

“*Hajat Lembur*” PERISTIWA RITUAL KESUBURAN

Oleh : Asep Jatnika
Jurusan Seni Tari, Fakultas Seni Pertunjukan, ISBI Bandung
Jln. Buahbatu No. 212 Bandung 40265

ABSTRAK

Ritual *Hajat Lembur* merupakan peristiwa kesuburan dalam mengkultuskan *Dewi Sri* sebagai Dewi Padi simbol yang harus dihormati dan *dipupusti*, karena dianggap sebagai sumber dari segala kehidupan yang akan membawa berkah keselamatan, kesehatan, rejeki yang melimpah, serta kesuburan hasil pertanian. Perilaku masyarakat terhadap peristiwa yang terjadi dengan munculnya suatu kepercayaan terhadap mitos yang berhubungan dengan Dewi kesuburan dalam hal ini *Nyai Sri*. Seni *Terebang* sebagai media ritual merupakan produk kreatif berkaitan dengan kompleksitas kehidupan masyarakat yang memuat peristiwa sosial kaitannya dengan kehidupan petani. Untuk mengeksplanasi ritual *hajat lembur* menggunakan pendekatan teori Fungsi laten, ritual ini memberikan manfaat untuk keharmonisan antara manusia juga alam, sehingga terciptanya iklim *cosmos* dalam kehidupan masyarakat baik secara lahir maupun bathin.

Kata Kunci: *Hajat Lembur, Ritual Kesuburan, Seni Terebang.*

ABSTRACT

The ritual of *Hajat Lembur* is a fertility event in culturing Dewi Sri as the goddess of Padi (rice), a symbol that must be respected and fostered, because it is considered as a source of all life that will bring blessings to safety, health, abundant fortune, and fertility of agricultural products. Community behavior towards the events is the emergence of a belief in the myth related to the Goddess of fertility, in this case Nyai Sri. The art of *Terebang* as a ritual medium is a creative product associated with the complexity of people life which contains social events related to the lives of farmers. To explain the ritual of *hajat lembur*, the writer uses the latent function theory approach. This ritual provides benefits for the harmony between humans and nature, so that *cosmos* atmosphere is created in the life of the community both physical and spiritual.

Keywords: *Hajat Lembur, Ritual Of Fertility, Terebang Art.*

PENDAHULUAN

Cikal bakal keberadaan peristiwa ritual *Hajat Lembur* di Cipanas Tanjungkerta Sumedang pada dasarnya terpengaruh oleh kepercayaan animisme, dinamisme, tetomisme, dan adanya proses sinkretis sistem kepercayaan dengan agama. Animisme seringkali sejajar dengan kepercayaan kepada Tuhan yang Maha Esa.

Kepercayaan animisme sebagian besar berkembang dikalangan rakyat dan sedikit kemungkinan berkembang dikalangan para bangsawan, sehingga sesungguhnya peristiwa ini lahir dari kalangan rakyat sebagai hasil dari ritus pertanian.

Peristiwa ritual yang dilakukan oleh masyarakat memiliki kedalaman makna

simbolis yang bersifat memperkuat motivasi dan menetapkan suasana hati bagi pendukungnya (Geertz, 1992: 5). Sebagai sistem komunikasi simbolik, pemahaman atas ritual yang di dalamnya terdapat kandungan makna yang dapat diinterpretasi bahwa ritual adalah pernyataan yang bersifat simbolik sebagai sistem komunikasi yang mengkomunikasikan keyakinan pengikutnya kepada sekalian orang (Radam, 2001: 2). Peristiwa ritual merupakan wujud nyata dari kepercayaan, karena upaya untuk membenarkan keyakinan masyarakatnya terhadap suatu yang dikultuskan.

Focklore seperti dongeng yang berhubungan dengan mitologi tentang *Dewi Sri* misalnya, memuat kandungan makna yang memiliki fungsi dan nilai yang sangat penting dalam pola pikir masyarakat, terutama masyarakat petani tradisional.

Adapun tujuannya yaitu mengatur sikap, sistem nilai moral manusia yang membentuk aturan normatif dalam bersosialisasi, serta untuk menciptakan tertib sosial. Sebagaimana yang diungkapkan oleh *Ekajati*, bahwa:

Dalam mitologi yang berhubungan dengan usaha-usaha pertanian orang Sunda sangat menghormati *Nyi Pohaci Sanghiyang Sri*, yang dianggap sebagai penjelmaan padi. Oleh karena itu padi dan beras selalu disimpan secara baik dan khusus yang disebut *goah* untuk padi, dan *padaringan* untuk beras. Di tempat itulah orang menaruh *sasajen* setiap malam jumat atau malam selasa ... pak tani pantang bernyanyinyanyi, bersiul-siul, dan meniup seruling di dekat *goah*, leuit, atau *padaringan*, karena dapat menggangu ketenangan *Dewi Sri* (1980: 289).

Sejalan dengan pemahaman tersebut, Koenjaraningrat mengatakan bahwa masyarakat petani Sunda mengenal dongeng-dongeng yang bersangkutan paut dengan tanaman padi, yaitu cerita *Nyi Pohaci Sri* (1988: 322). Hal ini bisa dilihat diantaranya dalam kehidupan masyarakat Cipanas, mereka percaya dan

yakin akan adanya *Nyi Pohaci Sanghiyang Sri* atau *Nyai Sriyang* bisa memberikan kesuburan dan keberhasilan dalam usaha pertanian. Dengan adanya kepercayaan itu, masyarakat tetap melaksanakan aturan yang telah mereka sepakati dari generasi sebelumnya.

Banyak cara untuk melaksanakan aturan kerohanian salah satunya dengan media seni, masyarakat primitif jelas mencampurkan seni dan agama, sedangkan agama besar di dunia mempunyai sikap yang berbeda (Kuntowijoyo, 1999: 54). Dipertegas oleh *Sumardjo* bahwa dalam upacara agama asli Indonesia, kesenian sering dipakai untuk mencapai pertemuan trasendental tersebut. Melalui kesenian tercapai pengalaman khusus, yakni pengalaman estetik yang dibangun dengan unsur-unsur bentuk berdasarkan sistem kepercayaan mereka, maka pengalaman estetik menjadi satu dengan pengalaman religius dan melalui kesenian mereka mencapai pengalaman religius (2000: 327). Seni adalah sesuatu yang memuat hal-hal transidental, sesuatu yang tidak kenal sebelumnya dan dapat kita kenal lewat karya seni (*Sumardjo*, 2000: 10). Peristiwa ritual yang menggunakan kesenian sebagai media didalamnya juga menjadi embrio munculnya keanekaragaman kesenian.

Perilaku ritus masyarakat di Cipanas dipimpin oleh *Sesepuh* sebagai representasi masyarakat dalam berkomunikasi dengan dewi padi dalam hal ini *Nyai Sri*. Tindakan tersebut terutama tertuang dalam bentuk ritual, sehingga dikatakan bahwa ritual merupakan agama dalam tindakan (*Dhavamony*, 1995: 167). Esensi yang terdapat dalam peristiwa *hajat lembur* dapat dilihat dalam suatu perilaku ritual dan keagamaan dalam masyarakat Cipanas Tanjungkerta Sumedang.

PEMBAHASAN

1. *Sesepuh Orang Pinilih*

Sesepuh sebagai orang yang dituakan berarti ahli atau guru dalam artian orang yang punya keahlian sepiritual dalam berkomunikasi dengan dunia mistis diantaranya *Nyai Sri* atauruh leluhur. *Sesepuh* merupakan orang pilihan yang mempunyai khrisma di mata masyarakat juga mempunyai kemampuan berupa ilmu yang mumpuni sehingga dijadikan panutan masyarakat. Untuk menjadi *Sesepuh* diutamakan orang yang mempunyai keterikatan garis keturunan dengan para leluhur, sehingga keterikatan darah sangat menentukan untuk menjadi *Sesepuh*.

Menurut pendapat Nandang Setiawan untuk menjadi seorang *Sesepuh* tidak sembarang orang karena harus menempuh persyaratan ritual, diutamakan berasal dari keturunan langsung tetapi tidak menutup kemungkinan berasal dari luar keturunan asalkan sudah memenuhi persyaratan yang sudah ditentukan dan dipercaya oleh masyarakat (wawancara, September 2018). Pendapat tadi dipertegas oleh *Berri*:

Kebudayaan diwariskan secara vertikal, horizontal dan miring. Pewarisan budaya secara vertikal adalah pewarisan budaya yang dilakukan dari generasi tua ke generasi muda melalui garis keturunan, atau garis kekerabatan yang dibentuk secara kelompok komunitas; Pewarisan budaya secara horizontal adalah pewarisan budaya yang dilakukan oleh individu atau kelompok tanpa batasan keturunan atau kekerabatan; Pewarisan budaya secara miring adalah pewarisan budaya yang diperoleh dari orang dewasa lain dan lembaga-lembaga tanpa memandang hal itu terjadi dalam budaya sendiri atau dari budaya lain (1999: 33).

Senada dengan pendapat *Leslie White* bahwa kebudayaan itu bermula dari wujudnya manusia, dan diturunkan dari satu generasi ke generasi lainnya yang diakibatkan oleh

hakekat kebudayaan yang simbolik itu (Garna, 1996: 158).

Sesepuh dianalogikan sebagai *syaman* dalam artian dipercaya bisa menyembuhkan orang sakit atau orang yang kena guna-guna. Peran *sesepuh* bila merujuk pada kosmologi Sunda lama memiliki kedudukan terhormat yang penuh makna, *Sesepuh* memiliki makna "Yang Maha Kuasa", sebagai representasi masyarakat dalam berkomunikasi dengan *Nyai Sri*. Pandangan lain dari masyarakat bahwa *sesepuh* dalam peristiwa *hajat lembur* merupakan pemimpin yang menjadi perantara berkomunikasi antara masyarakat dengan *Nyai Sri*. *Terebang* sebagai media komunikasi antara *Sesepuh* dengan roh leluhur sebagai ungkapan rasa yang paling dalam dan subtil, yang dianalogikan sebagai munajat kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, manusia sebagai hamba yang lemah. Terjadinya peristiwa ritual kesuburan di Cipanas merupakan keyakinan masyarakat, maka terjadi sinkretisme antara agama dan kepercayaan, terbukti walaupun masyarakat memeluk agama Islam tapi tidak meninggalkan kepercayaan kepada roh-roh nenek moyang (*animisme*), atau percaya terhadap benda yang dianggap mempunyai kekuatan (*dinamisme*).

Kepemimpinan yang dimiliki *Sesepuh* dapat dipengaruhi oleh faktor sosial yang di peroleh melalui proses pewarisan dan pengalaman masing-masing individu. Menurut Murgianto menyatakan kepemimpinan didukung oleh :

Genetik (pembawaan sejak lahir). Seseorang dapat menjadi pemimpin karena sedarah atau keturunan. Sosial, mengatakan bahwa kepemimpinan bukan diperoleh berdasarkan keturunan, tetapi karena pengaruh sosial dan kondisi masyarakat. Dengan demikian teori ini menyatakan bahwa semua orang dapat saja menjadi pemimpin asal memiliki bakat-bakat yang cukup dapat dikembangkan melalui pendidikan, pengalaman, latihan dan ber-

gantung pula akan ada tindakan kesempatan serta iklim yang memungkinkan menjadi pemimpin (1985: 65).

Untuk menyanggah predikat *Sesepuh* bila merujuk pada ajaran Sunda lama dalam naskah "*Sanghyang Siksakandang Karesian*" terdapat berbagai hal syarat yang harus dijalankan serta dihindari oleh manusia dalam hal ini *Sesepuh* sebagai pemimpin ritual, di antaranya: (1). *Catur Utama* (empat keutamaan): guru *kamulan* (ilmu dari bapak dan ibu), *guru hawan* (belajar dari lingkungan), *guru tangtu* (belajar dari bacaan), *guru mulya* (belajar dari guru pendeta); (2). *Catur jogja* (empat hal yang terpuji): 'emas' berarti ucapan yang tepat dan jujur, 'perak' berarti hati yang tentram, baik dan bahagia 'permata' berarti hidup dalam keadaan cerah, puas dan leluasa, serta 'intan' berarti murah senyum dan tertawa dan baik hati. Adapun yang harus dihindari, antara lain (1). *Shangyang catur yatna* (empat kewaspadaan): *siwok cante* (jangan salah makan), *simak mante* (jangan salah mengambil), *simur cante* (jangan salah bergaul), dan *damar cante* (jangan salah menjalankan tugas) (Komala 1518, 1981: 32-47).



Gambar 1. *Sesepuh* Memimpin Ritual
(Dokumentasi: Pribadi, 2018)

2. Tari Sebagai Media Doa

Ritual *Hajat lembur* tidak lepas daritari sebagai media ungkap serta representasi rasa syukur terhadap Tuhan, *Sesepuh* sebagai orang

yang dituakan juga sebagai pemimpin ritual tidak lepas dari tarian sebagai media ungkap doa. Dalam ritual ini tarian yang diungkapkan merupakan proses komunikasi sekaligus media doa dan salah satu bukti bagi *karuhun* orang Sunda memiliki rasa syukur tidak cukup diungkapkan dengan kata-kata. Seperti menurut Ahimsa, rasa syukur tidak mesti diungkapkan dengan puji-puji, setiap gerak tubuh, setiap desah nafas, dan setiap lirikan mata bisa menjadikan media untuk mengungkapkan rasa syukur (2003: 9).



Gambar 2. Menari sebagai Media Doa
(Dokumentasi: Pribadi, 2018)

Selendang sebagai pelengkap ritual dalam menari yang dibawakan oleh *Sesepuh* digerakan dengan tarian halus seiring dengan alunan musik *Terebang*. Selendang identik dengan perempuan dalam konteks ritual masyarakat agraris mempunyai makna kesuburan dalam hal ini *Nyai Sri*. Seperti menurut Anis Sujana bahwa kehadiran selendang pada ruang ritual merupakan telisik dan fungsi pragmatis sehari-hari, keterlibatan selendang pada ruang ritual menunjukkan gejala sebab akibat dari fungsi selendang dalam kehidupan sehari-hari (2016: 13). *Sesepuh* menari dalam peristiwa ritual sebagai ungkapan doa dilakukan di-ambang antara sadar dan tidak sadar, karena tarian yang dibawakan di luar kesadaran seolah-olah bergerak menari ada yang membimbing. Tari yang sifatnya monoton itu

sebagai bentuk ungkap estetik dalam melakukan ritual, tarian dalam ritual itu dapat dipandang sebagai wujud ekspresi simbolik para pendukungnya saat melakukan komunikasi transendental dengan roh leluhur/*Nyai Sri*.

Tarian yang dilakukan mempunyai peranan yang sangat dominan serta mempunyai kekuatan magis yang akan membangkitkan vitalitas baik pada penari juga peserta ritual. Tari sebagai media ungkap dalam berkomunikasi antara masyarakat dengan roh leluhur/*Nyai Sri*, seperti *Clare Holt*, mengemukakan: "Di dunia yang belum beradab, tari adalah sebuah jampi-jampi pembebasan seperti nyanyian dan doa-doa. Tari mengiringi upacara dari semua aspek penting dari kehidupan, kemakmuran dan kesuburan ditimbulkan dengan tari-tari pada penanaman dari permulaan siklus baru setelah panen" (2000: 124). Menari untuk keperluan ritual yang paling utama bukan susunan tari, atau garapan pola lantai, bahkan siapa penari (cantik dan muda belia), yang pokok dalam peristiwa ini adalah makna-makna simbolis yang mengibaratkan hubungan antara penari dengan makhluk gaib, roh halus, atau *Dewi Sri*, merupakan lambang-lambang makna kesuburan.

Mengenai ritual kesuburan senada dengan paparan Soedarsono tentang tarian yang melambangkan kesuburan, sebagai berikut:

Dalam budaya masyarakat agraris, kesuburan tanah merupakan satu-satunya harapan yang selalu didambakan oleh para petani. Dalam benak petani tradisional sampai sekarang ini masih banyak terbesit sisa-sisa kebiasaan masa lampau yang dianggap sulit untuk ditinggalkan. Sadar atau tidak sadar mereka beranggapan, bahwa kesuburan tanah juga perkawinan tidak cukup dengan dicapai lewat peningkatan sistem penanaman baru, tetapi juga perlu diupayakan lewat kekuatan yang tak kasat mata. Kekuatan

itu antara berupa magi simpatetis, yang hanya bisa didapatkan dengan perbuatan yang melambangkan terjadinya pembuahan, yaitu hubungan antara pria dan wanita. Hubungan ini masyarakat yang masih melestarikan budaya purba kadang-kadang dilakukan agak realistis. Sedangkan bagi masyarakat yang sudah maju dilakukan sebagai simbolis. Magi simpatetis yang mampu mempengaruhi pembuahan atau kesuburan dapat dilakukan lewat tari (1991:3 5).

3. Seni Terebang Sebagai Media Ritual

Pandangan masyarakat Cipanas tentang Seni *Terebang* merujuk pada latar belakang misi penyebaran Agama Islam oleh para wali, yaitu *Sunan Bonang*. Bila dikaji lebih lanjut seni *Terebang* lahir dan berkembang setelah Priangan berada dibawah pengaruh budaya Jawa dalam hal ini Mataram dan masuknya Islam terlihat dengan sudah membudayanya penggunaan sawah yang permanen. Seperti sudah diketahui pada masa-masa sebelum budaya Jawa masuk ke Priangan masyarakat Sunda merupakan tipologi masyarakat ladang yang bersifat *semi nomaden* (berpindah-pindah tempat) (Danasasmita dkk, 1984: 5). Setiap tahun biasanya mereka meninggalkan tempat huniannya setelah terlebih dahulu membakar bekas lahan pertanian, hal ini tentunya memperkecil kesempatan bagi berkembangnya suatu bentuk peninggalan seperti candi, kuil, dan sebagainya.

Dengan masuknya pengaruh Islam juga budaya Jawa dalam hal ini Mataram di Priangan khususnya di daerah Sumedang mencapai puncaknya pada masa pemerintahan *Pangeran Ranga Gempol III*, dimana segala sesuatu yang bergaya Mataram dianggap sebagai ciri intelek dan kehalusan budi. Sehingga budaya Mataram begitu cepat diserap oleh masyarakat Priangan sehingga dijadikan panutan yang ditiru oleh masyarakat sehingga muncul suatu periode *Pasundan Eksiganda* (Danasasmita, 1976: 12).

Peristiwa lahirnya *Terebang* selain sebagai misi penyebaran Agama Islam juga karena pada waktu itu adanya masa krisis pangan, karena gagal panen akhirnya masyarakat mengalami *paceklik* sehingga secara psikologis masyarakat menjadi *traumatis*. Suatu jalan pintas untuk mengatasi krisis tadi dengan mengadakan suatu ritual hajat lembur. Benar tidaknya penuturan masyarakat tentang Seni *Terebang* tetapi masyarakat sangat mempercayai dan menjunjung tinggi cerita tersebut. Hal yang mendasari lahirnya Seni *Terebang* meresap secara kuat dalam keyakinan masyarakat, sehingga menumbuhkan suatu keyakinan untuk menghindari dari pengalaman yang pahit dalam hal ini krisis pangan. Semuanya itu berhubungan dengan adanya sikap dan alam pikiran mistis masyarakat, karena mereka percaya dan yakin bahwa adanya masa krisis itu disebabkan adanya kemarahan dari mahluk dunia gaib sehingga roh-roh leluhur menjadi marah juga terganggunya suatu keseimbangan alam. Suatu upaya mencapai suatu keseimbangan yang bersifat cosmos dengan mengadakan ritual *hajatan lembur*.

Untuk masyarakat agraris seni tidak lepas dari penyelenggaraan peristiwa ritual diantaranya seni *Terebang* yang berfungsi sebagai sarana ritual sebagai rasa syukur para petani atas diberi limpahan rejeki serta ungkapan rasa hormat dan terima kasih kepada Tuhan dan kepada *Nyai Sri* sebagai tokoh simbolik yang mereka kultuskan atas diberi limpahan rejeki. Dalam masyarakat agraris seperti halnya di masyarakat Cipanas menghormati *Nyai Sri* tidak lepas dari media kesenian sebagai media ungkap rasa syukur kepada Sang Illahi, salah satu media seni yang digunakan yaitu seni *Terebang*, seperti pendapat Soedarsono:

Dilingkungan masyarakat Indonesia yang masih kental nilai kehidupan agrarisnya, seni pertunjukannya memiliki fungsi ritual yang sangat banyak fungsi ritual tersebut bukan hanya berkenaan dengan peristiwa daur hidup yang di anggap penting seperti misalnya kelahiran, potong gigi, potong rambut yang pertama, turun tanah, khitanan, pernikahan, serta kematian berbagai kegiatan yang di anggap penting juga memerlukan seni pertunjukan seperti misalnya berburu, menanam padi, panen, bahkan sampai pula persiapan untuk perang (1999: 57).

Warga masyarakat Cipanas masih tetap setia mempertahankan nilai-nilai kehidupan yang dibalut oleh kearifan tradisi. Mereka melaksanakan dan mempercayai suatu kekuatan magis melalui media kesenian yaitu *Terebang*, sementara kesenian ini hidup ditengah-tengah masyarakat khususnya di daerah Cipanas yang difungsikan dalam tatanan kehidupannya yang berkaitan dengan masalah kepercayaan dan hiburan. Dalam konteks kehidupan manusia yang lebih luas, *Terebang* mempunyai fungsi yang signifikan dalam kompleksitas pola kehidupan yang berkembang di masyarakat Cipanas Tanjungkerta.



Gambar 3. Seni *Terebang* Sebagai Media Ritual
(Dokumentasi: Pribadi, 2018)

Aktifitas yang tercermin dalam pertunjukan *Terebang* menjadi bagian dari keseluruhan kehidupan masyarakat Cipanas. Konsep fungsi seperti dikemukakan *Brown* (dalam Razak 1950: 210), bahwa aktivitas merupakan bagian

memberi sumbangan terhadap aktifitas secara keseluruhan dalam sebuah sistem. Hal itu memberi indikasi bahwa kelanjutan struktur sosial secara keseluruhan dalam sebuah sistem dapat terus dilangsungkan melalui proses kehidupan sosial. Aktivitas dari tindakan individu dan kelompok individu merupakan rangkaian yang diberikan kepada seluruh sistem kehidupan dalam keseluruhan sistem sosial. Fungsi menunjuk kepada peranan proses kehidupan sosial atau aktivitas sebuah komunitas bagi kelangsungan struktur sosial yang mewadahi sebuah sistem. Sebaliknya bahwa suatu proses kehidupan sosial atau aktifitas sebuah komunitas dikatakan tidak fungsional apabila aktivitas tersebut tidak mampu lagi memberi sumbangan bagi sistem sosialnya. Merton (dalam Kaplan, 2002: 79) menjelaskan fungsi manifes dan fungsi laten, dan fungsi laten merupakan gambaran pelaksanaan ritual *Hajat Lembur*. Karena peristiwa *ritual* kalau dianalogikan pada teori Merton mempunyai dua fungsi yaitu fungsi manifes atau fungsi tersirat (hiburan), dan fungsi Laten atau fungsi tidak tersirat (Ritual). Berdasarkan pemaparan tadi peristiwa *Hajat lembur* di Cipanas Tanjungkerta dapat dianalogikan sebagai bagian dari proses kehidupan sosial yang sangat signifikan bagi proses kehidupan sosial budaya masyarakat Cipanas Tanjungkerta.

4. Sesaji Sebagai Syarat Ritual

Dalam peristiwa ritual sesaji merupakan pelengkap yang paling diutamakan karena menyangkut salah satu syarat berlangsungnya suatu upacara. Sesaji bukan mempersembahkan makanan kepada yang tunggal, sesaji adalah simbol-simbol dualistik kosmik yang disatukan. Simbol ini mengacu pada makna lelaki dan perempuan, misalnya pisang (kosmik lelaki) disandingkan dengan jeruk (perempuan), rokok dijumpai dengan kaca

riyas atau bedak, air kopi (hitam), disandingkan dengan air putih dengan air teh (merah). Ketiga dunia kosmik kaum peladang disatukan (langit, bumi, dan manusia di muka bumi), rujak dengan tujuh macam buah-buahan, bunga tujuh macam, merupakan simbol tingkat-tingkat langit dan bumi. Tebu disandingkan dengan kelapa muda, ayam dan telur merupakan simbol asal serta akar manusia dari dunia atas. *Tumpeng* adalah simbol gunung yang bermakna *Axis Mundi* penghubung dualisme langit dan bumi. *Tumpeng* adalah simbol paradoks kosmik itu sendiri, penghubung dunia bawah dan dunia atas (Sumardjo, 2006: 81-82).

Dari setiap sesaji dalam Ritual *Hajat lembur* padahakikatnya Nyai Sri mengandung makna tersendiri.

- a. *Pangradinan* yang di dalamnya terdapat alat-alat kecantikan seperti cermin, sisir, kebaya, cerutu, gelang, selendang, minyak, sirih yang lengkap dengan isinya, merupakan alat keperluan wanita serta alat kecantikan untuk kaum perempuan, juga merupakan sesaji untuk roh-roh dunia atas yang berasas perempuan yang menggambarkan simbol dari *Dewi Sri*. Gula merah, gula batu, kopi pahit, kopi manis merupakan simbol dalam kehidupan manusia, bagaimana kita harus bersikap dalam menjalani kehidupan. Misalnya cermin yang memperingatkan kita agar selalu mawas diri dan introspeksi terhadap pola tingkah laku kita.
- b. *Parupuyan* atau tempat membakar kemenyan yang terbuat dari tanah liat kegunaannya untuk membakar kemenyan, merupakan simbol kehidupan manusia. Bahwa manusia berasal dari tanah dan hidup di dunia ini harus digunakan untuk mencari darma, keharuman dan kebaikan budi. Dari asap *parupuyan* ini sebagai alat

- penghubung atau undangan kepada para leluhur dan *Sanghyang Sri*, dari sisi lain asap dari perupuyan ini untuk membersihkan tempat upacara agar terhindar dari kekuatan negatif (*chaos*), dan menimbulkan kekuatan positif (*cosmos*), dan mengundang para leluhur untuk hadir waktu upacara.
- c. Minyak goreng watak dari minyak adalah lembut, halus, jadi dalam sikap dan perkataan harus bersifat bijaksana dan lemah lembut.
 - d. *Congcot, liwet, bakar ikan emas di atas congcot*, merupakan simbol kemulusan dan ketulusan hati, dimaksudkan bahwa manusia jika hidupnya diwarnai dengan ketulusan hati akan memperoleh kemulusan, tanpa rintangan yang berarti, dan manusia itu sendiri dari segala sikap dan segala tindakannya akan selalu dihargai.
 - e. *Tumpeng Rosul* yang dibagian atasnya ada *bakakak hayam* dan *puncak manik*, merupakan gambaran kehendak yang maha kuasa. Mengandung makna bahwa manusia harus pasrah dan berserah diri pada yang maha kuasa yaitu Allah. Sumardjo (2003: 23) menegaskan, *Tumpeng* melambangkan gunung suatu poros kosmos (*axis mundi*), yang menghubungkan dunia manusia dengan dunia atas.
 - f. *Kendi* yang dibungkus kain hijau yang berisi air juga pohon hanjuang serta kipas terbuat dari bambu (Sunda=*hihid*), merupakan simbol dari unsur lingkungan sekitar manusia yaitu tanah, air, tumbuh-tumbuhan, serta angin. Daun hanjuang sebagai simbol hubungan manusia dengan Tuhan, dan merupakan falsafah hidup dari manusia.
 - g. *Ineban*, wadah kecil yang dibungkus kain kuning yang di dalamnya berisi *tektek* (sirih) pangradinan, atau lipatan sirih yang berbumbu lengkap, juga beras, merupakan simbol kemampuan dan keahlian yang menggambarkan bahwa manusia diciptakan dengan keahlian dan kemampuan masing-masing.
 - h. Telor, beras, uang logam, merupakan simbol dari kehidupan manusia yang bermakna bahwa hidup manusia itu untuk mencari ke makmuran serta keturunan. Beras sebagai bahan makanan pokok dan uang logam sebagai simbol kemakmuran, serta telur sebagai simbol laki-laki dan perempuan yang akan menghasilkan keturunan.
 - i. Rujak-rujukan, umbi-umbian, serta bunga tujuh macam, merupakan simbol kesatuan dan persatuan, yang mengandung makna bahwa dalam kehidupan bermasyarakat harus menjaga persatuan dan kesatuan agar keutuhan dalam bermasyarakat tetap terjaga.
 - j. Bubur merah, dan bubur putih, merupakan dua sisi yang berpasangan dalam kehidupan umat manusia. Bubur putih melambangkan asas lelaki (putih dunia atas), dan asa perempuan (merah dunia manusia).
- Cerutu lambang laki-laki, Ubi jalar, ubi kayu melambangkan laki-laki dan perempuan, telur adalah awal kehidupan, kelapa muda yang dilubangi bagian atasnya yang disatukan dengan batang *hanjuang* yang berarti bersatunya asa lelaki dan asa perempuan. Pada dasarnya sesaji melukiskan bersatunya *cosmos*, dunia atas dan dunia manusia. Hadirnya yang di atas dan dunia manusia, inilah syarat keselamatan, rahayu, kesejahteraan dan kesuburan. Jumlah tujuh dari buah-buahan dan bunga-bunga, diartikan sebagai lambang tujuh pohaci penjaga kebutuhan para petani. Tujuh pohaci atau bidadari mewakili air, padi, daging, buah, laut (garam), tuak, minuman keras, sayur mayur, itu kebutuhan pokok

masyarakat tani untuk dapat terus hidup selamat di dunia ini (Sumardjo, 2003: 23).

1. *Nyai Sri* Dalam Kepercayaan Masyarakat Cipanas

Pandangan dari para pakar tentang mitos seperti pendapat Sri Mulyono (1989: 28) menyebutkan bahwa mitos adalah ceritera kuno yang isinya dianggap bertuah, berguna bagi kehidupan generasi ke generasi manusia serta dipercaya dan dijunjung tinggi oleh pendukungnya. Dijelaskan oleh *Van Peurseuen* (1976: 37), bahwa mitos itu memberikan arah kepada kelakuan manusia dan merupakan suatu pedoman bagi kebijaksanaan manusia.

Pada dasarnya mitos suatu penuturan tentang kenyataan dari sesuatu yang gaib, yang berkaitan erat dengan makna hidup manusia dan duniannya. Kehadiran mitos dalam kehidupan masyarakat didasari oleh adanya suatu sistem kepercayaan misalnya kepercayaan akan adanya dunia gaib dan manusia sadar akan adanya suatu alam dunia yang tak tampak dan berada di luar batas panca indranya serta di luar batas akalinya, kepercayaan akan dewa-dewa, kepercayaan akan makhluk halus, dan kepercayaan akan adanya kekuatan sakti. Tidak mengherankan apabila dalam mitos biasanya terkait kepercayaan yang pada kenyataannya berpengaruh besar dan turut menentukan kehidupan manusia serta dunia. Dalam mitos senantiasa dituturkan suatu ceritera tentang *dewa-dewa, makhluk gaib, dan kekuatan sakti* untuk mengintegrasikan kepercayaan yang mendasarinya. Dilihat dari pemikiran tadi sikap dan alam pikiran masyarakat yang bersangkutan cenderung pada sikap dan alam pikiran mitis, karena pada alam pikiran itulah kehidupan mitos bisa berlangsung baik. Hal ini disebabkan karena dasar kelangsungan hidup suatu mitos adalah kepercayaan yang tertanam dalam jiwa masyarakat pendukung-

nya. Masyarakat seperti ini menggambarkan mitos dianggap kebenaran yang pasti dan tidak bisa diganggu gugat. Begitu kuatnya kepercayaan atau keyakinan tersebut sehingga bagi masyarakat mitos dianggap mampu memberikan suatu orientasi pada hidup dan kehidupan di dunia.

Pada masyarakat agraris masih dijumpai sikap dan alam pikiran mistis yang percaya pada tempat keramat serta pada makhluk gaib yang *ngageugeuh* suatu tempat. Kekuatan gaib misalnya *Nyai Sri* dianggap sebagai dewi kesuburan sebagai cikal bakal tanaman padi, sikap dan alam pikiran mistis ini sangat mendasari setiap warga masyarakat. Mitologi *Nyai Sri* yang berakar dari kepercayaan akan adanya yang melindungi tanaman padi dan dianggap sebagai pemberi kesuburan, serta dianggap sebagai ceritera yang dianggap suci oleh masyarakat terutama oleh kaum petani. Ceritera ini mengandung nilai dan makna dalam mendasari aktivitas masyarakat terutama kaitannya dengan budaya pertanian.

Di daerah Sunda *Nyai Sri* yang lebih dikenal dengan sebutan *Nyi Pohaci Sang Hyang Sri Dangdayang Tisnawati*, menurut Ben Suharto (1999: 24) Sri merupakan Dewi yang lahir dari telur. Telur tersebut berasal dari titik air mata *Dewa Anta*, yaitu seorang Dewa yang cacat. Ia bersedih menangis tidak dapat menghaturkan bahan untuk mendirikan balai pertemuan para Dewa. Kecantikan Sri yang lahir dari telur padi membuat *Batara Guru* jatuh cinta dan ingin mempersunting namun berhasil digagalkan oleh para Dewa dengan jalan membunuh *Sri* dan langsung menguburkannya di bumi. Sangat aneh bahwa dari kepala tumbuh pohon kelapa, mata tumbuh padi, dari arah dada tumbuh padi pulut, dari arah kemaluan tumbuh pohon enau serta bagian lain tumbuh rerumputan. Istilah *Dewi Sri* menurut Satjadibrata (1950:

350), *Sri* berasal dari bahasa Sansekerta yaitu *Cri*, yang berarti cahaya atau sari yang berarti inti. *Sri* menurut kepercayaan masyarakat Sunda khususnya masyarakat petani adalah penjelmaan seorang Dewi yang membawa padi sehingga *Nyai Sri* ini selalu disamakan dengan ibu padi, dan menurut kepercayaan *Dewi Sri* ini selalu hadir pada setiap butir padi. Ceritera tentang padi terdapat juga dalam *wawacan sulanjana*, seperti menurut Adimi-hardja (1980: 176), bahwa pada tanah kuburan *Puhatji* ada pohon yang tumbuh, dari bagian kepalanya tumbuh pohon nyiur yang buahnya berwarna hijau dan kuning. Dari bagian telinga tumbuh berbagai jenis jamur, dari matanya tumbuh tanaman padi yang berbuah lima butir yang berlainan warnanya ada yang merah, kuning, hitam, putih dan hijau. Ada padi yang berbulu dan ada pula yang tidak berbulu. Padi yang berwarna putih keluar dari bagian putih matanya, padi yang berwarna hitam keluar dari rambut, sedangkan yang ke luar dari bagian jantungnya ke luar padi ketan dalam berbagai warna pula banyaknya lima butir. Dari jari-jari *Puhatji* tumbuh berbagai jenis bambu besar dan kecil dan berbagai jenis kacang menjalar tumbuh ke atas, sedangkan dari bagian buah dada *Puhatji* tumbuh berbagai macam buah-buahan. Segala tumbuh-tumbuhan yang ke luar dari badan *Puhatji* dicatat dengan cermat oleh Ki Bagawat dan kemudian dilaporkan kepada *Dewa Guru*. Ceritera lain tentang asal muasal padi menurut Sumardjo (2003: 323): *Naga Anta* (*dewa Anta*) menitikan tiga air mata ketika diancam mau disiksa *Batara Guru*. Tiga titik air mata ini menjelma menjadi tiga butir telur. Dua telur berubah menjadi segala macam hama padi, sedangkan satu telur menjadi dua anak kembar, *Bambang Kusiang* dan *Nyi Pohaci*. Mentruasi pertama *Nyi Pohaci* jatuh ke tanah dan menjadi padi merah, sedangkan tubuhnya

setelah mati menjadi macam-macam tanaman padi. Beraneka macam ceritera tentang padi merupakan emanasi dari *Nyi Pohaci* sebagai dewi pemberi kesuburan bagi masyarakat petani, sehingga muncul etika bagaimana memperlakukan padi dengan baik mulai dari persemaian hingga panen bahkan sampai proses penyimpanan di lumbung padi (*leuit*).

Kebiasaan bertani pada saat persemaian (*tebar*) dipilih padi terbaik untuk dijadikan induk padi. Induk padi ini dibuat untuk harapan akan membawa dampak yang besar terhadap pertumbuhan padi lainnya. Apabila padi hasil semaian ditanam kembali disawah (*tandur*), induk padi ini disimpan ditempat khusus, antara ditengah sawah atau dipojok sawah dibarengi dengan mantera-mantera. Dalam menanam padi (*kersa nyai*) menurut Sukatja ada suatu tata-cara yang berupa mantera atau *jangjawokan* yang mereka sebut *Ajian Pancasona*, sebagai berikut:

*Sri iku sabangsa satunggal nu jadi tangan pangawasa di kaula,
Geni iku sabangsa satunggal nu jadi tangan pangawasa di kaula,
Banyu iku sabangsa satunggal nu jadi tangan pangawasa di kaula,
Baraja iku sabangsa satunggal nu jadi tangan pangawasa di kaula,
Sewet iku sabangsa satunggal nu jadi tangan pangawasa di kaula.*

Diartikan sebagai berikut:

Padi merupakan penguasa yang menguatkan kehidupan kita, yang mana padi merupakan makanan pokok, Api yang menyempurnakan makanan yang ada pada kita, Air merupakan cahaya bagi kita, Alat-alat pertanian merupakan surga bagi kita, Pakaian merupakan suatu kebutuhan bagi kita. (Wawancara; September 2018).

Dalam kepercayaan warga masyarakat Cipanas bahwa padi yang sedang dalam proses pertumbuhan harus diperlakukan seperti wanita hamil. Mereka memiliki *pamali* atau pantangan, misalnya tidak boleh membuat kegaduhan di sawah dan tidak boleh membuat perapian disana karena hal tersebut dipercaya akan menghambat pertumbuhannya. Sumardjo (2003: 241-242) menyebutkan Nyi Pohaci Sanghyang Sri (*geura emok mangka denok, geura hejo mangka lebok*) merupakan penjaga padi yang amat terkenal. Setiap perkembangan dari pertumbuhan padi memiliki pohacinya masing-masing, yaitu:

1. *Pohaci Terus Rarang* (ngaran pare keur sumihung);
2. *Pohaci Rambut Rarang* (ngaran pare bijil akar);
3. *Pohaci Lencop Herang* (ngaran pare keur jumarum);
4. *Pohaci Lencop Hirup* (ngaran pare keur tumumbuh);
5. *Pohaci Lenggang Herang* (ngaran pare keur cumanggih);
6. *Pohaci Lenggok Maya* (ngaran Pare keur kumala);
7. *Pohaci Pencar Hurip* (nu miseuweu memeh reuneuh);
8. *Pohaci Naga Gini* (ngaran pare keur kumisi);
9. *Pohaci Jayang Gana* (liwat beukahna tepi ka repat);
10. *Pohaci Jayang Gini* (nyapare tungkul angesi);
11. *Pohaci Tenjo Maya* (ngaran pare beuneur hejo);
12. *Pohaci Pangdurat Sari* (ngaran pare beurat sangga);
13. *Pohaci Lenggok Kuning* (ngaran pare keur konengna).

Setelah padi dipanen masih ada tata cara yang harus dijalani oleh masyarakat petani yang mana padi harus di simpan pada rumah padi atau disebutnya *leuit*, leuit ini memiliki pohacinya sendiri-sendiri, diantaranya:

Karang leuit unggal poe sukla disapuan, bilik leupit rambatan alaan ruweudeun para pohaci, leuit aya ngarana Pohaci Gending Manik Tanpa Emas: tihang tengah Pohaci Naga Langgeng, pananggeuyana Pohaci Tanggeuyan Jati, bilikna Pohaci Dindingan Jati, pantona Pohaci Ineuban Jati, sipandakna Pohaci Adeugan Jati, tarajena Pohaci Tampayan Jati.

Ketika padi mulai ditumbuk dalam lesung juga ada etika yang harus dijalankan agar para pohaci dalam penumbukan padi tidak lari ketakutan dan hasil tumbukan kurang bagus atau tidak sejahtera. Pohaci Lesung (*lisung*) adalah *sorowong jati* begitu juga ketika beras dimasak ada norma-norma yang mana proses memasak beras menjadi nasi dijaga para pohaci, diantaranya:

Suluhna aya ngarana pohaci runtuyan jati, sueneuna pohaci leunyp herang, parakona pohaci leungkeuran jati, hawuna pohaci dungkukan jati, seengna pohaci danu hawu, aseupanana pohaci kukusan jati, dulangna pohaci talaga jati, turub dulangna pohaci pamayung jati, ari kejona pohaci Junjungan Sari.

Diartikan sebagai berikut:

Kayu bakar namanya Pohaci Runtuyan Jati, Api namanya Pohaci Leunyp Herang, Rak piring namanya Pohaci Leungkeuran Jati, Perapian namanya Dungkukan Jati, Tempat menanak nasi namanya Pohaci Danu Hawu, tempat kukusan namanya Pohaci Kukusan Jati.

Seluruh warga masyarakat Cipanas adalah pemeluk agama Islam yang taat, kepercayaan terhadap *Nyai Sri* tidak luntur dan berkurang, bahkan menjadi lebih penting, terutama pengaruh terhadap keselarasan dan keseimbangan alam. Sejak pengaruh Islam masuk lebih menekankan wewenang pria dan *Nyi Pohaci* tetap menjadi bagian dari wewenang kaum wanita. Dalam sistem kepercayaan tradisional Sunda, hal yang paling penting dalam keselarasan alam adalah menjaga keseimbang-

an antara wewenang kaum pria dan wanita. Hal ini tampak jelas dalam budaya pertanian di Sunda, dimana wewenang pria dan wanita dimunculkan dalam keseimbangan.

Sebagai Ibu Padi, pelindung tanaman, dan sebagai simbol kesuburan, *Nyai Sri* sangat di junjung tinggi oleh warga masyarakat. Penghormatan terhadapnya menjadi bagian yang sangat penting untuk menjaga keselarasan dan keseimbangan alam. Hal ini merupakan salah satu ciri adanya sikap dan alam pikiran mitis yang meresap dalam keyakinan masyarakat. Keyakinan seperti ini bagi mereka merupakan suatu kebenaran dan terus berlangsung secara turun-temurun.

Kepercayaan dan keyakinan masyarakat khususnya masyarakat Cipanas terhadap mitos *Nyai Sri* sangat mempengaruhi tindakan atau aktivitas mereka. Keyakinan itu memberi arah pada mereka tentang bagaimana memperlakukan padi, memperlakukan kersa *Nyai*, dan memperlakukan hal-hal lain yang berkaitan dengan mitos tersebut. Kepercayaan serta keyakinan tentang munculnya seni *Terebang* sebagai media ritus yang berkaitan dengan budaya pertanian serta identik dengan *Nyai Sri* sebagai pelindung tanaman.

SIMPULAN

Hajat lembur Sebagai peristiwa budaya yang sifatnya ritual secara turun temurun diwariskan dari satu generasi ke generasi. *Sesepuh* mempunyai fungsi selain berperan sebagai pemimpin ritual juga *shaman*, merupakan representasi masyarakat dalam berkomunikasi dengan roh leluhur/*Nyai Sri* yang dipercaya sebagai dewi kesuburan. Seni *Terebang* dijadikan media atau sarana ritual yang mempunyai fungsi serta peran yang sangat signifikan bagi masyarakat. Ritual *hajajat lembur* merupakan peristiwa yang berkaitan dengan kesuburan, padi sebagai simbol dari *Nyai Sri* yang harus

dihormati dan *dipupusti*, karena dianggap sebagai sumber dari segala kehidupan yang akan mendatangkan berkah keselamatan, kesehatan, rejeki yang melimpah, serta kesuburan lahan pertanian terutama padi.

Seni *Terebang* sebagai produk kreatif yang berkaitan dengan kompleksitas kehidupan masyarakat, di dalamnya terjadi peristiwa sosial yang berhubungan dengan komunitas para petani. Seni *Terebang* memiliki ciri khas dan keunikan, sehingga menjadi suatu kebanggaan dan bagian yang integral bagi kehidupan masyarakat petani. Seni *Terebang* sebagai sarana pengesahan identitas masyarakat pendukung, dari sisi lain sebagai sarana untuk memperkuat solidaritas, juga sebagai sarana ritual. Kepercayaan terhadap roh leluhur dan *Nyai Sri* sebagai dewi kesuburan menumbuhkan sikap, pola perilaku dan keyakinan masyarakat terhadap *Dewi Sri* yang dipercaya sebagai simbol kesuburan. Makna yang terkandung dalam peristiwa *hajajat lembur* mengandung makna simbolik, terutama dalam pola pertunjukan, perangkat ritual, tarian, serta waktu dan tempat pertunjukan. Selain ada kaitannya dengan maksud dan tujuan dari ritual juga adanya nilai-nilai serta norma yang terkandung di dalamnya. Dari berbagai bentuk yang bersifat simbolik diwujudkan dalam peristiwa ritual ini, makna yang ingin disampaikan yang paling mendasar adalah makna kesuburan. Merupakan hal yang wajar mengingat peristiwa *hajajat lembur* ini lahir karena adanya kepercayaan terhadap *Nyai Sri* yang identik dengan simbol serta prinsip kesuburan yang mereka percayai bersama.

DAFTAR FUSTAKA

- Dhavamony, Mariasusuai. 1995. *Fenomenologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius.
- Ekajati, Edi. 1980. *Masyarakat sunda dan Kebudayaanannya*, Jakarta: Giri Mukti Pusaka.
- Garna, Judistira. K. 1999. *Metode Penelitian Pendekatan Kualitatif*, Seri Ceramah Kuliah Bandung: Primaco Akademika.
- _____. 1996. *Ilmu-Ilmu Sosial, Dasar-Konsep-Posisi*, Bandung: Program Pasca Sarjana Universitas Pajajaran.
- Greetz, Clifford. 1992. *Kebudayaan dan Agama*, Yogyakarta: Kanisius.
- Holt. Clare. 2000. *Art In Indonesia. Terjemahan Soedarsono, Melacak Jejak Perkembangan Seni Di Indonesia, Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia (MSPI)*, Bandung.
- Kaplan, David, dan Albert A. Manners. 2002. *Teori Budaya*, Terjemahan Landung Simatupang. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Peursen. C. A. Van. 1976. *Strategi Kebudayaan*, edisi ke dua, Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Radam, Noerid Halaoi. 2001. *Relegi Orang Bukit*, Yogyakarta: Yayasan Semesta.
- Subagya, Rachmat. 1981. *Agama Asli Indonesia*, Jaya Pirusa. Jakarta.
- Soedarsono. 1991. *Tayub Akhir Abad ke-20*, dalam Soedarso SP. ed. *Beberapa Catatan Tentang Perkembangan Kesenian Kita*. Yogyakarta: BP. ISI.
- Suharto, Ben. 1999. *Tayub Pertunjukan dan Ritus Kesuburan*, Diterbitkan oleh Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia (MSPI).
- Sujana, Anis. 2016. *Selendang Dalam kehidupan Masyarakat Sunda Dulu dan Sekarang* (Tinjauan Fungsi Telisik dan Estetik).
- Sumardjo, Jakob, dkk. 2000. *Filsafat Seni*, Bandung: Penerbit ITB.
- _____. 2003. *Simbol-Simbol Artepak Budaya Sunda*, Tafsir-Tafsir Pantun Sunda.
- Suryadipura, R. Paryana. 1950. *Alam Pikiran*. Djakarta-Bandung: Neijenhuis & Co. NV.