

BAB II

KONTEKS SOSIAL *SERENTAUN*

Serentaun telah mengalami beberapa perkembangan. Awalnya upacara ini adalah ekspresi rasa syukur masyarakat, suatu bentuk pengejawantahan cara pandang yang menjaga keseimbangan alam mikro dan makro, suatu perilaku keterikatan pada alam. Hingga pada masa sekarang *Serentaun* menjadi bagian dari produk industri di sektor pariwisata. Perubahan tersebut tidak terlepas dari konteks sosial perkembangan masyarakat pemilik budaya *Serentaun* di Sindangbarang.

Sekilas tentang letak lokasi, tempat upacara tersebut diadakan. Sindangbarang pada masa kini adalah dukuh atau dusun yang terletak di bawah administrasi Desa Pasir Eurih, Kecamatan Taman Sari, Kabupaten Bogor. Secara geografis berbatasan dengan Desa Parakan di sebelah Utara, Desa Srigalih di sebelah Timur, Desa Taman Sari di sebelah Selatan dan Desa Sukaresmi di sebelah Barat. Luas wilayah Desa Pasir Eurih 285,394 ha². Sindangbarang yang terletak di kaki gunung Salak, mempunyai curah hujan 300 mm, sedang suhunya antara 25 °C sampai dengan 30°C dengan kelembaban udara maksimum 60% dan maksimum 80%. Sindangbarang dilalui beberapa sungai, di sebelah Barat terletak sungai Ciapus, di bagian Timur sungai Cisadane dan Cipininggading, di bagian tengah sungai Cipamali, Ciomas dan beberapa sungai kecil lainnya.

Desa Pasir Eurih dan Dukuh Sindangbarang berjarak 2 Km dari kecamatan Taman Sari, 30 Km dari ibukota kabupaten, 128 Km dari ibukota propinsi dan 59 Km dari ibukota negara. Desa Pasir Eurih berjarak sangat dekat dengan kotamadya Bogor. Bogor Trade Mall Centre, sebuah mall di sebelah Selatan kotamadya Bogor hanya berjarak 4 Km.

2.1 *Serentaun* Tradisional Pada Masyarakat Agraris

Sub-bab ini akan menjelaskan pengertian dan konsep *Serentaun* tradisional. Penelitian Adimihardja (1992) dapat dijadikan referensi untuk melihat konsep tradisional masyarakat Sunda di Sindangbarang Bogor masa lalu, sebab menurut Adimihardja (1992: 14-22) masyarakat Sindangbarang yang terletak di Bogor Selatan masih sekerabat dengan masyarakat kasepuhan di sekitar kompleks konservasi hutan Gunung Halimun, Sukabumi. Kondisi masyarakat Sindangbarang yang transisional dan sebagian besar penduduknya sudah beralih menjadi pengrajin industri sepatu membuat peneliti tidak mengambil sistem upacara Sedekah Bumi⁹ yang masih dilakukan masyarakat setiap tahun. Kebanyakan upacara Sedekah Bumi yang

⁹Pada masa setelah pengaruh agama Islam masuk, konsep Nyai Pohaci atau Dewi Sri yang dikawinkan dengan Dewa Kuvera--keduanya kemudian menjadi simbol kesuburan dan kemakmuran--dalam upacara *Serentaun* ditiadakan, bersamaan dengan digantinya waktu pelaksanaan upacara tersebut dari kalender tahun baru *Sunda Wiwitan* ke tahun baru Islam atau kalender Hijrah. Nama *Serentaun* pun oleh masyarakat yang menganut agama Islam diganti dengan istilah Sedekah Bumi dengan konsep syukur atas datangnya tahun baru Islam.

dilakukan masyarakat Sindangbarang tidak menggunakan ritus-ritus seperti dalam *Serentaun*.

2.1.1. Sistem Upacara

Upacara *Serentaun* tradisional mempunyai ritus-ritus yang tidak dapat dipisahkan dengan upacara-upacara lain. Pada masyarakat agraris yang menganut sistem ladang berpindah, upacara untuk menghormati alam dilakukan sebelum padi ditanam di ladang. Menurut sejarah, masyarakat Sunda kuna adalah masyarakat yang mengolah pertanian dengan sistem ladang berpindah. Adimihardja (1992) menulis penelitian tentang konsep masyarakat kasepuhan di daerah Sukabumi perbatasan dengan Bogor Selatan dan Banten Selatan yang masih menjalani adat tali *karuhun* dari masa kerajaan Pakwan Pajajaran, meskipun agama masyarakat setempat menurut Adimihardja adalah Islam. Termin tradisional tidak dilihat dari asal upacara tersebut dalam agama *Sunda Wiwitan*, tetapi lebih pada upacara yang masih menjadi bagian kehidupan masyarakat sehari-hari tanpa unsur komodifikasi.

Rangkaian upacara-upacara dari membuka ladang hingga memanen padi berangkat dari cara pandang tentang keseimbangan terhadap mikro dan makro kosmos. Cara pandang ini menghasilkan pedoman hidup yang tertuang dalam norma sehari-hari yang tak boleh dilanggar atau tabu. Keseimbangan selalu dijaga dengan berusaha mengontrol diri untuk tetap berada posisi tengah. Dalam naskah *Sanghyang Siksa Kandang Karesian* yang dijelaskan oleh Suwarsih Warnaen (1986: 12), terdapat kata-kata “makan sekedar menghilangkan rasa lapar, minum sekedar menghilangkan

rasa haus.” Segala sesuatu dilaksanakan dengan wajar, tidak berlebihan atau berat sebelah.

Menjaga keseimbangan, hidup tidak berlebihan adalah pandangan tradisional yang terwujud pada sikap sehari-hari pada alam sekitar dan pada pergaulan sesama manusia. Upacara-upacara dengan seperangkat simbol di dalamnya menjadi sarana yang mengingatkan individu pada kehadiran orang lain yaitu kelompok sosial yang di dalamnya tumbuh ikatan satu sama lain untuk menjaga keteraturan. Upacara yang dilakukan dengan penuh syarat adalah cara untuk menjaga kekhusukan upacara.

Doa-doa yang dilakukan pada saat upacara tidak dapat ditonton oleh masyarakat kecuali orang-orang tertentu yang bersama-sama sedang melakukan ritual. (Adimihardja, 1992: 154-155) Misalnya sebelum dilakukan upacara *Serentaun* terdapat ritus yang hanya dilakukan oleh dukun tani, ketua adat dan istrinya yaitu pada pukul 5.00 pagi pergi ke ladang, duduk bersila di depan *pupuhunan*¹⁰, mengucapkan doa *amit*, membakar kemenyan yang merupakan bagian dari peralatan ritual, menyemburkan kunyahan buah *panglay* atau *Zingiber Cassumar* ke berbagai penjuru. Ritus ini tidak boleh diketahui oleh siapapun. Setelah mengucap berbagai macam doa, ketua adat memotong dua tangkai padi yang terbaik dari seluruh tanaman padi, kemudian istrinya memotong lima tangkai yang kesemuanya disatukan dalam sebuah ikatan dengan sebutan padi induk. Setelah upacara itu berakhir, orang-orang boleh pergi ke ladang ikut memanen padi.

¹⁰ Lihat Adimihardja (1992: 196), *pupuhunan* yaitu suatu tempat yang dianggap pusat dalam menanam padi di ladang.

Padi yang baru selesai dipanen tidak dijemur di ladang. Setelah kering, diangkut dan dimasukkan dalam suatu tempat sebelum dimasukkan dalam lumbung. Proses ini juga membutuhkan upacara sederhana yang disebut *ngadiukkeun* atau meletakkan, dan sebelum padi tersebut digunakan terdapat upacara lagi disebut *ngayaran* atau awal penggunaan padi yang baru ditunai. Lalu padi dibagi pada orang tak mampu untuk memenuhi kewajiban zakat yang jumlahnya sekitar sepersepuluh dari hasil panen. Pembagian zakat ini juga membutuhkan upacara disebut *ngaseuk*. Akhir dari segala upacara kecil tersebut adalah upacara besar *Serentaun* untuk mengiringi padi yang akan dimasukkan ke lumbung yang prosesinya sama dengan *Serentaun* pada masyarakat Sindangbarang.

2.1.2. Sistem Mata Pencaharian

Sistem matapencaharian warga kasepuhan adalah ladang berpindah. Masyarakat kasepuhan masih mempertahankan pola bertani seperti ini meskipun mereka juga menerapkan sistem bersawah tetapi tata cara penggarapannya sama seperti ladang berpindah. Kegiatan bertani dengan sistem ladang berpindah diikat oleh sistem kepercayaan pada nilai-nilai yang diturunkan oleh nenek moyang yaitu menghormati alam agar terhindar dari bencana. Padi yang ditanam oleh masyarakat kasepuhan adalah padi jenis *cere* atau *pare gede* yang dipanen setahun sekali.

Tahun pertama setelah dipanen bekas ladang yang disebut *jami* diolah dan ditanami berbagai buah-buahan. Lahan tersebut menyerupai hutan buatan yang disebut *talun*. *Jami* juga ditanami berbagai sayuran. *Jami* ada yang dibiarkan

ditumbuhi semak belukar dan jika bertahun-tahun ditinggalkan maka akan kembali menjadi hutan. Kegiatan berladang dimulai lagi di tempat lain dengan menghitung hari baik buruk berdasarkan rasi bintang yang muncul.

2.2. *Serentaun* Rekonstruktif Pada Masyarakat Transisi Sindangbarang

Upacara *Serentaun* Rekonstruktif merupakan penyusunan ulang upacara *Serentaun* tradisional dengan berusaha meniru ritus-ritus sesuai yang dikerjakan masyarakat Ciptagelar, Sukabumi yang penyelenggaraan upacaranya tak pernah putus. Upacara buatan ini sakral bagi yang masih meyakini berdasarkan kepercayaan masyarakat masa kini dan mempunyai unsur pragmatis berupa ungkapan syukur pada hasil rezeki nafkah dalam kehidupan sehari-hari dari Tuhan. Munandar (1998) mengatakan bahwa kajian *Serentaun* masa kini adalah bagian dari kajian kebudayaan yang dinamis setelah *local genius* mendapat pengaruh-pengaruh dari perkembangan kebudayaan dari luar baik dalam wilayah tataran Sunda maupun luar Sunda.

Upacara *Serentaun* masa kini yang rekonstruktif sejak tahun 2005 setelah mendapat pengaruh dari pariwisata berubah menjadi superfisial, hal tersebut terlihat dari digunakannya kembali simbol perkawinan Dewi Sri dan Dewa Kuvera, yang pernah ditiadakan, tanpa ada perasaan akan melanggar norma salah satu ajaran agama, meskipun ada beberapa masyarakat masih meyakini unsur mitis dalam penyelenggaraan upacara *Serentaun* dan kepercayaan tersebut yang menjadi unsur perekat dalam struktur sosial masyarakat Sindangbarang yang sudah dalam keadaan transisi. Posisi transisi ini menandai keberadaan masyarakat dan keyakinannya antara

masa lalu yang berdasarkan tradisi *karuhun* dan masa kini yang sudah tidak mempercayai tradisi tersebut sebagai kepercayaan kecuali untuk suatu peringatan yang bersifat superfisial. Akan tetapi Munandar (2008) mengatakan bahwa kajian *Serentaun* masa kini tetap tidak bisa dilepaskan dari hubungan masyarakat pemilik budaya dan yang masih meyakini upacara tersebut di tingkat pragmatis yang merupakan proposisi keseharian dan tingkat yang merupakan proposisi filosofis. Pada bab ke-4 tesis ini akan menjelaskan bahwa proposisi filosofis di tingkat mitis ini kemudian menciptakan kontestasi dalam elit lokal Sindangbarang.

2.2.1. Sistem Upacara

Sistem upacara pada *Serentaun* Rekonstruktif terdiri dari ritus-ritus yang diselenggarakan selama 4 hari berturut-turut. Ritus-ritus tersebut menggunakan peralatan upacara yang sama dengan *Serentaun* tradisional. Perbedaannya terletak pada miniatur lumbung dan rumah-rumah tradisional yang dibuat menyerupai rumah-rumah masa lampau. Berikut gambaran upacara *Serentaun* Rekonstruktif.

Hari pertama, upacara *Serentaun* dibuka dengan ritual *ngembang* yaitu melakukan ziarah ke makam leluhur Sindangbarang dan meminta izin kepada leluhur untuk penyelenggaraan upacara *Serentaun*. Empat tokoh yang masih dikenang masyarakat adalah Mbah Jamaka orang yang berjasa menyebarkan agama Islam di Sindangbarang tahun 1700-an, lalu Mama Haji Abdullah dan Mama Haji Ali sebagai orang yang meneruskan syiar Islam Mbah Jamaka tahun 1800-an. Terakhir adalah berziarah ke makam Ki Lurah Etong Sumawijaya yang pernah menjabat lurah sekitar

tahun 1970-an dan berjasa terhadap kelangsungan upacara *Serentaun*. Ziarah tersebut dilakukan oleh para sesepuh adat atau *kokolot* dibawah pimpinan ketua adat atau *pupuhu*. Peziarah melakukan pembacaan doa yang berupa surat-surat dalam Al-Quran, meminta kepada Allah untuk memberi keselamatan pada para leluhur dan penduduk Sindangbarang, serta kelancaran acara yang akan diselenggarakan dalam 4 hari.

Hari kedua, ritual yang dilakukan berupa *sapta tirta*, yakni prosesi pengambilan air dari 7 sumber mata air, antara lain Cikareo, Cilepas, Cieja, Cimiing, Jalatunda, Cipamali, dan Ciputri. Rute perjalanan rombongan tersebut dimulai dari mata air yang berada di lokasi yang paling rendah, terus naik ke mata air yang terletak di daerah *pasir* atau bukit. Ketujuh mata air itu, satu persatu diambil airnya dan ditempatkan ke dalam kendi. Seluruh kendi yang sudah terisi penuh dengan air itu diarak sambil diiringi alunan musik *angklung gubrak* menuju Rumah Gede. Rombongan pembawa air itu tiba kembali di Rumah Gede sekitar pukul 15.30 WIB. Di tempat tersebut dilaksanakan ritual berdoa dan menuangkan air yang berasal dari tujuh mata air ke dalam satu wadah berupa tempayan atau *gentong*. Ritual acara ini dipimpin langsung oleh sesepuh adat atau *pupuhu*. Sekitar pukul 19.00 WIB, Rumah Gede kembali ramai karena sesaat lagi akan berlangsung ritual acara pembukaan *Serentaun* atau disebut ritual acara *ngangkat*. Sesepuh adat, para *kokolot* adat, saksi adat, dan warga masyarakat berkumpul di tempat tersebut, tepatnya di tengah ruangan yang ada gentong kecil. Ritual *ngangkat* pun segera dimulai, di bawah pimpinan sesepuh adat atau *pupuhu*. Air dalam tempayan atau *cai kukulu* diambil yang

jernihnya. Sepanjang prosesi menjernihkan air berlangsung, tembang religi terus mengiringinya. Selain prosesi menjernihkan air, ritual berdoa dilakukan oleh mereka yang hadir pada saat itu. Mereka membaca doa-doa yang diambil dari ayat-ayat Al-Quran, seperti Yasinan.

Hari ketiga, dalam *Serentaun* dilakukan ritual ijab yang mengawali seluruh ritual pada hari itu. Acara tersebut terdiri dari sambutan dari ketua adat atau *pupuhu*, wakil *kokolot* dan perwakilan pejabat pemerintahan di depan Rumah Gede. Setelah itu acara dilanjutkan dengan *sedekah kueh*, yaitu ritual yang membagikan kue-kue yang diletakkan dalam *tampah* kepada masyarakat yang hadir saat itu. Memotong kerbau adalah tahapan ritual berikutnya. Sebelumnya kerbau yang berusia 7-8 tahun diarak oleh satu rombongan khusus. Penampilan kerbau yang diarak berbeda dengan sehari-hari. Kerbau yang akan jadi kurban tersebut ditutupi kain putih di atas badannya. Bunga-bunga yang dironce dikalungkan di leher kerbau.

Rombongan yang mengarak kerbau tersebut terdiri dari petugas penyembelih kerbau dan kerbaunya, kemudian rombongan pembawa kendi yang terdiri dari 7 orang gadis yang mengenakan busana tradisional. Tujuh orang gadis tersebut masing-masing membawa air di dalam kendi yang berasal dari 7 mata air atau *cai kukulu*. Rombongan di belakangnya adalah 2 orang pemegang tanaman *hanjuang*—yang dulu dalam kehidupan sehari-hari petani ditanam di pinggir sawah sebagai pencegah bahaya. Dua orang pembawa tebu berada di belakang pembawa *hanjuang*. Urutan berikutnya dari arak-arak tersebut, 2 orang pemikul kotak kayu berisi 1 gentong air dan tanaman *hanjuang*. Di dalam gentong tersebut merupakan gabungan dari air dari

7 mata air yang diyakini oleh masyarakat masa lalu sebagai air yang mempunyai kekuatan istimewa yang akan mendatangkan kesejahteraan lahir batin. Air tersebut dipayungi oleh seorang *kokolot* yang berjalan di belakangnya. Berikutnya rombongan yang terdiri dari orang-orang pembawa *jampana* kosong yang akan digunakan untuk membawa daging kerbau setelah dipotong. Barisan berikut adalah berbagai kelompok kesenian tradisional yang dulu berfungsi sebagai alat penghibur dan ada juga kesenian yang berhubungan dengan pemujaan terhadap Sri. Kesenian itu antara lain *reog*, *calung*, *angklung gubrak*, *tanjidor*, *kendang penca*, dan *jipeng*. Di belakangnya diiringi barisan dan paling belakang adalah warga masyarakat sekitar.

Arak-arakan tersebut disambut oleh rombongan lain yaitu sekelompok penabuh gendang dan hentakan irama *tutunggulan*—suatu permainan yang dilakukan dengan memukul-mukul alu pada lesung. Dua orang kokolot maju ke depan menjadi juru rajah yang bertugas membacakan doa, mencelupkan *hanjuang* ke dalam tempayan besar, dicipratkan kepada seluruh peserta dan penonton. Arak-arakan kembali berjalan lagi dan bunyi alat-alat musik dimainkan sampai tempat pemotongan kerbau.

Hari keempat merupakan puncak upacara *Serentaun*. Mereka kembali mengadakan arak-arak yang membawa hasil pertanian yang dimasukkan dalam *dongdang*—dulu hasil pertanian ini menjadi upeti kepada penguasa setempat-- dan terutama dua ikat padi yang dianggap Dewi Sri dan Dewa Kuvera. Dua ikat padi tersebut diberi pita hitam dan putih sebagai simbol dari kerajaan Pakwan Pajajaran.

Arak-arakan ditujukan ke lumbung atau *leuit* Ratna Inten—untuk mengembalikan *Pare Ambu* atau Dewa Kuvera dan Dewi Sri

2.2.2. Mata Pencaharian Sehari-hari

Desa Pasir Eurih terkenal dengan industri rumah tangga sepatu. Sektor tersebut menyerap 70% tenaga kerja. Petani dan buruh tani sekitar 20%. Sisanya adalah karyawan swasta, PNS, tukang, TNI, dan pensiunan. Industri rumah tangga sepatu dan pertanian yang menyerap tenaga kerja terbesar tersebut, terbagi menjadi kelompok tenaga kerja dari usia 10—57 tahun. Data yang diambil dari kelurahan Pasir Eurih tahun 2007/2008 adalah:

Daftar Tabel 1

Kelompok Usia / Tahun	Jumlah / Orang
10 -14	1120
15 – 19	1077
20 -26	1063
27 -40	1781
41 - 56	1585
57 ke atas	1346

Sumber Potensi Desa Pasir Eurih

Industri-industri rumah tangga ini sudah mulai ada sejak tahun 1960-an dan beberapa mendatangkan tenaga kerja buruh dari luar Sindangbarang. Areal persawahan semakin menyempit, sawah-sawah banyak dijual untuk mendapatkan modal mendirikan industri rumah tangga sepatu. Menurut ketua adat “Kampung Budaya”, luas area sawah di Sindangbarang sekarang kurang lebih 8 ribu ha².

Berkembangnya industri rumah tangga sepatu tidak terlepas dari letak geografis Sindangbarang yang dekat dengan perkotaan, baik Kotamadya Bogor maupun Jakarta ditambah dengan sarana dan prasarana yang memadai. Industri rumah tangga ini memberikan nilai positif secara ekonomi dan budaya kerja bagi penduduk, yaitu tidak adanya angka pengangguran dan menahan mobilitas penduduk meninggalkan kampungnya. Berikut adalah tabel jumlah penduduk berdasarkan mobilitas dari tahun 2007/2008:

Daftar Tabel 2

Kategori	Laki-Laki	Perempuan
	Jumlah	
Mati	120	116
Lahir	14	12
Datang	12	11
Pindah	24	25

Sumber Potensi Desa Pasir Eurih

Nilai negatif dari dikenalkannya kerja sejak dini menurut kalangan elit agama yang berpengaruh terhadap pendidikan masyarakat, ketika anak-anak pada usia tersebut mendapat imbalan uang, mereka tidak mau bersekolah lagi sehingga menyebabkan tingkat pendidikan rendah. Banyak anak-anak tidak melanjutkan ke tingkat pendidikan yang lebih tinggi seperti universitas. Akan tetapi keadaan tersebut jauh lebih baik karena jumlah penduduk yang berhasil menamatkan pendidikan hingga SMA sudah meningkat. Memang yang terbanyak tingkat pendidikan penduduk adalah SD. Berikut adalah tabel tingkat pendidikan masyarakat Sindangbarang sekarang:

Daftar Tabel 3

Tingkat Pendidikan	Jumlah / Orang
SD	1127
SMP	227
SLTA	193
D1 – D3	14
Sarjana	37

Sumber Potensi Desa Pasir Eurih

Sebagian besar industri rumah tangga yang dikerjakan oleh masyarakat mendapat modal dari pengusaha perseorangan. Hanya beberapa saja mempunyai

manajemen yang kuat baik modal kapital maupun modal sumber daya manusia yang dapat memasarkan produk kerajinan. Pemilik modal perseorangan tersebut biasanya keturunan Tionghoa. Modal tersebut dalam bentuk bon putih, yang berisi catatan belanja bahan-bahan yang harus dibeli di tempat-tempat yang telah ditunjuk oleh pemberi modal setelah pengrajin memberi contoh model yang akan dibuat dan keduanya membuat kesepakatan harga. Harga yang ditawarkan oleh pengrajin tergantung tingkat kesulitan model produk yang akan dibuat. Pemodal juga akan meminta harga dengan taksiran yang berdasarkan kecenderungan pasar. Produk yang sudah jadi diambil oleh pemberi modal yang sekaligus pemasar seminggu sekali. Misalnya pemodal meminta dibuatkan 100 kodi dari satu bengkel industri rumah tangga.

Pekerjaan membuat produk kerajinan dengan target sebanyak yang diminta pemodal menekan pengrajin. Pengrajin kemudian membayar pekerja dengan sistem borongan. Apakah pekerjaan itu dilakukan hingga lembur atau tidak, dalam seminggu jumlah yang diminta pemodal harus terpenuhi. Dalam satu periode produksi yaitu selama seminggu pemberi modal mengambil untung biasanya Rp.50.000 per kodi. Sedangkan pengrajin yang diberi modal keuntungannya tergantung pada kepandaianya berkreasi membuat produk lebih, dari bahan-bahan yang disediakan. Secara umum keuntungan pengrajin yang diberi modal oleh pemberi modal lebih sedikit dibanding yang memberi modal. Pekerja dalam seminggu mendapat gaji tergantung dari jumlah produk sepatu yang dihasilkannya. Biasanya ia mendapat gaji sebesar Rp.200.000 per minggu.

Pertanian sebenarnya bukan mata pencaharian yang utama meskipun untuk pekerjaan industri rumah tangga sepatu yang hasilnya rutin mereka mengatakan pekerjaan itu hanya sampingan. Bertani dengan sistem sawah tidak ditujukan untuk produksi yang memenuhi pasar, tetapi hanya memenuhi kebutuhan sendiri. Di Sindangbarang dan Dukuh Menteng terdapat pertanian dengan sistem sawah dan kebun.

Meskipun demikian di kedua Dukuh tersebut masih terdapat kelompok-kelompok tani yang mempunyai berbagai kegiatan yang bertujuan membantu petani dalam penanaman padi dan tanaman lain. Penyuluhan-penyuluhan juga beberapa kali dilakukan. Contoh kegiatan nyata lain adalah iuran anggota untuk membajak sawah. Biasanya untuk lahan seluas satu hektar menghabiskan biaya 1 juta untuk pembajakan. Kemudian petani membeli bibit. Masa sekarang bibit yang ditanam adalah jenis padi Bondoyudo. Pemerintah menetapkan banyaknya bibit 25 Kg, tetapi menurut penduduk setempat jumlah tersebut tidak mencukupi. Mereka membutuhkan bibit sebanyak 50 Kg. Jenis padi Bondoyudo menurut warga sebenarnya rasanya tidak begitu enak, jenis berasnya kecil-kecil tapi bisa panen maksimal. Sebab jenis padi ini lebih tahan hama terutama hama merah—yaitu hama yang menyebabkan daun-daun padi memerah—dibanding dengan jenis padi Ciherang atau IR. Soal cita rasa beras dari padi Ciherang memang lebih enak. Dalam hal pemupukan, biasanya lahan seluas 1 ha² membutuhkan pupuk 400 Kg. Pembelian pupuk juga

dikoordinasikan oleh ketua kelompok tani. Masing-masing anggota membayar Rp.25.000 untuk membeli pupuk.

Panen padi dilakukan tiga kali dalam setahun dengan masa jeda satu bulan kalau cukup pengairan. Sistem sawah masyarakat tergantung pada hujan atau disebut sistem tadah hujan. Hasil panen memenuhi kebutuhan sendiri dan biasanya cukup sampai musim panen berikutnya untuk ukuran sawah seluas 2000 meter². Masyarakat menjual beras kalau ada kebutuhan mendesak saja, atau kalau ada sisa dari hasil panen yang sudah lama.

Tidak semua petani mempunyai lahan sendiri. Lahan yang dimiliki petani pun sudah semakin sempit. Para petani yang tidak mempunyai lahan, pada musim tanam hingga panen menjadi buruh atau bekerja pada petani yang mempunyai lahan dengan sistem pembagian hasil yang disebut *maro* dan *ngepak*. Sistem *maro* atau pembagian separuh pemilik, separuh buruh, dilakukan apabila buruh sejak awal mengolah lahan sampai panen dengan pembiayaan obat, pupuk dan lain-lain dari buruh sendiri. Pemilik lahan hanya menerima hasil akhir. Pada sistem *ngepak*, petani mendapat pembagian hasil 5 : 1, lima untuk petani pemilik lahan dan satu untuk buruh. Pada sistem ini buruh tani hanya membantu saat musim panen tiba, sedangkan sejak masa tanam, perawatan, dan pembiayaan dilakukan oleh pemilik lahan.

Selain padi, sawah biasanya juga ditanami kangkung. Kangkung ditanam sebagai produksi yang memenuhi kebutuhan pasar. Akan tetapi produksi pertanian kangkung ini juga hanya dikerjakan sampingan. Penjualan kangkung bagi masyarakat

setempat lumayan meskipun harganya juga turun-naik. Jika sedang musim kangkung harga jatuh menjadi Rp.200,- per ikat. Sedangkan harga terbaik selama ini adalah Rp.700,- per ikat. Areal seluas 500² meter biasanya akan memanen 1000 ikat.

Dalam pertanian sawah, air sebenarnya menjadi masalah, sehingga petani berebut menanam padi. Setelah baru saja panen, petani biasanya buru-buru menanam lagi, karena takut tidak kebagian air. Hal itu sebenarnya menimbulkan masalah terutama dalam penanganan hama penyakit. Ketika satu areal sawah panen, sebelahnya sedang tumbuh maka hama akan pindah ke sawah yang sedang tumbuh. Tapi tindakan berebut tersebut belum ada penyelesaiannya dan dianggap sebagai hal yang dapat dimengerti. Sebab kalau menanam bersama-sama air tidak mencukupi. Dan sampai sejauh ini belum ada upaya untuk membuat saluran air dari sungai-sungai yang mengalir dari mata air gunung Salak.

Setelah tidak berfungsinya koperasi, masyarakat petani setempat sangat mengharapkan bantuan modal dari pemerintah untuk mendirikan toko yang berfungsi seperti KUD. Menurut warga, toko menyediakan berbagai kebutuhan petani dengan cara petani dapat mengambil lebih dulu kebutuhan-kebutuhannya, lalu saat panen membayar. Banyak petani tidak mempunyai modal untuk membeli pupuk atau obat sehingga sering kesulitan saat bercocok tanam.

Mata pencaharian yang ditekuni masyarakat selain petani dan pengrajin sepatu adalah penyedia sektor jasa dan pedagang. Jumlahnya memang tidak terlalu banyak. Sektor jasa yang tersedia adalah sopir angkot dan tukang ojeg. Jalur angkutan ke

Sindangbarang disediakan jalan aspal yang sempit dengan jarak 10 Km dari pasar Ramayana hingga Kabandungan. Sedangkan jalur ojeg disediakan untuk jalan yang tidak dapat dilalui kendaraan beroda empat. Pendapatan bersih sopir angkot dan tukang ojeg pada tingkat minimal atau paling sepi penumpang sekitar Rp.25.000 dalam sehari.

2.2.3. Sistem Keorganisasian Masyarakat

Sistem keorganisasian masyarakat di desa Sindangbarang sama dengan desa yang lain di seluruh Indonesia. Tetapi sejak adanya Serentaun Rekonstruktif, kemudian dipertimbangkan adanya suatu kampung berdasarkan tata aturan adat. Subbab berikut membahas perbedaan tata administrasi nasional dan tata administrasi adat.

2.2.3.1. Sistem Keorganisasian Masyarakat Desa

Sindangbarang pada masa kini merupakan nama sebuah dukuh di bawah tata administrasi pemerintahan nasional Indonesia yang berjenjang dari Rukun Tetangga (RT) hingga Presiden. Rukun Tetangga dibuat dalam kesatuan kepala keluarga. Di atasnya terdapat Rukun Warga (RW). Secara formal dalam tata administrasi nasional di atas RW langsung dipimpin oleh kepala desa Pasir Eurih yang membawahi 14 RW dan 54 RT. Desa ini masuk dalam kecamatan Taman Sari, Kabupaten Bogor, Propinsi Jawa Barat dan dalam kesatuan negara Republik Indonesia. Tata administrasi ini sama di seluruh daerah di Indonesia.

2.2.3.2 Sistem Keorganisasian Berdasarkan Rekonstruksi Tradisi

Sistem keorganisasian berdasarkan rekonstruksi tradisi mulai ada sejak dibangunnya Kampung Budaya yang menjadi salah satu peralatan ritus upacara dalam *Serentaun*. *Serentaun* Rekonstruktif dinarasikan berada di sebuah desa adat, untuk itu perlu dibangun tiruan desa adat di Sindangbarang berdasarkan masa lalu sejarah Sindangbarang sebagai wilayah kamandalaan.

Wilayah kemandalaan dipimpin oleh seorang yang dianggap suci atau *primus intepares*. Pemimpin tersebut menjadi pemimpin kasepuhan atau adat disebut Rama yang berarti yang dianggap ayah, atau disebut juga pupuhu atau ketua adat. Di Sindangbarang ketua adat rekonstruktif ini diangkat sebagai ketua adat karena masih keturunan dari leluhur Sindangbarang yang juga berperan dalam penyebaran agama Islam di wilayah tersebut. Maki Sumawijaya, *pupuhu* Sindangbarang berperan dalam penggalian kembali budaya Sunda di Sindangbarang, Kabupaten Bogor yang dalam penelitian ini akan disebut sebagai elit tradisi bersama budayawan Bogor lain yang bekerja dalam rekonstruksi upacara *Serentaun*.

Di bawah ketua adat atau pupuhu terdapat *sesepeuh girang* atau sekretaris yang mengerjakan tugas-tugas harian ketua adat. Lalu di bawahnya terdapat *kokolot* atau tokoh-tokoh yang dituakan yang memegang peran menjadi saksi dan menjalani kehidupan tradisi berdasarkan warisan leluhur. Satuan keluarga merupakan masyarakat yang dibawah oleh *kokolot*.

2.2.4. Bahasa Sehari-hari

Bahasa Sunda di Sindangbarang, Bogor sudah mengalami percampuran dengan bahasa Indonesia dialek Jakarta. Ketika sedang bersama keluarga dalam suasana santai mereka berbahasa Sunda. Pada teman-teman sebaya generasi tua berbahasa Sunda, sedangkan generasi muda berbahasa campuran. Jika berhadapan dengan tamu yang berasal dari suku Sunda dan lebih awal mengajak berbicara bahasa Sunda, mereka berbahasa Sunda. Akan tetapi jika tamu yang datang berasal dari suku lain mereka berbahasa Indonesia.

Bahasa Sunda Sindangbarang sama seperti bahasa Sunda daerah Bogor pada umumnya. Tetapi bahasa Sunda Bogor berbeda dengan bahasa Sunda daerah Priangan, seperti Bandung, Garut, Tasikmalaya, Sukabumi dan Cianjur. Jika dilihat dari perspektif orang Sunda Priangan, bahasa tersebut terdengar kasar. Sedangkan menurut masyarakat Bogor, Sindangbarang, bahasa Sunda sebenarnya tidak mengalami tingkatan-tingkatan. Adapun bahasa Sunda dengan pola tingkatan sebenarnya telah mendapat pengaruh dari Mataram Islam yang disebarkan pada priyayi-priyayi pada zaman Belanda di daerah Priangan. Berikut ini adalah contoh percakapan bahasa Sunda Bogor diantara dua orang berusia sebaya.

A: *“Teu baleg eta budag gawena. Naon sih? Masih keneh aya pacogregan geuningan, maneh?”*

(Anak itu bekerja tidak benar. Mengapa sih? Masih ada masalah ya, kamu dan dia?)

B: *“Henteu. Teuing si eta mah. Urang geus ngarengsekeun ti kamari.”*

(“Tidak. Tidak tahu kalau dia. Saya sudah menyelesaikannya sejak kemarin.”)

2.2.5. Tanggapan Masyarakat Terhadap Komodifikasi Budaya *Serentaun*

Rekonstruktif

Ketika agama Islam semakin berkembang, pengajian semakin pesat, tumbuh kembali perbedaan-perbedaan masyarakat dalam melihat suatu budaya atau kebiasaan yang diciptakan oleh masyarakat setempat. Perkembangan tersebut hasil dari pengelolaan elit-elit agama yang menanamkan cara pandangya pada masyarakat dalam ruang-ruang pengajian atau majlis taklim. Perbedaan-perbedaan biasanya berakibat konflik misalnya dalam pelaksanaan upacara *Serentaun* terjadi pro dan kontra yang sebenarnya merupakan sesuatu yang wajar dalam dinamika pertumbuhan suatu masyarakat. Beberapa elit penganut agama Islam yang metode penyampaiannya lebih keras, menolak budaya *Serentaun* dengan alasan membahayakan aqidah. Elit agama ini berasal dari generasi yang lebih muda yang telah menerima pendidikan pesantren maupun pendidikan umum dan kembali ke Sindangbarang mengembangkan keilmuan Islam tahun 1990-an. Sedangkan elit agama Islam yang menerima budaya *Serentaun* adalah generasi yang sedikit lebih tua, dan generasi tua yang juga berasal dari lingkup pesantren dengan metode pengajaran yang lebih menekankan pada pendekatan budaya. Kalangan ini memberi alasan bahwa dalam menyebarkan agama Islam, sebaiknya menggunakan lahan budaya yang telah ada seperti yang diajarkan oleh para wali dan pendahulu mereka, sesepuh Sindangbarang yang telah dulu menyebarkan agama Islam pada masyarakat setempat.

Sebelum *Serentaun* dijadikan komodifikasi budaya tahun 2006, di daerah ini pelaksanaan upacara syukuran dilaksanakan sendiri-sendiri yang tata caranya berbeda-beda sesuai dengan keyakinan masing-masing. Masyarakat ada yang menyebutnya Sedekah Bumi. Syukuran itu pun dilaksanakan dengan ritus berbeda, meskipun penanggalannya sama yaitu menyambut kedatangan bulan Muharam atau bulan Syuro pada kalender Islam. Beberapa tempat Sedekah Bumi hanya dilaksanakan dengan cara membuat kue-kue dan menyembelih hewan ternak yang disesuaikan dengan kemampuan masyarakat. Upacara dilakukan pagi hari dengan mendoakan segala macam makanan lalu dibagikan pada masyarakat. Di beberapa tempat Sedekah Bumi dilaksanakan dengan cara menyembelih kurban, hewan ternak, yang kepalanya ditanam dalam tanah. Perbedaan itu yang menjadi alasan konflik dalam masyarakat. Hanya sedikit masyarakat yang sadar bahwa sebenarnya Sedekah Bumi maupun *Serentaun* merupakan ucapan syukur pada Allah SWT yang memberi keberkahan pada masyarakat dari hasil bumi yang awalnya merupakan penghormatan terhadap Dewi Sri atau Nyai Pohaci dari sistem agama *Sunda Wiwitan*.

Keberadaan Dewi Sri sendiri tidak menjadi persoalan. Ketika Kampung Budaya Sindangbarang menyelenggarakan upacara *Serentaun* kembali secara serempak yang jadi perdebatan masyarakat adalah hal menanam atau tidak menanam kepala kerbau. Simbol inti kesundaan dalam *Serentaun* yaitu penamaan padi sebagai Dewi Sri dan padi *ambu* sebagai Dewa Kuvera tidak diperdebatkan di kalangan luas. Keberatan beberapa elit agama yang dikatakan angkatan muda lebih kepada upacara secara keseluruhan yang menurut mereka tidak terdapat dalam tuntunan fikih.

Beberapa elit agama yang tidak mempermasalahkan upacara tersebut menganggap budaya harus dilestarikan, dijadikan lahan dakwah. Budaya Islam berbeda-beda, tidak harus sama persis dengan asal agama Islam yang dari Arab. Allah SWT menurutnya, telah menciptakan manusia berbeda-beda suku dan bangsanya sebagai rahmat dan untuk saling mengenal dan memahami, sehingga penggalian budaya itu penting selama tidak melanggar prinsip-prinsip keimanan.

Bagi elit agama dari kalangan generasi muda yang pada akhirnya dapat bernegosiasi dengan budaya *Serentaun* lebih didorong oleh suatu alasan untuk berdakwah, mengubah tradisi yang menurut mereka membahayakan *aqidah* sedikit demi sedikit. Ketika upacara tersebut dijadikan komoditi pariwisata sehingga mendatangkan banyak tamu di Sindangbarang, beberapa generasi muda memberi persyaratan, bahwa keberadaan masyarakat Sindangbarang tidak boleh dijadikan objek. Masyarakat Sindangbarang tidak boleh menjadi tamu di daerahnya sendiri dengan kedatangan orang-orang luar Sindangbarang yang mendikte kegiatan-kegiatan untuk penduduk Sindangbarang seakan kegiatan-kegiatan tersebut paling baik.

Selain elit agama yang berbeda metodologi dan akhirnya cara pandang dalam menyampaikan sesuatu yang disebut mereka sebagai syiar atau dakwah, ada juga kalangan elit tradisi yang berpengaruh terhadap masyarakat. Kalangan elit tradisi ini yang menggerakkan revitalisasi kebudayaan Sunda, salah satunya lewat *Serentaun*. *Serentaun* Rekonstruktif direkonstruksi dalam rangka menggali dan memperkenalkan budaya lokal agar dapat diapresiasi oleh kalangan luas baik masyarakat Indonesia dari daerah lain maupun masyarakat manca negara. Program ini bertemu dengan program

pemerintah yang disebut dengan pariwisata tahunan dengan nama *Visit Indonesia Years*. Pengaruh wacana elit tradisi membentuk opini masyarakat tentang Sindangbarang pada masa lampau yang mempunyai sejarah panjang peninggalan Kerajaan Pakwan Pajajaran. Berbagai peninggalan bersejarah dan warisan budayanya diteliti bekerja sama dengan kalangan pendidikan dari universitas.

Akan tetapi tampaknya wacana kesejarahan dan kebudayaan ini belum menyentuh kesadaran masyarakat dari kalangan yang tidak terlalu aktif pada kegiatan-kegiatan sosial keagamaan. Meskipun dari kalangan agama terjadi benturan tetapi setidaknya wacana mengembangkan kebudayaan lokal menantang wawasan masyarakat dalam memandang dinamika sosial. Ini berbeda dengan masyarakat yang tidak aktif yang menjalani keseharian atau rutinitas dalam suatu keadaan yang sulit. Bagi warga tersebut kebudayaan lokal, adanya Kampung Budaya, *Serentaun*, akan menjadi nyata jika berimbas dalam kehidupan perekonomian mereka. Berikut peneliti mengutip beberapa suara dari kalangan masyarakat yang berprofesi sebagai buruh tani, tukang ojeg dan beberapa sopir angkot:

Atok: 27 tahun. (bukan nama sebenarnya)

“Adanya kampung budaya *nggak* pengaruh bagi saya. Tukang ojeg di dieu mah sepi wae. *Sababna* tamu-tamu yang datang pada *pake mobil asup ka dieu*.”

(Adanya kampung budaya tidak berpengaruh bagi saya. Tukang ojeg di sini sepi saja. Sebab tamu-tamu yang datang, masuk ke daerah sini memakai mobil pribadi atau menyarter angkot—pen).

Sedangkan tanggapan beberapa orang sopir angkot sebagai berikut:

Dadang: 37 tahun (bukan nama sebenarnya)

“*Serentaun* iya ramai. Di sini banyak tamu, ada aja yang datang. Kadang-kadang menyarter angkot, itu anak-anak SD. Anak-anak SMP ke Kampung Budaya. Senanglah di sini jadi daerah pariwisata. Senang kalau ramai.”

Acep: 33 tahun (bukan nama sebenarnya)

“Angkot di daerah sini mah sepi. Kalau sepatu lagi sepi, angkot sepi. Kan angkot sering disewa buat bawa sepatu ke toko. *Serentaun*, ya ramai, setahun sekali aja. Adanya Kampung Budaya belum pengaruh.”

Yudi: 23 tahun (bukan nama sebenarnya)

“Senanglah ada pariwisata. Kampung sini jadi sering didatangi tamu. Tapi kabarnya di dekat Kampung Budaya mau dijadikan Rumah Sakit atau perumahan korban Lapindo? Kata penduduk sih, tanah-tanah sawah mau dijual. Kan kalau begitu Kampung Budaya sudah nggak bagus lagi. Sudah nggak alami. *Serentaun* biasanya ramai. Orang-orang pada menginap untuk melihat *Serentaun*.”

Selain sopir angkot dan tukang ojeg, buruh tani juga diminta untuk menanggapi komodifikasi *Serentaun* sebagai pariwisata. Berikut kutipan wawancara peneliti dengan salah seorang buruh tani:

Acih: 28 tahun (bukan nama sebenarnya)

“Iya itu *Serentaun* ramai. Saya senang banyak tamu. Ada pemain sinetron waktu itu. Kalau ramai begitu ya, saya nonton saja. Mau jualan, jualan apa? Nggak punya modal, juga takut nggak laku.”

2.3 *Serentaun* Rekonstruktif Dalam Industri Pariwisata

Sub-bab ini akan menjelaskan industri pariwisata yang dikelola oleh pemerintah daerah dan nasional yang menjadi salah satu bagian dari industri internasional. Melalui proyek yang diprakarsai Perserikatan Bangsa-Bangsa industri pariwisata budaya mulai dimunculkan dengan mencari bentuk-bentuk keunikan atau keaslian budaya lokal.

2.3.1 Industri Pariwisata Daerah

Serentaun yang telah disusun ulang pada tahun 2005 di Sindangbarang adalah upaya untuk menjadikan upacara ini sebagai salah satu produk industri pariwisata budaya. Industri pariwisata daerah dikelola oleh Dinas Pariwisata tingkat propinsi dan kabupaten. Industri pariwisata tingkat daerah ini dimulai ketika tahun 2006 *World Cultural Tourism* (WTO) dalam konferensi internasionalnya di Yogyakarta mengangkat tema komunitas lokal sebagai patner pengembangan pariwisata. Pembangunan pariwisata budaya pada konferensi internasional pariwisata budaya dan masyarakat lokal di Yogyakarta tahun 2006 bertujuan mengurangi kemiskinan masyarakat lokal, begitu menurut menteri Kebudayaan dan Pariwisata, Jero Wacik, dengan cara mengeksplorasi tantangan dan potensi wisata budaya untuk menciptakan lapangan kerja. Di propinsi Jawa Barat proyek pembangunan pariwisata ini diluncurkan dengan nama yang sama dengan pariwisata nasional: *Visit Jawa Barat Year 2008*.

Kecenderungan pemerintah daerah pada kapitalisasi budaya dimulai sejak adanya politik bantuan dari PBB melalui UNDP yang memberi inisiatif program pembangunan pariwisata di dunia. UNDP memberi dana sekaligus konsultasi untuk program sektor wisata mulai tahun 1991, menurut Dahles yang mengutip Gunawan (1977: 48). Program tersebut dari negara diturunkan ke propinsi-propinsi di seluruh Indonesia. Sektor-sektor pariwisata ini kemudian diserahkan kepada sektor swasta dengan melakukan deregulasi terhadap aktivitas ekspor seperti potongan tarif, insentif pajak, dan kemudahan prosedur ekspor.

2.3.2. Industri Pariwisata Nasional

Penjualan alam pada proyek pembangunan pariwisata sudah dimulai sejak modernisasi yang diterapkan oleh penjajahan Belanda di wilayah Nusantara Pra Indonesia. Pariwisata tersebut mengeksploitasi alam sebagai praktik cara pandang modernisme yang menganggap alam sebagai objek yang tunduk pada akal instrumental¹¹ manusia. Keterlibatan penjajahan Belanda pada proyek modernisasi dalam bidang pariwisata dibuktikan dalam uraian Dahles (2000: 27-28) yang mengutip Picard bahwa tahun 1908 pemerintah Belanda sudah membuka biro pariwisata untuk orang-orang Belanda di ibukota, Batavia. Biro tersebut bertugas mempromosikan Hindia Timur sebagai wilayah destinasi atau tujuan wisata yang difokuskan di Jawa kemudian diperluas di Bali tahun 1914 dengan dikawal oleh tentara untuk menjaga keamanan. Di beberapa kota besar yang mempunyai hawa yang sejuk pegunungan seperti Bandung, Semarang, Medan, Surabaya, Bukittinggi, pemerintah Belanda membangun resort untuk istirahat dan balai pertemuan pejabat-pejabatnya.

Masa Sukarno agenda kepariwisataan ini diteruskan sebagai bagian dari keberlanjutan proyek modernisasi negara baru Indonesia setelah dimasukkan kata "Tourism" dalam bahasa Indonesia menjadi "pariwisata". Di Era Suharto pariwisata

¹¹ Lihat Sindhunata .1999. "Dilema Manusia Rasional". Dalam buku ini Sindunata menguraikan tentang masalah-masalah yang dihadapi oleh manusia yang berusaha rasional untuk mengatasi kekuatan alam dengan ilmu pengetahuan. Rasionalitas yang digunakan disebut akal instrumental. Akal ini mengobjektifikasi alam, alam dianggap sebagai sesuatu yang dapat dieksplorasi untuk kepentingan manusia. Penggunaan akal instrumental ini yang semula ingin rasional ternyata bisa menjadi tidak rasional karena usaha menguasai alam pada akhirnya menggunakan segala macam cara yang merugikan.

semakin dieksplorasi dalam pembangunan lima tahun-an sejak 1979, dan semakin diperluas di luar Jawa dan Bali. Dahles mencatat penelitian Gunawan dkk. (1993: VIII-2) bahwa kebijakan pariwisata saat itu masih mengorientasikan kunjungan wisatawan Nusantara dengan tujuan pemahaman kepulauan Indonesia bagi rakyat, meskipun satu sisi berkepentingan terhadap penjualan keindahan alam dan budaya Nusantara. Pada masa pasca-reformasi tampaknya pembangunan pariwisata ditujukan untuk mengikuti pariwisata dunia dengan meneruskan pembangunan masa Orde Baru tetapi tidak kritis terhadap kondisi keindonesiaan saat ini. Departemen Pariwisata memang menginginkan pariwisata sebagai alat pemersatu negara-bangsa, akan tetapi sejauh mana motto tersebut berjalan dengan motto pariwisata dunia yang mencari bentuk-bentuk keaslian budaya.

Pembangunan pariwisata nasional pada masyarakat lokal dilakukan dengan suatu riset pendahuluan yang bertujuan mencari destinasi wisata baru dan mendialogkan program pariwisata dengan masyarakat setempat. Eko-wisata yang mempunyai prinsip menghormati masyarakat lokal mulai memprogram pariwisata yang tidak searah dalam arti melibatkan masyarakat setempat dalam penyelenggaraan pariwisata.

2.3.3 Industri Pariwisata Global

Industri pariwisata di dunia diprakarsai oleh organisasi Perserikatan Bangsa-Bangsa dalam koordinasi *United Nation of Development* (UNDP) dan *United Nation Education* (UNESCO) menurut Dahles (2000). Industri ini kemudian berkembang

pesat menjadi salah satu bidang industri yang dipromosikan oleh lembaga keuangan dan pembangunan ekonomi dunia. Pada tahun 1994 pariwisata internasional memproduksi kira-kira \$3.5 triliun atau 6.1% GDP global seperti yang dicatat oleh *World Travels and Tourism Council* (1995) dan S. Waters (1995).

Dalam buku yang diedit oleh Yiannakis dkk.(1996) bahwa pariwisata merupakan industri transnasional yang merupakan ciri khas pasca-industri. Industri ini dalam era globalisasi bergerak ke seluruh negara-negara yang mempunyai aset pariwisata baik alam maupun budaya melalui lembaga-lembaga keuangan dunia seperti Bank Dunia dan *International Monetary Fund* (IMF).

Pariwisata dunia mempunyai motto pelestarian terhadap keunikan dan otentisitas budaya. Eko-wisata mulai diisukan sejak terjadinya kerusakan lingkungan akibat modernisasi pembangunan di segala bidang termasuk bidang pariwisata. Proyek pembangunan modernisasi negara-bangsa di dunia ini hampir memusnahkan keberbedaan komunitas-komunitas yang disebut adat karena penyeragaman pembangunan tersebut. Berdasarkan alasan ini Eko-wisata kemudian dicanangkan bersamaan dengan proyek keberagaman budaya etnis di seluruh dunia.

BAB III

SEJARAH *SERENTAUN* REKONSTRUKTIF DALAM SINKRETIK AGAMA-AGAMA

Serentaun Rekonstruktif yang berangkat dari konsep *Serentaun* berdasarkan pemujaan kepada Dewi Sri dengan mengucapkan terima kasih atas hasil panen, diadakan pada tahun 2005 di Sindangbarang. Upacara ini merupakan hasil kesepakatan antara beberapa pihak penganut agama dan keyakinan masyarakat yang berbeda-beda. Sebelumnya upacara ini diadakan masing-masing bersifat kelompok dan dalam skala kecil sehingga penyelenggaraan upacara disesuaikan dengan kemampuan, dan berdasarkan konsep yang berbeda-beda tergantung kepercayaan. Ada kelompok masyarakat yang menamainya bukan *Serentaun* tetapi Sedekah Bumi, yaitu bagi mereka yang mengucapkan upacara syukur tanpa memberikan latar belakang pemujaan terhadap Dewi Sri. Kelompok ini adalah masyarakat beragama Islam yang dipengaruhi oleh ajaran Islam modernis¹² yang gerakannya gencar pada sekitar abad ke-18-19, sedangkan beberapa tempat menggunakan nama Sedekah

¹² Dasar bagi gerakan Islam modernis adalah pemikiran Ibnu Taymiyah yang menempatkan tasawuf sebagai hasil ijtihad, tapi bukan merupakan satu-satunya sumber mendekati Allah. Pemikiran Taymiyah mengilhami kalangan Wahabiah (didirikan oleh Abdul Wahab) yang merintis Islam modernis yang tidak menolak sufisme. Bahkan menurut Fajlur Rahman dalam Ismail (2005), gerakan Wahabiah juga meneruskan tradisi sufi yang penekannya pada motif moral dan penerapan metode zikir untuk mendekati diri pada Allah. Akan tetapi secara tegas membedakan mistisisme yang benar dan salah, serta meletakkan tanggung jawab perubahan sosial pada manusia. (Turner dalam Abdullah. 2005: 166. AF dalam AF dan Hidayat. Edt). Abdul Hadi WM dalam Hidayat dan AF (2006: 452) berpendapat bahwa di Indonesia pada abad tersebut keislaman di Indonesia mendapat nuansa pembaharuan sehingga tarekat-tarekat sufi mulai memberikan perhatian pada keduniawian. Ortodoksi tersebut mendorong gerakan antikolonial yang merata di seluruh nusantara.

Bumi meskipun mirip *Serentaun* yang mempunyai konsep pemujaan terhadap Sri tetapi dipadukan dengan konsep agama Islam yang diyakini.

Upacara sebagai suatu tradisi yang pernah dilakukan turun-temurun oleh masyarakat setempat kembali dikompilasi, direkonstruksi menjadi suatu upacara yang tidak murni sakral tetapi sebagai pertunjukkan budaya lokal yang dapat dinikmati oleh berbagai kalangan baik masyarakat setempat maupun tamu. Berikut ini adalah uraian dari sinkretisasi beberapa agama yang mempengaruhi rekonstruksi upacara *Serentaun*. Penelusuran asal-usul upacara *Serentaun* sebagai wujud rasa terima kasih masyarakat pada Dewi Sri atau dewi kesuburan yang dipasangkan dengan Dewa Kuvera atau dewa kemakmuran merupakan titik penting mengenali satu demi satu konsepsi keagamaan masyarakat sejak zaman Kerajaan Pakwan Pajajaran hingga kini ketika upacara tersebut disusun ulang untuk komodifikasi budaya.

3.1 Sinkretik agama-agama *Sunda Wiwitan* dan Hindu-Buddha

Sinkretisasi antara agama masyarakat setempat yaitu *Sunda Wiwitan* dengan Hindu-Buddha merupakan suatu proses peleburan atau percampuran setelah adanya interaksi antara pendatang dari India dan masyarakat setempat. Beberapa pendapat menyatakan bahwa kedatangan India ke wilayah Nusantara dengan cara kolonisasi baik dari kalangan *Ksatria* maupun dari kalangan *Waisya*. Akan tetapi ada juga peneliti yang menolak anggapan kolonisasi tersebut, dan lebih condong pada pendapat bahwa agama Hindu-Buddha diajarkan oleh *Brahmana* yang datang berdasarkan undangan masyarakat Nusantara sendiri. (Poesponegoro dan

Notosusanto 1993: 21-28). Argumen-argumen tersebut meskipun bertentangan satu sama lain tetapi tetap menjadi referensi dalam kerangka pertemuan dua agama *Sunda Wiwitan* dan Hindu-Buddha yang saling hidup selaras.

3.1.1. Konsep Agama *Sunda Wiwitan*

Agama *Sunda Wiwitan* sudah ada di tanah Sunda sebelum Dewawarman memerintah di Salakanegara (130-168 M). Berdasarkan tradisi lisan Pantun Bogor yang dikutip oleh Djatisunda (2008: 3) penulis kitab suci agama Sunda adalah Resi Wisnu Brata atau Rakean Darmasiksa Prabu Sanghyang Wisnu. Kitab suci *Sambawa*, *Sambada Winasa* baru ditulis pada masa hidupnya tahun 1175-1297 M. Cerita lisan tentang Rakean Darmasiksa tersebut juga dikuatkan oleh Pustaka Wangsakerta.

Berikut Djatisunda (2008: 6) menguraikan bahwa agama *Sunda Wiwitan* yang tertulis dalam kitab tersebut mengajarkan proses kehidupan manusia sejak lahir, hidup hingga mati dan menitis atau reinkarnasi. Dalam proses ini manusia diberikan dua tempat yang disebut *jagat jadi carita* (dunia fana) dan *jagat kari carita* (alam baka). Dunia baka terdapat mandala dan *buana karma* atau *jagat pancaka* yang terdiri dari 9 tingkatan. Setiap ruh manusia yang sudah meninggal masuk dalam mandala paling bawah (mandala *kasungka*). Jika semasa hidup manusia tidak baik, ia masuk dulu ke dalam kawah hukuman di buana karma untuk mendapatkan ujian, sedangkan yang hidupnya baik masuk ke mandala yang lebih tinggi. Mandala keenam adalah mandala *Suda*, tempat berkumpulnya *karuhun* yang telah bebas pulang-pergi ke dunia fana. Di mandala ini terdapat dua *paseban*, pertama *paseban Pangauba*, tempat *karuhun* yang bebas pulang-pergi ke dunia fana, menjenguk yang masih hidup

dengan mewujud kembali serta berbicara. Kedua, *Papanggung Bale Agung* tempat para leluhur berkumpul menunggu giliran *nitis*. Di atas mandala Suda terdapat alam kesucian atau jati mandala. Di atasnya terdapat mandala *Samar* tempat para leluhur yang sudah mempunyai jadwal menitis dan yang paling atas adalah mandala Agung tempat Sanghyang Tunggal bersemayam.

Konsepsi tentang dewa dalam agama *Sunda Wiwitan* bukan konsepsi ketuhanan tertinggi. Dewa Kuvera maupun Dewi Sri pada masyarakat Sunda diletakkan di bawah Sang Hyang Tunggal. Danasasmita dkk.(1987: 74, 96) yang dikutip Munandar (2007: 56), membicarakan kitab “Sang Hyang Siksa Kanda Ng Karesian” dalam (Siksa II: 19-20), bahwa “.....mangkubumi tunduk pada raja, raja tunduk pada dewata. Dewata tunduk pada hyang...”

Hyang tunggal disebut juga Niskala. Munandar (2007: 57) mengutip Ekadjati dan Darsa (2006), bahwa “Batara Jatisniskala adalah penjelmaan Batara Niskala yakni yang bersifat gaib, tampil tujuh menjadi tunggal demikianlah semua itu.” Ketujuh perwujudan Sang Hyang Niskala tersebut antara lain: Sang Hyang Ijunajati, Sang Hyang Tunggal Permana, Batara Lenggang Buana, Sang Hyang Aci Wisesa, Sang Hyang Aci Larang, Sang Hyang Aci Kumara, Sang Hyang Manon, yang disebut Guriang Tujuh. Ketujuh perwujudan Niskala tersebut membawahi seluruh dewa maupun dewi dalam agama Hindu dan agama Buddha.(Munandar 2007: 57).

Ketunggalan Niskala tidak berbentuk dan tidak dikonkretkan. Sang Hyang Jatiniskala atau Sang Hyang Jatinistemen berarti hakikat keteguhan. Dalam naskah Sunda Kuna yang berjudul “Jatiraga” (kropak 422)” dari Darsa dan Ekajati (2006:

159), menyatakan bahwa konsep kegaiban Sang Hyang Niskala bagaimanapun tidak dapat digambarkan dalam wujud yang nyata atau kebendaan, yakni:

“Hakekat Jatinistemen berkata,
Nah Bayu sabda hedap,
Bagaimana mungkin muncul bentuk nyata,
Karena aku sebenarnya dalam hakikat Jatinistemen
Sebab aku adalah bebasnya dari kebebasan,
Sebab aku adalah mustahilnya dari kemustahilan,
Sebab aku adalah mungkinnya dari kemungkinan,
Sebab aku adalah sirnanya dari kesirnaan,
Sebab aku adalah lepasnya dari kelepasan,
Sebab aku adalah aslinya dari keaslian.
Sebab aku adalah jujurnya dari kejujuran
Sebab aku adalah jujurnya dari kejujuran,
Sebab aku adalah bunga putihnya dari bunga putih,
karena bukan yang hendak dicarinya,
karena bukan yang dicari bukan pula yang mencari.....
(Darsa dan Ekadjati 2006: 159).

Pengejawantahan masyarakat Sunda terutama Sindangbarang pada konsepsi zat tunggal Tuhan dilakukan tidak dengan mendirikan bangunan-bangunan megah seperti Candi dalam agama Hindu-Buddha. Menurut Munandar (2007: 54), arsitektur bangunan untuk pemujaan seperti Punden Berundak yang hanya dibuat dari balok-balok batu alami yang menahan teras-teras tanah menunjukkan kesederhanan. Hal ini selaras dengan nama yang dipilih sebagai tempat *mandala* atau tempat keagamaan yaitu Sindangbarang dalam wilayah Kerajaan Pajajaran. Sindangbarang menurut Munandar (2007: 62) mempunyai arti menghentikan segala sesuatu yang bersifat nafsu duniawi. “*Sindang*” dalam bahasa Sunda tidak saja bermakna singgah, namun juga berhenti, sinonim dari kata “*euren*”. Sedangkan “barang” dalam bahasa Sunda

merupakan awalan untuk menunjukkan segala macam benda, perbuatan, keinginan, yang terkesan dilakukan agak sembrono. (Munandar 2007: 62).

Punden Berundak yang juga diceritakan dalam pantun Bogor, “tempat pemujaan di hutan Songgong, / di bukit kecil kiharahyang / memuja batu yang tujuh / yang bertingkat 3 tumpang teras.....” (Sutaarga 1965: 50). Pada punden berundak tersebut menurut Munandar (2007: 55) tidak ditemukan arca-arca Hindu-Buddha yang berarti bahwa mandala atau tempat keagamaan di wilayah Sindangbarang, salah satu wilayah Kerajaan Pakwan Pajajaran tidak memegang konsepsi kedewataan Hindu-Buddha. Punden ini digunakan oleh masyarakat untuk pemujaan pada Hyang dengan bentuk bertingkat-tingkat sebagai bentuk simbolis yang semakin tinggi tingkatannya semakin mendekati diri pada dunia atas milik Hyang. Tempat pertapaannya bernama Dewa Sasana yang di dalamnya terdapat *kawikuan* dan *kabuyutan*. Pada peristiwa panen setahun sekali, atau setiap hari diadakan ritus dalam *kawikuan* dan *kabuyutan*. Ritus itu juga bisa dilakukan di rumah sendiri atau tempat keramat lain. (Munandar, 2008: 18-19).

Penyebar agama Sunda pertama menurut Djatisunda (2008:3) yang mengambil cerita pantun Bogor pada episode “Tunggul Kawung Bijil Sirung” adalah seorang tokoh yang disebut “Mundi ing Laya Hadi Kusumah” setelah mendapatkan *Layang Salaka Domas* dari “Jagat Jabaning Langit”—suatu jagat di luar alam semesta. *Jabaning Langit* merupakan Mandala Agung atau *Buana Nyungcung*. *Layang Salaka Domas* secara harfiah mempunyai arti Kitab Suci Delapan Ratus Ayat

yang berisi tentang ajaran kesempurnaan hidup dari semenjak lahir (*sembawa*), dewasa atau tua (*sembada*), kematian dan kehidupan kembali di alam hyang (*winasa*).

Konsep kesadaran manusia sebagai makhluk dalam agama *Sunda Wiwitan* adalah manusia yang sadar dirinya sebagai makhluk yang hidup di antara makhluk lain. Djatisunda (2008: 8), mengatakan manusia “*nyunda*” yaitu manusia yang “menyadari satwa terkecil hingga yang paling besar, manusia-raksasa dan detia, lumut-lumut perdu sampai kekayuan, pasir-kerikil-cadas samapai bebatuan, mata air-telaga sampai lautan, bumi-langit sampai semesta alam, angin semilir sampai angin tofan, bintang bertaburan-bulan terang, matahari terik. Itu semua ciptaan Sanghyang Tunggal. Baginya kesemuanya itu sama tidak ada bedanya”.

3.1.2. Konsep Agama Hindu-Buddha

Agama Hindu berasal dari India yang dibawa oleh bangsa Arya. Sebutan Hindu berasal dari orang-orang Parsi yang beragama Islam dari kata Hindustan, tanah milik orang yang beragama Hindu. Agama Hindu pada masa kuna bernama agama *Veda* yang baru mengalami perkembangannya setelah orang-orang arya tersebut mendiami India. *Veda* juga merupakan kitab suci yang diwahyukan oleh dewa *Brahmana* kepada para resi berupa mantera-mantera. (Hadiwijono, 1971: 18). Isi kepercayaan dalam kitab *Veda* dua zat yang kedudukannya lebih tinggi dari manusia yaitu, dewa-dewa yang bersikap pemurah pada manusia dan roh jahat yang bersifat mengganggu manusia, sehingga manusia membutuhkan upacara. Upacara-upacara tersebut mempersembahkan kurban-kurban dengan tujuan mendapat kemurahan dan

perlindungan dewa-dewa agar tidak diganggu roh jahat. Permohonan tersebut berupa sesuatu yang akan datang, bukan sesuatu yang telah terjadi. Kurban untuk ucapan rasa syukur karena hal-hal yang telah dialami tidak ada.

Dalam perkembangannya agama *Veda* mengalami perubahan bersamaan dengan perbedaan cara pandang terhadap kurban. Pada zaman *Veda* Purba menurut Hadiwijono (1971: 21), kurban menjadi alat untuk mempengaruhi para dewa menolong manusia. Kurban itu sendiri sudah mempunyai nilai magis yang lebih berkuasa dari para dewa. Dalam agama *Brahmana* kurban menjadi alat untuk memperoleh kekuasaan di dunia dan akhirat. Bahkan kurban dibebaskan dari perihai dewa-dewa, mempunyai daya magis sendiri untuk memperoleh kebahagiaan manusia. Kesaktian kurban-kurban ini tergantung dari mantera-mantera yang dibawakan oleh imam. Sejak itu kekuatan para *Brahman* menjadi penting.

Pada masa itu lahir kasta-kasta, meskipun sebelum bangsa Arya datang, orang India juga sudah mengenal kasta-kasta. Kasta bangsa Dravida terdiri dari golongan imam, prajurit dan pekerja. Ketika bangsa Arya datang, dan memperkenankan bangsa Dravida masuk di dalamnya, kasta tersebut ditambah hingga kasta *Sudra*. Dengan adanya kasta ini kemudian muncul konsep sosial yang menghadirkan peraturan-peraturan bagi perilaku hidup sesuai dengan kastanya. (Hadiwijono, 1971: 22).

Dalam agama Hindu yang disebut dalam zaman *Brahman* ini, kurban dianggap sebagai alat menjadikan manusia sebagai Tuhan di dunia, dewa-dewa secara otomatis berkurang kewenangannya, bahkan ada beberapa dewa yang diturunkan

kedudukannya. Meskipun untuk memenuhi keperluan sesuatu yang dianggap lebih tinggi dari manusia, beberapa dewa tetap ditinggikan.

Selain agama *Brahman* kemudian berkembang agama *Upanishad* yang bersumber dari bagian terakhir *Veda*, disebut kitab *Aranyaka* dan *Upanishad*. Penyusun kitab *Aranyaka* menurut Hadiwijono (1971: 24) adalah para pertapa di hutan. Isi ajaran tersebut sama dengan yang dibicarakan dalam kitab-kitab sebelumnya diantara kitab *Brahmana* dan *Upanishad*.

Upanishad berarti duduk di bawah kaki guru untuk mendengarkan ajarannya. Awalnya kata itu hanya digunakan untuk sebutan ajaran guru kepada muridnya tetapi kemudian dapat juga berarti segala macam rahasia yang mistis. Ajaran *Upanishad* disebut monisme yang idealistis. Ajarannya berisi segala sesuatu dikembalikan pada satu asas yang disebut *Brahman* dan *Atman*. *Brahman* merupakan alam semesta, *Atman* adalah asas manusia atau jiwa individu. Hanya *Brahman* dan *Atman* yang memiliki realitas, dunia benda yang nampak tidak nyata atau maya. *Brahman* adalah sebab adanya dunia, ia tidak nampak tapi berada di dalam segala sesuatu. *Atman* berasal dari *Brahman* atau jiwa asali, yang tidak nampak itu yang nyata dan merdeka. Sedangkan *Atman* adalah hakikat manusia yang sesungguhnya, subjek yang tetap ada di tengah segala sesuatu yang berubah. Pada akhirnya *Brahman* adalah *Atman*, segala asas kosmis adalah manusia. *Atman* hanya dapat kembali bersatu dengan *Brahman* bila keadaannya tetap bersih seperti semula. (Danasasmita, 2006: 85).

Hal lain yang diajarkan dalam *Upanishad* adalah karma yang berarti perbuatan, tetapi dalam praktik disebut kurban. (Hadiwijono, 1997: 26). Perbuatan tersebut adalah selama pengembaraan manusia hidup di dunia. Hadiwijono mengutip *Upanishad* III, 2, 13, menurut golongan Wanaprastha yang diberkati dewa-dewa bukan kurban tetapi tiap perbuatan yang akan mempengaruhi kehidupan manusia yang akan datang. (Up.IV, 4, 6 dalam Hadiwijono, 1997: 27). Karma mengakibatkan samsara yaitu tentang perputaran kelahiran. Samsara mengajarkan bahwa nasib manusia dan segala makhluk adalah lahir, mengalami hidup, mati, dilahirkan lagi, hidup dan mati lagi dan seterusnya. Samsara tersebut terjadi karena keinginan yang menguasai manusia selama hidup. Keinginan tersebut yang menggerakkan perbuatan manusia. Untuk sampai pada tahap kelepasan manusia harus menghapus segala keinginannya. Syarat untuk dapat mewujudkan kelepasan tersebut adalah pengenalan terhadap diri. “Aku” yang abadi. Ajaran *Upanishad* ini disebut juga panteisme yang mempercayai adanya Tuhan dalam segala sesuatu. Termasuk “Aku” manusia pada hakikatnya adalah “Aku” Tuhan.

Agama *Veda* yang mengalami masa kemunduran sebagai akibat berkembang pesatnya agama Buddha dan Jaina muncul dalam bentuk agama baru yaitu agama Hindu. Agama Hindu ini diperkirakan tumbuh sekitar abad pertama masehi. Kitab yang digunakan merupakan perkembangan dari kitab *Veda* dalam bentuk kitab baru yaitu *Purana*, *Epos*, *Dharmasastra* dan kitab-kitab sutra Hindu. Perbedaan yang terlihat jelas pada agama Hindu dibanding agama *Veda* kuna yaitu jumlah dewa dan nama-nama dewanya. Pada agama *Veda* kuna ada 33 dewa sedangkan dalam agama

Hindu lebih banyak lagi sebab adanya perkembangan agama Hindu yang berbaur dengan agama-agama lain diantaranya Buddha. Peranan dewa-dewa banyak yang berubah pada agama Hindu yang sebenarnya juga mengambil nama dewa-dewa dari agama *Veda*, seperti dewa tertinggi adalah Trimurti yang terdiri dari Brahma, Wisnu dan Siwa. Brahma merupakan dewa pencipta alam semesta, Wisnu adalah dewa pemelihara sedang Siwa adalah dewa perusak alam semesta.

Agama ini kemudian berkembang lagi setelah mendapatkan pengaruh dari orang-orang Dravida yaitu timbulnya aliran-aliran theistik yang berciri kependetaan yang disebut Hinduisme. Hinduisme merupakan kepercayaan yang diciptakan oleh pendeta-pendeta dan penyair mantra yang tumbuh hingga saat ini. Akan tetapi Hinduisme berbeda dengan *Brahmanisme* yang terbatas pada kalangan tertentu. Kepercayaan Hindu dapat dipelajari semua orang dari golongan manapun termasuk kaum wanita.

Upacara-upacara dalam kepercayaan Hinduisme biasanya dengan memberikan kurban dan menggunakan arca sebagai pemujaan. Dewa maupun dewi (Tantris) pada pagi hari dibangunkan dengan menggunakan bunyi-bunyi berirama. Arca dewa-dewi tersebut dimandikan, diuap dengan wewangian, lalu diberi pakaian. Setelah itu mereka diberi penghormatan dengan bunga-bunga, diberi makan nasi dan buah-buahan. Sisanya diambil oleh pemujanya dan diberi pada fakir miskin. Binatang kurban disembelih lebih dahulu di depan arca agar darahnya dapat mengenai arca tersebut.

Agama Buddha lahir dengan latar belakang kekacauan akibat krisis politik yang terjadi pada abad ke-6 hingga abad ke-2 sM. Kepercayaan pada dewa-dewa sudah mulai pudar. Dimana-mana nilai kesusilaan mengalami kemerosotan. (Hadiwojono, 1997: 29) Orang yang sangat berjasa terhadap penemuan agama Buddha ini adalah Sidarttha Gautama, ketika dalam pertapaannya ia menyadari bahwa semua hidup meluas di seluruh alam semesta yang maha besar, dari suatu masa lampau yang tak terbatas ke dalam masa depan yang tak terbatas, secara intuitif intisari hidup yaitu meresapi alam semesta, menjadi sadar akan keberadaan diri sendiri dan bernafas selaras dan seirama dengan alam semesta. (Deisaku Ikeda, 1974: 51).

Ajaran Buddha berutang pada aliran Samkhya dan Yoga, meskipun dikatakan perkembangan agama Buddha berasal dari agama *Veda* dan *Brahmana*. Menurut Samkhya, mula pertama adalah dua zat yang keberadaannya tanpa dijadikan. (Hadiwijono, 1997: 29). Dua zat tersebut yakni purusa (asas rohani) dan prakrti (asas bendani). Prakrti merupakan rupa pertama dari yang ada, yang didalamnya terdapat tiga tenaga. Tiga tenaga itu antara lain, *sattwa*, tenaga terang yang membawa kegirangan, kebahagiaan. Kemudian terdapat *rajas*, tenaga penggerak yang menimbulkan kepedihan, dan *tamas*, tenaga yang menentang aktivitas yang menimbulkan mati rasa, sifat tidak peduli, malas, lamban. Persatuan antara purusa dan prakrti menimbulkan mahat (sebab kosmis alam semesta), buddhi (segi batin mahat), ahankara (kesadaran perseorangan), manas (unsur dalam manusia yang merangkumkan segala rasa menjadi pengamatan lima indra). Purusa yang terikat pada

parkrti atau tubuh kasar bendani. Kelepasan terdiri dari pengembalian purusa pada keadaan yang tidak terikat pada tubuh kasar. Kelepasan ini dapat dicapai dengan yoga.(Hadiwijono, 1997: 30-31).

Hudaya Kandahjaya dan David Kalupahana (1986: 6) mengatakan tujuan konsentrasi Yoga merupakan penghapusan bertahap kesan dari 5 indra yang menimbulkan hawa nafsu. Proses meditasi yang disebut *jhāna* dimulai dengan konsentrasi pada rangsangan yang ditimbulkan oleh indria seperti lingkaran pasir merag bercahaya, atau lingkaran bunga-bunga biru. Tingkat pertama meditasi tercapai ketika manusia dapat menekan untuk sementara keinginan yang dari lima indra dengan mengarahkan semua pikiran pada objek yang dipilih. Tingkat kedua berada pada proses membimbing perasaan ke bahagia tak terhingga setelah lebih menyatu dan hilangnya pikiran yang melantur. Pada tingkat berikutnya, perasaan bahagia ini diatasi dengan tidak lagi tergantung pada perasaan tersebut tetapi sudah tidak sadar lagi pada yang enak atau tidak enak, bahagia atau marah, sejahtera atau tidak sejahtera, dengan demikian pikiran menjadi lembut, terbuka dan pikiran dapat diarahkan pada tingkatan meditasi yang lebih tinggi yaitu empat proses berikut: *arupa* (kemampuan seseorang untuk melihat tanpa bentuk dan lebih tinggi dari itu, seseorang dapat melihat segala sesuatu sebagai ruang yang tanpa batas. Pada tingkat berikutnya ruang yang tanpa batas itu hanya terdiri dari kesadaran hingga pada tingkat kesadaran itu pada akhirnya adalah kekosongan. Tingkat terakhir adalah aktivitas menyerap kekosongan itu mencapai pada suatu titik yang tidak lagi terdapat persepsi maupun bukan persepsi.

Ajaran agama Buddha menurut Hadiwijono (1997: 69) dapat dirangkumkan dalam Triratna atau tiga permata yaitu Buddha, Dharma, dan Sangha. Buddha didalamnya mempunyai kata sifat kebudhaan, artinya orang yang telah dicerahkan. Buddha yang dipandang sebagai asas rohani disebut Tathagata. Dharma adalah pokok ajaran agama Buddha yang dirumuskan dalam empat pokok kebenaran yaitu *Dukha*, *Samudaya*, *Nirodha* dan *Marga* yang disebut *Cakrariyyastya*. *Dukha* bermakna penderitaan. Dalam Buddha menganggap bahwa hidup manusia adalah penderitaan. Sedangkan *Samudya* adalah sebab penderitaan yaitu keinginan pada hidup yang disertai dengan hawa nafsu. *Nirodha* adalah pemadaman pada kesengsaraan yang dapat dilakukan dengan penghapusan segala keinginan. Sedangkan *Marga* merupakan jalan kelepasan.

Mahzab-mahzab pokok yang ada pada agama Buddha adalah Hinayana dan Mahayana. Ajaran Hinayana secara umum adalah kesementaraan hidup yang disebut dharma yang merupakan suatu realitas yang pendek sebagai sebab-akibat. Tujuan hidup adalah mencapai nirwana tempat kesadaran ditiadakan. Dan cita-cita tertinggi adalah berhenti dari segala keinginan, ketidaktahuan dan sebagainya sehingga tidak ada kelahiran kembali. Sedangkan ajaran Mahayana secara umum adalah Bodhisattwa yang berarti hikmat yang sempurna. Seorang Bodhisattwa adalah orang yang memutuskan untuk menggunakan seluruh hidupnya pada kebajikan untuk menolong orang lain. Cita-cita tertinggi Buddha Mahayana untuk berbuat kebajikan pada orang lain, berbeda dengan Buddha Hinayana yang cita-cita tertingginya adalah *arhat* atau mencapai kelepasan sendiri. Selain ajaran Bodhisattwa, ajaran lain Buddha

Mahayana yaitu Sunyata atau kekosongan. Segala sesuatu adalah kosong, maka tak ada yang mesti dicari, pada akhirnya segala kebajikan adalah kosong, tidak untuk mendapatkan apa-apa kecuali manfaatnya bagi orang lain. Aliran Buddha Mahayana ini yang kemudian berkembang di Indonesia.

3.1.3. Simbol Sri/Pohaci Sang Hyang Sri dalam Sinkretisasi Agama Sunda Wiwitan dan Hindu-Buddha

Masyarakat Sunda mempunyai nama lain untuk Dewi Sri dengan Pohaci Sang Hyang Sri yang menurut naskah Sri Dangdayang Tresna Pohaci. Budhisantoso dkk. (1990), "Pohaci" secara harfiah berarti "dewi sari pati". Poh= pwah, kata sandang untuk wanita yang dihormati. Sedangkan Aci berarti Sari Pati.

Pohaci dalam mitos yang dikenal masyarakat adalah anak Batara Guru, gurunya dewa-dewa. Karena kecantikannya Batara Guru menyukai Nyai Pohaci. Agar peristiwa incest itu tidak terjadi Batara Guru membunuh Nyai Pohaci. Setelah itu dari atas tanah pekuburannya tumbuh berbagai macam tanaman. Kepalanya tumbuh pohon kelapa, dari hati tumbuh padi ketan, dari tulang berupa padi putih, dari tangannya pohon enau, dari betis bambu kecil dan besar, urat menjadi tumbuhan yang merambat, dari kaki tumbuh buah-buahan.

Diletakkannya Sri dan Kuvera di bawah kekuasaan Sanghyang Tunggal dalam keyakinan masyarakat Sunda masa Pajajaran menunjukkan suatu upaya masyarakat Sunda melokalkan ajaran yang berasal dari India tersebut dengan cara apapun

masuknya: lewat kolonisasi oleh golongan *Ksatrya* maupun *Waisya* dengan politik perdagangan dan perkawinan dengan perempuan-perempuan lokal, ataupun cara mengundang *Brahmana-Brahmana* dari India. (Poesponegoro dan Notosusanto 1993: 21-28). Satu sisi masyarakat lokal berusaha meniru penamaan dewa-dewi akan tetapi sekaligus berusaha mengubah konsep dari luar dengan konsep ketuhanan yang sudah dimiliki oleh mereka secara turun-temurun. Ayatrohaedi dan Saadah (1995: 43, 47) menulis perkembangan agama *Sunda Wiwitan* dan percampurannya dengan anasir Hindu-Buddha dalam naskah *Sewakadarma* (Sd) dan *Sanghyang Siksa Kandang Karesian* (SSKK). Menurut mereka naskah Sd lebih dulu ada dibanding SSKK, dengan bukti bahwa dalam Sd tidak membicarakan SSKK, sedangkan SSKK menyebut-nyebut naskah Sd. Hal ini penting untuk melihat bagaimana perkembangan keagamaan masyarakat Sunda.

Naskah Sd dapat diketahui bahwa di kawasan Sunda pernah berkembang aliran Tantrayana dalam agama Buddha Mahayana. Ajaran itu memberikan gambaran tentang bercampurnya aliran Siwasidanta yang menganggap semua dewa adalah penjelmaan Siwa. Aliran agama ini kemudian bercampur dengan agama lokal tetapi dalam ajaran lokal konsep hyang tetap dibedakan dengan dewata, meskipun tempat tinggal dewata juga disebut kahyangan. Berdasarkan uraian naskah Sd Koropak 408 tersebut Ayatrohaedi dan Saadah berpendapat bahwa kedudukan hyang dan dewa masih seimbang. Sedangkan perkembangan terjadi pada naskah SSKK koropak 630, yaitu kedudukan dewata tersebut diletakkan di bawah hyang, yang diartikan oleh Ayatrohaedi dan Saadah (1995: 43), bahwa anasir agama tersebut sudah terdesak oleh

anasir lokal. Ditinjau dari isi ajaran yang tersurat dari naskah SSKK, bahwa sasaran yang dituju bukan kelompok pendeta atau *resi* tetapi rakyat. Naskah tersebut menunjukkan pandangan yang berbeda dengan Sd tentang *moksa*. *Moksa* diperuntukkan bagi siapa saja, raja dan gembala punya kesempatan yang sama untuk mencapai tingkat *moksa* tergantung dari *darmanya* masing-masing atau tugas yang diembannya. Selain mengatakan bahwa anasir lokal lebih kuat, Ayatrohaedi dan Saadah menyiratkan bahwa agama lokal lebih egaliter dengan memberi kesempatan langsung ber*darma* sesuai dengan kehidupan masing-masing untuk mencapai *moksa*. Egaliter di sini lebih merujuk dalam peribadatan, bukan kepada rakyat mendapat kesempatan sama menjadi raja. Selain itu dibahas pula hal dari naskah SSKK tentang kemakmuran manusia di dunia sebagai bagian dari tuntutan *darma*. *Moksa* tersebut dapat dicapai bila kemakmuran di dunia juga tercapai.

3.2. Sinkretisasi Sunda Wiwitan-Hindu-Buddha dan Islam

Di tanah Sunda agama Islam mulai dianut oleh masyarakat di bandar kerajaan sebelah Timur. (Cortesao, 1994: 197 dalam Ayatrohaedi, 1995: 65). Jalur perdagangan yang ramai di bandar pelabuhan Timur di Cirebon, yang terdiri dari pedagang-pedagang Parsi, Arab, Pasai, India, China, memungkinkan daerah ini sudah bersentuhan dengan agama Islam yang dibawa oleh pedagang-pedagang yang beragama Islam. Sampai dengan awal abad 16 menurut Atja (1967: 75-76 dalam Ayatrohaedi, 1995), pengaruh tersebut belum jauh masuk sampai ke pusat kerajaan

Pakwan Pajajaran. Untuk itu Raja Pakwan Pajajaran, Surawisesa atau Guru Gantangan tahun 1512 dan 1521 (Danasamita, 2006: 118) menjalin hubungan politik dengan Portugis untuk mempertahankan diri. Akan tetapi karena keterlambatan bala bantuan Portugis, pasukan Demak di bawah pimpinan Feletehan dengan bantuan dari Cirebon sudah dapat merebut Sunda Kelapa tahun 1527, dan mengganti nama Sunda Kelapa menjadi Jayakarta. Sejak saat itu Banten yang semula berada di bawah kekuasaan Pakwan Pajajaran memisahkan diri dan menjadi negara baru dengan raja pertama Feletehan. Sedangkan Pakwan Pajajaran dapat direbut pada tahun 1579.

Dalam bidang keagamaan proses islamisasi masyarakat setelah Pajajaran dikuasai oleh kerajaan Islam dilakukan dengan pendirian pesantren-pesantren, melalui pengajaran ilmu tasawuf, jalur kesenian yang semuanya tidak memutus akar tradisi masyarakat yang sudah ada sebelumnya dari anasir agama dan budaya *Sunda Wiwitan*-Hindu-Buddha.

3.2.1. Konsep Islam Pengaruh dari kasunanan Gunung Jati Cirebon

Dalam sub-bab berikut akan dibahas konsep ajaran Islam yang dipengaruhi oleh Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Jati dan pertemuannya dengan berbagai anasir agama dan budaya yang telah ada sebelumnya. Sub-bab ini juga menunjukkan letak perbedaan konsep Islam dari asal agama tersebut diturunkan dengan Islam yang dipadukan dengan unsur lokal.

Kasunanan merupakan wilayah yang dikuasai oleh kasultanan Islam. Di Cirebon wilayah tersebut didirikan oleh Syarif Hidayatullah dalam babad Cirebon

yang dikutip oleh Ekadjati (2005: 53-57). Setelah Sunan Ampel wafat, Sunan Gunung Djati atau Syarif Hidayatullah menggantikan kepemimpinan Sunan Ampel sebagai pemimpin *Wali Songo* dan Cirebon dijadikan pusat kegiatan penyebaran Islam para wali tersebut.

Sunan Gunung Jati merupakan salah satu *wali songo* yang menganut Islam aliran pemikiran atau mazhab Syafi'i dan Suni. (Poesponegoro dan Notosusanto, 1993). Secara umum aliran Syafi'i mengajarkan konsepsi ketauhidan, yaitu keesaan Tuhan. Tuhan adalah Allah yang berdzat tunggal, tidak beranak, tidak pula diperanakkan. Pemeluk agama ini wajib mempercayai 5 hal yang disebut dengan jalan iman yang disebut ilmu aqidah antara lain meyakini Allah, malaikat, kitab, rasul, hari akhir, Takdir. Sedangkan untuk menjadi seorang islam ada lima syarat yang harus dipenuhi antara lain, syahadat, shalat, puasa, sedekah, dan menunaikan haji bila mampu. (Ali 1998: 199-299)

Pembeda aliran syafi'i dengan 3 aliran lain adalah pada persoalan sumber hukum dalam Islam. Dalam karyanya yang berjudul "Prinsip Perumusan Hukum Islam" yang dikutip oleh Agus Suprianto (2005: 54), Syafi'i mengantarkan hukum yang seimbang dengan menengahi dua aliran yang bertentangan antara pemikiran Hanafi yang rasional dan Maliki yang konvensional. Menurut pemikiran Syafi'i sumber hukum Islam itu selain Alquran dan Sunnah (tutur kata dan perbuatan yang dicontohkan Rasul Muhamad) masih terdapat dua sumber lagi yaitu Ijma dan Qiyas. Dua hukum yang pertama merupakan wahyu Tuhan yang bersifat absolute, sedang dua hukum yang lain merupakan penalaran akal sehingga bersifat relatif.

Alquran merupakan sumber pokok pengetahuan dasar hukum. Supriyanto (2005: 61) menjelaskan bagaimana Syafi'i mempunyai ketentuan-ketentuan jelas dalam mengkategorikan Alquran yaitu:

1. terdiri dari ketentuan-ketentuan hukum khusus seperti shalat, zakat, puasa, haji dan larangan-larangan lain yang bersifat nyata pada perbuatan tidak baik misalnya zina, minuman keras, mamakan darah, bangkai dan daging babi.
2. kewajiban-kewajiban tertentu yang perinciannya dijelaskan oleh sunah nabi seperti banyaknya shalat yang dikerjakan, nisab, batasan waktu zakat.
3. ketentuan-ketentuan yang ditetapkan oleh nabi dan tidak dinyatakan oleh Alquran wajib ditaati.
4. ketentuan-ketentuan hukum yang bersifat ijtihad.

Sedangkan klasifikasi syafi'i pada Alquran berdasarkan pendekatan rasional-empiris. Sunah meskipun absolut juga tetapi kehadirannya tetap harus dikritisi apakah benar-benar berasal dari perkataan dan perbuatan nabi atau bukan. Suatu pernyataan bisa menjadi tidak valid, bisa juga bersifat lemah pewartaannya. Meskipun Ijma menurut Syafi'i dalam Supriyanto (2005:68) merupakan consensus atau kesepakatan umat Islam terhadap pengetahuan Islam yang telah diketahui secara umum, bukan consensus yang jumlahnya tak terbatas. Kesepakatan ini dapat berupa sumber hukum, karena dalam pendapat Syafi'i, umat atau orang banyak tak mungkin bersepakat dalam hal yang bertentangan dengan Alquran dan sunah nabi dan tak mungkin bersepakat melakukan kesalahan. Ijma sebagai salah satu sumber hukum berdasarkan akal tetapi menurut Syafi'i tetap membutuhkan syarat-syarat khusus agar

tidak terjebak pada bid'ah. Qiyas atau penalaran analogis ditentang oleh Syafi'i bila dilakukan tanpa mengindahkan syarat. Syafi'i membatasi ruang lingkup Qiyas untuk menawarkan proses penalaran yang sistematis dalam perumusan hukum dan mencoba menghilangkan kekacauan yang diakibatkan oleh penggunaan akal secara bebas. Keabsahan qiyas ditentukan oleh kesesuaiannya dengan sumber hukum-hukum sebelumnya.

Suprianto membuat catatan kritis (2005: 101) bahwa pemikiran mazhab Syafi'i terlalu bercorak legal-formalistik sehingga meminggirkan aspek ajaran Islam yang lain seperti teologi, filsafat Islam dan tasawuf atau mistisisme. Bagaimana ajaran yang syarat dengan muatan hukum ini dapat diterima oleh masyarakat Nusantara waktu itu terutama di Jawa bagian Barat yang telah mempunyai produk hukum, keyakinan dan budayanya sendiri dari agama-agama *Sunda Wiwitan*, Hindu-Buddha. Tampaknya wali Sunan Gunung Jati mempunyai peran besar mengantarkan Islam mazhab Syafi'i tersebut dengan cara yang inklusif terhadap budaya masyarakat.

Sunan Gunung Jati atau Syarif Hidayatullah seperti yang dikatakan oleh gurunya, Datuk Bahrul seperti yang dikisahkan Babad Cirebon dalam Ekadjati (2005: 117), telah menguasai ilmu Syariat, Hakikat, Tarekat dan Ma'rifat. Ilmu syariat merupakan ilmu hukum atau disebut juga fikih. Ilmu tersebut di antaranya dikembangkan oleh Syafi'i, mazhab Syafi'i, dan banyak dianut oleh masyarakat Indonesia selain aliran Sunni yang dikembangkan oleh Hasyim Assy'ari. Aliran Suni juga menekankan aspek hukum sebagai bentuk ketaatan beragama yang kemudian

memunculkan gerakan pemurnian oleh kaum Wahabis atau Islam puritan. (Abdullah dalam Hidayat dan AF, 2006: 153)

Kemampuan Syarif Hidayatullah dalam ilmu lain selain ilmu hukum membuka peluang pengembangan ajaran Islam yang tidak saja bersifat legalistik pada mazhab Syafi'i atau Sunni. Keberadaannya yang ditetapkan sebagai salah satu wali yang diberi otoritas di daerah Jawa bagian Barat dengan nama Sunan Gunung Jati semakin membantu untuk membuka ajarannya yang berpengaruh pada masyarakat Sindangbarang sebagai masyarakat kemandalaan pada zaman Pakwan Pajajaran.

Wali atau kewalian menurut al-Hakim al-Tirmidzi dalam Ismail (2005: 15) sangat kental dengan ajaran mistis atau tasawuf. Penyebar agama Islam di tanah Jawa dikenal sebagai wali 9, salah satunya Sunan Gunung Jati, yang menurut Ismail (2005: 3), mempunyai kelebihan-kelebihan dibanding penduduk biasa yang saat itu masih menganut agama pra Islam. Kelebihan tersebut diantaranya juga disebutkan oleh Ismail yang mengutip Soekmono (2000: 51) termasuk mempunyai ilmu gaib, kekuatan batin yang sangat berlebih. Dengan ilmunya tersebut wali mempunyai kedudukan tinggi di mata masyarakat.

Ilmu mistis atau tasawuf mengajarkan tingkatan atau disebut juga maqam dalam perjalanan menuju Allah. Al-Hakim al-Tirmidzi mengatakan tingkatan tersebut merupakan sesuatu yang tetap hasil dari usaha yang penuh kesungguhan. (Ismail, 2005: 113). Maqam atau tingkatan tersebut menggambarkan kedudukan, posisi, dan kedekatan wali pada Allah yang merupakan hasil perjuangan yang berat dalam sikap pengendalian diri, atau mengekang hawa nafsu. Maqam terdiri dari tujuh tingkatan

antara lain al-tawbah (tobat), al-wara' (kehati-hatian), al-zuhd (asketis), al-fakr (merasa butuh pada Allah), al-sabr (memiliki daya tahan dalam ketaatan pada Allah), al-tawakkul (bergantung pada Allah), dan al-ridla (rela terhadap Allah).

Edi S. Ekadjati meneliti babad Cirebon yang beirisi cerita tentang Syarif Hidayatullah sebagai salah satu wali dalam wali sembilan atau songo dan hubungannya terhadap penyebaran agama Islam di tanah Jawa terutama bagian Barat. Syarif Hidayatullah dalam cerita adalah putra dari Sultan Mesir yang menikahi cucu Sri Baduga, raja Pajajaran dengan ibu yang berasal dari Singapura. Babad Cirebon juga menceritakan tentang kegaiban atau cerita-cerita mistis seputar hidup Sunan Gunung Jati. Disebutkan bahwa Syarif Hidayatullah memutuskan untuk memenuhi dorongan hatinya bertemu dengan Hakikat Muhamad. Dan dalam pengembaraan batin tersebut ia bertemu dengan Nabi Muhamad yang mengatakan bahwa Syarif Hidayatullah telah menjadi manusia yang sempurna. (Ekadjati, 2005:27).

3.2.2. Sri dan Muhamad simbol Penyatuan dalam Sinkretisasi Agama Sunda

Wiwitan-Hindu-Buddha dan Islam

Bul kukus
Doa Rosul,
Nya menyan pancerning iman,
Hatur salam panarima,
Hatur sangu pangabakti,
Jisim abdi bade ngamitkeun ieu Sri Pohaci
Purnama Alam Sejati,
Dumeh geus nepi kana bu kuning taun,
Geus kena mangsaning bulan,
Nu ngarumpang ngumbara di alam dunya
Ayeuna geura marulih ka gedong Sri Ratna Inten

Asap mengepul
Menyertai doa untuk Rasul
Kemenyan sebagai pancer iman,
Menyampaikan salam atas perlindungannya,
Menyampaikan nasi sebagai tanda bakti,
Kami akan menyimpan Sri Pohaci
Purnama Alam Sejati,
Karena sudah sampai tahunnya,
Karena sudah sampai bulannya
Yang mengembara di alam jagad ini,
Sekarang marilah masuk kembali,
Ke gedung “Sri Ratna Inten”

(Adimihardja, 1992: 150-151)

Doa semacam ini biasa dipanjatkan oleh tetua adat sembunyi-sembunyi dalam suatu upacara sakral sebelum esok diadakan upacara selamatan *Serentaun*. Dalam *Serentaun* Rekonstruktif ritus mengirim doa seperti yang dilakukan oleh Kesepuhan di seputar Halimun, Banten Selatan, tidak diadakan lagi. Ritus mendoakan semalam suntuk yang dilakukan sebelum upacara pada masyarakat Sindangbarang adalah mendoakan air yang diambil dari 7 mata air suci yang besok digunakan dalam upacara. Doa-doa tersebut sejak agama Islam masuk banyak diubah dalam doa agama Islam yang meminta kepada Allah SWT, dan puji-pujian terhadap rasul Muhamad. Sri masih disebut sebagai kata ganti padi.

Sebelum *Serentaun* Rekonstruktif nama Sri Pohaci dalam tradisi masyarakat sangat eksis tidak sekedar simbol yang tanpa makna dan hanya menjadi kata ganti padi. Sri Pohaci masih ada setelah penyebutan terhadap rasul Muhamad yang disertai dengan pembakaran kemenyan yang asapnya dalam keyakinan agama sebelum Islam dapat mengantar pemujaan ke dunia atas. Kehadiran ajaran Islam yang

meyakini adanya ucapan terima kasih pada Allah dalam bentuk pemujaan yang dilakukan dengan mimikri/meniru atau tidak meninggalkan pemujaan lama sebenarnya telah menjadikan ajaran Islam yang semula dari Arab mazhab Syafi'i dan Suni bercorak legalistik ini menjadi ambivalen, menjauhi konteks masyarakat Arab meskipun masih disebut Islam.

Tradisi pemujaan terhadap Sri dalam *Serentaun* tentu tidak ada dalam pemikiran mazhab Syafi'i dan akan dianggap bid'ah bahkan syirik. Tetapi dalam kerangka ajaran Islam yang metodenya dikembangkan oleh Sunan Gunung Jati berdasarkan pendekatan ilmu lain terutama mistisisme atau dalam Islam yang disebut tasawuf maka masyarakat mudah menerima ajaran baru yang dibawanya. Ketika metodologi itu dibawa ke Sindangbarang baik oleh santri yang pernah belajar dari Cirebon, yaitu Jamaka tahun 1700-an, maupun santri dari perguruan milik Raden Rahmat, paman Syarif Hidayatullah atau kakak Rara Santang, budaya baru kembali lahir menjadi *Sunda Wiwitan-Hindu-Buddha-Islam*.

Sinkretisasi agama-agama tersebut tidak menghilangkan salah satu tradisi dari agama lama. Islam sebagai agama yang termuda di dalam masyarakat, yang telah dianut oleh mayoritas penduduk tetap berusaha mempertahankan nilai tradisi sebelumnya oleh pemuka-pemuka agama yang berpengaruh dalam masyarakat seperti kyai. Sebagai contoh dalam upacara *Serentaun* yang pada masa pemerintahan negara Pakwan Pajajaran disebut *Kuverabhakti* selalu diadakan pada penanggalan Sunda. Ketua Adat masyarakat Sindangbarang ketika diwawancarai menyebut, *Serentaun* tersebut dulu diadakan untuk menyambut awal tahun yang jatuh pada

mangsa bakti, setelah *mangsa guru habis* pada penanggalan Sunda. Dengan masuknya Islam upacara tersebut dipindahkan pengadaannya, menggunakan perhitungan kalender Islam, dengan alasan melakukan syukuran memperingati datangnya tahun baru hijrah. Selain itu pelafalan doa-doa juga lebih banyak menggunakan doa agama Islam meskipun tidak menghilangkan penyebutan Sri.

Sedangkan tradisi lampau yang mengandung anasir budaya dari konsepsi keagamaan *Sunda Wiwitan*-Hindu-Buddha juga tetap dipertahankan keberadaannya oleh kalangan tradisi meskipun disusupkan dalam Islam lewat bentuk-bentuk mistisisme sebagai corak keagamaan yang serupa antara ketiga agama pra-Islam dengan mistisisme Islam. Mistisisme yang condong ke aliran panteis, yang memuliakan Tuhan dengan bentuk pengantropomorfisan, diyakini sebagai bagian dari ajaran tasawuf Islam yang berdasarkan konsep Ibnu Arabi,¹³ meskipun belum ada bukti siapa yang membawa ajaran ini, apakah Sunan Gunung Jati, atau penganut tasawuf lain. Atau ajaran tersebut merupakan tradisi dari agama-agama pra-Islam. Pengantropomorfisan tersebut tidak saja digambarkan pada diri manusia yang segala perbuatan baiknya adalah cerminan sifat Tuhan, akan tetapi penggambaran itu juga diwujudkan dalam bentuk selain manusia seperti padi, makhluk yang merupakan bagian dari kasih Tuhan untuk manusia sehingga perlu ditanam, dirawat, dipanen dengan cara yang baik sebagai bentuk ucapan terima kasih yang bersifat vertikal atau

¹³ Lihat Ismail 2005: 153. Tuhan menampakkan diri pada semua wujud. Tuhan menciptakan alam agar manusia dapat melihat diri-Nya dan memperkenalkan diri-Nya melalui alam. Alam adalah cermin bagi Tuhan. Kegiatan penciptaan ini dilakukan Tuhan dengan *tajjali*, cara munculnya yang banyak dari Yang Satu tanpa berakibat Yang Satu tersebut menjadi banyak. Paham ini disebut *wahdatul wujud* yang kemudian menjadi panteisme.

pemujaan pada Tuhan. Dalam doa yang disebut seperti “Kami akan menyimpan Sri Pohaci,/Purnama Alam Sejati,/ Karena sudah sampai tahunnya, / Karena sudah sampai bulannya/ Yang mengembara di alam jagad ini, / Sekarang marilah masuk kembali, / Ke gedung “Sri Ratna Inten”. Sri merupakan pancaran ruh Tuhan dalam bentuk padi yang pada saatnya dikembalikan pada dunia atas, begitu ajaran agama-agama pra Islam menyebut, atau kembali pada zat Tuhan yang satu dengan disimbolkan pada proses memasukkan padi tersebut dalam lumbung yang bernama Ratna Inten. Sedangkan bentuk ucapan terima kasih yang bersifat horizontal adalah kepedulian pada komunitas sosial, ketika padi sebagai hasil panen yang disimpan dalam lumbung tersebut digunakan bersama pada saat ada masyarakat yang membutuhkan misalnya saat terjadi bencana atau gagal panen.

Kalangan penganut tradisi juga masih mewarisi konsep manusia utama yang dianggap paling suci yang akan menjadi perantara dalam hubungan masyarakat dengan Tuhan. Konsep itu ada sejak keberadaan agama lokal dalam kehidupan yang masih berkelompok dengan istilah *primus intepares*, pada masa agama Hindu-Buddha yaitu kalangan pendeta *Brahmana*, hingga pada masa Islam yang disebut wali, kyai dan alim ulama. Pada upacara *Serentaun* terdapat istilah ketua adat sebagai orang yang paling dianggap suci dan mampu mengantarkan doa untuk keselamatan masyarakat.

Pada *Serentaun* Rekonstruktif di Sindangbarang istilah pupuhu atau ketua adat tersebut masih digunakan meskipun dalam kehidupan sehari-hari tidak lagi disakralkan seperti pada masa lalu. *Serentaun* Rekonstruktif tetap dipertimbangkan

sebagai suatu produk budaya yang berakar dari sistem keyakinan masyarakat yang akan menjadi landasan berpijak menuju persoalan kepariwisataan.

