

PERGELARAN RITUAL SEREN TAUN DI CIGUGUR KABUPATEN KUNINGAN JAWA BARAT

Ign. Herry Subiantoro

Institut Seni Budaya (ISBI) Bandung
Jln. Buahbatu No. 212 Bandung Jawa Barat
Email: Ignatius_heri64@yahoo.com

Abtrak

Kajian "Pergelaran Ritual Seren Taun" menggunakan metoda deskriptif kualitatif, berdasarkan observasi dan analisis etnografi dari data verbal maupun data pictorial. Berdasarkan hasil pengamatan, wawancara, dan mencermati aspek-aspek terkait dari sistem ritual yang dipergelarkan, Seren Taun merupakan „drama estetik., yang mengekspresikan tiga prinsip kehidupan. Tiga prinsip itu meliputi kelahiran yang digambarkan pada Tari Pwahaci, kedewasaan atau perkawinan pada ngararemokeun pare, dan kematian (kesempurnaan) pada prosesi puncak Seren Taun. Pergelaran ini merupakan tindakan estetik sebagai gambaran penghayatan ajaran spiritual Aliran Kepercayaan Kyai Madrais. Konsep pertunjukan yang bertema menjaga keharmonisan hubungan antara manusia dengan alam, Tuhan, dan sesama yang di dalamnya terjalin adanya persatuan dan kebinekaan tanpa adanya perbedaan atas suku, agama, adat, dan kepercayaan, maka Seren Taun menjadi sarana silaturahmi bagi raja-raja Nusantara, budayawan, seniman, agamawan, dan masyarakat luas untuk datang. Pergelaran ritual ini dapat diartikan pula sebuah gelar budaya.

Kata Kunci: *pergelaran ritual,seren taun, ekspresi simbolik, ajaran Kyai Madrais, gelar budaya*

RITUAL PERFORMANCE OF SEREN TAUN IN CIGUGUR DISTRICT, KUNINGAN WEST JAVA

Abstract

Seren Taun performances study used qualitative descriptive method, which compiled base on ethnographic observations and analysis of the data both verbal and pictorial data. Based on related data, as well as direct observation, interviews, and aspects interrelated ritual system were staged, ritual performances, Seren Taun are 'drama aesthetic', to describe the three principles of life. The three principles of life, the dance performance Pwahaci as the principle symbolization of birth, ngararemokeun pare as the principle of maturity (marriage), and the procession peak Seren Taun as the symbol of the principles of death (perfection). The performance is an act of aesthetic to live the spiritual teachings Beliefs Kyai Madrais. The concept of themed performances maintain harmonious relationship between human and nature, God, and others, in which established their unity and diversity, without distinction on ethnicity, religion, customs, and beliefs, Seren Taun became gathering the kings of the archipelago, humanist, artists, religious leaders, and the general public to come. The ritual performace can be defined as well a degree of culture

Keywords: *ritual performances seren taun, symbolic expression, Kyai Madrais teachings, cultural performances*

I. PENDAHULUAN

Upacara *Seren Taun* secara umum merupakan perayaan syukur masyarakat tani di Jawa Barat. Daerah-daerah yang masih melaksanakan perayaan ini di antaranya Desa Kenekes Baduy, Desa Ciptagelar Kasepuhan Banten Kidul, Kampung Naga di Kabupaten Garut, Desa Cigugur Kabupaten Kuningan, dan kampung budaya Sindang Barang Kabupaten Bogor. Secara khusus di Desa Cigugur, peristiwa ini digunakan untuk menyampaikan bahasa simbol yang mengekspresikan nilai-nilai ajaran spiritual Aliran Kepercayaan Kyai Madrais.

Perayaan syukur Seren Taun dilaksanakan dalam empat ritual selama tujuh hari. Penanggalan pelaksanaan ritual mulai dari tanggal 18 *Rayagung*¹, yaitu ritual pembuka disebut dengan *damar sewu* yang memiliki arti seribu lentera, sebagai penerang jiwa; Ritual kedua tanggal 19 *Rayagung* yaitu *pesta dadung*, adalah ungkapan aktivitas kecintaan petani dalam bekerja dan berdoa, dalam mengelola sawah dan ternak dari segala macam gangguan (hama); Ritual ketiga tanggal 21 *Rayagung* yaitu malam *kidung spiritual* sebagai aktivitas spiritual berbagai agama, adat, dan kepercayaan. Ritual terakhir sebagai puncak *Seren Taun* tanggal 22 *Rayagung*. Puncak *Seren Taun*, terdiri atas persembahan kesenian, *ngajayak* sebagai persembahan hasil bumi (berbagai buah-buahan dan biji-bijian), *babarit* sebagai sebuah rangkaian tembang rohani dan doa atau mantra yang disebut dengan *rajah pwahaci*. Kemudian dilanjutkan dengan tumbuk padi, dan diakhiri pesta atau makan bersama. Adapun hari-hari sebelum dan di sela pelaksanaan ke-empat ritual pokok, seperti disebutkan, adalah sebagai persiapan pembuatan peralatan upacara, dekor ruangan, pementasan seni, perlombaan olah raga dan seni, pengobatan gratis dari rumah sakit setempat, dan sebagainya. Berdasarkan keterangan tersebut, judul "Pergelaran Ritual *Seren Taun* di Cigugur Kabupaten Kuningan Jawa Barat" memiliki arti tentang penegasan makna dan fungsi pergelaran yang dapat diuraikan sebagai berikut:

Istilah "pergelaran" adalah istilah yang berasal dari awalan per kata dasar gelar dan akhiran an. Per-gelar-an (*per- form- ance*) diartikan sebagai sebuah peristiwa di mana seseorang atau sekelompok orang dinamakan pemain/penyaji berperilaku dengan cara tertentu untuk tujuan ditonton oleh sekelompok orang lain yang dinamakan penonton (Simatupang, 2013:xxxiii). Istilah pergelaran dalam arti *performance*, menurut Schechner (2006), sebagai sebuah objek kajian, meliputi berbagai bidang tindakan, yang secara khusus jika dikaitkan dengan seni adalah *performing art*. Dalam kaitan itu Erving Goffman memberikan pemahaman bahwa pergelaran atau pertunjukan adalah segala aktivitas dalam berbagai kesempatan, berfungsi mempengaruhi orang lain dengan cara apapun, dalam kontribusinya sebagai penonton, pengamat, atau *co-partisipan* (Goffman 1959:16). Senada dengan pemahaman itu Richard Bauman menjelaskan secara khusus, bahwa ritual sebagai *performance* dapat mengambil bentuk dari berbagai macam kepingan perilaku yang diulang-ulang, atau kepingan perilaku yang ditentukan oleh waktu atau lokasi yang khusus dan dapat mencakup aktivitas apapun (Bauman, 1992: 249). Istilah ritual merupakan kata sifat (*adjective*) dari *rites* dan sekaligus merupakan kata benda. Sebagai kata sifat, ritual adalah segala yang dihubungkan dengan upacara keagamaan; sebagai kata benda, ritual adalah segala sesuatu yang bersifat upacara keagamaan atau ibadah (Bustanudin, 2006). Dari sifat ritual itu, Turner menjelaskan bahwa, ritual secara eksplisit sebagai tindakan ekspresif, simbolik, dan komunikatif, dan memiliki dimensi kekuatan yang mistis (Turner, 1967: 9).

Istilah *Seren Taun* berasal dari bahasa Sunda yaitu *seren* yang artinya serah atau menyerahkan, dan *taun* berarti tahun². Dalam konteks kehidupan tradisi masyarakat petani di Jawa Barat, *Seren Taun* merupakan wahana untuk bersyukur atas segala hasil pertanian yang dilaksanakan pada tahun ini, seraya berharap hasil pertanian yang meningkat pada tahun berikutnya.

Aspek-aspek saling terkait dalam sistem upacara (ritual) yang meliputi aspek idea/gagasan, aspek kebahasaan (lewat mitos dan teks-teks tertulis baik doa/ mantra, syair lagu, aspek perilaku (tindakan ritual) yaitu menari, menyanyi, berdrama, dan aspek peralatan meliputi sarana prasarana pergelaran, menunjukkan adanya gagasan tiga prinsip kehidupan yang ingin dieskpresikan. Tiga prinsip kehidupan dalam pergelaran *Seren Taun* terdapat

¹ *Rayagung* adalah nama bulan dalam perhitungan Tahun Saka Sunda, yang sama artinya dengan bulan *besar* (kalender Jawa) menjelang tanggal 1 (satu) sura.

² Wawancara dengan Djati Kusumah, di Cigugur, tanggal 12 September 2013.

dalam dua ritual yaitu ritual Malam Kidung Spiritual dan Prosesi Puncak *Seren Taun*. Malam kidung spiritual menyajikan prinsip kehidupan tentang kelahiran yang digambarkan pada Tari Pawahaci, dan prinsip kedewasaan (perkawinan) pada *Ngararemokeun* (mengawinkan) Padi. Adapun prinsip kematian dalam arti kesempurnaan pada prosesi puncak *Seren Taun*, yang digambarkan pada rangkaian *ngajayak* (persembahan hasil bumi) dengan berbagai kesenian pertunjukan, *babarit* sebagai kidung nyayian doa, yang diakhiri dengan *nutu* (tumbuk padi) dan makan bersama. Hal ini dapat dideskripsikan sebagai berikut:

1. Malam Kidung Spiritual

- a. *Tari pawahaci*. Tari Pawahaci ditarikan oleh delapan orang penari putri dengan peran satu tokoh Dewi Pawahaci, dan tujuh penari kelompok untuk memberikan penegasan terhadap isi atau tema dari tarian itu. Proses tindakan tari tersebut adalah sebagai berikut:



Foto 1-4. Proses Tari Pawahaci (Dokumentasi Herry S., *Seren Taun* 2013)

(1) Didahului penari kelompok masuk ke ruang pentas, dari arah sudut belakang hingga tengah, kemudian berbalik arah dengan posisi duduk, ketika Dewi Pawahaci masuk ruang pentas hingga ke tengah; (2) Motif gerak yang dilakukan Dewi Pawahaci (posisi berdiri), ditirukan oleh ketujuh penari (posisi rendah /duduk). Pada waktu yang bersamaan Dewi Pawahaci mengambil untaian padi --hiasan di kepala-- untuk kemudian ditaruh pada dekor tumpukan padi, sementara penari kelompok mengulangi gerakan yang dilakukan sebelumnya (3) Bagian terakhir setelah meletakkan untaian padi, Dewi Pawahaci berproses meninggalkan ruang pentas, dan diikuti oleh ketujuh penari, untuk meninggalkan ruang pentas ke sudut belakang.



Foto 5. Bagian awal *ngrararemokeun pare* (Dokumentasi Paniya *Seren Taun* 2008)

- b. *Ngararemokeun Pare* (mengawinkan) padi. Ritual ini menggambarkan perkawinan Dewi Pawahaci dalam pertunjukan tari selendang putih dan musik angklung dari Baduy yang dapat dideskripsikan; (1) Masuk ke ruang pentas, dengan membawa pernik-pernik sesaji, meliputi rangkaian sirih dan perlengkapannya. Para pelaku ritual kemudian membentuk lingkaran, yang di dalamnya terdapat tumpukan padi yang dialas dan ditutup dengan

selendang warna putih. Sesaji yang mereka bawa ditaruh di sebelah padi, kemudian berdialog atau saling berbicara lembut, dilanjutkan dengan makan sirih bersama; (2) Pemain musik angklung memasuki ruang pentas, berputar mengelilingi sesaji dan tumpukan padi yang telah didoakan. Antara pemain angklung dan pendoa yang kemudian mengenakan selendang putih di pinggangnya berbaur bermain musik dan menari. Ritus *ngararemokeun* ini sebagai penutup rangkaian ritual Malam Kidung Spiritual. *Ngararemokeun pare* berdurasi waktu 20 menit.



Foto 6. Permainan angklung masuk ruang pentas
(Dokumentasi Herry S., *Seren Taun* 2013)



Foto 7. Tari Selendang Putih
(Dokumentasi Herry S., *Seren Taun* 2013)

2. Prosesi Puncak *Seren Taun*.

Prosesi puncak *Seren Taun* terdiri dari rangkaian pertunjukan kesenian, *ngajayak*, *babarit*, *nutu*, dan makan bersama. Makna dari prosesi ini adalah mempersatukan sebuah peristiwa komunikasi budaya melalui acara seremonial, maupun ritual persembahan, doa, aktivitas tumbuk padi dan sebagainya seperti dideskripsikan berikut ini. Secara khusus persembahan kesenian sebagai sajian untuk memeriahkan suasana serta persembahan untuk menghibur para partisipan yang diundang. Persembahan kesenian pada prosesi puncak ini Tari Jemparing, Tari Buyung, Angklung Baduy, Angklung Buncis serta kreativitas pembuatan patung binatang (*memeron*) yang dilombakan antarlingkungan se-Kelurahan Cigugur.

- a. *Ngajayak* (persembahan hasil bumi). *Ngajayak* memiliki makna tentang prosesi arak-arakan tentang persembahan *buah betti* yaitu buah-buahan dan biji-bijian, serta peragaan berbagai simbolisasi dan alat peraga pertanian dengan deskripsi sebagai berikut: (1) *lengser* yaitu gambaran seorang bapak yang sudah tua, dengan gerakan humornya memimpin perjalanan proses persembahan. Empat *lengser* dari empat arah: barat, timur, utara dan selatan menuju depan gedung Paseban Tri Panca Tunggal; (2) Rombongan sebelas pasang pemuda-pemudi membawa bibit padi dan buah-buahan; rombongan duapuluh dua ibu-ibu pembawa nasi tumpeng dan padi simbolisasi untuk ditumbuk; (3) Rombongan atau kelompok bapak pembawa *dongdang* (tempat mengusung buah-buahan) dan *rengkong* (alat dari bambu untuk memikul untaian padi dalam jumlah besar dan kecil). Proses *ngajayak*



Foto 7. Suasana prosesi *Ngajayak*
(Dokumentasi Herry S., *Seren Taun* 2013)

dari empat penjuru berproses arak-arakan menuju ke depan Gedung Paseban Tri Panca Tunggal. Persembahan ini dilakukan secara simbolis dari perwakilan masing-masing kelompok, yang masuk ke ruang *Jinem* bagian dari gedung itu, untuk menyerahkan kepada pemimpin adat. Penyerahan itu disaksikan oleh berbagai perwakilan agama dan adat, para pejabat yang diundang sebagai utusan daerah bupati dan jajarannya.

- b. *Babarit*. *Babarit* memiliki makna suasana syukur pada Sang Pencipta dengan persembahan kurban. *Babarit* merupakan ritual doa dan rangkaian tembang-tembang rohani sebagai pengiring ritual berlangsungnya serangkaian acara setelah penyerahan persembahan hingga menjelang tumbuk padi (*nutu*).

Deskripsi proses *babarit* meliputi: (1) Pembacaan doa atau *rajah* yang disebut sebagai *Rajah Pwahaci*. Rajah ini dibacakan langsung oleh ketua adat Djati Kusumah, diikuti oleh iringan tembang rohani rangkaian *babarit* itu. Rajah berisi permohonan dan pemujaan dengan mengelu-elukan *pwahaci* sebagai dewi kesuburan, yang memberikan kesejahteraan pada petani; (2) *Nutu* (tumbuk padi) memiliki makna bahwa semua petugas ritual melaksanakan kegiatan akhir, para pejabat, undangan, para rohaniwan, perwakilan adat untuk melaksanakan ritual itu. Aktivitas *nutu* diawali dengan doa pemberkatan *alu* oleh ketua adat, kemudian *alu* diserahkan oleh para pejabat dan undangan khusus. Ada aturan khusus ketika penumbukan berlangsung. Hal ini sekaligus sebagai aba-aba bahwa setelah pemangku adat memberikan tanda, maka di tempat lain semua partisipan yang hadir boleh menumbuk padi secara bergantian hingga padi yang disiapkan sebanyak dua puluh dua kuintal itu selesai ditumbuk; (3) Pesta makan bersama, dilakukan oleh semua partisipan yang hadir dan tidak terkecuali. Semuanya dipersilahkan untuk mencicipi hidangan nasi yang disebut dengan tumpeng bogana. Tumpeng ini telah didoakan dan disertakan dalam arak arakan prosesi *ngajayak* tersebut. Dengan berakhirnya tumbuk padi dan makan bersama ini, maka berakhir pula seluruh rangkaian pergelaran ritual *Seren Taun*.

Sumber pustaka yang sangat mendukung interpretasi penulis tentang pergelaran ritual *Seren Taun*, kaitannya dengan ajaran Kyai Madrasis, yaitu manuskrip dan buku yang ditulis oleh Tedja Buana, Basuki Nursananingrat, dan Anis Djati Sunda yang dapat dideskripsikan sebagai berikut:

Manuskrip yang ditulis oleh Tedja Buana (tt) berjudul "Agama Djawa Sunda (ADS)". Tulisan ini membahas tentang religi asal-usul ajaran dan konsep-konsep Kyai Madrais yang kemudian menjadi pola ajaran kedalam tiga nasehat yang disebut *pikukuh tilu* yaitu tiga syarat untuk mencapai kesempurnaan hidup antara lain :*Ngaji badan, iman kana tanah, ngeblat ka ratu raja*, yaitu *ratu raja satu, ratu raja dua, ratu raja tilu, ratu raja opat, ratu raja lima, ratu raja lilima, dan ratu raja genep*. Secara rinci, penjelasan *pikukuh tilu* ini dideskripsikan pada tulisan Nursananingrat dalam manuskrip berikutnya.

Manuskrip yang ditulis Basuki Nursananingrat (1964) berjudul "Purwa Wisada Agama Djawa Sunda". Di dalam tulisan ini Nursananingrat mengungkapkan bahwa *pikukuh tilu* yang terdiri atas *ngaji badan, iman kana tanah, dan ngeblat ka ratu-raja* itu, mencakup petunjuk dan larangan yang memberi pemahaman beragam. Pemahaman kepercayaan (agama) dalam konteks itu berfungsi sebagai ukuran hidup. Ukuran yang membawa manusia kepada keutuhan budaya sebagai bangsa, yang memiliki kebudayaan yang berbeda-beda. Agama menunjuk dan membawa manusia ke jalan lurus menuju penciptaan generasi-generasi manusia yang selalu berkehidupan sempurna yang beriman kepada Tuhan.

Pikukuh Tilu tersebut terdiri dari : (1) *Ngaji badan* berarti memahami atau menyadari segala sifat yang terdapat di sekeliling tubuh yang dapat diketahui melalui panca indra. Manusia harus senantiasa sadar, introspeksi diri, dan menjauhkan diri dari rasa iri, dengki, dan kebencian; (2) *Iman kana tanah* mengandung dua persepsi terhadap Ibu Pertiwi (tanah) yaitu tanah air atau tanah tumpah darah (kebangsaan) meliputi bahasa, aksara, adat istiadat budaya yang diarahkan untuk melawan hawa nafsu, serta waspada terhadap gerak, rasa, kehendak, pikiran yaitu peperangan antara hawa nafsu dan hati nurani; (3) *Ngeblat ka ratu raja: Ratu raja dua, ratu raja tilu, ratu raja opat, raturaja lima, ratu raja lilima, dan ratu raja genep*. *Ngeblat ka ratu raja* berarti mengarahkan diri atau berpegang pada pedoman-pedoman

yang dapat menyelaraskan segala sesuatu yang tidak seimbang atau teratur. *Ratu raja* adalah bahasa simbol untuk segala sesuatu yang *rata* atau adil. *Ratu raja dua* adalah sifat berpasangan, *ratu raja tilu* adalah *sir, rasa, piker*. Ketiganya *dirajah* atau diatur agar tidak bergejolak sehingga menjadi bersih, halus, rata, dan seimbang. *Ratu raja opat* adalah aktivitas kedua tangan dan kedua kaki sebagai kemampuan raga penghejawantahan akhir terhadap teredamnya hawa nafsu di atas. *Ratu raja lima* adalah kesadaran akan pancaindra, getaran kesucian Illahi yang memancar dalam roh manusia salah satunya adalah karakteristik kemanusiaan yaitu *welas asih, unda usuk, tata krama, budi daya, budi bahasa, dan wiwaha yuda nagara*. Cara-ciri bangsa adalah rupa, adat, bahasa, aksara dan kebudayaan.

Pemahaman manusia adalah makhluk yang dituntut untuk mewujudkan kesadaran diri dengan istilah "*milaku gawe rahayu pikeun heubeul jaya dina buana*" yang artinya adalah "melaksanakan hal yang baik, bermanfaat untuk kelangsungan hidup yang damai". *Pikukuh tilu* sebagai prasarat kesempurnaan hidup dikenal dengan *sampurnaning hurip sajitining mati* diartikan bahwa hidup yang sempurna adalah mati yang sejati bila dapat kembali kepada Sang Pencipta. Pemahaman konsep spiritual ini didasarkan bahwa agama tidak sebatas kepercayaan dan pedoman hidup menuju kesucian dan kebesaran Tuhan, namun agama juga sebagai ukuran hidup manusia dan ukuran keseimbangan alam atau kehidupan.

Ukuran tersebut yakni ukuran rupa, ukuran tanah, ukuran *tangtung*, dan ukuran hidup dengan uraian: (1) Ukuran rupa, bahwa manusia telah diberi kepastian kodrat sebagai manusia yang jauh berbeda dengan rupa binatang dan tumbuhan lainnya; manusia sebagai bangsa yang berbeda ciri fisik dan budayanya; (2) Ukuran tanah, bahwa manusia sebagai suatu bangsa yang memiliki tanah air dan negara; sebagai makhluk Allah yang tak terpisah dari lingkungan alam lingkungan hidup dimana ia dilahirkan, dibesarkan, berkarya, dan mati dikuburkan. Manusia lahir dan hidup dari dan dalam alam semesta, sehingga manusia wajib untuk menyempurnakan seisi alam lingkungannya sekaligus menyempurnakan hidupnya secara utuh terpadu agar dapat hidup sebagai umat Allah yang terpilih; (3) Ukuran *tangtung*, bahwa manusia sebagai makhluk Allah diberi *pepasten* (kodrat) mempunyai akal, budi, iman, batin, kebebasan, dan keterbatasan, yang sekaligus membedakan dari makhluk lain; dan (4) Ukuran hidup, bahwa manusia telah diberi *pepasten* sebagai makhluk paling mulia yang memiliki kewajiban mengelola isi alam semesta, serta dengan kelebihan tersebut mengupayakan agar dapat kembali kepada penciptanya.

Pemahaman lain berkenaan dengan istilah Agama *Djawa Sunda* menurut tulisan ini, bahwa istilah Sunda memiliki dua arti yaitu secara geografis dan secara filosofis. Secara filosofis didasarkan pada kata *Djawa Sunda*. Dua kata itu diartikan bahwa "*Djawa*" berarti *andjawat lan anjawab* artinya memilih, mengambil dan menyaring dan "*Sunda*" adalah *roh susun-susun kang den tunda*. Pemahaman ini memiliki pengertian pertama adalah memilih sebagai menetralsir dengan ungkapan "*wiwaha yuda nagara* atau *perang sajeoning batin*" yang berarti memerangi hawa nafsu diri sendiri, dan manusia harus menjadi pemenangnya. Pemahaman kedua yaitu *roh susun kang den tunda (sunda)* juga diartikan sebagai *roh hurip tanah pakumpulan* yaitu berbagai roh dari seisi alam yang terhimpun dan bersusun-susun dalam diri manusia. Sehingga secara keseluruhan bahwa *djawa sunda* sebagai *anjawat lan anjawab roh susun kang den tunda*. Pada intinya Kyai Madrais mengajarkan bagaimana manusia ber-*djawa* dan ber-*sunda* yaitu melakukan dan mampu untuk menyaring, memilih, mengontrol, menyeleksi, dan menyempurnakan kehendak dan napsu sendiri, supaya bersih dan terbebas dari sifat jahat di luar diri manusia. Sifat sifat jahat itu didapatkan melalui apa yang dilihat, yang didengar, yang dikecap, yang dihirup, yang diminum oleh manusia dari berbagai roh yang masuk pada dirinya.

Buku berikutnya yang berjudul *Kehidupan Masyarakat Kanekes*, ditulis oleh Anis

Jatisunda pada tahun 1986. Dalam buku ini dijelaskan bahwa masyarakat Kanekes sebagai masyarakat peladang murni, mereka sangat percaya adanya roh-roh dalam tumbuhan atau tanaman, terutama *Dewi Pwah Aci Sang Hyang Sri* sebagai dewi padi yang melibatkan banyak upacara ke dalam sistem tanam padi. Masyarakat Kanekes (Baduy) hanya memainkan musik angklung dan menari tidak lain hanya untuk upacara menanam padi. Segala sesuatu yang berhubungan dengan padi dilakukan dengan banyak aktivitas ritual mulai dari saat menanam hingga memiliki makna yang sama dengan aktivitas spiritual (berdoa).

Ketiga tulisan tersebut sangat bermanfaat yaitu satu manuskrip Tedja Buana (tt) dan Nursananingrat (1964) memberikan pemahaman terhadap konsep terbentuknya *Seren Taun* sebagai gambaran ajaran yang di dalamnya meliputi simbolisasi prinsip kehidupan dalam ekspresi ritual dan seni pada sistem ritual yang dipergelarkan. Buku tulisan Djati Sunda (1986) memberikan pemahaman persamaan dan perbedaan dengan pergelaran ritual khususnya konsep *ngararemokeun pare* pada *Seren Taun* di Cigugur.

Penelitian "Pergelaran Ritual *Seren Taun*" ini dibangun atas teori ritual Victor Turner³, dan secara khusus buku berjudul *From Ritual To Theatre* merupakan konsep ritual Turner tentang pertunjukan ritual sebagai sebuah proses. Proses ritual dianalogikan sebagai drama sosial, kemudian dibangun sebagai analisis pergelaran, yaitu bentuk budaya yang spesifik, yang digunakan untuk menganalisa budaya yang lebih luas, dan lebih berkonsentrasi terhadap pengorganisasian struktur dramatikanya. Berkaitan dengan proses drama ritual itu Turner terinspirasi karya Arnold Van Gennep pada karya berjudul *Rite de Passage*. Tiga tahap ritus peralihan yang dikemukakan Van Gennep, ritus pemisahan (*rite de sparation*) ritus ambang (*rite de limen*) atau luminal dan ritus penyatuan kembali (*rite de agregation*), diterjemahkan Turner menjadi "*sparation, transition, dan incorporation.*" Turner dengan memaknai teori ritus peralihan lebih menekankan pada pergelaran sebagai kesatuan "ke-di-antaraannya" (*in-betweenness*), difungsikan sebagai transisi dua aktivitas budaya yang lebih terkonvensi. Lebih lanjut Turner dalam buku "*Drama Field and Mataphor (1982)*" sebagai model yang dikembangkan Richard Schechner menjadi kajian pergelaran (*performance study*), yang dipahami Turner bahwa peristiwa ritual adalah drama sosial yang oleh Schechner dikembangkan menjadi drama estetik.

Berbagai simbol ekspresi seni memberikan gambaran proses dramatik, melibatkan tahapan peralihan (ritus peralihan) dari peristiwa satu ke peristiwa berikutnya. Hal ini menjadi saling terkait antara pemahaman drama sosial menjadi drama estetik, terhadap makna dan fungsi dari pergelaran tersebut. Struktur dramatik itu tercipta oleh dominasi dari tokoh Dewi Pwahaci. Dalam pemahaman Turner, simbol yang memiliki tiga kategori karakter meliputi multivokal, polarisasi, dan unifikasi, juga ketiganya berdimensi eksegetik, posisional, dan operasional (Turner, 1967: 9). Pergelaran ritual *Seren Taun* memaknai tokoh Pwahaci sebagai simbol ekspresi dominan yang menyebabkan berbagai dramatisasi ritus lain berkesinambungan. Simbol ekspresi berinteraksi pada sebuah proses ritual, yang sangat ditentukan oleh makna dan operasionalnya.

Metode penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif, bertujuan menggambarkan secara tepat tentang sifat-sifat suatu individu, keadaan, gejala atau kelompok tertentu, yang menentukan frekuensi suatu gejala dalam masyarakat dan menggambarkan kesesuaian di balik realita empirik dengan teori yang berlaku (Koentjaraningrat, 1997: 29). Pengumpulan data berasal dari pengamatan berlangsungnya proses ritual, naskah wawancara, catatan lapangan, dokumen pribadi, catatan memo, dan dokumen resmi lainnya. Jenis data penelitian

³ Karya-karya Turner berkaitan dengan ritual, diuraikan pada berbagai buku yang diantaranya, *The Forest of Symbol* (1967), *The Ritual Proscenium* (1969), *From Ritual To Theatre* (1982), yang pada sub bab khusus ada tema yang berjudul „*Drama Field and Mataphor*“. Karya karya itu memberikan pemahaman bahwa ritual sebagai sebuah proses, ritual terkait dengan mitos dan simbol, ritual sebagai drama sosial dan ritual menjadi drama estetik sebagai komunikasi sakral dari mantra atau doa, tindakan (prilaku) ritual, dan pergelaran ritual.

ini adalah data verbal dan data *pictorial*. Data verbal diperoleh dari sumber tertulis yang berupa prasasti dan kitab-kitab kesusastraan, sedangkan data *pictorial* adalah data berupa gambar yang dapat berupa relief pada candi-candi (Haryono, 2008: 3). Dalam konteks *Seren Taun* data verbal meliputi buku dan mansuskrip yang menjadi acuan, dan data pictorial adalah peralatan yang digunakan dalam upacara, termasuk secara khusus adalah peristiwa pergelaran yang diamati.

Teknik analisis data menggunakan teknik analisis kualitatif etnografi dan pendekatan *emik* dan *etik* (Kaplan dan Manners, 2002: 259). Hasil penafsiran dari data tertulis dan pengamatan langsung dari pergelaran kemudian dikorelasikan dengan kerangka teori yang telah dibangun, agar menemukan pemahaman arti dan fungsi pergelaran ritual *Seren Taun*. Dengan teori yang digunakan dan data penelitian yang didapatkan, maka judul "Pergelaran Ritual *Seren Taun*" ingin menjawab pertanyaan tentang apa makna simbolis ekspresi tiga prinsip kehidupan dan fungsinya, berkaitan dengan ajaran spiritual Aliran Kepercayaan Kyai Madrais di Cigugur.

II. PEMBAHASAN

A. Tiga Prinsip Kehidupan Dalam Pergelaran Ritual *Seren Taun*

Pergelaran ritual sebagai tindakan proses, tidak terlepas dari aktivitas pertunjukan. Sebagai tindakan mempertunjukan, ada pemahaman lain terhadap dua sifat penonton, yaitu penonton yang kasat mata dan penonton yang tidak kasat mata. Karenanya dalam konteks ritual (keagamaan) semua yang dipertunjukkan baik tindakan ucapan, persembahan bahkan persembahan diri, semua dipertunjukkan kepada makhluk yang tak kelihatan atau kemuliaan dewa (Tuhan). Adapun penonton yang kasat mata, adalah saksi yang turut terlibat di dalamnya. Pemahaman ini, membawa pergelaran ritual *Seren Taun* sebagai sebuah peristiwa yang didesain untuk memenuhi kebutuhan keduanya. Pada satu sisi sebagai ritual dari tindakan yang dipertunjukkan sebagai gambaran ekspresi seni, namun pada sisi lain memberikan tuntunan ajaran spiritual yaitu melalui sistem upacara (ritual) yang dibangun. Mitos *Pwahaci* sebagai dominasi simbol dan cenderung menjadi fokus dalam berinteraksi (Turner, 1967:48). *Pwahaci* menjadi transformasi yang mendasari proses ritual, berelasi dengan proses berikutnya untuk melukiskan kesadaran akan sebuah cara penghayatan. Transformasi prinsip kehidupan itu meliputi:

1. Tari *Pwahaci*

Dalam pemahaman Turner, *pwahaci* memiliki kategori simbol dominan yang multivokal. Simbol *pwahaci* dalam konteks ajaran spiritual Kyai Madrais, merupakan simbolisasi *roh hurip tanah pakumpulan*. Secara filosofis, manusia sebagai *panyundan* atau penyempurna alam semesta. Sebagai penyempurna, manusia memiliki kewajiban untuk melaksanakan *sampurnaning hurip sajatining mati*, agar roh-roh yang masuk dalam diri manusia melalui apa yang dimakan, diminum, dilihat dan sebagainya, dan bersama manusia dapat kembali pada Sang Pencipta. Pemahaman *pwahaci* bagi kreatornya adalah sebagai berikut:

...Tuhan menciptakan alam berdasarkan empat unsur yaitu : tanah, air, api dan angin. Masing masing itu tidak mempunyai kesempurnaan apabila tidak menyatu satu sama lain terutama dengan tanah. Angin hanya dapat didengar dan dirasakan sentuhannya, tidak dapat dirasakan dengan lidah, tidak dapat dicium baunya, dan tidak dapat diraba. Air dapat dilihat, dapat diraba, didengar gemuruhnya, tetapi tidak dapat dicicipi asin, asam atau manisnya. Api dapat dilihat dan terdengar gemuruhnya, namun tidak dapat di pegang. Ketiga unsur itu terserap oleh daya grafitasi bumi, karena di dalam ada magma yang menyerap segala sesuatu. Ketiganya memiliki fungsi setelah semuanya masuk ke

dalam unsur tanah mulai ada kehidupan, yaitu dapat menimbulkan ganggang, lumut, binatang, dari yang bersel satu hingga bersel banyak, dan akhirnya tercipta manusia⁴.

Pernyataan lebih lanjut bahwa tanah adalah unsur utama di samping air, api, dan angin, untuk menjadikan ketiga unsur memiliki fungsi yang dapat menumbuhkan dan membentuk karakter. Secara filosofis manusia diciptakan Tuhan melalui empat unsur itu. Manusia diciptakan sebagai citra keillahianNya, karenanya manusia dapat menjadi *panyundan* atau penyempurna karakter di luar manusia agar dapat seperti manusia. Lebih lanjut diungkapkan pula bahwa:

Manusia memiliki daya, raga, rasa, gaya, dan *gawe*. Gaya adalah karakter dan *gawe* adalah perilaku. Dalam diri manusia terdapat tujuh karakter yaitu tujuh warna yaitu merah, hijau, biru, kuning, jingga, nila, ungu, dan bahkan sembilan ditambah dengan infra merah dan ultraviolet. Pada tujuh warna itulah merambatnya karakter-karakter gaya itu. Manusia direndam dan seolah-olah bungkusannya dari tujuh warna tersebut. Manusia adalah pengelola yang mengatur semua ciptaan di alam raya. Manusia sesuai dengan citra dan persamaan untuk menguasai kehidupan di darat dan di laut. Bumi adalah dasar untuk menumbuhkan dedaunan dan rerumputan. Bumi sebagai produsen menyatukan empat unsur dan satu energi. Semua yang diproduksi dari tanah: rumput, pepohonan, buah-buahan dan sebagainya, disinkronkan dengan konsumennya (manusia dan binatang), maka semua itu dikuasai oleh manusia.⁵

Dua pemahaman tersebut bahwa tanah adalah unsur utama yang membuat berbagai unsur lainnya memiliki arti dan fungsi utama untuk menumbuhkan berbagai kehidupan. *Pwahaci* sebagai gambaran intisari bumi menumbuhkan benih kehidupan semua makhluk yang mengandung tanah, air, angin dan api. Dalam konteks *Seren Taun*, *Pwahaci* sebagai simbol dominan yang pada satu sisi adalah kelahiran (intisari bumi), tetapi pada sisi lain *pwahaci*



Foto 10. Dekor buah-buahan dan keranjang kaca (Dokumentasi Herry S., *Seren Taun 2013*)

menggambarkan citra keillahian manusia. *Pwahaci* sebagai sosok ibu perawat bumi, menetralsir sifat-sifat negatif yang mungkin dari sifat bawaan roh-roh itu. Secara visual tentang tataan gerakan tari yang disajikan yang diperkuat pula dengan setting atau tataan dekor panggung yang mengambil materi padi dalam jumlah besar di tengah, dan diberi hiasan berbagai buah-buahan dan biji-bijian --gambaran *pawahaci* sebagai inti sari bumi--. Dekor itu ditata di depan kursi (keranjang kaca) yang konon sebagai tempat duduk Kyai Madrais.

Berbagai gerakan tari yang ditata memiliki presentasi maknawi tentang *waruga alit* yang artinya adalah jagad kecil yaitu tubuh manusia (mikrokosmos). Kemudian berupaya untuk menetralsir *waruga agen* yang diartikan sebagai jagad besar atau alam raya (makrokosmos). Dalam gerakan tarinya Dewi *Pwahaci* berupaya untuk mengambil energi positif dan menetralsir energi negatif seluruh indra. Dominasi gerakan tangan yang mengarah pada mata, hidung, mulut, kedua telinga kedua lengan, adalah gerak bersifat meditative. Pada pemahaman ini bahwa secara operasional melalui kedua tangan dan kaki untuk melakukan berbagai aktivitas. Pada intinya bahwa gerak meditative yang maknawi dari tarian itu merupakan upaya penetralsiran terhadap semua *roh (hurip tanah pakumpulan)* yang masuk di dalam tubuh manusia agar dapat *rata* atau seimbang. Hal ini diartikan bahwa *pwahaci* dalam wujud tari, merupakan makna penghayatan tuntunan *pikukuh tilu* yang ke tiga yaitu

⁴ Wawancara dengan Djati Kusumah, di Cigugur, tanggal 12 September, 2013.

⁵ Wawancara dengan Djati Kusumah, di Cigugur, tanggal 12 September, 2013.

ngeblat keratu-raja, yaitu *ratu nu ngarata* dan *raja nu ngajagat rata*⁶ yang mengacu kepada



Foto 11. Contoh posisi tangan Dewi Pwahaci (Dokumentasi Herry S., *Seren Taun* 2013)

makna sempurna. *Ratu raja* adalah bahasa simbol untuk segala sesuatu yang *rata* atau adil (Nursananingrat, 1964). Pemahaman tarian ini bukan saja sebagai simbol kelahiran, namun sebagai simbolisasi citra keillahian manusia, sebagai ukuran hidup --meliputi cinta kasih sifat kemanusiaan-- dengan kelebihan sebagai tugas dari Yang Maha Kuasa untuk mengelola seluruh alam dan isinya, dan dengan kelebihannya itu, manusia harus berupaya agar semua roh yang masuk dalam dirinya mendapatkan kebahagiaan yaitu kembali kepada Sang Pencipta.

2. *Ngararemokeun Pare*

Ngararemokeun pare yang diikuti dengan tarian selendang putih, dimaknai sebagai pemanjaan Dewi Sri. Ritus ini secara simbolis merupakan perlakuan khusus terhadap pemanjaan dewi itu, yang juga diikuti dengan pertunjukan musik angklung. *Ngraremokeun pare* menggambarkan perkawinan antara Dewi Pwahaci (Dewi Sri) dengan Dewa Bumi. Dalam konteks *Seren Taun*, bermakna sebagai reproduksi agar berkembang biak, bahwa prinsip pasangan laki-laki dan perempuan harus berkembang dan melahirkan generasi baru sebagai penerus.

Ritual *ngararemokeun Pare* ini dilaksanakan oleh masyarakat Kanekes Baduy. Aspek kebahasaan secara khusus yaitu mitos Dewi Sri memberikan pemahaman akan sebuah peristiwa yang benar-benar dipercayai sebagai dasar yang dapat memberikan pemahaman akan pernyataan iman. Proses ritual ini dimulai dengan mempersiapkan berbagai peralatan dan sesaji. Pernak-pernik sesaji terdiri dari makanan pokok, makanan ringan, serta makanan yang bersifat spiritual mistis seperti dupa, sirih, dan rokok yang dipersembahkan bagi kemuliaan dewa dan dewi. *Nyirih* (mengunyah sirih) sebagai ungkapan ramah-tamah, penghormatan dan penyambutan terhadap tamu yang dihormati, yang selanjutnya berbagai *mantra* diucapkan sebagai permohonan agar perkawinan berhasil (Foto 5). Dalam konteks *Seren Taun* di Cigugur, hal itu dimaknai pula sebagai rasa syukur dengan pemujaan dan penghormatan kepada Dewi Pwahaci sebagai simbol dewi kebahagiaan.

Saleh Dana Sasmita dan Anis Djati Sunda menjelaskan bahwa: "*Ngararemokeun pare*" merupakan pemuliaan terhadap Nyi Pohaci Sanghyang Asri (dewi padi). Nyi Pohaci Sanghyang Asri dan pasangannya Dewa Kuwera diwujudkan dalam *Pare Abah* (Padi Ayah) dan *Pare Ambu* (Padi Ibu), melambangkan persatuan laki-laki dan perempuan sebagai simbol kesuburan dan kemakmuran (Sasmita dan Djati Sunda, 1986: 89). Ada ungkapan bahwa „*hirup turun ti Rahayu, hurip larangan nyi pwahaci*. (hidup berasal dari Tuhan, dan kesenangan berasal dari *Pwahaci*), hal ini diartikan bahwa Pwahaci Sang Hyang Asri bersemayam di Kahyangan (Sasmita dan Djati Sunda, 1996: 6)⁷. Pemahaman kahyangan adalah tempat idaman setiap orang agar sukmanya kelak dapat kembali ke tempat itu. Upacara

⁶ *Ratu nu ngarata* dan *raja nu ngajagat rata* memiliki arti bahwa manusia harus dapat menjadi pemimpin yang dapat mengrahkan diri untuk dapat meyelaraskan segala sesuatu yang tidak seimbang atau tertur, dalam arti dapat menyempurnakan segala sesuatu dengan adil dan merata (Nursananingrat, 1964: 12)

⁷ Dalam kosmologi Sunda Wiwitan, Dewi Pwahaci atau Dewi Sri Rummyang Djati berada di lapis kedua. Tatanan Waruga Jagad (kosmologi) menurut Sunda Wiwitan yaitu ada tiga buah *buana* (dunia) yaitu *Buana Nyungcung* yaitu persemayaman *Nu Ngersakeun* (Tuhan), *Buana Panca Tengah* yaitu tempat manusia dan makhluk lainnya, dan *Buana Larang* adalah neraka. Ketika *buana* itu tersusun dari atas ke bawah, maka terdapat delapanbelas lapisan. Dari atas ke bawah, antara *Buana Nyungcung* (surga/kahyangan) dan *buana Panca Tengah* (dunia tempat manusia) terdapat duapuluh lapisan dunia. Hal ini Dalam kosmologi Kanekes Baduy, *Mandala Hyang* atau kayangan adalah lapis kedua yang disebut *Bumi Suci Alam Padang*, yaitu sebagai tempat Nyi Pwahaci Sang Hiyang Asri, dan alam lapis kedua ini sangat dekat dengan *Buana Nyungcung* (Sasmita dan Djati Sunda, 1986, 16).

ngararemokeun pare masyarakat Kanekes Baduy, merupakan tindakan keseharian, karena memiliki hubungan antara pertumbuhan padi dengan alunan angklung. Angklung sebagai pengobatan padi yang disertai dengan pantun dan ungkapan seni dalam kehidupan dan upacara. Sistem perlakuan yang berhubungan dengan penghormatan Dewi Sri merupakan aktivitas ritual yang melekat dengan alam dan pertanian. Menjalankan kegiatan tanam padi sama artinya dengan aktivitas berdoa, karenanya semua dilakukan dengan sangat khidmat. Pemahaman secara keseluruhan terhadap konsep *ngararemokeun pare*, bahwa ajaran Kyai Madrais yang juga menyatakan sebagai penghayat kepercayaan *Sunda Wiwitan*, maka dapat diartikan sebuah proses re-kulturisasi atau mendefinisikan ulang budaya yang dijalankan meskipun ada kronologi dalam bentuk yang berbeda. Pemahaman lain Dewi Pwahaci sebagai intisari bumi juga sebagai personifikasi tentang citra keilahian manusia, karena manusia adalah satu-satunya makhluk yang dapat menyempurnakan dirinya sendiri. Dominasi simbol yang multivokal, berdimensi eksegetik, posisional, dan operasional (Turner, 1967)⁸ dari *pwahaci*, sebagai tahapan yang secara keseluruhan dapat dikategorikan sebagai ritus peralihan (Turner, 1982). *Pwahaci* sebagai simbol kelahiran, dilanjutkan dengan perkawinan pada *ngararemokeun pare* (mengawinkan padi), dan gambaran proses penyempurnaan pada ritus prosesi puncak *Seren Taun*. Tahapan tahapan itu memberikan liminalitas yang mengarahkan tuntutan ajaran yang kemudian dimaknai sebagai proses menuju tercapainya kesempurnaan hidup dalam konteks ajaran Kyai Madrais itu. Hal ini khususnya bagi warga penghayat yang merayakan peristiwa itu.

3. Ritual Puncak *Seren Taun*

Prinsip kesempurnaan dalam ajaran Kyai Madrais, seperti yang terdapat pada sumber acuan bagian sebelumnya, bahwa *djawa sunda* merupakan kata majemuk dari *djawa* yang artinya *adjawab lan anjawab* dan *Sunda* adalah *roh susun kang den tunda*. *Djawa sunda* memiliki arti menyaring dan menyempurnakan semua roh yang ada dari semua makhluk yang tertunda di dalam diri manusia. Pernyataan itu menunjukkan manusia sebagai kuburan roh, yaitu melalui yang masuk ke dalam diri manusia baik dari yang dimakan maupun diminum. Semua roh-roh tadi dapat disempurnakan melalui diri manusia sebagai kuburan roh dan hanya manusia, dapat kembali pada penciptanya. Konsep tentang menyatunya alam raya ke alam raga yang juga diartikan sebagai masuknya makrokosmos (alam raya) ke mikrokosmos (diri manusia) dan kemudian akhirnya masuk ke alam nirvana merupakan konsep kesempurnaan sebagai spiritualitas gambaran pada prosesi puncak ini.

Berdasarkan pengamatan penulis, prosesi puncak yang diawali dengan kesenian yang dipersembahkan baik tari, musik, dramatisasi pertunjukan *memeron*. Berbagai pemaknaan terhadap tema isi yang dipertunjukan semuanya memiliki kandungan yang tidak terlepas dari tuntunan norma dan nilai kebaikan. Tari Jemparing sebagai simbol cintakasih, Tari Buyung sebagai simbol kebangsaan, dimana bumi dipijak di situ langit dijunjung, musik angklung Buncis menyajikan kebersamaan dengan lagu-lagu kepahlawanan Sunda *taratagan* pahlawan, musik angklung Baduy, menampilkan kebiasaan musik angklung sebagai pemanjaan terhadap dewi pelindung padi. Pertunjukan seni *memeron* adalah berbagai patung binatang, sebagai satu kesatuan memori kolektif bagi masyarakat Jawa Barat dan Cigugur khususnya. *Memeron* ikan kancara (sejenis ikan emas), sebagai ikan khas yang dikeramatkan di daerah Cigugur; *memeron* naga sebagai simbol pada *purwa wisada* Agama Djawa Sunda;

⁸ Simbol multivokal adalah karakter simbol yang memiliki banyak makna, yang berdimensi: Eksegetik yaitu bahwa *pwahaci* sebagai intisari bumi melalui berbagai hasil tanaman, berdasarkan persetujuan pemangku hajat memiliki dominasi fungsi untuk menunjukkan kelayakan untuk diberi penghormatan; Simbol "posisional" adalah memiliki arti bahwa simbol itu dihubungkan dengan simbol-simbol lain dalam sebuah totalitas. Simbol mempunyai posisi dimensional berarti simbol itu berasal dari relasinya dengan simbol lain; dan Simbol operasional dimaksudkan bahwasymbol tersebut penggunaannya disesuaikan dengan arti dan emosi berdasarkan tugas masing-masing pelaku ritual berdasarkan dari suasana yang diciptakan (Turner, 1967: 50).

Memeron harimau sebagai simbol Parabu Siliwangi; dan *memeron* sapi perah sebagai ternak yang menghasilkan susu di Cigugur. Tindakan estetik persembahan kesenian (baik senirupa maupun seni pertunjukan) itu semuanya merupakan ungkapan suka cita dan rasa syukur yang dipersembahkan bagi kemuliaan Sang Pencipta.

Pemahaman ritus *ngajayak* adalah prosesi arak-arakan hasil pertanian (buah-buahan dan biji-bijian) menuju Gedung Paseban Tri Panca Tunggal yang kemudian diartikan sebagai persembahan. Persembahan itu diterima oleh ketua adat, yang kemudian ada lantunan doa puncak disebut *rajab pambuka marga waluya* oleh Ketua adat setelah menerima persembahan tersebut. Ritus ini merupakan dramatisasi proses menyatunya alam raya ke alam raga, yaitu perjalanan dari *makrokosmos* (alam raya) ke *mikrokosmos* (alam raga/diri manusia), kemudian ke *metakosmos* (alam transenden)⁹. Karakteristik simbol univokal (Turner, 1964) pada ekspresi Dewi Pwahaci menyatukan gagasan kemanusiaan dan kebangsaan. Gagasan kemanusiaan telah tergambar sebagai cinta kasih yaitu citra keillahian yang melaksanakan "djawa-sunda" atau *panyundan* dalam arti sempurna, yaitu dengan menyaring, memilah, mensucikan semua roh yang masuk pada diri manusia, agar seluruh isi bumi terbebas dari sifat jahat. Gagasan kebangsaan ditunjukkan pada Dewi Pwahaci sebagai metafora *The Mother Gods*, yaitu Ibu Pertiwi (Tanah Air) manifestasi nasionalisme (kebangsaan). Pemahaman ini diartikan bahwa *Seren Taun* sebagai cirikhas budaya kebangsaan sebagai adat-istiadat dan budaya Sunda khususnya yang harus dijunjung tinggi dan dipertahankan pemahaman akan keindahan alam sebagai perpanjangan tangan dari Tuhan, kemudian memaknai bahwa diri manusia sendiri sebagai alat untuk kesempurnaan alam dan isinya sebagai tugas yang diemban dari Sang Pencipta. Bagi warga penghayat kepercayaan, Pergelaran *Seren Taun* dengan ritus ritus yang dipergelarkan, akan mempengaruhi kehidupan spiritualnya yaitu dapat menambah ketebalan iman terhadap kehidupan religiusnya.

B. Pergelaran *Seren Taun* Sebagai Peristiwa Budaya

Seren Taun sebagai drama sosial menguatkan cara-cara ritual dan cara-cara lain, ikatan-ikatan sosial, adat istiadat, dan ikatan-ikatan budaya, tercermin dan diwadahi dalam upacara syukuran pertanian. Prosesnya ada keterlibatan kesenian yang dinikmati sebagai sebuah sajian estetis dalam arti membuat para penonton menemukan rasa keindahan, dan sebuah media yang hanya dengan itu dapat menemukan maknanya terdalam. *Seren Taun* sebagai drama sosial kehidupan sehari-hari, mengambil mitos *pwahaci* sebagai ajaran budi luhur atas karakteristik dasar kemanusiaan dan kebangsaan menjadi tuntunan spiritual bagi komunitas penghayatnya, memberikan rasa kekaguman dan dahzot untuk memaknai Pwahaci sebagai citra keillahian manusia untuk mengatur alam dan segala isinya, juga menyempurnakan dirinya sendiri. Pwahaci sebagai simbol posisional (Turner, 1967: 9) berproses adanya keterlibatan ritus-ritus lain sebagai satu kesatuan bentuk ekspresi yang dirayakan.

Seren Taun tetap dilaksanakan di Cigugur karena merupakan peristiwa yang dinantikan oleh komunitasnya. Hal ini juga dirasakan sebagai sarana katarsis bagi masyarakatnya terutama pada kerinduannya mengenai pengalaman seni religius dalam bentuk tontonan dan tuntunan. Dalam banyak hal pergelaran ritual *Seren Taun* tidak dapat dilepaskan dengan keterlibatan seorang pemimpin. Eksistensi *Seren Taun* menjadi cara untuk *tobe recognize* yaitu ingin dikenal orang bagaimanapun caranya. Berbagai klaim dibutuhkan sebagai upaya proses re-kulturisasi, dan dengan dilakukan berulang-ulang, akan mendapatkan klaim, serta legitimasi dari masyarakat luas.

Politik dalam pengertian pergelaran ritual dan seni memiliki tujuannya yaitu melakukan kebaikan ataupun bakti sosial untuk mempengaruhi orang lain dalam arti dirinya sendiri dan

⁹ Wawancara dengan Djati Kusumah, tanggal 12 September, 2013 di Cigugur.

masyarakat. Bagaimana tiga prinsip kehidupan sebagai "alih wahana" dilakukan semuanya menjadi pandang dengar yaitu apa yang dapat dilihat secara visual dan apa yang dapat didengarkan secara auditif. Sehingga seperti halnya Djati Kusumah sebagai pemangku hajjat memiliki otoritas terhadap kreativitas seni yang seharusnya dalam *Seren Taun* di Cigugur. Improvisasi-improvisasi yang dilakukan merupakan tindakan untuk mengatasi situasi dalam arti bahwa struktur dalam seni pada *Seren Taun* memiliki arah dan tujuan, sebagai alih wahana untuk melukiskan kesadaran akan sebuah tuntunan yaitu ajaran spiritual Kyai Madrais. Seperti halnya pergelaran langsung di dalam Gereja, ada puisi sebagai bentuk alih wahana yang memberikan kesadaran akan kebaikan ajaran-ajaran kitab suci. Hal ini menurut Simatupang, bahwa struktur memungkinkan adanya aksi yang di dalamnya ada agensi yang memiliki kemampuan menjadikan berbagai kemungkinan sesuai yang diinginkan (Simatupang, 2013).

Drama ritual *Seren Taun* merupakan gambaran konflik yang terkait dengan kehidupan dan kematian yang dianalogikan sebagai perbuatan atau kuasa yang kudus, karena kebutuhan untuk mengatasi kepada keinginannya, harapannya, dan ketakutannya. Hal ini dapat dipahami bahwa bukan secara kebetulan tidak beralasan, dan Dewi Pwahaci sebagai simbolisasi kekuatan daya spiritual atas nasibnya. Hal ini seperti yang diungkapkan Fancis, bahwa "orang setelah menyadari akan panasnya matahari dengan kesuburan tanah, kemudian cenderung membayangkan matahari sebagai dewa laki-laki yang mulia dan bumi sebagai ibu dewi". Ketika dewa dan dewi yang dikandung dalam cara ini merupakan akibat langsung dari kesadarannya, maka baru terpikirkan ketergantungan mutlak pada kekuatan alam (Fancis, 1976:11).

Hal ini menunjukkan bahwa sebagai "alih wahana", konsep gagasan tentang tuntunan harmoni keterkaitannya dengan alam, Tuhan, dan sesamanya, kemudian menjadi dasar penghayatan ajaran spiritual. Dari drama sosial menjadi drama estetis mengungkapkan tiga prinsip kehidupan, mengambil simbol Pwahaci melalui kelahiran, perkawinan, dan kematian (kesempurnaan) menjadi struktur dasar berlangsungnya proses ritual. Ajaran spiritual, dikidungkan, ditarikan, didramatisasikan yang semuanya sebagai adaptasi dari teks yaitu penghayatan ajaran aliran kepercayaan Kyai Madrais. Berkaitan dengan wujud, tindakan proses mempertunjukkan dan melakukan, semua adalah menjelaskan hubungannya dengan tindakan estetis yang dipergelarkan.

Pergelaran ritual *Seren Taun* menjadi sebuah festival budaya religius untuk menjunjung tinggi kearifan budaya lokal, menjalin kerukunan umat berbeda keyakinan yang diusung bersama-sama dalam memaknai satu pengertian tentang fenomena bersyukur. Sebagai refleksi organisasi sosial, pergelaran *Seren Taun* memiliki signifikansi terhadap kebebasan psikologis, untuk menunjukkan refleksi nilai-nilai estetis dengan menyajikan berbagai bentuk keindahan sebagai sarana silaturahmi dan komunikasi budaya.¹⁰ Pemahaman itu kemudian bagi para pendukung yang terlibat di dalamnya, pergelaran *Seren Taun* memiliki arti sebuah nilai kekukuhan dan keteguhan dalam menyadari sebagai manusia dan sebagai bangsa Indonesia yang Bineka Tunggal Ika. Sebagai adat masyarakat Sunda, tradisi adat Sunda, yang akhirnya dapat dijadikan sebagai tindakan satu pengertian tentang bersyukur bagi masyarakat agraris Sunda multi agama dan etnis, sebagai pariwisata dan pergelaran budaya.

¹⁰ Wawancara dengan Djati Kusumah, tanggal 12 September, 2013, di Cigugur.

III. PENUTUP

A. Kesimpulan

Seren Taun sebagai upacara pertanian, diadopsi dalam pergelaran ritual untuk melukiskan kesadaran penghayatan Aliran Kepercayaan Kyai Madrais di Cigugur. Kepemimpinan dan pewarisan makna yang berproses dari Kyai Madrais kepada putranya Tedjabuana, dan kemudian kepada cucunya Djati Kusumah adalah pemimpin generasi ke tiga yang masih berlangsung sampai sekarang. Djati Kusumah mengkreaitivisasi tuntunan penghayatan dengan mengambil cara-cara estetik sebagai bagian untuk melukiskan kesadaran akan penghayatan ajaran Kyai Madrais, agar mudah diterima oleh para penghayatnya. Pemimpin ingin menunjukkan jati diri bangsa dengan keluhuran budaya sebagai bagian yang harus dipertahankan. Nilai-nilai kemanusiaan dan kebangsaan ajaran itu menjelma menjadi sebuah sistem gagasan dalam menjalankan kehidupan spiritualnya. *Pikukuh Tilu* sebagai prasarat pencapaian kesempurnaan hidup, menjadi tuntunan kesadaran manusia untuk membangun harmoni yaitu keselarasan hubungan manusia dengan alam, Tuhan, dan sesamanya.

Konsep "*sampurnaing hurip sajatining mati*", yaitu hidup yang sempurna jika melakukan perbuatan di jalan kebenaran Tuhan, dan mati yang sejati (sesungguhnya) jika manusia dapat membawa segala roh yang masuk pada diri manusia agar dapat kembali pada Sang Pencipta. Mitos Pwahaci sebagai medan arti untuk mencapai tuntunan kesempurnaan itu. Tiga gambaran prinsip kehidupan yang berakhir pada rangkaian *ngajayak*, *babarit*, dan *rajah pwahaci*, dan tumbuk padi, sebuah upaya untuk memanusiaikan, memperkenalkan, mendoakan, meng-elu-elukan, yang akhirnya dicicipi dan diresapi, ditumbuk bersama, yaitu nilai-nilai karakteristik kemanusiaan dan kebangsaan. Secara filosofis manusia memiliki kewajiban untuk ber-*djawa* dan ber-*sunda* agar manusia, dengan akal budinya dapat membawa kebahagiaan bersama, dan menjalin keharmonisan hubungan antara manusia dengan alam, Tuhan, dan sesamanya.

Bentuk upacara yang dikemas sebagai sebuah festival budaya dengan konsep perayaan dan selamat, menjadikan *Seren Taun* sebagai ajang silaturahmi raja-raja Nusantara, para agamawan, budayawan, seniman, dan masyarakat berkumpul. Berdasarkan aspek-aspek terkait sistem upacara yang dipergelaran, ritual *Seren Taun* mengungkapkan nilai-nilai, norma, kebiasaan luhur yang secara integratif tentang kearifan-kearifan lokal, yang didasari kemanusiaan dan kebangsaan, dipergelarkan sebagai peristiwa dan gelar budaya.

B. Saran

Bagi masyarakat penyangga budaya *Seren Taun* yang meliputi, pemangku hajad, para pelaku ritual seniman terkait, sebagai bagian dari masyarakat AKUR (Adat Karuhun Urang), perlunya meninjau ulang terhadap pengelolaan "pergelaran ritual" agar tetap menjaga para pengunjung dan para pendoa terhadap kekhusukan, terutama bagi partisipan yang benar-benar ingin mengapresiasi dan menghayati makna peristiwa ritual yang digelar.

Bagi Pemerintah Daerah Kabupaten Kuningan, terutama Dinas Pariwisata sudah saatnya untuk memaknai *Seren Taun* sebagai peristiwa budaya yang memberikan warna dan corak tentang keragaman budaya Nusantara yang wajib dilestarikan. Kehadiran raja-raja Nusantara, bahkan utusan PBB sebagai utusan (misi) perdamaian telah membuktikan bahwa pergelaran ritual *Seren Taun*, diperlukan adanya kerjasama antara masyarakat Cigugur sebagai pelaksana budaya dan Dinas Pariwisata diperlukan keterlibatan dan kerjasama dan turut mewujudkan sumberdaya yang berkualitas.

Gedung Paseban Tri Panca Tunggal sebagai Cagar Budaya Nasional di Kabupaten Kuningan Jawa Barat, yang secara kebetulan sebagai tempat dan pusat penyelenggaraan *Seren Taun*, maka sudah semestinya bergerak secara intens terhadap pengembangan seni budaya dan pariwisata. Oleh sebab itu diperlukan pula terhadap pengembangan kemampuan kreativitas bagi para seniman agar dapat menunjang kualitas pergelaran ritual dan budaya, tanpa meninggalkan aturan adat yang berlaku. Kualitas dan kemampuan kreativitas yang mumpuni, akan memberikan kontribusi yang lebih, dan akan menumbuhkan kepercayaan diri terhadap seni budaya yang dipergelarkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Bauman, R., (1992). *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments; A Communications-Centered Handbook*. New York: Oxford University Press.
- Bustanudin, (2006). Ritual, Google:[http://www. Babylon online @yahoo.com](http://www.Babylononline@yahoo.com). (diunggah, Maret, 2012).
- Buana, T.P., (tt.). *Agama Jawa Sunda (Madraisme); Papakon sareng Pertelaanana, Agama* (manuskrip), Tjigugur, Kuningan: Yayasan Tri Mulya.
- Danasamita, S. dan Sunda, A.D., (1986). *Kehidupan Masyarakat Kanekes*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Bandung.
- Fancis, E., (1976). *Rituan And Drama; The Mediaeval Theatre*. Guildford And London, Lutterworth Press.
- Goffman, E., (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday.
- Haryono, T., (2008). *Seni Pertunjukan dan Seni Rupa; dalam Perspektif Arkeologi Seni*, Solo: ISI Press.
- Kaplan, D. and Albert, A. M., (2002). *Teori Budaya*, Terjemahan Landung Simatupang, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Koentjaraningrat, (1997). *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. (cetakan ketiga). Jakarta: Penerbit Dian Rakyat.
- Nursananingrat, B., (1964). "Purwa Wisada Agama Jawa Sunda". Bandung: Tanpa Penerbit
- Schechner, R., (2006). *Performance Study; An in introduction, Second edition*, Routledge Taylor & Francis Group, New York London
- Simatupang, L., (2013). *Pergelaran Sebuah Mozaik Penelitian Seni-Budaya*, Yogyakarta: Jalasutra, edisi I. 25
- Turner, V., (1982). *From Ritual to Theatre*, New York, PAJ Publication.
- _____, (1969). *The Ritual Proscas; Structure and Anti-Structure*, New York: Cornell Univesity Press.
- _____, (1967). *The Forest of Symbol, Aspec of Ndembu Ritual*. Ithaca and London Cornell University Press.