengkong hanya dipertunjukan dari lokasi lantayan di huma atau sawah menuju kampung untuk selanjutnya padi yang dikunjal dimasukan ke dalam leuit. Dalam perkembangan selanjutnya ruang pertunjukan rengkong

sudah ada yang mengunakan panggung prosenium, halaman balai pemerintahan, bahkan jalan diperkotaan yang dijadikan lokasi kegiatan budaya.

RENGKONG DAN EKOSISTEM BUDAYA

Istilah ekosistem budaya salah satunya teradapat dalam Undang Undang Nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan. Meskipun dalam Undang Undang tidak dijelaskan secara rinci apa yang dimaksud dengan ekosistem budaya, namun istilah ekosistem telah digunakan dalam bidang biologi yang berarti 'kehidupan dalam suatu lingkungan tertentu, terdiri atas komunitas dan faktor abiotik' (KBBI, 2008:377). Dalam pengertian tersebut ekosistem budaya merupakan lingkungan yang terdiri atas komunitas dan faktor-faktor yang saling berkaitan dalam bidang budaya dan secara lebih spesifik berkaitan dengan objek pemajuan kebudayaan beserta sub-subnya (Anoegrajekti, 2019:2).

Ekosistem kebudayaan tersusun atas susunan interaksi yang saling menunjang antara pelaku, pengguna, infrastruktur, dan unsur-unsur kebudayaan dalam suatu kawasan tertentu. Ekosistem kebudayaan tidaklah dapat tumbuh dengan sendirinya, melainkan dengan adanya rangsangan untuk dapat tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat. Jejaring dan kolaborasi menjadi salah satu unsur yang juga tidak dapat dipisahkan dari ekosistem kebudayaan.

Sementara itu, Afriyanto (2022) menerangkan bahwa dalam ekosistem kebudayaan secara umum terdapat pusaran daur hidup terkait ekosistem budaya itu sendiri yang saling berkelindan dengan objek pemajuan kebudayaan (OPK). Sekurang-kurangnya ada lima standar dalam pusaran daur hidup ekosistem budaya secara umum

Pelaku Rengkong dari komunitas Rengkong Pusaka Cianjur (dok. Diding 2021)

yang hampir sebagian besar digunakan untuk memetakan ekosistem kebudayaan yang dimaksud, diantaranya: kreasi (penciptaan gagasan OPK), produksi (pembuatan secara fisik OPK), distribusi (penyebarluasan OPK), konsumsi (penggunaan fisik atas OPK), dan apresiasi (pemaknaan atas OPK).

Dengan demikian apabila merujuk pada arena lingkungan rengkong baik dilihat secara komunitas dan faktor-faktor yang saling berkaitan serta lima standar dalam pusaran daur hidup ekosistem budaya rengkong, diketahui sebagai berikut: 1) Unsur kreasi dimulai dari proses penciptaan gagasan rengkong baik secara konvensional maupun kreasi yang bisa dilakukan oleh para pelaku budaya atau seniman. Tantangan di tahap kreasi ini adalah mempertahankan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya baik edukasi, akses informasi,

Pelaku Rengkong dari Komunitas Rengkong Pusaka Cianjur asuhan Yayasan Kebudayaan Lokatmala Indonesia, pertunjukan Rengkong Ngaleuit di Kampung Budaya Padi Pandanwangi Cianjur (dok. Diding 2022).

kebebasan ekspresi dalam rengkong. 2) Kreasi ditindaklanjuti dengan produksi pembuataan rengkong sebagai teknologi tradisional oleh pengrajin rengkong. Tantangan di tahap produksi adalah kerangka metode produksi, pembiayaan, dll. 3)setelah produksi dijalankan perlu dilakukan distribusi atau penyebarluasan kepada para pelaku rengkong. Tantangan pada tahapan ini adalah pemerataan akses dan keberlanjutan. 4)setelah didistribusi, rengkong sebagai wujud dari teknologi tradisional didayagunakan oleh masyarakat pelaku dan para komponennya. Jika ditinjau dari perspektif rengkong sebagai domain seni pertunjukan, maka salah satu tantangannya adalah peningkatan mutu tata *display*. 5) selanjutnya, rengkong baik sebagai OPK kategori seni maupun teknologi tradisional ini perlu pemaknaan (apresiasi) agar fungsi, nilai, dan makna seni rengkong ini dapat tersampaikan dengan jelas dari pimpinan adat, kaolotan, pelaku budaya, kepada apresiator. Jadi ekosistem budaya rengkong tidak hanya meliputi pelaku rengkong, pembuat rengkong, petani padi, pelaku wuluku, penari, seniman, pangrawit/ pemusik dan lain-lain dalam perhelatan seni pertunjukan rengkong semata, tetapi juga seluruh elemen dan lapisan baik secara mikro maupun makro yang saling beririsan dalam arena rengkong itu sendiri.

Potensi ancaman terhadap rengkong pada dasarnya dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu ancaman secara internal dan ancaman secara eksternal. Terkait ancaman internal sudah penulis sampaikan sebelumnya. Adapun potensi ancaman ekternal terhadap rengkong dapat kita petakan dari kondisi sosial budaya dewasa ini. Derasnya arus globalisasi yang masuk ke dalam lapisan sendi-sendi budaya kehidupan masyarakat agraris sebagai lokus dari rengkong. Sehingga lambat laun akan berdampak pada ekosistem kebudayaan itu sendiri. Sekurang-kurangnya ada enam poin yang menurut penulis berpotensi menjadi ancaman eksternal terhadap rengkong, di antaranya: (1) Gejala *westernisasi* yang selalu berorientasi kepada budaya barat dalam wujud apapun; (2) Gaya hidup konsumtif dan selalu mengkonsumsi barang-barang impor; (3) Sifat hedonisme yang menganggap kenikmatan pribadi sebagai pencapaian paripurna; (4) Sikap individualisme yang selalu mementingkan diri sendiri serta memandang orang lain sebelah mata; (5) Memudarnya semangat gotong royong, solidaritas, kepedulian, dan kesetiakawanan sosial; dan (6) Lunturnya nilai-nilai kearifan budaya bangsa dalam masyarakat.

Pergelaran Rengkong Ngaleuit, Komunitas Rengkong Pusaka dan Sanggar Seni Kutalaras Cianjur (dok. Diding 2021)

Potensi ancaman eksternal terhadap rengkong memang tidak beririsan secara langsung. Namun demikian jika hal tersebut terus dibiarkan, maka yang terjadi kemudian adalah tingkat kepunahan ekspresi budaya rengkong beserta ekosistemnya. Artinya, rengkong akan berada dalam fase *stagnan* bahkan mati (punah). Maka dari itu, upaya pelindungan terhadap ekspresi budaya rengkong sebagai warisan budaya takbenda

perlu ditingkatkan. Karena sejatinya upaya melindungi dan menjaga suatu warisan budaya sama dengan melindungi dan menjaga ekosistem kebudayaan itu sendiri. Dengan demikian setiap hidup, mati, dan berkembangnya suatu warisan budaya akan sangat berperan dalam menjaga kestabilan ekosistem kebudayaan. Memajukan kebudayaan berarti memajukan setiap unsur dalam ekosistem kebudayaan, serta berbagai ekosistem lain disekitarnya dan dapat menjadikannya sebagai identitas dan jati diri suatu daerah dan bangsa.

REFERENSI

Ningsih, D.N. and Erdlanda, F.M.C., 2018. Nilai Pendidikan dalam Kesenian Rengkong di Cianjur Jawa Barat: Kajian Etnopedagogi. *Jurnal Ilmiah Bina Edukasi*, *11*(01).

Indriawan, E., Apriyani, F., Hakim, M.B., Firmansyah, M.I. and Hakim, S.F.N., 2021. Rengkong: Simbol Solidaritas Sosial Masyarakat Petani di Desa Citorek Tengah. *PROCEEDINGS UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG*, *1*(26).

Rozy, M.I.A., 2019. Kesenian Rengkong dalam Pandang Semiotik. *TEKSTUAL*, *17*(2), pp.96-101.

Anoegrajekti, N., Tradisi Lisan sebagai Ekosistem Kebudayaan: Kebijakan Budaya dan Ekonomi Kreatif.

Ningsih, D.N., Adawiyah, A. and Rozy, M.I.A., 2019. Pengembangan aplikasi kesenian rengkong pada pembelajaran sastra berbasis kearifan lokal. *BAHASTRA*, *39*(2), pp.76-85.

Afriyanto, Suhendi., 2022. Ekosistem Kebudayaan. *ISBI Bandung.*

Lariangi:

Dinamika Tarian Penyimpan Ingatan di Wakatobi

Oleh Fathul Karimul Khair I Mahasiswa Pasca-Sarjana Ilmu Sejarah, Universitas Indonesia.

Terlihat para penari itu berjumlah sepuluh orang. Mereka menari pelan sembari melantunkan *bake* atau lagu pengiring tarian mereka sendiri. Suasana demikian khidmat hingga kemudian tempo pukulan pada tetabuhan itu meningkat bersamaan dengan delapan orang penari yang mengambil posisi duduk. Hanya dua orang *mbula* -penari barisan depan yang tetap berdiri. Dua orang lelaki tiba-tiba masuk mengitari dua penari terdepan itu dalam sebuah gerakan yang disebut *ngiwi*. Penari lain pun segera melantunkan pantun yang disebut *'sare-sare'* untuk mengiringi prosesi *ngiwi* yang tengah berlangsung. Isi *sare-sare* itu berupa pesan, puja-puji, juga kadang berupa kritik atau sekadar sindiran. Demikian yang tergambarkan pada penghujung satu sesi tarian Lariangi di Kaledupa, Kabupaten Wakatobi, Sulawesi Tenggara.

Tarian ini telah ditetapkan sebagai Warisan Budaya Takbenda Indonesia pada tahun 2013 dalam domain seni pertunjukkan dari Pulau Kaledupa. Sebagai satu wujud kebanggaan, tarian ini kerap ditampilkan sebagai penyambut tamu, pembesar, ataupun sebagai bagian dari rangkaian festival dan acara kebudayaan di Wakatobi. Salah satu pembesar yang pernah disambut dengan tarian ini ialah Menteri Pariwisata dan Ekonomi Kreatif Sandiaga Salahuddin Uno, ketika melakukan kunjungan ke Desa Liya Togo, Kecamatan Wangi-Wangi Selatan di Wakatobi pada 25 November 2021 seturut masuknya desa tersebut ke dalam Anugerah Desa Wisata Indonesia (ADWI).

Barata, Kadie, dan Limbo: Tatanan Politik Tradisional di Wakatobi

Kabupaten Wakatobi merupakan hamparan pulau kecil yang ada di sekitar empat pulau utama yaitu Wangi-Wangi, Kaledupa, Tomia, dan Binongko. Suku kata pertama dari keempat pulau tersebut diambil untuk membentuk akronim "Wakatobi" yang menjadi nama kabupaten tersebut. Sepanjang sejarahnya, kepulauan ini termasuk dalam wilayah Kesultanan Buton.

Oleh kesultanan, Kepulauan Wakatobi disebut sebagai wilayah 'Barata Kahedupa' yang

berpusat di Pulau Kaledupa. 'Barata' merupakan negeri vasal berupa kerajaan kecil yang secara relatif merdeka untuk mengurusi urusan-urusan internal kerajaannya. Barata hanya tidak boleh melakukan perjanjian dengan negeri lain tanpa sepengetahuan Sultan Buton dan setiap tahun wajib memberikan upeti kepada Sultan di ibukota kesultanan.

Sebagai sebuah kerajaan kecil, Barata Kahedupa mengatur beberapa komunitas tradisional yang disebut *Kadie* dan *Limbo* di sekitar Kepulauan Wakatobi. Pulau Wangi-Wangi terbagi ke dalam empat *kadie*, yakni: Kadie Liya, Kadie Wanse, Kadie Mandati, dan Kadie Kapota. Pulau Tomia terbagi dua *kadie* dan satu *limbo,* yakni: Kadie Timu, Kadie Tongano, dan Limbo Waha. Sedangkan Pulau Binongko terdapat Kadie Wali dan Limbo Popalia. Sementara di Kaledupa, sebagai pusat Barata terdapat dua kadie dan tujuh limbo di pulau itu, yakni: Kadie Laolu'a dan Kadie Langgee, Limbo Lewuto, Limbo Ollo, Limbo Watole, Limbo Kiwolu, Limbo Tapa'a, Limbo Tombuluruha, dan Limbo Tampara.

Keadaan tersebut bertahan hingga tahun 1838 ketika Sultan Buton Muhammad Idrus Kaimuddin memperbarui Undang-Undang Barata. Ia mengeluarkan wilayah Kadie Liya, Wanse, dan Kapota dari wewenang Barata Kahedupa. Sejak saat itu, ketiga kadie

di Wangi-Wangi itu secara politik langsung bertanggung jawab pada Sultan Buton di ibukota kesultanan.

Dalam sistem Kesultanan Buton, Barata dan Kadie dipimpin oleh seorang bergelar "*Lakina*". Derajat kebangsawanan mereka sama, namun secara politik, Lakina Barata lebih tinggi dibanding Lakina Kadie. Sementara komunitas Limbo dipimpin oleh pembesar bergelar "*Bonto*" yang secara politik derajatnya setara dengan Lakina Kadie, namun derajat kebangsawanannya satu tingkat di bawah mereka yang bergelar "Lakina". Kediaman setiap Lakina dipandang semacam 'istana' yang disebut "*Kamali*". Setiap Lakina, memiliki kamali mereka sendiri.

Masyarakat di seluruh Barata ini saling tertaut tidak hanya secara politik, tetapi juga secara ekonomi dan kebudayaan. Salah satu buktinya ditunjukkan melalui eksistensi beberapa tari tradisional yang elemen-elemennya mirip satu dengan yang lain. Dua tarian di kepulauan itu yang menunjukkan ciri-ciri kemiripan ialah Tari Lariangi Kaledupa dari Kaledupa dan Lariangi Kareke dari Liya di Wangi-Wangi.

Tarian yang Menyimpan Ingatan

Masyarakat Kaledupa percaya bahwa Tari Lariangi diciptakan pada awal abad 14 semasa raja kedua mereka yang bernama Muhammad Ndangi Syamsa Allamu. Masyarakat Kaledupa sampai kini berusaha tetap menjaga keasliannya, baik dari segi pakaian, gerakan, maupun adab dan adat dalam satu perhelatan tari. Selain aspek gerakan yang dikedepankan dalam sebuah tarian, aspek penting lain dalam Tari Lariangi ialah sistem gerak yang sangat tergantung pada judul lagu yang disenandungkan sebagai pengiring dalam pementasan.

Lagu pengiring Tari Lariangi disebut *"bhake"*, yang dapat diartikan sebagai "buah" atau "isi". Lagu tersebut dinyanyikan oleh penari sepanjang tarian mereka. Setidaknya, sampai kini terdapat 22 judul lagu Lariangi Kaledupa yang tercatat dalam khazanah tradisi lisan masyarakat tersebut. Uniknya, lirik setiap lagu diciptakan dari bahasa yang berbeda-beda seperti bahasa Arab, Melayu, Bugis, Makassar, Bajau, Kaledupa, Wolio, dan banyak lagi bahasa yang bahkan tidak diketahui oleh penuturnya sendiri. Para penari Lariangi mewarisi lagu itu secara turun-temurun dari guru mereka di masa lalu, yang juga kadang tidak mengetahui makna dari apa yang sedang mereka lantunkan.

Setiap lagu memiliki ketukan dan tempo yang berbeda dari lagu yang lain. Setiap lagu memiliki gerakannya sendiri. Pada bagian akhir tarian, para penari akan melantunkan pantun yang disebut *"sare-sare"* yang secara sadar sengaja dirancang oleh para penari untuk menanggapi keadaan disekitarnya, mengomentari lawannya, atau memuji pujaan hati mereka.

Setiap kelompok Lariangi disebut *"bhakala"* yang diasuh oleh seorang guru. Para penarinya terdiri dari 10-12 orang. Penari yang berasal dari kelas bangsawan biasanya memakai tanda-tanda tertentu di tubuh mereka. Diperlukan setidaknya tiga bulan latihan, mulai dari cara berdiri hingga menghafal lagu dan gerakan bagi satu kelompok penari untuk dipandang layak menampilkan tarian tersebut secara resmi oleh guru mereka. Penampilan pertama satu kelompok biasanya dihelat di sekitar kamali atau bekas rumah Lakina di sekitar lingkungan pelatihan mereka. Pada dekade 1960-an, terdapat 19 kelompok Lariangi di Pulau Kaledupa.

Pada satu perhelatan, biasanya terdapat dua kelompok Lariangi yang diundang untuk menampilkan tarian tersebut. Dua kelompok tersebut bersaing untuk menjadi yang terbaik. Seringkali kedua kelompok saling menyerang dengan sindiran ketika mulai memasuki bagian *ngiwi* pada akhir tarian. Kendati demikian, kebanyakan *Sare-sare* Lariangi berisi nasihat-nasihat dan menggambarkan kiasan-kiasan tertentu. Salah satu *sare-sare* paling terkenal berbunyi,

"E tekalabhia nu dhunia/ la tekalabhia//
La nu dhunia/ la dhi Bharata nu Kahedupa."

Artinya:

"[hei] segala keutamaan dunia/ segala keutamaan//
Di dunia/ adanya di Barata Kahedupa//

Terdapat pula sare-sare lain yang menggambarkan kesyukuran atas melimpahnya kekayaan alam berbunyi,

"Bisuko ijho/ bisuko ijho//
Te iku nu nte salaka/ Nte kapala no te intan Sulaemani//"

Artinya:

"Ikan *bisuko*[1] hijau/ ikan *bisuko* hijau//
berekor berlian/ berkepala intan Nabi

Antara Lariangi Kaledupa dan Lariangi Kareke

Karena keluhuran nilai dan fungsinya sebagai media menyimpan serta menyampaikan pesan dengan cara yang estetik, Tari Lariangi Kaledupa ini digemari oleh pulau-pulau lain di Wakatobi. Lariangi Kaledupa pun mulai masuk ke Kadie Liya di Wangi-Wangi pada tahun 1920-an ketika Lakina Liya dijabat oleh La Ode Taru saat putrinya yang bernama Wa Ode Bara bertunangan dengan putra seorang pembesar dari Kaledupa. Oleh calon suami, Lariangi dibawa dan diterima dengan terhormat di Kamali La Ode Taru dan mulai diajarkan pada masyarakat Liya.

Sejak saat itu, masyarakat Liya mengenal tarian selain tarian khas milik mereka yang disebut "Lariangi Kareke". Tarian ini diciptakan oleh Lakina Liya La Ode Kareke. Selain sebagai nama tarian, 'Kareke' pun dijadikan satu nama kampung di dalam lingkungan benteng Liya, satu-satunya lingkungan Lariangi Kareke diajarkan.

Meskipun mempunyai akar yang sama, ada perbedaan yang dapat dilihat antara Tari Lariangi Kareke dengan Lariangi Kaledupa. Jika tari Lariangi Kaledupa didominasi warna merah menyala, maka penari Lariangi Kareke mengenakan baju berwarna hitam dengan hiasan kepala yang berbeda dengan Lariangi Kaledupa. Pada bagian pembukaan pula, Lariangi Kaledupa memulai tariannya dengan salam berupa sembah pada tetabuhan dalam posisi duduk, sedangkan penari Lariangi Kareke menyembah dalam posisi berdiri, sembah ini pun tidak dihaturkan pada tetabuhan, melainkan pada penonton.

Kendati demikian, salah satu kesamaan dua tarian ini ialah syair *bhake* atau lagu dinyanyikan untuk mengiringi tarian. Setiap lagu pada Lariangi Kareke juga memiliki nada dan gerakan yang berbeda satu sama lain. Sampai saat ini, baru 7 lagu Lariangi Kareke yang sempat diidentifikasi dan sudah terancam punah.

Popularitas Lariangi Kareke mulai tergeser Lariangi Kaledupa pada tahun 1950-1960-an. Guru terakhir Lariangi Kareke bernama Wa Ago (76-79 tahun) mengisahkan bahwa ia pertama kali belajar Lariangi Kareke yaitu sebelum menginjak usia gadis, saat duduk di kelas 2 SD. Ia diajak untuk menemani Wa Ode Basa berlatih Lariangi Kareke. Wa Ode Basa merupakan putri mantan panglima perang Liya bernama La Ode Wole. Sebagai pembesar Liya, La Ode Wole ingin agar anaknya belajar Lariangi Kareke yang merupakan tarian khas Liya, bukan malah belajar Lariangi Kaledupa yang saat itu mulai populer di dalam benteng Liya.

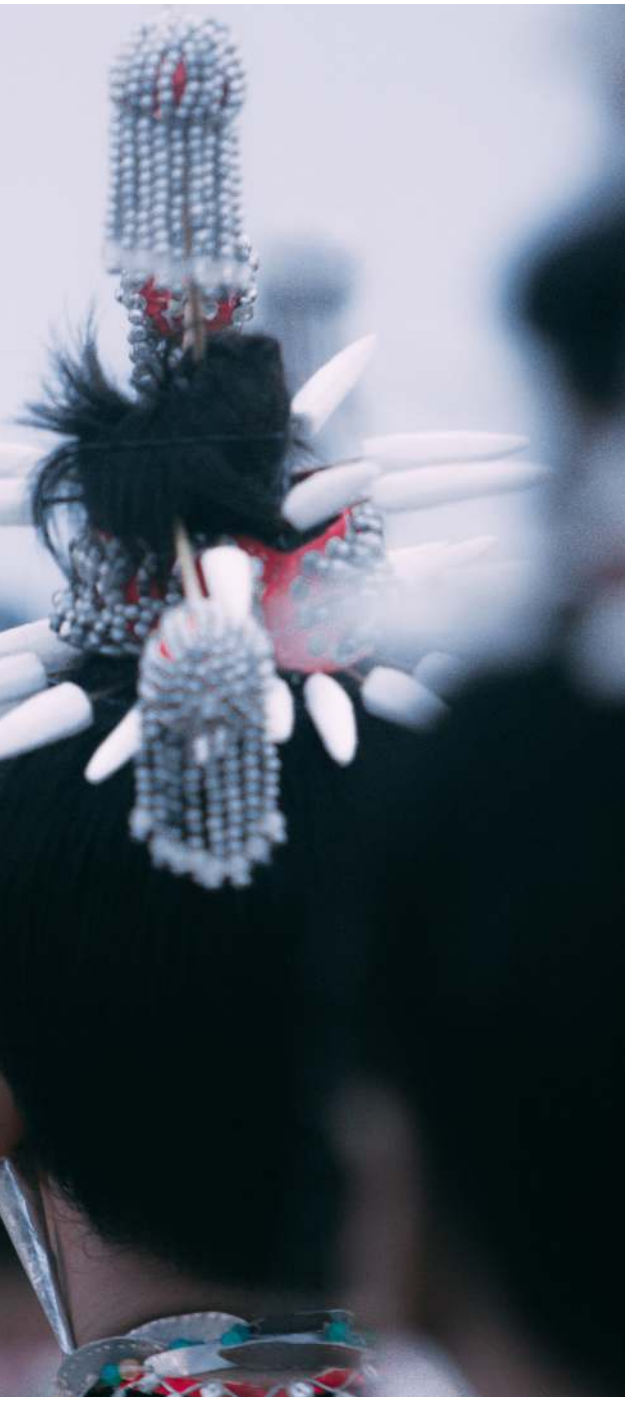
[1]Salah satu nama ikan di Kaledupa

Saat itu, hanya terdapat satu kelompok Lariangi Kareke di Liya. Sementara di wilayah Kadie Liya sudah terdapat 9 kelompok Lariangi Kaledupa. Keadaan diperparah ketika Pemerintah RI memindahkan sebagian masyarakat Liya ke luar benteng mereka hingga ke arah pesisir pada awal dekade 1960-an. Salah satu kampung yang terkena wajib pindah ialah lingkungan Kareke, termasuk Wa Ago yang pindah ke Desa Liya One Melangka di pesisir. Sejak saat itu, Tari Lariangi Kareke tidak pernah lagi ditarikan selama beberapa dekade, dan baru tahun 2017, beberapa murid Wa Ago kembali menarikan lagi Taria Lariangi Kareke.

Merawat Lariangi, Merawat Warisan Budaya Takbenda

Sampai saat ini, Bhakala masih menjadi wadah utama para guru untuk mewariskan pengetahuan akan tarian ini. Di sanalah mereka mengajarkan beberapa lagu utama yang menjadi andalan serta ciri khas Bhakala asuhannya. Seperti telah dijelaskan, pola pewarisan semacam ini merupakan upaya pelestarian yang telah berlangsung secara turun-temurun. Perkambangan zaman dan beragam budaya yang masuk turut menjadi perhatian untuk tetap dapat menjaga, melestarikan dan mempertahankan Laringi sebagai warisan budaya leluhur.

Pada kasus Lariangi Kaledupa, misalnya, dari 22 judul lagu dan jenis gerakan yang ada, para penari senior di pulau itu kini kebanyakan tinggal menguasai 2 judul lagu dan gerakannya saja. Padahal setiap *bhake* maupun *sare-sare* berpotensi menjadi sumber yang melimpah untuk keperluan penelitian linguistik dan sejarah. Berbagai tantangan yang ada harus dihadapi dengan peran aktif dan keterlibatan semua lapisan



masyarakat untuk menjaga tarian ini dari kepunahan. Upaya itu dapat dimulai dengan merekam semua bhake atau lagu Lariangi dalam kualitas yang jernih untuk kemudian diarsipkan secara digital melalui pengunggahan pada aplikasi musik populer yang marak di internet saat ini.

Hal ini tentu memberi kemudahan melimpah bagi siapapun untuk mengakses sekaligus mempelajari gerakan setiap lagu yang telah dipreservasi. Di samping itu, langkah ini juga merupakan strategi agar lagu Lariangi menjangkau pendengar lebih luas sekaligus dapat dinikmati secara modern dan sederhana.

Referensi

Literatur:

Hadara, Ali, Tamanajo, & Bia, Buhari La. (2015). *Sejarah Wakatobi dari Praintegrasi hingga Kabupaten.* Penerbit Sekarlangit.

Sadi, Haliadi. (2017). *Islam Buton dan Buton Islam 1873-1938.* Penerbit Hoga

Susilowati, Endang. (2019). Historiography of Coastal Communities in Indonesia. *JMNSI (Journal of Maritime Studies and National Integration),* Vol. 3, No. 2, December 2019, pp. 89-96. https://doi.org/10.147/jmsni.v3i2.6261

Vansina, Jan. (1985). *Oral Tradition as History.* The University of Winconsin Press.

Zahari, Abd. Mulku. (1977). *Sejarah dan Adat Fiy Darul Butuni (Buton) Jilid III.* Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Wawancara:

La Ode Harisi (Wanse, 24 November 2021). 71 tahun.

La Ode Sariu (Ambeua, 28 Oktober 2021). 53 tahun.

La Ode Maswar (Siru, 5 Oktober 2021). 69 tahun.

Wa Ago (Liya One Melangka, 27 November 2021). 76-79 tahun.

Wa Ode Noro (Liya, 23 November 2021). 69 tahun

Wa Ode Jima (Ollo, 30 Januari 2021). 71 tahun.

Wa Uwa (Ollo, 31 Januari 2021). 72 tahun.

Internet:

https://faktual.net/tokoh-kaledupa-geram-atas-akuisisi-tari-lariangi-khas-kaledupa-dalam-penilaian-adwi-liya-togo/ diakses pada 30/3/2022 22:51 WITA

.

Catatan Foto & Ilustrasi

Semua foto yang menjadi penyerta artikel ini merupakan hasil jepret Maruf Ode. Judul foto telah diterakan sebagai nama file foto tersebut.

F1_Pustaha Batak.

Mitologi Batak:

Menghidupkan Imajinasi Purbakala

Oleh Eduardo Meyrianso Simanjuntak

Mitologi Batak adalah sebuah artefak yang ditinggalkan oleh *Ompu Sijolo-jolo Tubu*[1] kepada keturunannya. Artefak ini menyimpan imajinasi manusia Batak terdahulu tentang alam dan alam semesta. Imajinasi mitologis ini memberikan ruang-waktu bagi generasi Batak saat ini untuk menjelajahi dan mengikuti jejak pemikiran dan menyelami pengalaman leluhurnya terdahulu.

Ada dua artefak imajinasi purbakala Batak yang hendak diulas dalam tulisan ini. Pertama, imajinasi Batak tentang proses lahirnya Bumi yang tergambar dalam kisah *Madabu tu Lung na Bagas*. Kedua, imajinasi Batak tentang munculnya daratan pertama di muka Bumi. Imaji ini tergambar dalam kisah *Sianjurmula-mula*.

***Madabu tu Lung na Bagas*: Lahirnya Bumi**

Mitologi Batak yang menggambarkan kelahiran Bumi atau disebut sebagai *Banua Tonga* (Benua Tengah) sebagai berikut:

Ia dung marserak mataniari, bulan, bintang dohot tano on, madabu tu lung na bagas, gabe Banua Tonga ma tano on. (Terjemahan: Setelah berserakan Matahari, Bulan, Bintang dan tanah ini, jatuhlah ke sebuah jurang yang dalam, jadilah Benua Tengahlah tanah ini).

[1] Leluhur perdana Batak

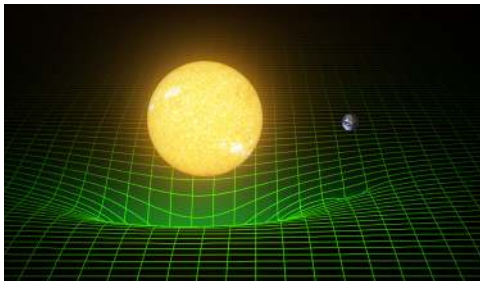
Kisah mitologi tersebut menggambarkan kelahiran Bumi bermula dari jatuhnya (*madabu*) benda-benda astronomis seperti matahari, bulan dan bintang serta tanah[2] ke dalam sebuah jurang yang dalam (*lung na bagas*). Mari kita bertanya secara logis, apakah ada jurang yang begitu dalam hingga bisa menampung benda-benda berukuran masif seperti matahari, bulan, dan sebagainya?. Untuk itu, kita perlu memahami makna *lung na bagas* untuk mengerti konteks dari imaji mitologis tersebut secara holistik (menyeluruh), agar tidak bias dan bisa dipahami secara jelas.

Dalam bahasa Batak Toba, *bagas* artinya dalam. Sementara itu, kata *lung* berarti jurang yang dalam, ngarai sungai (Warneck, 1977). Makna *lung* dalam bahasa Batak Toba lebih mirip dengan makna kata *relung*. Relung artinya lekuk atau jeluk (di tanah, di lereng gunung). Baik *lung* (Bahasa Batak Toba) maupun relung (Bahasa Indonesia) merujuk pada fitur geografis yang melengkung. Namun, kata *lung* dalam Bahasa Indonesia merujuk pada sifat melengkung secara umum. Kata *lung* bermakna garis berlekuk, keluk (KBBI, 2016a). Kata keluk berarti sesuatu yang melengkung, lengkung; kelok (KBBI, 2016b). Sebagai kesimpulan, kata *lung* merujuk pada sifat geometris melengkung atau melekuk yang bisa ditemui di jurang/ngarai maupun pada busur panah. Dengan demikian, makna umum dari *lung na bagas* adalah lekukan atau lengkungan yang dalam.

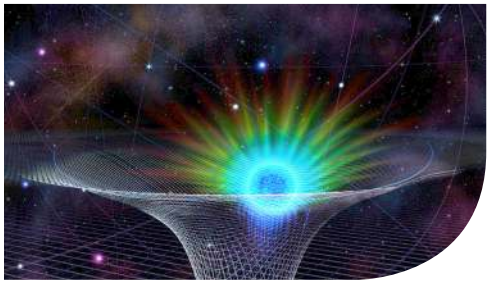
Konsep 'lengkungan yang dalam' seperti apa yang dapat memandu kita memahami konteks dari peristiwa dari *madabu tu lung na bagas* ?. Pada tataran ini, penulis berspekulasi bahwa *lung na bagas* dipahami dalam konteks geometri ruang-waktu yang dikemukakan oleh Einstein. *Lengkungan yang dalam* adalah lengkungan ruang-waktu. Untuk memahami konsep Fisika ini, bayangkan sebuah kain tenun yang terbentang melebar. Ketika sebuah bola diletakkan di atasnya, lengkungan akan muncul ke arah dalam kain. Hal yang sama terjadi di sekitar benda bermassa seperti matahari. Ruang mengalami distorsi sehingga terjadi lengkungan. Benda bermassa relatif lebih kecil seperti planet Bumi dan Mars bergerak mengikuti lengkungan yang ditimbulkan oleh matahari (Gambar 2). Inilah yang disebut sebagai efek gravitasi (Mann, 2021). Namun, Einstein menyatakan bahwa waktu juga ikut terdistorsi. Waktu bisa berjalan relatif lebih cepat atau lebih lambat akibat pengaruh

F4_Planet Bumi yang sebagian besar ditutupi oleh laut.png

[2] Kemungkinan yang dimaksud dengan tanah di sini adalah benda astronomis lain seperti meteor, asteroid

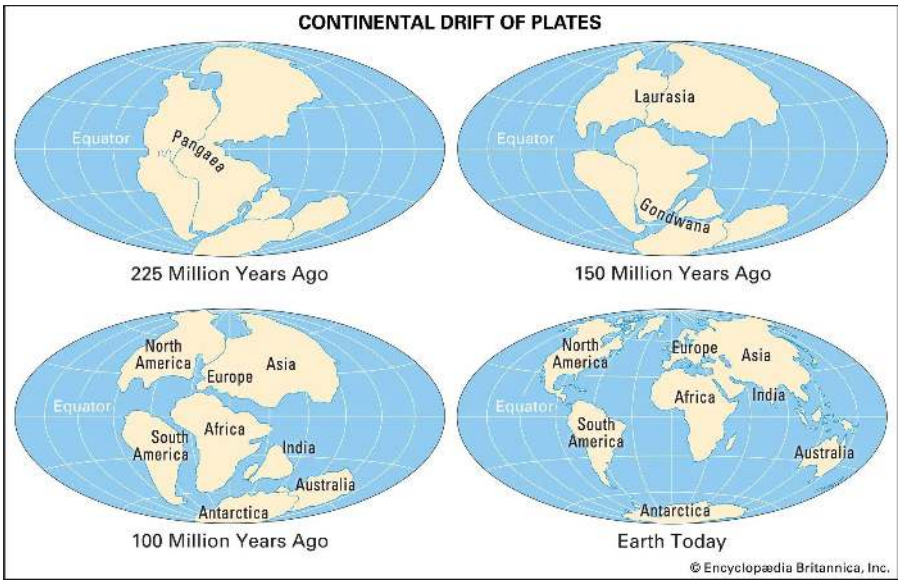


F2_Lengkungan Ruang-Waktu di Sekitar Matahari.tif



F3_Bintang yang mendekati sebuah lubang hitam supermasif.

F6_Ilustrasi pergerakan lempeng yang menimbulkan pecahnya Benua Pangea.



gravitasi sebagaimana yang tergambar dalam film *Interstellar*. Satu jam di Planet Miller yang mengorbit lubang hitam *gargantua* setara dengan tujuh tahun di Planet Bumi yang mengorbit matahari (Stern, 2017).

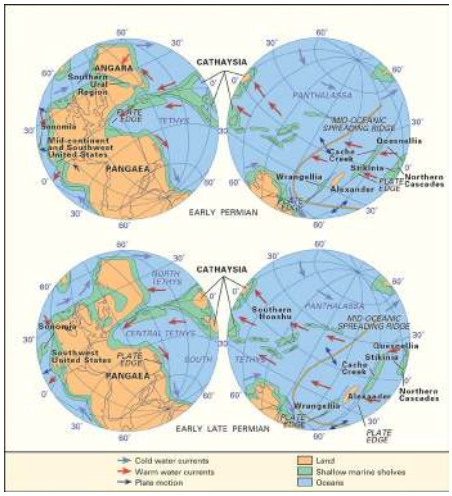
Lung merupakan sebuah lengkungan ruang-waktu akibat benda bermassa masif. Dalam peristiwa *madabu*, *lung* yang dimaksud harus memiliki kekuatan gravitasi yang sangat besar sehingga benda-benda astronomis seperti matahari, bintang dan bulan jatuh ke dalamnya. Salah satu kandidat *lung na bagas* adalah lubang hitam (*black hole*). Ukuran lubang hitam bisa bervariasi (Smith dan Wild, 2018). Yang paling kecil seukuran atom. Lubang hitam *stellar* bisa mencapai ukuran dua puluh kali massa matahari. Lubang hitam *supermassive* memiliki massa lebih besar dari massa satu juta matahari. Penulis berasumsi bahwa *black hole* tipe terakhir adalah *lung na bagas*. Dengan kata lain, peristiwa *madabu* adalah jatuhnya matahari, bintang, bulan ke dalam medan gravitasi dari sebuah lubang hitam supermasif (Gambar 3). Peristiwa *madabu* yang berujung pada kemunculan *Banua Tonga* (Bumi) mungkin menyiratkan bahwa kelahiran tata surya kita terkait dengan keberadaan sebuah *black hole*.

Imajinasi Batak tentang *'madabu tu lung na bagas*' mampu menangkap gambaran sebuah peristiwa kosmik yang terjadi di alam semesta. Tanpa mengenal teori Relativitas dan Model Matematika Ruang-Waktu, manusia Batak terdahulu menjelaskan proses fisis yang kompleks secara puitis-imajinatif dalam ungkapan '*madabu tu lung na bagas*'. Penulis berpendapat bahwa ungkapan ini adalah sebuah warisan budaya takbenda yang mewakili kekayaan ekspresi Batak tentang alam semesta. Bagaimana pemikiran orang Batak terdahulu yang dapat mengejawantahkan pengetahuan lokalnya kedalam suatu tradisi lisan, cerita penuh nilai dan makna bagi masyarakat Batak.

Sianjurmula-mula: Munculnya Daratan Pertama

Imajinasi Batak ini menyatakan bahwa pada mulanya, seluruh permukaan Bumi ditutupi oleh air laut, belum ada daratan. Manusia Batak kemudian berimajinasi bagaimana daratan pertama muncul di muka Bumi. Imajinasi ini tergambar dalam kisah *Sianjurmula-mula*.

Alkisah, Batara Guru hendak menjodohkan putrinya, Si Boru Deak Parujar dengan putra Manggala Bulan yaitu Tuan Ruma Uhir Tuan Ruma Gorga. Sang putri menolak dan akhirnya melarikan diri ke *Banua Tonga* (Bumi). Waktu itu, permukaan Bumi sepenuhnya ditutupi oleh lautan purba (Gambar 4). Deak Parujar pun terombang-



F5_Sirkulasi Arus Global yang berubah karena pergerakan lempeng.

F7_Ilustrasi Pangea dengan negara-negara modern.

ambing di atas lautan, diterpa gelombang raksasa dan angin kencang. Datanglah burung Sileang-leang Mandi untuk membujuk sang putri kembali ke benua atas. Namun, ia menolak. Si Boru Deak Parujar justru meminta dikirimkan segenggam tanah. Ia mulai menempa daratan. Setepuk, dua tepuk, sambil meratakan, berkembanglah luas dan tebalnya. Menempa selama pagi hari, melebar jalanan sehari.

Daratan baru ini tidak disukai oleh Naga Padoha, penguasa laut purba. Ia merasa terganggu dengan timbunan tanah di atas kepalanya. Ia menggoncang dan menggoyang sehingga daratan tersebut menjadi pecah dan terbelah-belah. Melihat daratan yang ditempanya hancur, Si Boru Deak Parujar meminta dikirimkan segenggam tanah kembali untuk ditempa. Daratan baru muncul kembali. Lagi-lagi, Naga Padoha menghancurkan daratan tempaan sang putri. Kali ini, Si Boru Deak Parujar mencari tahu bahwa Naga Padoha adalah dalang di balik kehancuran daratan tempaannya. Sang Putri kembali meminta bantuan Leang-Leang Mandi. Si Boru Deak Parujar menghunus pedang kiriman langit untuk menghujam sang naga dan mengurungnya di dalam kerangkeng yang dibawakan oleh burung Leang – Leang Mandi. Untuk terakhir kalinya, Si Boru Deak Parujar menempa daratan. Ia tinggal di daratan tersebut dan menamakannya *Sianjurmula-mula.*

Kisah *Sianjurmula-mula* dibuka dengan latar cerita yakni lautan purba yang menutupi seluruh muka Bumi. Sebuah deskripsi spesifik pada kondisi Bumi sekitar 4,4 milyar tahun yang lalu sebelum kemunculan benua pertama. Iklim Bumi diatur oleh kesetimbangan dinamika sistem laut dan sistem atmosfer. Penulis berpendapat bahwa imaji pergulatan Si Boru Deak Parujar dengan Naga Padoha adalah sebuah metafora dua kekuatan alam yaitu air dan tanah yang sedang mencari kesetimbangan baru. Munculnya daratan di muka Bumi membuat sirkulasi arus laut menjadi terganggu (Gambar 5). Sebagai konsekuensinya, iklim Bumi juga berubah. Kisah berakhir dengan melemahnya Naga Padoha. Ini merupakan ungkapan mitologis untuk kesetimbangan baru yang muncul antara darat-laut-atmosfer.

Elemen imajinasi lain yang perlu diperhatikan dari kisah ini adalah peristiwa berulang hancurnya dan munculnya daratan. Peristiwa ini adalah tangkapan imajinatif manusia Batak terdahulu tentang apa yang disebut sebagai siklus superkontinen. Siklus ini terjadi setiap 300 – 500 juta tahun (*Supercontinent Cycle*, 2022). Sekitar 3,6 milyar tahun lalu supekontinen pertama

bernama Vaalbara diperkirakan muncul (*Supercontinents*, 2022). Benua ini pecah menjadi daratan-daratan yang lebih kecil (Gambar 6). Pecahan daratan ini kembali menyatu menjadi sebuah superkontinen bernama Benua Ur karena adanya pergerakan lempeng. Superkontinen yang terakhir muncul adalah Benua Pangea sekitar 300 juta tahun yang lalu (Gambar 7). Mungkin Benua Pangea adalah nama ilmiah untuk Benua *Sianjurmula-mula* dalam mitologi Batak.

Elemen imajinasi kisah *Sianjurmula-mula* merupakan sebuah warisan budaya takbenda yang ditinggalkan oleh leluhur Batak. Siklus superkontinen diekspresikan secara kultural melalui narasi mitologis. Ekspresi kultural ini penulis sebut sebagai Siklus Parujar-Padoha yang menggambarkan penciptaan dan penghancuran daratan. Kekayaan alam pikir Batak memungkinkan dinamika iklim purba Bumi dapat dijelaskan secara hidup dan imajinatif dalam kisah *Sianjurmula-mula*.

Warisan Imajinasi Purbakala

Kedua Imajinasi Batak yaitu Imajinasi '*Siklus Parujar-Padoha*' dan '*madabu tu lung na bagas*' adalah sebuah warisan gagasan leluhur Batak tentang alam dan semesta. Warisan ini telah menjadikan imajinasi kolektif Batak secara tidak sadar familiar dan reseptif terhadap gagasan-gasan ilmiah seperti lengkungan ruang-waktu, *lubang hitam*, mekanisme superkontinen. Di dalam alam pikir Batak, konsep-konsep pengetahuan modern tersebut telah memiliki benih-benih kultural yang masih terkubur dan menunggu untuk diaktifkan. Bukankah Bangsa Barat yang sudah mengenal ilmu geologi pun tetap menggunakan nama mitologis seperti Pangea untuk menyebut superkontinen yang ditemukan? Mungkin saja jika Batak telah mengenal ilmu geologi

F9_Perempuan Batak sedang menenun.png

lebih dahulu dari bangsa Barat maka benua tersebut akan dinamakan *Sianjurmula-mula.* Ketersambungan dan keterkaitan berbagai mitologi Batak akan kemegahan alam dan semesta, membuat imajinasi para leluhur Batak secara alamiah diwariskan ke generasi selanjutnya yang menjadikan imajinasi ini diyakini dan dipercaya sebagai warisan yang perlu dijaga.

Ekosistem Modern untuk Imaji Kultural

Kisah mitologis Batak telah dituturkan secara turun menurun dari generasi ke generasi baik melalui medium cerita rakyat maupun ritual. Namun, pengetahuan di balik mitologi Batak menjadi hak eksklusif dari kalangan Datu. Makna-makna terselubung dari kisah-kisah tersebut hanya diketahui oleh Datu. Masuknya agama Kristen dan budaya barat turut mempengaruhi keberlangsungan profesi tradisional Batak

tersebut sebagai pemegang pengetahuan tradisional Batak. Beruntungnya, kisah-kisah mitologi ini sempat dipreservasi oleh generasi Batak yang memiliki kemampuan dalam melakukan preservasi dalam bentuk buku. Hanya saja, warisan budaya takbenda ini terancam hanya terbatas dalam buku karangan Tampubolon (2002) dan Sinaga (2014). Hal ini mengancam keberlangsungan artefak budaya tersebut karena dianggap tidak relevan oleh generasi modern Batak.

Salah satu cara menghidupkan kembali gagasan yang terbatas tersebut adalah dengan mengubah konteks gagasan *'madabu tu lung na bagas'* dan '*Siklus Parujar-Padoha*' dari mitologi menjadi sains fiksi. Modifikasi menyesuaikan perkembangan zaman ini perlu dilakukan karena dunia modern dibangun atas logika yang natural ketimbang supranatural. Panduan penerjamahan ulang ini adalah petuah dari Arthur C. Clarke: *"teknologi yang cukup canggih seringkali sulit dibedakan dari sihir*[3]". Hal ini sudah pernah dilakukan oleh Mary Shelley dengan novelnya Frankenstein. Ia menulis tokoh Frankenstein sebagai sosok dokter yang menciptakan manusia dengan sains modern. Tokoh ini disebut sebagai bentuk modern dari Prometheus, sosok dewa yang menciptakan manusia dari tanah liat dengan kekuatan supranaturalnya. Narasi ini kemudian direproduksi dalam tokoh Tony Stark dan Bruce Banner yang menciptakan Vision dalam film *Avengers: Age of Ultron* (Gambar 8).

Sebagai contoh, kita bisa menginterpretasi Si Boru Deak Parujar sebagai sosok inventor dan inovator, bukan lagi dewi berkekuatan supranatural, di tengah krisis yang ia alami. Sesuai namanya, ia adalah orang yang banyak akal dan kiat (Sinaga, 2014). Di tengah keterdesakannya untuk tinggal di daratan, ia mendapat ide untuk menciptakan daratan dari tanah yang diberikan oleh Burung Leang-Leang.

Kisah Si Boru Deak Parujar seharusnya dilihat sebagai sosok inventor jenius yang menciptakan benua untuk memenuhi kebutuhannya akan tempat tinggal di tengah lautan lepas. Profil ini sesuai karena ia merupakan putri Batara Guru[4] dan seorang penemu seni tenun (Gambar 9). Kelima saudara laki-lakinya juga merupakan perintis bidang *hadatuon*, ilmu pertanian, ilmu perdagangan, ilmu musik dan penemu seni tempa dan musik tiup. Si Boru Deak Parujar yang menempa tanah mungkin saja lebih tepat dikatakan *menenun tanah* mengingat keahliannya. Argumen ini dikuatkan dengan pandangan Batak melihat tanah sebagai *ulos na so ra buruk* (ulos yang tak pernah buruk). Jikalau ini sebuah kisah sains fiksi, Si Boru Deak Parujar menciptakan semacam alat untuk membantunya menenun tanah

3 Any sufficiently advanced technology is indistinguishable from magic

4 Batara Guru diberi gelar sebagai Guru Panungkunan karena menjadi tempat bertanya banyak orang yang mencari pencerahan ilmunya.

menjadi sebuah daratan. Teknologi ini mungkin mampu merekayasa aliran konveksi magma di perut Bumi sehingga pergerakan lempeng dapat diatur (ditenun) sedemikian rupa. Ini adalah interpretasi penulis yang melihat kisah ini sebagai sebuah sains fiksi. Si Boru Deak Parujar adalah proyeksi dari alam bawah leluhur Batak kuno yang hidup di alam *ring of fire* yang sering dilanda gempa. Mereka mungkin berimajinasi dan memiliki impian terhadap sebuah teknologi canggih yang bisa menyelamatkan mereka dari bencana alam seperti gempa dan tsunami.

Generasi baru Datu modern diperlukan untuk menghidupkan kembali imajinasi purbakala dalam mitologi Batak ke dalam bentuk modern seperti sains fiksi. Datu modern ini memiliki wawasan mutakhir tentang sains tetapi tetap berakar dalam gagasan-gagasan Batak yang terkandung dalam mitologi. Dengan demikian, imajinasi purbakala yang kita bahas tetap hidup dalam karya-karya sains fiksi khas Batak yang mereka tulis.

Visi Masa Depan

Sains Fiksi khas Batak hanyalah sebuah medium untuk menginspirasi generasi muda Batak untuk menggali kekayaan alam pikir leluhurnya dan menghidupkan benih-benih gagasan tersebut dalam bentuk yang modern. *Making concious the unconcious*, kata Carl Jung. Datu modern bertugas untuk menyadari, menggali dan menghidupkan potensi kultural yang selama ini belum disadari secara kolektif termasuk dalam budaya ilmiah.

Datu modern menjadi jembatan dialog antara gagasan budaya dengan gagasan ilmiah. Kita bisa mengambil inspirasi dari Srinivasan Ramanujan. Ia memandang matematika sebagai sebuah puja kepada Dewi Namagiri. Bahkan, Ramanujan berkata bahwa sebuah *persamaan [matematika] tidak memiliki arti baginya kecuali mengekspresikan*

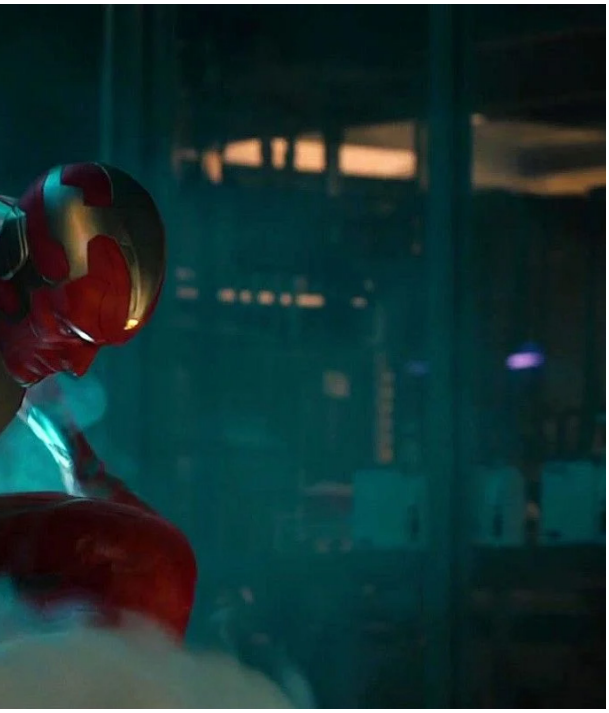
F9_Perempuan Batak sedang menenun.

pikiran Tuhan[5] (Shankar, 2015). Di sini kita melihat matematika yang sangat logis dan ilmiah menjadi hidup dalam eksrepresi kultural-reilgius Ramanujan.

Pertukaran gagasan ini akan menjadikan sains bagian integral dalam kehidupan masyarakat Batak. Jika metode ini diadaptasi oleh suku bangsa Indonesia lainnya, percakapan intelektual lintas suku dan budaya akan menjadi semakin kaya dan beranekaragam. Percakapan ini akan menghasilkan gagasan *critical mass*, konsep dan ekspresi kultural untuk membangun sebuah bentuk kebudayan modern yang ilmiah khas Nusantara seperti peradaban afro-futuristik Wakanda dalam film *Black Panther.*

Bukan tidak mungkin, ilmuwan-ilmuwan di masa depan akan mengekspresikan gagasan ilmiahnya atau menamakan temuannya dengan kosakata bahasa Batak. Terlebih

5 Dewi Namagiri



lagi, Batak punya kosakata kultural untuk menyebut *black hole* yakni *lung na bagas.* Mungkin juga aksara Batak digunakan sebagai simbol persamaan fisika di masa depan. Untuk menjadi modern, kita tidak harus menjadi Barat. Meminjam perkataan Bung Karno, kita hanya perlu berani untuk berkepribadian dalam kebudayan Indonesia. Warisan gagasan di dalam mitologi menjadi kunci untuk mengenali pribadi kita sebagai sebuah bangsa yang besar. Di dalam mitologi, Bangsa Indonesia menemukan visi peradabannya.

Daftar Pustaka

Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). (2016). Lung. Di *kbbi.kemendikbud.go.id*. Diambil 28 April 2022, dari https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/lung

Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). (2016). Keluk. Di *kbbi.kemendikbud.go.id*. Diambil 28 April 2022, dari https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/keluk

Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). (2016). Relung. Di *kbbi.kemendikbud.go.id*. Diambil 28 April 2022, dari https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/relung

Mayor, A. (2018). *Gods and Robots: Myths, Machine and Ancient Dream of Technology. Princenton University Press.*

Smith, H.R dan F.Wild (Ed). (2018, 21 Agustus). What is a Black Hole?. NASA. https://www.nasa.gov/audience/forstudents/k-4/stories/nasa-knows/what-is-a-black-hole-k4.html

Mann, A. (2021, 21 Mei). *What is Space Time?*. Livescience. https://www.livescience.com/space-time.html

Shankar, S. (2015, Oktober 8). *Ramanujan, the thought of God, and being in the Zone*. The Hindustan Time. https://www.hindustantimes.com/authors/ramanujan-the-thought-of-god-and-being-in-the-zone/story-LiGi0acPGzE7LvHmtCFf8L.html

Sinaga, A.B. (2014). *Allah Tinggi Batak Toba – Transedensi dan Imanensi*. Penerbit PT.Kanisius.

Sinaga, A.B. (2014). *Taman Monumen Dalihan Natolu Batak*. Penerbit Bina Media Perintis.

Stern, M. (2017, 17 Juli). Neil de Grasse Tyson Breaks Down 'Interstellar' : Black Holes, Time Dilations, and Massive Waves. The Daily Beast. https://www.thedailybeast.com/neil-degrasse-tyson-breaks-down-interstellar-black-holes-time-dilations-and-massive

Supercontinent. (2021, 24 Februari). Di *Wikipedia*. https://en.wikipedia.org/wiki/Supercontinent

Supercontinent Cycle. (2022, 24 Februari). Di *Wikipedia*. https://en.wikipedia.org/wiki/Supercontinent_cycle

Tampubolon, R.P. (2002). Pustaha Tumbaga Holing. Penerbit Dian Utama dan Kerabat.

Warneck, J. (1977). Lung. Dalam Toba –Batak Deutsches Worterbuch. (Ed.1, p.151)

Sumber Gambar

F1: Nationaal Museum Werendculture, The Netherland

F2: T. Pyle/ MIT/ Caltech/ LIGO Lab (https://www.ligo.caltech.edu/image/ligo20160211e)

F3: Nichole R Fuller/ National Science Foundation (https://www.nsf.gov/news/mmg/mmg_disp.jsp?med_id=185977

F4: NASA (https://solarsystem.nasa.gov/resources/2332/as-the-world-turns/?category=planets_earth)

F5: Encyclopedia Britannica (https://cdn.britannica.com/03/803-050-697CFBD3/Paleogeography-paleoceanography-times-Early-Permian.jpg)

F6: Encyclopedia Britannica (https://cdn.britannica.com/99/101699-050-853007F9/location-continents-Earth.jpg)

F7: Massimo Pietrobon (https://www.visualcapitalist.com/wp-content/uploads/2020/04/pangea-map-with-modern-borders.html)

F8: Nationaal Museum Werendculture, The Netherland

F9: Netral News Desk (https://netral.news/mengapa-paul-bettany-suka-mengisi-suara-jarvis-di-mcu.html)

Foto 1. Kemegahan dan keagungan Gunung Merapi mengiringi perjalanan warga untuk malaksanakan Tradisi Nyadran di Dusun Ngrangkah.

menabur nilai nilai pendidikan pada tradisi nyadran lerong gunung

Oleh Ade Dani Setiawan I Fotografer profesional

Kemegahan dan keagungan Gunung Merapi yang dipancarkan tak pernah sirna dari memori setiap orang. Kemegahan gunung tersebut dapat dirasakan oleh sebagian orang yang mempunyai relasi langsung dengan sang dewa gunung, nafas itu pun secara terus menerus terhidupkan bersama budaya setempat.

Pada waktu itu hari dalam penanggalan tertulis Rabu, 30 Maret 2022, menunjukkan pukul 04.30 WIB. Di pagi buta warga dusun Ngrangkah telah bangun dari dekapan kelambu tidurnya. Mbah Panut dan keluarganya telah mulai menyiapkan *umba rampe* makanan sebagai persembahan ritual adat Nyadran saat siang hari, tungku kayu bakar mulai menyala dan suasana pawon menjadi riuh. Panut adalah salah satu putra alm. juru kunci Gunung Merapi Ki Surakso Hargo atau dikenal Mbah Maridjan. Kini Mbah Panut menggantikan ayahandanya sebagai juru kunci gunung yang baru.

Sekilas penyelenggaraan tradisi Nyadran di lereng Gunung Merapi tidak jauh berbeda dengan tempat lainnya. Namun, jika kita melihat lebih dekat lagi, ada hal menarik saat mengunjungi dusun di sekitar lereng gunung. Pada tradisi Nyadran ini, warga penduduk lereng gunung dari tiga dusun yang berbeda saling bertemu. Hal itu, membuat tradisi Nyadran menjadi suatu momen perjumpaan yang langka bagi masyarakat setempat untuk dapat bersilaturahmi dengan merajut relasi sosial antar masyarakat dusun lain. Pada praktiknya, tradisi Nyadran memberikan peluang secara luas pada setiap warganya untuk saling menjalin hubungan dan mempertebal tali persaudaraan. Tradisi Nyadran telah membentuk identitas dan jari diri pada masyarakat Gunung merapi dalam mempertahankan budayanya agar tetap lestari dan bertahan ditengah lajunya perkembangan budaya global.

Tradisi Nyadran pada masyarakat lereng Gunung merapi telah membentuk kerukunan dalam keberagaman, warga pun saling membaur tanpa mempersoalkan status sosial mereka. Membaur dan melebur yang berarti menyatu di tradisi Nyadran, kebersamaan menumbuhkan rasa toleransi tinggi di tengah kehidupan mereka.

Meleburnya masyarakat dalam suasana Nyadran dan keasrian saujana Gunung Meapi, tidak dapat lepas dari budaya kesehariannya yang menjunjung tinggi toleransi dan kerukukan antar umat beragama. Pada perjalanannya, kebudayaan dapat termanifestasikan sebagai budaya materi. Budaya materi yang termanifestasikan dari tradisi Nyadran hingga kini masih berlangsung dengan menjunjung nilai-nilai luhur bagi para penerus kebudayaan. Secara geografi masyarakat lereng diuntungkan adanya Gunung Merapi sehingga budaya materi dapat dilihat sebagai artefak, selanjutnya jejaknya dilestarikan dan dipelajari sampai diwariskan pada generasi-generasi selanjutnya. Tradisi Nyadran telah melahirkan simbol-simbol kebudayaan yang terus menyemangati kehidupan masyarakat lereng Gunung Merapi. Simbol budaya materi pun menjelma sebagai nilai-nilai moral yang mewujud nyata dalam aspek solidaritas yang melekat di masyarakat dusun lereng gunung Merapi. Dengan demikian, Tradisi Nyadran sebagai budaya materi semakin memperkuat kekerabatan mereka dengan warga dusun di seberangnya.

Tradisi Nyadran bagai museum sejarah budaya hidup warga lereng Gunung mengandung nilai-nilai pendidikan bagi anak muda tentang pentingnya untuk menghormati dan mengenang jasa leluhur mereka sewaktu masih hidup. Aspek pendidikan lainnya dimanifestasikan dari relasi sosial dalam Tradisi Nyadran, yakni ketika mereka mengenalkan bertukar makanan yang diperoleh dari hasil panen bumi.

Secara umum Tradisi Nyadran dipahami sebagai tradisi dalam menyambut hari suci Ramadhan, di awal bulan Mei tahun 2022 untuk menjalankan ibadah puasa. Momen Nyadran ini memberikan kesempatan bagi masyarakat dusun lereng Gunung Merapi yaitu Dusun Ngrangkah, Umbulharjo, dan Cangkringan untuk melestarikan tradisi leluhurnya. Tradisi Nyadran ini pun memberikan kesempatan masyarakat dalam mengaktualisasikan diri dalam lingkup budayanya. Namun demikian kita perlu menyelami lebih dalam akan nilai-nilai luhur yang terkandung pada Tradisi Nyadran yang penuh keberkahan. Akulturasi warisan budaya leluhur dengan budaya religi kehadirannya mudah diterima masyarakat lereng Gunung Merapi. Tingginya toleransi keberagaman budaya dan religi di tengah kehidupan masyarakat tidak lepas dari perannya yang sesuai dengan budaya keseharian masyarakat lereng Gunung Merapi. Pendekatan secara arif bijaksana budaya religi mampu menarik perhatian masyarakatnya untuk mensejajarkan dengan budaya tradisi Nyadran tersebut.

Tradisi leluhur dalam menjalankan dan melestarikan kebudayaan lokal ini sungguh mengagumkan. Sejauh ini tradisi Nyadran dapat hidup berdampingan dengan ajaran Islam, berjalan bersama dalam kehidupan masyarakat lereng Gunung Merapi dengan tenteram dan damai.

Tantangan arus globalisasi tidak membuat masyarakat lereng Gunung Merapi meninggalkan kebudayaan mereka sendiri. Tradisi Nyadran yang diselenggarakan di Dusun Ngrangkah justru tetap hidup dan memiliki nilai-nilai etika, moral dan pendidikan yang patut diapresiasi lebih dalam. Dalam tradisi ini menyimpan nilai aspek keharmonisan, kebersamaan dalam keberagaman dengan menjunjung tinggi toleransi di atas perbedaan keyakinan mereka.

Mencermati penyajian kegiatan Nyadran yang dipersiapkan warga disusun secara runtut, kegiatan itu pun diawali dari bersih-bersih makam tua yang berada di dusun lereng gunung, suka cita ditunjukkan dengan saling gotong royong, saling mendoakan dari makam satu ke makam berikutnya. Hal penting lainnya yaitu dengan mengenalkan pada anak cara menghormati leluhur dari keluarga sedarah dengan cara mengirimkan doa di hadapan pusaran makam leluhur mereka. Hal ini dilakukan untuk membangun kecintaan dan mengenalkan tradisi budaya leluhur yaitu melakukan ziarah makam jelang bulan suci Ramadhan.

Kegiatan Nyadran ini didalam dokumentasi yang ada merupakan bagian dari kebutuhan pendukung dan melengkapi Tradisi Nyadran yang memperkuat pemaknaan masyarakat pada budayanya sendiri. Nyadran dalam rekaman visualnya memberikan daya tarik bagi orang luar dusun untuk datang, berpartisipasi dan merasakan langsung tradisi Nyadran.

Kekuatan tradisi Nyadran yang divisualisasikan dalam bentuk foto dapat memberikan pengalaman baru dan kepedulian seseorang di saat berada di lingkungan baru seperti kedatangannya di Dusun Ngrangkah. Berkaitan dengan tradisi Nyadran ini, foto dapat menceritakan tradisi masa lalu yang masih mampu melampaui zaman, foto membawa pesan tentang fenomena kehidupan tradisi yang masih memegang nilai-nilai kehidupan sederhana dan bersahaja sebagai pedoman hidup, dengan nilai inilah mereka masih dapat menyesuaikan dengan kehidupan masa kini. Pesan lainnya, foto dapat menyampaikan korelasi masyarakat satu dusun yang sama tetapi mereka masih dapat menerima perbedaan budaya yang masuk ke daerahnya. Foto mempertegas kaitan dengan elemen simbol-simbol budaya

Foto 2. Kebersamaan ditengah keberagaman warga antar dusun lereng gunung saling gotong royong membersihkan makam leluhur mereka dalam rangka Nyadran

Foto 3. Menabur bunga di makam kuno masih berkaitan prosesi Tradisi Nyadran. Upaya ini dilakukan untuk mempererat hubungan batin dan doa bakti pada keluarga sedarah maupun kerabat dekat yang telah menetap dialam kubur

yang telah dibangun sebelumnya kemudian diterapkan kembali di tradisi Nyadran sekarang. Perbedaannya dengan Nyadran sebelumnya adalah terletak pada penyajian bentuk dan cita rasa jajanan produk kemasan. Pergeseran seperti ini wajar tanpa mengurangi mengurangi nilai-nilai ritualnya.

Solidaritas dan Pembermaknaan

Cermin budaya adalah kebutuhan masyarakat dan terus menghidupkannya. Melebur dengan suasana Nyadran sama hal dengan menyalakan pelita harapan tanpa mempersoalkan perbedaan dan keyakinannya. Artefak Tradisi Nyadran

Foto 4. Warga tiga dusun: Ngrangkah, Umbuharjo dan Cangkringan saling berkumpul di tempat yang sama yaitu makam untuk memanjatkan doa doa bakti atas jasa baik yang diberikan oleh leluhur dan diwariskan pada keturunannya

adalah museum sejarah keseharian warga lereng gunung. Hal tersebut melahirkan simbol kebudayaan sebagai rangkaian solidaritas organik dan mekanik. Solidaritas organik menurut Emile Durkheim adalah aturan yang sudah terorganisir yang lahir dari perbedaan yang dimiliki oleh masyarakat atau anggota komunitas setempat (Malik & Malik, 2022). Solidaritas mekanik adalah solidaritas yang muncul melalui kesepakatan bersama-sama dan berlangsung di suatu masyarakat tanpa memicu perdebatan dalam melengkapi suatu norma, keyakinan yang sama dan aturan yang dipatuhi (Malik & Malik, 2022). Solidaritas mekanik muncul sebagai kesadaran kolektif diantara para anggota masyarakat atau komunitas tersebut (Malik & Malik, 2022)

Solidaritas mekanik dan organik dalam kegiatan Tradisi Nyadran lahir ketika masyarakat dusun di lereng gunung tersebut sudah menerima keberagaman dan memiliki kebersamaan dalam sebuah kelompok sosial. Dalam kelompok sosial tersebut melahirkan rasa solidaritas di antara mereka. Dasar solidaritas yang mereka lakukan sama-sama mempunyai rasa persahabatan, saling yakin timbul tanggung jawab di antara mereka. Durkheim membahasakan solidaritas dengan adanya kepercayaan di antara masyarakat baik itu yang terdekat maupun yang baru dikenalnya di suatu kegiatan tradisi budaya. Dengan keyakinan dan kepercayaan itulah mereka akan mempunyai persahabatan dan keluarga yang lebih besar.

Hal tersebut menarik ketika dikaji melalui teori solidaritas sosial mekanik dan organik Emile Dhurkeim kesamaan secara fakta Sosial pada Tradisi Tahlilan dalam Masyarakat Islam Jawa di Kelurahan Gedong Kecamatan Pasar Rebo Kota Jakarta Timur. Skripsi, Jurusan Pendidikan IPS, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016. Tradisi tahlilan merupakan tradisi masyarakat Islam Jawa yang sampai saat ini masih bertahan bahkan di wilayah perkotaan. Terkait perkembangan tradisi tersebut di Kelurahan Gedong, Jakarta Timur (Risprabowo, 2017), realitas sosial tradisi tahlilan di kelurahan Gedong sebagai objek serta masyarakat Islam Jawa sebagai subjeknya. (Risprabowo, Dinar), Tradisi tahlilan merupakan ritual dalam lingkup kecil

Foto 5. Ziarah ke makam leluhur bertujuan mempererat relasi batin dan menghormati atas jasa baik leluhur mereka yang banyak memberikan pada keluarga yang masih hidup. Merupakan hal wajar bagi para orang tua membawa anak anaknya untuk mengajarkan etika, moral dan berdoa sebagai bakti seorang anak dan cucu pada nenek kakek mereka di alam kubur. Menguatkan akar budaya sendiri terhadap anak anak sebagai modal sosial bermakna tinggi.

masyarakat dengan melantunkan bacaan khusus tahlil yang dimaksudkan untuk mengirimkan doa bagi orang yang telah meninggal serta menenangkan keluarga yang ditinggalkan. (Risprabowo, 2017)

Selanjutnya Risprabowo membahasakan siklus ritual ini merupakan tradisi slametan masyarakat Jawa yang telah terasimilasi dengan nilai-nilai Islam. Sampai saat ini pandangan masyarakat terhadap tahlilan masih variatif. Dalam perspektif fakta sosial Emile Durkheim, pemahaman terhadap tradisi tahlilan oleh masyarakat Islam Jawa di Kelurahan Gedong telah menjadi anggapan. Anggapan ini menyebabakan sebuah konsekuensi lahirnya tindakan, yakni pelaksanaan tradisi tahlilan. (Risprabowo, 2017)

Perspektif itulah menggugah pemikiran Durkheim yang melahirkan konsep solidaritas berupa Solidaritas Mekanik yang mengacu pada kesadaran bersama yang dapat terlihat di Dusun Ngrangkah dalam menghidupkan tradisi Nyadran setiap tahunnya. Namun bentuk solidaritas tersebut tergantung pada personal mereka masing-masing atau ada pola kepentingan yang sama. Di sebuah desa itulah berkembangnya aspek solidaritas mekanik lebih terbangun pada komponen masyarakat yang sederhana dan bersahaja.

Masyarakat di wilayah pedesaan cenderung lebih memiliki kohesivitas sosial yang erat sehingga lebih mengutamakan hubungan kebersamaan ketimbang kebutuhan pribadi. Masyarakat pedesaan dalam kehidupan sehari-hari memiliki rasa dan kebersediaan untuk tolong menolong misalnya saat ada musibah orang meninggal warga turut memberikan bantuan. Solidaritas mekanik peranannya melibatkan banyak orang untuk saling terlibat, contohnya adalah pada pelaksanaan tradisi Nyadran.

Tipe berikutnya solidaritas organik tumbuh dan berkembang di masyarakat desa, contohnya ada kelompok yang ditentukan oleh kelompok besar untuk menentukan peran kerjanya bahkan disesuaikan dengan kondisi, kemampuan dan keahliannya masing-masing. Salah satu contoh hal tersebut pada Tradisi Nyadran adalah saat bertukar makanan. Makanan disediakan oleh warga dalam berbagai varian makanan

Foto 6. Suka cita diluapkan warga tiga dusun lereng Gunung Merapi dengan menyajikan berbagai macam bentuk makanan dan jajanan produk kemasan

tradisional. Penyajian makanan dari warga satu dengan membawa sajian ingkung ayam, warga berikutnya membawa jajanan pasar kemasan. Hal inilah yang membedakan solidaritas mekanik dan organik.

Ekosistem "WBTb" mencakupi Kreasi, Produksi, Distribusi, Konsumsi dan Apresiasi

Aspek kreasi pada tradisi kebudayaan memiliki unsur sosial, dan lingkungan hidup dalam pembangunan berkelanjutan, beriringan dengan perkembangan zaman. Hal kreasi pusaka budaya sangat erat ketergantungannnya pada lingkungan yang meningkatkan nilai pendidikan yang berbentuk tindakan ke arah pelestarian, saling menyatu dan selaras. Langkah pencapaian kreasi membutuhkan penghampiran yang positif secara menyeluruh di setiap aspeknya. Tradisi Nyadran dapat mewarnai keragaman kreasi antar relasi masyarakat antar kampung yang saling menopang terkait pembangunan yang mengembangkan secara meluas dan berkesinambungan direntang waktu pada aspek-aspek tradisi Nyadran tersebut. Pelestarian di setiap lapisan masyarakat perlu dilakukan dalam mewujudkan dan melestarikan tradisi Nyadran. Oleh karena itu pengembangan yang melibatkan komponen masyarakat setempat masih diperlukan termasuk pelibatan gernerasi muda dalam pelestaarian warisan budaya takbenda yang berkelanjutan.

Pembangunan sosial yang inklusif tidak dapat dicapai tanpa kesinambungan berbagai elemen seperti pendistribusian dan transformasi ilmu yang melingkupi aspek tertentu dari budaya itu senditi antara lain tradisi dan nilai. Dalam kerangka inilah tingkat nilai Nyadran bertransformasi ke nilai ekonomi karena terdapat nilai kemanfaatannya yang berbeda dengan gaya hidup masyarakat modern. Oleh karenanya nilai kemanfaatan ini membentuk indentitas dari akar budaya setempat yang ditawarkan Nyadran tersebut. Pada akhirnya Nyadran mempunyai nilai warisan budaya yang secara terus menerus dapat diwariskan ke generasi selanjutnya dan dapat memberikan manfaat yang berkelanjutan sebagai berikut; nilai WBTb yang terdapat dalam Nyadran ditempatkan sebagai tradisi yang memiliki nilai pendidikan yang dilekatkan pada identitas akar budaya setempat, sehingga

keberadaannya menghasilkan kesadaran dan kepedulian yang melekat. Peradaban zaman adalah ruang apresiasi masyarakat dalam menjaga warisan budaya takbenda agar dapat dilindungi, dikembangkan dan dimanfaatkan bagi masyarakat setempat maupun masyarkat luas. Karena warisan budaya takbenda di masa kini seyogyanya telah melangkah lebih jauh yaitu ke pembangunan yang berkelanjutan antara lain sebagai ketahanan konsumsi pangan dan produksi

Tradisi Nyadran Menyimpan Nilai-nilai Pendidikan

Kehidupan di desa tentu berbeda dengan kehidupan di perkotaan. Sebagian orang melihat kehidupan di desa masih memiliki nila-nilai kesederhanaan dan kesahajaan. Selain itu juga memungkinkan aspek budaya yang tumbuh di desa memiliki peran dalam membangun tradisi masyarakat desa. Kehidupan masyarakat desa lebih menjunjung kebersamaa, gotong royong daripda di kota yang sifatnya lebih individualistis.

Keberlangsungan budaya di desa lebih berkembang luas karena ada kesempatan masyarakat dalam merawat hingga melestarikan contohnya tradisi Nyadran di Dusun Ngrangkah. Bagaimana masyarakat dusun tersebut memahami dan meresapi tradisi Nyadran dan diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari mereka. Dari sinilah Nyadran terus hidup dan berkembang karena peran aktif seluruh elemen masyarakat, contohnya dari peran orang tua turut andil dengan mengajak dan melibatkan anak-anaknya untuk mengenal budayanya sendiri.

Budaya materi yang selama ini diyakini masyarakat di Dusun Ngrangkah mempunyai nilai pendidikan yang berguna bagi generasi penerus di desanya yaitu selalu mengenalkan jasa para leluhurnya

Foto. 7. Seorang laki laki membawa nampan yang berisi hantaran makanan dan jajanan pasar dan bersiap untuk disuguhkan pada warga dusun yang mengikuti serangkaian Tradisi Nyadran

Foto. 9. Kehadiran warga di dusun Ngrangkah tidak saja orang dewasa, namun berbagai usia termasuk remaja dan anak anak turut melampiaskan suka cita sekaligus meneguhkan keberadaan artefak Tradisi Nyadran

dalam menanamkan hidup rukun, toleransi dan menjunjung tinggi keberagaman. Menjaga tradisi berawal dari keaktifan para orang tua untuk terus melibatkan anak-anak dalam hal kecil misalkan yang tampak pada saat bersih-bersih makam, berdoa, dan melakukan tabur bunga sehingga muncul interaksi satu sama lain selama kegiatan Nyadran.

Nilai pendidikan dalam Tradisi Nyadran hadir dalam wujud keterlibatan langsung masyarakat yang dapat melebur dan membaur menjadi satu dalam tradisi tersebut. Rasa memiliki yang memunculkan pengalaman serta keinginan untuk mempertahankan keberadaan budaya lokal yang selalu diwariskan pada generasi penerus. Dengan landasan pemahaman Tradisi Nyadran tersebut, seyogyanya tradisi ini tidak akan punah dan generasi penerus mempunyai daya pelindung diri dalam menghadapi perkembangan budaya yang datang dari luar.

Tradisi Nyadran pada masa sekarang masih tetap diperlukan bagi masyarakat sebagai ruang silaturahmi, gotong royong, pembentuk kerukunan dalam kebragaman yang dapat membentuk ketahanan jati diri masyarakat lereng Gunung Merapi di tengah arus globalisasi. Derasnya globalisasi sekarang perlu dipilah secara jelas agar dapat digunakan manfaat yang mendukung budaya lokal itu sendiri, seperti media sosial seyogyanya juga diperlukan untuk memperluas informasi tentang Nyadran agar keberadaannya menjadi inspirasi bagi tumbuh dan berkembangnya budaya tradisi lainnya yang masih terabaikan.

Tradisi Nyadran menunjukkan bahwa tradisi masa lalu dan sekarang masih selaras sehingga dapat diterima di berbagai kalangan masyarakat. Generasi penerus dengan bekal yang cukup akan pemahaman budaya itu sendiri tidak akan terpengaruh begitu saja tetapi mampu memberikan warna baru pada generasinya. Nyadran tidak hanya sekedar tradisi namun dapat mengikuti perkembangan zaman seperti berkembangnya budaya tradisi menjadi budaya hiburan yang mempunyai makna dan nilai pendidikan. Adanya kunjungan masyarakat dari luar dusun baik itu untuk melihat maupun mengikuti langsung jalannya tradisi tersebut menunjukkan bahwa tradisi Nyadran masih diterima di masyarakat dan melekat keberadaannya.

Foto. 10. Solidaritas personal dan bersama melebur menjadi satu, membaur dengan tulus demi terjalinnya kekeluargaan antar warga dusun sebrang. Pemaknaan kebersamaan erat dan harmonis dalam melestarikan dan menjaga ketangguhan sebuah budaya lokal dilaju gempuran globalisasi peradaban zaman

Pengenalan bentuk *umba rampe* Nyadran turut menambah semaraknya keharmonisan tradisi itu. Dalam konteks nilai pendidikan, yang ingin disampaikan para sesepuh Tradisi Nyadran adalah mengenalkan isi sajian tradisi dan mengajak pada generasi muda tentang pentingnya menjaga kelestarian tradisinya namun juga sumber daya alam yang diperoleh dari hasil panen dan ternak. Hal inilah yang membentuk ekosistem Nyadran tetap dapat berjalan dan lestari di masyarakat lereng Gunung Merapi. Kemeriahan sajian makanan dan jajanan bawaan masyarakat dari Dusun Ngrangkah, Umbulharjo, Cangkringan, dan Kinahrejo menunjukkan nilai-nilai etika dan moral menjadi wujud nyata aspek pendidikan dari masyarakat yang beragam. Dengan adanya sajian makanan yang disuguhkan oleh warga untuk warga dari berbagai dusun lereng gunung itupun terlihat adanya kebersamaan dan kerukunan hidup saat menikmati bersama hidangan dalam pelaksanaan tradisi Nyadran.

Sumber Bacaan

- Malik, H. A., & Malik, F. A. (2022). Emile Durkheim Contributions to Sociology. Sociology, 6(2), 7-10.
- Karmila, Hetami. SH., MM. 2003. Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage, DJKI Kemenkumham, Indikasi Geografis Indonesia, 2015
- Lucky Belder, Cultural Heritage in International Law, Presentation on WIPO Meeting, Sofia 3 June 2010 150 Penetapan Karya Budaya sebagai Warisan Budaya Tak benda Indonesia Tahun 2016.

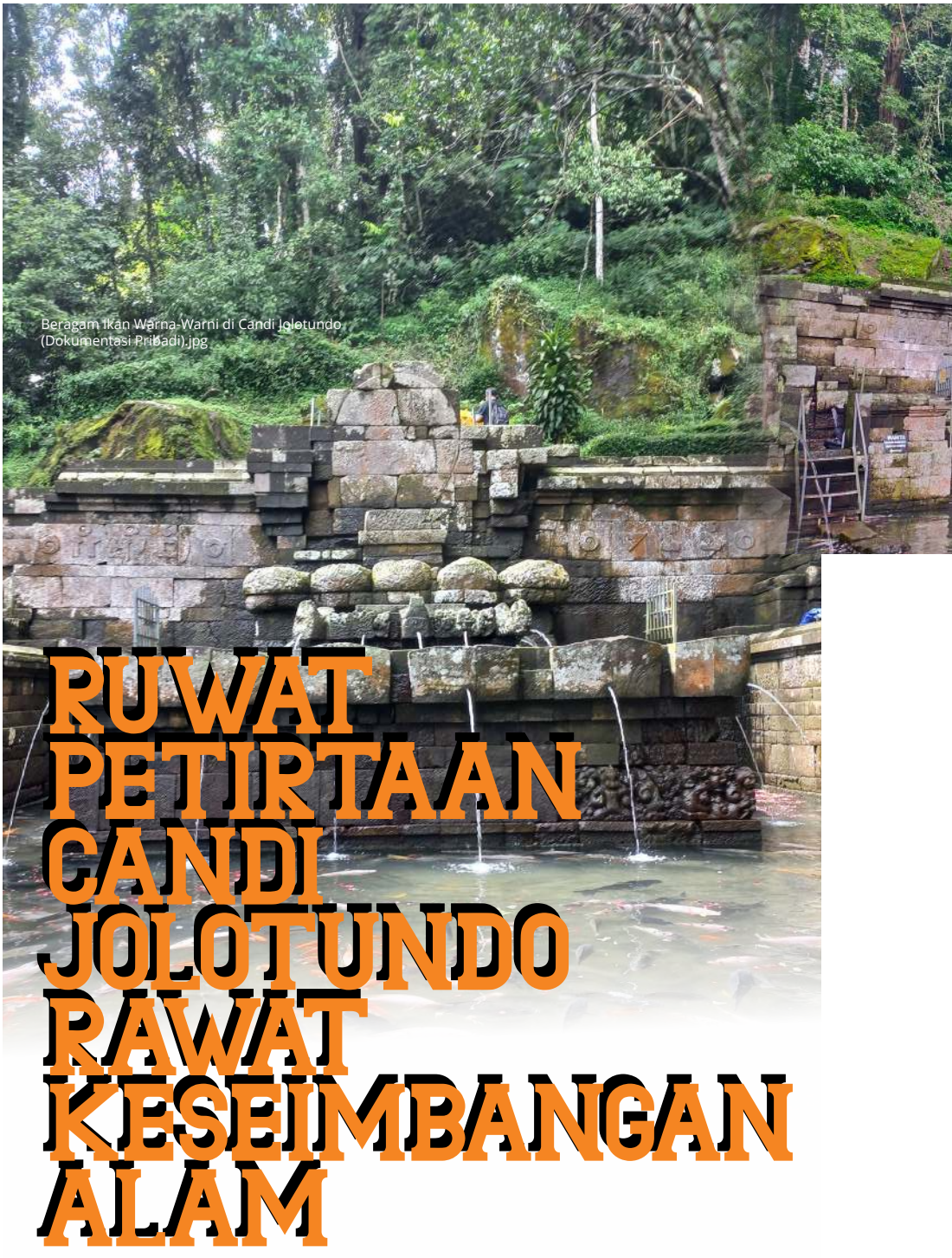
http://kebudayaan.kemdikbud.go.id/ditwdb/2016/09/26/150-penetapan-karya-budaya-tak-benda-2016/ UN General Assembly 19 August 2015, Promotion and protection of the rights of indigenous peoples with respect to their cultural heritage diakses 4 Oktober 2022, Pukul: 12: 05 pm.

Mancacaritadipura, Gaura dan Daryl Neng Wirakartakusumah. Unesco Warisan Tak Benda dan Pembangunan Berkelanjutan https://ich.unesco.org/doc/src/34299-ID. Unesco. Diakses Selasa 4 Oktober 2022, Pukul: 12: 15 pm

Pajar Hatma Indra Jaya. 2012. Dinamika Pola Pikir Orang Jawa Di Tengah Arus Modernisasi. Humaniora, Vol. 24, No. 2 Juni 2012: 133-140 http://download.garuda.kemdikbud.go.id/article.php?article=1676143&val=297&title=DINAMIKA%20POLA%20PIKIR%20ORANG%20JAWA%20DI%20TENGAH%20ARUS%20MODERNISASI diakses Selasa 4 oktober 2022, Pukul: 11:56 am

Risprabowo, Dinar. 2017. Fakta Sosial pada Tradisi Tahlilan dalam Masyarakat Islam Jawa di Kelurahan Gedong Kecamatan Pasar Rebo Kota Jakarta Timur. http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/35345 Skripsi diakses Selasa 4 Oktober 2022, Pukul: 11:27 am. Penerbit Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.

Setiyawati, Rima. 2014. Peranan Dukun Bayi Dalam Perspektif Masyarakat Jawa Terhadap Proses Persalinan Di Dusun Noloprayan Desa Jatirejo Kabupaten Semarang Jawa Tengah (Melalui Pendekatan Teori Solidaritas Mekanik Dan Organik Emile Durkheim. http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/25317 Skripsi diakses Selasa 4 Oktober 2022, Pukul: 11:43 am. Penerbit FITK UIN Syarif Hidayatullah Jakarta



Beragam Ikan Warna-Warni di Candi Jolotundo (Dokumentasi Pribadi).jpg

RUWAT PETIRTAAN CANDI JOLOTUNDO RAWAT KESEIMBANGAN ALAM

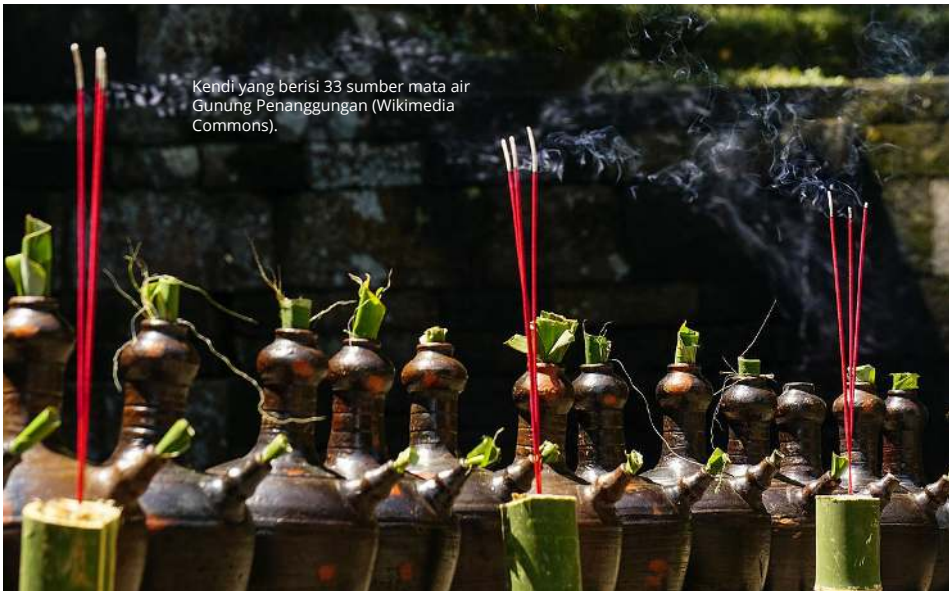
Oleh Dina Stevany Ernayasari,I Community Development IDN Media

Gunung Penanggungan yang juga disebut Pawitra menyimpan beragam situs istimewa. Beragam situs yang berjumlah ratusan seperti punden berundak, gua pertapaan, gapura, dan pemandian secara beruntun ditemukan. Bangunan candi yang ditemukan di Gunung Penanggungan tidak dapat lepas dari anggapan semakin tinggi suatu tempat maka disitulah para dewa bersemayam. Petirtaan Jolotundo menjadi situs paling menonjol yang digunakan untuk pemujaan dengan bentuk bangunan yang masih kokoh. Selain itu, mata air di Candi Jolotundo yang berada di kaki Gunung Penanggungan mempunyai daya tarik tersendiri yang diselimuti berbagai cerita dan mitos yang hidup dan dipercaya masyarakat sekitar.

Sumber air di Gunung Penanggungan dipengaruhi oleh daerah yang merupakan tangkapan air hujan atau resapan. Adanya 8 bukit (anak gunung) diantaranya bukit Bekel, Jambe, Sarah Klopo, Gambir, Bendo, Wangi, Kemucup, dan Gajahmungkur yang melingkari puncak Penanggungan. Menurut Hartoyo daerah tersebut merupakan kawasan jebakan kabut sekaligus tempat resapan, sehingga air masuk ke dalam perut gunung. (Hartoyo, 2017:27) Air di Candi Jolotundo terkenal dengan kesakralan dan mempunyai beragam manfaat antara lain dapat menyembuhkan berbagai penyakit hingga membuat awet muda. Bahkan pada musim kemarau panjang, air di Candi Jolotundo tidak kering.

Kawasan Candi Jolotundo tidak hanya sebuah peninggalan bangunan dan sumber mata air, tetapi kaya akan nilai budaya seperti, ritual, karya seni, dan pengetahuan lokal yang berpengaruh besar pada kehidupan masyarakat sekitarnya. Masyarakat sekitar Candi Jolotundo mempunyai tradisi menjaga keberadaan sumber mata air melalui Ruwat Petirtaan Jolotundo sebagai ungkapan rasa syukur mereka dan sebagai wujud pelestarian untuk menjaga sumber mata air Gunung Penanggungan. Objek utama yang diruwat ialah sumber air Gunung Penanggungan. Pelaksanaan ruwatan ini dilaksanakan setiap bulan Suro menurut kalender Jawa. Air merupakan kebutuhan yang mutlak, sehingga terdapat ketergantungan manusia akan keberadaan air tersebut.

Adanya tradisi ini merupakan suatu upaya untuk pelestarian air. Pelestarian berkelanjutan melalui Ruwat Petirtaan secara tidak langsung memiliki fungsi untuk menjaga penggunaan air agar tidak digunakan semena-mena. Melalui serangkaian proses ruwatan, menunjukkan bahwa masyarakat mempunyai pengetahuan lokalnya atau kearifan lokal terkait pentingnya menjaga alam terutama sumber air. Upaya ini merupakan wujud menghormati alam yang telah memberikan manfaat tidak terhingga bagi masyarakat. Hubungan alam dan manusia melalui ritual kebudayaan ini akan mewujudkan sebuah keselarasan antar keduanya.



Kendi yang berisi 33 sumber mata air Gunung Penanggungan (Wikimedia Commons).

Selayang Pandang Candi Jolutundo dan Ruwat Petirtaan

Kawasan Candi Jolotundo yang masih berdiri kokoh secara administratif terletak di Dusun Biting Desa Seloliman Kecamatan Trawas Kabupaten Mojokerto. Denah bangunan berbentuk persegi dengan luas 16x13 meter dan total luas lahannya 3.019,75 m2. Candi Jolutundo tergolong dalam pemandian suci dengan adanya kolam air berbentuk persegi yang terbagi menjadi tiga bagian kolam dengan satu kolam depan seperti teras dan dua kolam kecil di sebelah kanan dan kiri pancuran air utama.

Dinding utama belakang candi dan seluruh bangunan candi tersusun dari batuan andesit, Di bagian atas yang sejajar dengan dengan dinding candi terdapat area khusus yang digunakan untuk berdoa. W. F. Stutterheim sempat menemukan sebuah ornamen pancuran berbentuk kerucut puncak dengan delapan kerucut yang bentuknya lebih kecil yang diyakini sebagai bentuk gunung Penanggungan dengan delapan puncaknya. (Stutterheim, W.F, 1937:224) Pada dinding belakang sebelah kanan terdapat relief angka tahun 899 C (977 M) yang diperkirakan sebagai awal pendirian Petirtaan ini. Banyak yang mengaitkan Candi Jolotundo sebagai peninggalan raja Airlangga, sedangkan Airlangga lahir 990 M. Petirtaan ini sudah digunakan sebelumnya sebelum Airlangga naik tahta. (Geria, 2018:20)

Sempat diduga bangunan Candi Jolotundo sebagai situs pemakanan berupa penyimpanan abu bagi raja terdahulu. Penggalian yang dilakukan oleh Wardenaar ditemukan sebuah *peripih nawasanga* berisi abu dan piring emas kecil-yang sekarang disimpan di Museum Nasional. Namun, penelitian Prof. Soekmono membantahnya sebab tidak ada referensi yang ditemukan di prasasti maupun karya sastra yang menyebutkannya pada periode tersebut. (Kinney, dkk, 2003: 59)

Candi Jalotundo pun terkenal dengan keberadaan air yang sakral hingga memberikan berbagai khasiat. Hasil wawancara dengan Mbah Jari (tokoh

masyarakat Desa Seloliman) dalam *Kajian Nilai Pada Mitos dan Tradisi di Kawasan Candi Jolotundo* bahwa ada 3 jenis air yang keluar dari sumber air Jolotundo yaitu air minum, air bersih, dan air irigasi. Air minum atau air tawar digunakan untuk minum masyarakat dan sebagai obat segala macam penyakit. Air bersih atau air suci digunakan untuk mandi agar bersih pikiran, hati, maupun perilaku. Air irigasi digunakan untuk tanaman dan irigasi pertanian desa. (Lestari, 2021:88)

Dalam menjaga kualitas dan keberadaan air di Candi Jolotundo, masyarakat Desa Seloliman mempunyai suatu tradisi yang disebut Ruwat Petirtaan Jolotundo. Ritual kearifan lokal ini dilaksanakan di kompleks Candi Jolotundo dan menjadi agenda wajib setiap tahun pada bulan Suro menurut kalender Jawa. Hal ini berfungsi agar masyarakat juga ikut berperan aktif merawat keberadaan sumber air Jolotundo. Sebab inti dari Ruwat adalah rasa syukur kepada Tuhan

Prosesi Doa ke 33 Sumber Mata Air (Wikimedia Commons).

atas limpahan air yang tiada habisnya serta janji atau ikhrar untuk terus merawatnya.

Pelaksanaan Ruwat dilaksanakan dengan matang dan terencana, beberapa prosesi yang harus dilakukan ialah mengambil air, menyatukan air, mendoakannya, dan pentas seni sebagai penutup. Berdasarkan hasil wawancara dengan Pak Sucaj (Juru Kunci Jolotundo) dalam *Kearifan Lokal (Ruwat Petirtaan Jolotundo) dalam Menjaga Kelestarian Lingkungan Hidup*, kegiatan Ruwat yang sakral telah melahirkan beberapa aturan tidak tertulis yang berlaku di Jolotundo di antaranya adalah pengunjung dilarang bertindak asusila dan harus sopan; menjaga adab ketika mandi di Jolotundo; membawa sesaji dan makanan ikan; serta pengunjung tidak diperbolehkan naik di tempat ibadah. Seiring dipatuhinya aturan tersebut membuat sumber air di Jolotundo tidak dijamah sembarangan sehingga terjaga kebersihan dan keberadaannya. (Lestari, 2021:94) Nilai ini membentuk kepercayaan masyarakat akan adanya malapetaka yang menghampiri mereka apabila tidak menjaga Petirtaan Jolotundo melalui tradisi ruwatan, seperti terjadinya penurunan debit air hingga kekeringan. Hal tersebut pastinya berdampak dalam aktivitas masyarakat dalam bertani, hingga urusan rumah tangga.

Prosesi dan Filosofi Ruwat Petirtaan Candi Jolotundo

Ruwatan di Petirtaan Candi Jolotundo dimulai ketika terbentuknya Sungai Mendek dan Maro yang dikenal dengan isilah barikan

Prosesi Manunggaling Tirta (Wikimedia Commons).j

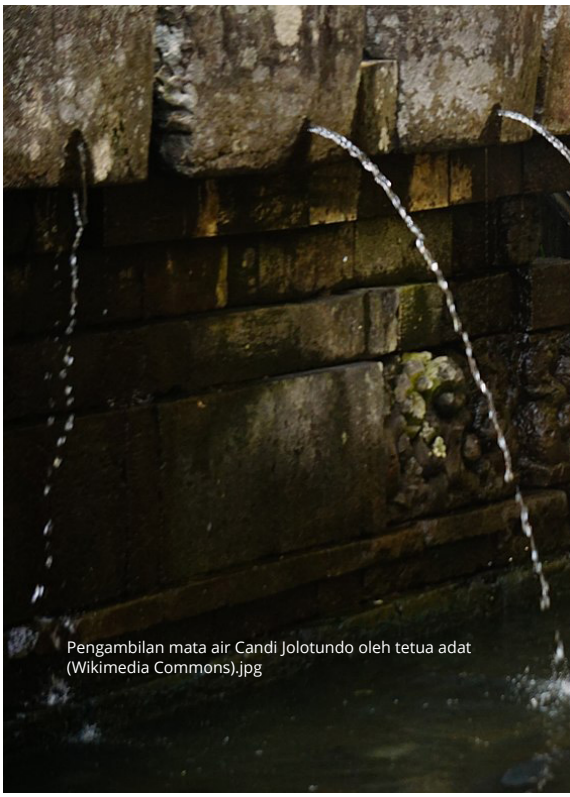
Prosesi Ruwat Pertitaan Candi Jolotundo (Wikimedia Commons)

sumber. Tepatnya sebelum tanggal ke-10 bulan Suro dengan penetapan pasaran Legi. Penentuan hari pelaksanaan ruwat dilakukan oleh panitia khusus yang terdiri atas tetua desa. Dalam kosmologi Jawa, tiap perpindahan dianggap berbahaya, termasuk perpindahan ke bulan Suro sehingga secara umum suatu upacara berarti membebaskan individu dari bahaya-bahaya tersebut. (Kleden-Probonegoro, 2008: 2)

Prosesi Ruwat Petirtaan Jolotundo terdiri atas 3 tahap, yakni tahap persiapan, pelaksanaan, dan tahap penutupan. Tahap persiapan dimulai oleh persiapan panitia, menyiapkan segala kebutuhan untuk Ruwat Petirtaan, melakukan woro-woro, menyiapkan sesaji dan berbagai perlengkapan yang dibutuhkan. Salah satunya disebut "*cok bakal*" yaitu berupa perlengkapan untuk mengingatkan mengenai asal mula kehidupan manusia, contohnya telur dan beras. Tahap persiapan dapat memakan waktu sekitar dua hingga tiga bulan.

Selanjutnya tahap pelaksanaan terdiri atas beberapa proses penting yakni, *Sumaningah* (memberitahukan), *Manunggaling Tirta* (menyatukan air), *Sumaningah* penanaman pohon, *Sumaningah* pelepasan burung, sambutan, dan *Sumaningah ujub* tumpeng (doa Jawa). Rangkaian kegiatan Ruwat memiliki makna yang sangat mendalam terhadap sumberdaya air Jolotundo. Nilai-nilai moral dan religius serta etika sering memberikan petunjuk yang sangat berharga bagi perlindungan dan pelestarian lingkungan hidup.

Setelah itu memasuki prosesi *Manunggaling Tirta*, yang merupakan penyatuan dari ke-33 sumber mata air yang dipimpin oleh tetua desa. Pengambilan mata air ke- 33 sumber ini dilakukan dengan meminta izin terlebih dahulu pada leluhur, diberikan doa lalu dimasukkan dalam sebuah kendi kecil. Ke-33 air yang telah diambil dibawa ke Candi Jolotundo dan disatukan dalam satu kendi besar lalu dilakukan ruwat. Air yang telah diruwat nantinya akan dibagikan kepada masyarakat yang ikut serta dalam tradisi ini dengan harapan mendapat berkah dari Tuhan melalui air tersebut.


Pengambilan mata air Candi Jolotundo oleh tetua adat (Wikimedia Commons).jpg

Lalu terdapat prosesi Sumaningah berupa penanaman pohon dan pelepasan burung. Penanaman pohon secara bersama berfungsi untuk menambah vegetasi yang ada serta menjaga alam sekitar agar tidak gersang dan gundul. Sementara pelepasan burung mengingatkan warga supaya tidak semena-mena terhadap binatang. Prosesi ini memunculkan kesadaran masyarakat akan pentingnya menjaga tumbuhan, hewan atau hutan di sekitar mereka. Hasilnya adalah tumbuh tumbuhan alami di sekitar kawasan Petirtaan Jolotundo masih sangat terjaga hingga saat ini. Pohon besar tumbuh dengan kerapatan tinggi, rumput serta bambu yang berwarna hijau segar. Serta banyak pohon buah-buahan yang masih terjaga keberadaannya. Pohon jati, mahoni, sono, dan sengon, serta pohon-pohon khas yang mungkin sebagian tidak ditemui di hutan lain masih terjaga keberadaannya. Pohon-pohon tersebut tumbuh menyebar di hutan-hutan (hutan lindung, hutan produksi) dan kebun-kebun. (Maurin, 2020: 28)

Pelaksanaan ruwat awalnya sederhana dengan melakukan ritual di punden dusun Desa Seloliman, lalu tumpengan di Petirtaan Candi Jolotundo. Ruwat dilaksanakan secara privat yang hanya dihadiri oleh sesepuh dan petinggi desa. Akan tetapi, mulai tahun 2007 tradisi ruwatan mulai dikemas dan disemarakkan sehingga pelaksanaan ruwatan mulai terbagi menjadi acara inti dan tambahan atau acara penutupan. Acara inti

merupakan acara tetap dilaksanakan setiap tahunnya antara lain: sumaninggah, kirab agung, pelepasan burung dan penanaman pohon, manunggaling tirta, sementara acara tambahan berupa kesenian tradisional seperti jaranan, bantengan hingga wayang. Pada tahap acara inti dibuka untuk umum namun hanya masyarakat yang sudah mendapat izin dapat masuk dalam area Petirtaan. Kesan sakral dalam acara inti tidak dapat dihilangkan sebab akar dari proses ruwat. Hal ini menunjukkan perkembangan bahwa ruwat telah beralih dari ruang privat ke ruang publik.

Terdapat perbedaan dalam prosesnya, acara meruwat air yang sebelumnya berlangsung sederhadana dan khidmat harus beralih menjadi lebih terbuka dan disaksikan oleh masyarakat. Pun penampilan kesenian tradisional yang turut memeriahkan acara di ruang publik. Peralihan ke ruang publik ini dapat menyebarkan nilai-nilai yang dijunjung selama proses ruwat baik kepada masyarakat sekitar maupun yang dari luar daerah Jolotundo seperti menjaga keseimbangan alam.

Pandemi Melanda, Ruwat Tetap Ada

Pelaksanaan Ruwat Petirtaan selalu diadakan secara rutin setiap tahunnya, bahkan pandemi yang berlangsung selama dua tahun terakhir tidak menghalangi ruwatan ini. Hal ini dapat didasari perwujudan tanggung jawab masyarakat terhadap pelestarian lingkungan sumber air dan tradisi leluhur yang menjadi bagian hidup masyarakat untuk menuntun bersikap arif dan bijaksana pada alam. Adanya kesadaran penuh bahwa sumber air Jolotundo menjadi sumber kehidupan pokok warga Desa Seloliman dan sekitarnya, sehingga Ruwat sudah melebur, melekat menjadi bagian hidup mereka.

Atas dasar ini dalam berbagai situasi bahkan ketika pandemi pun proses Ruwat Petirtaan tetap dilaksanakan. Proses ruwat selama pandemi dua tahun terakhir berupa prosesi Sumaningah, Manunggaling Tirta,

dan Sumaningah yang hanya melibatkan sekitar 15 orang. Proses Manunggaling Tirta berupa pengambilan air di 33 sumber tetap dilakukan namun dalam akhir prosesi yang sebelumnya dilaksanakan di pelataran kolam Candi Jolotundo, kali ini hanya sampai sampai gerbang depan. Adapun prosesi doa hanya beberapa orang yang diizinkan masuk dalam area candi untuk menghindari kerumunan. Prosesi ruwat saat pandemi memberikan ruang yang lebih privat dan sederhana seperti sebelumnya.

Beberapa tahun terakhir pelaksanaan ruwat dibuka untuk umum sehingga banyak masyarakat baik di sekitar Desa Seloliman maupun luar kota datang untuk menyaksikan maupun terlibat langsung dalam ruwatan. Tentunya sedikit banyak hal ini menimbulkan persoalan, kehadiran turis dan komoditas lain dalam prosesi ruwat ditakutkan dapat mengaburkan makna dan nilai di dalamnya. Beragam resiko kehadiran orang di luar desa dapat menyalahi aturan-aturan yang telah disepakati. Oleh karenanya, perlu pengawasan yang cukup ketat terhadap masyarakat yang dilakukan oleh panitia. Adanya kesenian tradisional dalam sesi penutupan yang menjadi puncak dari antusiasme masyarakat dapat dijadikan sarana untuk lebih dikenal dan dilestarikan. Pelaksanaan acara inti cukup untuk melestarikan keberadaan sumber air dan keseimbangan alam. Dampak keberlanjutan dengan adanya pelaksanaan kearifan lokal ini memberikan nilai positif bagi kelestarian lingkungan, karena pada dasarnya kearifan lokal erat kaitannya dengan harmoni keseimbangan antara mikrokosmos dan makrokosmos.

Daftar Pustaka

Geria, I Made. *Situs Gunung Penanggungan Menepis Kabut Pawitra.* Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Badan Penelitian dan Perkembangan Pusat Penelitian Arkeologi, 2018.

Hartoyo, G. *Gunung Penanggungan Awal Peradaban dan Menyimpan Teknologi Leluhur.* Surabaya: Damar Abang Dawala, 2017.

Kinney, Ann R., Marijke J. Klokke, Lydia Kieven. *Worshiping Siva And Buddha: The Temple Art Of East Java.* University of Hawaii Press: Honolulu, 2003.

Kleden-Probonegoro, Ninuk. "Ritus Ruwat: Esensialisme Baru dalam Politik Kebudayaan Indonesia" dalam *Jurnal Masyarakat & Budaya*, Volume 10 No. 1, hlm. 1-20, 2008

Lestari, Alif Putra. "Kajian Nilai Pada Mitos dan Tradisi di Kawasan Candi Jolotundo" dalam *SOSEARCH: Social Science Educational Research* Volume 1 No. 2, hlm. 85-92, 2021

Maurin, Yosi. Neni Wahyuningtyas, I Nyoman Ruja. "Makna Tradisi Ruwatan Petirtaan Candi Jolotundo Sebagai Sarana Pelestarian Air" dalm *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis* Volume 5, No 1, hlm. 24-34, Juli 2020

Stutterheim, W.F., Het Zinrijke Waterwerk van Djalatoenda, TBG LXVII, hlm. 173-216, 1937.

Salah satu pancuran di Candi Jolotundo (Dokumentasi Pribadi).

Gadis Ngarot
Sumber gambar: https://www.bloggermangga.com/2019/12/inilah-rangkaian-tradisi-ngarot-di-desa.html

Tradisi Upacara Adat Ngarot Masyarakat Lelea, Indramayu: Kajian Etnografi Komunikasi

Oleh Lukman Zaenudin

Berbicara mengenai keragaman seni, bahasa, dan budaya, Kabupaten Indramayu jelas tak bisa dilewatkan. Terletak di Pesisir Utara Provinsi Jawa Barat. Kabupaten ini berlokasikan berbatasan dengan Kabupaten Cirebon di Sebelah Tenggara, kemudian berbatasan dengan Kabupaten Majalengka, Kabupaten Sumedang dan Kabupaten Subang di sebelah barat. Indramayu sendiri merupakan salah satu kabupaten yang kaya akan sumber daya alam dan manusianya. Masyarakat Indramayu mempunyai aneka ragam budaya atau adat istiadat yang sangat khas seperti *nadran, ngarot*, *mapag sri* dan masih banyak kebudayaan lainnya yang terdapat di daerah ini.

Salah satu ragam budaya yang sangat khas dari masyarakat Indramayu adalah *ngarot. Ngarot* berbeda dengan budaya yang khas lainnya karena bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi di dalam adatnya menggunakan bahasa sunda, sedangkan kebanyakan dari masyarakat Indramayu pada umumnya menggunakan bahasa Jawa Dermayon. Budaya *ngarot* ini merupakan salah satu budaya yang masih dilestarikan sampai saat ini di Kabupaten Indramayu, khususnya di Desa Lelea Kecamatan Lelea.

Ngarot sendiri merupakan salah satu adat istiadat yang telah dijalankan secara turun temurun hingga sekarang dengan tidak terputus-putus dari setiap generasinya. Karena latar belakang dari masyarakat Desa Lelea, minoritas etnis Sunda jadi asal kata *ngarot* itu sendiri berasal dari bahasa Sunda. Pada tahun 2015, Adat Ngarot telah ditetapkan sebagai Warisan Budaya Takbenda Indonesia (WBTb) oleh Pemerintah Republik Indonesia melalui Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

Budaya Masyarakat Lelea, Indramayu

Desa Lelea terletak di Kabupaten Indramayu Provinsi Jawa Barat, Indonesia. Desa Lelea ini termasuk ke dalam kecamatan Lelea. Kecamatan Lelea terdiri dari 11 desa, yakni Desa Tunggal Payung, Desa Tugu, Desa Tempel, Desa Pangauban, Desa Telagasari, Desa Langgengsari, Desa Tamansari, Desa Lelea, Desa Nunuk, Desa Cempeh dan Desa Tempel Kulon.

Keadaan Ekonomi masyarakat Desa Lelea secara umum lebih banyak mengandalkan sektor pertanian yaitu tanam padi. Sehingga perekonomian masyarakat bergantung pada tanah yang mereka miliki, hasil dari pengolahan tanah yang dimiliki warga Lelea sebagai sumber kehidupan masyarakat yaitu dikonsumsi dan dijual untuk biaya hidup mereka sehari-hari.

Tradisi Upacara Adat Ngarot Masyarakat Desa Lelea, Indramayu

Tradisi upacara adat ngarot adalah tradisi petani Lelea, seperti yang telah dijelaskan bahwa sebagian besar mata pencaharian masyarakat Desa Lelea adalah berprofesi petani. Dalam kehidupan bertani di Desa Lelea terdapat beberapa musim yaitu musim tanam, musim penghujan atau *rendengan*, musim panen dan musim kemarau. Dalam setiap musimnya, masyarakat Desa Lelea selalu melaksanakan beberapa ritual adat yang menjadi tradisi, seperti saat musim kemarau atau biasa disebut menjelang musim hujan di mana para petani akan mengerjakan sawahnya dan ritual adat yang dilakukan adalah *Sedekah Bumi* (ritual selamatan menyambut turunnya musim hujan). Selanjutnya pada musim panen ritual adat yang dilakukan adalah *Mapag Sri* (ritual adat selamatan atas menuai hasil panen). Pada musim *rendengan* atau biasa disebut musim menunggu tanah sawah untuk diolah, ritual yang dilakukan adalah Upacara Adat *ngarot* (ritual adat untuk membersihkan diri dari segala noda pada masa lalu dan adat dimana waktunya para kawula muda untuk melanjutkan tradisi petani). Lalu selang sepekan pada musim penghujan atau *rendengan* setelah upacara adat ngarot, ritual adat yang dilakukan adalah *Durugan* (adat kerja bakti secara bersama-sama pengolahan tanah dan menanam bibit) atau yang biasa disebut dengan tahap musim tanam.

Upacara adat ngarot berasal dari kata "ngarot" dari bahasa sansekerta yang berarti Ngaruwat artinya membersihkan diri dari segala noda dan dosa akibat kesalahan tingkah laku seseorang atau sekelompok orang pada masa lalu. Sedangkan menurut bahasa Sunda kuno "ngarot" mempunyai arti minum, oleh pribumi disebut *kasinoman*. *Kasinoman* berasal dari kata "si enom" yang artinya anak muda. Diberi nama *kasinoman* karena pelaku dalam tradisi ini adalah kawula muda. Sehingga ngarot adalah pesta "minum-minum atau *kasinoman*" sementara pendapat umum pesta ngarot adalah mencari jodoh, namun peneliti menemukan beberapa bantahan dari beberapa warga Desa Lelea yang menyatakan bahwa hal tersebut (pendapat umum) itu tidak benar.

Ngarot bermaksud mengumpulkan para muda dan mudi yang akan diserahi tugas pekerjaan program pembangunan di bidang pertanian sambil menikmati minuman dan hiburan kesenian di balai desa. Acara pertemuan tersebut penuh keakraban dan saling bermaafan bila ada kesalahan diantara mereka. Pada dasarnya yang paling utama dari pertemuan tersebut agar para muda dan mudi menyadari bahwa tidak lama lagi mareka akan turun ke sawah, bekerja dan mengolah sawah bersama-sama, gotong-royong saling bahu-membahu secara sukarela.

Peserta Ngarot memasuki Balai Desa Lelea
Sumber gambar: https://www.bloggermangga.com/2019/12/inilah-rangkaian-tradisi-ngarot-di-desa.html

Upacara adat ngarot melibatkan berbagai peserta dan perangkat kegiatan, seperti muda-mudi, kuwu Lelea dan istri kuwu Lelea, para wakil lembaga desa, seniman, yang diiringi beberapa bentuk kesenian tradisional seperti seni topeng, ronggeng dan jidur atau tanjidor. Para muda-mudi peserta upacara ngarot terdiri dari semua pemuda pemudi yang belum menikah atau masih jejaka dan gadis. Pakaian muda-mudi ditetapkan corak dan warnanya lewat suatu musyawarah yang biasa disebut oleh masyarakat Desa Lelea dengan nama *rumpugan.*

Pada zaman dahulu sebelum banyak pakaian yang mewah peserta pemuda memakai baju kamboran hitam dan celana pangsit, sedangkan peserta pemudi memakai baju kebaya kain batik dan perhiasan emas sebagai tutup kepala dihiasi berbagai jenis bunga-bungaan seperti kenanga, melati, mawar, pudak atau pandan dan kembang kertas buatan sendiri. Penggunaan pakaian dan segala hiasan dalam upacara adat ngarot tersebut masih dilestarikan hingga sekarang.

Waktu pelaksanaan upacara adat ngarot secara turun temurun dan jatuh pada hari Rabu Wekasan yaitu antara bulan November dan Desember. Bulan itu dipilih tergantung kuwu yang menjabat pada saat itu. Adat ini dilaksanakan satu kali dalam setiap tahunnya selama seharian. Teknis penyelenggaraan *ngarot* dimulai dua bulan sebelumnya. Pada saat itu dilakukan *rembug* (baca:musyawarah) desa atau *rumpugan* untuk menentukan waktu penyelenggaraan upacara. Selanjutnya dibentuk kepanitiaan yang terdiri atas: kuwu, pamong desa dan istri sebagai panitia, polisi desa untuk keamanan, serta instansi terkait sebagai pelindung/penasehat.

Adapun pesertanya adalah *bujang-cuene* Desa Lelea. Informasi tentang pelaksanaan upacara adat *ngarot* diumumkan sebulan sebelumnya, yaitu pada saat adat *sedekah bumi*. Sebagaimana tradisi yang sudah berlangsung, teknik pengumuman selain menggunakan pengeras suara, juga dengan memukul *bende* keliling desa. Dua minggu dari waktu pengumuman, *bujang-cuene* yang akan menjadi peserta *ngarot* berkumpul di balai desa untuk membicarakan warna seragam yang akan dikenakan saat upacara, sekaligus menunjuk beberapa di antaranya sebagai perwakilan dalam acara serah terima perlengkapan tani.

Ancaman Dan Gagasan Upaya Menjaga WBTb

Ritual upacara adat ngarot yang berada di masyarakat Desa Lelea ini memiliki beberapa pesan-pesan komunikasi, baik berupa ucapan-ucapan sakral (verbal) atau pun barang/simbol (nonverbal). Berikut pesan-pesan ini merupakan ancaman dan gagasan upaya menjaga WBTb yang tertuang dalam upacara adat ngarot:

Pituah Kekolot Desa Lelea

Pituah dapat diartikan sebagai ungkapan yang dianggap sebuah fatwa atau sebuah kalimat yang bermakna sebagai kata berhikmat atau kata yang diucapkan orang yang dianggap lebih tua sehingga sangat dihormati. Petuah biasanya diucapkan oleh orang yang dianggap sesepuh, sehingga pituah kekolot Desa Lelea yang dimaksud adalah sebuah wejangan atau nasihat yang diucapkan oleh para sesepuh-sesepuh Desa Lelea dalam acara inti upacara adat ngarot. Berikut pituah yang diucapkankan oleh Pak Adi kekolot Desa Lelea sekaligus menjabat sebagai Lebe, dalam upacara adat ngarot:

Mikirun Budak Engkena Kuma'a Senajan Boga Arta Kudu Tetep Usaha Kur Ngora Ula Poya-Poya

Kamberan Kolota Ula Sengsara

Jlema Laki Kerja Ewena Usa'a

Neangan Pekaya Rukun Runtut Aturan Agama Kudu Diturut Slamet Didunya Jung Akherata

Arti pada bait pertama dalam pituah ini adalah memikirkan anak nantinya bagaimana, kalau mempunyai harta harus tetap usaha, tidak boleh berfoya-foya, agar kelak tua tidak akan sengsara. Dalam pituah kekolot Desa Lelea ini dapat dimaknai bahwa para kekolot desa sangat menyayangi para keturunannya agar kehidupan pada masa mudanya tetap berkecukupan. Petuah ini mengajarkan para kawula muda disana dikatakan bahwa walaupun sudah memiliki

harta namun tetap harus usaha dan tidak boleh menghamburkan hasil usahanya dengan berfoya-foya agar saatnya tua tidak akan sengsara.

Sedangkan dalam bait kedua artinya biarpun laki-laki bekerja, namun perempuan pun tetap harus usaha, mencari harta rukun damai, aturan di dalam agama tetap dipatuhi, semoga selamat di dunia maupun akhirat. Dalam pituah kekolot Desa Lelea pada bait kedua bermakna bahwa mereka tidak membanding-bandingkan antara laki- laki maupun perempuan karena mereka keduanya sama saja dan harus tetap usaha dan bekerja sehingga dengan begitu dalam rumah tangga tetap dalam keadaan rukun dan damai, walau begitu aturan-aturan agama juga tidak boleh ditinggalkan dan harus tetap dijalankan sehingga mereka berharap dapat selalu diberikan keselamatan baik di dunia maupun di akhirat. Selain pituah untuk muda-mudi, tujuan pituah ini juga untuk menyeragamkan dimulainya musim tanam sekaligus memberi komando bahwa tanam padi sudah dapat dimulai, untuk menanamkan rasa cinta bertani kepada pemuda Lelea, dan untuk meningkatkan rasa cinta pemuda terhadap desanya.

Ungkapan Sejarah Ngarot

Saat upacara adat ngarot dilaksanakan, ungkapan sejarah ngarot akan dibacakan, khususnya oleh seseorang yang sudah dianggap sebagai sesepuh ngarot yaitu Pak Somana. Ungkapan sejarah ngarot ini ditujukan kepada yang utama untuk para leluhur yang berjasa dalam melestarikan budaya ngarot hingga sekarang dan kepada para *kasinoman bujang-cuene* sebagai penerus ngarot serta seluruh masyarakat Lelea yang menyaksikan upacara ngarot.

Ungkapan sejarah ngarot ini dibacakan dengan menggunakan bahasa khas Sunda Lea, dan berikut ungkapan sejarah ngarot yang dibacakan oleh ketua adat Pak Soman. Dalam ungkapan sejarah ngarot ini diawali dengan mengucapkan rasa syukur kepada Tuhan yang maha kuasa, hal ini dilihat dari ucapannya: *Aing panjatun puji syukur Ka Gusti Allah anu Maha Kuasa, anu enggus ngelimpahkun sekabeh rahmat, karunia, jung idayahna (saya panjatkan puji syukur kepada Allah yang maha kuasa, yang sudah melimpahkan semua rahmat, karunia dan hidayahnya).* Ucapan rasa syukur ini dipilih sebagai awal dari pembukaan sejarah ngarot karena sudah sepatutnya manusia harus bersyukur kepada yang Maha Kuasa atas segala pemberiannya selama ini.

Bujang-Cuene: Pemberian benih padi, alat pertanian, air, dan pupuk kepada peserta ngarot
Sumber gambar: https://www.bloggermangga.com/2019/12/inilah-rangkaian-tradisi-ngarot-di-desa.html

Selanjutnya di dalam ungkapan sejarah ngarot yang dibacakan, terdapat tiga inti dalam sejarah ngarot yang dipelopori oleh keinginan Ki Kapol sebagai pendiri ngarot yaitu: *siji, sawah Ki Kapol rubaka 26.100 m^2 (Nem likur ewu satus meter persegi) dijadikun tanuh jang pranti blajar molah tani, anu mola na budak ngora cuene jung budak ngora bujang. Dua, lamun endak turun ke sawah Ki Kapol ngayakun pesta nyatu-nyatu jung nginung. Tolu, molah sawana eto rujung- rujung jung entu munang upah (durugan).* Artinya satu, sawah Ki Kapol yang luasnya 26.100 m^2 dijadikan tanah untuk belajar kerja tani, yang kerjanya anak muda cuene dan anak muda bujang. Kedua, kalau ingin turun kesawah Ki Kapol mengadakan pesta makan-makan dan minum. Ketiga, kerja sawahnya itu gotong royong dan tidak dapat bayaran.

Inti dari ketiga keinginan Ki Kapol ini yang dinamakan ngarot. Menurut pak Somana ketiga pekerjaan ini menggambarkan inti dari keinginan Ki Kapol karena upacara adat ngarot itu dilaksanakan atas dasar kegembiraan oleh masyarakat Desa Lelea atas segala limpahan karunia berupa kekayaan pertanian.

Amanat Kuwu Lelea

Amanat kuwu Lelea adalah wejangan atau nasihat yang diberikan oleh kuwu atau kepala desa Lelea pada saat itu kepada seluruh masyarakat desa Lelea dan para *bujang-cuene kasinoman* dalam upacara adat ngarot. Amanat ini diungkapkan oleh pak Raidi selaku kuwu Lelea. Dalam pengungkapan amanat ini menggunakan bahasa Sunda Lea.

Menurut Pak Raidi selaku kuwu Lea, manat kuwu Lelea ini menjadi salah satu kegiatan acara inti dalam upacara adat ngarot yang harus ada karena amanat ini menjadi sebuah kewajiban sebagai sebuah nasihat kepada seluruh masyarakat desa untuk tetap melestarikan adat. Selain itu, sudah menjadi sebuah keharusan bagi para orang-orang tua untuk memberikan sebuah wejangan kepada anak-anak (*bujang-cuene*) sebagai masa depan Desa Lelea dan ngarot bahkan kaum Petani Lelea. Berikut amanat kuwu Lelea yang dibacakan oleh Pak Raidi selaku kuwu Lelea:

Kutipan amanat yang pertama adalah *anu ke siji nyaeto bawa adat desa Lelea iu (ngarot) ngerupakun adat desa anu perlu dilestarikun, sebaba kami menta ke kabeh bujang jung cuene kon melu ngeramekun adat ngarot iu. Sebab pelestarian adat ngarot iu ngerupakun tanggung jawab masarakat desa Lelea, lain tanggung jawab pemerintah desa bae. Awas yuh kudu didengekun* (yang pertama yaitu bahwa adat Desa Lelea (ngarot) merupakan adat desa yang perlu untuk dilestarikan, oleh karena itu kami minta kepada semua *bujang* dan *cuene* suruh ikut dalam meramaikan adat ngarot ini. Karena pelestarian adat ngarot ini merupakan tanggung jawab masyarakat Desa Lelea bukan hanya tanggung jawab pemerintah desa saja. Awas yah harus didengarkan).

Kutipan amanat yang kedua adalah *anu ka dua khususa kanggo bujang jung cuene desa Lelea anu meluan dina acara adat ngarot iu, ulah ngarasa ngerakun sebab endak ke saa dui lamun lain kami-kami anu ngelestarikun hususa para kasinoman, terusa awas dina baasa lea na, adat istiadata jung adat-adat anu sejena nu aya di desa Lelea kudu dijaga rujung-rujung* (kedua khususnya *bujang* dan *cuene* yang mengikuti acara adat ngarot ini, tidak boleh merasa malu karena jika bukan para remaja-remaja (*kasinoman*) siapa lagi yang akan melestarikannya, kemudian bahasa Lea nya, adat-adat yang ada di Desa Lelea harus dijaga bersama-sama).

Kutipan amanat yang ketiga adalah *anu ke tolu bawa anu ngelaksanakun adat ngarot iu pemangku adata nyaeto kuwu lelea, anu kebeneran taun ayuna, kami masih dadi kuwu lelea, jadi minangka kewajiban aing jang mangku adat ngarot iu, jung adat ngarot eto entu munang lungit, sebab ki buyut Kapol enggus ngewarisun harta pekayana anu mangrupa sawah nu rubaka aya 26.100 m² eto ukur kegiatan adat ngarot anu ayuna di garap kami minangka kuwu lea* (ketiga yang melaksanakan upacara adat ngarot ini dipimpin oleh kepala desa yaitu kuwu Lelea, yang pada tahun sekarang masih menjadi tanggung jawab kami. Maka dari itu sudah menjadi kewajiban kita yang harus melaksanakan upacara adat ngarot ini dan jangan sampai hilang. Ini seperti dikatakan ki buyut Kapol sudah mewariskan harta

warisan berupa sawah yang luasnya sekitar 26.100 m^2 ini lahan yang ada untuk digarap kami sebagai kuwu Lelea).

Kutipan amanat yang keempat adalah *anu ke opat bawa pelaksanaan adat ngarot iu ngerupakun mimitina jlema tani molah sawah, ayu rerujungan mulai ngegarap sawah, mudah-mudahan sawah anu digarap ku jlema desa lelea khususa, munang hasil nu bagus jung rea (ulah keterjang hama jung penyakit)* (keempat dalam pelaksanaan upacara adat ngarot ini merupakan awal petani mengolah sawahnya, ayo bersama-sama mengolah sawah semoga sawah yang digarap oleh masyarakat Desa Lelea hasilnya bagus dan tidak diganggu hama).

Dalam empat kutipan amanat yang diungkapkan Pak Raidi menunjukan bahwa beliau ingin mengajak kepada seluruh masyarakat desa dan *bujang- cuene* Desa Lelea untuk bersama-sama melestarikan dan menjaga upacara adat ngarot.

Referensi:

Kasim, Supali. (2012). Budaya Dermayu: Nilai-Nilai Historis, Estetis, dan Transendental. Yogyakarta: Gapura Publishing

Mulyana, Deddy. Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar. Cetakan ke 19. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2015.

Nurcahyo, Bagus dan Lukman Zaenudin. (2015). "Kajian Etnografi Komunikasi" *Hasil Wawancara Pribadi*: Mei-Juni 2015, Desa Lelea Indramayu

Wawancara dengan Pak Somana (Ketua Adat), Mei 2015

Wawancara dengan Pak Raidi (Kuwu Lelea), Mei 2015

Wawancara dengan Pak Adi (Lebe), Mei 2015

Wawancara dengan Pak H Edy Iriana (Jurutulis Desa), Juni 2015

Wawancara dengan Namira Dwianti (Masyarakat Desa Lelea), Juni 2015

Wawancara dengan Melinda Citra Resmi (Masyarakat Desa Lelea), Juni 2015

Wawancara dengan Wakiah (Masyarakat Desa Lelea), Juni 2015

Sumber Foto: https://www.freepik.com/premium-photo/beautiful-green-cornfield-with-sunset-sky-background_4454537.htm#&position=5&from_view=undefined

Juru kunci di petilasan Eyang Jigang Joyo.

Merawat Ritual Ulur-Ulur Merawat Kehidupan

Oleh Luqman Hakim | Dosen di Prodi Ilmu Komunikasi, FISIP Universitas Veteran Jakarta.

Hari itu, 9 Juli 2021, merupakan hari istimewa bagi masyarakat empat desa, yaitu Desa Sawo, Ngentrong, Gedangan, dan sebagian Desa Gamping yang berada di Kecamatan Campurdarat, Kabupaten Tulungagung, Jawa Timur. Sedari pagi, masyarakat empat desa tersebut telah bersiap di Telaga Buret, Desa Sawo. Telaga yang biasanya sunyi, pagi itu ramai. Karpet berbagai warna ditebar rapi, tenda tarup juga telah berdiri. Di beberapa titik, terpampang hiasan dari janur berbagai bentuk yang mempercantik suasana. Sejumlah peralatan ritual juga siap sedia di bibir telaga yang menjadi sumber mata air empat desa tersebut.

Peserta ritual berjalan ke lokasi prosesi

Sekitar pukul tujuh pagi, satu persatu masyarakat yang digawangi oleh Paguyuban Sendang Tirto Mulyo tiba di telaga. Dengan beskap dan kebaya lengkap, para peserta berjalan perlahan ke lokasi ritual. Suara gamelan yang bertalu-talu menuntun langkah mereka menuju lokasi ritual. Setelah beberapa sambutan, sesi inti ritual diambil alih oleh para sesepuh. Bahasa-bahasa tua seketika mengalir memenuhi area telaga. Semua orang, termasuk saya yang tidak mengerti sebagian besar arti kata-kata, larut dalam suasana sunyi dan khusyuk.

Asap yang menebal dari dupa yang terus dibakar menambah sakral suasana pagi itu. Saya serasa dibawa masuk ke dimensi lain. Kalimat-kalimat asing yang berpadu dengan wangi aroma dupa, serta suasana telaga yang dikepung oleh tetumbuhan raksasa membawa saya sejenak lupa akan eksistensi saya sebagai peneliti. Saya hanyut menikmati pusaran budaya yang jarang saya temui itu. Pagi itu, lewat ritual tahunan tersebut, masyarakat seolah memasuki lorong waktu. Ritual membuat masa lalu begitu dekat. Mereka mempraktikkan ritual Ulur-ulur yang telah dijalani oleh nenek moyang mereka sejak puluhan hingga ratusan tahun yang lalu.

Ulur-ulur Sebagai Penjaga Air

Ritual Ulur-ulur merupakan manifestasi rasa syukur masyarakat empat desa terhadap limpahan air dari telaga buret yang menjadi tulang punggung aktivitas agraris mereka. Ritual ini dilaksanakan dengan memandikan arca sri-sedono, melaksanakan *slametan,* dan menampilkan Tayub di area Telaga Buret. Ritual ini sangat lekat dengan kultur agraris.

Berdasarkan data dari BPS tahun 2019, luas sawah di kabupaten Tulungagung mencapai 27.616 hektar. Khusus kecamatan Campurdarat, luas total sawah irigasi dan

arak-arakan sebelum pandemi (2018).

non-irigasi mencapai 1.317 hektar. Angka ini cukup besar mengingat sebagian wilayah Campurdarat merupakan pegunungan karst yang menjadi area tambang batu marmer. Kondisi demografis tersebut membuat ketergantungan masyarakat Campurdarat, khususnya wilayah empat desa pelaksana ritual, terhadap air menjadi sebuah keniscayaan.

Sayangnya, semakin hari kuantitas dan kualitas sumber air di Tulungagung semakin menurun. Hal ini ditegaskan oleh dinas pengairan Kabupaten Tulungagung yang mengatakan bahwa dulunya tak kurang terdapat 278 sumber mata air yang tersebar di Kabupaten yang dulunya bernama Ngrowo ini, termasuk di dalamnya Kecamatan Campurdarat. Tujuh dekade berselang, saat ini hanya terdapat sekitar 44 sumber mata air yang tersisa dengan debit air yang terus menyusut.

Di empat desa yang saya kunjungi dalam penelitian Ulur-ulur, misalnya, hanya terdapat tiga mata air utama yang masih bertahan: Desa Gamping yang dengan sumber mata air Songgo yang dimanfaatkan sebagai air minum kemasan, Desa Ngentrong dengan Telaga Ngembel yang rencananya akan dibangun infrastruktur pariwisata, serta Telaga Buret yang berada di Desa Sawo sebagai episentrum aktivitas ritual Ulur-ulur dan benteng alam terakhir di tengah semakin menggeliatnya aktivitas pertambangan

Arak-arakan.

marmer dan alih fungsi lahan di Tulungagung Selatan.

Air yang menjadi penyokong kehidupan manusia seolah kian menguap. Tidak hanya di Tulungagung, fenomena ini terjadi secara luas. Bahkan mengutip artikel dari BBC Indonesia (05/07/2019) pada tahun 2040 diperkirakan Pulau Jawa akan kehilangan hampir seluruh sumber mata airnya. Kondisi ini sangat ironis, sebab apabila menengok ke belakang, selain menjadi bagian vital kehidupan manusia, struktur masyarakat sosial kita, seperti desa Mancapat, atau sistem Raka' dibentuk salah satunya oleh air yang menjadi denyut nadi kehidupan masyarakat (Meer dan Clarie, 1979).

Diantara ketiga mata air itu, Telaga Buret merupakan sumber mata air terbesar dengan kondisi yang paling baik. Kondisi yang masih terawat tersebut tidak bisa dilepaskan dari keberadaan ritual Ulur-ulur itu sendiri. Ritual yang berakar dari cerita rakyat setempat itu, berhasil mengawetkan dan mereproduksi narasi-narasi lawas yang membuat masyarakat hormat kepada lingkungan Telaga. Salah satu narasi yang paling melekat dengan telaga Buret dan Ritual Ulur-ulur adalah Legenda Eyang Jigang Joyo.

Menurut legenda, Jigang Joyo merupakan seorang yang berilmu dari Mataram. Dengan pasukan berkuda, ia pergi ke timur. Di tengah perjalanan, pasukan tersebut menemukan seorang bayi yang sedang menangis. Merasa

Arca Sri Sedono.

iba, rombongan tersebut membawa sang bayi bersama mereka. Saat tiba di wilayah yang kini disebut dengan Buret, sang bayi kembali menangis tersiksa dahaga. Setelah berdoa, Eyang Jigang Joyo sebagai pemimpin rombongan, akhirnya menggali tanah, dari situlah muncul air yang terus membesar dan membentuk Telaga Buret. Sebelum meninggalkan telaga, Eyang Jigang Joyo berpesan kepada penduduk sekitar untuk terus merawat telaga tersebut.

Hingga saat ini masyarakat sekitar percaya bahwa Eyang Jigang Joyo masih menghuni Telaga Buret. Oleh karena itulah tidak ada orang yang berani merusak telaga Buret. Cerita tentang kualat juga masih bisa mudah didapatkan dari masyarakat sekitar. Di bibir telaga bahkan terdapat petilasan Eyang Jigang Joyo yang masih sering dikunjungi orang dari berbagai wilayah, serta menjadi lokasi ritual Ulur-ulur.

Mati Suri dan Revitalisasi

Eksistensi ritual Ulur-ulur yang cukup panjang ini tidak bisa dilepaskan dari campur tangan Paguyuban Sendang Tirto Mulyo. Paguyuban yang berdiri pada tahun 1996 ini berandil besar dalam proses revitalisasi ritual yang sempat mati suri selama lebih dari seperempat abad ini. Imbas geger budaya tahun 1965 dirasakan hingga wilayah desa

Peserta ritual di hadapan arca sri-sedono

Sawo dan sekitarnya. Perubahan sosial menciptakan ketegangan dan kecurigaan di mana-mana. Hal ini berimbas pada ketegangan antar kelompok. Di wilayah Buret sendiri, ketegangan yang terus bereskalasi ini mendorong pada vandalisme arca sri-sedono yang ada di telaga Buret. Arca sebagai instrumen utama ritual dirusak. Akibatnya, ritual tidak bisa dilaksanakan lagi hingga tahun 1996.

Pada tahun 1996, sekelompok sesepuh yang masih memiliki ingatan, pengetahuan, dan memori ritual, mencoba merevitalisasi ritual berdasarkan memori kolektif mereka. Beberapa aspek diubah tanpa menghilangkan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, bagian inti atau ruh ritual. Tentu saja percobaan itu tidak berjalan mulus. Antusiasme masyarakat terhadap ritual Ulur-ulur yang telah redup, serta perubahan cara pandang menjadi tantangan tersendiri.

Tak habis akal, Paguyuban Sendang Tirto Mulyo akhirnya menggandeng Kasepuhan Handono Warih sebagai Kasepuhan yang disegani di Tulungagung. Dari situ, perlahan tapi pasti relasi dengan pemerintah daerah mulai terjalin. Dana mulai dikucurkan dan membuat ritual yang awalnya kecil ini menjadi berkembang pesat. Pemerintah Tulungagung juga telah menjadikan Ulur-ulur sebagai agenda tahunan, serta representasi budaya Tulungagung. Dalam setiap pelaksanaan ritual, berbagai dinas terkait, diundang untuk meramaikan. Hal ini merupakan strategi ampuh untuk membesarkan ritual.

Dari tahun ke tahun, arak-arakan ritual semakin mengular. Hiburan di luar ritual seperti wayang juga ditampilkan sebagai rangkaian perhelatan Ulur-ulur. Wisatawan dan warga lokal juga berduyun-duyun antusias menyaksikan ritual tahunan

Tabur Bunga di Telaga Buret.

tersebut. Kolaborasi apik pemerintah daerah serta Paguyuban Sendang Tirto Mulyo dalam mengelola ritual, menjadikan ritual ini semakin kokoh dan memanjakan mata.

Akan tetapi, terlepas dari perkembangan menggembirakan yang dialami oleh ritual Ulur-ulur, saya pribadi masih merasa was-was terhadap Paguyuban Sendang Tirto Mulyo. Meskipun dukungan dari pemerintah telah tersedia, akan tetapi Paguyuban ini seolah keropos. Proses regenerasi yang tidak berjalan, serta anggota yang didominasi oleh orang-orang tua membuat kesintasan paguyuban patut dipertanyakan. Hal ini seharusnya ditangani serius, diperlukan peran aktif semua elemen masyarakat. Tidak hanya paguyuban, masyarakat setempat, namun juga para pemangku kebudayaan serta pemerintah daerah harus ikut berpartisipasi dalam melestarikan ritual ulur-ulur beserta ekosistemnya. Fokus penguatan ritual harus diperlebar, sehingga tidak hanya menyasar aspek kulit, namun juga pada jantung ritual. Hanya dengan hal tersebut, ritual yang telah ditetapkan sebagai warisan budaya takbenda pada tahun 2020 ini bisa terus lestari.

Telaga Buret.

GULA SABU:

Kuliner Tradisional Orang Sabu yang Hidup Melintasi Zaman

Oleh Jefrianus Kolimo (Guru di Kabupaten Sabu Raijua –NTT)

Menurut tim ahli Warisan Budaya Takbenda (WBTb) Indonesia, WBTb terbagi atas 5 bidang yang salah satunya adalah Kemahiran Kerajinan Tradisional (KKT). Dalam penjelasan tim ahli tersebut, salah satu yang masuk dalam bidang KKT adalah terkait kuliner tradisional. Kuliner tradisional yang dimaksud adalah yang bersifat sakral atau yang menyangkut identitas serta hajat hidup masyarakat pemilik budayanya. Berangkat dari penjelasan tersebut maka salah satu kuliner tradisional di Nusa Tenggara Timur (NTT) yang dapat dikategorikan sebagai salah satu WBTb adalah adalah kuliner tradisional gula sabu dari Kabupaten Sabu Raijua.

Gula Sabu adalah kuliner khas tradisional orang Sabu yang memiliki cita rasa manis dan berbentuk cairan kental, warnanya coklat kehitaman menyerupai kecap. Gula sabu berbahan dasar nira yang disadap dari pohon lontar. Sejauh ini seiring dengan perkembangan zaman, sudah ada banyak cara untuk mengolah dan mengkonsumsinya. Tetapi umumnya orang sabu jaman dahulu sering melarutkannya dengan air untuk diminum. Biasanya selalu dibawa saat

bekerja seperti berkebun dan lainnya. Khasiatnya dipercaya dapat menambah energi, menahan atau mengurangi rasa lapar dan memulihkan stamina sehingga akan berpengaruh pada produktivitas kerja khususnya bagi pekerja berat seperti petani ataupun buruh. Gula sabu merupakan hasil olahan pertanian mayoritas penduduk yang menetap di Pulau Sabu dan Raijua. Memasak Gula Sabu konon katanya sudah menjadi tradisi dan budaya yang dilakukan secara turun temurun. Saat masih berusia balita hingga sudah lanjut usia sekalipun, gula sabu sudah dan selalu dekat dengan kehidupan orang sabu.

Upacara Adat Poro Hogo

Pertanyaan yang beraroma mengulas sejarah seperti sejak kapan tepatnya orang Sabu sudah mulai memasak Gula Sabu merupakan pertanyaan yang sejauh penelusuran penulis hingga saat ini sangatlah sulit untuk dijawab dengan tepat. Tetapi merujuk pada upacara adat *Poro Hogo* pada kepercayaan asli di Sabu yaitu kepercayaan *Jingitiu* yang masih ada hingga saat ini, kelompok atau orang yang pertama kalinya mulai menyadap nira dan memasak gula sabu adalah *Tobo Djawa*, *Rede Djawa* dan *Appu Moto. Jingitiu* adalah kepercayaan asli Sabu yang jumlah penganutnya tercatat pernah mencapai 18 % (Kana, 1986:hal 15). Menurut kepercayaan *Jingitiu,* ada tiga orang yang akan menjadi perantara mereka ketika berdoa kepada *Deo Ama* atau Tuhan yang mereka percayai. Ketiga orang tersebut adalah *Tobo Djawa* yang diyakini sebagai orang yang paling pandai dalam urusan menyadap nira dari pohon lontar. Sedangkan *Rede Djawa* dan *Appu Moto* adalah yang paling lihai dalam memasak nira untuk selanjutnya diubah menjadi gula. Konon menurut cerita para tetua, ketiga orang tersebut berasal dari pulau Jawa.

Jejak Kerajaan Majapahit

Memang Jejak-jejak orang yang berasal dari pulau Jawa yang konon katanya pernah menetap lama khususnya di Pulau Sabu dan Raijua terekam dalam beberapa jejak peninggalan. Jejak-jejak tersebut misalnya, Pertama, di Kecamatan Mesara, terdapat salah satu desa yang bernama Tana Jawa yang mayoritas penduduk aslinya diyakini mempunyai watak atau profil seperti halnya orang Jawa. Selain itu, masih di Kecamatan

Sumber Foto: https://www.freepik.com/premium-photo/kelabba-madja-sabu-island-indonesia-colorful-rock-hills_32404827.htm#query=sabu%20island&position=17&from_view=search&track=sph

yang sama, terdapat tempat di dekat pelabuhan Mesara yang dahulunya adalah pelabuhan rakyat disebut dengan Mulie yang konon katanya berasal dari bahasa Jawa 'Mulih' yang berarti pulang.

Kedua, penamaan orang yang selanjutnya secara turun termurun dipakai sebagai nama suku orang Sabu menunjukan adanya keterkaitan dengan orang Jawa khususnya dengan Kerajaan Majapahit. Misalnya nama atau suku seperti *Raja*, *Maja*, *Modjo*, *Djawa*, *Medo*, *Gaja* atau *Mada*. Selain itu, beberapa upacara adat Orang Sabu yang masih dilakukan hingga saat ini pun turut menggambarkan hubungan kemiripan itu seperti perayaan adat *Hidu Badda Maja* (tangkap hewan maja), *Pehere Jara Maja* (pacuan kuda), *Nuni Kowa Maja* (menurunkan perahu maja ke laut). Kekuasaan raja Majapahit sendiri diperkirakan masuk di Pulau Sabu pada abad ke-14 hingga awal abad ke-16.

Ketiga, Hingga saat ini, setiap 6 tahun sekali ada upacara yang diadakan oleh salah satu *Udu* di Pulau Raijua, *Udu Nadega* yang diberi julukan *Ngelai* yang menurut cerita adalah berasal dari keturunan orang-orang Majapahit. *Udu* merupakan sub rumpun yang berasal dari rumpun keluarga yang terikat pada komplek lokasi pemukiman tertentu. Di Sabu Raijua secara keseluruhan terdapat 43 *Udu*.

Keempat, di wilayah Daihuli dekat Ketita Kecamatan Raijua di Pulau Raijua, terdapat batu yang dipercaya kalau dahulunya pernah dipakai sebagai peringatan untuk Raja Majapahit. Batu itu dinamakan '*Wowadu Maja*'. Penamaan batu ini mempunyai kemiripan dekat secara pelafalan dengan bahasa Jawa '*Watu Maja*' yang juga mempunyai arti Batu Maja. Selain itu, masih di wilayah yang sama juga terdapat sumur yang juga ada hubungannya dengan kehidupan Raja Majapahit yang disebut sumur Maja.

Kelima, pada salah tenunan pakaian adat Sabu, terdapat salah satu corak atau motif yang menyerupai atau mirip dengan bangunan pura yang merupakan tempat ibadah salah satu agama atau kepercayaan yang ada di Pulau Jawa.

Ketujuh, ada mitos atau cerita rakyat yang menggambarkan tentang penghormatan terhadap Raja Majapahit. Dari cerita ini, banyak yang menafsirkan bahwa Raja Majapahit dan istrinya dulu pernah tinggal di Ketita di Pulau Raijua dan juga di Pulau Sabu. Selain itu, dahulu ada kewajiban bagi setiap rumah tangga untuk memelihara babi. Babi ini kelak akan dikumpulkan untuk dipersembahan kepada Raja Majapahit.

Terlepas dari beragam mitos dan jejak peninggalan di atas, yang sangat jelas dan dapat dengan mudah untuk dijawab secara faktual adalah alasan orang Sabu masih memasak gula Sabu hingga saat ini adalah karena bahan baku utama dari makanan tradisional ini sangat mudah didapati di seluruh sudut pulau Sabu dan Raijua.

Kapten James Cook dan Pulau Sabu

Merujuk catatan sejarah, Kapten James Cook yang adalah penemu Benua Australia, Kepulauan Hawai dan orang pertama yang mengelilingi serta membuat peta Selandia Baru, konon katanya pernah singgah sebentar di Pulau Sabu. Dalam perjalanannya menuju Batavia pada Tahun 1770, Kapal HM Bark Endeavour yang

merupakan salah satu bagian dari armada kapal penelitian Angkatan Laut Kerajaan Inggris pernah terdampar di Pulau Sabu akibat kehabisan perbekalan. Kapten James Cook mendapatkan bantuan logistik dari penguasa Sabu pada masa itu yaitu di bawah kepemimpinan Raja Ama Doko Lomi Djara hingga akhirnya dapat berlayar kembali.

Dalam tulisan Sonny Pellokila yang rujukan utamanya bersumber dari catatan *Jopseph Banks* yang dimuat pada laman *wikisource*, dituliskan bahwa salah satu jenis bahan makanan yang akhirnya dibawa oleh Kapten James Cook saat akan melanjutkan perjalanan ke Batavia adalah Gula Sabu. Dalam catatan tersebut secara detail dituliskan bahwa tepatnya pada tanggal 20 September 1770 yang adalah hari terakhir saat Kapten James Cook berada di Pulau Sabu, jenis makanan yang dibeli ketika diselenggarakan pasar terbuka antara Raja Sabu Ama Doko Lomi Djara dan Kapten James Cook adalah hewan ternak dan buah-buahan seperti kerbau, domba, babi, ayam, jeruk nipis, buah kelapa, telur dan

Beberapa Pohon Lontar yang Sudah di Lengkapi dengan Tangga yang Akan di Pakai Saat Menyadap Nira
Sumber : Dok. Pribadi

juga ratusan *Aru Bog'ga* yang berisi gula sabu. *Aru Bog'ga* adalah sejenis periuk dengan bahan dasar tanah liat yang dibakar. Dalam catatannya, *Joseph Banks* sendiri mendefinsikan gula sabu sebagai sejenis sirup yang terbuat dari jus pohon lontar yang rasanya jauh lebih manis dibandingkan dengan gula dari tebu. Joseph Bank menuliskannnya sebagai "...***large quantity of a kind of Syrup made from the Juice of the palm tree, which tho infinitely superior to melasses or treacle...".*** Karena itu gula sabu sudah ada di Sabu jauh sebelum Kapten James Cook singgah di Pulau Sabu.

Jika ditelisik lebih jauh melalui tulisan *Dr. Genevieve Dugan* yang adalah seorang antropolog dari *National University of Singapore* dan termuat pada laman pribadinya, dituliskan bahwa ketika Kapten James Cook terdampar di Sabu, Ia melihat laki-laki Sabu memakai sejenis sorban (penutup kepala). Dalam catatan tersebut yang rujukan utamanya diperoleh dari ingatan kolektif para tetua Sabu, penutup kepala dipakai untuk mengenang nenek moyang mereka yaitu *Hawu Miha* (berasal dari Sabu) dan *Jawa Miha* (berasal daru luar Sabu). Keduanya diperkirakan sudah hidup sekitar Tiga Puluh Lima generasi silam. Kesimpulan yang diambil *Duggan* adalah kebiasaan memakai tutup kepala tersebut kemungkinannya sudah ada jauh sejak abad ke 13 atau 14 yaitu pada dinasti kerajaan Mataram atau Majapahit yang dimana sedang puncak-puncaknya berkembang pesat industri batik pada masa itu. Kesimpulan subyektif tersebut merujuk pada penutup kepala mula-mula yang dipakai oleh orang Sabu yang berukuran kecil yang mana kainnya diyakini ditenun menggunakan alat gedogan yang sudah ada sejak 4000 SM. Kemudian karena terjadinya perubahan tradisi yang dipengaruhi oleh perdagangan asing maka selanjutnya penutup kepala tersebut berubah bentuk yang hingga saat ini bahkan sudah ada yang berbahan dasar dari luar Sabu semisalnya kain batik.

Merujuk dari kepercayaan adat *Jingitiu* khususnya upacara adat *Poro Hogo* dan catatan dari *Dr. Genevieve Dugan* serta diperkuat dengan bukti-bukti jejak peninggalan Kerajaan Majapahit di Pulau Sabu maupun Raijua maka pengetahuan tentang menyadap nira dan memasak gula

Wanita Sabu Dalam Balutan Pakaian Adat Sabu Saat Sedang Memasak Gula
Sumber:satutimor.files.wordpress.com

kemungkinan diperoleh ketika terjadinya ekspansi secara luas oleh Kerajaan Majapahit ke seluruh wilayah Nusantara pada kisaran abad ke-13/14 atau sekitar Tahun 1300-an. Kesimpulan penulis ini didasari alasan bahwa kebutuhan pokok manusia adalah sandang, pangan dan papan. Sehingga jika masuknya peradaban Majapahit terbaca atau ditemukan lewat kebutuhan sandang dalam hal penggunaan penutup kepala/sorban maka terdapat kemungkinan lainnya bahwa pengetahuan tentang mengolah pangan salah satunya yaitu memasak gula sabu juga diperoleh dari masuknya peradaban kerajaan Majapahit. Dalam sejarah kerajaan Majapahit sendiri, nira atau tuak ditemukan dalam dalam beberapa catatan sejarah masa lampau salah satunya melalui Kakawin Sutasoma Karya Empu Tantular (Soedewo, 2009;hal.46). Sedangkan gula hasil olahan dari tuak pada masa kerajaan Majapahit ditemukan dalam prasasti Karang Bogem Tahun 1387 M (Efendi, 2014,hal.266).

Gula Sabu dan Perkembangannya

Saat ini seiring berjalannya waktu, gula sabu pun turut menyesuaikan diri dengan perubahan zaman. Misalnya dalam upacara adat *Poro Hogo,* seiring dengan masuknya kepercayaan agama di Kabupaten Sabu Raijua terkhususnya agama kristen protestan, upacara adat ini juga turut mengalami perubahan. Perubahan tersebut nampak dalam teknis perayaaan yang tidak lagi dipimpin oleh tua adat atau orang yang dituakan tetapi oleh rohaniawan dalam hal ini pimpinan gereja daerah setempat yang adalah seorang pendeta. Selain itu, dalam perayaan tersebut bukan lagi berdoa kepada *Deo Ama* tetapi kepada Tuhan yang dipercaya dalam agama Kristen Protestan.

Perubahan pun terjadi pada wadah untuk mengisi atau menyimpan gula sabu. Bukan lagi memakai *Aru Bog'ga* atau periuk dari tanah tetapi sudah menggunakan wadah atau tempat yang lebih modern seperti jerigen, botol plastik dan wadah lainnya yang lebih praktis dalam penggunaannya. Selain itu, sudah banyak cara untuk mengolah atau mengkonsumsinya. Misalnya dipakai sebagai pengganti susu formula untuk anak usia balita, sebagai salah satu bumbu masakan, bahan untuk membuat rujak dan kecap ataupun jenis olahan makanan lainnya. Saat ini, gula sabu sendiri diikutkan pada ajang Anugerah Pesona Indonesia (API) Tahun 2022 yang masuk dalam kategori minuman tradisional.

Menjaga Gula Sabu

Terlepas dari catatan sejarah dan perkembangannya saat ini, terus memasak gula dan mengkonsumsinya dengan tetap menjaga nilai-nilai budaya dan tidak melupakan cerita sejarahnya adalah cara yang paling sederhana untuk merawat serta menjaga warisan budaya orang sabu ini. Gula sabu adalah produk budaya dan merupakan identitasnya orang sabu. Jika dianalogikan, keduanya adalah satu paket. Gula Sabu adalah dari orang Sabu. Begitu sebaliknya, perangai orang sabu diibaratkan selalu baik dan manis seperti halnya Gula Sabu. Semoga rasa manis gula sabu selalu ada dan terus hidup melintasi zaman.

Gula Sabu dalam Wadah yang Lebih Modern
Sumber : Blibli.com

Daftar Pustaka

Balai Arkeologi Medan. 2009. Jejak Pangan dalam Arkeologi. Medan : Bali Arkeologi Medan

Direktorat Perlindungan Kebudayaan. 2021. Catra Budaya Media Informasi Warisan Takbenda. Jakarta : Direktotat Perlindungan Kebudayaan

Facebook.com. (2020). Mengenang Moment Persahabatan Antara Orang Sabu dan Kapten James Cook Bersama HMS ENDEAVOUR 250 Tahun yang Lalu (17-21 September 1770). Diakses pada 16 Juni 2022, dari (https://www.facebook.com/100000509920905/posts/ge1bNFoWvdFruu7cNemvLE3WiKMzxGcRQid3il/)

genevieveduggan.com. (1997). Iket Kepala. Diakses Pada 14 Juni 2022, dari (https://genevieveduggan.com/kain-adati-sabu-bunga-palem-dari-sabu/iket-kepala)

Indah Basuki. 2020. Perspektif Gereja Masehi Injili di Timor (GMIT) Imanuel Matepu Terhadap Tradisi Puru Hogo. Jurnal Teologi Biblika dan Partika. 1(2):104-117

Kana, Christoffel. 1986. Arsitektur Tradisional Daerah Nusa Tenggara Timur.Jakarta:Direktorat Jendral Kebudayaan.

Nur Efendi. 2014. Peran Bengawan Solo Pada Perekonomian Majaphit Abad XIV-XVI. e-Journal Pendidikan Sejarah. 2(3):262-271

saburaijuakab.go.id. (2019). Sejarah. Diakses pada 15 Juni 2020, dari (https://saburaijuakab.go.id/halaman/sejarah)

Wikisource :The Endeavour Journal of Sir Joseph Banks/ September 1770 (Last Edited, 2008)

Ilustrasi Pahlawan Seba yang Memakai Penutup Kepala. Digambar oleh P. van Oort (antara 1839 dan 1846) Sumber:genevieveduggan.com

SEGA GROMBYANG:

Bentuk kekhasan makanan khas Pemalang

Oleh Afiliasi Ilafi, Asri Kusumaningtyas
Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Kabupaten Pemalang

Pemalang merupakan salah satu Kabupaten di Provinsi Jawa Tengah yang berbatasan dengan Kabupaten Purbalingga disebelah Selatan, sebelah Utara berbatasan dengan Laut Jawa, disebelah Timur berbatasan dengan Kabupaten Pekalongan dan sebelah Barat berbatasan dengan Kabupaten Tegal. Melihat letak geografis tersebut, Pemalang memiliki potensi yang beragam antara lain potensi alam, potensi seni budaya dan kuliner.

Berbicara mengenai kuliner, tidak lepas dari sejarah makanan di Indonesia yang terbentuk dari waktu ke waktu. Rahman menjelaskan di dalam bukunya yang berjudul "Jejak Rasa Nusantara Sejarah Makanan Indonesia", bahwa makanan dikonstruksi sebagai *cuisine* alias boga sejak abad ke- 10 M seiring masuknya pengaruh citarasa Tionghoa, India, dan Arab. Hal itu semakin kompleks ketika Eropa mulai menanamkan pengaruhnya sejak abad ke- 16 hingga abad ke- 18 dengan ditandai masuknya berbagai jenis bahan makanan baru dari Benua Amerika dan Eropa ke Indonesia (dan juga sebaliknya) yang dalam sejarah global dikenal dengan *Columbian exchange*. Kurun waktu yang panjang itu menjadi penentu bagi perkembangan dan pembentukan citra makanan di Indonesia pada masa kolonial (abad ke- 10 paruh pertama abad ke- 20) hingga masa kemerdekaan (2016:6).

Pada literatur yang lain, Setiawan mengungkapkan bahwa makanan merupakan ekspresi budaya sekaligus juga memproduksi budaya (2016:120). Budaya lahir dan dikembangkan oleh manusia, melalui akal dan pikiran, kebiasaan dan tradisi (Muhyidin, 2009). Suatu budaya tidak dapat berdiri sendiri namun berupa ekosistem budaya yang saling terkait dan saling mendukung sehingga dapat tercipta identitas suatu daerah. Sejarah makanan

Sega Grombyang

tidak dapat lepas dari awal mula kekhasan makanan suatu daerah yang akhirnya menjadi identitas suatu daerah. Identitas tersebut menjadi daya tarik wisatawan yang datang, seperti halnya Pemalang.

Selain kekayaan alamnya, Pemalang memiliki kekhasan dalam bentuk kain, sarung maupun makanan. Makanan khas Kabupaten Pemalang tentu menjadi ciri dan identitas Pemalang, seperti Sega Grombyang, Lontong Dekem, Sate Loso, Apem Comal. Pada tanggal 28 Oktober 2021, Sega Grombyang telah ditetapkan sebagai Warisan Budaya TakBenda Indonesia (WBTbI).

Sega Grombyang dari Masa ke Masa

Sega Grombyang dibuat pertama kali sekitar tahun 1940-an dengan tiga perguruan Sega Grombyang yakni Sagim, Samsuri dan Sanyan. Sagim memiliki beberapa anak, salah satunya Saryadi dimana warung Sega Grombyang yang dimilikinya masih ada di deretan bangunan di samping rel kereta api di Dusun Pekunden Kelurahan Pelutan Kecamatan Pemalang. Kondisi kesehatan Saryadi yang kurang sehat dan karena faktor usia maka warung dikelola oleh anaknya. Selanjutnya terdapat keponakan Saryadi merupakan cucu dari Sagim yakni Sapi'i yang berjualan Sega Grombyang di deretan sepanjang jalan Pasar Anyar tepat di depan Rumah Sakit Harapan Sehat Pemalang.

Selanjutnya perguruan Sega Grombyang dari trah silsilah Sanyan mempunyai dua anak diantaranya Karyadi dan Bugel. Karyadi mempunyai istri bernama Rumi (Sitol), adapun yang melanjutkan usaha Sega Grombyang Sanyan adalah Bugel namun keturunan Bugel tidak ada yang melanjutkan usaha Sega Grombyang, sehingga keturunan Sanyan berhenti di Bugel. Namun, untuk usaha Sega Grombyang tetap dijalankan oleh Warso yang merupakan keponakan dari istri Bugel yang bernama Warti. Warso mengikuti berjualan Sega Grombyang dengan Bugel sejak tahun 1966, sedangkan Warso mulai serius berjualan sendiri pada tahun 1978 dan Warso merupakan generasi ketiga dalam silsilah keluarganya dalam berjualan Sega Grombyang (Kamal:2020:490).

Di Pemalang, tidak hanya Warso yang terkenal dengan Sega Grombyang nya, namun juga Waridin. Pada mulanya Waridin merupakan *rewang* Warso, namun

akhirnya memilih membuka usaha Sega Grombyang sendiri di Sirandu Pemalang. Penjual Sega Grombyang tersebar di Pemalang, seperti Saroni, Sapi'i, Nurohman dan Saryadi. Penjual Sega Grombyang selain Warso dan Waridin dapat ditemui di sepanjang jalan Pasar Anyar Pelutan Pemalang. Bahkan Penjual Sega Grombyang dapat juga ditemui di Pasar Beji yakni Sega Grombyang Pak Harso. Pemilik Warung Sega Grombyang Pak Harso yang terletak di depan Pasar Beji Pemalang merupakan anak dari Kasan dan cucu dari Sanan. Sanan sendiri merupakan paman dari Bogel dan Saryadi. Adapun Bogel dan Saryadi adalah anak dari Tini yang merupakan adik dari Sanan. Resep yang dipakai oleh Harso berasal dari resep warisan keluarga, begitu pula bumbu yang digunakan oleh keturunan Sagim merupakan resep warisan keluarga dan yang membedakan dengan grombyang lainnya terletak di kekentalan bumbu.

Bumbu Sega Grombyang yang digunakan sejak dahulu hingga sekarang meliputi: beras, daging/ jeroan kerbau atau sapi (dahulu menggunakan daging kerbau namun sekarang lebih banyak pedagang yang menggunakan daging sapi dikarenakan daging sapi lebih mudah ditemui di pasar), laos, jahe, kemiri, bawang merah, bawang putih, kunir, pala, ketumbar, serai, kluwek[1], daun salam, merica, gula merah, kelapa parut yang disangrai/ serundeng, dan tauco. Semua bahan yaitu daging/ jeroan dan kelapa diolah jadi satu dalam bentuk kasar dan halus kecuali sega.

Pada zaman dahulu, Sega Grombyang sering dikonsumsi oleh kaum *elite* maupun *chinese* (pecinan), hal ini ditegaskan oleh Hj. Kuswarni (Suwigno) yang merupakan salah satu yang memproduksi bumbu instan Sega Grombyang di Kelurahan Pelutan Pemalang, Hj. Kuswani juga merupakan keponakan dari Rumi (Sitol) istri dari Karyadi, berpendapat bahwa konsumen Sega Grombyang didominasi oleh masyarakat pecinan yang dianggap mampu untuk membeli Sega Grombyang dikarenakan bahan baku berupa daging kerbau. Pemakaian daging kerbau sebagai bahan baku Sega Grombyang menyebabkan harga perporsi dinilai cukup mahal untuk dijangkau masyarakat umum (wawancara dengan Hj. Kuswani (Suwigno) tanggal 5 Februari 2021).

Sega Grombyang dahulu dijual dengan cara berkeliling kampung yang ditandai adanya kuali besar sebagai tempat bahan baku, kain merah yang dijadikan sebagai penutup kain, serta lampu teplok sebagai penerang sehingga terlihat remang-remang (Tabloid Usahaku dalam Kamal, 2020:490). Tidak hanya dijumpai di kampung-kampung, namun keberadaan Sega Grombyang dapat juga dijumpai di sekitar alun-alun Pemalang di bawah pohon beringin.

Sega Grombyang disajikan dengan mangkuk kecil yang di dalamnya terdiri sega, irisan daging kerbau dan kuah yang melimpah serta dilengkapi dengan sate babat. Untuk mendapatkan sate babat yang empuk dan gurih, perlu melalui beberapa tahapan proses pembersihan dan pengolahan. Pada proses ini babat harus dibersihkan sebersih mungkin, kemudian direbus dengan daun pandan. Selain sate babat juga terdapat sate pendukung lainnya seperti sate daging. Pengirisan daging pada sate diperlukan teknik khusus agar mendapat ukuran daging yang

sesuai, dan serat yang diiris tidak hancur sehingga mempermudah untuk ditusuk (Hasil wawancara dengan Hj Suwigno tanggal 5 Februari 2021).

Sega Grombyang disajikan dalam keadaan panas dengan potongan daging di atas permukaan dan diberi taburan bawang goreng serta daun bawang. Penamaan Sega Grombyang tidak jauh dari penyajiannya dengan kuahnya yang melimpah sehingga *grombyang-grombyang* (goyang-goyang) (Fitri, 2019:1).
Penggunaan kerbau sebagai daging grombyang karena dahulu kerbau mudah untuk dijumpai di lingkungan Pemalang yang oleh masyarakat Pemalang kemudian dimanfaatkan sebagai bahan dalam pembuatan Sega Grombyang. Pada perjalanannya, masyarakat Pemalang melakukan pengembangan dengan menggunakan daging lain seperti daging kambing, daging sapi bahkan ayam. Adapun Sega Grombyang yang dijumpai di warung-warung menggunakan daging sapi sebagai bahan pembuatan grombyang. Penggunaan daging sapi dikarenakan berkurangnya populasi kerbau di Kabupaten Pemalang, sebaliknya daging sapi mudah didapat di pasaran (Hasil wawancara dengan Hj Suwigno pada tanggal 5 Februari 2021).

Pesebaran *"image"* Sega Grombyang dalam berbagai produk

Sega Grombyang kini dapat dinikmati oleh berbagai kalangan dari masyarakat umum sampai pejabat pemerintahan. Hal ini menunjukkan bahwa tidak ada kelas sosial dalam mengkonsumsi Sega Grombyang. Berkembangnya Sega Grombyang membuat persebarannya merambah ke produk-produk UMKM yang ada di Pemalang, seperti kain batik, bumbu instan, bahkan lagu. Sega Grombyang yang telah popular di masyarakat Pemalang ditandai dengan penyajiannya di acara hajatan. Sega Grombyang menjadi ciri khas makanan sajian

Sate Babat

yang selalu ada di dalam Hajatan di Pemalang. Selain Sega Grombyang tentu terdapat sate babat dan sate daging sebagai pelengkap sajian.

Sega Grombyang sebagai identitas masyarakat Pemalang tentu menjadi kebanggaan masyarakat Pemalang. Kebanggaan ini dikembangkan ke dalam bentuk motif batik oleh seorang pemerhati perkembangan batik Indonesia sekaligus perajin batik terkenal di Pemalang yang bernama Fatwa Diana Widi sekaligus pemilik Griya Batik Arta Kencana Kota Pemalang di tahun 2011. Menurut Fatwa Diana Widi bahwa pada batik motif Sega Grombyang tidak memiliki filosofi tertentu namun terdapat sembilan motif batik Sega Grombyang yang dibuatnya. Sembilan motif tersebut tidak diberi nama, yang membedakan hanya warna dan gambar (Wawancara dengan Fatwa Diana Widi pada tanggal 5 Februari 2021). Fatwa Diana Widi mengungkapkan pada acara Pameran Rembuk Regional Pendidikan dan Kebudayaan tahun 2018 bahwa batik Sega Grombyang diharapkan juga dicintai oleh masyarakat serta diharapkan dapat sepopuler makanan Sega Grombyangnya.

Pesebaran Sega Grombyang tidak hanya merambah ke produk batik maupun masakan, namun kini dapat ditemui pula pada alunan sebuah lagu. Tentunya sebagai identitas dan kekhasan suatu wilayah, masyarakat Pemalang ingin semakin memperkenalkan identitas tersebut dan membanggakan kekhasan lagu Sega Grombyang dalam album Pemalang berdendang yang diproduksi oleh @ dpstudioprod. Adapun lirik lagu Sega Grombyang sebagai berikut,

Nek dina liburan enake ya jalan-jalan
Nggolet hiburan nang alun-alun pemalang
Numpak odong odong gawe bungah ati bombong
Ngubengi dalan kerlab – kerlib lampune padang
Aja klalen mampir maring warung grombyang
Sega Grombyang makanan khas e pemalang
Sega Grombyang enak rasane
Nikmar nemen seger banget duduhe
Sega Grombyang sateen seporsi
Enak neman rasane dadi nglangeni
Mbyang ... Sega Grombyang
Sega Grombyang ... Sega Grombyang
Mbyang ... Sega Grombyang
Sega Grombyang ... enak tenan

Mbyang ... Sega Grombyang
Sega Grombyang ... sateen seporsi
Mbyang .. Sega Grombyang
Sega Grombyang ... rasane nglangeni
Sega Grombyang
Makanan khas pemalang

Sega Grombyang menjadi salah satu jenis makanan yang digemari oleh masyarakat Pemalang termasuk wisatawan lokal. Sega Grombyang menjadi daya tarik tersendiri bagi wisatawan untuk menikmati wisata kuliner di Pemalang. Bukan hanya di Pemalang kota, namun sudah menyebar di berbagai pelosok kabupaten Pemalang seperti di daerah Pemalang selatan. Hal itu dibuktikan dengan adanya warung di Kecamatan Moga dan Kecamatan Pulosari yang bernama warung "Putra Arimbi".

Persebaran Sega Grombyang kini tidak hanya di Kabupaten Pemalang namun telah merambah ke kota-kota lain seperti Pekalongan dan Semarang (Kamal: 2020:485). Terdapat komunitas pedagang Sega Grombyang Pasar Anyar yang sudah malang melintang di dalam kuliner ini yaitu Warso, Sapi'I, Nurohman, Saroni, Toli, Saryadi. Sega Grombyang dahulu dan sekarang tidak terdapat perbedaan, hal ini menjadikan penikmat Sega Grombyang semakin bertambah.

Simbolisasi dan Nilai-nilai yang Terkandung pada Sega Grombyang

Pada Sega Grombyang terdapat simbol yang penuh makna dan nilai antara lain pada nasi putih, daging kerbau, kluwek, tauco maupun kelapa sangrai. Nasi putih mempunyai makna bersih dan suci, yang mana Nasi putih juga diterapkan pada Nasi tumpeng. Adapun salah satu rempah yang digunakan berupa kluwek, Penambahan kluwek dalam masakan akan menghasilkan aroma dan cita rasa yang khas, membuat warna masakan jadi coklat cenderung hitam, dan juga untuk mengawetkan makanan karena punya sifat antimikroba, selain itu masakan dengan kluwek akan memiliki rasa gurih yang khas (Khairunnisa, 2020). Selain itu, konsumen Sega Grombyang pada awalnya merupakan masyarakat *chinese* sehingga dapat dimaknai jika penggunaan tauco untuk menyesuaikan lidah konsumen yang didominasi oleh masyarakat pecinan Pemalang. Sedangkan tauco yang tergolong dalam bumbu utama Sega Grombyang merupakan bumbu masakan di Indonesia yang mendapat pengaruh kuliner China. Makanan ini merupakan hasil fermentasi kedelai (Safira, 2016).

Keberadaan Sega Grombyang memunculkan nilai-nilai pada masyarakat yang meliputi nilai sejarah maupun nilai toleransi akulturasi. Nilai sejarah memberikan pengetahuan dan pemahaman kepada masyarakat bahwa Sega Grombyang memiliki runtutan asal usul sejarah mengenai munculnya Sega Grombyang sehingga masyarakat Pemalang dapat memberikan edukasi kepada masyarakat lainnya mengenai Sega Grombyang.

Sejarah mengenai Sega Grombyang tentu menjadi daya tarik untuk wisatawan yang ingin menjelajahi wisata kuliner di Pemalang. Bukan hanya nilai sejarah, namun terdapat juga nilai toleransi yang merepresentasikan Sega Grombyang dimana bumbu Sega Grombyang berupa tauco merupakan jenis bumbu yang mendapatkan pengaruh dari Cina. Sedangkan kerbau direpresentasikan sebagai akulturasi keagamaan karena pada jaman dahulu ada anggapan bahwa daging sapi tabu untuk dikonsumsi sehingga daging kerbau yang digunakan untuk Sega Grombyang. Daging kerbau dimaknai sebagai simbol toleransi, dimana penggunaan daging kerbau juga digunakan pada sate Kudus. Penggunaan daging kerbau di Kudus sebagai bentuk toleransi, Daging sapi tidak ditabukan, tetapi tidak dikonsumsi atas alasan toleransi (Ashiana, 2014).

Sega Grombyang memiliki rasa yang khas sehingga membuat orang merasa ingin kembali merasakan kuliner tersebut. Hal ini karena penyajian Grombyang dalam keadaan panas dengan bumbu rempah yang digunakan sehingga badan orang yang memakannya akan terasa hangat di tubuhnya. Selain itu, proses pembuatan Grombyang yang masih tradisional menjadi keistimewaan tersendiri dengan durasi memasaknya antara 2-3 jam. Sega Grombyang telah masuk dalam daftar Warisan Budaya TakBenda Indonesia Tahun 2021 dengan domain kemahiran dan kerajinan tradisional yang menandakan bahwa Sega Grombyang memiliki potensi untuk tetap dilestarikan, dikembangkan dan dimanfaatkan untuk masyarakat luas. Secara nilai ekonomi, Sega Grombyang dapat mendatangkan pemasukan bagi masyarakat Pemalang dari penjualan kuliner tersebut kepada wisatawan lokal maupun luar guna. Diperlukan kerjasama semua elemen masyrakat Pemalang untuk dapat terus melestarikan Sega Grombyang ini sebagai budaya bangsa dan bagian dari identitas dan jati diri Pemalang.

Daftar Pustaka

Anggaraeni, Unsiyah. 2018. Multikulturalisme Makanan Indonesia. Diterbitkan oleh Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Jalan Daksinapati Barat IV Rawamangun Jakarta Timur.

Asdhiana, I mada. 2014. Jejak Toleransi dalam Pindang Kerbau. Melalui Kompas.com diunduh pada hari Rabu 3 Maret 2021 pukul 21:35 https://travel.kompas.com/read/2014/12/29/112700427/Jejak.Toleransi.dalam.Pindang.Kerbau

Asriyanyo. 2014. Sega Grombyang , Kuliner Khas Kota Pemalang. http://www.seputarpemalang.com/2014/01/nasi-grombyang-kuliner-khas-kota.html

Brahmana, Ritzky K.M.R., Priskila Adiasih. 2015. Persepsi terhadap makanan tardisional Jawa Timur: Studi awal terhadap mahasiswa perguruan tinggi swasta di Surabaya. Jurnal Kinerja, volume 19, No. 2. Th. 2015: Hal. 112-125 https://media.neliti.com/media/publications/163422-ID-none.pdf

Budiyanto, Ary, Intan Kusuma Wardhani. 2013.

Menyantap Soto Melacak Jao To Merekonstruksi (ulang) jejak hibriditas budaya kuliner cina dan Jawa. Center for culture frontier studies (CCFS). Universitas Brawijaya. Proceedings of International Conference on Chinese – Indonesianas, Grand Candi Hotel, Semarang 14-16 November 2013. Chinese – Indonesianas: Their Lives and Identities. Published by: Institute for research and community servise petra Christian university. ISBN 978-979-99765-8-1
Fitri, Arifka Dwi Ainul. 2019. Peningkatan Kepuasan Konsumen Melalui Harga, Kualitas Produkm Kualitas Pelayanan (Studi Kasus pada Konsumen Sega Grombyang H. Warso). Skripsi. Fakultas Ekonomi Program Studi Manajemen. Universitas Islam Sultan Agung. Semarang.
Haruminori, Amanda., Nathania Angelia., Andrea Purwaningtyas. 2017. Makanan Etnik Melayu: Tempoyak. Jurnal Antropologi: Isu-isu sosial budaya. Desember 2017 Vol. 19 (2): 125-128 ISSN 1410-8356
Kamal, Neilia. 2020. Sega Grombyang : Makanan Khas Pemalang dalam Rekam Zaman. Prosiding International Conference o/n Indonesia Culture Connectivity and Sustainability : Fostering Cultural Commons in Indonesia.
Khairunnisa. 2020. Mengenal Kluwek Rempah Khas Rawon yang mengandung Asam Sianida. Melalui Kompas.com diunduh pada hari Rabu 3 Maret 2021 pukul 20:36 https://www.kompas.com/food/read/2020/07/04/203000375/mengenal-kluwek-rempah-khas-untuk-rawon-yang-mengandung-asam-sianida?page=all
Koentjaraningrat. 2002. Manusia dan Kebudayaan di Indonesia. Jakarta: Djambatan
Nurjannah. 2015. Akulturasi Budaya Jawa dan Islam (Studi atas sistem religi pada ritual pra kelahiran dan pasca kelahiran bayi di desa telang karya, jembatan 7. Jalur 8, kecamatan muara telang kabupaten banyuasin). Tesis. Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Rade Fatah
Muhyidin, Asep. 2009. Pemertahanan Nilai-Nilai Budaya Lokal dalam Pemelajaran Sastra di Sekolah. Sumber: Makalah KIK HISKI XX 2009, Bandung, 5--7 Agustus 2009
Prabakti, Hendy Dwi. 2017. Pengaruh Macam Ekspan dan Konsentrasi 2,4 D terhadap Induksi Kalus Kluwek (*Pangium edule Reinw)* Secara In Vitro
Rahman, Fadly. 2016. Jejak Rasa Nusantara Sjarah Makanan Indonesia. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama.
Safira. 2016. Tauco dan Oncom, Produk Tradisional Hasil Fermentasi Kacang-kacangan. Melalui detikfood pada hari Rabu tanggal 3 Maret 2021 pukul 22:30 https://food.detik.com/info-kuliner/d-3297865/tauco-dan-oncom-produk-tradisional-hasil-fermentasi-kacang-kacangan
Setiawan, Rudi. 2016. Memaknai Kuliner Tradisional di Nusantara: Sebuat Tinjauan Etis. Jurnal Respons Volume 21 no. 01 (2016): 113 – 140 ISSN: 0853-8689 http://ejournal.atmajaya.ac.id/files/journals/21/articles/527/submission/527-241-669-1-2-20190527.pdf
Vinantya, Mikail Septian Adi. 2015. Nama Jenis Nasi di Indonesia: Tinjauan Struktur Frasa dan Dasar Penamaan. Skripsi. Program Studi Sastra Indonesia. Jurusan Sastra Indonesia. Fakultas Sastra. Universitas Sanata Dharma: Yogyakarta.
https://www.kemdikbud.go.id/main/blog/2018/02/motif-batik-asal-pemalang-angkat-kuliner-budaya-lokal
https://perpus.jatengprov.go.id/deposit/artikel/kuliner-jawa-tengah/130-kuliner-jawa-tengah/kabupaten-pemalang/283-sega-gromyang-pemalang
https://perpus.jatengprov.go.id/deposit/artikel/kuliner-jawa-tengah/130-kuliner-jawa-tengah/kabupaten-pemalang/283-nasi-gromyang-pemalang
https://indonesia.go.id/ragam/kuliner/sosial/nikmatnya-nasi-grombyang-bikin-lidah-bergoyang
Peta Kuliner Jalur Lebaran Pulau Jawa. http://www.transjawa.com/YUK-MAMPIR!!.pdf#page=1&zoom=auto,-148,420
https://repository.unsri.ac.id/22614/1/1._METODOLOGI_SEJARAH_DAN_IMPLEMENTASIN_DALAM_PENELITIAN.pdf
https://joglojateng.com/2021/11/03/sega-grombyang-ditetapkan-sebagai-warisan-budaya/
https://jatengprov.go.id/beritaopd/masuk-warisan-budaya-ini-keistimewaan-nasi-grombyang-pemalang/

GEUDEU-GEUDEU, BELADIRI TRADISIONAL MASYARAKAT PIDIE

Oleh Amarullah

Pemenang melakukan selebrasi. [Joni Saputra, 2019].

Setiap daerah memiliki keunikan berbeda-beda, keunikan tersebut menjadi unsur penting membentuk identitas sosial *(social identity)*. Terbentuknya identitas sosial ini karena adanya keterlibatan, rasa peduli dan rasa bangga menjadi bagian dari kelompok sosial yang dinaunginya. Identitas indonesia secara umum tercipta dari berbagai nilai-nilai kultural suku bangsa yang ada di setiap masing-masing daerah. Nilai-nilai kultural setiap wilayah kemudian dihimpun menjadi satu kesatuan dan pada akhirnya membentuk identitas nasional bangsa Indonesia.

Pidie salah satu daerah yang masuk dalam wilayah administratif dan geografis Indonesia yang berada di Provinsi Aceh yang memiliki pesona dan daya tarik tersendiri, terutama di bidang kebudayaan, salah satunya yaitu geudeu-geudeu.

Geudeu-geudeu merupakan salah satu olahraga beladiri tradisional masyarakat Pidie, beberapa tempat lain di Pidie ada juga yang menyebutnya dengan nama *meukrueng-krueng*[1]. Olahraga ini berorientasi pada adu kekuatan fisik dan mental, bahkan tidak jarang para pemain cedera akibat sengitnya beradu kekuatan, oleh sebab itu dibutuhkan tenaga serta strategi sempurna memenangkan permainan.

Sejarah dan Perkembangan Geudeu-geudeu

Sejarah dan perkembangan geudeu-geudeu dapat diklasifikasi menjadi beberapa periode yaitu masa Hindu, Islam dan masa setelah kemerdekan Indonesia.

Sebelum Islam datang, penduduk di Aceh menganut kepercayaan Hindu. K.FH. Van Langen dalam bukunya *De Inrichting Atjehsche Staatsbestuur* menyebutkan bahwa kerajaan Hindu di Aceh tidak terbatas hanya di Aceh Besar saja, tetapi juga sampai ke Aceh Utara dan Timur, Pasee (Pasai), bahkan sampai ke Kuala Batee di Pidie. Orang-orang Hindu datang dengan kapal dari Gujarat India, kapal tersebut berlabuh di Sungai Aceh yang dinamakan sungai Cedah, selain itu kapal Gujarat juga mendarat di Kuala Batee, mereka menyebutnya Pulau Seroja.[2]
Arus kedatangan orang India selain membawa agama, tekhnologi tradisional, dan pengetahuan, turut pula membawa kebudayaan, termasuk geudeu-geudeu. Dalam perkembanganya terjadi ikatan perkawinan diantara pendatang dan masyarakat Pidie yang secara tidak langsung memberi dampak terhadap budaya lokal yang bercampur dengan budaya dari luar. Sangat tidak menutup kemungkinan bahwa orientasi beladiri ini masa awal Hindu sebagai ritual suci keagamaan, menjadi bagian dari pemujaan terhadap Dewa Indra (dewa perang). Sebagai salah satu dari lima negara berperadaban tua, India memiliki kontak hubungan dengan wilayah-wilayah lain, tidak terkecuali masyarakat Pidie. Tidaklah heran jika melihat masyarakat wilayah pesisir Pidie memiliki kesamaan dengan masyarakat India, baik dari segi postur, wajah dan produk kebudayaan. misalnya dari postur dan wajah masyarakat pesisir lebih pendek, mancung dan berkulit gelap yang juga diakui oleh beberapa masyarakat disana sebagai keturunan orang India.
Dalam sektor kebudayaan juga tidak terlepas dari pengaruh India, contohnya kuliner di Pidie banyak menggunakan rempah-rempah, terutama kunyit. Uniknya lagi beberapa tempat di Pidie masih menggunakan nama yang menunjukkan keberadaan orang India, seperti *jurong kleeng* (lorong keling/india).

Setelah masuknya Islam, *gedeu-gedeu* masih dipertahankan, kebudayaan masyarakat Hindu tidak semuanya dihilangkan. Koentjaraningrat mengutip gagasan Robertson Smith, mengatakan bahwa dalam banyak agama upacaranya tetap, walaupun latar belakang, keyakinan, maksud dan

1. *Krueng* jika diterjemahkan dalam bahasa Indonesia memiliki arti sungai. Penyebutan *meukrueng-krueng* merujuk kepada nama lain dari geudeu-geudeu, karena dahulunya masyarakat juga sering memainkannya di tanah-tanah lapang yang berdekatan dengan sungai sehingga namanya *meukrueng-krueng*. Tetapi penyebutan ini sudah jarang dijumpai, bahkan sekarang nyaris tidak ada lagi masyarakat yang menyebutkan nama demikian, beladiri tradsional ini lebih populer dikenal dengan nama geudeu-geudeu.

2. Aboebakar Aceh, Sekitar Masuknya Islam Ke Indonesia, (Solo: Ramadhani, 1985), hal. 6.

Penyerang (ikat pinggang merah) dan penantang (ikat pinggang hijau). [Joni Saputra, 2019].

doktrinnya berubah.[3]

Pada abad ke-16 M, tepatnya masa kerajaan Aceh Darussalam, *gedeu-gedeu* semakin berkembang, dan dikenal masyarakat luas. Diceritakan bahwa suatu ketika pasukan Aceh ingin menyerang Johor, Sultan Iskandar Muda (1593-1636) mengumpulkan pasukan dari beberapa wilayah termasuk dari Pidie, pada saat Sultan dan rombongan berada di Kuala Jambo Aer diadakan musyawarah untuk mengangkat panglima Perang angkatan armada Cakra Donya[4]. Dari musyawarah tersebut muncul dua nama calon yang akan menjadi panglima perang yaitu Panglima Pidie dan Malem Dagang. Berdasarkan hasil musyawarah dan nasehat Teungku Japakeh, maka Sultan mengangkat Malem Dagang sebagai panglima perang untuk melakukan *futuhat* (pembebasan) Johor, Pahang dan Malaka dari penjajahan Portugis.[5]

Dikisahkan dalam Hikayat Malem Dagang bahwa penyerangan ke Johor, Pahang dan Malaka memiliki kepayahan, disebabkan kuatnya Raja Si Ujud (Panglima perang Malaka berpihak pada Portugis). Dalam hikayat disebutkan *Raja Si Ujud tapoeh han matee, taseubudee pih han lhuet* [6]. Setelah beberapa kali ditembak tidak mempan, akhirnya Malem Dagang dan Panglima Pidie berkelahi dengan beladiri sehingga Raja Si Ujud berhasil ditawan dan mati di Aceh, beladiri ini kemudian populer namanya *geudeu-geudeu*.

Masa berikutnya *gedeu-gedeu* sudah dimasukkan dalam kurikulum militer Aceh, para prajurit dilatih ketangkasan oleh *muallim* (pelatih perang), hal ini bertujuan agar prajurit memiliki kesiapan serta kemampuan sempurna ketika menghadapi musuh-musuh yang ingin menyerang kerajaan Aceh Darussalam.

Abad ke- 20 perkembangan *geudeu-geudeu* sudah mengalami perubahan, sebagaimana sudah dijelaskan bahwa awalnya berorientasi

3. Koentjaraningrat, *Ritus Peralihan di Indonesia,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), hal.24.

4. *Cakra Donya* merupakan nama yang ditabalkan pada kapal Mahkota Alam Iskandar Muda, Sultan Aceh Darussalam. Kapal ini berukuran besar, memiliki tiga tiang dan layar, dilengkapi 100 meriam di sisi kanan dan kiri. Kapal ini berfungsi mengangkut armada perang. Sultan Aceh sering menggunakannya tatkala ikut dalam medan pertempuran melawah musuh. Sejarawan Spanyol, Manuel Faria Y Sousa dalam bukunya *"Asia Purtuguesa"* menuliskan bahwa setiap kali prajurit Portugis melihat kapal ini, mereka akan berteriak "*Espanto del Mundo" (teror dunia).*

5. Asy'ary Syech, *Meureudu Dalam Lintasan Sejarah,* (Pidie: Pemerintah Tingkat II, 1998), hal. 14.

6. Artinya "Raja Si Ujud dibunuh tidak mati, ditembak juga tidak mempan". Beberapa sumber lainnya juga menyebutkan bahwa Raja Si Ujud memiliki ilmu kebal dan ilmu mandraguna sehingga banyak musuh yang takut berhadapan dengannya.

pada kegamaan, kemudian berubah orientasinya untuk melatih ketangkasan militer dalam menghadapi peperangan, dan pada akhirnya berubah lagi hanya sebagai pertunjukan menghibur masyarakat. Awal-awal masa kemerdekaan Indonesia, permainan *geudeu-geudeu* sering diperlombakan pada beberapa wilayah seperti Beureunuen, Bambi, Adan, Blang Mangki dan Simpang Tiga. Panitia pelaksana dibentuk secara khusus, informasi disebarkan ke berbagai pelosok gampong (desa) agar ada perwakilan yang mengikuti permainan ini. Terdapat dua alasan diselenggarakannya permainan geudeu-geudeu ini: Pertama, sebagai momentum mengisi kemerdekaan, masyarakat sudah lama berperang dan menghabiskan banyak energi, tentunya rasa jenuh akibat perang dirasakan oleh masyarakat, maka untuk menghilangkan kejenuhan perlunya hiburan. Kedua, bentuk revitalisasi bagi generasi-generasi muda masa itu bahwa kita memiliki keberagaman adat dan kebudayaan. Sebelum sampai pada hari pertandingan, pemain sudah rutin berolahraga untuk menjaga kebugaran fisik agar tampil lebih maksimal seperti menjaga asupan makanan yang mengandung protein, vitamin dan sebagainya. Mereka biasanya mengonsumsi daging *Keubeu Poek* (kerbau petarung*),* daging jenis ini diyakini oleh masyarakat dapat membuat orang menjadi lebih kuat*.* Selain daging, 10-15 menit sebelum dimulai pertandingan dan di sela-sela istirahat setiap ronde, para pemain juga mengonsumsi tebu, tujuannya untuk mengembalikan stamina.

Setiap kampung yang mengikuti pertandingan mengirimkan bintang geudeu-geudeu terbaik supaya dapat meraih kemenangan karena selain sebagai adu tangkas, permainan ini juga membawa kehormatan kampung yang diwakilinya. Dari hasil wawancara dengan T.M. Daud, salah satu penonton geudeu-geudeu zaman awal kemerdekaan, dia memberikan informasi bahwa bintang geudeu-geudeu di Pidie pada Tahun 1945 diantaranya Alibasyah Aneuk Muda dari Adan, Banta Amat dari Gumpueng, Pang Tam dari Ujong Rimba, dan Sayed Hasan dari Keumangan.[7] Berdasarkan tinjauan dari perspektif sejarah maka dapat disimpulkan bahwa olahraga ini salah satu produk akulturasi dari kebudayaan yang diadopsi dari India. geudeu-geudeu hampir sama dengan *pehlwani*[8], gulat

7. Hasil wawancara dengan T.M. Daud pada tanggal 9 Juni 2022.

8.Pehlwani *atau Kushti* merupakan gulat yang dipertandingkan di kawasan Asia Selatan. pada masa

Turnamen geudeu-geudeu di Pidie. [Foto: Joni Saputra, 2019].

Salah Seorang Pemain geudeu-geudeu Sedang makan tebu . [Foto: Joni Saputra, 2019].

terkenal di India, mulai kesamaan dari atribut hingga cara bermain.

Peraturan, Tekhnik Dasar, dan Penilaian Geudeu-Geudeu

Geudeu-geudeu memiliki peraturan, tekhnik dasar, dan penilaian tersendiri, meskipun tidak diperlombakan dalam olahraga skala nasional. Dalam peraturannya, geudeu-geudeu dimainkan oleh tiga orang pemain utama, satu orang sebagai *ureung tueng (*penantang)*,* sedangkan dua lainnya sebagai *ureung poek* (penyerang)*.* Selain pemain utama, juga terdapat *ureung semeugla* atau *ureung peubla,* yaitu juru pemisah bagi pemain utama. Kedudukan juru pemisah dapat dikatakan sebagai wasit atau juri, jumlahnya ada dua orang. Wasit dipilih yang sudah berpengalaman, dan memiliki kapasitas pengetahuan memadai.

Dahulunya gelanggang pertandingan geudeu-geudeu di sawah, sehingga waktu paling tepat pelaksanaannya setelah musim panen, masyarakat di Aceh sering menyebutnya dengan istilah *museem luah blang*[9]*.* Namun ada juga pertandingan di tanah lapang dekat *krueng (*sungai), makanya selain nama geudeu-geudeu beladiri ini juga dikenal dengan sebutan *meukrueng-krueng.* Sekarang ini sudah jarang menggunakan sawah dan tanah-tanah lapang dekat sungai sebagai arena pertandingan, geudeu-geudeu dimainkan di lapangan alun-alun atau lapangan bola kaki.

Sebelum dimulai pertandingan, gelanggang terlebih dahulu dipastikan bersih dari duri atau benda-benda lain yang dapat membahayakan para pemain. Kemudian diberikan tepung berbentuk melingkar sebagai area inti pertarungan. Untuk meminimalisir cedera, sebagian daerah ada juga yang menumpukkan jerami di area gelanggang sebagai pengganti

kekaisaran Mughal gulat ini dikembangkan dan dimodifikasi dengan menggabungkan beberapa gerakan dasar lainnya. Di India sampai saat ini masih sering menyelenggarakan turnamen Pehlwani, seperti di wilayah Dharamshala, Delhi dan beberapa tempat lainnya.

9. *Museem luah blang* istilah yang digunakan oleh masyarakat di Pidie untuk menyebutkan kondisi persawahan setelah panen padi. Sembari menunggu waktu tanam berikutnya masyarakat menjadikan sawah sebagai tempat berekspresi, mereka melakukan berbagai kegiatan hiburan dan olahraga di sawah, seperti bermain layangan dan pertandingan geudeu-geudeu.

matras, sehingga pemain lebih aman ketika bertanding.
Adapun atribut bagi pemain terbilang sederhana, pemain menggunakan celana warna gelap dan dapat menutupi bawah lutut. Selain itu, pemain melilitkan *ija rhroek keu'ieng* (kain ikat pinggang), panjangnya lebih kurang 1 meter, kira-kira dapat menutupi pusat, karena dalam syariat Islam batas aurat bagi laki-laki mulai dari atas pusat sampai ke bawah lutut.
Bagi penyerang, kain ikat pinggang yang digunakan biasanya berwarna merah, mengandung makna filosofis bahwa merah menunjukkan keberanian, sementara bagi penantang terkadang ada warna kuning dan hijau. Warna kain ikat pinggang sengaja tidak sama warna, fungsinya untuk membedakan penantang dan penyerang.

Pemain geudeu-geudeu tidak dibolehkan menggunakan baju, supaya terlihat gagah dan mengantisapasi adanya kecurangan. selain itu, berfungsi untuk memberikan keleluasaan bagi wasit dalam mengontrol jalannya pertarungan, apabila ada diantara pemain luka badannya akibat serangan, wasit dapat melihat secara jelas, tidak tertutup oleh baju.
Sebelum pertarungan dimulai, pemain menjalani ritual *peusijuek* (menepung tawari) dan berdoa yang dipimpin oleh tokoh agama. Para pemain tidak dibenarkan sombong, apalagi meremehkan lawan-lawannya, karena jika sombong akan mengalami cedera ketika berlaga, pengakuan ini juga disampaikan oleh para pemain yang pernah mengalami terkilir siku tangan akibat menganggap lawan lemah.
Nilai-nilai Islam menjadi poin penting yang harus diingat oleh pemain, agar tidak menyalahi aturan-aturan Tuhan. Secara tidak langsung, inilah sebenarnya keunggulan dari kebudayaan Aceh, hampir semuanya sarat nilai keluhuran dan religi. sebagaimana tertuang dalam pepatah petitih orang Aceh *"Adat ngoen hukom lagee zat dengoen sifeut",* artinya adat dan agama seperti zat dengan sifat. Pepatah ini seakan-akan memberi penegasan bahwa adat budaya tidak terlepas dari ajaran-ajaran agama Islam.
Setelah semua ritual selesai, barulah pemain turun ke gelanggang. Olahraga beladiri tradisonal ini terdapat beberapa tekhnik dasar dan penilaian. Satu pemain posisinya sebagai *ureung tueng* (penantang), dia tampil dengan cara berputar-putar di gelanggang seraya *meukeutheup-keutheup jaroe* (berketip-ketip jari), bertepuk kedua tangan, terkadang tiarap ke tanah sembari menunggu *ureung poek* (penyerang).[10]

Setelah beberapa lama, masuk dua orang lagi ke dalam gelanggang, mereka posisinya sebagai penyerang. Dalam aturan main, penyerang tidak boleh memukul penantang tetapi hanya boleh menjatuhkan, menangkap, membanting dan mengangkat sehingga dua telapak kaki tidak tersentuh tanah. Sedangkan penantang boleh memukul penyerang, tetapi hanya memukul di area-area tertentu yang tidak membahayakan bagi pemain.
Sementara dua wasit melihat jalannya permainan dan memberi penilaian. Apabila penyerang berhasil menjatuhkan penantang maka poin bertambah bagi penyerang, sedangkan jika penantang berhasil melepaskan diri dari tangkapan dan mampu menjatuhkan penyerang maka poin bertambah untuk penanntang. Penilaian dilakukan beberapa ronde, bagi yang mendapatkan poin paling banyak maka itulah sang juara.

Pemenang diberikan hadiah berupa rencong (senjata khas Aceh) sebagai simbol keberanian. Tidak hanya itu, turut

10. Hasil wawancara dengan Teuku Ishak pada tanggal 13 Juni 2022.

pula diberikan sejumlah uang tunai. Juara geudeu-geudeu diarak-arakan mengelilingi gelanggang oleh tim pendukung, karena dianggap sudah mampu menjaga harga diri kampung dan masyarakat melalui beladiri. Selesai pertandingan, para pemain yang berlawanan di lapangan tetap menjadi kawan, berjabat tangan dan mengedepankan tindakan sportif dan terpuji.

Menyambut Kelestarian Geudeu-Geudeu

Perbincangan tentang kebudayaan adalah perbincangan tentang manusia, karena kebudayaan proses dari hasil tanggapan manusia terhadap lingkungan, dan kehidupan. Pada saat manusia masih memiliki rasa memiliki terhadap kebudayaan, maka kebudayaan tidak akan tereleminasi oleh tantangan yang ada. Ketika perkembangan kebudayaan meningkat dan tidak tereleminasi, daerah akan merasakan dampak positif, sehingga mampu mengantarkan ke puncak peradaban.

Geudeu-geudeu salah satu dari sekian banyak kebudayaan masyarakat Pidie, saat ini eksistensinya nyaris punah sebagai warisan budaya takbenda. Analisis dari kondisi mundurnya geudeu-geudeu di Pidie disebabkan oleh beberapa faktor utama antara lain sebagai berikut:

1. Konflik

Sebelum konflik melanda Aceh, pergelaran budaya di Pidie sering dilaksanakan. Kondisi berubah saat terjadi konflik, dalam sejarah perkembangannya Pidie memang dikenal sebagai basis perlawanan. Konflik pertama yang terjadi setelah kemerdekaan yaitu Prang Cumbok[11]. Tidak lama kemudian, pada tahun 1953 di Aceh muncul gerakan DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia) dibawah pimpinan Teungku Daod Beureueh. Setelah ditumpaskan gerakan DI/TII, tahun 1976 muncul lagi gerakan baru yaitu GAM (Gerakan Aceh Merdeka), konflik ini selesai setelah ditandatangani perjanjian damai antara Republik Indonesia – GAM di Helsinki pada tanggal 15 Agustus 2005.

Pada saat terjadi perang semua kegiatan tidak boleh dilaksanakan, apalagi yang mengundang keramaian. Banyak juga bagi

11. Perang antara kaum bangsawann (elit) Aceh dengan golongan ulama, peristiwa ini dikenal sebagai revolusi sosial Aceh. Perang dimulai dari 2 Desember 1945- 16 Januari 1946. Banyak korban dari kedua pihak akibat perang. Pada dasarnya, kaum bangsawan memiliki andil besar dalam melestarikan kebudayaan di Aceh, dikarenakan mereka mempunyai kemampuan dari segi gagasan dan ekonomi. Kalahnya kaum elit ini membuat budaya di Aceh semakin pudar.

pelaku-pelaku budaya menjadi korban perang. Keadaan tidak stabil dan begitu mencekam sehingga tidak ada peluang untuk mengekspresikan kebudayaan. Dampak yang dirasakan akibat lamanya perang yaitu kemunduran bagi kebudayaan, termasuk pergelaran geudeu-geudeu.

2. Bencana Alam

Minggu tanggal 26 Desember 2004 menjadi tanggal yang selalu diingat oleh masyarakat Aceh, dikarenakan terjadi gempa dan Tsunami. Gempa dan Tsunami juga menjadi faktor mundur dan hilangnya kebudayaan di Pidie secara khusus. Selain karena banyak maestro yang menjadi korban, dampak lain setelah adanya bencana alam biasanya akan berubahnya sosial kultural masyarakat, mulai dari cara hidup, kebiasan-kebiasan, bahkan pada tingkat memaknai nilai-nilai kebudayaan.

3. Kurangnya Pewarisan

Faktor lain yang menyebabkan geudeu-geudeu diambang kepunahan karena kurangnya regenerasi. Para pemain sekarang ini yang masih aktif jumlahnya tidak banyak, mereka rata-rata berumur 40 tahun ke atas. Terbatasnya jumlah pemain membuat beladiri ini semakin tidak populer dikalangan masyarakat. Anak muda sudah jarang memainkannya. Jangankan mengetahui secara umum, mendengar namanya saja mungkin sudah asing.

Tiga faktor yang sudah dikemukan di atas menjadi penyebab utama teracam punahnya geudeu-geudeu. Sebelum betul-betul punah, perlu melakukan upaya-upaya penanganan serius terhadap pelestarian, supaya dapat diwarisi kepada generasi generasi berikutnya. Pada perkembanganya, sudah terjadi pergesaran paradigma dalam memaknai pembangunan, hampir semua daerah mempunyai permasalahan dan tantangan yang sama dalam melestarikan kebudayaan, termasuk di Pidie. Baik di tingkat kultural maupun struktural daerah, pemahaman dalam mendefinisikan pembangunan adalah pencapaian fisik, tanpa melihat kebudayaan yang ada di wilayahnya.

Masa setelah damai Aceh, sebenarnya menjadi momentum terbaik untuk membangkitkan gerakan-gerakan kebudayaan di Aceh, terlebih khusus Pidie. Pemerintah Daerah Kabupaten Pidie bersama semua lapisan masyarakat harus bekerjasama melakukan pelestarian warisan budaya ini.

Pertama, melakukan pendataan maestro geudeu-geudeu. Mengetahui berapa jumlah mereka yang masih ada, dinas terkait dapat berkoordinasi dengan perangkat di Desa. Selama maestro masih ada, masih ada harapan untuk mewujudkannya. Setelah di data, harus ada tindak lanjut berikutnya, misalnya melakukan pertemuan dengan maestro dalam rangka menyamakan visi dan misi bersama, memberi tugas untuk melatih generasi muda, dan tentunya memberikan apresiasi dalam berbagai bentuk atas kinerja yang sudah dilaksanakan.

Kedua, langkah yang sangat efektif dilakukan yaitu memasukkan geudeu-geudeu dalam

kurikulum pendidikan. Aceh sebagai salah satu provinsi yang memiliki hak khusus *(lex specialis),* status kekhususan ini akan lebih mudah dalam mengatur arah pendidikan sendiri, dan itu semua tidak menyalahi dengan peraturan Nasional. Saat ini di Pidie memang sudah ada kurikulum dengan menambahkan kearifan lokal, namun masih sangat terbatas.

Pendidikan dinilai sebagai sarana paling efektif melestarikannya, dikarenakan memiliki target yang jelas yaitu peserta didik, setidaknya bagi murid-murid akan mengetahui bahwa ada kebudayaan khas Pidie. Di sisi lain, lestarinya geudeu-geudeu dapat membuka ruang akademik, sehingga akan ada penelitian-penelitian kekinian berkenaan dengan budaya Pidie.

Ketiga, perlunya penyelenggaraan lomba khusus geudeu-geudeu. Terkadang kebudayaan punah karena tidak memiliki tempat penyaluran, pemerintah daerah harus memberikan perhatian lebih pada pelaksanaannya, minimal setahun sekali, ini bertujuan untuk mempopulerkan kembali

kebudayaan yang sudah terancam punah. Terakhir pelaksanaan geudeu-geudeu tahun 2019 lalu, setelah itu tidak ada lagi.

Untuk menjaga dan melestarikan ekosistem warisan budaya takbenda di Indonesia supaya tidak hilang ditelan zaman, dibutuhkan kerjasama dan peran aktif semua lapisan masyarakat dari pemerintah sampai para pelaku kebudayaan. Keberhasilan pembangunan berwawasan kebudayaan menjadi modal utama dalam meningkatkan harkat martabat Indonesia di mata dunia. "*Aku berbudaya* maka aku ada".*!*

Ureung Tueng (penantang) sedang berketip jari memancing lawan. [Khalid Muttaqin, 2019].

Sumber Foto : https://www.shutterstock.com/id/image-photo/pagaruyung-west-sumatra-indonesia-october-27-1698057331

BAJU KURUANG, PAKAIAN KHAS PEREMPUAN MINANGKABAU

Oleh Vera Imelda

Pakaian adalah suatu kebudayaan yang dimiliki oleh setiap masyarakat yang ada di mana saja. Pakaian yang dikenakan masyarakat akan menyesuaikan dengan kondisi lingkungan sekitarnya yang berfungsi sebagai penutup tubuh. Selain sebagai penutup tubuh, pakaian khususnya pakaian adat berfungsi tidak hanya untuk penutup tubuh, tetapi juga melekat nilai di dalamnya seperti menunjukan kelas sosial pemakainya, pakaian untuk acara adat dan sebagainya. Setiap daerah pastinya memiliki pakaian khusus yang ada sejak dulu dari nenek moyangnya yang diturunkan secara turun-temurun. Pakaian khas yang dimiliki setiap daerah bisa dikatakan sebagai simbol atau lambang di daerah tersebut. Apalagi untuk seorang perempuan di daerah-daerah lain tentunya memiliki baju khas masing-masing. Biasanya pakaian khas atau adat memiliki

Sumber Foto :
https://www.shutterstock.com/id/image-photo/situjuah-payakumbuh-west-sumatra-indonesia-11-1700412451

keunikan yang beragam dan memiliki makna yang berbeda-beda. Salah satunya seperti di daerah Minangkabau yang memiliki baju khasnya yaitu baju kuruang.

Baju Kuruang adalah baju yang sifatnya mengurung atau menutup seluruh anggota badan seperti tangan, paha dan kaki yang ukurannya dibuat longgar. Satu karakter kuat yang melekat pada pakaian ini adalah ukurannya yang dibuat longgar sehingga tidak membentuk lekuk tubuh. Baju kuruang adalah pakaian yang diturunkan secara turun-temurun khususnya kepada perempuan-perempuan yang ada di daerah Minangkabau. Baju Kuruang ini dipakai oleh Gadih (Gadis) Minang dan Bundo Kanduang di masa lalu, sehingga disebut sebagai identitas masyarakat khususnya perempuan-perempuan yang ada di Minang.

Pada zaman dahulu, baju kuruang selain dipakai sebagai pakaian harian juga diperuntukkan untuk berbagai aktivitas adat. Baju Kuruang Basiba merupakan pakaian khas wanita Minangkabau. Pakaian ini merupakan refleksi dari falsafah adat Minangkabau "*Adat Basandi Syara', Syara' Basandi Kitabullah"* yang mana dalam kesehariannya, wanita Minangkabau harus selalu mengenakan pakaian yang menutup aurat.

Baju kuruang Basiba memiliki sebuah makna dan nilai filosofis di setiap bagian yang ada pada baju basiba. Baju kuruang basiba memiliki kekhasan yang ada pada samping baju basiba. Bagian yang ada pada samping baju basiba tersebut dinamakan sebagai *siba* atau *kikik*. Di dalam adat Minangkabau yang selalu memegang falsafah Adat *basandi syarak, syarak basandi kitabullah*, baju kuruang basiba dimaknai sebagai perwujudan dari falsafah yang dipegang oleh Minangkabau. Karena baju kuruang basiba dibuat dengan rupa yang panjang dan longgar yang menandakan agar perempuan tetap menjaga auratnya. Tidak hanya sebagai menutup aurat baju kuruang basiba juga memiliki makna tersirat yang ada pada bagian baju tersebut.

Seiring dengan perkembangan zaman, banyak perempuan di Minangkabau yang tidak mengetahui tentang falsafah dan nilai yang ada di dalam baju kuruang basiba.

Sumber Foto:
https://www.shutterstock.com/id/image-photo/situjuah-payakum-buh-west-sumatra-indonesia-11-1700412439

Dewasa ini baju kuruang basiba mulai luntur hilang ditinggalkan oleh masyarakat Minangkabau karena diterpa arus globalisasi yang membawa beragam budaya masuk ke berbagai sendi kebudayaan Indonesia, termasuk tanah Minang. Selain itu kurangnya kesadaran para generasi muda untuk melestarikannya. Oleh karena itu diperlukan usaha bersama pada setiap lapisan elemen masyarakat untuk kembali melakukan upaya-upaya pelindungan untuk baju kurung basiba ini.

Banyak perempuan-perempuan di Minang yang kurang mengetahui tentang pakaian baju kuruang basiba karena perubahan yang terjadi pada pakaian baik jenis atau bentuknya. Masuknya budaya luar membuat pergeseran terhadap budaya yang sudah ada. sehingga baju kuruang basiba ini sudah jarang terlihat lagi pada era zaman modern ini. Mereka lebih memilih pakaian modern daripada pakaian adat mereka sendiri. mereka lebih memilih pakaian budaya luar karena lebih modis dan menarik. Mereka memilih pakaian yang lebih tren dan tidak ketinggalan zaman. Esensi "*adat basandi syara', syara' basandi kitabullah*" dapat dikatakan diambang kepunahan. Supaya hal ini tidak terus berkelanjutan diperlukan kesadaran pada diri untuk terus melestarikannya termasuk ekosistem pendukungnya..

Menyikapi kondisi diatas beberapa upaya perlu dilakukan dalam rangka mengembalikan perhatian dan minat generasi muda perempuan terhadap baju kuruang. Salah satunya dengan berbagai desain model baju kuruang yang dibuat mengikuti selera remaja Minangkabau. Perwujudan karya yaitu baju kuruang yang dimodifikasi dengan tetap menghadirkan ciri-ciri khas baju kuruang Minangkabau dengan memanfaatkan motif ukiran Minangkabau sebagai ornamen. Manfaat motif etnik dalam desain busana khususnya motif tradisional, hanya sebagai sumber inspirasi karena terlepas dari konteks tatanan adat tradisional karena yang muncul hanya sebatas keindahan. Menghadirkan kembali unsur-unsur kebudayaan lama dengan memadukannya dengan prinsip kekinian yang lebih fleksibel dan bervariasi, inilah yang dijadikan landasan penciptaan baju kurung dengan memanfaatkan motif ragam hias Minangkabau sebagai rangsang cipta dan untuk memperkuat ciri khas Minangkabau dalam perwujudan karya. Harapan kedepannya pemilihan baju kuruang sebagai pakaian khas perempuan Minangkabau dapat dipertahankan dan dilestarikan.

Sumber Foto:
https://www.shutterstock.com/id/image-photo/payakumbuh-indonesia-19-april-2021-model-1958047381

IF'AA DAN KHAYI BUDAYA MASYARAKAT SENTANI KABUPATEN JAYAPURA PAPUA

(Perahu Laki-laki dan Perahu Perempuan, Sebagai Transportasi Tradisional)

Oleh Saberia, Balai Pelestarian Cagar Budaya Provinsi Papua

Perahu merupakan alat transportasi yang umumnya digunakan oleh masyarakat yang hidup di wilayah pantai atau laut, sungai, kali dan danau. Perahu telah menjadi bagian dari hidup mereka yang tak terpisahkan karena fungsinya dalam membantu kehiduapn sehari-hari. Satu daerah di bumi Cendrawasih yang menggunakan perahu adalah Sentani. Sentani termasuk dalam wilayah pemerintahan Jayapura Papua. Sebagian besar masyarakat Sentani hidup berdampingan dengan danau Sentani, dan mereka telah mengenal perahu sejak dahulu hingga sekarang.

Danau Sentani menjadi pusat kehidupan sosial, budaya dan ekonomi Masyarakat Sentani. Hal tersebut mempengaruhi karakter dan budayanya, termasuk dalam pembuatan perahu. Perahu yang umumnya digunakan sebagai alat transportasi di danau Sentani adalah perahu tradisional dan perahu mesin. Perahu mesin biasa disebut *longboat* (sejenis perahu besar yang telah ditambahkan mesin sebagai daya penggerak perahu) atau *speed fiber* atau perahu fiber. Sedangkan perahu tradisional yang digerakkan oleh dayung (perahu lesung, berbentuk seperti lesung, ini umumnya digunakan untuk perang, mengangkut barang, mencari ikan, transportasi dan sebagainya). Perahu tradisional masyarakat Sentani ada beberapa jenis, yakni : perahu ondofolo (*ondofolo yo khayi*), perahu laki-laki (*if'aa*), dan perahu perempuan (*khayi*).

PEMBUATAN *IF'AA DAN KHAYI*

Untuk pembuatan perahu tradisioanal ini, sejak dahulu hingga sekarang dilakukan di dua lokasi yakni di hutan dan di kampung. Proses pembuatan di hutan adalah menentukan pohon, menebang, mengukur, mengeruk, dan membuat bentuk kasar perahu. Sedangkan proses pembuatan di kampung adalah rapat kampung, menentukan lokasi hutan ulayat klen sesuai ikatan klennya, menghaluskan badan perahu, pengawetan, pengukiran dan pengecatan, yang diakhiri dengan berdoa, berkumpul makan bersama, sebagai ungkapan rasa syukur.

Adapun proses pembuatannya adalah *pertama*-tama rapat ini dibicarakan berbagai hal seperti waktu yang tepat untuk berangkat

perahu fiber mesin.

Perahu perempuan di Kampung Abar Sentani Papua. Dok. Hari Suroto 2020.jpg

mencari kayu, dan lokasi hutan ulayat tempat mengambil bahan baku perahu, orang-orang yang ikut membantu (merek makanan untuk bekal). Lokasi hutan ulayat sangat perlu disepakati karena berkenaan dengan norma, aturan, dan nilai kekerabatan. Hutan ulayat tempat mengambil bahan baku sebisa mungkin merupakan hutan ulayat milik klen pemilik perahu atau klen-klen yang masih terikat satu keturunan nenek moyang dengan pemilik perahu (dahulu sebelum masuk hutan dan memilih pohon, seorang ahli akan berkomunikasi dengan arwah leluhur penunggu hutan ulayat untuk meminta ijin dan perlindungan untuk semua pekerja, dan meminta pada arwah leluhur untuk menentukan arah jatuhnya pohon setelah ditebang, namun untuk saat ini ritual-ritual seperti ini sudah jarang dilakukan setelah masyarakat mulai mengenal agama).

Kedua mencari kayu atau pohon (kayu pohon yang berbatang lebar dan lurus tidak banyak cabang), kayu yang dianggap kuat dan ringan ketika di dalam air, seperti kayu matoa, raimo, reba, kayu susu (webo), hambai (kayu jenis ini dianggap ringan, dan berwarna putih). *Ketiga*, pemilihan bagian kayu atau pohon yang digunakan, sejak dahulu telah ditentukan oleh masyarakat Sentani, yakni untuk perahu perempuan, menggunakan bagian akarnya untuk bagian depan perahu, dan bagian atas pohon untuk bagian belakang perahu (hal tersebut, karena menurut masyarakat bahwa bagian akar pohon adalah bagian yang besar dan kuat, cocok untuk perahu perempuan yang lebih besar, dan kuat, yang digunakan untuk mengangkut keperluan sehari-hari dan manusia). Sedangkan untuk perahu laki-laki, bagian atas atau puncak pohon untuk bagian depan perahu, dan bagian akar pohon untuk bagian belakang perahu (Windy Hapsari, 2018 : 66)

Keempat, membakar akar pohon (agar melemahkan akar pohon untuk memudahkan penebangan dan menghilangkan getah pohon yang bisa membuat perahu retak). *Kelima*, menebang pohon, dengan cara pohon diikat dengan sejenis tali rotan dari akar pohon tertentu mengelilingi batang pohon. Setelah pohon tumbang, dibersihkan dan kemudian siap untuk dikuliti. Untuk perekat (lem) bahan yang digunakan adalah getah kayu susu atau tanah liat. Kemudian alat yang digunakan dahulu adalah kapak batu (untuk menebang dan menggali pohon atau kayu yang dijadikan perahu), untuk saat ini alat yang

digunakan adalah kapak besi (Yehuda Deda, *Wawancara*, pada Oktober 2021, di Kampung Yoka, Sentani Timur).

Untuk ukuran perahu laki-laki adalah diperkirakan panjang 2,5 m sampai 4 m, lebar 50 cm sampai 60 cm, Tinggi 50 cm, Tebal 3-4 cm (sesuai keinginan si pemilik perahu). Umumnya lama pengerjaan *If'aa,* kurang lebih 1 bulan. Dan biasa *If'aa* akan kuat, tahan lama kurang lebih 1 sampai 3 tahun atau dapat lebih lama tergantung kayu yang digunakan dan penggunaannya. Sedangkan ukuran perahu perempuan atau *ka'ai* adalah panjang 4-10 m, lebar 1 m, Tinggi 60 cm-1m, Tebal 4-5 cm (sesuai keinginan si pemilik perahu). Umumnya lama pengerjaan *khayi,* kurang lebih 1-2 bulan (tergantung yang membuat). Perahu *khayi* ini kuat, tahan lama kurang lebih 3 tahun (Yehuda Deda, *Wawancara*, pada Oktober 2021, di Kampung Yoka, Sentani Timur, dan Yulianus Yom, *Wawancara*, pada Maret 2022, di Kampung Ifar Besar, Sentani Papua).

Setelah perahu sudah setengah jadi, akan ditarik ke kampung, untuk menyelesaikannya. Dahulu ada ritual dilakukan untuk menyambut perahu saat pertama kali menyentuh tanah di kampung. Kemudian perahu mulai diselesaikan dengan menghaluskan perahu (alat yang digunakan untuk menghaluskan adalah kapak batu yang berbentuk C), mengukir atau menggambar motif di perahu, dan lain sebagainya. Hingga perahu selesai, kemudian ditarik ke air di depan rumah pemilik dan ditambatkan di dermaga, dan orang-orang yang membantu membuat perahu, pemilik perahu, dan masyarakat kampung ikut menceburkan diri di danau. Selain sebagai tanda bahwa pekerjaan telah selesai, juga untuk mencoba perahu, apakah seimbang, ringan, dan sebagainya (Windy Hapsari, 2018 : 104).

Dahulu perahu yang baru selesai dibuat harus melewati ritual sebelum bisa digunakan. Ritual dilakukan sebagai permintaan bantuan pada roh para leluhur dan roh-roh baik yang ada di sekeliling kampung untuk senantiasa memberikan keselamatan bagi masyarakat dalam mengarungi perairan. Untuk saat ini, hal tersebut diganti dengan ibadah dan makan bersama. Namun ada juga yang melakukan ritual tersebut.

IF'AA DAN *KHAYI* IDENTITAS MASYARAKAT SENTANI

Perahu laki-laki dan perahu perempuan dapat dikatakan sebagai alat yang

Perahu perempuan di Kampung Abar Sentani Papua. Dok. Hari Suroto 2020.jpg

Perahu perempuan dan perahu speed modern di Kampung Yoboi Sentani Papua. Dokumentasi Hari Suroto 2020

merupakan kebutuhan masyarakat Sentani, yang hidup berdampingan dengan danau Sentani. Perahu ini menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan masyarakat Sentani, dan hampir dimiliki semua masyarakat yang ada dan tinggal di danau, serta merupakan simbol kehidupan yang menyatu dalam setiap aktivitas sosial budaya masyarakat Sentani. Selain itu, perahu bagi masyarakat Sentani, tidak saja sebuah alat, tapi juga menurut pandangan mereka, perahu memiliki nilai dan norma, sebagai pandangan hidup juga sebagai sarana belajar bagi generasi muda, yang diwariskan dari para leluhur. Norma tersebut tergambar pada : *pertama,* bentuk perahu laki-laki yang bagian bawahnya bulat (memungkinkan perahu ini meluncur tanpa menimbulkan riakan di air, berguna pada zaman dahulu, yang masih terjadi perang suku) dan perahu perempuan yang bentuknya lebih besar, bagian bawah rata (untuk mengangkut banyak orang, perempuan dan anak-anak, dan berbagai kebutuhan). *Kedua,* posisi duduk di atas perahu, untuk *if'aa* posisi kaki keduanya di air, sedangkan *khayi* posisi kaki keduanya di dalam perahu. *Ketiga*, dayung selain sebagai alat penggerak perahu juga dapat sebagai rem. *Keempat*, jika satu keluarga berada di atas perahu, bapak posisinya di depan, anak di tengah, dan ibu di belakang (bapak sebagai penunjuk jalan, dan ibu mendayung sesuai arahan bapak).

Selain itu, perahu juga menggambarkan budaya gotong-royong dan kekerabatan. Misalnya yang terlihat pada aktivitas kehidupan masyarakat Sentani, yang saling gotong-royong dalam pembuatan perahu, yang melibatkan laki-laki dalam suatu ikatan kerabat luas atau marga-marga yang masih memiliki ikatan keluarga, akan bersama-sama mulai penebangan pohon hingga perahu selesai, karena untuk masyarakat Sentani, perahu sudah bagian dari kehidupan sosial dan budaya mereka.

FUNGSI DAN UPAYA PELESTARIAN IF'AA DAN KHAYI MASYARAKAT SENTANI

Perahu *If'aa* tidak saja berfungsi sebagai alat transportasi, tetapi juga dahulu digunakan untuk berperang. Sedangkan perahu *khayi* adalah untuk memuat banyak perempuan (ibu-ibu) dan anak-anak dengan berbagai keperluan, dari pergi ke kebun, menangkap ikan, hasil kebun dan kayu bakar dan lain sebagainya. Namun seiring

Perahu perempuan di Kampung Yoboi Sentani Papua. Dokumentasi Hari Suroto 2020.

perkembangan zaman, setelah tidak adanya perang antar suku, fungsi *if'aa* berubah dan perahu laki-laki ini sulit dijumpai lagi. Hal tersebut, diperkirakan berubah sejak masa pemerintahan Belanda di Papua, dan sejak tidak ada perang suku lagi. Sehingga orang Sentani lebih banyak membuat perahu perempuan, karena dinilai praktis dan ekonomis, sebelum ada perahu fiber, perahu perempuan ini yang diberi mesin tempel (Hari Suroto, *Wawancara,* Pada Oktober 2022).

Sedangkan untuk fungsi dari *khayi,* fungsinya masih sama hingga saat ini, berdasarkan apa yang dilakukan nenek moyang mereka. Menariknya, dalam perahu tradisional ini juga terdapat nilai pendidikan, yang tergambar pada proses pembuatannya, yang merupakan proses belajar, karena generasi selanjutnya harus belajar kepada orang tua mereka cara pembuatannya. Hal tersebut sangat penting sebagai salah satu cara untuk melindungi dan melestarikan perahu melalui pewarisan pengetahuan kepada generasi muda pada tata cara pembuatan dan nilai yang ada dalam proses pembuatan *if'aa* dan *khayi*.

Untuk itu, perlu adanya upaya pelestarian yang dilakukan agar *if'aa* dan *khayi* ini tetap ada, dan dikenal sebagai budaya atau identitas masyarakat Sentani. Salah satunya adalah dengan tetap membuat dan mengajarkan kepada generasi sekarang. Kerena jika kita berkunjung ke Sentani saat ini, untuk perahu *khayi* hingga saat ini kita masih dapat melihat yang dibuat dan digunakan oleh masyarakat Sentani. Sedangkan *if'aa* dapat dikatakan sudah jarang dan sulit ditemukan. Karena, yang kita jumpai saat ini, ketika kita ke danau Sentani adalah melihat perahu *khayi* yang digunakan oleh laki-laki, dan alat transportasi lainnya yang ada di Sentani. Jarangnya perahu *if'aa* perlu mendapat perhatian agar perahu ini tidak hilang. Adapun mungkin dengan digeser fungsinya dari alat perang menjadi alat pendukung kehidupan sehari-hari masyarakat Sentani seperti berburu ikan, mengangkut barang dan lain sebagainya.

Selain itu, perlu adanya perhatian dan perlindungan, misalnya pada bahan pokok pembuatan perahu tradisional *if'aa* dan *khayi* ini, harus dijaga dan dilestarikan. Misalnya dengan tetap menanam dan memperkenalkan kepada generas selanjutnyai. Seperti yang diungkapkan oleh

Bapak Yehuda Deda (Kepala Suku, Tokoh Adat dan Masyarakat Sentani Timur), bahwa cara melestarikan perahu tradisional *if'aa* dan *khayi* yang merupakan budaya kita orang Sentani adalah dengan tetap membuat *if'aa* dan *khayi,* dan kalau bisa mengajarkan kepada generasiselanjutnya, sehingga alat transportasi tradisional ini tetap ada. Cara lainnya adalah menampilkan atau menggunakan perahu tradisional ini pada saat ada perayaan atau kegiatan-kegiatan budaya, sehingga secara tidak langsung telah memperkenalkan kepada anak-anak, agar tidak hilang. Perlu ditekankan juga yang terpenting adalah budaya tersebut, harus tetap dihormati dan ketika akan diperlihatkan atau dipamerkan, harus meminta izin kepada pemilik budaya (Yehuda Deda, *Wawancara*, pada Oktober 2021, di Kampung Yoka, Sentani Timur).

Upaya pelestarian yang diungkapkan oleh Bapak Yehuda Deda tersebut, senada juga yang diungkapkan oleh Bapak Yulianus Yom, yang merupakan tokoh adat juga di Kampung Ifar Besar, Distrik Sentani, bahwa perahu tradisional laki-laki dan perempuan harus perlu dilestarikan dan dilindungi untuk dapat beradaptasi dan bersaing dengan munculnya alat transportasi yang lebih modern. Untuk itu kita harus saling kerjasama baik itu pemerintah daerah, pelaku budaya, komunitas, masyarakat Sentani untuk tetap membuat, menanam, merawat pohon sebagai bahan bakunya, memperkenalkan dan mengajarkan transportasi tradisional ini kepada generasi, sehingga perahu tradisional ini tetap ada, dan tetap dikenal oleh anak cucu kita (Yulianus Yom, *Wawancara*, pada Maret 2022, di Kampung Ifar Besar, Sentani Papua).

Besar harapannya, perahu tradisional laki-laki dan perahu perempuan milik masyarakat Sentani tetap ada dan lestari untuk menjaga warisan bangsa. Untuk itu, harapan dan pesan Bapak Deda dan Bapak Yom, dapat terwujud. Selain itu, dapat juga dengan memasukkan pengetahuan ini kedalam mata pelajaran muatan lokal, dengan begitu secara tidak langsung anak-anak generasi selanjutnya akan mengetahui, beperahu tradisional *if'aa* dan *khayi* ini.

Rumah-rumah di danau Sentani.

Sumber :

- Windy Hapsari. 2018. *Perahu Khayi Dalam Budaya Orang Sentani*. **Tesis**. Jayapura : Universitas Cenderawasih Papua.
- Informan :

1. Yulianus Yom, *Wawancara*, pada Maret 2022, di Kampung Ifar Besar, Sentani Papua.
2. Yehuda Deda, *Wawancara*, pada Oktober 2021, di Kampung Yoka, Sentani Timur.
3. Hari Suroto, *Wawancara,* pada Oktober 2022.

MERAWAT UKIRAN PAPUA DI INDONESIA DAN MANCANEGARA

Oleh Laras Aridhini

Papua dan segala ragam budayanya selalu menarik perhatian siapa saja karena tidak setiap orang memiliki kesempatan untuk memijakkan kaki di bumi cenderawasih itu. Perjalanan dari Jawa ke Papua membutuhkan waktu lebih dari empat jam jika menggunakan pesawat. Ketika tiba di bandara utama Papua, perjalanan menuju daerah tujuan tidak selalu lancar. Maskapai pesawat perintis terkadang membatalkan penerbangan secara mendadak karena cuaca buruk; begitu halnya dengan jadwal kapal motor penumpang (KMP) yang biasanya mengantarkan penumpang hingga ke dermaga-dermaga kecil di lokasi tujuannya.

Papua yang terbagi dalam Provinsi Papua dan Provinsi Papua Barat itu memiliki beragam sukubangsa, klen, dan bahasa. Beberapa sukubangsa telah tinggal menyebar di seluruh penjuru pulau dan tradisi mereka telah berbaur dengan tradisi para pendatang. Pembauran tradisi tersebut terjadi karena hubungan perkawinan sehingga muncul silang budaya. Sementara itu, masyarakat Papua lainnya juga merantau hingga belahan benua lain.

Kendati demikian, masih ada sukubangsa besar di Papua yang mempertahankan tradisinya leluhurnya di masa kini, yakni Asmat dan Kamoro. Kedua sukubangsa

Gambar 1. Sampan sepanjang 7 meter.

Gambar 2. Jipae yang disimpan dalam vitrin.

tersebut mayoritas mendiami area selatan Provinsi Papua. Keduanya memiliki ragam tradisi yang hampir sama karena mereka masih berada dalam satu rumpun budaya. Salah satu tradisi yang mereka lestarikan hingga kini adalah seni ukir kayu. Sukubangsa Asmat memiliki patung *mbis*, sedangkan sukubangsa Kamoro memiliki patung *mbitoro*. Kedua jenis patung tersebut memiliki fungsi yang mirip, yakni sebagai perantara komunikasi mereka dengan dunia arwah dan sebagai media penghormatan kepada para leluhur mereka.

Meski telah banyak tercipta ukiran kayu selain patung yang menghiasi sampan/ perahu, tombak, dan perisai, tidak semua anggota sukubangsa Asmat dan Kamoro dapat memahat. Proses pembuatan patung *mbis* dan *mbitoro* tersebut disertai dengan berbagai ritual adat. Sang ahli pahat pun mendapatkan ilham bentuk patung yang akan dipahatnya dari mimpinya. Selanjutnya, proses pengambilan kayu yang akan dipahat juga tidak sembarangan. Patung *mbis* dapat dipahat pada kayu besi (*Intsia bijuga*) atau kayu pala hutan (*Myristica fattua*). Pada umumnya patung *mbis* berwarna coklat gelap dan bisa saja menggunakan teknik menyambung kayu. Sementara itu, patung *mbitoro* idealnya dibuat dari kayu pohon bakau utuh. Proses pengukiran patung *mbitoro* terbilang lebih unik karena pohon bakau harus dibalik sehingga akar pohon berada di posisi teratas. Patung *mbitoro* berwarna terang agak putih; biasanya dihiasi warna merah yang berasal dari pewarna alami buah/ dedaunan atau warna hitam dari jelaga.

Gambar 3. Patung mbitoro dari dekat.

misionaris Crosier pada tahun 1953 (Hermkens & Timmer, 2022: 115).

Seiring bergulirnya waktu, ahli pembuat ukiran di Asmat dan Kamoro mulai membedakan ukiran yang bersifat sakral sebagai media ritual dan ukiran yang bersifat profan sebagai benda kerajinan. Berbagai kerajinan Papua mulai keluar dari bumi cendrawasih dan beberapa masyarakat lokal mendirikan sanggar dan galeri seni. Ukiran kayu berukuran besar dapat ditemui di berbagai hotel, mall, dan bank di kota-kota besar Papua sebagai benda pajangan atau ornamen bangunan. Sementara itu, ukiran kayu yang berukuran di bawah satu meter bisa kita dapatkan di toko-toko souvenir.

Tradisi Asmat dan Kamoro mendapat perhatian khusus di beberapa kota di mancanegara yang memiliki museum etnologi (*völkerkunde* atau *volkenkunde*), seperti di Amsterdam, Rotterdam, Leiden, Heidelberg, London, dan New York. Salah satu museum etnologi yang menyimpan ukiran kayu Papua cukup lengkap adalah Museum Völkerkunde di Kota Heidelberg, Jerman. Kota Heidelberg yang berada di tepi Sungai Neckar itu memiliki minat pada seni dan tradisi Asmat – Kamoro. Benda-benda koleksi dari Asmat dan Kamoro mendapatkan ruang terbesar di dalam Museum Völkerkunde Heidelberg, yakni di lantai bawah tanah, lantai pertama, lantai *mezzanine*, dan lantai teratas yang

Rupanya ukiran kayu Papua terkesan sangat ekspresif di mata warga Eropa (Dirk Smidt, ed., 1999). Hal tersebut turut menjadi faktor pendorong para peneliti Eropa dan juga Amerika untuk melakukan ekspedisi di Papua selama tiga periode, yaitu: periode ekspedisi militer awal 1907, periode Hindia Belanda, dan periode pemerintahan Republik Indonesia (*idem*,1999). Sukubangsa Asmat dan Kamoro mulanya memiliki tradisi *mengayau* (memenggal kepala) dan mengadakan perang antarsuku, tetapi tradisi itu perlahan hilang sejak kedatangan para

difungsikan sebagai auditorium.

Museum Völkerkunde yang mulanya bernama "*the Museum of Ethnology of the Josefine and Eduard von Portheim in Heidelberg*" itu didirikan pada 1919 untuk menyimpan segala macam koleksi budaya dari Asia dan Pasifik. Seorang kurator Museum Völkerkunde Heidelberg menegaskan bahwa koleksi Asmat dan Kamoro di Heidelberg jauh lebih berarti dan lengkap dibandingkan dengan koleksi Museum Volkenkunde Rotterdam dan Leiden yang namanya lebih termasyur. Mungkin kita bertanya-tanya, "bagaimana cara membawa patung-patung *mbitoro* berukuran panjang, sampan, tombak, perisai, dan beberapa *jipae* (baju perang) hingga ke Jerman?"

Sekitar tahun 1970 hingga 1980-an, Gunter dan Ursula Konrad (sepasang suami istri peneliti) melakukan ekspedisi di sekitar Sungai Brazza, Papua (Dirk Smidt, ed. 1999). Tim ekspedisi mereka mendapat dana dari *FUNDWI* (*Fund of the United Nation for the Development of West Irian*), badan pendanaan yang dibentuk PBB tahun 1963 untuk mempertahankan kebudayaan Asmat dan memberikan kontribusi ekonomi kepada masyarakat Asmat. Sejak 1971, Ursula Konrad bekerja sama dengan para misionaris Crosier yang berada di Papua untuk menjalankan misi keagamaannya dengan tetap menjaga budaya lokal masyarakat (De Hontheim, 2006: 97-98). Kerja sama tersebut turut mendukung pendirian Museum Kebudayaan dan Kemajuan Asmat pada tahun 1973 di Distrik Agats, Kabupaten Asmat.

Ekspedisi tim Gunter dan Ursula Konrad terbilang paling lama dan mampu menghadirkan koleksi terbaik dibandingkan tim ekspedisi lain yang juga mendapat dana dari *FUNDWI*. Ketika mereka dan tim ekspedisinya kembali Heidelberg, beberapa pemahat kayu Asmat dan Kamoro diajak serta dengan beberapa benda kerajinan yang

Gambar 4. Patung mbitoro di auditorium.

bisa diangkut menggunakan pesawat dan kapal. Beberapa proses pemahatan yang mendetail dilakukan di Heidelberg. Pada 1989, ruangan khusus Asmat dan Kamoro resmi dibuka di Museum Völkerkunde dengan nama "*Asmat-Haus*" (Rumah Asmat). Hingga tahun 2015, koleksi-koleksi tersebut masih tersimpan rapi dalam vitrin dan sebagian lainnya diletakkan di ruangan terbuka. Patung *mbitoro* yang menjulang tinggi tertata rapi di lantai teratas museum (auditorium).

Pada 2015 lalu, jurusan antropologi di Universitas Karl Ruprecht Heidelberg masih memiliki mata kuliah Pengantar Bahasa Indonesia dan etnografi sukubangsa di Indonesia untuk mahasiswa S1. Dalam beberapa pertemuan, mata kuliah tersebut membahas tradisi Papua. Pengenalan terhadap budaya dan tradisi Papua tersebut dimaksudkan untuk memberikan gambaran kepada para mahasiswa bahwa seni ukir yang inspiratif dapat ditemui di tempat yang tidak mudah dijangkau.

Sementara itu di Indonesia, ukiran Asmat telah ditetapkan menjadi WBTb pada tahun 2013 dalam domain 'keterampilan dan kemahiran kerajinan tradisional'. Selanjutnya, patung *mbitoro* ditetapkan tersendiri sebagai WBTb dalam domain yang sama pada 2019[1]. Dalam laman Kemdikbud tersebut, patung *mbitoro* disebut sebagai induk dasar dari semua ukiran Papua. Jika diperhatikan dengan seksama, patung *mbitoro* memiliki ciri khas yang membedakan dengan patung *mbis*, yakni ukuran panjang dan detail ukirannya. Patung *mbitoro* dapat memiliki panjang hingga enam meter serta memiliki pola ukiran rumit dengan banyak lubang dan lekukan. Tentu saja *mbitoro* ini memiliki makna dan nilai tersendiri bagi masyarakat Papua sehingga mendapat tempat yang istimewa dalam penempatanya pada setiap tradisi yang dijalankannya.

1 Sumber: https://kebudayaan.kemdikbud.go.id diakses 23 Mei 2022.

Sumber Foto:
https://www.shutterstock.com/id/image-photo/west-papua-indonesia-circa-may-2011-368216561

Seorang rekan antropolog, Santi Dwiningsih, mengunjungi Museum Budaya Asmat di Distrik Agats pada Oktober 2021 lalu. Di mata Santi, ukiran-ukiran tersebut seperti hidup, menyimpan banyak cerita, penuh keagungan, perkasa, lembut, dan juga misterius. Selain Museum Budaya Asmat, beragam ukiran kayu Kamoro tersimpan sekaligus terjaja di Yayasan Maramowe Weaiku Komorowe (MWK) yang merupakan kelompok binaan PT. Freeport Indonesia.

Menurut staf PT.Freeport yang mendampingi kelompok seni ukir Kamoro, modal finansial juga berperan penting dalam mempertahankan WBTb[2]. Selain modal finansial, modal sosial juga memberi pengaruh dalam pemasaran dan kerja sama (Edy Agustinus et.al, 2019). Adapun tantangan yang dihadapi masyarakat adat dalam menjaga ekosistem budaya adalah masalah keberlanjutan, globalisasi dan perubahan iklim (Yunci Cai et.al, 2022); perubahan iklim berkaitan dengan problem ketersediaan bahan baku yang berasal dari alam dan keberlanjutannya.

Keistimewaan seni ukir Asmat – Kamoro tersebut sekiranya dapat menjadi acuan bagi masyarakat Indonesia untuk lebih mengenal dan mencintai budaya negerinya yang sangat beragam hingga menarik warga di belahan benua lain. Warisan budaya takbenda di Indonesia seyogyanya dirawat dan dikembangkan agar tetap bertahan di zaman yang semakin mengglobal ini. Gempuran budaya popular yang masif bisa menjadi ancaman bagi WBTb jika tidak disertai dengan gerakan mencintai budaya nusantara yang dapat dilakukan melalui 4 pilar pemajuan kebudayaan yaitu pelindungan, pengembangan, pemanfaatan dan pembinaan.

Selebihnya, saran dalam menjaga ekosistem WBTb seni ukir Papua antara lain: 1) mengadakan lokakarya mengukir bersama para ahli pahat, seperti halnya lokakarya membatik atau menenun, 2) menyisipkan muatan lokal seni ukir tahap dasar di sekolah, 3) melibatkan kelompok ukir Papua dalam *event* nasional atau internasional,

2 Sumber: https://ptfi.co.id/id/news/detail/awakening-the-art-of-kamoro-carving diakses 4 Oktober 2022.

4) menciptakan kreasi ukiran Papua yang bernilai artistik fungsional, 5) menjalin kerja sama dengan lembaga atau instansi. Poin ketiga telah banyak terlaksana, tetapi minat masyarakat umum dalam melihat keindahan seni ukir belum begitu tinggi ketika *event* sudah tidak berlangsung. Dengan demikian, promosi seni ukir Papua dapat dilakukan melalui kreasi baru, seperti menjadi pigura, jam dinding, plakat penghargaan, atau gantungan kunci. Ketika ukiran Papua bertransformasi ke dalam bentuk yang praktis dan mudah dibawa, diharapkan seni ukir Papua tetap bertahan meskipun bernilai profan sebagai benda kerajinan.

Autonarasi:

Laras Aridhini adalah peneliti independen yang memiliki minat pada bidang budaya dan seni pertunjukan. Laras adalah alumni Antropologi Universitas Gadjah Mada; memulai jenjang S1 pada 2005 dan S2 pada 2013. Tahun 2010 adalah kesempatan perdana bagi Laras untuk menginjakkan kaki di bumi cenderawasih. Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan UGM telah memberikan kepercayaan kepada Laras sejak pertengahan 2010 hingga awal 2012 untuk melakukan pendampingan aparat desa dan distrik di Kabupaten Teluk Bintuni, Papua Barat. Meski hanya mendapatkan tugas di satu kabupaten, Laras berkesempatan menginap (saat transit menunggu jadwal kapal atau pesawat) di Biak, Manokwari, Sorong, dan beberapa kabupaten di area pesisir bumi cenderawasih.

Selanjutnya pada 2015, Laras tidak menduga akan bertemu berbagai benda koleksi dari Asmat dan Kamoro di Museum Völkerkunde Heidelberg ketika mengikuti *summer course* di Universitas Karl Ruprecht, Heidelberg. Kesempatan mengenal budaya dan tradisi bumi cenderawasih telah membuat Laras semakin bangga akan negerinya yang memiliki beragam budaya.

Referensi

De Hontheim, Astrid. 2006. "Western Missionaries among the Asmat in West Papua and the Point of View of the Ancestors". *Asia-Pacific Forum 31* (Special issue: Pacific Area Studies), pp. 80-113.

Dirk Smidt, ed. 1999. *Asmat Art: Woodcarvings of Southwest New Guinea*. Singapore: Periplus.

Edy Agustinus, et.al. 2019. "Relasi Modal Sosial dalam Pelestarian Tenun Ikat Dayak Sintang di Desa Ensaid Panjang, Kecamatan Kelam Permai, Kabupaten Sintang". *Jurnal Sosiologi PMIS Untan*, pp. 1-19.

Hermkens, Anna-Karina & Jaap Timmer. 2022. "We Are Not Emblem: Impermanence and Materiality in Asmat Lifeworlds". *Impermanence: Exploring Continous Change Accross Culture*, edited by Haidy Geismar, Ton Otto, and Cameron David Warner. London: UCL Press.

Yunci Cai, et.al. 2022. "Peran Pengetahuan Adat di dalam Konservasi Lingkungan dan Warisan Budaya". *Laporan Lokakarya*. Leicester University.

Website

Membangkitkan Seni Ukir Kamoro
https://ptfi.co.id/id/news/detail/awakening-the-art-of-kamoro-carving

Seni Ukir Papua
https://kebudayaan.kemdikbud.go.id

WARISAN BUDAYA TAKBENDA INDONESIA TAHUN 2022

No.	Warisan Budaya Takbenda	Provinsi	Domain
1	Canang Ceureukeuh	Aceh	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
2	Pisang Sale Lhok Nibong	Aceh	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
3	Sie Reuboh	Aceh	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
4	Apam	Aceh	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
5	Terasi Langsa	Aceh	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
6	Dendang Lebah	Aceh	Tradisi Lisan dan Ekspresi
7	Dikee Pam Panga	Aceh	Seni Pertunjukan
8	Ie Bu Peudah	Aceh	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
9	Kasab	Aceh	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
10	Rumah Rungko	Aceh	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
11	Meudayang	Aceh	Pengetahuan dan kebiasaan perilaku mengenai alam dan semesta
12	Smong (Nafi-Nafi)	Aceh	Pengetahuan dan kebiasaan perilaku mengenai alam dan semesta
13	Ambe-ambeken	Aceh	Seni Pertunjukan
14	Melengkan	Aceh	Tradisi Lisan dan Ekspresi
15	Sidalupa	Aceh	Seni Pertunjukan
16	Tangis Dilo	Aceh	Tradisi Lisan dan Ekspresi
17	Malamang Aceh	Aceh	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
18	Arak Bali	Bali	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
19	Jaja Laklak	Bali	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
20	Lontar Bali	Bali	Pengetahuan dan kebiasaan perilaku mengenai alam dan semesta
21	Sate Lilit	Bali	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
22	Karya Pemijilan Ida Bhatara Sakti Ngerta Gumi	Bali	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
23	Uyah Amed	Bali	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
24	Berko	Bali	Seni Pertunjukan
25	Mejaran-jaranan	Bali	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
26	Serombotan	Bali	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
27	Beluk Saman	Banten	Tradisi Lisan dan Ekspresi
28	Bakcang Tangerang	Banten	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
29	Silat Besi Tangerang	Banten	Tradisi Lisan dan Ekspresi

30	Gambang Kromong Tangerang	Banten	Tradisi Lisan dan Ekspresi
31	Rendai Kota Bengkulu	Bengkulu	Seni Pertunjukan
32	Tari Palito	Bengkulu	Seni Pertunjukan
33	Gerit-Gerit Lancung	Daerah Istimewa Yogyakarta	Tradisi Lisan dan Ekspresi
34	Gobak Sodor Yogyakarta	Daerah Istimewa Yogyakarta	Tradisi Lisan dan Ekspresi
35	Sayur Lodeh Yogyakarta	Daerah Istimewa Yogyakarta	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
36	Jadah Manten	Daerah Istimewa Yogyakarta	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
37	Legomoro	Daerah Istimewa Yogyakarta	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
38	Karangan	Daerah Istimewa Yogyakarta	Pengetahuan dan kebiasaan perilaku mengenai alam dan semesta
39	Jamu Yogyakarta	Daerah Istimewa Yogyakarta	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
40	Bir Jawa	Daerah Istimewa Yogyakarta	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
41	Sangga Buwana	Daerah Istimewa Yogyakarta	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
42	Kembang Waru	Daerah Istimewa Yogyakarta	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
43	Yangko	Daerah Istimewa Yogyakarta	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
44	Pisungsung Jaladri	Daerah Istimewa Yogyakarta	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
45	Pager Bumi Rebo Pungkasan	Daerah Istimewa Yogyakarta	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
46	Wayang Topeng Duwet	Daerah Istimewa Yogyakarta	Seni Pertunjukan
47	Antup	Daerah Istimewa Yogyakarta	Seni Pertunjukan
48	Bedhaya Sapta	Daerah Istimewa Yogyakarta	Seni Pertunjukan
49	Beksan Sekar Madura	Daerah Istimewa Yogyakarta	Seni Pertunjukan
50	Srimpi Muncar	Daerah Istimewa Yogyakarta	Seni Pertunjukan
51	Beksan Panji Sekar	Daerah Istimewa Yogyakarta	Seni Pertunjukan

Sumber Foto:
https://www.shutterstock.com/id/image-photo/sukabumi-indonesia-june-19-2013-musicians-1183960930

52	Aksara Jawa	Daerah Istimewa Yogyakarta	Tradisi Lisan dan Ekspresi
53	Babad Pakualaman	Daerah Istimewa Yogyakarta	Tradisi Lisan dan Ekspresi
54	Semur Jengkol Betawi	DKI Jakarta	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
55	Alie Begente	DKI Jakarta	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
56	Silat Sekojor	DKI Jakarta	Tradisi Lisan dan Ekspresi
57	Mongubingo	Gorontalo	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
58	Wunungo	Gorontalo	Tradisi Lisan dan Ekspresi
59	Longgo	Gorontalo	Tradisi Lisan dan Ekspresi
60	Amongo	Gorontalo	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
61	Bungo Tanduk dan Kebat Kayu	Jambi	Tradisi Lisan dan Ekspresi
62	Mandi Balimau Gedang Teluk Kembang Jambu	Jambi	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
63	Kelintang Perunggu Sabak	Jambi	Seni Pertunjukan
64	Mandi Syafar Air Hitam laut	Jambi	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
65	Bantai Adat (Mamantai) dan Silek Penyudon	Jambi	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
66	Tenun Gedogan Dermayu	Jawa Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
67	Lampu Gentur	Jawa Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
68	Babaritan Kranggan	Jawa Barat	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
69	Doclang	Jawa Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
70	Tari Jayengrana Kasumedangan	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
71	Ajeng Karawang	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
72	Degung	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
73	Goong Renteng	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
74	Tari Ketuk Tilu	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
75	Surak Ibra	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
76	Bedaya Rimbe	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
77	Celempung Jawa Barat	Jawa Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
78	Cigawiran	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
79	Kacapi Suling	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
80	Kiliningan	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
81	Longser	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
82	Tari Topeng Cisalak	Jawa Barat	Seni Pertunjukan
83	Moci Sukabumi	Jawa Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional

84	Penca Aliran Cimande	Jawa Barat	Tradisi Lisan dan Ekspresi
85	Wayang Wong Ngesti Pandowo	Jawa Tengah	Seni pertunjukan
86	Warak Ngendog	Jawa Tengah	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
87	Telur Mimi Kendal	Jawa Tengah	Pengetahuan dan kebiasaan perilaku mengenai alam dan semesta
88	Barongan Kudus	Jawa Tengah	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
89	Jenang Kudus	Jawa Tengah	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
90	Buka Luwur Kangjeng Sunan Kudus	Jawa Tengah	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
91	Tenun Troso	Jawa Tengah	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
92	Tempe Kemul wonosobo	Jawa Tengah	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
93	Baritan Asemdoyong	Jawa Tengah	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
94	Ngabeungkat Dawuan	Jawa Tengah	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
95	Batik Salem Brebes	Jawa Tengah	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
96	Kirab Malam 1 Suro Karaton Kasunanan Surakarta Hadiningrat	Jawa Tengah	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
97	Teater Rakyat Menoreh Cilacap	Jawa Tengah	Seni pertunjukan
98	Payung Juwiring	Jawa Tengah	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
99	Putaran Miring Gerabah Melikan	Jawa Tengah	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
100	Kitab Primbon Haji Syekh Imam Tabbri Sragen	Jawa Tengah	Pengetahuan dan kebiasaan perilaku mengenai alam dan semesta
101	Siraman Kyai Bonto	Jawa Timur	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
102	Sego Krawu	Jawa Timur	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
103	Perahu Tradisional Ijon-Ijon Lamongan	Jawa Timur	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
104	Wayang Krucil Tuban	Jawa Timur	Seni Pertunjukan
105	Tenun Ikat Bandar Kidul	Jawa Timur	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
106	Kirab Grebeg Maulud Nabi Muhammad SAW di Madiun	Jawa Timur	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
107	Pecel Madiun	Jawa Timur	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
108	Pecel Semanggi	Jawa Timur	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
109	Shalawat Badar	Jawa Timur	Tradisi Lisan dan Ekspresi

Sumber Foto:
https://www.shutterstock.com/id/image-photo/sate-lilit-satay-variant-indonesia-originating-2182148123

110	Jepin Tembung Pendek Pontianak	Kalimantan Barat	Seni Pertunjukan
111	Jepin Langkah Bujur Serong Pontianak	Kalimantan Barat	Seni Pertunjukan
112	Syair Gulung Ketapang	Kalimantan Barat	Tradisi Lisan dan Ekspresi
113	Kanjan Serayong Dayak Pesaguan	Kalimantan Barat	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
114	Rumah Adat Dayak Bidayauh (Baluk)	Kalimantan Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
115	Bedudu	Kalimantan Barat	Tradisi Lisan dan Ekspresi
116	Tungku Naga	Kalimantan Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
117	Tarian Ka Jubata	Kalimantan Barat	Seni Pertunjukan
118	Katupat Kandangan	Kalimantan Selatan	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
119	Hadangan Kalang	Kalimantan Selatan	Pengetahuan dan kebiasaan perilaku mengenai alam dan semesta
120	Ladon	Kalimantan Selatan	Tradisi Lisan dan Ekspresi
121	Mesiwah Pare Gumboh	Kalimantan Selatan	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
122	Babukung Dayak Tomun	Kalimantan Tengah	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
123	Nota Garung Pantang	Kalimantan Tengah	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
124	Gasing Kutai	Kalimantan Timur	Tradisi Lisan dan Ekspresi
125	Parapm Api Bayaq	Kalimantan Timur	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
126	Pentengan Gambus Paser	Kalimantan Timur	Seni Pertunjukan
127	Naek Ayun	Kalimantan Timur	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
128	Nutuk Beham	Kalimantan Timur	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
129	Tarsul Kutai	Kalimantan Timur	Tradisi Lisan dan Ekspresi
130	Muang Kutai Adat Lawas	Kalimantan Timur	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
131	Kukuy	Kalimantan Utara	Tradisi Lisan dan Ekspresi
132	Betimbang Sapor	Kalimantan Utara	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
133	Rudot Kama	Kalimantan Utara	Seni pertunjukan
134	Kisah Putri Lemai Suri	Kalimantan Utara	Tradisi Lisan dan Ekspresi
135	Belacan Sijok	Kepulauan Bangka Belitung	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
136	Beripat Beregong	Kepulauan Bangka Belitung	Tradisi Lisan dan Ekspresi

137	Dul Mulok Belitong	Kepulauan Bangka Belitung	Tradisi Lisan dan Ekspresi
138	Malam Nisfu Syakban Lingga	Kepulauan Riau	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
139	Pengapit Santan	Kepulauan Riau	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
140	Pento	Kepulauan Riau	Pengetahuan dan kebiasaan perilaku mengenai alam dan semesta
141	Tamban Salai	Kepulauan Riau	Pengetahuan dan kebiasaan perilaku mengenai alam dan semesta
142	Daduaian Lampung	Lampung	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
143	Wawancan	Lampung	Tradisi Lisan dan Ekspresi
144	Hoer Findamar	Maluku	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
145	Upacara Pinamou	Maluku	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
146	Rahan Telli	Maluku	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
147	Mangkanow	Maluku Utara	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
148	Bahasa Bacan	Maluku Utara	Tradisi Lisan dan Ekspresi
149	Adat Sopik	Maluku Utara	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
150	Fasugal	Maluku Utara	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
151	Cakatinding	Nusa Tenggara Timur	Seni Pertunjukan
152	Ma'Ekat	Nusa Tenggara Timur	Seni Pertunjukan
153	Akongkilikaa	Papua	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
154	Helai	Papua	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
155	Hote	Papua	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
156	Kwong Demsing	Papua	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
157	Finukhu	Papua	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
158	Swotpun	Papua	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
159	Yolu	Papua	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
160	Mendelauw	Papua	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
161	JO	Papua	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
162	ZHII	Papua	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
163	Suling Tambur	Papua Barat	Seni Pertunjukan
164	Tenun Bukitbatu	Riau	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
165	Sapin Bagan	Riau	Seni Pertunjukan

Sumber Foto:
https://www.shutterstock.com/id/image-photo/yogyakarta-indonesia-october-23-2022-jamu-2217952741

166	Rarak	Riau	Seni Pertunjukan
167	Kompang Bengkalis	Riau	Seni Pertunjukan
168	Gondang Borogong	Riau	Seni Pertunjukan
169	Dodoi Anak Siak	Riau	Tradisi Lisan dan Ekspresi
170	Tanjak Siak	Riau	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
171	Tari Olang-Olang	Riau	Seni Pertunjukan
172	Mappalili Labakkang	Sulawesi Selatan	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
173	Mappalili Marang	Sulawesi Selatan	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
174	Geso Geso	Sulawesi Tengah	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
175	Sopu	Sulawesi Tengah	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
176	Lumense	Sulawesi Tenggara	Seni Pertunjukan
177	Tari Mondotambe	Sulawesi Tenggara	Seni Pertunjukan
178	Kabuenga	Sulawesi Tenggara	Adat Istiadat Masyarakat, Ritus, dan Perayaan-Perayaan
179	Tari Dangisa	Sulawesi Utara	Seni Pertunjukan
180	Balango Galogandang	Sumatra Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
181	Legenda Ikan Sakti Sungai Janiah	Sumatra Barat	Tradisi Lisan dan Ekspresi
182	Bakajang	Sumatra Barat	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
183	Sijobang Lima Puluh Kota	Sumatra Barat	Seni Pertunjukan
184	Batobo Konsi	Sumatra Barat	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
185	Bakaua Adat	Sumatra Barat	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
186	Ikan Larangan Lubuak Landua	Sumatra Barat	Pengetahuan dan kebiasaan perilaku mengenai alam dan semesta
187	Sulam Bonang Omeh Aie Bangih	Sumatra Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
188	Kirekat	Sumatra Barat	Tradisi Lisan dan Ekspresi
189	Pasikut Abag	Sumatra Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
190	Rumah Gadang Kajang Padati	Sumatra Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
191	Tenun Koto Nan Godang Payakumbuh	Sumatra Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
192	Takuluak Kompong	Sumatra Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional
193	Takuluak Talakuang	Sumatra Barat	Kemahiran dan Kerajinan Tradisional

194	Talempong Sikatuntuang	Sumatra Barat	Seni Pertunjukan
195	Kawin Bajapuik	Sumatra Barat	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
196	Badoncek	Sumatra Barat	Adat istiadat masyarakat, ritus, dan perayaan-perayaan
197	Dendang Bansi Solok	Sumatra Barat	Seni Pertunjukan
198	Gandang Sarunai	Sumatra Barat	Seni Pertunjukan
199	Serambe Banyuasin	Sumatra Selatan	Tradisi Lisan dan Ekspresi
200	Faluaya	Sumatra Utara	Seni Pertunjukan

KBKS
Kata Budaya, Kata Siapa?
PODCAST

Podcast Kata Budaya, Kata Siapa? merupakan media penyebarluasan informasi Direktorat Pelindungan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Kemdikbudristek RI yang akan membahas berbagai informasi mengenai Cagar Budaya dan Objek Pemajuan Kebudayaan melalui Kanal Youtube Pelindungan Kebudayaan.

Sumber Foto:
https://www.shutterstock.com/id/image-photo/central-java-indonesia-january-28th-2021-1910238307

Sumber Foto:
https://www.pexels.com/id-id/foto/foto-orang-menari-mengenakan-pakaian-tradisional-3337612/

Diterbikan oleh :

Direktorat Pelindungan Kebudayaan
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan Riset dan Teknologi

Komplek Kemdikbudristek,Gedung 'E' Lantai 11, Jalan Jenderal Sudirman, Senayan, Jakarta 10270

: 021 5725048; Faksimile 021 5725531
: @lindungibudaya
: Pelindungan Kebudayaan
: Pelindungan Kebudayaan
: kebudayaan.kemdikbud.go.id/dpk
: dokumentasipublikasi.ditpk@gmail.com