

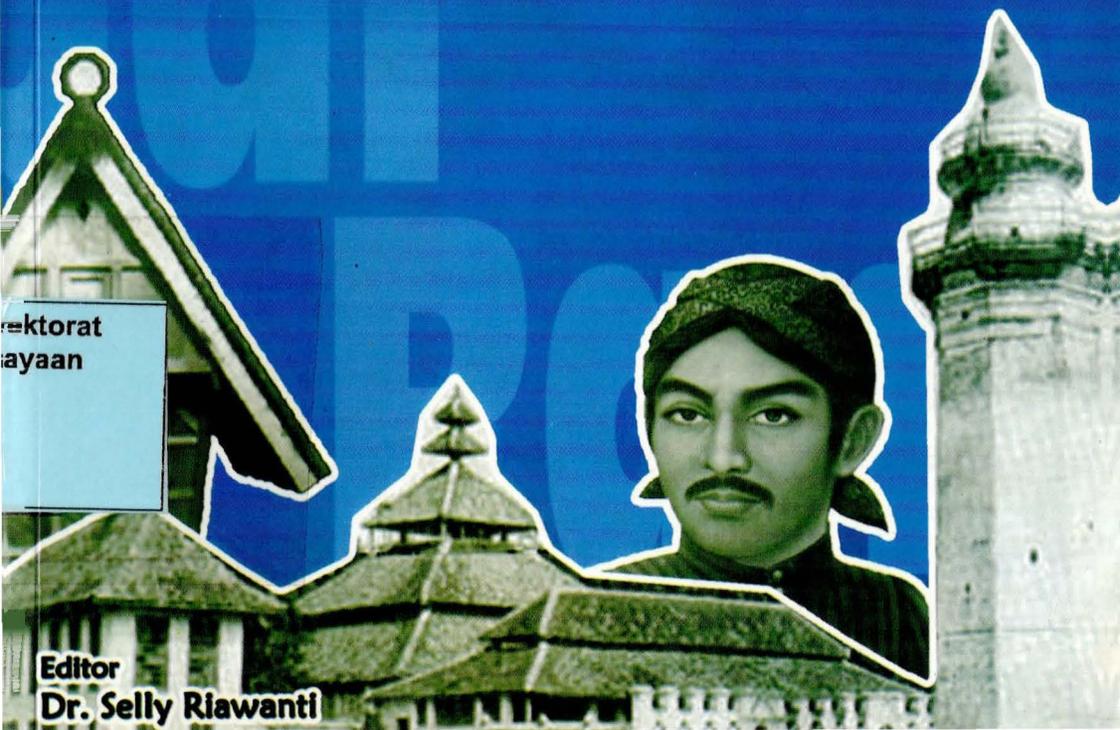


BALAI PELESTARIAN SEJARAH
DAN NILAI TRADISIONAL BANDUNG

KEMENTERIAN KEBUDAYAAN DAN PARIWISATA
BALAI PELESTARIAN SEJARAH DAN NILAI TRADISIONAL BANDUNG

Bunga Rampai

“Kebudayaan : Kesatuan, Persatuan, dan Penyatuan”



Direktorat
Kebudayaan

Editor
Dr. Selly Riawanti

*Bunga Rampai
Kebudayaan: Kesatuan, Persatuan,
dan Penyatuan*

899-221
SEL
b

Sanksi Pelanggaran
Pasal 72 UU Nomor 19 Tahun 2002
Tentang Hak Cipta

1. Barangsiapa dengan sengaja atau tanpa hak mengumumkan dan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana paling lama 7 (tujuh) tahun dan atau denda paling banyak Rp. 100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat 1 (satu) dipidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah)

Bunga Rampai
Kebudayaan: Kesatuan, Persatuan,
dan Penyatuan

Editor
Dr. Selly Riawanti

CV. IZDA PRIMA
Jl. Sukamenak Komp. Permata Kopo E 12
Tlp. (022) 70749920

Bunga Rampai
Kebudayaan : Kesatuan, Persatuan, dan Penyatuan

ISBN 978-602-99579-0-7

Editor
Dr. Selly Riawanti

Dicetak oleh :

CV. IZDA PRIMA
Jl. Sukamenak
Komp. Permata Kopo E12
Bandung

SAMBUTAN KEPALA BPSNT BANDUNG

Terbentuknya negara kesatuan Republik Indonesia tidaklah terjadi dengan seketika, melainkan melalui proses perjuangan yang sangat panjang dan menelan korban yang tidak sedikit. Bentuk-bentuk perjuangannya pun tidak hanya perjuangan fisik, tetapi juga melalui jalur diplomasi, pendidikan dan kebudayaan. Bukti-bukti perjuangan ini hingga kini masih dapat disaksikan, yang tersimpan sebagai benda-bendainggalan sejarah, baik berupa bangunan-bangunan, monumen, nama-nama jalan, tempat, maupuninggalan-tinggalan sejarah lainnya, baik yang berwujud benda-benda budaya, konsep-konsep pemikiran, serta aspek-aspek sosial budaya lainnya.

Lembaga-lembaga pendidikan pesantren dengan sistem pendidikannya yang khas adalah juga menjadi bukti perjuangan bangsa kita melawan penjajah melalui jalur pendidikan dan agama. Tidak sedikit pula bentuk dan motif ornamen bangunan mesjid, batik, dan seni macapat, yang juga mengandung ide-ide kejuangan melalui jalur seni dan budaya. Itu semua menjadi simpul-simpul persatuan, kesatuan, dan penyatuan bangsa Indonesia sebagai bangsa yang bersatu dan berdaulat.

Saya selaku Kepala Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung menyambut baik diterbitkannya Bunga Rampai edisi Maret 2011 ini yang mengangkat tema Persatuan, Kesatuan, dan Penyatuan. Harapan kami semoga Bunga Rampai ini dapat memperkaya literatur kesejarahan dan kebudayaan, serta bermanfaat bagi upaya pelestarian kebudayaan.

Bandung, Maret 2011
Kepala BPSNT Bandung

Drs. Toto Sucipto
NIP. 19650420 1991 03 1 001

PENGANTAR EDITOR

Kebudayaan: Kesatuan, Persatuan, dan Penyatuan

Sekali lagi hadir di hadapan anda sebuah buku sebagai etalase karya para peneliti di Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung, yang muncul beriringan dengan terbitan berkala lembaga ini, Patanjala. Kerangka umum yang dicoba dipakai untuk menyusun keanekaan tema karangan mereka kali ini adalah pergeseran perspektif, dari fokus kepada kehidupan masyarakat dan kebudayaan tunggal, meluas ke proses-proses penciptaan dan pengembangan cara hidup berkat pertemuan antarbudaya. Ada karya yang berada di luar kerangka itu karena sifatnya yang agak teknis, meskipun masih berada di dalam cakupan misi balai ini.

Semangat pelestarian tampak dari tema dominan kajian yang menonjolkan ciri khas suatu masyarakat yang dipandang memiliki suatu pedoman hidup bersama. *Leuit Kasatuan: Sebuah Pranata Sosial Budaya Masyarakat Kaolotan Cisungsang* tulisan Rosyadi, mengungkapkan pemaknaan dan penggunaan lumbung pada warga Kaolotan Cisungsang, yang lebih dari sekadar memenuhi fungsi ekonomi, juga menjalankan fungsi integrasi sosial budaya pada masyarakat di kawasan gunung Halimun ini. Seperti kajian antropologi klasik, kita mendapatkan gambaran tentang suatu masyarakat yang padu berkat homogenitasnya.

Dibyso, yang menulis *Wisata Budaya Lampung Timur*, bertolak dari anggapan tentang pentingnya Rumah Budaya, memberikan informasi rinci tentang pelbagai acara tradisional, dalam rangka menarik perhatian wisatawan kepada kekayaan budaya bangsa. Misinya ini dapat dipahami bila diingat bahwa balai tempat kerja sang penulis berada di bawah naungan Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata. Namun semangat peneliti kebudayaan segera terasa ketika membaca uraiannya yang amat sangat teliti tentang beberapa upacara tradisional Lampung, khususnya upacara perkawinannya yang cukup rumit. Boleh jadi itu sebabnya ia sampai lupa menjabarkan dan

membahas penerapan gagasan awalnya tadi. Misalnya, bagaimanakah pelaksanaan upacara-upacara tradisional tadi dapat disambungkan dengan rencana kunjungan wisata ke Lampung? Upacara keagamaan lazimnya berjadwal agak ajeg, tetapi upacara perkawinan biasanya dijadwalkan secara acak, tergantung pada berbagai perhitungan 'hari baik' yang kerap kali harus dikaitkan dengan karakteristik pribadi calon mempelai atau keluarganya.

Suardi Alamsyah P. melalui *Tarawangsa, Media Pengungkap Rasa Masyarakat Rancakalong, Sumedang*, menuturkan suatu upacara syukuran panen, berupa persembahan sesajen kepada dewi kesuburan, Dewi Sri, dan arwah para leluhur. Persembahan ini diiringi musik kombinasi antara *tarawangsa* (instrumen gesek semacam biola) dan *jentreng* (waditra petik sejenis kecapi) dengan lagu-lagunya dan tarian. Keunikan upacara ini terletak pada keadaan *trance* atau kerasukan yang dicapai para penari, bahkan juga sebagian dari hadirin. Sesungguhnya akan menarik bila keadaan kerasukan ini dianalisis lebih mendalam. Antropolog acap mengaitkan kerasukan dengan tradisi shamanisme dan sihir dalam masyarakat yang bersangkutan. Fungsinya macam-macam. Ada yang ditujukan untuk 'pemulihan diri' secara sosial dari keadaan sosial-politik-ekonomi yang sedang memburuk dan menimbulkan frustrasi atau bahkan penderitaan. Contoh yang sering dirujuk antara lain Tari Hantu (*Ghost Dance*) di kalangan orang Indian Sioux di Amerika Utara. Ada yang berfungsi memberikan perlindungan kepada masyarakat dari ancaman kekuatan jahat dan penyakit. Di Bali, misalnya, para penari kecak, khususnya yang memerankan Sanghyang Jaran (jaran = kuda), yang kerasukan di bagian akhir pertunjukan, konon tengah berkomunikasi dengan dewa atau arwah leluhur untuk menghindarkan kekuatan-kekuatan jahat. Di kalangan orang Kung di Afrika, tarian dalam upacara penyembuhan penyakit juga diwarnai oleh kerasukan. Di balik perbedaan tujuannya, kerasukan—apalagi kerasukan bersama—dalam suatu upacara tradisional mengandung fungsi pokok integrasi masyarakat.

Bila sekalian karangan di atas melihat kebudayaan dalam masyarakat-masyarakat yang dikaji sebagai sesuatu yang *given* dan

relatif monolitik, tiga karangan berikut ini memperlihatkan bagaimana kebudayaan berproses atau berkembang. *Peranan Sunan Kalijaga dalam Budaya* karya Hermana, melukiskan sumbangan daya cipta salah seorang Wali Sanga, sembilan tokoh penyebar agama Islam di pulau Jawa bagi perkembangan kebudayaan, khususnya kesenian yang terkait dengan agama. Ia berdakwah ke lingkungan luas tidak dengan tunggal-cara, melainkan melalui aneka jalur kesenian, mulai dari seni musik (lagu) hingga ke seni bangunan, yang peninggalannya masih dapat kita amati sekarang. Karangan Yuzar Purnama memperlihatkan bahwa 'ciri khas' tidak selalu berarti homogenitas. *Symbolisasi Ornamen Masjid Agung Banten Lama* menunjukkan keanekaan ekspresi estetika. Ragam hias di masjid ini memamerkan kemampuan masyarakat yang membangun dan menggunakannya, dalam mengolah bermacam-macam pengaruh asing yang masuk, dari Hindu, Buddha, Kristen, dan Islam, menjadi sesuatu yang khas miliknya sendiri. Senada dengan karya di atas, karangan Tjetjep Rosmana, *Sejarah dan Perkembangan Corak Batik Cirebon*, juga memperlihatkan kekayaan corak batik Cirebon yang merupakan hasil perpaduan di antara khasanah pribumi dengan berbagai unsur kebudayaan luar, baik yang dari dekat seperti Jawa Tengah, mau pun dari jauh seperti India (Hindu), Cina, dan Arab (Islam). Tjetjep berulang kali menekankan hal ini sebagai keunikan atau kekhasan Cirebon. Sesungguhnya ini adalah keunikan kebudayaan nusantara. Daya serap-olah-gabung unsur asing dengan unsur pribumi ini sudah lama dilirik oleh J.P.B. de Josselin de Jong (1935), empu antropologi dari Belanda, sebagai salah satu dari sekitar lima ciri penting yang tersebar di Nusantara, ketika ia menganjurkan kawasan ini dijadikan lahan studi perbandingan kebudayaan (*ethnologisch studieveld*).

Ketiga kasus di atas menunjukkan pengaruh asing yang masuk dan diterima dengan jalan damai, atau *pacifique penetration*, meminjam istilah sejarawan dari Prancis, Denys Lombard (1996). Kiranya inilah buah pengetahuan penting yang perlu kita manfaatkan lagi, yakni toleransi dan penghargaan terhadap kebudayaan yang berbeda yang justru dapat memperkaya kebudayaan sendiri. Namun di sisi lain, persentuhan dan hubungan antarbudaya di dunia juga telah

dan masih menimbulkan begitu banyak ketegangan, permusuhan, bahkan pertempuran antarkelompok, antarbudaya, antarbangsa. Kenyataan ini diungkapkan melalui paparan tentang konflik dalam karya-karya sejarah politik.

Silaturahmi di abad 12 antara Kerajaan Sunda dan Kerajaan Majapahit yang diperpolitikkan oleh Patih Gadjah Mada, diungkapkan oleh Iim Imadudin melalui *Tinjauan Kritis Sumber-sumber Perang Bubat*. Persoalan penting muncul dari telisiknya atas sumber-sumber sejarah mengenai peristiwa yang berakhir tragis itu, karena lebih banyak menghasilkan kesangsian dan pertanyaan (mengenai kebenaran fakta yang dinyatakan dalam sumber-sumber tadi) daripada penjelasan tentang tragedi itu. Sang penulis telah menyinggung kemungkinan adanya perbedaan kepentingan di balik penulisan sumber-sumber tadi, sehingga ada sumber yang merinci peristiwanya, ada sumber yang menyinggungnya sedikit, ada pula sumber yang nyaris tidak menyebutkan samasekali perang Bubat. Nampaknya penulisan sejarah memang sulit menyajikan fakta secara "obyektif". Akan tetapi ini masalah tidak terbatas hanya dalam penulisan sejarah. Humaniora dan ilmu-ilmu sosial merupakan pengetahuan yang rentan bias: diakui atau tidak diakui, seleksi fakta yang disajikan dalam argumentasi kerap diwarnai oleh latar belakang atau tujuan penulisan. Bahkan konon perkembangan ilmu-ilmu pasti pun tidak merdeka dari kepentingan para ilmuwan, sebagaimana yang disinyalir oleh Thomas Kuhn (1970 [1962]) dalam karyanya tentang pergeseran --revolusi-- paradigma keilmuan. Tentu sinyalemen mengenai kerentanan ilmu pengetahuan terhadap subyektivitas dan kepentingan akan menimbulkan gugatan: apa bedanya ilmu pengetahuan dari pengetahuan awam? Sementara ini konvensinya adalah bahwa ilmu pengetahuan bisa berpihak, namun keberpilihakan ini harus disadari dan dinyatakan oleh ilmuwan yang bersangkutan. Kembali ke soal Perang Bubat: seandainya perang tersebut benar terjadi dan hampir delapan abad kemudian masih meninggalkan sentimen negatif "orang Sunda" kepada "orang Jawa" (jarang disebut "Jawa Timur"), sangat boleh jadi disebabkan oleh pembangkitan sentimen tersebut entah oleh siapa dan demi kepentingan apa. Maka kesangsian atau pertanyaan

lim Imadudin dapat diubah statusnya menjadi suatu pernyataan atau tesis, bukan mengenai peristiwa politiknya sendiri, melainkan mengenai hubungan di antara sejarah dan politik.

Tentang sejarah politik dari masa modern, terdapat dalam dua kisah perjuangan rakyat Indonesia melawan musuh yang sama, yaitu Belanda. Tulisan pertama oleh Herry Wiryono tentang perlawanan yang terjadi pada masa kolonial Hindia Belanda, *Perlawanan Ulama dan Santri Pesantren Beji Cilegon Banten terhadap Pemerintahan Kolonial Belanda Abad 19*. Ia memaparkan gerakan yang berpangkal dari kekecewaan dan penderitaan rakyat di Banten di bawah rezim kolonial tersebut. Dari sana muncul tokoh ulama kharismatik, Haji Wasyid, yang berhasil memobilisasi rakyat melalui dakwah-dakwahnya. Ia memimpin perlawanan sengit yang berhasil membunuh pejabat Belanda dan kaki-tangannya, meski akhirnya ia sendiri mendapatkan hukuman mati. Penulisnya menekankan peranan kunci agama dalam perlawanan terhadap penjajah. Dalam khasanah pustaka tentang gerakan sosial, agama memang selalu menjadi sandaran bagi rakyat yang tengah mengalami frustrasi. Adakalanya agama menjadi sekadar utopia, tempat perlindungan terakhir setelah batas-batas upaya nyata tidak berhasil membawa mereka keluar dari himpitan situasi, adakalanya agama menjadi semacam ideologi yang mendorong semangat perjuangan untuk membebaskan diri dari kesulitan, dan lain kali agama bisa dijadikan senjata untuk memerangi mereka yang berbeda keyakinan. Tulisan Adeng, *Palagan Rakyat Bandung dalam Perjuangan Kemerdekaan*, mengenai perlawanan pada masa sebelum dan setelah proklamasi kemerdekaan Indonesia. Musuh yang dihadapi lebih beragam: Jepang, Belanda, Sekutu (yang mencakup pula pasukan dari India/Gurkha). Perlawanan melibatkan banyak tokoh: dari pemuda, militer, hingga wartawan; menggunakan banyak siasat, sejak pertempuran di darat hingga *psywar* melalui media massa. Kedua tulisan ini teranglah bias Indonesia, dan dapat digolongkan sebagai tulisan sejarah yang mengandung fungsi sosial: dengan musuh yang jelas, kita menggalang rasa kebangsaan, membangun integrasi nasional.

Kajian sejarah lainnya masih terkait dengan masa kolonial Hindia Belanda, *Taman dan Citra Kota Bandung di Masa Lampau*, karya Harry Ganjar Budiman. Tentu saja ini topik yang lebih menyejukkan dibanding kedua kisah peperangan di atas, namun tetap dapat ditempatkan dalam kerangka sejarah politik. Terinspirasi kajian Peter J.M. Nas tentang simbolisme pada monumen perkotaan, sang penulis berhasil mengidentifikasi simbolisme kolonial yang melekat pada taman-taman tersebut. Misalnya Insulinde Park (harfiah: taman nusantara) yang berhadapan dengan Departemen Peperangan, seakan menggambarkan kesiapan militer Belanda untuk mempertahankan kekuasaannya di nusantara. Taman pada umumnya terawat baik, berkat upaya pemerintah dan terutama warga kota yang membentuk perkumpulan-perkumpulan pecinta taman, menegakkan citra kota Bandung sebagai kota yang terindah dan 'paling Eropa' di nusantara. Memang taman-taman tersebut terutama terdapat di kawasan yang ketika itu diperuntukkan bagi orang Eropa. Namun demikian penyelenggaraan acara-acara tingkat kota yang penting di beberapa taman utama kota Bandung, sesungguhnya juga mempertemukan warga kota dari berbagai golongan. Dewasa ini banyak di antara taman kota Bandung yang telah berubah bentuk dan fungsinya: ada yang menjadi mesjid, ada yang sempat menjadi pusat perdagangan barang dan pakaian bekas, ada yang sempat menjadi stasiun pengisian bahan bakar. Kegiatan di tempat bekas taman itu memang berganti, namun fungsi tempat itu sebagai ruang publik masih ada. Ironisnya, pemerintah kota Bandung kini tampaknya menganggap beberapa taman yang penting lebih merupakan hiasan yang harus dilindungi dengan pagar tinggi; yakni taman-taman yang terdekat dengan bangunan pusat pemerintahan kota atau provinsi. Jika dulu *Insulinde Park* (kini: Taman Lalu Lintas) seolah-olah dikawal oleh *Departement van Oorlog*, kini taman Gasibu dan taman Cisangkuy-Cilaki dijaga oleh Gedung Sate.

Karangan terakhir adalah dari Agus Heryana, *Langkah Mendirikan Perpustakaan Rumah dan Preservasi Naskah*. Misinya cukup gamblang tergambar dari judul karangan ini; dan isinya pun merinci teknik penyimpanan dan pemeliharaan naskah dan buku lama

di rumah-rumah keluarga. Barangkali akan lebih menarik bila ada contoh perpustakaan-perpustakaan rumah yang dibuat oleh perorangan atau keluarga. Namun di negeri yang tinggi tingkat kelembabannya ini tampaknya perlu amat disiplin menjaga naskah dan buku dari kelapukan dan kehancuran. Belajar dari pengalaman perpustakaan-perpustakaan canggih di negeri-negeri makmur, mungkin dapat ditambahkan pula gagasan untuk mendigitalkan naskah, agar informasi yang tersimpan di dalamnya tetap lestari meski suatu waktu nanti media informasinya lapuk dan rusak.

Demikianlah pembaca yang budiman, silakan menyimak informasi budaya yang terekam dalam buku ini. Kebudayaan yang merupakan sistem-sistem tunggal; yang merupakan hasil pertemuan, dalam damai maupun perang; dan yang disebut terakhir, kebudayaan menyimpan informasi. Semoga banyak yang dapat dimanfaatkan.

Bandung, Maret 2011

Selly Riawanti

DAFTAR ISI

SAMBUTAN KEPALA BALAI PELESTARIAN SEJARAH DAN NILAI TRADISIONAL	viii
PENGANTAR EDITOR	ix
DAFTAR ISI	xvii
<i>LEUIT KASATUAN</i> : SEBUAH PRANATA SOSIAL BUDAYA MASYARAKAT KAOLOTAN CISUNGSANG Rosyadi	1-20
TRADISI SEBAGAI DAYA TARIK WISATABUDAYA LAMPUNG TIMUR T. Dibyo Harsono	21-45
<i>TARAWANGSA</i> , MEDIA PENGUNGKAP RASA MASYARAKAT RANCAKALONG SUMEDANG Suwardi Alamsyah P.	46-64
<i>NGASUH BUDAK</i> 'POLA PENGASUHAN ANAK' PADA MASYARAKAT SUNDA Nandang Rusnandar	65-84
PERANAN SUNAN KALIJAGA DALAM BUDAYA JAWA Hermana	85-107
SIMBOLISASI ORNAMEN MASJID AGUNG BANTEN LAMA Yuzar Purnama	108-129

SEJARAH DAN PERKEMBANGAN CORAK BATIK CIREBON Tjetjep Rosmana	130-153
TINJAUAN KRITIS SUMBER-SUMBER PERANG BUBAT Iim Imadudin	153-175
PERLAWANAN ULAMA DAN SANTRI PESANTREN BEJI CILEGON BANTEN TERHADAP PEMERINTAHAN KOLONIAL BELANDA ABAD 19 Herry Wiryono	176-199
PALAGAN RAKYAT BANDUNG DALAM PERJUANGAN KEMERDEKAAN A d e n g	200-218
TAMAN DAN CITRA KOTA BANDUNG DI MASA LAMPAU Hary Ganjar Budiman	219-241
POTENSI WISATA SEJARAH DI KABUPATEN SUMEDANG Euis Thresnawaty S	241-264
LANGKAH MENDIRIKAN PERPUSTAKAAN RUMAH DAN PRESERVASI NASKAH Agus Heryana	264-290

LEUIT KASATUAN
SEBUAH PRANATA SOSIAL BUDAYA
MASYARAKAT KAOLOTAN CISUNGSANG

Rosyadi

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung

Jalan Cinambo 136 Telp. 022-7804942

Email : ochadroki@yahoo.com

Abstract

Kaolotan Cisungsang is the name of one of the indigenous communities living at the foot of the slopes of Mount Halimun. They formed settlements that are scattered around the complex of Mountain Halimunt, and called himself as a citizen of "kasatuan", namely Kasatuan Adat Banten Kidul. While the general community outside the community they call this social group as a citizen of "kaolotan" or "kasepuhan". One of the most important cultural institutions in their lives is the presence of Leuit Kasatuan which is became a central social and cultural activities of "kaolotan" citizens.

Kata kunci: *leuit, pranata, kaolotan.*

PENDAHULUAN

Dalam perspektif kebudayaan, pemisahan Banten dari Provinsi Jawa Barat menjadi sebuah provinsi yang berdiri sendiri, adalah semata-mata kepentingan administrasi pemerintahan. Dari sisi kebudayaan pemisahan wilayah administratif ini tidak mengubah esensi kebudayaan dari kedua daerah tersebut. Keduanya sama-sama berorientasi pada kebudayaan Sunda sebagai kebudayaan induk dari sebagian besar penduduknya. Latar belakang sejarah penduduk kedua daerah ini sama-sama berorientasi pada Kerajaan Sunda Pajajaran, dengan Prabu Siliwangi sebagai *ancestor oriented*-nya. Ini dibuktikan dari adanya beberapa komunitas adat yang menurut silsilahnya berasal dari satu garis keturunan dan memiliki substansi adat istiadat dan budaya yang sama, akan tetapi secara administratif mereka terpisah dalam dua wilayah provinsi, yaitu Provinsi Jawa Barat dan Banten.

Kesatuan Adat Banten Kidul atau Kesatuan Adat Banten Selatan, adalah sebuah konsep wilayah budaya (*cultural area*) yang secara esensial bermuatan kebudayaan Sunda Pajajaran. Kesatuan adat ini terdiri atas beberapa komunitas adat yang masing-masing memelihara dan melaksanakan adat istiadat dari leluhur yang sama (*ancestor oriented*). Sedikitnya ada 6 komunitas adat yang tergabung dalam *Kesatuan Adat Banten Kidul*, yaitu : Ciptamulya dan Sinar Resmi yang masuk dalam wilayah Provinsi Jawa Barat, dan Ciptagelar, Cisungsang, Cicarucub, dan Citorek yang masuk ke dalam wilayah Provinsi Banten. Oleh masyarakat luar, mereka dipandang sebagai komunitas-komunitas adat.

Dalam kepastakaan antropologi, komunitas adat merupakan suatu kesatuan sosial yang menempati suatu wilayah geografis tertentu dalam kurun waktu yang relatif lama. Ciri-ciri komunitas adat antara lain:

- Umumnya mereka masih memelihara dan melaksanakan berbagai adat istiadat yang diwarisi dari nenek moyangnya, yang pada komunitas lainnya hal tersebut justru telah banyak ditinggalkan.
- Di antara paraarganya satu sama lain terikat dalam hubungan kekerabatan.
- Pada umumnya mereka memiliki lembaga adat yang dipimpin oleh seorang ketua adat. Kepemimpinan ketua adat biasanya diwariskan secara turun-temurun, atau melalui ketentuan adat tertentu.

Komunitas adat di Jawa Barat dan Banten pada umumnya hidup di daerah pedalaman, atau daerah pegunungan. Mereka mengandalkan hidupnya dari sektor pertanian, yaitu bersawah, berladang, dan berkebun. Komunitas adat berhasil membuktikan eksistensinya di ranah negeri ini, dengan segala kekhasan dan keistimewaannya. Kesiadaan mereka untuk memelihara, mempertahankan, dan melaksanakan tradisi lama itulah yang membuat mereka terlihat istimewa di tengah kehidupan masyarakat Indonesia pada umumnya.

Kehidupan komunitas adat sangat erat dengan kebudayaan lokal. Mereka merupakan salah satu pendukung kebudayaan lokal, bahkan dapat dipandang sebagai benteng terakhir pengusung kebudayaan lokal di Indonesia. Keberadaan mereka yang tersebar di seluruh Indonesia memiliki potensi yang sangat besar dalam membangun kebudayaan Indonesia. Oleh karena itu, perhatian yang lebih serius perlu diberikan agar keberadaan mereka terlindungi. Yang lebih penting lagi, mereka mendapat ruang untuk melangsungkan kehidupannya serta memberdayakan dirinya agar dapat meningkatkan kesejahteraan hidupnya.

GAMBARAN KAOLOTAN CISUNGSANG

Kawasan Gunung Halimun adalah kawasan hutan tropis yang relatif masih utuh yang terdapat di Pulau Jawa. Bukan hanya lingkungan alamnya saja yang masih “utuh” dan “asli”, kelompok masyarakat yang secara turun temurun menghuni kawasan itu juga memiliki karakteristik sosio budaya yang masih asli, sehingga kawasan ini merupakan kompleks pegunungan yang terkenal sangat menarik, baik dari segi flora, fauna, maupun sosio budaya masyarakat penghuninya.

Komplek Gunung Halimun terletak dalam dua wilayah administrasi di Jawa Barat, yaitu wilayah Bogor dan Sukabumi, serta wilayah administrasi Provinsi Banten. Di kawasan hutan pegunungan ini bermukim kelompok-kelompok penduduk yang membentuk perkampungan. Perkampungan-perkampungan ini berpencar di bukit-bukit dan lereng-lereng gunung. Kelompok-kelompok sosial yang bermukim di bukit dan lereng-lereng gunung ini menamakan dirinya sebagai warga *kasatuan*. Sedangkan warga masyarakat umum di luar komunitas mereka menyebut kelompok sosial ini sebagai warga *kasepuhan* atau *kaolotan*. Warga *kasepuhan* ini memiliki keseragaman dalam pola perilaku kehidupan sosial budayanya. Setiap *kaolotan* dipimpin oleh seorang ketua adat yang disebut *olot*. Dia menjadi pemimpin dari sejumlah warga yang mengindik pada tradisi *kaolotan* tersebut.

Sebutan *kasepuhan* atau *kaolotan* menunjuk pada suatu sistem kepemimpinan dari suatu komunitas atau kelompok sosial yang semua aktivitas anggotanya berlandaskan pada adat kebiasaan yang diwarisi dari para leluhurnya. Mereka umumnya masih sangat kukuh menjalankan adat istiadat yang disebutnya

sebagai *tatali paranti karuhun*. Mereka menyebut dirinya sebagai warga Kasatuan Adat Banten Kidul.

Kaolotan Cisungsang adalah salah satu warga Kasatuan Adat Banten Kidul yang terletak di wilayah Banten Selatan, tepatnya di kaki Gunung Halimun. Secara administratif, Kaolotan Cisungsang berada di wilayah Kecamatan Cibeber, Kabupaten Lebak, Provinsi Banten. Kaolotan Cisungsang terdiri atas 4 kaolotan lembur, yaitu Lembur Gede, Babakan, Tonggoh, dan Lebak. Setiap kaolotan lembur dipimpin oleh *kokolot lembur*. Peran *kokolot lembur* ini merupakan perwakilan langsung *olot* di setiap kampung.

Dalam menjalankan perannya sebagai pemimpin, para *olot* dan *kokolot lembur* saling bekerjasama yang tujuan utamanya adalah membawa kehidupan masyarakat agar damai, rukun dan sejahtera. Pentingnya kerukunan dalam kehidupan *kaolotan*, tercermin dalam kata pepatah yang berbunyi: "*tong mere milik ka bapa lamun masih keneh sirik ka saluhureun, ngewa ka sahandapeun*", yang artinya: jangan memberi apa-apa kepada Bapak, selama masih punya rasa iri kepada yang lebih kaya dan benci kepada yang miskin.

Dalam konteks kehidupan bermasyarakat, bernegara dan beragama, mereka memiliki satu falsafah yang berbunyi: "*tilu sapamilu, dua sakarupa, nu hiji eta keneh*" yang secara harfiah dapat diartikan tiga berbarengan, dua serupa, yang satu itu juga. Maksudnya adalah: *tilu sapamilu* berarti agama, tradisi, dan pemerintahan harus berjalan beriringan (selaras); *dua sakarupa* artinya tradisi dan agama harus berjalan sejajar; dan *nu hiji eta keneh*, maksudnya semuanya harus berada dalam satu koridor Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Sistem kepemimpinan adat merupakan bagian integral dari struktur adat Kaolotan Cisungsang. Secara struktural di

kalangan mereka terdapat sejumlah jabatan adat, yakni : *olot* (ketua adat) yang juga biasa disebut dengan istilah *sesepuh girang*, *kokolot lembur*, *juru basa*, *rendangan*, *amil*, *panggangendeng nasehat*, *bengkong*, *dukun*, *panday*, *indung beurang*, dan *tukang angklung*. *Olot* menempati posisi tertinggi dalam struktur sosial *kaolotan*. *Olot* yang biasa disebut dengan panggilan *Abah*, merupakan pucuk pimpinan di lingkungan *kaolotannya*. Tugas utama *olot* pada awalnya adalah membimbing masyarakat dalam bercocok tanam. Namun dalam perkembangannya kemudian peranannya meluas meliputi aspek-aspek sosial, budaya, pemerintahan, dan keagamaan (spiritual).

Pada setiap *lembur* atau kampung yang berada di dalam wilayah *kaolotan*, terdapat seorang *kokolot lembur* yang merupakan perwakilan *olot* di setiap *lembur* (kampung). Di wilayah Kaolotan Cisungsang terdapat 4 lebur yang masing-masing dipimpin oleh seorang *kokolot lembur*. Keempat *lembur* tersebut adalah : Lembur Gede, Babakan, Tonggoh, dan Lebak.

Dalam menjalankan tugasnya sehari-hari, *olot* dibantu oleh seorang *juru basa* yang merupakan tangan kanan *olot*. *Juru basa* ini menjadi perantara *olot* dengan warga *kaolotan* maupun dengan tamu atau warga dari luar *kaolotan*.

Dalam struktur masyarakat Kaolotan Cisungsang, ada yang disebut *rendangan*. Istilah *rendangan* menunjuk pada orang-orang yang menjadi pengikut adat istiadat Kaolotan Cisungsang, khususnya dalam bidang pertanian. Mereka yang termasuk ke dalam *rendangan* Cisungsang tidak terikat oleh batas-batas wilayah ataupun batas administratif. Warga *rendangan* ini tersebar di beberapa desa, bahkan ada yang jauh dari Desa Cisungsang. Setiap *rendangan* dipimpin oleh seorang *ketua rendangan* yang tugasnya antara lain mencatat jumlah

anggota *rendangan* dan jumlah kewajiban yang harus disetorkan kepada *olot*.

Alur kerja dari *olot* sampai ke anggota *rendangan* adalah sebagai berikut:

- *Olot* menyampaikan informasinya kepada *juru basa*
- *Juru basa* meneruskan kepada *kokolot lembur*
- *Kokolot lembur* menyampaikannya lagi kepada ketua *rendangan*
- ketua *rendangan* menyampaikan kepada anggota *rendangannya*.

Demikian pula sebaliknya, bila anggota *rendangan* ingin menyampaikan sesuatu kepada *olot*, alurnya adalah sebaliknya, yaitu dari anggota *rendangan* kepada ketua *rendangan*, *kokolot lembur*, *seurat* atau juru basa, barulah sampai kepada *olot*.

Di samping *seurat* (juru basa), *kokolot lembur*, dan ketua *rendangan*, ada juga beberapa jabatan adat yang merupakan jabatan profesi, yaitu :

- *panggangeng nasehat*, yaitu para penasehat *olot*. Mereka terdiri atas para *sesepeuh* atau orang yang dituakan yang memiliki pengetahuan dan wawasan luas mengenai adat istiadat setempat.
- *Bengkong*, yaitu sebutan bagi seseorang yang memiliki keahlian sebagai *paraji sunat*.
- *Dukun*, yaitu orang yang memiliki kemampuan mengobati orang sakit, baik penyakit fisik, maupun karena gangguan makhluk halus.
- *Amil*, yaitu orang yang memiliki keahlian memimpin do'a.
- *Panday*, yaitu orang yang memiliki keahlian membuat perkakas dari logam, seperti cangkul, golok, pisau, dan sebagainya.

- *Indung beurang*, adalah sebutan bagi wanita yang bertugas menangani persalinan.
- *Tukang angklung*, adalah orang yang bertugas menangani berbagai hal berkaitan dengan hiburan atau kesenian.

Itulah gambaran sekilas mengenai struktur adat masyarakat Kaolotan Cisungsang.

LEUIT DALAM KEHIDUPAN WARGA KAOLOTAN CISUNGSANG

Leuit Sebagai Pranata Budaya

Manakala kita memasuki kawasan adat Kaolotan Cisungsang, dalam sekilas saja kita dapat menduga bahwa kampung ini merupakan sebuah kampung adat yang sangat khas. Salah satu kekhasannya adalah banyaknya lumbung-lumbung padi, atau dalam bahasa Sunda disebut *leuit*, di dalam kawasan perkampungan. Dalam kehidupan masyarakat Kaolotan Cisungsang, *leuit* merupakan sebuah fenomena budaya yang memiliki kompleksitas. Ditilik dari wujud fisiknya, *leuit* hanyalah sebuah bangunan sangat sederhana, baik bentuk, bahan, maupun teknologi pembuatannya. Akan tetapi di balik kesederhanaan itu ternyata menyimpan perangkat pranata sosial budaya yang cukup kompleks yang mencerminkan sistem nilai budaya masyarakatnya.

Keberadaan *leuit* di Kaolotan Cisungsang terkait erat dengan mitologi Dewi Sri atau biasa juga disebut Dewi Pohaci yang oleh masyarakat setempat dipercaya sebagai dewi padi. Sebelum adanya *leuit*, padi hasil panen disimpan di dalam rumah dengan cara ditumpuk begitu saja. Namun ternyata cara penyimpanan seperti ini sangat mengganggu, karena padi itu sifatnya “merang”, yaitu menimbulkan gatal-gatal pada kulit.

Dari sisi kepercayaan, dibangunnya *leuit* adalah untuk tempat tinggalnya Dewi Sri. Dalam sistem kepercayaan masyarakat setempat, Dewi Sri menempati kedudukan yang sangat penting. Dewi Sri dipandang sebagai dewi padi yang memberi kehidupan kepada mereka. Oleh sebab itu Dewi Sri sangat dihormati dan mendapat perlakuan yang sangat istimewa yang diwujudkan dalam perlakuan hormat terhadap padi, mulai dari menanam, memanen, menyimpan, dan menggunakannya. Berbagai upacara adat pun dilangsungkan untuk menghormati Dewi Sri. Pepatah adat mengatakan *lain rek migusti ka pare, tapi kudu mupusti pare*, 'bukan hendak menuhankan padi, melainkan padi harus dipelihara, dijaga dan diperlakukan dengan baik'.

Pandangan masyarakat setempat terhadap padi juga tercermin dalam pepatah adat setempat yang mengatakan, bahwa : "*Dewi Sri sanggup ngahirupan jeung ngabajuan ka manusa, tapi teu sanggup ngahiji cicing bareng jeung manusa*", yang artinya : Dewi Sri sanggup memberikan kehidupan (pangan) dan pakaian` (sandang) kepada manusia, tapi tidak sanggup tinggal bersama dengan manusia. Oleh sebab itu diperlukan satu tempat khusus yang terpisah dari bangunan rumah tinggal untuk menyimpan padi yang juga dipersepsikan sebagai tempat bersemayamnya Dewi Sri. Bangunan inilah yang kemudian dinamai *leuit*. Orang pertama yang membangun *leuit* di Kaolotan Cisungsang adalah Uyt Ruman di daerah Pakidulan (Banten Selatan). Kini jumlah *leuit* yang ada di lingkungan Kaolotan Cisungsang tidak kurang dari 5000 buah. Warga pada umumnya memiliki 2-3 buah, bahkan ada yang sampai 12 dalam satu keluarga.

Kendatipun bentuk dan bahan bangunannya sangat sederhana, namun membangun *leuit* tidaklah sembarangan. Ada aturan-aturan adat yang harus dipatuhi sebelum membangun

leuit. Sebagaimana dituturkan oleh *seurat* (juru basa) : “*ngawangun leuit teu kengeng dapon, kedah tertib kana tata titi tatali paranti*”, yang artinya : membangun *leuit* tidak boleh sembarangan, harus tertib mengikuti aturan adat. Pertama-tama harus bertanya dulu kepada *olot* kapan waktu yang tepat untuk membangun *leuit*. *Olot* akan menghitung hari baik, dan membekalinya dengan *panglay* dan kemenyan. *Panglay* untuk dikunyah oleh yang punya maksud untuk kemudian disemburkan pada kayu bahan untuk membangun *leuit*. Sedangkan kemenyan dibakar oleh tukang yang akan melaksanakan pembangunannya.

Sebuah *leuit* kecil umumnya menggunakan *tunjalan* (tangga) sebanyak 5 *hambalan* (tahap/anak tangga). Jumlah *hambalan* ini tidak boleh genap, tapi harus ganjil, yaitu 5, 7 atau 9. Masing-masing angka ini memiliki falsafah, yaitu : 5 *tunjangan* menunjukkan rukun Islam; 7 menunjukkan putaran hari dalam 1 minggu; dan 9 menunjukkan *leuit* terbesar milik *olot* (keturunan ke-9). Ketentuan lainnya adalah : *leuit* harus menghadap ke arah utara atau selatan, sedangkan rumah tinggal menghadap ke arah barat atau timur. Pada umumnya *leuit* didirikan di belakang rumah, atau di dekat sawah.

Leuit Kasatuan

Leuit Kasatuan atau biasa juga disebut *leuit paceklik* dibentuk pada waktu para warga kaolotan mengalami paceklik hingga mereka kekurangan padi untuk makan keluarga. Dalam istilah setempat, masa paceklik ini disebut sebagai *alam paila*, yang artinya paceklik atau segala tanaman tidak tumbuh dengan baik. Untuk mengatasi hal tersebut maka dibentuk suatu kelembagaan yang sekarang dikenal dengan sebutan *Leuit Kasatuan* atau *leuit paceklik*.

Leuit Kasatuan adalah lumbung-lumbung padi di bawah penguasaan *kokolot lembur* yang berada di kampung-kampung kasepuhan. Fungsinya adalah untuk mengatasi masalah ketahanan pangan (khususnya ketersediaan padi) di masing-masing kampung kasepuhan. Mengenai penggunaan *Leuit Kasatuan* ini, terdapat ungkapan yang berbunyi : “*sing saha incu putu anu butuh, nambut ka dinya (Leuit Kasatuan) asal dibayar*” (barang siapa warga yang membutuhkan padi silahkan meminjam ke sana (ke *Leuit Kasatuan*), dengan syarat dibayar kembali).

Untuk mengelola *Leuit Kasatuan* di masing-masing kampung yang berada dalam wilayah Kaolotan Cisungsang, *olot (sesepuh girang)* menganjurkan pada setiap *kokolot lembur* untuk mempunyai seorang juru tulis dan saksi. Tugas juru tulis adalah mencatat dan mengurus pemasukan dan pengeluaran padi dari *Leuit Kasatuan*. Sedangkan tugas saksi adalah menjadi saksi dan mengamati proses pengelolaan *Leuit Kasatuan*. Akan tetapi pada kenyataannya ada juga beberapa kampung yang tidak memiliki juru tulis, sehingga perannya dirangkap oleh *kokolot lembur*.

Peranan *Leuit Kasatuan* bagi kehidupan warga Kaolotan Cisungsang sangat penting. *Leuit Kasatuan* tidak hanya berfungsi sebagai tempat penyimpanan padi semata, tetapi juga memiliki fungsi-fungsi lain yang terkait dengan kehidupan sosial budaya masyarakat setempat.

Dalam hal ini, *leuit* memiliki beberapa fungsi dalam kehidupan masyarakat setempat, antara lain:

- Fungsi ekonomi; Sebagai pranata ekonomi, pada kondisi tertentu yang sifatnya sangat darurat, “*leuit*” pun bisa menjadi asset yang bisa dijual, kendati pun hal ini sangat jarang terjadi. Hal ini terjadi bilamana warga akan pindah bermukim keluar dari wilayah *kaolotan*.

- Fungsi budaya; Keberadaan *leuit* mampu memelihara tradisi dan adat istiadat masyarakat setempat yang diwarisi dari leluhurnya.

Asal Padi di Leuit Kasatuan/Leuit Paceklik

Pada awalnya isi *Leuit Kasatuan* berasal dari huma dan sawah kasatuan milik *olot* yang *dihiraskeun*¹ oleh warga. Hasil dari huma tersebut dimasukkan ke dalam *Leuit Kasatuan* yang kemudian dijadikan modal awal (sebanyak 500 pocong). Padi yang 500 pocong tersebut kemudian dipinjam-pinjamkan kepada warga yang membutuhkan. Apabila musim panen tiba maka para peminjam harus mengembalikan padi yang dipinjamnya dan dimasukkan kembali ke dalam *Leuit Kasatuan*. Dengan cara demikian, padi yang ada di *Leuit Kasatuan* dari tahun ke tahun semakin bertambah banyak.

Setelah *Leuit Kasatuan* yang pertama berjalan dengan baik maka mulailah *olot* menyuruh kepada setiap *kokolot lembur* untuk membentuk *Leuit Kasatuan* pada masing-masing kampung atau lembur. Padi yang berada di dalam *Leuit-Leuit Kasatuan* ini merupakan hasil dari huma dan *tukuh tumbal*.

Huma atau sawah kasatuan, adalah lahan adat yang berada di bawah penguasaan *olot* dalam jabatannya sebagai ketua adat. Lahan ini semenjak dulu digarap dengan cara *dihiras* oleh warga *kaolotan* yang hasilnya dipergunakan untuk kepentingan warga *kaolotan* itu sendiri. Cara bagi hasilnya adalah: satu bagian

¹ *Hiras* atau *ngahiras* merupakan salah satu bentuk kegotongroyongan, yaitu cara pengerahan tenaga kerja untuk menggarap suatu pekerjaan besar, seperti mengolah sawah/ladang, hajatan yang sifatnya sukarela. “*Dihiraskeun*” artinya dikerjakan bersama-sama oleh warga masyarakat. Selain “*hiras*” istilah lain yang biasa digunakan oleh masyarakat setempat adalah *gebrug*.

dimasukkan ke dalam *Leuit Abah* dan *Leuit Kasatuan* yang berada di *kampung girang* (Cisungsang), dan satu bagian lagi dimasukkan ke dalam *Leuit Kasatuan* lembur di mana sawah/huma kasatuan itu berada.

Tukuh tumbal, yaitu padi pemberian dari warga *kaolotan* kepada *olot* Cisungsang sebagai imbalan atas *bahan* yang diberikannya setiap tahun. Adapun yang dimaksud dengan *bahan* adalah perbekalan berupa do'a dan restu serta *waragad* (perlengkapan) yang diberikan oleh *olot* ketika warga *kaolotan* akan menggarap sawah/huma. *Tukuh tumbal* banyaknya 2 *pocong*, terdiri atas: 1 *pocong* padi yang disebut dengan istilah *tatali*, dan 1 *pocong* lagi yang disebut *pangiring*. Perbedaan istilah ini menggambarkan adanya suatu perbedaan antara kewajiban dan pemberian. *Tatali* merupakan kewajiban dari warga *kaolotan* kepada *olot* sebagai tanda bahwa suatu keluarga terikat oleh adat *kaolotan*, sedangkan *pangiring* merupakan pemberian dari warga *kaolotan* kepada *olot* sebagai tanda terimakasih atas berhasilnya panen. Besarnya *pangiring* tidak ditentukan, tergantung dari keikhlasan dari warga.

Waktu pemberian *tukuh tumbal* dilakukan antara selesai panen sampai dengan waktu pelaksanaan upacara *seren taun*. Proses penyerahan *tukuh tumbal* adalah sebagai berikut: Pertama-tama setiap rumah tangga memberikan *tukuh tumbal* kepada *ketua rendangan* masing-masing. Setelah padi di masing-masing *rendangan* terkumpul, kemudian diserahkan kepada *kokolot lembur*. Selanjutnya *kokolot lembur* membagi *tukuh tumbal* itu menjadi dua bagian, yaitu bagian *tatali* dan *pangiring*. *Tatali* diserahkan kepada *kemit* di *kaolotan* untuk dimasukkan ke dalam *Leuit Abah/olot* (sesepuh girang) dan *Leuit Kasatuan* Si Jimat di Cisungsang, sedangkan *pangiring* dimasukkan ke dalam *Leuit Kasatuan* yang berada di kampung masing-masing.

Pada kampung-kampung yang belum mempunyai *Leuit Kasatuan*, terdapat dua macam cara penyerahan *tukuh tumbal*, yaitu:

Pertama; bagi kampung yang tidak menginduk kepada kampung lainnya, *kokolot lembur* yang bersangkutan akan menyerahkan *tukuh tumbal* yang terdiri atas *tatali* dan *pangiring* seluruhnya kepada *kemit* di Cisungsang untuk dimasukkan ke dalam *Leuit Abah* (sesepuh girang) dan *Leuit Kasatuan*.

Kedua; bagi perkampungan yang menginduk ke kampung lainnya, cara pembagiannya adalah: bagian *tatali* diserahkan kepada *kemit* di Cisungsang untuk dimasukkan ke dalam *Leuit Abah* dan *Leuit Kasatuan*, sedangkan bagian *pangiring* diberikan kepada *kokolot lembur* yang menjadi induk kampung yang bersangkutan.

Pemanfaatan Dan Penyaluran Padi Dari Leuit Kasatuan

Warga *Kaolotan* Cisungsang adalah masyarakat petani yang kehidupannya sangat bergantung pada hasil pertanian yang mereka usahakan. Di sisi lain, aktivitas pertanian sangatlah tergantung pada kondisi lingkungan alam. Adakalanya hasil usaha tani mereka berlimpah, tapi terkadang ada pula masanya paceklik, sehingga persediaan padi warga berkurang. Pada saat paceklik tidak jarang warga yang membutuhkan pasokan padi untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka sehari-hari. Pada keadaan seperti ini, warga *kaolotan* dapat meminjam padi dari *Leuit Kasatuan* yang ada di kampungnya masing-masing. Itulah yang menjadi tujuan utama adanya *Leuit Kasatuan*, yaitu untuk menjamin ketersediaan pangan bagi masyarakat warga *Kaolotan* Cisungsang pada saat terjadinya *alam paila* atau masa paceklik.

Di samping itu, apabila terjadi musibah berupa bencana alam seperti longsor, gempa bumi atau kebakaran, biasanya

masyarakat di Kaolotan Cisungsang akan berusaha menolong warga yang terkena musibah tersebut dengan cara memberikan bantuan secara spiritual maupun material. Bantuan spiritual biasanya berupa do'a, sedangkan bantuan material berupa bahan pangan (padi), sandang dan papan.

Bantuan dalam bentuk material biasanya diberikan oleh *kokolot lembur* kepada para *incu putu* (warga *kaolotan*) yang berada di berbagai kampung yang termasuk ke dalam *tatali kaolotan Cisungsang*. Khusus untuk memenuhi ketersediaan bahan pangan (padi) di lokasi bencana, biasanya dibantu dari *Leuit Kasatuan* yang berada di sekitar lokasi bencana. Ini tergantung dari perintah *kokolot lembur* sebagai pemilik dari *Leuit Kasatuan*. Apabila di kampung tersebut belum memiliki *Leuit Kasatuan*, mereka dapat meminjam pada *Leuit Kasatuan* di kampung terdekat.

Dalam situasi tertentu, *leuit-Leuit Kasatuan* yang berada di kampung-kampung dapat bekerjasama dan saling membantu. Misalnya, *Leuit Kasatuan* pada suatu kampung mengalami gagal panen sehingga kekurangan stok padi. Dalam situasi seperti ini, *olot* atau *seseput girang* akan memerintahkan *kokolot* yang berada di sekitar kampung yang kekurangan tersebut untuk memberikan bantuan padi terhadap *Leuit Kasatuan* yang mengalami kekurangan. Apabila *leuit-leuit* di sekitar kampung itu juga mengalami kekurangan, maka *olot* akan mengeluarkan padi dari dalam *Leuit Sijimat* (*Leuit Kasatuan* di *seseput girang*) untuk dipinjamkan kepada *leuit-leuit* yang kekurangan stok padi. Namun selama ini kejadian seperti itu belum pernah dialami oleh *Kaolotan Cisungsang*, karena *Leuit-Leuit Kasatuan* pada masing-masing kampung sudah dapat mencukupi kebutuhan para warga *kaolotan*.

Secara umum penggunaan padi yang disimpan di dalam *Leuit Kasatuan* dimanfaatkan bagi kepentingan:

- Membantu warga *kaolotan* yang mengalami kekurangan bahan pangan, dengan cara dipinjamkan.
- Digunakan untuk penyelenggaraan upacara-upacara adat, khususnya Upacara Seren Taun yang pelaksanaannya dipusatkan di Kampung Girang (Cisungsang) sebagai pusat kegiatan adat *kaolotan*.
- Digunakan untuk keberlangsungan lembaga *kaolotan*, misalnya untuk “menggaji” perangkat pimpinan adat, seperti *girang seurat*, *kokolot lembur*, *panggandeng nasehat*, *bengkong*, *juru angklung*, *amil*, *kemit*, *indung beurang*, *panday*, *panganteur*, dan lain-lain.
- Digunakan untuk kegiatan-kegiatan tertentu yang ditujukan bagi kepentingan umum, seperti memberi makan warga dalam kegiatan gotong royong, *ngahiras*, serta membantu pihak lain yang terkena bencana.

Mengenai tata cara penyaluran padi dari dalam *Leuit Kasatuan*, biasanya warga yang membutuhkan menemui juru tulis. Bagi *kokolot lembur* yang tidak mempunyai juru tulis, warga datang langsung kepada *kokolot lembur* untuk menyampaikan maksudnya. Juru tulis maupun *kokolot lembur* akan mencatat dan mengeluarkan padi dari *Leuit Kasatuannya* sesuai dengan permohonan dari si peminjam. Ukuran yang digunakan adalah *pocong*. Padi yang dipinjam ini dikembalikan pada saat musim panen mendatang. Apabila kemudian yang bersangkutan ternyata tidak dapat mengembalikan padi pinjamannya maka ia harus menghadap kepada *kokolot lembur* dan mengemukakan alasannya. Bila alasannya dapat diterima

maka *kokolot lembur* biasanya akan memberikan waktu lagi, atau bahkan membebaskan utang padi tersebut.

PENUTUP

Salah satu sasaran pembangunan kebudayaan dan kepariwisataan nasional adalah melestarikan nilai-nilai luhur budaya bangsa sebagaimana tercermin dalam tradisi-tradisi yang hidup dalam kebudayaan masyarakat di daerah-daerah. Pelestarian ini memiliki dua sisi kepentingan, yaitu memelihara nilai-nilai tradisi yang menjadi akar budaya bangsa dan menjadi identitas bangsa, sebagai perekat persatuan dan kesatuan bangsa. Di sisi lain juga mengembangkan potensi-potensi tradisi dan budaya yang terdapat di dalam masyarakat untuk dikemas menjadi potensi ekonomi yang mampu meningkatkan taraf hidup masyarakat.

Dari sudut pandang ini, bangsa Indonesia memiliki potensi sumber daya yang cukup unggul dan kompetitif, karena dikaruniai keanekaragaman budaya yang berbanding lurus dengan jumlah kelompok suku bangsa di negeri ini. Kondisi tersebut diperkaya lagi dengan keberadaan sejumlah komunitas yang terdapat dalam kelompok suku bangsa tersebut, yang lebih dikenal dengan sebutan komunitas adat.

Di kawasan Gunung Halimun terdapat satu kawasan budaya (*cultural area*) yang dikenal dengan sebutan Kasatuan Adat Banten Kidul. Kasatuan Adat Banten Kidul terdiri atas beberapa komunitas adat yang memelihara dan melaksanakan tradisi yang sama, yang mengacu pada budaya Sunda Pajajaran. Salah satu komunitas adat yang menjadi warga Kasatuan Adat Banten Kidul adalah *Kaolotan Cisungsang*.

Satu hal yang cukup menonjol dari adat istiadat *Kaolotan Cisungsang* adalah adanya *Leuit Kasatuan* yang sangat berperan dalam mengatasi masalah-masalah sosial, khususnya berkenaan

dengan ketersediaan bahan pangan. *Leuit Kasatuan* ini pun memiliki fungsi yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat setempat yang mencakup fungsi-fungsi sosial, ekonomi, dan budaya.

Di lingkungan masyarakat modern, pranata *Leuit Kasatuan* dapat disetarakan dengan lembaga koperasi dalam bentuk yang sangat sederhana. Prinsip-prinsip seperti “dari warga untuk warga” sama-sama diterapkan pada kedua lembaga ini. Bedanya, kalau dalam lembaga koperasi berlaku sistem bunga pinjaman yang besarnya ditetapkan, sedangkan pada *Leuit Kasatuan* hal itu tidak berlaku. Warga *kaolotan* atau *kasepuhan* yang meminjam padi dari *Leuit Kasatuan* tidak harus mengembalikan padi yang dipinjamnya lebih dari jumlah yang dipinjamnya.

Sebagai penutup dari tulisan ini, rasanya tidak berlebihan bila penulis mengatakan bahwa Pranata *Leuit Kasatuan* merupakan “*sokoguru*” dari lembaga koperasi yang kini menjadi salah satu lembaga perekonomian nasional dengan asas kegotongroyongannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Bustami, Abd. Latif. 2006. "*Monografi Komunitas Adat*". Makalah untuk Pedoman Inventarisasi Komunitas Adat Tahun 2006.
- Sukandar, Dadang. 2006. "*Pengetahuan Tradisional yang Terpendam*", dalam *Koran Sinar Harapan*, Kamis, 24 Agustus 2006.
- Direktorat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa, Direktorat Jenderal Nilai Budaya, Seni dan Film. 2008. "*Pedoman Monografi Komunitas Adat*".
- Nurhuda, Endang, dkk. 1988. "*Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Kampung Kuta*". Naskah Penelitian (tidak diterbitkan). Bandung: BKSNT.
- Hendarti, Latipah. 2004. "*Upaya Peningkatan Partisipasi Komunitas Adat Terpencil (Kat) dalam Pengelolaan Sumber Daya Alam: Sebuah Pengalaman Belajar Bersama dengan Masyarakat/Masyarakat Adat Kasepuhan di Kawasan Ekosistem Halimun*", dalam *Prosiding Seminar Pengembangan Kawasan Tertinggal Berbasis Komunitas Adat Terpencil Direktorat Pengembangan Kawasan Khusus dan Tertinggal BAPPENAS*, Jakarta: Direktorat Pengembangan Kawasan Khusus dan Tertinggal BAPPENAS.
- Sumakerti, Muhtarom. 2009. "*Dilema Pemberdayaan Komunitas Adat*". Makalah yang disampaikan dalam Workshop dan Festival Komunitas Adat, diselenggarakan oleh BPSNT Bandung.
- Rosyadi, dkk. 2005. *Peranan Leuit Dalam Kehidupan Masyarakat Kasepuhan Cisungsang di Desa Cisungsang, Kecamatan*

Cibeber, Kabupaten Lebak Banten. Bandung. Penerbit Alqaprint.

- Rosyadi, 2009. "*Mengenal Komunitas Adat di Jawa Barat*". Makalah yang disampaikan dalam Penayangan dan Diskusi Kebudayaan yang diselenggarakan oleh Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Bandung Barat di Padalarang Bandung.
- Saadah, Sri. 1991. *Pengendalian Sosial Tradisional Masyarakat Jawa Barat*, Jakarta: Depdikbud, Direktorat Jarahnitra, P2NB.
- Sucipto, Toto,dkk.2002. *Kampung Adat & Rumah Adat di Jawa Barat*, Bandung: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Jawa Barat.

TRADISI SEBAGAI DAYA TARIK WISATABUDAYA LAMPUNG TIMUR

T. Dibyo Harsono

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung
Jalan Cinambo No. 136 Ujungberung Bandung

Abstract

Traditional societies usually identified with the community more occupied by the old customs. As well as traditional community of East Lampung has a long history and has the potential of cultural heritage that is extraordinary, a serious need to dig deeper in order to benefit society, especially the East Lampung. For that very relevant at all if the embodied existence of a home information culture of East Lampung, Ethnic Museum, because with a lot of presence will provide information on the ethnic or tribal nation in East Lampung which would strongly support efforts to dig the potential of tourism in East Lampung. Potential tradition that is still attached to the community of East Lampung has an excellent selling points for the world of tourism, especially cultural tourism. Explore the wealth of cultural tourism with indigenous community of East Lampung, Lampung both Saibatin pepadun and Lampung.

A. PENDAHULUAN

Keragaman adat atau tradisi di daerah Lampung Timur begitu menjanjikan apabila digarap secara sungguh-sungguh dan secara profesional. Untuk itu sangatlah tepat apabila di Lampung Timur dibangun sebuah rumah informasi budaya yang bisa menjadi pusat informasi bagi wisatawan maupun pihak lain yang menginginkan keterangan tentang budaya yang ada di Lampung Timur. Rumah informasi budaya ini bisa mengagendakan kegiatan-kegiatan budaya secara rutin, seperti membuat paket tentang acara adat *cakak pepadun*. Dengan demikian wisatawan bisa melihat, mengikuti secara langsung, dan mengetahui bagaimana acara adat tersebut dengan jelas. Tentunya rumah informasi budaya juga harus menyediakan deskripsi tentang berbagai acara adat yang menjadi agenda budaya Lampung Timur.

Masyarakat Lampung Timur memiliki banyak tradisi yang masih sangat kental mempengaruhi kehidupan, seperti dalam hal kepercayaan, kesenian, beragam upacara tradisional, yang diharapkan bisa menjadi daya tarik pariwisata. Masyarakat Lampung Pepadun di daerah Sukadana (di wilayah Lampung Timur) adalah pemeluk agama Islam. Ada anggapan bahwa orang Lampung identik dengan Islam, jadi menurut mereka orang Lampung pasti beragama Islam.

Apabila kita lihat sejarah masuknya agama Islam di daerah Lampung, dimulai di daerah pesisir dengan kedatangan Fatahilah di Keratuan Pugung (Muara Sekampung, yang sekarang menjadi salah satu kecamatan di Sukadana) pada pertengahan abad ke 15. Kemudian penyebaran agama Islam dimulai dari Keratuan Darah Putih, mulai dari pesisir Rajabasa (Kalianda) sampai pesisir Semangka (Kota Agung). Bersamaan dengan itu nampaknya di Tulangbawang sudah ada yang beragama Islam, terutama para pedagang yang masuk di pelabuhan Tulangbawang (Menggala). Ada kemungkinan agama

Islam dibawa masuk ke Menggala oleh Minak Sengaji dari *Buwei Bulan* dalam abad 16, sezaman dengan penyebaran agama Islam oleh Maulana Hasanudin (tahun 1550 sampai dengan tahun 1570). Sedangkan masuknya agama Islam secara intensif di pedalaman Abung baru terjadi pada awal abad 16 di masa kekuasaan Sultan Abdulkadir (tahun 1596 sampai dengan tahun 1651), setelah untuk pertama kalinya orang Belanda (Cornelis de Houtman) berlabuh di Pelabuhan Banten (tahun 1596).

Menurut ceritera rakyat, *Abung Minak Trio Disou (Unyai)* anak *penyimbang* dari Minak Paduka Baginda (Minak Padukou Begeduh) beristri dua, yakni Minak Majeu Lemaweng dari Keratuan Pugung dan Minak Mungghah di Abung dari Selebu (Selebar) Pagaruyung (yang dimaksud adalah Bengkulu). Oleh karena istri yang pertama tidak mempunyai keturunan, maka keturunan *unyai* digantikan (*tegak tegi*) anak istri kedua yakni Minak Penatih Tuhou. Adiknya adalah Minak Semelassen, menurunkan Minak Paduka, sedangkan Minak Ghuti Selangu menurunkan Pangeran Makdum dan Tuan Makdum. Diceriterakan bahwa Minak Semelassen melakukan *seba* (menghadap) ke Banten pada umur 90 tahun, selain untuk berobat karena sudah tua dan tidak mempunyai anak, ia juga belajar agama Islam. Ketika ia kembali ke Lampung, ternyata istrinya telah *disemalang* (dikawini) adiknya. Ia pun kemudian singgah di Karta (Buwai Bulan) dan kawin dengan puteri dari Minak Suttan. Dari perkawinan ini ia dikaruniai seorang putera yang bernama Tunggal Minak Paduka, yang kemudian mendirikan Kampung Bumi Agung Marga. Ketika wafat ia dimakamkan di kampung ibunya di Karta. Sesuai dengan anjuran ayahnya, Minak Paduka melakukan *seba* ke Banten dengan Minak Kemala Bumi alias Minak Patih Pejurit dari Tegamoan Pagerdewa Menggala.

Sepulangnya Patih Pejurit ke Tulangbawang ia membawa beberapa teman dari Banten yang pandai agama untuk mengajarkan

agama Islam di daerah Tulangbawang, sehingga di sekitar Pagardewa menjadi tempat pendidikan Agama Islam. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa masuknya agama Islam secara intensif di daerah Lampung terjadi di masa kekuasaan Sultan Banten Abdul Kadir (tahun 1596 sampai dengan tahun 1651). Pada waktu itu daerah Lampung memiliki pemerintahan yang masing-masing dipegang oleh kepala adat kekerabatan, baik yang telah diangkat menjadi punggawa dari Banten maupun yang belum. Minak Paduka sepulang dari Banten segera bertemu dengan para anggota kerabatnya dari Bumiagung sampai Ulok Tigo Ngawan (di pusat kedudukan Keratuan di Puncak) untuk menyusun pemerintahan adat dan mempersatukan kembali kerabat yang sudah terpisah-pisah tempat kediamannya. Ketika itu kerabat keturunan Minak Paduka Bagindo sudah tersebar berjauhan tempat tinggalnya antara yang satu dengan yang lainnya. Kerabat Buwai Nunyai berada di daerah Way Abung dan Way Rarem, kerabat Buwai Unyi berada di daerah Way Seputih, kerabat Buwai Nuban berada di daerah Way Batanghari, kerabat Buwai Subing berada di daerah Way Pengubuan.

Masing-masing pemimpin *buwai* sudah bergabung dengan *buwai* lain, yang dijadikan saudara angkat (*mewarei*), seperti Buwai Selagai dan Buwai Kunang dengan Buwai Nunyai, Buwai Anak Tuhou dan Buwai Nyerupa dengan Buwai Unyi, Buwai Beliyuk dengan Buwai Subing. Semua *penyimbang* dari *buwai-buwai* tersebut dikumpulkan Minak Paduka di Bujung Penagan (sebelah hilir Way Kunang), dan di situlah diadakan *begawei* (upacara adat) *mepadun* (membentuk musyawarah adat *pepadun*), yang kemudian hari disebut Abung Siwou Migou (abung sembilan marga). Ketika *begawei* itu hadir beberapa *sumbai* (wakil-wakil dari *kebuwaian* tetangga) di antaranya terutama dari Buwai Tegamo'an Menggala.

TRADISI SEBAGAI DAYA TARIK WISATA BUDAYA LAMPUNG TIMUR

Tradisi masyarakat Lampung Pepadun maupun Lampung Saibatin di Lampung Timur, bisa dijadikan daya tarik bagi wisatawan. Hal ini karena keunikan serta keindahan yang bisa ditampilkan, dikemas dalam paket yang menarik. Misalnya saja beragam kesenian tradisional, upacara perkawinan, upacara *cakak pepadun*, seni pantun, dan sebagainya yang bisa ditampilkan kepada wisatawan. Seperti halnya yang berkaitan dengan adat pepadun yang sampai saat ini masih dijalankan masyarakat Lampung Timur.

Musyawarah adat membentuk kesatuan adat pepadun Abung tersebut lengkap dihadiri semua pemuka adat Abung dan berbagai sumbai, seperti dikatakan dalam panggeh Abung yang berbunyi: *ngemulan batin sebuwai Nunyai, mergou siwou tanjar semapuw, wuttuw gawei nguppulken sumbai, serbou cukup jeneng ratuw* yang maksudnya permulaan kepemimpinan seketurunan Nunyai, sembilan marga sejajar berdampingan, ketika upacara menghimpun sumbai, serba lengkap berkedudukan ratu. Dengan demikian sejak terbentuknya kesatuan adat pepadun Abung yang bersandar pada agama Islam, maka semua penyimbang pemimpin kebuwaian duduk sama rendah berdiri sama tinggi dalam kerapatan adat. Tidak ada perbedaan antara saudara kandung dan saudara angkat, masing-masing berhak mengatur dan bertanggungjawab atas kesejahteraan anggota kerabat Buwai masing-masing. Mengenai hubungan keluar dengan pemerintahan Banten hubungannya dikoordinir oleh Minak Paduka selaku punggawa dari Banten. Segala sesuatunya diatur berdasarkan musyawarah, dan musyawarah penyimbang itu memegang kekuasaan tertinggi.

Terbentuknya adat pepadun ini tidak berarti bahwa unsur adat budaya Hindu dan Budha atau animisme telah hilang seluruhnya, hal ini karena struktur masyarakat, sistem kekerabatan, alat

perlengkapan adat masih bercorak Hindu maupun Budha dari masa berkuasanya kerajaan Sriwijaya. Namun ajaran agama Islam sudah diterapkan, bahwa setiap anggota masyarakat adat harus beragama Islam, diajarkan mengaji dan belajar Al Qur'an. Bahkan agama Islam tersebut dinyatakan sebagai agama masyarakat adat, dan barang siapa tidak memeluk agama Islam maka ia dapat dikeluarkan dari kemasyarakatan adat *pepadun*. Demikianlah berdirinya adat *pepadun* yang bersandarkan kepada agama Islam, atas jasa Minak Paduka pada masa abad ke 17, dan masa tersebut dapat dianggap bahwa seluruh daerah di Lampung telah menganut agama Islam.

Setelah memenuhi semua persyaratan tersebut barulah bisa dilaksanakan upacara adat *cakak pepadun*, yakni upacara penobatan seorang untuk diangkat menjadi seorang *penyimbang* atau tokoh adat, dan memiliki gelar adat. Upacara adat *cakak pepadun* merupakan simbol strata masyarakat Lampung, biasanya orang yang diberikan gelar mengenakan *tawai balak*, jubah putih yang biasa dipakai para raja. Kemudian ditandu menggunakan *jepano* (semacam tandu) layaknya seorang *penyimbang* (tokoh adat) saat naik *pepadun* (kursi lambang seorang *penyimbang*) saat diangkat secara sah menurut adat Lampung *Pepadun*. Seseorang yang diangkat menjadi *penyimbang* akan melakukan *igel* (semacam tarian), dengan dikelilingi oleh para *penyimbang* dan masyarakat adat lainnya.

Upacara Perkawinan

Upacara perkawinan adat *pepadun* bisa berupa upacara adat besar (*gawei besar ibal serbou, bumbang aji, intar wawai*, dan *sebumbang*), bisa pula berupa *gawei* kecil. Pada umumnya perkawinan menurut masyarakat adat Lampung (*saibatin* maupun *pepadun*), dilakukan di antara sesama yang beragama Islam dan bersuku bangsa Lampung (berdasarkan pertimbangan/pemikiran kesebandingan dan sederajat di samping bertujuan memelihara budaya leluhur).

Perkawinan menurut masyarakat Lampung juga bertujuan untuk meningkatkan status dari remaja menjadi dewasa, dan untuk mendapatkan keturunan (anak), juga untuk melaksanakan sunnah rasul.

Ada beberapa bentuk perkawinan adat Lampung, yaitu *kawin jujur* dan *kawin semanda*. Dari kedua bentuk perkawinan ini yang ideal adalah bentuk *kawin jujur*. Ciri utama bentuk perkawinan *jujur* adalah pihak laki-laki menyerahkan sejumlah *uang jujur* (disebut *segheh/segoh*) kepada pihak perempuan. *Segheh* bermakna sebagai pengganti pemutusan hubungan sang wanita dengan keluarganya dan masuk ke dalam keluarga suami atau keluarga laki-laki. *Segeh* umumnya terdiri dari nilai 6, 12, 24 tergantung pada status anak gadis dan keluarganya. Konsekuensi bentuk perkawinan ini sang isteri putus hubungan dengan keluarganya, dalam arti bertempat tinggal di rumah pihak keluarga laki-laki, dan keturunan atau anak akan mengikuti garis keturunan ayah. Kebalikannya adalah perkawinan *semanda*. Ciri bentuk kawin *semanda* adalah laki-laki masuk ke dalam kelompok keluarga isteri dan putus *jurainya* dan keluarga besarnya. Anak (keturunannya) akan menarik garis keturunan melalui garis ibu.

Upacara perkawinan dimaksudkan sebagai upaya penegasan dan sumber motivasi bagi keluarga baru, untuk mempertahankan keutuhan keluarga dalam menghadapi berbagai hambatan/tantangan, agar selalu mawas diri. Upacara perkawinan juga dimaksudkan sebagai visualisasi dari perjuangan untuk hidup berumah tangga yang penuh dengan liku-liku, merupakan konsekuensi hidup. Upacara perkawinan yang ideal menurut masyarakat Lampung adalah upacara perkawinan *pinang ngerabung sanggagh*. Pada prinsipnya perkawinan ini harus melakukan upacara (*gawi*) di tempat gadis dan *begawi* di tempat bujang, dan masing-masing tahap harus memotong kerbau atau sapi. Setelah ada kesepakatan antara kedua belah pihak keluarga bujang dan gadis tentang tanggal, hari yang pasti, maka keluarga gadis

melakukan musyawarah keluarga beserta kerabatnya. Selanjutnya keluarga dan atau *penyimbang* gadis menyampaikan maksud dan tujuan untuk melakukan acara perkawinan *pineng ngerabung sanggagh*, kepada ketua adat yakni *penyimbang* adat kampung dan sekaligus menyerahkan kepada *penyimbang* kampung untuk melaksanakan upacara. Kecuali itu pihak keluarga membentuk sekelompok orang yang mempunyai tugas sebagai pekerja dan disebut dengan *memattuan*.

Setelah ketua adat (*penyimbang*) kampung menerima tugas tersebut, maka ia mengundang seluruh *penyimbang* kampung. Mereka mengadakan musyawarah (*perwatin*) untuk membicarakan segala sesuatu yang menyangkut upacara, biasanya dilaksanakan antara 4 - 5 hari sebelum hari pelaksanaan. Pada umumnya musyawarah tersebut membicarakan: pembentukan personalia pelaksanaan dan pengatur *gawi* (panitia *gawi*), pembahasan silsilah keluarga yang mengadakan *gawi*, keputusan musyawarah (*perwatin*) secara lengkap dilaporkan kepada keluarga yang *begawi* melalui *lalang* (biasanya terdiri dari 2 orang *penyimbang* yang berstatus sebagai penghubung). Apabila laporan musyawarah dapat disetujui oleh keluarga maka acara *gawi* dapat dilanjutkan pada hari yang telah ditentukan.

Pelaksanaan *guraw tarei* (acara *gawi*), maknanya adalah visualisasi dari segala sesuatu yang telah disepakati dalam musyawarah *perwatin* adat kampung. Secara umum lancarnya tahap demi tahap acara *gawi* ini sepenuhnya dikendalikan oleh *penglaku tuho*. Pelaksanaan *guraw tarei* ini melalui beberapa tahap acara, di antaranya *ngekuruk temui*, *cangget pilangan*, *temew dilunjuk* dan *patcah aji* (nikah menurut adat kampung), *bebekas* (*ngittarken*) pelepasan mempelai wanita (dilakukan serah terima gadis kepada keluarga bujang).

Ngekuruk temui (menjemput tamu);

Acara ini dilaksanakan pada siang hari tergantung kesepakatan para tamu. Rombongan pengantin laki-laki dipersiapkan di ujung kampung sang gadis, kemudian dijemput oleh para *perwatin* kampung sang gadis. Posisi kedua belah pihak saling berhadapan. Setelah semua unsur prosesi tertata rapi dilanjutkan dengan acara memotong rintangan (*appeng*). Rintangan ini terdiri dari sehelai kain putih yang panjangnya antara 2 - 3 meter (secukupnya) sebagai pembatas kedua belah pihak. Masing-masing juru bicara yang mewakili pihak bujang dan gadis berdiri berhadapan. Juru bicara pihak gadis menanyakan maksud dan tujuan, yang dijawab juru bicara pihak bujang (semua perbicangan tersebut mempergunakan bahasa kiasan atau bahasa adat). Acara ini dilaksanakan sekurang-kurangnya 2 kali, yakni *appeng mergo* dan *appeng anek*. Setelah selesai acara penjemputan, rombongan bujang dipandu menuju *sessat*, kemudian acara ditutup dengan acara makan bersama. Selanjutnya rombongan diantar ke rumah yang telah dipersiapkan untuk beristirahat, sambil menantikan acara *cangget pilangan* pada malam harinya.

Cangget pilangan

Maksud dari acara ini adalah perpisahan antara calon mempelai wanita dengan keluarga, kerabat, sahabat, dan seluruh anggota masyarakat kampungnya. Keseluruhan acara *cangget pilangan* tersebut dilaksanakan di *sessat*. Kegiatan *cangget* adalah sebagai berikut:

- Penataan tempat duduk bujang dan gadis di *sessat* yang dilakukan oleh *penglaku tuho* dan persiapan alat *kullitang* yang dilakukan pada siang/sore hari.
- *Ngulem* (mengundang) para *penyimbang* kampung untuk ikut memeriahkan *cangget*. Kegiatan ini dilakukan oleh beberapa

penglaku bujang dengan berbusana *meranai aris*, dan seorang diantaranya membawa ayam jantan (dilakukan pada siang hari).

- Bakda Isya beberapa orang *penglaku meranai* dengan pakaian *aris* menjemput ke setiap rumah *penyimbang* anak gadis dan bujangnya yang akan ikut acara *cangget* diiringi oleh tabuhan dan biasanya dikawal oleh keluarga masing-masing menuju *sessat*.
- Sampai di *sessat* diterima oleh *penglaku tuho* diiringi dengan suara *kellitang*, dan mereka dipersilakan duduk di tempat yang sudah disediakan.
- Setelah acara penjemputan selesai dan seluruh peserta acara *cangget* telah duduk semua, biasanya baru kemudian bujang dan gadis *penganggik* dari keluarga yang *begawi* termasuk calon mempelai wanita dijemput *penglaku*, diiringi oleh keluarga besar turun menuju *sessat*. Bujang dan gadis *penganggik* duduk di tempat yang telah disediakan, sedangkan calon mempelai wanita duduk di tempat khusus yang disebut *kutomaro*.
- Setelah semua peserta *cangget* duduk, *penglaku tuho* melapor kepada ketua *gawi* untuk memeriksa tempat duduk dan kelengkapan lainnya, apakah sudah tepat pada posisinya. Kemudian ketua *gawi* memerintahkan *penglaku tuho* agar *cangget* dimulai.
- Acara pembukaan *penglaku tuho* dan beberapa orang bersama dengan juru bicara menyampaikan *panggeh* (tanda kebesaran para peserta *cangget* yang berupa pantun) kepada setiap *muli meranai penyimbang* yang mengikuti acara *cangget*, kepada seluruh tamu yang hadir dari berbagai *kebuayan* (*Abung Siwo Migo, Pubian Telu Suku, Migo Pak, dan Buay Lima*).
- Acara nyirih pinang disampaikan oleh juru bicara dan *penglaku tuho* yang isinya menyampaikan kepada seluruh hadirin tentang tata tertib *cangget* dalam bentuk pantun.

- Tari pembukaan, semua peserta *cangget penglaku tuho*, *penglaku bujang* diikuti oleh seluruh peserta *cangget* semuanya tanpa kecuali, dilanjutkan dengan tari *mulei meranai*, peserta *cangget* menari silih berganti sesuai dengan petunjuk *penglaku tuho*.
- Setelah lewat tengah malam keluarga yang *begawi* dan rombongan melakukan kegiatan *nyubuk gadis pilangan penganggik* dipimpin oleh seorang yang berpakaian lengkap (*kawai balak/jas* panjang, kopiah tinggi). Maksud dari kegiatan ini adalah keluarga ingin melihat secara nyata, apakah *perwatin* adat telah melaksanakan tugasnya dengan baik. Rombongan ini membawa *sigeh* lengkap dengan isinya (biasanya uang adat), dan diiringi oleh para *penglaku tuho*, apabila di tempat calon mempelai laki-laki ada tari pelepasan bujang (*pengadew meranai*).
- Gadis *pilangan* menari diiringi oleh para *penganggik* dan peserta *cangget*, tari ini dimaksudkan sebagai tari perpisahan.
- Tari *mulei meranai* tamu dari berbagai *kebuaiian* yang hadir pada acara *cangget*.
- Tari baris sebagai tari penutup acara ini biasanya dilakukan menjelang subuh.

Temew dilunjuk

Acara perkawinan adat (*temu dilunjuk*), biasanya dilakukan pada siang hari sampai waktu zhuhur atau setelah lewat zhuhur menjelang asar. Maksudnya untuk memberikan kesempatan kepada panitia *gawi* beristirahat, karena semalam suntuk mereka tidak tidur. Adapun tahapan acara tersebut adalah: acara akad nikah di rumah menurut ketentuan ajaran agama Islam, calon mempelai sudah memakai busana adat lengkap, kemudian sujud dengan orang tua masing-masing dan kerabat yang hadir, selanjutnya disandingkan di

pelaminan. Mempelai laki-laki *dipanggo* menuju *sessat*, dan duduk di tempat yang sudah dipersiapkan. Mempelai wanita turun dari rumah *dipanggo* menuju tempat yang telah disediakan di depan *sessat* dan mempelai laki-laki *dipanggo* ke luar dari *sessat* menuju tempat yang telah disediakan, yang masing-masing diiringi/diikuti oleh kerabat masing-masing dan para *penyimbang* menuju *lunjuk patcah aji*. Setibanya kedua mempelai di *lunjuk patcah aji* langsung duduk disandingkan, laki-laki di sebelah kiri dan wanita di sebelah kanan yang diatur oleh *tuwalo anaw*. Pada saat kedua mempelai duduk di *lunjuk patcah aji* maka terdapat dialog antara calon mempelai perempuan dengan mempelai laki-laki, sebelum mereka dinikahkan secara adat di *patcah aji*.

Acara tersebut memiliki makna yang menggambarkan bahwa untuk melaksanakan suatu pernikahan tidaklah mudah, melainkan penuh dengan ujian, tantangan, dan hambatan yang kesemuanya itu harus diupayakan dan dicari jalan keluarnya untuk dapat diatasi. Selain itu juga mencerminkan kesungguhan dan tanggungjawab seorang laki-laki Lampung, dan inilah yang merupakan penanaman rasa tanggungjawab yang tinggi dan sekaligus pengamalan makna *piil pesenggiri*. Oleh sebab itu perkawinan pada masyarakat Lampung tidak mudah putus, jarang adanya perceraian.

Igel sabai (tari besan) diiringi oleh para *penyimbang* sebanyak tiga kali putar. Acara temu di *lunjuk patcah aji* dipimpin oleh *penglaku*, pada acara ini kaki kanan mempelai laki-laki ditemukan dengan kaki kiri mempelai wanita di atas hidung kepala kerbau yang telah disediakan dan disaksikan oleh para *perwatin* adat. Acara *musek* (suap-suapan) dilakukan oleh perempuan (*appew*, *keminan*, *kelamo*, *lebew* masing-masing pihak). Acara selanjutnya *menyanangkan amai adek* kedua mempelai yang dibacakan oleh *penglaku* (juru bicara). Acara *peradew* gadis (acara pamitan) yang diucapkan oleh *penyimbang* keluarga dalam bentuk bahasa adat, isinya adalah ucapan

terimakasih atas susah payah selama gadis berada dalam lingkungan keluarga dan masyarakat adatnya. Ucapan terimakasih kepada ayah dan ibu, adik dan kakak, paman dan bibi, *kelamo* dan para sahabat serta sejawatnya, *benulung*, *penyimbang* dan anggota masyarakat kampung yang bersangkutan. *Peliwagan* (pelepasan) pada acara ini *penyimbang tuho* keluarga menyerahkan kepada para *penyimbang* adat kampung mempelai wanita yang bersangkutan untuk melaksanakan acara serah terima mempelai wanita. Acara serah terima dilaksanakan oleh *penyimbang* kampung mempelai wanita kepada *penyimbang* kampung mempelai laki-laki, yang ditandai dengan penyerahan sebuah *payan* (tombak). Setelah selesai acara ini, mempelai laki-laki dan wanita langsung *dipanggo* dari *lunjuk patcah aji* menuju kendaraan yang telah dipersiapkan dan dihiasi burung garuda, menuju kampung mempelai laki-laki.

Sore harinya bujang dan gadis kampung yang bersangkutan melakukan kegiatan menurunkan buah *penyarau*, yang digantungkan di *lunjuk patcah aji* yang kemudian dibagi-bagikan kepada mereka yang hadir sebagai hadiah. Kegiatan ini menandai selesainya acara *gawi pineng ngerabung sanggar* di kampung mempelai wanita.

Selang beberapa hari (biasanya sekitar 1 minggu) dilaksanakan *gawi* adat perkawinan di kampung mempelai laki-laki. Prinsip inilah sebagai tanda utama upacara *pineng ngerabung sanggagh*. Kegiatan menjelang *gawi pineng ngerabung sanggagh* di kampung mempelai laki-laki disebut *gawi turun mandei* (*pubian* disebut *dediway*). Dalam proses *gawi penyimbang* menyerahkan pelaksanaan *gawi turun mandei* kepada *perwatin* adat, yakni para *penyimbang* kampung yang bersangkutan.

Bebekas (ngittarken);

Bebekas adalah acara serah terima mempelai wanita di *patcah aji* yang dipimpin oleh ketua adat didampingi oleh juru bicara,

disaksikan oleh para *penyimbang* kampung kedua belah pihak. Urut-urutan acaranya adalah sebagai berikut:

Juru bicara atau *penyimbang* mempelai wanita menyerahkan mempelai wanita pada *penyimbang* mempelai laki-laki, ditandai dengan penyerahan sebilah *payan* (tombak). Kedua mempelai diiringi oleh seluruh peserta upacara mendatangi suatu tempat yang telah ditentukan, untuk menuju kampung mempelai laki-laki. Biasanya mempelai wanita didampingi oleh dua orang bibinya. Pada saat yang bersamaan barang-barang *sesan* dibawa ke kampung mempelai laki-laki. Setibanya di kampung mempelai laki-laki, mereka diterima oleh kerabat dan para *penyimbang* di rumah.

Turun mandei, Susunan acara *turun mandei* adalah sebagai berikut: pagi hari rombongan *tuwalo anau* (*bubbai* muda dan tua lebih kurang 2 pasang memakai pakaian adat), membawa cawan berisi beras beserta dengan bujang gadis, diarak dari rumah menuju ke sungai untuk mencuci beras. Bujang gadis mampir di *patcah aji* untuk menggantungkan (memasang) buah *penyaraw* dan dipimpin oleh ketua bujang. Mempelai laki-laki diarak naik *jepano* menuju pangkalan mandi di sebelah hulu, kemudian naik perahu yang telah disediakan menuju pangkalan mandi di sebelah hilir diiringi dengan tetabuhan (acara ini dinamakan dengan *ngajang lako*), kemudian dibawa ke rumah keluarga yang bersangkutan. Selanjutnya kedua mempelai diarak naik *jepano* dari rumah menuju *patcah aji* diiringi oleh *bubbai* pakaian adat dan para *penyimbang* kampung yang bersangkutan, keluarga besar serta tamu yang hadir. Sesampainya di *patcah aji* mempelai wanita duduk di sebelah kiri dan mempelai laki-laki di sebelah kanan, diapit oleh 2 pasang *bubbai tuho* yang memakai pakaian adat.

Kedua mempelai dipertemukan, ibu jari kaki kanan mempelai laki-laki di atas ibu jari kaki kiri mempelai perempuan dipertemukan di atas kepala kerbau. Acara menyuap (*musek*)

dilakukan oleh ibu-ibu yang berstatus isteri *penyimbang*, yang ditetapkan oleh *penyimbang* kampung (biasanya para ibu yang mempunyai kharisma atau *kelamo* kedua belah pihak). *Igel sabai* tiga kali putaran masing-masing *igel* dengan tangan kosong, *igel* dengan menggunakan *punduk*, dan *igel* dengan menggunakan alat *payan* (masing-masing diikuti oleh para *penyimbang* kampung yang hadir).

Penobatan gelar (*adek*) mempelai wanita dan mempelai laki-laki oleh ketua *gawi* atau juru bicara. Biasanya gelar tersebut diberikan oleh masing-masing keluarga besar mempelai laki-laki dan perempuan, masing-masing *kelamo* mempelai laki-laki, masing-masing *lebbeu* pihak mempelai laki-laki. *Igel mengiyan* biasanya dilawankan pada seseorang yang sudah ditetapkan oleh *perwatin* adat kampung. Ini pun ada tiga kali putaran yakni *igel* dengan tangan kosong, *igel* dengan alat *punduk*, *igel* dengan alat *payan* (diiringi oleh seluruh hadirin). Kedua mempelai *dipanggo* ke *rato/jepano* diarak dari *patcah aji* menuju rumah yang bersangkutan. Para *penyimbang* makan bersama di *sessat* (*pangan kibaw turun mandei*). Sore harinya bujang gadis (*mulei meranai*) *cangget* siang di *sessat*, dilanjutkan dengan acara *mengunduh* buah *penyaraw*, kemudian langsung dibagikan kepada masing-masing yang berhak. Acara ini dipimpin oleh ketua bujang dan ketua gadis kampung yang bersangkutan. Selesai acara ini, maka selesailah sudah seluruh kegiatan *gawi adat turun mandei*.

Perlengkapan Upacara Perkawinan

Peralatan dan pakaian yang digunakan dalam upacara adat perkawinan orang Lampung adalah:

- Payung agung, merupakan lambang/symbol kebesaran adat yang dipergunakan pada acara adat besar. Pada umumnya payung tersebut terdiri dari 3 warna yakni putih, kuning, dan merah.

- Tunggul, yakni tombak sebagai lambang kebesaran kepala adat yang digunakan oleh *penyimbang Saibatin*.
- Tandu, yakni alat untuk membawa mempelai saat diarak (*saibatin*), dan *jepano (pepadun)*.
- *Kalasa* yakni suatu bangunan untuk tempat upacara adat, yang dihiasi dengan janur (daun kelapa muda), *kalasa* digunakan oleh masyarakat adat *saibatin* pesisir Krui (di Kalianda disebut dengan *bebakhung*).
- *Lawang kuri*, yakni pintu gerbang kerajaan yang berlaku di lingkungan masyarakat adat *pepadun*, dibuat dari bahan kayu berukir atau dari bambu berhias.
- Bendera, biasanya berupa kain persegi tiga yang dipasang di tiang-tiang bambu sebagai tanda kebesaran adat (*saibatin*).
- *Lunjuk* dan kayu ara, *lunjuk* adalah mahligai upacara adat, sedangkan kayu ara adalah tiang pohon pinang yang dilingkari dengan bambu berhias.
- *Patcah aji* yaitu semacam *lunjuk* kecil yang ditutup *kain* putih cukup untuk 3 orang sampai 4 orang duduk berdampingan.
- *Pepadun* dan *sesako*, *pepadun* adalah tahta tempat duduk *penyimbang* adat di *sessat*, sedangkan *sesako* adalah sandarannya.
- *Rato*, yakni alat tumpakan seperti kereta dorong beroda 4 yang berfungsi sebagai kendaraan untuk mengangkut kerabat *penyimbang* dalam perjalanan antara *lunjuk* dan *sessat* (balai adat).
- Burung garuda, yakni alat transportasi para *penyimbang* pada saat melakukan perjalanan dengan kerabatnya ke tempat tertentu untuk melaksanakan upacara adat. *Sessat* adalah balai adat untuk tempat musyawarah dan kegiatan adat para *perwatin* (majelis pemuka adat).

- *Jepano* adalah alat pengangkut pimpinan adat atau mempelai yang dihiasi kain putih. *Anjung*, yakni serambi atau anak bangunan di *sessat* atau di rumah *penyimbang*. *Jejalan andak*, yakni lembaran kain putih yang dibentangkan untuk jalan *penyimbang* atau mempelai menuju *sessat* dalam upacara adat (*pepadun*) atau *titian kuya* (pada masyarakat beradat *saibatin*).
- *Kandang rarang*, yakni kain pembatâs rombongan *penyimbang* atau mempelai yang berjalan menuju tempat upacara adat.

Pakaian dan perlengkapan dalam upacara adat terdiri atas:

- *Siger (pepadun)*, yakni mahkota yang dipakai mempelai perempuan, *penyimbang*, *cangget* dan penari di *sessat*.
- *Seroja bulan*, yakni kembang hias berupa mahkota, dipasang di atas *siger* sebanyak satu sampai tiga buah. Mahkota kecil ini mempunyai lengkungan di bagian bawahnya dan beruji tajam di bagian atas, serta memakai hiasan bunga sebagai puncak *siger*. *Beringin tumbuh* yakni hiasan bunga-bunga kecil pada *siger* yang dipasang pada ujung ruji, terbuat dari bahan kuningan.
- *Mulan temanggal* yakni serupa dengan *seroja bulan*, tetapi tidak berhias bunga melainkan hanya bertatah dasar. Cara memakainya adalah dengan merangkai pada rantai yang digantungkan dari leher ke bawah dada, tepat di atas kain *sesapur*.
- *Dinar*, yakni uang Arab dari emas diberi peniti atau digantung dengan benang, dan digantungkan pada kain *sesapur* di bagian atas perut di atas *buluh seratti*.
- *Gelang burung*, yakni gelang yang berbentuk burung bersayap dari bahan perak/kuningan, yang dirangkai kain pengikat dan diikatkan pada lengan kanan kiri atas di bawah bahu.
- *Bebe*, yakni sulaman kain halus yang berlubang-lubang, direkatkan pada bagian bahu. *Buah yukum*, yaitu sejenis buah-buahan kecil, bundar, dan beralaskan kain dengan bahan

perak/kuningan, berbentuk bunga yang dirangkai dengan benang menjadi sebuah kalung panjang. Biasanya dipakai melingkar mulai dari bahu ke bagian perut sampai ke belakang.

- *Buluh seratti*, yakni ikat pinggang wanita yang terbuat dari kain beludru berlapis kain merah. Di atasnya dijahitkan kuningan yang digunting berbentuk bulat dan bertatahkan hiasan berupa bulatan bunga kecil-kecil yang melingkar.
- *Pending* yakni ikat pinggang wanita yang terbuat dari uang ringgitan Belanda bergambar Ratu Wilhemina yang dirangkakan melingkar di bawah *buluh seratti*. *Sesapur*, yakni baju kurung berwarna putih atau baju yang tidak berangkai pada sisinya. Pada tepi bagian bawah berhias mata uang perak yang digantungkan berangkai.
- *Gelang kana*, yakni gelang lengan yang dikenakan pada lengan atas dan pergelangan tangan, terbuat dari bahan perak/kuningan yang berukir, bentuknya bulat dan lebih besar dari gelang biasa.
- *Buah manggus*, yakni benda pegangan tangan, bulat seperti permainan dan terbuat dari bahan kuningan/perak, bertatahkan hiasan halus, memakai rantai dengan bulatan kecil-kecil atau seperangkat anak kunci.
- *Rambai ringgit*, yaitu uang ringgit Belanda yang dirangkakan dan digantung melingkari *sesapur* atau kain tapis.
- *Tapis*, yaitu kain sarung yang dibuat dari tenunan benang kapas beralaskan benang emas, sehingga tidak nampak kain dasarnya lagi.
- *Kanduk*, yakni sejenis mahkota yang tidak lengkap dengan ruji-ruji tajam, bentuknya segi empat terbuat dari bahan perak/kuningan bertatahkan hiasan bunga-bunga pada bagian atasnya, diberi tutup kain hitam atau merah tua yang disebut *kanduk tutup* atau *kanduk liling*.

- *Sigogh saibatin*, yakni mahkota adat *saibatin* yang berbentuk ruji-ruji, namun hanya di bagian muka saja dan tanpa hiasan *seroja* bulan dan *beringin tumbuh*. Untuk mengenyakannya mempelai harus menggunakan ikatan dari tali kain pada bagian belakangnya. Hiasan ini bahan emas, perak/kuningan, seperti halnya *siger pepadun*, dan bertatahkan hiasan rangkaian bunga pada datarnya.
- Kopiah emas, yaitu mahkota mempelai pria adat *pepadun*. Kopiah ini juga dikenakan oleh kaum pria ketika mereka menari di balai adat, bentuknya bulat ke atas ujungnya beruji tajam, terbuat dari bahan kuningan yang bertatahkan hiasan karangan bunga. *Siger melinting*, yakni mahkota perempuan adat *melinting* yang dipakai oleh mempelai wanita dan gadis-gadis sewaktu menari, dalam upacara adat. Bentuknya seperti tiara yang beruji-ruji, di atasnya terdapat tiang yang naik ke atas berangkai, dan digantungi jumbai benang hias berbentuk buah-buah kecil. Seluruhnya terbuat dari bahan dari kuningan dan benang-benang.
- *Tapis ulu*, yakni ikat kepala dari kain yang berwarna merah tua dan bersulam benang emas yang dipakai mempelai pria (pada masyarakat beradat *saibatin*). Cara mengenyakannya adalah dengan cara dililitkan pada kepala, dan melingkarkan ujung lipatan sehingga berbentuk agak bulat, menonjol ke atas. Biasanya dikenakan oleh mempelai pria dalam upacara perkawinan yang sederhana, sebagai pengganti peci dalam upacara akad nikah.
- Kopiah emas *melinting* yakni peci yang berbentuk bulat meninggi dengan ruji-ruji tajam, biasanya terbuat dari lembaran emas, perak, kuningan yang bertatahkan hiasan rangkaian bunga. Kopiah ini dikenakan kaum pria pada waktu menari dalam

upacara adat, yang biasanya dilakukan bersama penari puteri yang mengenakan *siger jumbai*.

Hampir semua perhiasan pada pakaian untuk upacara adat terdiri dari benda-benda yang dibuat dari emas, perak, dan kuningan. Kain *tapis* yang dikenakan adalah kain tenun dengan hiasan sulaman benang emas dan atau rekatan kuningan. Antara daerah satu dengan daerah yang lain terdapat perbedaan namanya, di daerah adat *pepadun* tidak semua orang memakai pakaian perhiasan tersebut, kecuali mereka yang berhak yakni orang yang berasal dari golongan kerabat *penyimbang*. Demikian pula di daerah yang beradat *saibatin*, pakaian perhiasan ini hanya dikenakan oleh orang-orang dari golongan *saibatin* saja.

Upacara adat perkawinan pada Lampung sampai sekarang masih tetap dilaksanakan, meskipun pada kondisi sosial ekonomi tertentu ada tahapan dan peralatan yang mengalami perubahan atau ditiadakan. Sampai sekarang hampir seluruh tahapan upacara adat perkawinan, pada umumnya telah mengalami peringkasan dan disederhanakan. Alasan umum yang dilontarkan sebagian besar masyarakat mengapa tidak melakukan seluruh rangkaian upacara adat perkawinan, adalah karena kekurangmampuan di bidang ekonomi, di samping karena peralatan, keahlian, dan pemahaman tentang makna adat tidak tersosialisasi secara baik.

Masyarakat setempat sebagian besar menyesali kenyataan ini, tetapi di sisi lain bisa dimaklumi karena sebagai akibat dari ketidakberdayaan masyarakat dari segi ekonomi, untuk memenuhi tuntutan perlengkapan upacara secara ideal. Menurut keterangan dari para orang tua, tokoh masyarakat setempat, bahwa faktor ekonomi merupakan kendala utama dalam rangka pelaksanaan upacara adat perkawinan secara ideal, berdasarkan hukum adat. Faktor ekonomi ini secara kumulatif mengakibatkan kesulitan melakukan sosialisasi budaya secara umum terhadap generasi muda, khususnya tentang

makna, tujuan, dan pelaksanaan upacara adat perkawinan tersebut. Meskipun demikian dalam kenyataan masyarakat setempat masih tetap memiliki harapan dan semangat yang tinggi, terhadap upaya pelestarian dan upaya menghidupkan kembali pelaksanaan upacara-upacara adat, khususnya upacara adat perkawinan yang kini dirasakan telah mengalami perubahan.

Upacara Gawi/Begawi

Salah satu upacara penobatan pemberian gelar pada masyarakat Lampung Pepadun, baik untuk warga Lampung sendiri maupun bagi masyarakat luar Lampung adalah upacara pemberian gelar. Biasanya pelaksanaan upacara tersebut dilangsungkan di *sessat agung* (balai adat atau rumah adat). Pengangkatan sebagai tokoh adat atau *penyimbang* pada masyarakat Lampung *Pepadun* bisa didapatkan karena memang keturunan, penghargaan, maupun karena permintaan dengan memenuhi persyaratan yang telah ditentukan. Seorang yang akan diangkat menjadi seorang *penyimbang* akan mengenakan *tawai balak*, jubah putih yang biasa dipakai para raja, kemudian ditandu menggunakan *jepamo* (semacam tandu). Bagi masyarakat Lampung, seorang yang belum mengikuti proses *sekhak buasah* (upacara penobatan), maka orang tersebut belum dianggap remaja dan oleh karenanya ia belum dikenakan *cepalo* (sanksi adat/hukuman) dalam batas penyimpangan perilaku tertentu.

Dalam acara *begawi makai* atau *begawi habis* pelaksanaan *sekhak buasah*/penobatan dimaksudkan juga sebagai tanda penghargaan atau imbalan dari yang punya hajat kepada *benulung* (*anak bai*), yang telah bersusah payah mendukung kelancaran acara *begawi*. Sementara itu dalam *begawi mejong guwai pekaian*, cukup diwakili *penganggik* dan *kilu du'a* (acara berdoa). *Penganggik* pada anak *benulung* (pada anak perempuan), sedangkan *sikilu du'a* adalah *benulungni/nakanni sai khugah*. Pelaksanaannya hanya *bunyine*

gawoh/catatan saja. Pada *begawi* sedang (*ngekilu du'a*), saat malam harinya didandan dan terus *cangget*. Sebagai *penganggik* diberi tanda di atas tempat duduknya terdapat kain *handak, cindi*, payung.

PENUTUP

Potensi wisata di Lampung Timur, khususnya yang berkaitan dengan wisata budaya, apabila dikelola dengan baik serta dikemas secara menarik (dengan pembuatan paket wisata yang di dalamnya disajikan beragam upacara adat), pasti akan meningkatkan kunjungan wisatawan ke daerah ini. Perlu adanya keinginan yang kuat dari pihak pemerintah daerah, masyarakat setempat, dan pelaku dunia pariwisata untuk lebih mengangkat serta memperkenalkan budaya masyarakat Lampung Timur.

Pembentukan rumah informasi di berbagai tempat, baik di ibu kota kabupaten, ibu kota kecamatan, maupun di lokasi-lokasi objek wisata diharapkan dapat membantu dan mendukung dalam lebih memperkenalkan, mempromosikan wisata budaya Lampung Timur. Untuk itu keberadaan rumah informasi budaya perlu didukung sepenuhnya oleh semua pihak, khususnya Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Lampung Timur, masyarakat setempat, dan pelaku dunia pariwisata.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Syaiful. 1979. *Naskah Seni Tari Lampung Pesisir Daerah Lampung*.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Pusat Pengembangan Kebudayaan Lampung. Bandar Lampung.
- Djausal, Anshori. 1995. "Reorientasi Budaya dalam Pembangunan". Naskah Orasi Kebudayaan Dewan Kesenian Lampung, di Taman Budaya Bandar Lampung.
- Hadikusuma, Hilman, dkk. 1996. *Adat Istiadat Daerah Lampung*. Bagian Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-nilai Budaya Daerah Lampung. Bandar Lampung.
- Haryono, Yulvianus. 2010. "Upacara Adat Cakak Pepadun, Simbol Strata Lampung". Kompas. Minggu 18 Juli 2010. Jakarta.
- Mayong, P. (penyunting). 1978. *Geografi Budaya Daerah Lampung*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah. Bandar Lampung.
- Puspawidjaja, Rizani. 1978. *Upacara Perkawinan Masyarakat Adat Lampung*. Bandar Lampung.

- Safei, Ahmad. 1972. *Lampung Sang Bumi Ruwa Jurai* (Tulisan tentang asal-usul Suku Lampung dan adat istiadatnya). Kotabumi. Propinsi Lampung.
- Sanusi, A. Effendi. 1994. *Sastra Lisan Lampung Dialek Abung*. Gunung Pesagi. Bandar Lampung.
- Syani, Abdül. *Sosiologi*. 1994. *Skematika Teori dan Terapan*. PT. Bumi Aksara. Jakarta.
- _____, 1996. "*Kebudayaan Daerah Setempat Sangat berarti Bagi Pembentukan Jatidiri Bangsa*". Makalah, disampaikan dalam forum Penyuluhan Kebudayaan Daerah Lampung dalam rangka Pembinaan dan Pengembangan Kebudayaan Daerah Lampung, di Balai Penataran Guru. Bandar Lampung. 1996.
- _____, 1997. "*Peranan Pemimpin Formal dan Nonformal bagi Pengembangan Kebudayaan Nasional*". Makalah Penyuluhan Budaya, di Balai Penataran Guru. Bandar Lampung.
- _____, 1998. "*Kontribusi Pelestarian Nilai-nilai Budaya Tradisional dalam Pembentukan Jatidiri Generasi Muda*". Makalah Penyuluhan Permuseuman, di Museum Negeri Ruwa Jurai. Bandar Lampung.

Udin, Nazaruddin, dkk. *Sastra Lisan Lampung Dialek Pubiyau*.
Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen
Pendidikan dan Kebudayaan. Jakarta. 1998.

TARAWANGSA, MEDIA PENGUNGKAP RASA MASYARAKAT RANCAKALONG SUMEDANG

Suardi Alamsyah P.

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung
Jl. Cinambo No. 136 Ujungberung Bandung

Abstract

“*Tarawangsa*” is a combination of music, dance and song. *Tarawangsa* is also called “ngek-ngek” or “jentreng”. Both title refers to the stringed instrument sound like a violin. Art *tarawangsa* usually performed as an expression of gratitude for God Almighty for getting the crop. In Furthermore, the presentation of art is included too *sasajen tarawangsa* (offerings) and all the accessories as a symbol that has meaning for the fulfillment of human life.

PENDAHULUAN

Kesenian tradisional hampir dipastikan selalu berkaitan dengan kepercayaan masyarakat dalam melangsungkan pemenuhan kehidupannya. Oleh karena itu, kesenian dijadikan sebagai media penghubung antara manusia dengan kehidupan lain yang tidak nampak atau hubungan manusia dengan Tuhannya. Keberadaan kesenian merupakan ungkapan keindahan yang dituangkan melalui karya seni, sebagai ungkapan rasa hormat atau rasa syukur pada ‘makhluk halus,’ atau *karuhun* (leluhur) atas keselarasannya dengan kehidupan manusia. Dimaksud dengan ‘makhluk halus’ adalah adanya ruh nenek moyang yang *ngageugeuh* (menepati dan menguasai) benda

atau tempat tertentu, di samping meyakini adanya Tuhan Yang Mahakuasa. Hal tersebut dipengaruhi oleh keyakinan lama sebelum Islam. Maka kesenian itu pun dihubungkan dengan segala sesuatu yang berkaitan dengan suatu ritus tertentu dan dalam kurun waktu yang cukup lama.

Masyarakat Sunda telah lama meyakini adanya ruh leluhur (*karuhun*) yang senantiasa berdekatan dan bahkan bergandengan dengan kehidupan manusia. Di alam sekarang pun sebagian masyarakat tradisional masih tetap meyakini hal tersebut. Hubungan dimaksud mereka nyatakan dengan ritus tertentu, semisal mengadakan hubungan dengan alam lain dengan menggunakan musik sebagai medianya. Salah satu jenis kesenian yang sampai sekarang masih digunakan sebagai media dalam ritus upacara adalah seni *tarawangsa* yang hingga kini masih hidup di kalangan masyarakat Rancakalong. Mereka masih mempercayai adanya makhluk halus yang senantiasa mempengaruhi kehidupan mereka, sehingga keberadaannya menduduki tempat yang penting dan menjadi objek penghormatan, baik berupa jampi-jampi atau doa-doa dan penyajian sesaji (*sasajen*). Untuk kepentingan tersebut masyarakat Rancakalong memmanifestasikan dirinya dengan mengadakan upacara ritual yang dihubungkan dengan hasil bumi (padi atau Dewi Sri), yang disebut *ngalaksa* dan serangkaian upacara-upacara lainnya. Dalam upacara tersebut digelar kesenian *tarawangsa*, sesaji dan kelengkapan lainnya sebagai media penghubung antara alam makhluk halus dengan alam manusia. Musik ritual *tarawangsa* mengantarkan masyarakat pendukungnya pada keadaan alam bawah sadar hingga tak sadarkan diri (*trance*). Keadaan ini terjadi ketika mereka menari diiringi dengan musik dan lagu-lagu *tarawangsa*.

Kesenian *tarawangsa* adalah kesenian yang tumbuh dari pola kehidupan bercocok tanam atau bertani padi pada masyarakat Rancakalong Kabupaten Sumedang. Pergelaran kesenian ini

dimainkan pada saat mengiringi upacara *netepkeun pare di leuit* (menyimpan padi ke dalam *rengkiang*), sebagai bentuk penghormatan masyarakat Rancakalong kepada Dewi Sri atau Kersa Nyai.

Jenis kesenian ini, selain menggunakan alat musik *tarawangsa* dan *jentreng* yang dimainkan dalam laras pelog, juga dilengkapi dengan nyanyian atau lagu-lagu. Lagu-lagu yang ditembangkan dalam pertunjukan ini, terdiri atas: *Pangambat, Pangapungan, Pamapag, Panganginan, Panimang, Lalayaan, dan Bangbalikan*.

Tarawangsa adalah waditra gesek yang terbuat dari kayu, berdawai 2, dimainkan bersama alat musik menyerupai *kacapi* yang disebut *jentreng*. Jenis kesenian *tarawangsa* ini disebut juga dengan nama *ngek-ngek* atau *jentreng*, dimainkan bersama *kacapi* kecil yang berdawai 7 utas kawat.

Tarawangsa sebagai suatu karya seni tradisi pada kelompok masyarakat dapat berperan sebagai media penyampaian suatu perasaan, suasana hati, pemikiran, pesan atau amanat yang diyakini oleh penciptanya kepada penghayatnya. Hal tersebut disampaikan melalui bentuk-bentuk simbol yang mereka gunakan pada karya seni tersebut. Simbol-simbol dimaksud terlihat pada saat pertunjukan, penyajian, baik perlengkapan upacara, sesajen atau pun lagu-lagu pengiring, tarian dan sebagainya.

TARAWANGSA

Latar Sejarah Seni *Tarawangsa* di Rancakalong

Konon, menurut cerita rakyat masyarakat Rancakalong – Sumedang, pada suatu ketika masyarakat Rancakalong ditimpa musibah, yakni hilangnya butiran padi dari dalam kulitnya. Padi yang ditanam tumbuh seperti biasanya, namun tidak berisi (*hapa*). Hal tersebut berakibat kepada masyarakat petani mengalami kekurangan pangan, kelaparan dan berbagai jenis penyakit.

Sementara itu, para tokoh kampung berembug untuk mengupayakan bibit padi yang baik. Ketika itu tersiar kabar, Mataram dikenal sebagai lumbung padi. Setelah bersepakat, mereka mengutus utusan berangkat ke Mataram.

Alkisah, bibit padi dimaksud bisa diperoleh, namun pada saat pulang dari Mataram ke Rancakalong, di tengah perjalanan para utusan tersebut dihadang *begal* (perampok). Oleh karena itu, untuk membawa bibit padi tersebut, Embah Jatikusumah sebagai salah seorang utusan dari Rancakalong menciptakan dua buah alat musik yang berfungsi sebagai alat untuk membawa benih padi dengan cara memasukkannya ke dalam lubang *resonator* yang terdapat pada bagian belakang alat music tersebut. Alat musik tersebut, kemudian diberi nama Jentreng dan *Tarawangsa*.

Tarawangsa memiliki dua pengertian. Pertama, sebagai alat musik gesek yang memiliki dua utas dawai yang terbuat dari kawat. Kedua, nama dari salah satu jenis musik tradisional Sunda. Selanjutnya, *tarawangsa* merupakan salah satu model penyajian alat musik dalam *ensambel* kecil yang terdiri atas sebuah *tarawangsa* dan sebuah *kacapi* (alat musik petik berdawai 7 utas), yang kemudian disebut *jentreng*. *Tarawangsa* dengan dua utas dawai dari kawat, melambangkan Sang Pencipta yang menciptakan bumi dengan segala isinya selalu berpasang-pasangan. Sedangkan *jentreng* berdawai tujuh utas, melambangkan bahwa satu minggu terdiri atas tujuh hari, yang harus diisi dengan yang baik-baik. Apabila dawai alat musik tersebut digabungkan berjumlah 9 (sembilan), yang melambangkan 9 wali penyebar Islam di Tanah Jawa.

Kedua alat musik kesenian *tarawangsa* tersebut hingga kini masih dipergunakan sebagai alat musik pengiring dan simbol rasa syukur kepada Yang Mahakuasa atas keselamatan dan keberhasilan utusan membawa bibit padi dari Mataram ke Rancakalong. *Tarawangsa* dalam pementasannya, disertai tari-tarian, sesajen

sebagai bentuk penghormatan terhadap dewi kesuburan, yakni Dewi Sri Sangiang Sri (Nyi Pohaci).

Nyi Pohaci menurut anggapan masyarakat di Rancakalong adalah berkah hidup masyarakat Sunda untuk memperoleh kehidupan yang lebih baik. Karena itu, Nyai Pohaci bagi masyarakat pendukungnya sangat dihormati, agar Nyi Pohaci tetap ada dan selalu menjaga kesuburan lahan pertaniannya. Oleh karena itu, setiap kali panen tiba, masyarakat Rancakalong selalu menggelar upacara *ngalaksa*, dalam hal ini *nenetepkeun* Nyi Pohaci, sebagai rasa syukur kepada Yang Mahakuasa atas hasil panen yang telah diperoleh. *Tarawangsa* oleh masyarakat pendukungnya dijadikan media penghubung dengan alam ghaib yang menghantarkan masyarakat pendukungnya ke dalam alam bawah sadar.

Musik yang dimainkan mengiringi dan membawa para penari seakan hanyut dalam ruang sakral yang tidak kasat mata. Bentuk penghormatan semacam ini merupakan konsep dari kepercayaan sebelum Islam, yang mula-mula muncul di kalangan manusia yang mempercayai bahwa tempat tertentu, semisal batu besar, pohon besar dan benda tertentu ada penunggunya yang harus dihormati, karena mereka dianggap tidak mengganggu manusia, bahkan sebaliknya membantu dan menjaga kehidupan manusia. Dalam hal ini, dunia dipandang sebagai kesatuan kosmos, dalam arti bahwa setiap unsur yang ada di dunia ini saling berhubungan. Oleh karena itu, pada masyarakat di Rancakalong, hal-hal yang bersifat religius selalu bertalian dengan upacara-upacara dan ritual tertentu (bersifat suci) atau berhubungan dengan supranatural (hal-hal di luar kemampuan akal pikiran manusia). Karena itu dalam prakteknya banyak ditemukan *pamali*, *pantang*, *buyut*, yakni berupa larangan-larangan yang diwariskan secara turun temurun dari satu generasi ke generasi selanjutnya, yang bila dilanggar tidak hanya membawa akibat

malapetaka bagi pelanggarnya, tetapi bagi seluruh masyarakat di mana ia tinggal.

Pemain *tarawangsa* terdiri atas dua orang, yakni seorang pemain *tarawangsa* dan seorang pemain *jentreng*. Pemain *tarawangsa* adalah laki-laki, berusia antara 35 – 60 tahunan, dan keduanya berprofesi sebagai petani. Seni *tarawangsa* ini biasanya melibatkan para penari yang terdiri atas laki-laki dan perempuan. Mereka menari secara teratur, yang diawali oleh *saehu/sesepuh* (laki-laki), disusul para penari perempuan. Mereka bertugas *ngalungsurkeum* (menurunkan) Dewi Sri dan para leluhur. Kemudian hadirin yang ada di sekitar tempat pertunjukan juga ikut menari. Petikan kacapi dan gesekan *tarawangsa* mengiringi tarian menjadi media penghubung untuk menghadirkan yang gaib dalam upacara tersebut.

Pergelaran *Tarawangsa*

Netepkeun Nyai Pohaci atau *ampih pare*, merupakan wujud syukur masyarakat Rancakalong terhadap Tuhan Yang Mahakuasa. Dalam upacara ini, warga masyarakat Rancakalong ambil bagian, baik sebagai peserta maupun sebatas penonton. Suasana pun menjadi khidmat, ketika pembacaan doa atau syukuran dibacakan. Masyarakat yang hadir tidak bergeming penuh kekhusuan, karena mereka beranggapan bahwa hasil panen musim berikutnya ditentukan oleh bagaimana kesungguhan mereka melaksanakan syukuran kepada yang Mahakuasa terhadap hasil panen musim ini.

Jalannya Upacara

Diawali dengan pembacaan dua kalimat Syahadat dan diikuti doa *pangrajaah*, sembilan lelaki tampak bergiliran menjinjing *sageugeus* (seikat) padi ke depan *leuit* (lambung) untuk disimpan. Seorang demi seorang dari kesembilan lelaki pembawa *geugeusan*

padi tersebut memasukkannya dengan cara melemparkannya ke lubang pintu *leuit*.

Pada saat prosesi memasukkan kesembilan *geugeus* padi ke dalam *leuit* berlangsung, terdengar bunyi irama angklung, tabuhan kendang, bonang, dan gong mengiringi tiupan seruling lagu *Papalayung*. Selanjutnya acara menghadirkan sesajen yang ditujukan sebagai rasa syukur kepada Dewi Sri atas hasil panen yang telah diberikan kepada para petani, dengan harapan tahun selanjutnya diberikan hasil panen yang melimpah.

Selesai melaksanakan *ampih pare* dilanjutkan prosesi upacara berikutnya yang dimulai pukul 17.30 hingga lebih kurang pukul 03.00 dini hari. Urutan kegiatannya adalah sebagai berikut:

Ngalungsurkeun (mengeluarkan bibit padi)

Ngalungsurkeun ‘menurunkan’ ialah mengeluarkan bibit padi (*pare bungsu/ineban*) dari *goah* (tempat penyimpanan padi/beras), yang kemudian ditempatkan di dekat sesajen. Hal tersebut dimaksudkan agar mendapat berkah atas kehadiran Dewi Sri serta para leluhur (*karuhun*). Acara *ngalungsurkeun* dipimpin oleh *Saehu* dan *Paibuan* yang diikuti oleh tamu perempuan sesuai dengan jumlah bibit padi yang tersedia di *goah*. Bibit padi yang dikeluarkan merupakan bibit padi para tamu yang dititipkan (*ngiringan*) dalam tempat kecil seperti rantang atau *pipiti*. Hal tersebut dimaksudkan agar bibit padi itu mendapat doa dari hadirin, di samping berkah Dewi Sri dan para leluhur. Dengan kata lain bahwa *ngalungsurkeun* atau *lulungsur* merupakan sebuah prosesi upacara yang bertujuan mengundang para roh suci untuk “hadir” pada pelaksanaan upacara. Pada prosesi ini, *ineban* dikeluarkan dari dalam *goah/padaringan* atau *pantiisan* ke tempat upacara. Sedangkan *Saehu* pada saat pelaksanaan upacara *lulungsur* ini, berperan sebagai pembawa *anggoan* (pakaian) pihak yang mempunyai hajat (*rurukan*).

Netes

Netes dilakukan oleh seorang ibu yang berperan sebagai *candoli* (pengatur makanan). Kegiatan yang dilakukan *candoli* ialah meneteskan air dengan daun sirih ke dalam setiap tempat bibit padi sambil bernyanyi (*ngahaleuang*) yang berisi doa dan harapan agar bibit padi yang kelak akan ditanam dapat membuahakan hasil yang baik. Doa-doa yang dilapalkan berupa jampi-jampi atau *jangjawokan* (mantra), yang mengandung keyakinan seperti pada larik "*Dewata maring manusa, manusa maring dewata*", yang berarti bahwa dalam kehidupan tidak akan lepas dari pengaruh-pengaruh roh leluhur atau arwah-arwah yang dikeramatkan (*karuhun*), dan sebaliknya, manusia dapat mengarahkan tindakannya kepada mereka.

Nema Paibuan

Nema mengandung pengertian menyambung giliran. *Nema* juga mengandung arti menerima. Seorang *panema* berkewajiban untuk melanjutkan tugas yang telah dilaksanakan oleh pelaksana pertama. Dalam upacara *nema* terdapat dua *saehu* (sesepuh), yaitu *saehu* perempuan dan *saehu* laki-laki. Kedua *saehu* tersebut akan menari secara bergiliran sesuai dengan isyarat tertentu. Apabila kedua *saehu* tersebut sudah menari dan mendekati keadaan *trance*, acara selanjutnya adalah *nema* (diteruskan) syukuran. Pada acara ini semua peserta upacara diperbolehkan menari secara bergiliran. Gerakan tarian diiringi lagu *Lalayaram*.

Hiburan

Acara ini diperuntukkan para tamu yang hadir untuk menari (*ngibing*) diringi musik pergelaran *tarawangsa*. Acara hiburan diawali oleh tarian *Paibuan* bersama tamu yang jumlahnya harus ganjil, bisa lima orang, tujuh orang, atau sembilan orang, dilanjutkan para tamu

perempuan (ibu-ibu) hingga tengah malam. Kemudian *Paibuan* menyerahkan selendang kepada *Saehu* sebagai tanda kaum laki-laki (bapa-bapa) menari. Dalam kesempatan ini, para lelaki pun berkesempatan yang sama dengan kaum perempuan menari secara bergiliran.

***Nyumpingkeun* (Memanggil)**

Nyumpingkeun adalah sebuah upaya untuk mengundang dan mengumpulkan roh para leluhur, terutama roh yang semasa hidupnya telah berjasa terhadap daerah Rancakalong, ke tempat pergelaran *tarawangsa*. Sesi ini juga ditujukan kepada Dewi Sri untuk datang ke tempat upacara. Bagian ini dipimpin oleh *saehu* perempuan (*paibuan*), yang dilengkapi dengan perlengkapan kecantikan.

Nyumpingkeun (mendatangkan) adalah kegiatan memanggil (*nyambat*) Dewi Sri dan arwah para leluhur (*karuhun*) dengan kalimat: “*mangga Nyi Prapohaci enggal geura ngaluuh, disuhunkeun enggal sumping*” (silakan Nyi Pohaci datang, diminta dengan segera datang). Kalimat yang diucapkan *paibuan* tersebut bukanlah kalimat yang baku, karena dimungkinkan *paibuan* yang lain akan berbeda cara memanggilnya.

Setelah *nyambat* selesai diucapkan, *paibuan* menari diikuti oleh tamu perempuan. Berdasarkan keterangan, ketika *paibuan* sudah ‘kedatangan’ (*kasumpingan*), ia akan merasakan seolah menjadi *karuhun* (leluhur) yang datang. Apabila *paibuan* sudah dinyatakan *kasumpingan* maka akan terlihat dari gerakan tarian yang dibawakannya, semisal bila gerakan tariannya gagah, berarti yang datang (*nyurup*) adalah *karuhun* laki-laki, dan sebaliknya apabila gerakan tariannya gemulai, maka yang datang leluhur perempuan.

Pada acara *nyumpingkeun* ini, arwah leluhur yang dipanggil biasanya dari leluhur keluarga yang punya hajat, dan datangnya harus kepada yang punya rumah (*rurukan*). Kalau tidak datang kepada yang

punya rumah, acara yang diselenggarakan dianggap kurang bermanfaat. Selanjutnya, apabila *rurukan* sudah kemasukan leluhurnya maka penari yang lainnya mengelilingi *rurukan*. Hal tersebut dilakukan karena *rurukan* bisa terjatuh karena lemas. Untuk membantu agar tetap kuat, dihadirkan pusaka berupa keris yang mereka yakini secara magis dapat memberikan kekuatan kepada yang *kasumpingan* (*rurukan*).

Biasanya kesakralan *nyumpingkeut* ini, terlihat dari banyaknya orang yang kerasukan. Namun belakangan ini, keyakinan tersebut sudah mulai bergeser karena konsep masyarakat pendukung kesenian tersebut sudah berbeda, sehingga sukses dan tidaknya sebuah pertunjukan *tarawangsa* pada upacara ini ditentukan oleh banyak atau sedikitnya tamu yang hadir.

Nginebkeun (menyimpan kembali bibit padi)

Nginebkeun atau *netepkeun* merupakan prosesi terakhir, yaitu berupa tarian untuk mengantarkan kembali Dewi Sri dari tempat upacara menuju ke dalam *padaringan* atau *paniisan* (tempat menyimpan padi). *Ineban* yang berjumlah sembilan wadah kemudian dibawa satu persatu secara berurutan untuk dipindahkan. Cara memindahkannya tidak boleh sembarangan, namun dengan cara ditimang-timang secara perlahan dan halus.

Sembilan wadah menggambarkan bahwa dalam kehidupan manusia mulai diperkenalkan pada angka sembilan sebelum kehadirannya di dunia. Buktinya manusia harus melewati sembilan bulan dalam kandungan ibu sebelum mampu menatap indahnya warna-warni dunia. Setelah mulai mengenali dunia dan berbagai objek di sekelilingnya, pada bulan ke sembilan manusia mulai belajar menjejakkan kakinya tanpa bantuan tangan orang lain, karena pada bulan ke sembilan lah seorang anak mulai belajar berdiri dengan kedua kakinya.

Ketika mengenal pendidikan, manusia mulai belajar akan esensi hidup, memulai pencarian jati diri bahkan mulai belajar tentang agama yang ia yakini. Pemeluk Islam di Indonesia mengenal sembilan wali (*wali songo*) sebagai tokoh-tokoh penyebar agama Islam di Indonesia.

Urutan upacara berdasarkan iringan lagu :

Setelah persiapan dan sesajen tersedia, upacara pun dimulai sekitar pukul 19.30. WIB (bada shalat Isya). *Sesepuh* duduk bersila menghadapi *parupuyan* (pedupaan) dan alat-alat perlengkapan sambil membagikan-bagikan kemenyan kepada *sesepuh* lainnya agar dimantrai. Kemudian kemenyan yang sudah dibagi-bagikan tadi, dipungut kembali untuk dibakar disertai mantra-mantra. Pembakaran kemenyan disertai mantra-mantra tersebut dimaksudkan sebagai ungkapan rasa syukur kepada Tuhan Yang Mahakuasa dan Rasul-Nya, serta para leluhur mereka.

Berikut di bawah ini, lagu-lagu yang disajikan kesenian *tarawangsa* dalam mengiringi upacara:

- Upacara diawali dengan penyajian lagu *Pangemat*, sebagai lagu yang ditujukan untuk mengundang Dewi Sri agar segera datang di tempat pelaksanaan upacara;
- Lagu *Panimang*, ditembangkan pada saat *ngalungsurkeun* (menurunkan) *sageugeus* (seikat padi) sebagai lambang Dewi Sri.
- Lagu *Pamapag*, ditembangkan saat prosesi penjemputan Dewi Sri oleh *sesepuh* dengan membawa pakaian dan kelengkapan lainnya, yang akan dikenakan kepada Dewi Sri.
- Lagu *Pangapungan*, ditembangkan mengiringi ibu-ibu saat membawa bunga-bunga, minyak kelapa, daun hanjuang dan mangkuk berisi beras dengan *tektek* di atasnya;

- Lagu *Panganginan* adalah lagu yang ditembangkan saat Dewi Sri disawer;
- lagu *Lalayaran*, ditembangkan saat bersukaria, menari bersama *saehu* yang berpakaian lengkap (jas hitam, berkain batik, iket), di pinggangnya terikat sebilah keris dan lilitan *karembong* atau *sampur*. Kemudian penari wanita yang berpakaian kebaya lengkap dengan selendang yang dililitkan dipinggang dan atau dikalungkan di leher.
- Lagu *Bangbalikan*, adalah lagu terakhir yang ditembangkan untuk mengiring proses *nginebkeun* atau *netepkeun*, yakni menyimpan padi yang telah dihias ke dalam ruangan penyimpanan.

Musik *tarawangsa* dimainkan secara instrumental. Dalam penyajiannya, alat musik *tarawangsa* berfungsi sebagai pembawa lagu atau melodi, sedangkan alat musik *kacapi* berfungsi sebagai pengiring lagu.

Makna Kelengkapan Sesajen dalam Pergelaran Seni *Tarawangsa*

Makna yang terkandung di dalam simbol-simbol pergelaran seni *tarawangsa* adalah sebagai berikut:

Parupuyan

Parupuyan (pedupaan), yaitu wadah atau tempat membakar kemenyan. *Parupuyan* digambarkan sebagai bentuk dari manusia yang mempunyai nafsu yang disimbolkan oleh bara api, dan kesucian yang disimbolkan dengan asap dari pembakaran kemenyan. Asap dari pembakaran kemenyan pun mempunyai pengertian sebagai simbol terhubungnya dunia manusia dengan dunia atas atau dunia para roh leluhur. *Parupuyan* mempunyai pengertian bahwa manusia harus bisa menghilangkan segala hawa nafsunya, sehingga bisa mencapai kesucian untuk dapat menuju dunia atas.

Menyan (Kemenyan)

Wangi khas asap yang dihasilkan dari pembakaran kemenyan dianggap sebagai media penyampaian pesan. Dalam hal ini manusia mencoba untuk mengundang arwah atau roh para leluhur untuk dapat menghadiri upacara yang akan mereka laksanakan. Tujuannya untuk menghormati arwah para leluhur dengan cara mengundang mereka untuk “turut serta” bersuka cita, karena berkat jasa dari para leluhur lah masyarakat Rancakalong kini mendapatkan kehidupan yang lebih baik. Kemenyan yang biasa digunakan adalah kemenyan berwarna hitam.

Selain hal di atas, dalam masyarakat pedesaan pada umumnya ada pengetahuan tentang alam secara terbatas. Segala sesuatu yang tampak dapat mereka identifikasi, sedang segala sesuatu yang tidak tampak atau di luar kemampuan akalnya, mereka hubungkan dengan hal-hal yang supranatural. Untuk itulah mereka percaya bahwa ada sesuatu yang mengatasi segalanya di dunia tempat ia berada. Untuk mempengaruhi kekuatan alam supranatural, mereka menggunakan upacara-upacara tertentu, misalnya dengan sesajen, berkorban dan lain sebagainya.

Di dalam menjaga keseimbangan alam mereka memiliki kepercayaan tertentu, yang berhubungan dengan supranatural itu dan mereka tidak selalu mengetahui makna apa yang ada dibalik kepercayaan itu. Sekalipun kepercayaan itu sepiantas lalu bersifat takhyul dan tidak masuk akal, namun apabila kita renungkan ternyata memiliki tujuan tertentu, yang tidak disadari oleh kebanyakan orang.

Kain putih

Kain putih yang digunakan sebagai alas *sasajen* (sesaji) dalam pertunjukan *tarawangsa*, melambangkan kesucian. Artinya adalah bahwa manusia dalam mengerjakan sesuatu haruslah didasari oleh sebuah ketulusan dan kebersihan hati.

Kendi berisi air, daun hanjuang, dan hihid

Kendi, air, hanjuang, dan *hihid* (kipas) merupakan unsur-unsur yang dibutuhkan dalam kehidupan manusia. *Kendi* melambangkan bumi; *hihid* (kipas) melambangkan angin atau udara, *hanjuang* melambangkan sebuah kehidupan, dan air melambangkan sumber kehidupan. Keempat unsur tersebut merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain dalam kehidupan manusia.

Tampolong

Tampolong adalah wadah untuk meludah, terutama bagi mereka yang suka memakan sirih (*ngalemar*), *Tampolong* memiliki alas datar dan diberi pemberat agar tidak mudah terbalik. *Tampolong* sebagai kelengkapan sesaji pergelaran *tarawangsa* digunakan sebagai tempat membuang air kumuran *saehu* atau sesepuh sebelum membaca jampi-jampi atau doa-doa. *Tampolong* melambangkan bahwa manusia haruslah kuat dalam menghadapi segala cobaan, di samping manusia harus berguna bagi dirinya dan kehidupan orang di sekelilingnya.

Poci

Poci berisi air, digunakan sesepuh berkumur sebelum memulai pergelaran *tarawangsa*, yaitu saat sebelum membaca mantra-mantra. Aktivitas tersebut melambangkan bahwa manusia harus selalu menjaga hal-hal yang akan diucapkannya agar tidak menyakiti orang lain. Yang paling penting terletak dalam kehidupan sehari-hari, artinya setiap manusia dituntut mampu berbuat baik, bertanggung jawab, dan menepati janji.

Selendang

Selendang yang digunakan dalam pergelaran *Tarawangsa*, terdiri atas empat macam warna, yaitu warna merah, kuning, hijau,

dan putih. Setiap warna selendang, menggambarkan karakter-karakter yang dimiliki manusia, yaitu:

- Warna merah menggambarkan manusia yang memiliki sifat pemberani, pemarah, dan angkara murka;
- Warna kuning menggambarkan manusia yang memiliki sifat jujur, mulia, dan memiliki rasa tanggung jawab;
- Warna hijau menggambarkan kedamaian dan ketentraman; dan
- Warna putih menggambarkan sifat ksatria, suci, dan selalu membela kebenaran.

Keris

Keris pada pergelaran *tarawangsa*, melambangkan kebijaksanaan, kepandaian, keuletan, dan ketangkasan dalam menghadapi segala tantangan hidup yang berliku. Agar dapat selamat dari segala tipu daya, manusia hendaknya memiliki ketajaman berpikir di dalam menghadapi segala macam situasi, dan mampu bertindak cepat, tepat, tangkas dan ulet.

Padi

Padi bagi masyarakat Rancakalong bermakna sebagai sumber kehidupan. Begitu berartinya padi, membuat masyarakat Rancakalong senantiasa mensyukuri atas segala nikmat yang telah diberikan Tuhan Yang Mahakuasa. Padi dipercaya sebagai jelmaan Dewi Sri, yakni sebagai dewi kemakmuran. Oleh karena itu, agar hidup manusia mencapai kemakmuran maka manusia harus selalu *ngariksa* (memelihara) Dewi Sri. Dengan kata lain, masyarakat petani berkewajiban mengolah lahan pertanian dengan sebaik mungkin agar hasil yang didapatkan kemudian sesuai dengan harapan. Selin itu bermakna padi semakin tua, semakin merunduk, yang artinya manusia harus memiliki ilmu padi, dalam arti bahwa manusia yang telah

makan asam garam kehidupan, harus selalu rendah hati terhadap sesama.

Air

Air bagi masyarakat Rancakalong, melambangkan kebersihan dalam kehidupan. Air senantiasa mereka pergunakan untuk membersihkan diri mereka sehingga dapat mendekatkan diri pada Sang Pencipta, Tuhan Yang Mahakuasa. Bersih menurut anggapan masyarakat Rancakalong memiliki dua pengertian: pertama, bersih jasmani dari noda dan kotoran, dan kedua, bersih rohani dan jiwa dari segala hal yang dapat mengganggu ketulusan dalam mengabdikan (menyembah) kepada Tuhan. Selain itu, keberadaan air sangat mereka perlukan dalam kehidupan, karena manusia tidak akan bisa hidup tanpa air, di samping penggunaan air sangat diperlukan untuk mengairi pertanian mereka.

Duwegan (Kelapa Muda)

Duwegan atau kelapa muda melambangkan bahwa setiap perbuatan manusia haruslah berguna dan bermanfaat, baik bagi dirinya sendiri, keluarga, masyarakat, agama, maupun bangsa. *Duwegan* dilambangkan buah kelapa, karena semua bagian dari buah kelapa bisa dimanfaatkan oleh manusia, baik sabut, temputung, hingga isi dan airnya.

Buah-buahan dan sayuran

Buah-buahan dan sayuran melambangkan agar manusia senantiasa bersyukur pada apa yang telah didapatkan. Dengan kata lain bersyukur kepada Tuhan Yang Mahakuasa yang telah memberi kehidupan dan penghidupan, karena di atas segala-galanya Tuhanlah yang menentukan.

menimbulkan ketenteraman bagi batin yang meyakininya. Esensi musik ritual yang sakral mempengaruhi emosi manusia, hingga menimbulkan kehalusan budi yang mendengarkannya. Tentunya tidak semua orang yang mendengarkan musik tersebut menghayatinya, karena hal tersebut didasarkan atas keyakinan dari setiap individu atau kelompok masyarakat pendukungnya

Simbol-simbol dalam penyajian sesajen pergelaran *tarawangsa* dianggap sebagai media yang memiliki hubungan timbal balik, antara manusia yang meyakininya dengan para leluhur (*karuhun*) serta Tuhan Yang Mahakuasa. Dengan kata lain bahwa segala bentuk kegiatan simbolik dalam masyarakat tersebut juga merupakan sebuah upaya pendekatan manusia kepada Tuhan Yang Mahakuasa, yang telah menciptakan, menghidupkan dan juga menentukan kematian. Jadi simbol-simbol tersebut selain mempunyai pesan-pesan kepada generasi berikutnya, juga berkaitan erat dengan religi masyarakat pendukungnya.

Selain itu, dalam perspektif kultural sesajen dapat dipandang sebagai adat dan tradisi yang penuh makna. Di dalamnya ada nilai yang jika dipahami akan menjadikan manusia lebih bersikap arif dan bijak terhadap Tuhan, sesamanya, alam serta lingkungan sekitar.

DAFTAR PUSTAKA

- Koentjaraningrat. 1988. *Pengantar Antropologi: Pokok-pokok Etnografi*. Jakarta: Gramedia.
- Mustapa, R.H. Hasan. 1985. *Adat Istiadat Orang Sunda*. Bandung: Alumni.
- Rosidi, Ajip (Pemred). 2000. *Ensiklopedi Sunda, Alam, Manusia, dan Budaya termasuk Budaya Cirebon dan Betawi*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Tresnasih, Ria Intani, dkk. 2002. *Upacara Nyangku di Kabupaten Ciamis*. Bandung: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Propinsi Jawa Barat.
- Warnaen, Suwarsih, dkk. 1987. *Pandangan Hidup Orang Sunda seperti Tercermin dalam Tradisi Lisan dan Sastra Sunda Tahap II*. Bandung: Dedikbud.
- <http://sunda-duraring.blogspot.com>
- <http://www.facebook.com/notes/sundapura/seni-budaya-Tarawangsa-dari-cibalong-tasikmalaya/>
- <http://www.Tarawangsa-rancakalong.co.cc/2010/09>

**NGASUH BUDAK 'POLA PENGASUHAN ANAK'
PADA MASYARAKAT SUNDA**

Nandang Rusnandar

**Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung
Tlp/Fax. 022.7804942**

Abstract

A mother provides parenting education is reflected in the pattern. Parenting is intended to make a child cageur, bageur, bener, pinter, then education has been started in the womb of his mother. Ngasuh budak is required to establish the child's attitude in behavior or attitude of daily life, for the children educated in the values of life

Kata kunci: *ngasuh, budak*

PENDAHULUAN

Dewasa ini makin luas pengetahuan manusia tentang sistem berinteraksi. Begitu pula dalam pola pengasuhan anak atau dalam bahasa Sunda disebut *ngasuh budak*, dengan berkembangnya modernisasi di segala bidang, dan kesibukan orang tua, kini pola pengasuhan tidak lagi tertumpu pada orang tua. Orang tua hanya

menjadi 'pemerhati' bagaimana si anak berkembang yang disesuaikan dengan waktu yang ada. Orang tua telah 'menyerahkan' semuanya pada sistem yang tercipta pada perkembangan zaman. Penitipan anak dan perkembangan psikologis anak adalah salah satu cara agar anak mampu bersosialisasi.

Proses modernisasi dalam setiap aspek kehidupan manusia dapat menimbulkan pergeseran budaya, tata nilai, adat istiadat, dan perubahan lainnya yang sangat mendasar dari ciri mandiri kehidupan masyarakat, begitu pula dalam pola asuh, *ngasuh budak*, dalam masyarakat Sunda khususnya. Proses modernisasi yang terus berjalan dan berlanjut ini, menimbulkan perubahan-perubahan yang cukup signifikan terhadap berbagai aspek kehidupan. *Ngasuh budak*, dalam tradisi Sunda sudah mulai diperkenalkan sejak anak usia dini, karena alam sekitar yang sangat mendukung bagi orang tua untuk memberikan pelajaran -- secara tidak langsung -- kepada si anak, baik semasa si anak masih di dalam kandungan, maupun sesudah dilahirkan.

Tulisan ini dimaksudkan untuk membuka cakrawala atau alat bantu pengingat, *mnemonic device*, agar kita dapat kembali kepada warisan *karuhun* sebagai peninggalan yang amat berharga dan dapat dipelajari, dan bahkan diterapkan kembali dalam kehidupan sehari-hari. *Ngasuh budak* adalah bekal dalam mendidik anak untuk mengerti dan tahu akan *pamali* (tahu akan sesuatu yang dilarang). *Jadi peupeujeuh, jeujeuhan téh masing meujeuh* 'Jadi diharapkan sekali bahwa pendidikan itu harus maksimal diberikan orang tua terhadap anaknya'. Karena si anak akan menjadi penerus kita semua.

PENGASUHAN ANAK DALAM KERANGKA KEBUDAYAAN

Pada dasarnya, ilmu pengetahuan adalah bagian dari kebudayaan, yang keduanya saling tergantung dan saling memengaruhi. Talcot Parson (1965) dalam bukunya *The Social Systems*, mengatakan bahwa: "...antara kebudayaan dan ilmu pengetahuan itu saling mendukung satu sama lain: dalam beberapa tipe masyarakat, ilmu dapat berkembang dengan pesat, demikian pula sebaliknya, masyarakat tersebut tak dapat berfungsi dengan wajar tanpa didukung perkembangan yang sehat dari ilmu dan penerapan". Dalam hubungannya dengan kebudayaan, manfaat ilmu mempunyai peran ganda, yaitu sumber nilai yang mendukung terselenggaranya pengembangan kebudayaan itu sendiri, dan sumber nilai yang mengisi pembentukan watak suatu bangsa. Dalam hal ini, hakikat ilmu adalah sumber nilai yang konstruktif bagi pengembangan kebudayaan suatu bangsa.

Proses pengembangan kebudayaan merupakan proses untuk mencapai suatu kesadaran dan pendewasaan suatu bangsa menuju kemajuan. Proses ini tak lepas dari akar sejarah, budaya, tradisi, dan nilai-nilai yang menjadi norma kehidupan yang dimilikinya. Untuk menuju suatu bangsa yang maju, diperlukan penafsiran kembali nilai-nilai tradisional dan sistem budaya yang sesuai dengan perkembangan bangsanya, sehingga kebudayaan suatu bangsa akan sangat menunjang terhadap perkembangan bangsa itu sendiri.

Apabila dapat disimpulkan, pengertian kebudayaan adalah hasil kreativitas manusia untuk keharmonisan hidupnya. Atau merupakan hasil kumulasi dari seluruh aspek kehidupan masyarakat pendukungnya dalam memenuhi kebutuhannya. Oleh karena itu, kebudayaan merupakan satu kesatuan yang tak dapat dipisahkan dari kehidupan nyata. Unsur-unsur yang terkandung dalam kebudayaan

tersebut, dapat dilihat antara lain dari sistem budaya yang dimiliki oleh komunitas pendukungnya dan menjadi pedoman untuk tetap *survive*.

Kebudayaan dipandang sebagai sesuatu yang bersifat dinamis, bukan sesuatu yang bersifat kaku atau statis. Demikian pula kebudayaan bukan lagi sebagai sekumpulan barang seni atau benda-benda, tapi kebudayaan akan selalu dikaitkan dengan gerak hidup manusia dalam kegiatannya, seperti membuat peralatan hidup, norma-norma, sistem pengetahuan, sistem jaringan sosial, kehidupan ekonomi, sistem religi atau kepercayaan, adat istiadat, serta seperangkat aturan lainnya. Semua itu diaktualisasikan melalui sistem pengetahuan tradisional, yang menjadi dasar dan pedoman akan kesadaran moral, keyakinan religius, kesadaran nasional, dan kemasyarakatan yang berlaku dalam kehidupan sehari-hari. Sistem kehidupan adalah *Tri Tangtu di Buana*, yaitu melaksanakan *etika Sunda* dan *estetika Sunda*, yang terhimpun dalam *Tri Tangtu di Bumi*, *Tri Tagtu di Lamba*, *Tri Tangtu di Jalma rea*. (Atja,1968: 17,43,& Saleh Danasasmita, 1981: 3,23; Atja:&Saleh Danasasmita, 1981a: 3, 29, 56, Ekadjati ,2005, 146).

Dari uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa sistem pengetahuan suatu masyarakat merupakan identifikasi dari tinggi rendahnya peradaban yang dimiliki masyarakat tersebut. Dengan demikian sistem pengetahuan dapat pula dijadikan barometer bagi tinggi rendahnya budaya suatu bangsa. Hal ini karena sistem pengetahuan merupakan aktualisasi dari segala sikap dan perilaku manusia atau masyarakat yang secara empiris dapat dirasakan, dilaksanakan, dilestarikan, dan dipedomani sebagai sesuatu yang dapat memberikan keseimbangan dalam kehidupannya. Sistem pengetahuan ini pun mengatur seluruh aktivitas hidup dan kehidupan

untuk keseimbangan dalam berinteraksi; antara manusia dengan manusia, manusia dengan masyarakatnya, manusia dengan alam lingkungannya, dan manusia dengan Tuhannya. Oleh karena itu, sistem pengetahuan suatu masyarakat tercakup dalam segala aspek yang mengatur hidup dan perilaku manusia.

Pengasuhan Anak dalam Dinamika Kebudayaan

Manusia, sebagai makhluk sosial berbeda dengan hewan. Manusia tidak dipimpin oleh nalurinya, melainkan oleh pengetahuan atau akalinya. Sistem pengetahuan yang pada awalnya adalah embrio dari sebuah ilmu, merupakan akumulasi dari pengalaman empirik yang dapat dirasakan, dilihat, dan dilakukan oleh individu. Kemudian kristalisasi itu dijadikan sebuah konklusi, sehingga pada akhirnya dapat menjadi pedoman hidup. Dengan kata lain, setiap kebudayaan memiliki kompleksitas pengetahuan mengenai alam, tumbuhan, hewan, dan lain-lain yang ada di sekitar lingkungannya, yang diperoleh dari hasil pengalaman dalam keseharian dan observasi yang diabstraksikan akalinya menjadi konsep, teori, dan pendirian. Itulah embrio dari sebuah ilmu.

Ketika perubahan zaman terjadi karena desakan dan kebutuhan, maka pola pikir manusia pun berubah sesuai dengan kebutuhan yang dihadapinya yang dikemas dan terpolarisasi oleh pikiran keduniawian. Di sini ada paradigma baru bersifat kedirian yang tercerabut dari akar budayanya. Walaupun demikian perubahan itu terus bergulir sesuai dengan perubahan waktu yang melindas manusia atau bangsa, sehingga terjadi proses globalisasi. Begitu pula dengan pola pikir manusia yang diwujudkan dalam tradisi. Dengan

adanya perubahan yang “mensejagat” atau globalisasi, maka tradisi itu pun selalu berubah pula.

Pada awalnya perwujudan tradisi yang diterapkan masyarakat selalu berkaitan dengan alam sekitar. Hal itu disebabkan keakraban manusia hidup bersama alam dalam kesehariannya. Kehidupan natural adalah kebiasaan yang menjadi norma. Hukum alam adalah hukum Tuhan yang sangat dipatuhinya, sehingga ketika manusia akan bersentuhan dengan alam, mereka sadar akan dirinya dan Tuhannya. Hubungan harmonis ini selalu dilestarikan dengan sikap dan gaya hidupnya. Proses simpatik, empatik dan apresiatif terhadap alam dilakukan demi kelangsungan dan keseimbangan hidup. Dari sinilah lahir kearifan dalam pengetahuan manusia yang sadar akan kelangsungan generasinya untuk sadar dan terus dibawa dalam alam sekelilingnya. Kesadaran itu diterapkan dalam tata asuh dan tata didik manusia yang mampu menjaga dan menghormati alamnya. Keseimbangan inilah yang selalu dipertahankan, sehingga lahir norma dan falsafah hidup yang arif bijaksana.

Kemampuan *karuhun* dalam mencermati alam dan harmonisasi hidupnya, tergambar pada tata tingkah laku ‘etika moral’ dalam perikehidupannya, sehingga orang tua dalam menanamkan rasa cintanya tidak secara paksaan. Kesederhanaan hidup dan adanya keterkaitan dengan alam sekitar, membuat *karuhun* dapat menciptakan suatu permainan yang akrab lingkungan. Secara tidak sadar anak-anaknya diajak untuk lebih mengenal alam lingkungannya dengan permainan yang sewajarnya anak-anak lakukan.

Pengenalan terhadap alam dan lingkungannya, ditanamkan sejak si anak masih dalam kandungan ibunya hingga si anak tahu akan dirinya (*hideng*). Kearifan orang tua memperkenalkan segala sesuatunya diperkenalkan dalam bentuk-bentuk simbol yang pada

akhirnya si anak akan sadar dengan sendirinya. Penanaman etika moral untuk menuju *hideng* tidak terlepas dari kaitannya dengan pengetahuan alam sekitarnya. Hukum alam adalah hukum Tuhan yang harus dipatuhinya, semuanya diberikan dengan cara yang natural. Etika moral menjadi patokannya. Dari sini terlahir rasa estetika, dan jauhnya lagi melahirkan falsafah kehidupan yang sangat dalam maknanya.

Seperti telah diuraikan sebelumnya, bahwa tradisi akan berubah seiring dengan proses perubahan yang mengglobal, sehingga dewasa ini, seiring dengan berlalunya waktu, banyak tradisi masyarakat *Sunda baheula* yang tidak dipakai lagi. Kerugian yang terjadi atas hilangnya tradisi itu, menyebabkan banyaknya nilai-nilai kehidupan yang terlepas dan tidak lagi terestafetkan pada generasi mendatang. Mereka akan merasa asing dengan budayanya sendiri, padahal budaya atau tradisi itu adalah miliknya sendiri yang sarat akan makna dan falsafah hidup. Hal itu menyebabkan adanya nilai-nilai tradisi yang hilang di tengah jalan, sehingga generasi kini terlepas dari nilai-nilai yang menjadi pedoman generasi sebelumnya. Nilai-nilai kehidupan yang dijadikan pedoman hidup dalam penanaman kesadaran akan jati diri bagi perkembangan anak (baca : generasi penerus), diberikan dalam simbol yang sederhana. Etika moral yang digambarkan dalam tata kehidupan bagi masyarakat Sunda tertuang dalam kalimat yang sederhana, yaitu: *cageur, bageur, bener, pinter* (sehat jasmani dan rohani, berkelakuan baik, berbuat benar, berfikiran pintar dan cerdas).

Pengasuhan Anak: Sebuah Proses Pendidikan

Akhir-akhir ini, banyak orang membicarakan masalah pendidikan yang kurang pas bagi anak-anak didik. Ada sementara orang yang beranggapan, bahwa sistem pendidikan harus

diubah dan disesuaikan dengan kebutuhan pengetahuan yang diperlukan. Pada umumnya orang hanya membicarakan pendidikan formal yang lebih mengutamakan nalar, daripada pendidikan dalam arti luas yang dapat membina kepribadian anak didik.

Dengan pendidikan, dapat mempersiapkan anggota masyarakat agar siap tanggap dalam setiap tantangan baru. Akan tetapi pendidikan yang ditekankan pada pembinaan nalar harus diimbangi dengan pendidikan yang mengarah pada pembinaan kepribadian. Banyak orang melupakan pendidikan dalam keluarga, teman bermain dan sebaya, maupun masyarakat luas. Akibatnya dapat kita rasakan betapa banyak orang mengeluh. Di sini, mungkin salah satu bentuk tradisi tata asuh, tata didik dalam permainan anak perlu digalakkan kembali. Dalam tradisi permainan anak ini tergambar suatu dinamika kehidupan yang natural, yang mampu mengembangkan sikap mental (*mental attitude*) bagi si anak dalam menghadapi pembaharuan.

Kemajuan ilmu dan teknologi akan menimbulkan dampak sosial budaya yang amat besar. Dalam prakteknya ilmu dan teknologi yang dikuasai oleh nilai-nilai tertentu, menuntut penyesuaian sikap dan pola tingkah laku para pengendalinya, yang pada akhirnya berdampak pada pergeseran dan bahkan perkembangan etika moral baru dan pandangan hidup tertentu.

Apabila tata asuh, tata didik, sebagai benteng dan sarana untuk mempersiapkan anggota masyarakatnya siap agar tidak tercerabut dari akar budayanya, maka ilmu dan teknologi yang muncul kemudian dapat disesuaikan dengan etika moral yang ada. Dengan demikian diharapkan dapat membantu mempersiapkan kemampuan anggota masyarakat untuk menghadapinya sesuai dengan etika moral yang jadi pedoman hidupnya.

NGASUH BUDAK

Tangisan bayi, dapat memberi tanda, terutama kepada ibunya, bahwa bayi mendapat gangguan, seperti ngompol, atau apa saja. Karena hubungan batin yang lebih dekat, si ibu biasanya sudah tahu dan dapat membedakan arti tangis bayinya. Getaran tangisan si bayi dapat dibedakan oleh seorang ibu: tangisan bayi dapat menandakan sakit, mengantuk, minta minum, lapar, terkejut, dan lain sebagainya. Di sini pengenalan akan kasih sayang dari seorang ibu terhadap bayinya yang menjadi buah hatinya timbul. Pendidikan yang berdimensi kasih sayang, secara tidak sadar sudah mulai diberikan kepada bayinya. Dengan rasa kasih sayangnya itu, bayi yang menangis biasanya diusap-usap dengan penuh kasih sayang agar berhenti menangisnya. Bahkan dalam keadaan apa pun, bayi diajak bicara dan diiringi dengan nyanyian.

Apabila bayi disuruh tidur, *dipépendé* (Sunda), seorang ibu dengan penuh kasih sayangnya menidurkan anaknya dengan *diéyong* 'digendong sambil badannya bergoyang' sambil *hahariringan* 'melantunkan nyanyian', agar sibayi terbuai dan cepat tidur. Biasanya lagu yang *dihaharingkeun* 'dinyanyikan' adalah *Néléngnéngkung* atau *Ayun-ambing*.

Kira-kira umur satu minggu, bayi kadang-kadang suka tersenyum sendiri, kadang suka terlihat terseguk-seguk seperti yang sakit hati yang sangat dalam. Menurut pandangan orang Sunda, keadaan seperti itu menandakan bahwa si bayi sedang diajak bicara oleh *Emam Marana* yang memperlihatkan suka dan duka perjalanan hidup yang akan dilaluinya kelak bila sibayi dewasa. Di samping itu, dengan kenyataan bahwa si bayi kadang tersenyum atau sesegukkan, itu menandakan pertumbuhan dan hidup.

Selanjutnya, bila bayi telah berumur kira-kira dua bulan, ia mulai bersuara, yang terdengar adalah kata “*hao*”. Apabila orang tuanya mengucapkan kata yang sama, maka si bayi seperti yang mengerti akan komunikasi, dan menjawab dengan kata “*hakeng*”.

Kira-kira bayi berumur 4 bulan nampak pertumbuhan yang lebih jelas, ia mulai *nyangigir* ‘berbaring menghadap ke samping’, bayi mulai diajak bicara. Pada usia ini orang tua harus lebih waspada, sebab bayi biasanya tidak hanya menggerak-gerakkan tangan, tetapi juga mulai menggerakkan badannya. Orang tua jangan sampai menidurkan bayi di tempat yang akan membahayakannya. Agar anak tidak jatuh dari *balé* ‘tempat tidur’, biasanya bayi disimpan di tempat yang diberi penghalang *tempat nu dipageran* (Sunda).

Pertumbuhan si bayi yang berumur kira-kira 5 bulan, gerakannya mulai dari gerakan *nyangigir* ‘tidur menyamping’, *nangkuban* ‘tengkurap’, dan si bayi dapat tertawa saat diajak bercanda, *diolég*. Candaan orang tua biasanya dengan *dikauk-kauk* sambil menggelitik anaknya. Atau orang tua si bayi bercanda dengan permainan *ciluk ba* di hadapan si bayi. Orang tua menutupi wajahnya dengan tangannya sambil berkata: *Ciluk.....ba* (ketika membukakan tangan dari wajahnya, wajah orang tua didekatkan pada si bayi). Kata-kata yang diucapkan orang tua adalah: *ciluk...ciluk... bakékok...!!* Selain diajak *ciluk ba*, si bayi selalu ditimang sambil diiringi nyanyian,

Kira-kira si bayi berumur tujuh bulan, ia mulai menggerakkan badannya maju ke depan, yang disebut *lalangsudan*. Ketika bayi berumur delapan bulan, ia mulai belajar merangkak (*onggong-onggong*). Sambil belajar makan, si bayi *dihuapan* ‘disuapi’ oleh orang tuanya sambil diiringi lagu “*am, nyam, tok*”.

Menginjak umur sembilan bulan, ia dapat *ngorondang* 'merangkak' dan duduk. Perhatian dari orang tua tidak berhenti di sini, si bayi diajak bermain dengan permainan *ucang anggé*, yaitu orang tua duduk dengan kedua kaki menggantung, lalu si bayi didudukkan di ujung kedua kakinya sambil kedua tangannya dipegangi, lalu kakinya digoyang-goyangkan sambil menyanyikan lagu.

Di samping permainan *ucang anggé*, si orang tua mengajak anaknya dengan permainan lain, yaitu *sursér*. Permainan ini, si anak diajak duduk berjajar dengan orang tuanya sambil kaki diselondongkan, *nanghunjar*, sambil bernyanyi dan tangannya silih berganti mengusap-usap kaki mulai dari pangkal paha hingga mata kaki, dan terus dilakukan bolak-balik, sambil melagukan nyanyian.

Perkembangan anak semakin besar, dan si anak mulai merangkak belajar berdiri. Si anak belajar berdiri sambil dibantu orang tuanya sambil melantunkan lagu: *geng tu, tu geng, tutu*. Setelah si anak dapat berdiri dan berjalan sedikit-sedikit, berjalan *papay-papayan*, yaitu berjalan sambil berpegangan tangan pada benda-benda yang dapat dijadikan penyangga. Di sini orang tua harus lebih berhati-hati memperhatikan agar si anak tidak memegang benda penyangga yang dapat mencelakakannya, atau harus diperhatikan ketika si anak menginjakkan kakinya agar si anak tidak *kacugak* 'tertusuk benda tajam'. Cara berjalan seperti ini, di dalam istilah orang Sunda disebut si anak sedang *lelengkah halu*. Untuk memberikan dorongan kepada si anak agar mau terus belajar dan tidak manja, ketika si anak sedang berjalan, orang tua menyemangatnya, biasanya sambil *igel-igelan tur kakawihan* 'berjoget dan bernyanyi', lagunya : *ning nong ning eu, ning nong ning eung*.

Ada juga orang tua yang memberikan sarana berupa alat bantu untuk membantu si anak belajar berjalan. Alat bantu ini terbuat dari bambu dan patok yang ditancapkan di atas tanah, kemudian bambu yang diberi pegangan dimasukkan ke dalam patok. Si anak dapat berjalan sambil memegang pegangan, terus memutar mengitari patok tersebut. Alat bantu ini biasanya disimpan di pekarangan atau halaman rumah. Alat seperti ini, biasa juga dipergunakan untuk *nyangcang* 'mengikatkan' domba, agar tidak membelit pada tiang.

Perkembangan selanjutnya, ketika si anak mulai belajar berbicara, "*ma - mam - mamam*" terus "*pa - papa - papap*". Sedangkan untuk anak perempuan, apabila sedang belajar bicara orang tuanya memberikan boneka. Si anak berbicara kepada boneka sebagai lawan yang diajak bicaranya, dan biasanya anak perempuan lebih cepat dapat berbicara dibanding anak laki-laki.

Ketika si anak mulai belajar berjalan, *leumpangna jajarigjeugan* 'jalannya tertatih-tatih', kedua orang tua (ayah dan ibu) biasanya melatih anaknya dengan cara mereka duduk berhadapan dengan jarak kira-kira dua meter. Si anak disuruh berjalan dari arah ayahnya menuju ibunya, dan terus dilakukan bolak-balik. Si ibu akan *nyanggap* 'menangkap' si anak, dan membalikkan badannya agar si anak berjalan lagi menuju ayahnya. Hal itu terus dilakukan berkali-kali. Permainan ini dilakukan tanpa diiringi dengan nyanyian, tapi si anak terus dicoba agar mau berjalan. Apabila si anak jatuh, orang tuanya *ngupahan* 'membujuk' dengan kata-kata *...tuh bangkongna luncat* "...tuh kodoknya loncat!", terus dijampé *harupat* sambil diusap badan si anak di tempat yang nyeri, dan terus ditepuk sambil berkata: "*cageur!*" 'sembuh'

Orang tua, biasanya sangat khawatir apabila menghadapi anaknya sakit. Oleh sebab itu obat-obatan selalu dipersiapkan. Dalam

tradisi masyarakat Sunda di perkampungan, apabila menghadapi anak yang sedang sakit perut, orang tua mempunyai *jampé* ‘mantera’ sebagai *panyinglar* ‘penolaknya’, atau dapat pula perut si anak diluluri dengan minyak kayu putih atau obat lain yang sejenisnya.

Tantangan Dalam Perubahan

Jawa Barat, khususnya dalam budaya masyarakat Sunda, dahulu memiliki ciri khas tradisi dalam tata asuh dan tata didik bagi anak-anaknya. Tata asuh dan tata didik ini diajarkan tidak secara formal, melainkan disajikan dalam pola permainan yang sesuai dan dibentuk dengan ciri kehidupan kesehariannya.

Manusia adalah makhluk yang membudaya. Hal itu adalah konsekuensi logis dari kenyataan, bahwa manusia sebagai makhluk individual dan sosial sekaligus. Manusia sebagai makhluk yang membudaya dapat dilihat dari kebersamaan dengan sesamanya. Begitu pula kaitannya antara manusia dengan alam lingkungannya, terdapat suatu dorongan untuk mencari suatu kenyamanan hidup dengan cara penyesuaian diri dengan alamnya. Konsekuensi logis dari kenyataan ini, lahirnya karya-karya kreativitas manusia dalam bentuk-bentuk budaya dengan nilai estetika yang ada dalam peradabannya. Kondisi demikian itulah kondisi yang nyata dan berpengaruh pada cara dan pandangan hidupnya yang berciri khas. Hasil karya yang bernilai estetis itu bisa menjadi ciri mandiri dan sangat sinergi dengan kehidupannya, sehingga apa yang tampil adalah perilaku dan karya manusia sebagai pandangan hidupnya yang dimiliki oleh kebersamaannya.

Secara kodrati pula, manusia adalah makhluk sosial (*homo sapien*) yang selalu bergantung pada makhluk lainnya. Sejak lahir hingga dewasa, ia tak lepas dari ketergantungan dari manusia lain dalam lingkungan sosialnya. Perkembangan seorang manusia selalu diawali dari lingkungan keluarga. Keluarga dapat dikatakan sebagai lembaga pendidikan yang sangat membentuk karakter dan wawasan anggota keluarganya. Pendidikan itu akan memberi keleluasaan kepada individu dalam mengembangkan pengalaman dan mencari pengalaman baru, serta usaha penyesuaian diri dengan anggota keluarga lainnya. Pengalaman itu akan dijadikan bekal untuk menghadapi kondisi yang lebih luas, yaitu masyarakat di sekitar keluarganya. Orang tua, sebagai orang pertama yang dikenal anak dalam lingkungan keluarga, sangat dominan dalam memberikan wawasan dan pembentukan karakter individu si anak. Tata asuh anak atau *child rearing system* yang dilakukan orang tua terhadap anaknya, mengarah pada tata kehidupan yang menuju tercapainya kondisi pendewasaan dan kemandirian anggota keluarganya, di samping pengenalan terhadap alam lingkungan sekitarnya. Hubungan antarindividu yang pertama bagi si anak terjadi dengan orang tua terdekatnya. Hubungan ini akan menghasilkan suatu interaksi di antara kedua belah pihak.

Namun, kini perubahan pola hidup sedang berlangsung. Banyak sudah kendala yang menjadikan hubungan antara anak dengan orang tua terputus. Suami dan istri sama-sama bekerja, sehingga terjadi kesenjangan hubungan emosional, sosial, intelektual, dan spritual antara anak dengan orang tua. Akibatnya si anak kurang mendapat perhatian dari kedua orang tuanya, karena waktu yang tersedia sangat terbatas. Keterbatasan waktu itu pula menyebabkan kesempatan bergaul dan berinteraksi kurang intens. Hubungan anak dengan orang tua pun tidak lagi harmonis. Kondisi seperti ini

diperburuk lagi dengan banyaknya tayangan media massa yang cenderung kurang mendidik, sering diserap anak tanpa adanya kesiapan mental.

Nilai-nilai, norma-norma dan pandangan hidup, serta etika moral yang menjadi pedoman hidup, baik bagi keluarga maupun masyarakat, kurang dihayati secara wajar. Bahkan tidak kita sangkal bahwa nilai-nilai materialistik jauh mengalahkan nilai-nilai spiritual yang lebih memberikan kemantapan dalam kehidupan manusia. Mendapati kenyataan seperti ini, Karl Jaspers, ahli filsafat yang moderat, menyampaikan visi dan sikapnya terhadap munculnya era teknologi. Ia memperingatkan, bahwa kemajuan teknologi berlangsung tidak sampai mengakibatkan despiritualisasi kehidupan serta kapitulasi manusia pada kekuasaan mesin.

Demikianlah realitas manusia modern yang dapat kita amati dalam era sekarang ini. Manusia modern dihadapkan pada sejumlah tantangan yang majemuk yang dihasilkan oleh ilmu dan teknologi. Tidak jarang bahwa tantangan itu di luarantisipasi semula, sehingga memerlukan tanggapan yang sepadan.

Prediksi dan Konteks Keilmuan

Ngasuh budak adalah salah satu bentuk folklor lisan, dalam kategori nyanyian rakyat, (James Danandjaja, 1984 :21). Dikatakan pula, bahwa folklor adalah rekaman autentik dari sebuah kebudayaan kelompok etnik, dan semuanya dapat dipandang secara fenomenologis, baik kesastraan maupun cerita rakyat yang merupakan konstruksi dalam alam pikirannya, juga di dalamnya ada tendensi sakralisasi dan mitologis.

Secara fungsional, pranata sosial *ngasuh budak* dapat merupakan sebuah proses pembelajaran bagi si anak, baik untuk pengenalan terhadap manusia, yaitu antara anak dengan orang tua, kasih sayang dari orang tua terhadap anak, maupun pembelajaran terhadap alam sekitar. Fahaman fungsionalisme berakar dari konsep fungsi, ia lahir dari doktrin organismik yang melihat masyarakat sebagai suatu organisme. Analisis fungsional dilakukan dalam ilmu sosial, namun diakui bahwa terdapat kerancuan yang berawal dari pengertian yang diberikan pada istilah fungsi dan fungsionalisme. Hal ini dapat ditelusuri dari perumusan Merton, bahwa kedudukan fungsi adalah sebagai peran sosial atau sebagai aktivitas dalam kedudukan politis tertentu. Weber menyebutnya sebagai fungsi okupasi. Lain lagi dengan pendapat von Bertalanffy, yang mengatakan, bahwa fungsi sebagai keterkaitan suatu variable dengan variable lainnya, seperti dalam matematika. Dikatakan lebih lanjut bahwa fungsi sebagai suatu sumbangan bagian kepada keseluruhan organisme, yaitu pengertian yang beranjak dari biologi (Soerjono Soekanto, 1989 : 1-5). Pengertian yang terakhir ini pada hakekatnya menjadi dasar istilah fungsionalisme yang dipergunakan Malinowski. Dikatakan bahwa analisis fungsional adalah studi mengenai bagian di mana unsur-unsur sosial dan budaya memainkan perannya dalam masyarakat. Fungsionalisme ini pun berasumsi bahwa semua unsur kebudayaan bermanfaat bagi masyarakat di mana unsur itu terdapat (Ihromi, ed., 1981 :50).

Penerapan fahaman fungsi dalam studi folklorik ini beranjak dari titik tolak pertanyaan yang dikemukakan oleh Bascom : *what does folklore do for the people?* (Bascom, in Dundes, 1965 :270). Pertanyaan itu merupakan derivat dari fahaman fungsionalisme yang berbunyi *what does a structure do for society* (Turner & Maryanski, 1979, dalam Nimpuno, 1999 : 68).

PENUTUP

Proses modernisasi dalam setiap aspek kehidupan manusia dapat menimbulkan pergeseran budaya, tata nilai, adat istiadat, dan perubahan lainnya yang sangat mendasar dari ciri mandiri kehidupan masyarakat. Begitu pula dalam pola asuh, atau *ngasuh budak* dalam masyarakat Sunda khususnya. Proses modernisasi yang terus berjalan dan berlanjut ini, menimbulkan perubahan-perubahan yang cukup signifikan terhadap berbagai aspek kehidupan. *Ngasuh budak* dalam tradisi Sunda sudah mulai diperkenalkan sejak anak usia dini. Alam sekitar sangat mendukung bagi orang tua untuk memberikan pelajaran -- secara tidak langsung -- kepada si anak, baik semasa si anak masih dalam kandungan, maupun sesudah dilahirkan. *Karuhun* Sunda, dalam memberikan pembelajarannya untuk mengenal alam dan manusia sekelilingnya, bahkan mengenal Tuhan sekaligus, diterapkan dalam bentuk simbol-simbol yang ada dalam kehidupan kesehariannya, sehingga bentuk permainan yang ada disesuaikan dengan usia si anak.

Permainan merupakan ungkapan pertumbuhan kognitif dan emosional si anak. Dalam permainan anak tradisional Sunda, dapat dikategorikan menjadi beberapa bentuk, yaitu:

1. Permainan pengenalan dan latihan yang dilakukan oleh anak yang termasuk kategori bayi, seperti permainan menggigit-gigit. Pengulangan yang dilakukannya merupakan pengenalan akan efek yang ada di luar dirinya (dunia - makro). Atau bila seorang bayi sedang dininabobokan ibunya (dengan nyanyian *nelengkengkung, ayun ambing, dengkleung*), sesungguhnya si ibu sedang memberikan pembelajaran pengenalan sosial di luar diri si bayi.
2. Permainan simbolik imajinatif, biasanya si anak menciptakan 'dunia' dalam imajinya, sehingga dia dapat bermain, misalnya

dengan balok kayu yang dia ciptakan menjadi mobil-mobilan. Penciptaan 'dunia imajinatif' ini merupakan penciptaan kembali dunia nyata/realita, sesuai dengan imajinya dari dunia tidak nyata. Di sini, si anak mencoba untuk berfikir tentang dunia. Dapat pula dikatakan bahwa permainan imajinatif ini merupakan bagian yang penting dari permainan anak mulai usia delapan tahun hingga usia sepuluh tahun.

3. Permainan dengan aturan-aturan. Permainan ini mulai dilakukan oleh seorang anak hingga dewasa. Pengenalan aturan-aturan permainan memungkinkan si anak akan mampu untuk *sharing* dengan sesamanya. Kita lihat bahwa anak di bawah umur lima tahun tidak akan mengenal permainan yang bersifat kompetitif, mereka hanya mengetahui aturan-aturan permainan yang sangat sederhana.

Dapat dikatakan bahwa bentuk-bentuk permainan yang diterapkan dalam *ngasuh budak* merupakan pembelajaran yang dilakukan melalui beberapa matra, yaitu mulai dari dirinya sendiri hingga alam simbolik, yang dianggapnya tidak ada menjadi nyata; atau mulai dari matra penciuman hingga matra pendengaran dan perabaan (misalnya bau, musik/irama, rasa panas, dingin, dsb); dan aturan-aturan yang harus diterima sebagai kenyataan hidup. Semua permainan itu pun merupakan proses pembelajaran si anak menuju *hideng*.

DAFTAR PUSTAKA

- Atja, Drs. 1978. *Naskah Siksa Kanda Ng Karesian*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Danandjaja, James. 1984. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Grafiti Press.
- Hasan, Fuad. 1989/1990. *Renungan Budaya. Kumpulan Pidato Sambutan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan*. Balai Pustaka. Jakarta.
- Kartawinata, Ade Makmur M.Phil. Dkk, 1991/1992. *Nilai Budaya Dalam Permainan Rakyat Jawa Barat*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan. Proyek Inventarisasi dan Pembinaan Nilai-nilai Budaya.
- Kuntara Manik, Sri. 1998/1999. *Aku Ingin Tumbuh Sebagai Anak Indonesia*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan. Bagian Proyek Pengkajian dan Pembinaan Kebudayaan Masa Kini.
- Leach, Maria (Editor). 1949. *Standard Dictionary Of Folklore, Mythology, And Legende*. New York, Funk & Wagnalls Company.
- Majalah Aura, Edisi 35 Minggu 1-4 Bulan Oktober 2000. *Rubrik Asah, Asih, dan Asuh*
- Rusnandar, Nandang. 2000. *Sistem Pengetahuan Masyarakat Sunda "Makna Pendidikan di Balik Permainan Anak"*. Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung. Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.
- Saputra, Suria. 1950. "Baduy", Naskah. 1-13 (Naskah belum diterbitkan)

- Sastramidjaja, Ali. 1993. "*Kaulinan Barudak*". Naskah tidak diterbitkan.
- _____, 1978. *Sewaka Darma*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Yoharni, dkk. 1979. *Sastra Lisan Jawa*. Pusat Bahasa Departemen P & K

PERANAN SUNAN KALIJAGA DALAM BUDAYA JAWA

Hermana

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung
Jalan Cinambo No. 136 Ujungberung Bandung

Abstract

Sunan Kalijaga spreader is a guardian of Islamic teachings in the archipelago. Not only as a scholar but he is also as an expert culture, especially Javanese culture. As a guardian who assumed the mandate to spread Islamic teachings, he must know the local culture, for teaching materials quickly understand and be understood by the pupils. As a cultural expert, this is evidenced by many of his works which is still used by the public, such as, carving, literature, art-making gamelan, art song, and art of town planning.

Kata Kunci : Sunan Kalijaga, budaya.

PENDAHULUAN.

Jauh sebelum Kakek Bantal (Syekh Maulana Malik Ibrahim) datang ke Pulau Jawa, sebenarnya sudah ada masyarakat Islam di daerah-daerah Pantai Utara, di Desa Leran. Hal ini dibuktikan dengan adanya makam seorang wanita bernama Fatimah binti Maimun yang meninggal pada tahun 475 H atau tahun 1082 M. (Rahimsyah; 2008: 49). Bahkan pada tahun 99 H, Sri Maharaja Gerindrawarman dari Kerajaan Sriwijaya di Sumatra telah masuk Islam. Kemudian pada abad pertama Hijriyah, menurut KH.Sirajuddin Abbas, di Pulau Jawa sudah ada seorang raja yang sudah masuk Islam, yaitu Ratu Sima, yang menurut dokumen disebut Ratu Simon. Dalam dokumen itu disebutkan bahwa Ratu Sima adalah penguasa Kerjaraaan Kalingga di Jepara, Jawa Timur (mungkin dahulu termasuk ke dalam wilayah Jawa Timur, sekarang Jawa Tengah).

Masuknya orang-orang Jawa menjadi penganut Islam, karena peran dakwah Wali Sanga yang sangat tekun dan memahami sosio-kultural masyarakat Jawa, sehingga mereka mampu untuk menyakinkan masyarakat Jawa dalam memeluk agama Islam. Para Wali Sanga menggunakan jalur pendekatan kultural edukatif, sehingga sampai kini kita masih menyaksikan bekas-bekas karyanya, seperti pertunjukan wayang kulit, wayang purwa, pusat pendidikan Islam model pesantren, arsitektur masjid dan filosofisnya, tata ruang pusat pemerintahan, dan sebagainya. Apa yang telah dilakukan oleh Wali Sanga ternyata membuahkan pemikiran dan keinginan untuk mendirikan pusat pemerintahan yang bercorak Islam (Salam:1974). Gagasan ini menjadi kenyataan setelah mendapatkan dukungan dari para penguasa Pantai Utara Jawa yang telah lama masuk Islam. Dalam perkembangan selanjutnya, peran Wali Sanga ternyata memiliki peran ganda yang sangat penting. Di satu pihak, kehadirannya dapat menjadi

suatu kelompok elite agama yang kharismatik, di lain hal mereka menjadi bagian yang sangat penting dalam memainkan peran politik pada zamannya.

Sebagai elite agama atau ulama, Wali Sanga berkepentingan dengan dakwah dan pendidikan dalam menyiarkan agama Islam dan mendidik masyarakat Jawa dengan cara-cara agama Islam. Kewajiban dakwah inilah yang mendorong kerja keras untuk menyelenggarakan berbagai kegiatan penyiaran ajaran Islam di Tanah Jawa. Upaya tersebut perlahan tapi pasti, mulai menampakkan hasil, sehingga dari segi kultural di kalangan orang Jawa banyak dijumpai adat-istiadat dan kebiasaan yang pada dasarnya bukan berasal dari ajaran Islam, tetapi isi dan jiwanya telah diislamkan.

Para ulama di Tanah Jawa dalam dakwahnya menggunakan pola yang akomodatif, sehingga islamisasi di tanah Jawa mengesankan banyak orang. Hal tersebut tidaklah mengherankan apabila dikaitkan dengan corak Islam yang sedang berkembang pada saat itu. Masuknya agama Islam ke Indonesia, khususnya Jawa adalah dalam bentuk yang sudah bercampur-baur, unsur-unsur India, Persia, terbungkus dalam praktek-praktek keagamaan. Lantas sampai di Jawa, praktek-praktek keagamaan yang sudah tidak murni lagi itu bercampur-baur pula dengan berbagai variasi praktek keagamaan setempat, baik kepercayaan/ agama lokal, Hindu ataupun Budha.

Agama Islam yang datang ke Indonesia merupakan agama asing, karena hampir di semua wilayah Nusantara masyarakatnya sudah memeluk kepercayaan dan tradisi keagamaan sendiri yang sudah mapan. Kepercayaan adanya kekuatan magis dan pemujaan terhadap ruh-ruh leluhur (animisme dan dinamisme), mengembangkan kebudayaan berburu dan meramu, menangkap ikan, membuat perahu lesung dan kapak berbentuk cakram sejak zaman pra-sejarah

(Koentjaraningrat, 1984:17). Datangnya bangsa India yang membawa kepercayaan (Hindu-Budha) dan peradaban baru, membuat kebudayaan Jawa semakin berkembang.

Kebudayaan Jawa sudah ada sejak zaman pra-sejarah, sejak adanya masyarakat Jawa itu sendiri, dengan bertumpu pada budaya religi animisme-dinamisme. Ajaran Hindu-Budha dari India tersebut bukan menyingkirkan adat dan kepercayaan asli orang Jawa, tetapi makin memperhalus peradaban dan tradisi Jawa, yang serba magis-mistik, karena pada dasarnya ajaran Hindu-Budha sendiri penuh dengan ajaran mistis dan mitologi. Kesesuaian ajaran inilah yang mengakibatkan ajaran ini cepat diterima dan dicerna oleh masyarakat Jawa.

Ajaran Hindu-Budha yang di negara asalnya tidak akur, namun berkat pengolahan pujangga Jawa yang ditopang oleh kekuasaan, mampu dipadukan menjadi suatu agama, yaitu agama Syiwa-Budha, kemudian dijadikan sebagai agama resmi Kerajaan Kediri (Abad ke-11). Agama baru ini berkembang dengan pesat, mengakar dalam berbagai lapisan masyarakat. Pengaruh agama Hindu-Budha di Tanah Jawa selama berabad-abad meninggalkan warisan budaya, sistem pemerintahan (munculnya sistem kerajaan yang diperkenalkan oleh kaum brahmana India), tempat-tempat pemujaan, dan upacara keagamaan. Sistem pemerintahan kerajaan-kerajaan Jawa, mulai diwarnai oleh pengaruh kepercayaan Hindu-Budha, yang menumbuhkan kehidupan yang baru bagi masyarakat Jawa, khususnya masyarakat di lingkungan istana.

Masuknya agama Islam ke Tanah Jawa, untuk beberapa abad tidak mampu memasuki kekuasaan istana yang masih menganut kepercayaan Hindu-Budha, sehingga dakwah Islam yang dibawa oleh kaum sufi hanya dilakukan di daerah pesisiran, yang secara geografis

jauh dari lingkungan istana. Masyarakat pesisir yang tidak mengenal adanya kasta-kasta dalam kehidupannya, menerina ajaran Islam dengan ikhlas, karena dalam ajaran Islam tidak mengenal adanya perbedaan derajat manusia. Hal ini berbeda dengan ajaran Hindu-Budha yang mengenal adanya kasta-kasta dalam kehidupan di dunia. Dari daerah inilah dakwah Islam berkembang di masyarakat, karena Islam mengajarkan persamaan hak dan derajat manusia. Agama Islam berhasil menjadi bagian hidup masyarakat pesisir, yang di kemudian hari berkembang menjadikan suatu komunitas baru yang berpusat di pesantren-pesantren.

Keberhasilan syi'ar Islam ditandai dengan berdirinya Kerajaan Demak (1475-1518), yang berada di pesisir Pulau Jawa (Jawa Tengah). Peralihan dari Kerajaan Majapahit (Hindu-Budha) ke Kerajaan Demak (Islam), tidak lepas dari peranan kaum sufi, yang di Tanah Jawa dikenal dengan sebutan Wali Sanga. Demak yang berdiri pada abad ke XVI Masehi menjadi titik mula persentuhan dan interaksi antara sastra budaya Jawa keraton dengan agama dan unsur-unsur Islam (Simuh, 1996:19).

Tradisi keberagamaan dan kepercayaan yang dibawa oleh Islam ternyata memberikan warna tersendiri dalam kehidupan beragama masyarakat Indonesia. Proses islamisasi di Indonesia mengalami perjalanan yang cukup panjang dan menghadapi aneka budaya masyarakat yang cukup mapan, sehingga melahirkan adanya interpretasi yang beraneka ragam pula dari masyarakat pemeluknya di berbagai daerah di Nusantara.

PERANAN SUNAN KALIJAGA DALAM BUDAYA JAWA

Penyebaran agama Islam di Nusantara terutama Jawa, tidak terlepas dari peranserta para wali (di Jawa dikenal sebagai Wali Songo). Sunan Gresik atau Syekh Maulana Malik Ibrahim, datang ke Indonesia tahun 1379 M, mengemban tugas untuk menyebarkan agama Islam di Tanah Jawa, khususnya masyarakat Jawa Timur (di daerah Gresik, Surabaya). Sunan Ampel yang melahirkan ajaran falsafah Mulia di masyarakat Jawa pada tahun 1477 M, juga ikut membangun mesjid Agung Demak, yang diprakarsai oleh Sultan Agung.

Penyebaran Islam oleh Sunan Giri sangat keras. Ibadah yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, dengan mencampurkan adat istiadat dan kepercayaan lama harus dihapuskan. Karena sikap inilah maka Sunan Giri dan pengikutnya disebut kaum *putihan* atau *Islam Murni*. Lain halnya dengan penyebaran ajaran Islam yang dibawa oleh Sunan Kalijaga, Sunan Bonang, Sunan Kudus, Sunan Drajat dan Sunan Gunungjati. Para Sunan, para wali ini membiarkan dulu adat istiadat lama terbawa dalam ajaran Islam, yang lebih dipentingkan adalah masyarakat atau penduduk masuk Islam terlebih dahulu, kemudian langkah selanjutnya membersihkan ajaran-ajaran lama dalam ajaran Islam. Pendekatan ajaran Islam yang dilakukan para wali tersebut menimbulkan sebutan Islam Abangan. Perbedaan ini dimungkinkan adanya perbedaan pendekatan penyebaran ajaran Islam yang dibawa oleh Sunan Giri (Islam Putih) dan Sunan Drajat (Islam Abangan). Islam putihan dimulai dari kebanyakan rakyat jelata, sedangkan Islam Abangan dimulai dari raja-raja, para bangsawan, bupati dan para penguasa daerah, kemudian ke rakyat jelata, atau yang dipentingkan para penguasa daerah-daerah. Sunan Giri wafat tahun 1506 M.

Raden Maulana Makdum Ibrahim (Sunan Bonang), anak dari Sunan Ampel dengan Dewi Candrawati, lahir pada tahun 1465 M. Sunan Bonang belajar ilmu tasawuf dari para ulama berasal dari Bagdad, Mesir, Arab dan Persia (Amran Arroin, 1997). Dalam berdakwah beliau mengajarkannya melalui seni gamelan (kesenian Jawa) yang disebut bonang. Maka Raden Maulana Makdum Ibrahim disebut Sunan Bonang. Tembang-tembang yang diajarkan oleh Sunan Bonang selalu bernafaskan Islam, di antaranya lagu yang terkenal yaitu *Tombo Ati*, yang sampai sekarang banyak diminati. Sunan Bonang wafat tahun 1525 M, di usia 60 tahun. Selain Sunan Bonang, Raden Kosim atau Moh. Munat Anok anak ketiga dari Sunan Ampel (adik Sunan Bonang) yang kemudian bergelar Sunan Drajat, dalam berdakwah juga menggunakan sarana gamelan kesenian Jawa.

Kemudian Raden Mas Syahid, putra Tumenggung Wilatikta (bupati Tuban) dengan Dewi Nawangrum, menurut beberapa sumber ia memperoleh gelar Sunan Kalijaga, karena beliau bertapa di pinggir sungai di Desa Kalijaga (Cirebon). Pada masa sekarang banyak orang yang menyebutnya hanya dengan nama Sunan Kali. Sunan Kalijaga dalam berdakwah menggunakan media pewayangan dengan gamelannya. Penyebaran agama Islam yang dilakukan para wali dengan menggunakan metode dengan menggunakan alat kesenian bukan hanya dilakukan oleh Sunan Kalijaga saja, tetapi dilakukan juga oleh sunan yang lain.

Sunan Kalijaga tidak mempertentangkan antara agama dan adat budaya setempat. Beliau memadukan antara ajaran Islam dengan falsafah pewayangan (Al Murtado, 1999). Rukun Islam yang lima perkara digambarkan oleh Sunan Kali dengan lima ksatria Pandawa (Arroisi, 1997). Ia menghindari konfrontasi secara langsung dalam menyebarkan ajaran Islam. Ia juga menerapkan prinsip *tut wuri*

hamdayami, yang artinya mengikuti dari belakang terhadap adat dan kelakuan masyarakat, tetapi diusahakan untuk dapat mempengaruhi sedikit demi sedikit, dan prinsip *tut wuri hangiseni*, artinya mengikuti dari belakang sambil mengisi ajaran Islam.

Gelar Kalijaga ada beberapa versi penafsiran: ada yang mengatakan berasal dari kata *jaga* (menjaga) dan *kali* (sungai). Versi ini didasarkan pada lanjutan kisah Raden Syahid yang bertemu dengan Sunan Bonang di hutan Jatiwangi (pada waktu tersebut Raden Syahid sudah berganti nama menjadi Lokajaya). Sunan Bonang bersedia mengangkat Lokajaya menjadi muridnya, kalau Lokajaya sanggup bertapa di tepi sungai dan menunggu sampai Sunan Bonang kembali menemuinya. Namun ada juga yang menulis, kata *kalijaga* itu bersal dari nama sebuah desa di Cirebon, tempat Sunan Kalijaga pernah berdakwah. Dalam *Babab Cerbon* dijelaskan, bahwa Sunan Kalijaga menetap beberapa tahun di daerah Cirebon, tepatnya di daerah Kalijaga sekarang, sekitar 2,5 km ke arah selatan terminal bus Harjamukti.

Dalam setiap perjalanan dakwahnya dan berdiam di satu daerah, Sunan Kalijaga selalu berganti nama dan menulis suluk-suluk yang berkaitan dengan ajarannya, misalnya:

- Saat berada di Pulau Pinang, Kanjeng Sunan Kalijaga bernama Jaka Lonthang. Di situlah awal mula adanya tulisan pengetahuan yang menyangkut hubungan manusia dengan Tuhan yang disebut *Suluk Lonthang*.
- Saat berada di Pulau Siyag ia berganti nama menjadi Kyai Dana. Itulah awal mula adanya *Sirat Suluk Bisi*, karena kanjeng sunan terkesan dengan pekerjaan pandai besi.

- Saat berada di Pulau Bayan, Kanjeng Sunan Kalijaga berganti nama tiga kali, pertama ketika mengarang *Suluk Bayanmani* bernama Empu Hartati, ketika mengarang *Suluk Bayanmaot* berganti nama menjadi Empu Artadaya.
- Ketika berada di negeri Bayan Budiman, Kanjeng Sunan Kalijaga berganti nama menjadi Seh Ismail Jati Melangis.
- Ketika di negeri Ngacih, Sunan Kalijaga mengarang *Sirat Suluk Acih* dengan nama Seh Sutabarit.
- Pada waktu berkelana di negri Siyem. Sunan Kalijaga mengarang buku *Sirat Suluk Puji*, adapun namanya berganti menjadi Kaki Linggapura.
- Sewaktu Kanjeng Sunan Kalijaga berada di Ciamis bersama Kaki Golontor, mengarang *Sirat Suluk Gontor*.
- Sepulang dari Siyem, kembali ke Tanah Jawa, Sunan Kalijaga mengarang buku *Sirat Suluk Jaka Rasul*.

Dalam dakwahnya Sunan Kalijaga tetap menggunakan bahasa Jawa sebagai medianya. Hal ini dilakukan agar materi dakwah dapat dimengerti dan meresap di dalam kalbu para muridnya. Berikut ini salah satu contoh do'a yang diajarkan Sunan Kalijaga yang tetap menggunakan bahasa Jawa, tetapi tidak melanggar prinsip-prinsip ketauhidan dalam ajaran Islam.

Do'a atau Kidung "Rumeksa Ing Wengi"

*Ana kidung rumeksa ing wengi
Teguh hayu luputa ing lara
Luputa bilahi kabeh
Jim setan datan purun
Paneluhan tan ana wani
Miwah panggawe ala
Gunaning wong luput
Geni atemahan tirta
Maling adoh tan ana ngarah ing mami
Guna duduk pan sirna//
Sakening lara pan samya bali
Sakeh ngama pan sami miruda
Welas asih pandulune
Sakehing braja luput
Kadi kapuk tibaning wesi
Sakehing wisa tawa
Sato galak tutut
Kayu aeng lemah sangar
Songing landhak guwaning wong
Lemah miring
Myang pakiponing merak//

Pagupakaning warak sakalir
Nadyan arca myang segara asat
Temhan rahayu kabeh
Apan salira ayu
Ingderan kang widadari
Rineksa malaekat
Lan sagung pra rasul*

*Pinayungan ing Hyang Suksma
Ati Adam utekku baginda Esis
Pangucapku ya Musa//*

*Napasku nabi Ngisa linuwih
Nabi Yakup pamiyarsaningwang
Dawud suwaraku mangke
Nabi Brahim nyawaku
Nabi Sleman kasekten mami
Nabi Yusup rupeng wang
Edris ing rambutku
Baginda Ngali kuliting wang
Abubakar getih daging Ngumar
Singgih
Balung baginda Ngusman//*

*Sumsumingsung Patimah Linuwih
Siti Aminah bayuning angga
Ayup ing ususku mangke
nabi Nuh ing jejantung
nabi Yunus Ing otot mami
netraku ya Muhamad
pamoluku Rasul
pinayungan Adam Kawa
sampun pepak sakethahe para nabi
dadya sarira tunggal//*

Terjemahan :

Ada Tembang Rumeksa Ing Wengi
kuat selamat terbebas dari semua penyakit.
Terbebas dari semua bahaya

Jin dan setan tidak akan mau.
Semua jenis sihir tidak ada yang berani.
Juga dengan berbuat kejelekan.
Semua perbuatan jelek terhindari.
Api akan menjadi air
Pencuri menjauh tidak ada yang mengarah ke kita.
Semuanya akan hilang

Semua penyakit akan kembali ke asalnya.
Banyak penyakit pada menyingkir.
Berkat pandangan kasihnya.
Semua senjata terhindari.,
Seperti kapas jatuh pada besi
Banyaknya racun menjadi tawar
Binatang buas menjadi ikut.
Pohon ajaib tanah angker,
Lubang landak gua tempatnya orang
Tanah miring
Pergi ketempat merk.

Tempat berkubangnya semua badak.
Meskipun batu dan laut mengering.
Akhirnya semua selamat.
Juga selamat dengan badannya
Dilindungi oleh bidadari,
Dan dijaga oleh malaikat,
dan semua para rasul,
Dilindungi oleh Yang Maha Kuasa.
Hati Nabi Adam dan otakku Nabi Sis.
Ucapanku adalah Nabi Musa.

Napasku Nabi Isa yang amat mulia,
Nabi Ya'kub pendengaranku.
Nabi Daud suaraku.
Nabi Ibrahim nyawaku.
Nabi Sulaeman kesaktianku.
Nabi Yusup rupaku.
Nabi Idris pada rambutku.
Baginda Ali dalam kulitku.
Abu bakar darahku dan Umar dagingku.
Sedangkan
Tulangku Baginda Usman.

Sumsumku adalah Fatimah yang amat mulia.
Siti Aminah kekuatan badanku.
Nabi Ayub ada di dalam ususku.
Nabi Nuh di dalam jantungku.
Nabi Yunus di dalam ototku.
Mataku Nabi Muhammad.
Air mukaku para rasul
Di lindungan Adam dan Hawa.
Sudah lengkap semua para rasul,
Menjadi satu dalam diriku.

Sebagai seorang wali penyebar ajaran Islam tentunya beliau dikenal sebagai mubaligh. Selain itu, Sunan pun dikenal sebagai ahli seni, budayawan, ahli filsafat, dan sebagai dalang wayang kulit.

Peran Sebagai Mubaligh.

Seperti para wali lainnya, Sunan Kalijaga mempunyai kharisma sehingga sangat dihormati oleh orang-orang di sekelilingnya, bukan hanya oleh masyarakat kebanyakan/rakyat biasa, tetapi juga oleh para bangasawan, para raja dan kerabat keraton. Hal ini tentunya tidak terlepas dari perilakunya sehari-hari dan terutama waktu beliau berdakwah. Dalam perjalanan dakwahnya Sunan Kalijaga tidak pernah mempertentangkan budaya yang telah ada dan hidup di masyarakat dengan ajaran Islam yang diajarkannya. Sunan Kalijaga tidak membongkar budaya atau adat istiadat yang telah ada sebelum Islam masuk dan telah dianut masyarakat. Beliau menyelaraskan ajaran Islam dengan budaya atau adat istiadat yang ada. Dengan kata lain, Sunan Kalijaga dalam berdakwah mengedepankan pendekatan kultural terhadap masyarakat. Budaya atau adat istiadat yang telah hidup di masyarakat dibiarkan hidup dan dipakai sebagai media dakwah Islam.

Pola Dakwah seperti ini ditentang oleh Sunan Giri. Sunan Giri tidak mentelolir adat istiadat yang tidak sejalan dengan ajaran Islam. Semua budaya atau adat istiadat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam harus dihapuskan. Di kemudian hari ajaran Sunan Giri disebut Aliran Islam Putih, sedangkan pola dakwah Sunan Kalijaga termasuk kedalam Islam Abangan.

Sebagai rasa hormatnya terhadap budaya/adat-istiadat yang ada di masyarakat, Sunan Kalijaga mengimplementasikan budaya dan adat istiadat ini dalam berdakwah. Sebagai contoh, Sunan Kalijaga memanfaatkan kesenian gamelan Jawa, gending, dan tembang-tembang serta kesenian wayang sebagai media dakwahnya. Dalam kehidupannya sehari-harinya beliau menggunakan pakaian adat Jawa, jenis pakaian yang dikenakan kebanyakan masyarakat Jawa pada

waktu itu. Pemanfaatan budaya yang ada dalam syiar Islam sangat terasa, hal ini terbukti bahwa masyarakat lebih mengerti dan memahami tentang ajaran Islam melalui adat istiadat yang sudah mereka kenal.

Dalam berdakwah Sunan Kalijaga tidak pernah berdiam di satu tempat, beliau berkeliling ke daerah-daerah lainnya. Karena cara berdakwah Sunan Kalijaga seperti ini maka Sunan Kalijaga tidak mempunyai pesantren ataupun padepokan, sebagaimana yang dipunyai oleh wali-wali lainnya.

Peran Sebagai Ahli Budaya.

Julukan sebagai ahli budaya yang disandang oleh Sunan Kalijaga tidaklah berlebihan, karena beliau adalah yang pertama kali menciptakan seni pakaian, seni suara, seni ukir, seni gamelan, wayang kulit, bedug di masjid, grebeg mulud, seni tata kota dengan berbagai kreasinya yang bernapaskan keislaman. Keberhasilan Sunan Kalijaga dalam memberdayakan hasil ciptaanya, karena Sunan Kalijaga mengadopsi budaya yang sudah ada di bumi Nusantara. Beberapa karya budaya hasil kreasi Sunan Kalijaga, antara lain:

Seni pakaian

Sebagai seorang pencinta budaya daerahnya, Sunan Kalijaga suka berpakaian yang dikenakan kebanyakan masyarakat Jawa. Beliau dikenal sebagai pencipta baju takwa, baju ini sekarang banyak dikenakan oleh masyarakat muslim. Baju hasil ciptaan Sunan Kalijaga di kemudian hari disempurnakan oleh Sultan Agung Mataram, dengan berbagai asesorisnya.

Seni Tembang.

Dalam melakukan dakwah, Sunan Kalijaga banyak menggunakan tembang-tembang yang diciptakannya. Tembang-tembang yang diciptakan Sunan Kalijaga kebanyakan menggunakan bahasa Jawa. Hal ini dimaksudkan agar para murid atau masyarakat cepat mengerti akan maksud dan makna ajaran yang disampaikan. Di antara tembang ciptaan Sunan Kalijaga adalah *Ilir-ilir*, syairnya sebagai berikut :

*Ilir-ilir, ilir-ilir tandure wis sumilir,
Tak ijo royo-royo dak sengguh pengenten anyar
Cah angon-cah angon, penekno blimbing kuwi,
Lumyu-lumyu penekno kanggo masuh dodotira
Dodotira-Dodotira, kumitir bedhah ing pinggir,
Domona jlumatana kanggo serba mengko sore.
Mumpung jembar kalangane, mumpung padhang
Rembulane,
Yo surak a, surak, horeee.*

Sebagai seorang ulama, penciptaan tembang-tembang oleh Sunan Kalijaga bukan hanya sekedar penciptaan yang hanya dinyanyikan oleh anak-anak atau masyarakat pada umumnya, kalau tidak ada pesan-pesan tertentu yang akan disampaikan dalam syair-syair tembang tersebut. Seperti halnya pesan-pesan yang terkandung di dalam penciptaan tembang *Ilir-ilir* sebagai berikut:

- Tanaman yang sudah ditanam mulai mekar dan berbau harum, yang maknanya bahwa perjalanan agama Islam di Tanah Jawa sudah mulai tersebar.

- Ajaran Islam dianggap penganten baru, sebab agama Islam masih baru dikenal rakyat Jawa.
- *Cah angon* sebagai penggembala merupakan perlambang penguasa pada waktu itu di Tanah Jawa, dan disarankan agar cepat masuk agama Islam, meskipun banyak rintangan, agar rakyat mengikutimu. Walaupun licin/sukar tapi usahakanlah agar meraih guna menyucikan *dodot*. *Dodot* adalah sejenis pakaian kaum bangsawan zaman dahulu. Pakaian menjadi perlambang agama bagi orang Jawa, oleh sebab itu agama itu harus dipakai dalam kehidupan sehari-hari. Agama yang ada sudah compang-camping karena dicampuri kepercayaan animisme, dimanamisme dan adat yang buruk. Fitrah manusia untuk selalu hidup beragama, perbaikilah dengan agama Islam guna mempersiapkan diri untuk menghadap Allah setelah kamu mati
- Mumpung masih hidup, masih ada kesempatan untuk bertobat kepada Allah. Bergembiralah kalian, semoga mendapat anugerah dari Allah.

Seni Ukir

Sebelum era para wali, kebanyakan seni ukir bermotifkan manusia dan binatang. Hal ini berkaitan dengan pengaruh kepercayaan masyarakat Hindu-Budha. Sebagai contoh, seni ukir yang ada di candi-candi atau pada barang-barang pusaka. Pada masa para wali seni ukir ini berkembang dengan dibuatnya kreasi-kreasi seni ukir yang sesuai dengan ajaran Islam, karena diyakini bahwa gambar manusia dan binatang terlarang dalam pandangan Islam. Bentuk seni ukir yang dibuat oleh Sunan kalijaga berbentuk ornamen dedaunan dan lain-lain.

Pencipta Gamelan

Sunan Kalijaga adalah yang pertama kali menciptakan gamelan yang waditranya terdiri atas: kenong, kempul, kendang, dan genjur. Jika semua peralatan ini dibunyikan maka akan bermakna untuk mengajak masyarakat agar masuk agama Islam.

Bedug di Masjid

Sunan Kalijaga adalah yang pertama kali mencetuskan ide menciptakan bedug di masjid. Bedug ini berfungsi sebagai tanda bahwa telah masuk waktu shalat. Hal ini bisa dimengerti karena pada zaman para wali pengeras suara atau *sound system* belum ada, maka diciptakan sebuah alat berbentuk bedug guna memanggil orang-orang untuk beribadah.

Grebeg Mulud

Acara *Grebeg Mulud* merupakan acara ritual yang diprakasai oleh Sunan Kalijaga. Awalnya *Grebeg Mulud* merupakan tabligh akbar yang diselenggarakan oleh para wali di Masjid Demak. *Grebeg Mulud* dimaksudkan untuk memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad SAW. Sampai saat ini kegiatan *Grebeg Mulud* masih diselenggarakan di keraton Yogyakarta. Demikian pula di Cirebon, kegiatan ini masih dilakukan di keraton Kasepuhan, Kanoman, dan di keraton Kacerbonan, yang dinamakan *Muludan*.

Gong Sekaten

Gong Sekaten merupakan Gong Ciptaan Sunan Kalijaga yang awalnya bernama *Gong Syahadatain*, yang berarti dua kalimah Syahadat. Maknanya adalah mengajak masyarakat Jawa yang belum

masuk agama Islam, agar mengikuti ajaran-ajaran yang dibawa oleh para wali.

Pencipta Wayang Kulit

Pada zaman sebelum Sunan Kalijaga, bentuk wayang digambarkan pada sebuah kertas dengan gambar ujud manusia, dan ini diharamkan oleh Sunan Giri. Sunan Giri terkenal dengan ajarannya sebagai *Islam putihan*, artinya sesuatu yang tidak ada dalam syariat Islam diharamkan. Karena diharamkan oleh Sunan Giri maka Sunan Kalijaga membuat kreasi baru. Bentuk wayang diubah sedemikian rupa, digambar kemudian diukir pada sebuah kulit kambing. Hasil ukiran Sunan Kalijaga tidak dapat dikatakan sebagai gambar manusia secara utuh, dan bentuk wayang yang ada sekarang ini merupakan hasil kreasi Sunan Kalijaga.

Sebagai Dalang

Sunan Kalijaga bukan hanya sebagai pencipta wayang, tetapi juga pandai mendalang. Pada saat peresmian Mesjid Demak, Sunan Kalijaga menggelar wayang kulit dan beliau sebagai dalangnya. Pagelaran ini selain untuk menghibur rakyat Demak, yang lebih utama adalah sebagai media dakwah Sunan Kalijaga untuk menyampaikan syariat-syariat Islam melalui perlambang bentuk wayang maupun ceritanya.

Ahli Tata Kota

Sunan Kalijaga menciptakan pola arsitektur kota, bukan hanya sekedar dilihat dari keindahan tata letaknya, tetapi juga dari segi spiritual untuk masyarakatnya. Makna yang terkandung dari tata letak tata kota tersebut akan tersirat di dalamnya. Di setiap daerah di Pulau Jawa seni bangunan kota yang dimiliki hampir sama. Para

penguasanya meniru cara Sunan Kalijaga dalam membangun tata kota. Teknik bangunan Kota Praja biasanya terdiri atas: istana, alun-alun, pohon beringin, masjid. Letak istana biasanya berhadapan dengan alun-alun dan pohon beringin. Bangunan istana pada era para wali, dibangun menghadap ke laut dan membelakangi gunung. Laut mempunyai makna filosofis yang dalam, artinya para penguasa yang berdiam di dalam istana tersebut harus mempunyai pandangan yang luas demi kemajuan rakyatnya. Sedangkan gunung mempunyai makna, bahwa sebagai penguasa harus menjauhi sifat *adigung adiguna* yang dapat menjauhkan dari rakyatnya.

Adanya pohon beringin yang berhadapan dengan istana, maknanya bahwa penguasa harus selalu bisa mengayomi masyarakat, baik dari segi kemakmuran sadang pangan, ataupun menjalankan peraturan-peraturan demi kesejahteraan rakyatnya.

Alun-alun artinya secara harfiah adalah suatu tanah lapang berbentuk segi empat sebagai suatu tempat untuk berkumpulnya masyarakat, baik rakyat biasa maupun penguasa. Sebagai seorang wali penyebar ajaran Islam, Sunan Kalijaga merancang bentuk alun-alun menjadi persegi empat. Hal ini mempunyai makna bahwa sebagai seorang muslim dalam menjalankan ibadahnya harus berpedoman kepada empat perkara, yaitu: *syariat, hakekat, tariqat* dan *ma'rifat*. Insy Allah dengan menjalankan empat perkara ini seorang muslim akan selamat dunia akherat. Karena pada dasarnya seorang muslim tidak dibenarkan hanya mempercayai dalam satu segi saja, keempat perkara itu satu sama lain harus bergandengan sehingga akan membentuk manusia Islam yang sesungguhnya. Untuk mencapai kesempurnaan beribadah maka dibuatkan sebuah bangunan masjid.

PENUTUP

Sunan Kalijaga merupakan seorang wali penyembar agama Islam di Tanah Jawa. Ia bukan hanya sebagai seorang ulama besar, tetapi Sunan Kalijaga juga sebagai seorang ahli budaya Jawa. Berkaitan dengan tugas Sunan Kalijaga sebagai seorang wali dalam penyebaran ajaran Islam, Sunan Kalijaga mempunyai pola tersendiri, agar ajaran yang diberikannya dapat diterima, dan yang lebih utama adalah dapat dipahami oleh masyarakat. Salah satu caranya adalah memakai budaya yang ada di masyarakat tersebut sebagai media dakwahnya. Hal ini membuktikan bahwa Sunan Kalijaga tidak mempertentangkan ajaran Islam dan budaya setempat. Tentunya hal ini berkaitan erat bahwa Sunan Kalijaga merupakan seorang wali yang asli Jawa, sehingga dengan demikian dalam perjalanan dakwahnya Sunan Kalijaga memakai budaya setempat dan terutama memakai budaya Jawa sebagai medianya.

Peranan Sunan Kalijaga sebagai seorang ahli budaya dibuktikan dalam beberapa bentuk karyanya, baik dalam bidang seni sastra, seni pembuatan gamelan, seni tembang, seni ukir, dan seni tata kota. Sampai saat ini jenis kesenian yang diciptakan Sunan Kalijaga masih ada dan berkembang di masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik (ed).1974, *Islam di Indonesia*, Jakarta, Tinta mas.
- Abu Bakar bin Muhammad bin As-Sayyid Al-Hanbali. 2008. *Karomah Wali Menurut Pandangan Ahlussunnah Wal Jamaah*. Jakarta. Darus Sunnah Press.
- Al-Murtadho, Syayid Husein.1999. *Keteladanan Dan Perjuangan Walisongo Dalam Menyiarkan Agama Islam di Tanah Jawa*. Bandung. Cety I, Pustaka Setia.
- Chodjim,Ahmad.2003. *Mistik Dan Makrifat Sunan Kalijaga*. Jakarta. Serambi Ilmu Semesta.
- Cipto Prawiro, Abdulah. 1986. *Falsafat Jawa*. Jakarta, Balai Pustaka.
- Graaf, H.J. dan Th.G.TH.Pigeaud, 1986. *Kerjaan-Kerajaan Islam di Jawa : Peralihan dari Majapahit ke Mataram*. Jakarta, Grafisi Pers.
- Ibn 'Arabi, 2000. *Misteri Kun: Syajaratul Kaun*. Cet ke II, Surabaya, Risalah Gusti.
- Koentjaraningrat, 1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta, Balai Pustaka.
- Khalim, Samidi, 2008. *Islam dan Spiritualitas Jawa*. Semarang. RaSAIL.
- Mulder, Zoet, PJ. 1991. *Manunggaling Kawula Gusti Panthisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*. Cet ke dua, Jakarta, KITLU-LIPI-Gramedia.
- Priyo Handoko, Basri (terj),2007. *Laku Hidup Kanjeng Sunan Kalijaga*, Terj. *Kitab Kumo Serat Kaki Walaka*. Jogjakarta, Kuntul Press.

- Purwadi, dkk, 2003. *Sejarah Sunan Kalijaga*. Jogyakarta, Persada.
- Rahimsyah, MB, AR. 2002. *Sunan Kalijaga dan Siti Jenar*, Surabaya, Amanah.
- Ronggowarsito, R, Ng, 1908. *Serat Wirid*. Surakarta, Administrasi Jawi Kandha.
- Salam, Solihin. 1974. *Sekitar Wali Sanga*. Kudus, Menara Kudus.
- Simuh, 1996. *Sufisme Jawa*. Yogyakarta, Bentang Budaya.
- Subagya, Rahmat, 1981. *Agama Asli Indoneisa*. Jakarta, Sinar Harapan.
- Wahyudi, A. dan A. Khalid, 1985. *Kisah Walisongo Para Penyebar Agama Islam di Tanah Jawa*. Yogyakarta.
- Yatim, Badri, 1993. *Sejarah Peradaban Islam, Risalah Islamiah II*, Grafindo Persada, Jakarta.

SIMBOLISASI ORNAMEN MASJID AGUNG BANTEN LAMA

Yuzar Purnama

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung
Jl. Cinambo No. 136 Ujungberung-Bandung
Email: Yuzarpurnama@yahoo.com

Abstract

Traditional architecture of a building are often strongly influenced by various factors including: the influence of society and the architect who designed and built it. It looks at building the Great Mosque of Banten Lama (Hasanuddin Mosque), many nuances that influenced architecture and ornaments such as ornaments that come from Java, such as Candi Laras, and the cupola of the tomb; ornament influence of China as a dragon, mirror, and horn; ornament influence of Europe such as Holland and Portuguese crosses. This was caused by three architectural nuances that enrich the architecture of Banten Grand Mosque (Masjid Hasanuddin) that is Raden Sepat, Hendrik Lucas Cardeel, and Tjek Ban Tjut.

Kata kunci: ornamen, Masjid Agung Banten Lama

PENDAHULUAN

Masjid Agung Banten Lama (Masjid Hasanuddin) adalah bangunan sakral yang sudah berusia lebih dari empat abad. Masjid ini

merupakan peninggalan Kerajaan Islam Banten pada abad ke 16-19 dan termasuk peninggalan kerajaan Islam di Banten yang relatif masih utuh dan terpelihara dari kehancuran kota pada tahun 1808-1832. Struktur bangunan Masjid Agung Banten Lama memiliki bentuk arsitektur yang bernuansa Jawa, Belanda, dan Cina. Hal tersebut berkaitan dengan arsitek yang pernah menggarap bangunan tersebut. Raden Sepat adalah arsitek dari daerah Majapahit yang sudah mashur mendirikan bangunan-bangunan terkenal pada masanya, di antaranya Masjid Sang Ciptarasa Cirebon dan Masjid Agung Demak. Arsitek inilah yang pertama kali menggarap Masjid Agung Banten Lama. Selanjutnya seorang Arsitek Cina yang bernama Tjek Ban Tjut, pernah mendisain dan menggarap bagian tangga Masjid. Karena jasanya itulah Tjek Ban Tjut memperoleh gelar Pangeran Adiguna. Pada tahun 1620 M, datanglah Hendrik Lucaz Cardeel ke Banten. Ia adalah seorang arsitek dari Belanda yang melarikan diri dari Batavia dan berniat masuk Islam. Kepada Sultan, ia menyatakan kesiapannya untuk turut serta membangun kelengkapan Masjid Agung Banten, yaitu menara masjid serta bangunan *tiyamah*. Karena jasanya, Cardeel kemudian mendapat gelar Pangeran Wiraguna.

Masjid ini sudah beberapa kali direnovasi baik untuk perbaikan maupun penambahan, namun sampai kini bentuk keaslian arsitektur masjid relatif masih dapat dipertahankan. Pada tahun 1930 dilakukan pemugaram, yaitu mengganti tiang kayu yang lama diganti dengan kayu jati gelondongan yang tidak bersambung. Pada tahun 1975 pihak Pertamina melakukan renovasi dengan membangun bak wudlu di sebelah serambi utara, membangun atap di kompleks makam yang terletak di serambi selatan, dan pemasangan langit-langit dari bahan asbes berwarna putih dengan ukuran 1 x 1 meter. Selanjutnya tahun 2000 dibangun padepokan dan kantor Yayasan Sultan Hasanuddin, juga pembuatan koridor di sebelah utara dan barat untuk mempermudah para peziarah. Pada tahun 2009/2010 dilakukan

perluasan ruangan tempat ziarah makam Hasanuddin, yaitu dengan memperluas ke empat arah: barat utara timur selatan.

Bangunan Masjid Agung Banten Lama merupakan satu paket yang tidak dapat dipilah-pilah satu dengan lainnya, yang terdiri atas ruang utama masjid; di sebelah timur ada menara, kolam, tempat wudlu, bencet, dan bekas tugu; serambi utara, selatan, barat, dan timur; di sebelah selatan ada *pawastren*, makam, *tiyamah*, kantor yayasan, dan padepokan; sebelah barat ada musola, kamar mandi, toilet, dan pos informasi; sebelah utara ada sumur kuno, bak wudlu, makam Sultan Hasanudin, dan makam lainnya. Pada bangunan-bangunan tersebut terdapat ornamen atau ragam hias yang memiliki makna atau simbol-simbol yang sampai kini sebagian masih dianggap dan dipercaya oleh para pendukungnya.

ORNAMEN MASJID AGUNG BANTEN LAMA

Ornamen atau ragam hias merupakan warisan budaya nenek moyang yang hingga sekarang masih dijumpai di seluruh pelosok tanah air. Wujud ornamen biasa dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat religius dan banyak diterapkan pada bangunan rumah, masjid, candi, kain tenun, dan kain batik. Istilah ornamen atau ragam hias berasal dari dua kata yaitu *ragam* dan *hias*, yang terpadu menjadi satu pengertian, yakni pola. Dalam bahasa Inggris disebut *ornament*, dalam bahasa Belanda disebut *siermotieven*, dan dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia (KUBI) dijelaskan bahwa: “ragam” artinya bermacam-macam, jenis, corak warna. Ornamen adalah komponen suatu produk seni yang ditambahkan atau sengaja dibuat untuk tujuan sebagai hiasan. Di samping berfungsi sebagai tambahan keindahan suatu barang juga akan mempengaruhi penghargaan, baik dari segi spiritualnya maupun material.

Pendapat lain tentang ornamen adalah bentuk karya seni yang sengaja ditambahkan atau dibuat pada suatu produk benda agar lebih

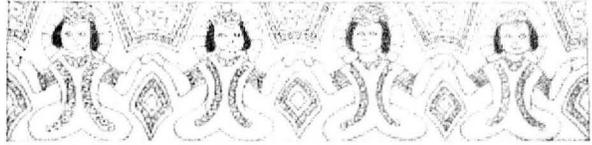
indah. Sesuai dengan pengertiannya, ornamen mempunyai fungsi pokok yakni sebagai hiasan. Hal ini berarti suatu produk atau benda setelah diberi hiasan atau ornamen akan menjadi lebih indah dari pada tidak diberi sama sekali. Di samping itu penambahan ornamen pada suatu benda atau produk akan memberikan nilai tambah, yaitu keindahan dan artistik. Dengan demikian keberadaan ornamen tetap memiliki makna yang mendalam, dan merupakan ungkapan-ungkapan idealisasi atau gagasan-gagasan si pencipta dalam mewujudkan suatu karya seni dengan memanfaatkan ornamen sebagai sumber ciptaannya.

Sementara itu simbol merupakan produk perilaku manusia yang bersifat subjektif dan interpretatif, karena itu suatu simbol terbangun oleh pemahaman-pemahaman subjektif yang dikaitkan dengan fenomena yang mempunyai konsekuensi-konsekuensi objektif. Hal ini berarti memberi kesempatan terhadap manusia bertindak di belakang benda atau tindakan dengan melakukan proses penafsiran, pertimbangan dan seleksi dengan bertindak dan menafsirkan berdasarkan atas simbol-simbol.

Bentuk ornamen dan komposisinya (struktur) secara garis besar dapat dibedakan menjadi tiga yaitu: Pertama, garis-garis berkesinambungan dengan segala variasinya berupa garis-garis lurus, garis patah, garis lengkung, garis bergelombang, dan garis-garis yang berfungsi sebagai garis batas. Kedua, berupa bentuk-bentuk figur yang berkelompok. Ketiga, bentuk hiasan yang menyeluruh dan utuh, menutup seluruh wujud dari bentuk yang dikenai, dengan jalinan yang saling mengikat dan terpadu, berhubungan antara satu dengan bentuk lainnya, serta saling berdekatan secara berulang-ulang.

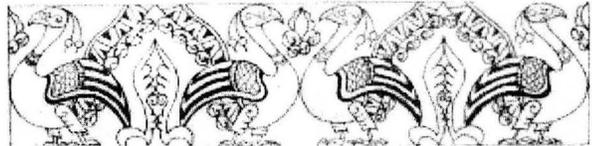
Ornamen atau ragam hias mempunyai banyak pola di antaranya:

Pola hias manusia; pola hias yang mengacu pada figur manusia.



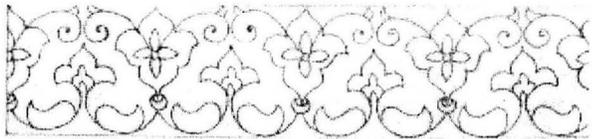
Motif manusia

Pola hias binatang; pola hias yang mengacu pada bentuk binatang



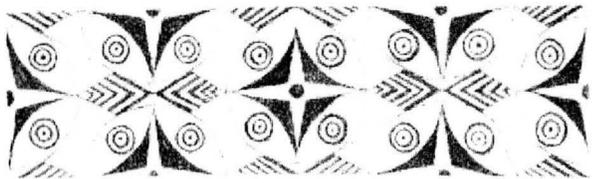
Motif binatang

Pola hias tumbuh-tumbuhan; pola hias yang bersumber pada bentuk tumbuh-tumbuhan.



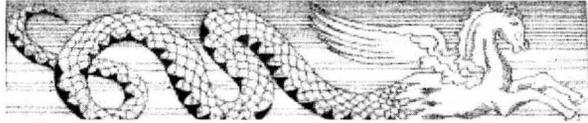
Motif tumbuhan

Pola hias geometris; pola hias yang mengacu pada bentuk ilmu ukur seperti: garis lurus, garis lengkung, lingkaran, segi tiga, dan segi empat.



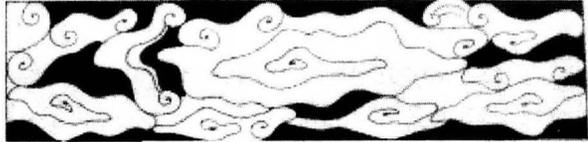
Motif geometrik

Pola hias khayali: pola hias yang penciptaannya berdasarkan khayalan (fiksi) misalnya: naga, raksasa, garuda, dan buta ijo.



Motif khayali

Pola hias kosmos atau berbentuk alam; pola hias yang mengacu pada bentuk-bentuk alam, seperti: awan, cadas, air, batu, gunung, dan sebagainya .



Motif awan

Dalam perkembangannya ornamen dibagi menjadi ornamen primitif, ornamen tradisional, ornamen klasik, dan ornamen modern. Ornamen primitif adalah ornamen yang hidup dan berkembang pada masa nenek moyang. Wujudnya memiliki bentuk yang sederhana, naif, dan selalu dikaitkan dengan hal-hal magis, juga merupakan penggambaran dari leluhurnya yang telah meninggal dunia, seperti ukiran Asmat (Irian Jaya). Ornamen tradisional merupakan ornamen yang hidup dan berkembang pada masa nenek moyang dan dipelihara secara turun temurun sampai sekarang. Ornamen klasik adalah ornamen yang telah mencapai puncak kejayaannya, sehingga ciri dan bentuknya sudah tidak dapat diubah lagi. Jika mengalami perubahan walaupun sedikit maka tidak dapat dikatakan sebagai ornamen klasik, seperti ornamen Pajajaran, ornamen Majapahit, ornamen Yogyakarta, ornamen Pekalongan, ornamen Madura, ornamen Surakarta, ornamen Cirebon, ornamen Bali, dan ornamen Jepara. Yang terakhir ornamen

ornamen Pekalongan, ornamen Madura, ornamen Surakarta, ornamen Cirebon, ornamen Bali, dan ornamen Jepara. Yang terakhir ornamen modern, adalah hasil kreasi individu yang keluar dari aturan ornamen tradisional maupun klasik.

Ornamen atau ragam hias Masjid Agung Banten Lama (Masjid Hasanuddin) bersifat konstruksional, yaitu hiasan yang menyatu dengan bangunannya. Hiasan motif gambar atau ukiran bersifat permanen pada bagian bangunan, baik berupa stilisasi dari dedaunan, benda, dan bunga. Ragam hias Masjid Agung Banten Lama (Masjid Hasanuddin) yang termasuk ke dalam ornamen tumbuhan di antaranya adalah daun teratai, labu, dan bakung. Ornamen tumbuhan ini biasanya distilisasi menjadi *lurkung* (*sulur yang melengkung*) yang mengandung arti dan makna bahwa kehidupan manusia yang sulit dicari awal dan akhirnya. Ornamen bunga Teratai menghiasi soko guru/pilar, dan sulur-suluran terdapat pada cungkup makam dan pintu masuk menara. Ornamen bunga Teratai melambangkan bahwa Islam dapat berkembang di mana saja, seperti halnya tumbuhan ini dapat tumbuh subur di setiap tempat yang memiliki air. Air adalah sumber kehidupan yang memberikan kehidupan terhadap semua makhluk yang ada di sekitarnya. Dengan demikian bunga Teratai yang bisa tumbuh dan hidup di atas air artinya bisa dan mampu menyesuaikan diri, menyebar, dan *berkembang*.

Ornamen dengan Pola Hias Tumbuhan (Flora)

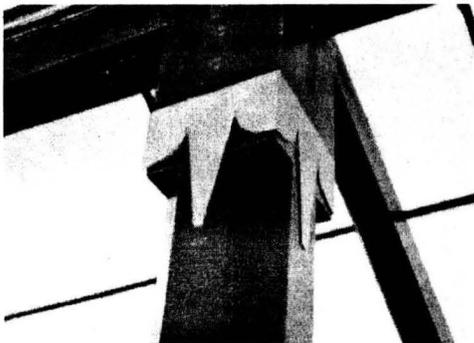
Satu di antara berbagai macam ragam hias atau ornamen yang terdapat pada bangunan tradisional, khususnya Masjid Agung Banten Lama (Masjid Hasanuddin) adalah ornamen tumbuhan atau flora. Ornamen tumbuhan (flora) ini merupakan stilisasi dari bentuk tumbuhan asli yang terdapat di alam agar membentuk atau

Lung-lungan

Ornamen atau ragam hias *lung-lungan* berasal dari kata dasar *lung* yang berarti batang tumbuh-tumbuhan melata yang masih muda. *Lung-lungan* berarti melengkung. *Lung*, diberikan juga sebagai nama daun atau ujung ketela rambat. *Lung-lungan* pada ragam hias Masjid Agung Banten Lama (Masjid Hasanuddin) terdapat pada cungkup makam Sultan Maulana Hasanuddin dan pada pintu masuk menara. Hiasan *lung-lungan* atau *sulur-suluran* ini terbuat dari plesteran yang menempel (*en relief*) pada tembok, baik cungkup maupun pintu masuk menara.

Padma (Teratai)

Padma berarti bunga teratai. Ornamen padma merupakan suatu perwujudan garis yang mengambil garis tepi bunga. Bentuk ornamen berasal dari profil singgasana sang Budha yang berbentuk bunga padma atau tempat untuk bertumpunya bangunan stupa. Ornamen *padma* bisa dilihat pada profil tiang penyangga/soko penanggap yang terdapat di serambi timur Masjid Agung Banten Lama (Masjid Hasanuddin).



Ornamen Padma pada pilar bagian atas

Seperti halnya ornamen lain, ragam hias *padma* selain untuk menambah keindahan, juga melambangkan kesucian. Secara sederhana, ornamen ini hanya bergaris lurus, seperti halnya pada bangunan pendopo dan landasan tiang Soko Guru Masjid Agung Banten Lama (Masjid Hasanuddin). Penuh kesucian; kesucian yang dilambangkan bunga *padma* (teratai) mempunyai makna yang identik dengan arti kokoh dan kuat yang tidak tergoyahkan oleh segala macam bencana yang menimpanya.

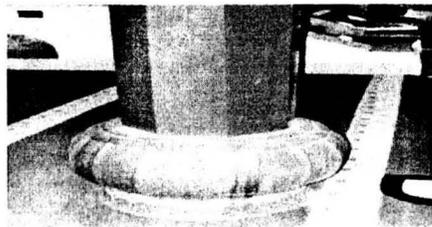
Bakung

Ornamen bunga bakung merupakan pahatan pada batu andesit yang diletakkan di atas tembokan berbentuk segi empat dan di cat putih. Batu andesit dipahat sedemikian rupa hingga membentuk stilisasi dari bunga bakung. Di atas pahatan, bunga bakung diletakkan tiang sebagai kaki penyangga bedug. Fungsi hiasan bunga bakung ini selain sebagai penambah keindahan (estetika), juga sebagai penyangga kayu/balok di atasnya.



Ornamen pohon Bakung

Buah Labu (Waluh)



Ornamen buah Labu oendek bundar

(*waluh*) dengan ukuran besar. Undak-undak batu ini terdapat di bawah tiang utama (pilar) masjid, pendopo, dan kolam untuk berwudhu. Undak besar seperti ini tidak terdapat di masjid-masjid di Pulau Jawa, kecuali di bekas reruntuhan Masjid Kesultanan Mataram di daerah Plered, Bantul, Yogyakarta.

Ornamen buah labu ini dibuat dari batu andesit yang dipahat sedemikian rupa sehingga membentuk stilisasi buah labu. Ornamen ini berfungsi sebagai penyangga tiang/pilar atau sokoguru yang terdapat di ruangan utama masjid dan serambi timur. Ornamen ini dibuat dengan ukuran dan bentuk berbeda, selain itu penempatannya pun secara acak.

Ornamen buah labu yang terdapat di ruang utama masjid ada yang bentuknya pendek melebar, sementara itu ada pula yang bentuknya tidak terlalu pendek, tidak melebar, dan agak tinggi. Penempatan ornamen ini terdapat di serambi timur dengan bentuk tinggi, ramping, dan tidak melebar. Ornamen buah labu merupakan simbolisasi penghormatan masyarakat Banten tempo dulu terhadap buah labu, karena sebelum mengenal dan mengetahui tanaman padi, makanan pokok orang Banten adalah buah labu. Selain itu, ornamen buah labu bagi masyarakat Banten tempo dulu dianggap sebagai stilisasi dari lafaz huruf *Allah* yang terdiri atas huruf *alif, lam, dan ha*.

Ornamen dengan Pola Hias Hewan (Fauna)

Ornamen hewan (fauna) yang terdapat dalam arsitektur Masjid Agung Banten Lama tidak sebanyak ornamen tumbuhan (flora). Ornamen jenis ini merupakan stilisasi dalam bentuk tanduk hewan yang terdapat di atap mimbar masjid dan diujung bubungan atap paling bawah Masjid Agung Banten Lama. Ornamen tanduk pada mimbar terbuat dari kayu yang ujungnya dibentuk melengkung ke atas sehingga menyerupai stilisasi tanduk hewan, dicat dengan warna

sehingga menyerupai stilisasi tanduk hewan, dicat dengan warna hijau. Sedangkan tanduk yang terdapat di atas bubungan masjid terbuat dari plesteran tembok dengan warna kecoklatan agak merah mengikuti warna genting. Ornamen ini dibentuk sedemikian rupa sehingga menyerupai stilisasi tanduk hewan.

Keberadaan ornamen tanduk adalah perlambang adanya pengaruh budaya dari negeri Cina yang beragama Budha. Jadi lambang tersebut adalah bukti bahwa sejak dahulu masyarakat Cirebon dipengaruhi oleh budaya dari luar, di antaranya budaya dari Cina yang beragama Budha.

Ornamen dengan Pola Hias Khayali

Ornamen khayali adalah ornamen yang menghiasi bangunan dengan bentuk benda fiksi, khayalan, dan tidak benar keberadaannya. Ornamen khayali yang terdapat dalam arsitektur Masjid Agung Banten Lama adalah bentuk naga yang merupakan hewan mitos dari negeri Cina, berupa seekor ular raksasa yang bisa terbang dan dari mulutnya mengeluarkan api. Ornamen jenis ini dibuat berupa gambar yang menonjol dicat dengan warna merah menyala dan menempel/melekat pada papan kayu/triplek. Letak ornamen ini terdapat pada bagian atap mimbar.

Ornamen naga adalah perlambang adanya pengaruh budaya dari negeri Cina yang beragama Budha. Jadi lambang tersebut adalah bukti bahwa sejak dahulu masyarakat Cirebon dipengaruhi oleh budaya dari luar di antaranya budaya dari Cina yang beragama Budha.

Ornamen dengan Pola Hias Kosmos (Alam)

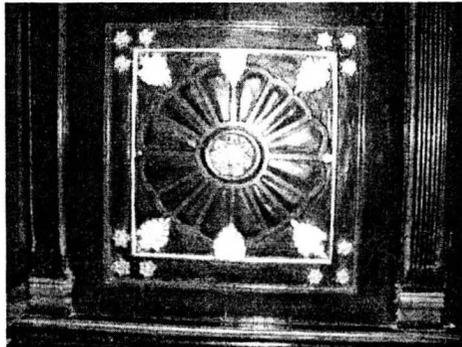
perwujudan alam dalam arsitektur Masjid Agung Banten Lama tidak sebanyak ornamen tumbuhan (flora). Ornamen ini dalam penggambarannya berbentuk stilisasi, oleh karena itu akan sulit ditelusuri untuk mengetahui bentuk-bentuk asalnya. Hal ini perlu dimaklumi karena pertumbuhan dan perkembangannya bergerak bebas.

Bentuk-bentuk ornamen perwujudan alam ini antara lain berupa matahari, bulan, hujan, air, api, dan lain sebagainya.

Matahari

Ornamen matahari yang terdapat dalam arsitektur Masjid Agung Banten Lama terdapat pada dinding kayu mimbar masjid. Ornamen ini merupakan gambar yang menonjol dan melekat pada papan kayu/triplek. Ornamen ini pada bagian pusat dihiasi dengan bintang, dan di tepi luar ada hiasan berbentuk dedaunan yang jumlahnya enam buah. Kemudian di luar bidang bujur sangkar yang dihiasi ornamen matahari terdapat bidang bujur sangkar lainnya, setiap sudutnya terdapat hiasan bintang dengan jumlah masing-masing tiga buah.

Matahari menggambarkan simbol keimanan dan ketakwaan yaitu *surur marifat*, sebagai lambang orang yang telah sempurna lahir batin dalam bidang agama dan dakwah sehingga hidupnya hanya untuk memberikan penerangan dan nasihat kepada orang lain melalui ajaran-ajaran agama Islam. Jadi orang



Ornamen matahari pada mimbar

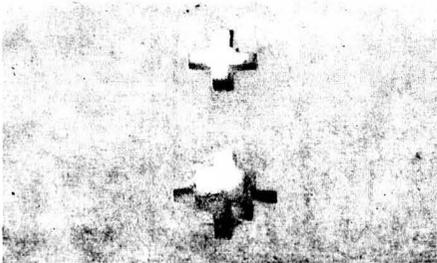
lain melalui ajaran-ajaran agama Islam. Jadi orang yang duduk di atas mimbar dipastikan banyak ilmu, pengalaman, dan pengamalannya sehingga layak dan patut untuk memberikan penerangan, pandangannya, dan dapat memberikan pencerahan kepada orang lain.

Ornamen dengan Pola Hias Geometris

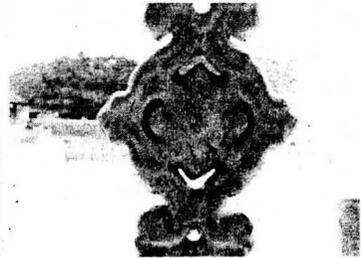
Ornamen dengan pola hias geometris merupakan ornamen yang mengacu pada bentuk ilmu ukur seperti: garis lurus, garis lengkung, lingkaran, segi tiga, dan segi empat. Ornamen geometris yang terdapat dalam arsitektur Masjid Agung Banten Lama di antaranya bentuk belah ketupat.

Belah Ketupat

Ada beberapa ornamen belah ketupat dalam arsitektur Masjid Agung Banten Lama di antaranya pada pagar besi serambi timur, pada lubang angin (ventilasi) di ruangan utama masjid, serta stilisasi ragam hias salib Portugis yang berbentuk belah ketupat (jajaran genjang) atau segi empat. Motif belah ketupat atau segi empat merupakan simbol yang serba empat; artinya kehidupan di dunia ini serba empat di antaranya manusia di dunia ini terdiri atas empat alam yaitu: alam dunia, alam arwah atau alam akhirat, alam kandungan, dan alam *syahadah*. Bentuk fisik manusia pun ada empat yaitu: besar, kecil, tua, dan muda.



Ornamen Salib Portugis bentuk belah ketupat

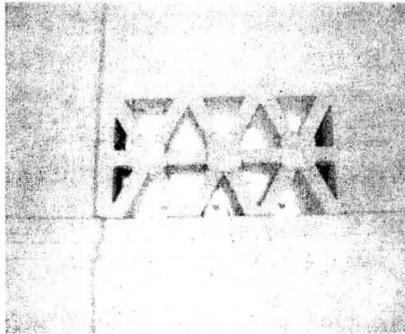


Ornamen Belah Ketupat

Asal mula Nabi Adam AS. (asal mula manusia) ada empat, yaitu: tanah, air, api, dan angin. Waktu terdiri atas empat, yaitu: pagi, siang, sore, dan malam. Arah mata angin terdiri atas empat, yaitu: barat, timur, utara, dan selatan. Musuh manusia ada empat, yaitu: hawa, nafsu, dunia, setan.

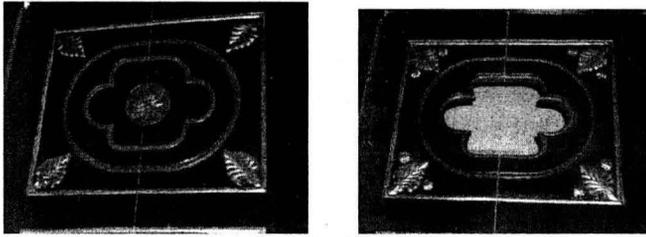
Ornamen salib Belanda dan salib Portugis yang berbentuk bujur sangkar dan belah ketupat merupakan pengaruh budaya dari agama Kristen. Ornamen salib Belanda bentuknya seperti tanda plus (tambah), sedangkan ornamen salib Portugis bentuknya tanda plus (tambah) yang distilisasi seperti bentuk belah ketupat. Kedua ornamen tersebut fungsinya sebagai ventilasi atau lubang angin; tempat pertukaran udara dari luar ke dalam atau sebaliknya. Ornamen ini merupakan lubang angin pada tembok yang terdapat pada tembok pagar kolam dan menara.

Hiasan Kertas Tempel Ornamen kertas tempel menghiasi sudut masjid Masjid Agung Banten Lama yaitu pada bagian ventilasi ruang utama masjid dan pada dinding mimbar. Ornamen kertas tempel yang menghiasi ventilasi merupakan plesteran yang menempel pada tembok, diletakkan pada setiap pertemuan kaki segitiga.



Ornamen kertas temple bentuk jajaran genjang

Selanjutnya ornamen kertas tempel yang terdapat pada dinding mimbar adalah merupakan gambar timbul maupun berlubang. Kedua ornamen kertas tempel yang terdapat pada dinding mimbar dihiasi dengan berbagai hiasan seperti lingkaran, dedaunan dan kotak bujur sangkar.

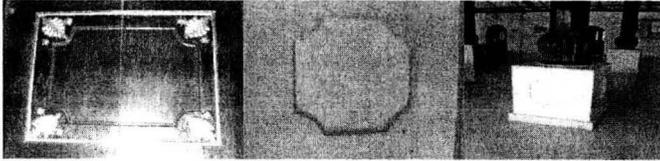


Ornamen kertas tempel yang timbul dan berlubang

Ornamen Cermin

Ornamen cermin terdapat pada dinding mimbar, dinding, dan penyangga pilar di serambi timur. Ragam hias pada dinding mimbar merupakan gambar dengan cat warna merah, dibingkai oleh bujur sangkar yang pada setiap sudutnya dihiasi gambar daun dan bintang kecil. Adapun ragam hias cermin pada dinding tembok bentuknya merupakan plesteran yang dibuat menonjol dari bidang dinding tembok. Keadaan dinding dan ragam hias cermin dicat dengan warna merah. Ragam hias pada penyangga pilar bentuknya merupakan bingkai cermin berupa plesteran tembok yang menjorok ke dalam dengan warna plesteran dicat putih. Bingkai ini berada pada bagian tiang tembok persegi yang di bawahnya diban dengan plesteran segi empat mengikuti bentuk di atasnya yang sedikit menonjol. Di bagian

atas plesteran adalah ragam hias buah labu sebagai penyangga pilar atau tiang di serambi masjid sebelah timur.



Ornamen cermin pada dinding mimbar, dinding, dan di bawah pilar serambi timur

Kubah Terbalik



Ornamen kubah terbalik pada saweran

Ornamen kubah terbalik terdapat pada saweran atau bagian ujung atap paling bawah Masjid Agung Banten Lama. Disebut ornamen kubah terbalik karena bentuknya seperti kubah yaitu bagian pangkalnya lebar kemudian kedua titik membentuk bulatan dengan seperempat lingkaran, bagian ujungnya sebelum bertemu membentuk lingkaran terbalik sehingga menjadi bidang yang mengerucut. Dari

kejauhan ornamen ini tampak seperti setengah lingkaran dengan tonjolan tajam meruncing pada tengah lingkarannya. Hiasan kubah terbalik terbuat dari papan kayu yang dicat coklat.

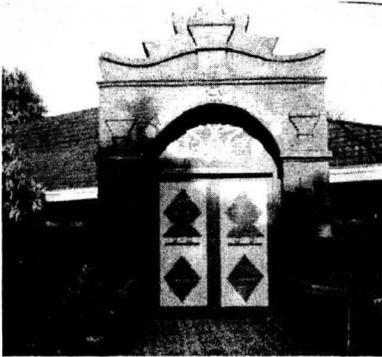
Ornamen Klasik

Ornamen klasik adalah ornamen yang telah mencapai puncak kejayaannya, sehingga ciri dan bentuknya sudah tidak dapat diubah lagi. Jika mengalami perubahan walaupun sedikit maka tidak dapat dikatakan sebagai ornamen klasik. Termasuk dalam ornament klasik adalah: ornamen Pajajaran, ornamen Majapahit, ornamen Yogyakarta, ornamen Pekalongan, ornamen Madura, ornamen Surakarta, ornamen Cirebon, ornamen Bali, dan ornamen Jepara. Ornamen klasik yang terdapat dalam arsitektur Masjid Agung Banten Lama adalah Candi Laras dan Momolo (Mastaka).

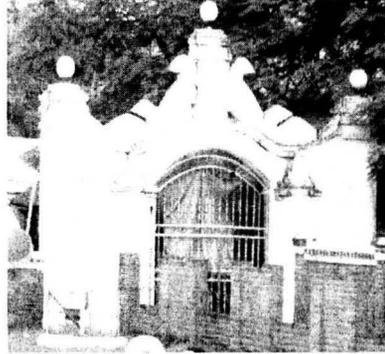
Candi Laras

Salah satu arsitek Masjid Agung Banten Lama adalah Raden Sepat. Ia adalah seorang bangsawan Majapahit. Ada beberapa kesamaan arsitektur yang dirancangnya dengan bangunan-bangunan yang telah dibuatnya, di antaranya adalah kesamaan antara beberapa arsitektur Masjid Agung Banten Lama dengan arsitektur Masjid Sang Ciptarasa. Kesamaan yang hampir sama adalah pada arsitektur pintu gerbangnya. Di Masjid Sang Ciptarasa arsitektur pintu gerbang di antaranya terdapat ornamen candi yang disusun dari tumpukan bata merah membentuk bangunan dengan struktur bentuk makin ke atas makin mengecil. Arsitektur itu terdapat pada pilar pintu gerbang sebelah kiri dan kanan serta bagian tengah sebagai puncak candi. Arsitektur pintu gerbang Masjid Agung Banten Lama secara fisik dan bentuk hampir sama, hanya tampak pada permukaannya stilisasi semakin halus sehingga bentuk candinya tidak terlalu tampak, hanya

samar-samar dan dapat dikenali apabila dibandingkan secara langsung dengan pintu gerbang Masjid Sang Ciptarasa (Cirebon).



Ornamen Candi Laras di Masjid Agung Banten Lama



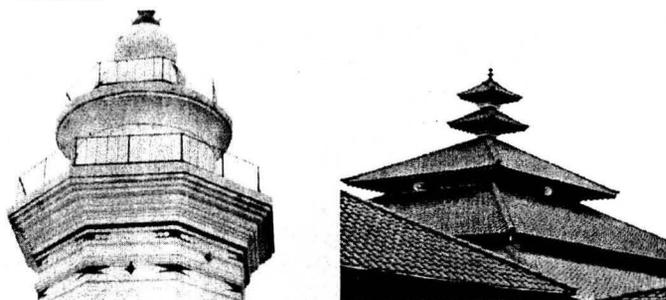
Ornamen Candi Laras di Masjid Sang Ciptarasa

Keempat pintu gerbang masuk ke Masjid Agung Banten Lama memiliki ornamen stilisasi dari Candi Laras. Adanya ornamen Candi Laras yang mewarnai keindahan Masjid Agung Banten Lama merupakan bukti adanya pengaruh budaya dari agama Budha. Candi yang sama juga terdapat di Trowulan, yaitu Candi Trowulan yang dibangun semasa Kerajaan Majapahit.

Momolo (Mastaka)

Ornamen *momolo (mastaka)* atau kepala, biasanya terdapat pada bangunan berbentuk mushola, tajug atau bangunan masjid. Ornamen *mastaka* ini, menurut beberapa keterangan terbagi atas dua macam. Pertama, bentuk *mastaka* yang berasal dari mahkota raja dalam pewayangan, dan yang kedua merupakan stilisasi dari berbagai dedaunan yang digunakan untuk menolak datangnya roh jahat

Penempatan ornamen *mastaka* diletakkan pada puncak bangunan yang berbentuk *tajug* (bangunan yang bersifat suci seperti masjid), dan makam (*cungkub*). Ornamen bentuk *mastaka* ini berasal dari perwujudan mahkota raja dalam cerita pewayangan yang mengandung unsur kehinduan. Namun dalam perkembangannya ornamen *mastaka* digantikan dengan puncak bangunan meniru bentuk kubah kecil ala India (*model Melati*), atau ala Persia (*model bawang*), sehingga masyarakat mengartikan ornamen ini sebagai interpretasi dari unsur keislaman.



Momolo di atas menara dan atap mesjid

Ornamen *momolo* (*mastaka*) di Mesjid Agung Banten Lama terletak di atas menara dan atap mesjid. Ornamen ini dari kejauhan tampak seperti benda tajam yang menunjuk ke atas. Dinamakan ornament *mastaka*, artinya ornament ini merupakan bagian dari sebuah bangunan yang paling atas.

PENUTUP

Berdasarkan perjalanan sejarahnya, Mesjid Agung Banten Lama (Mesjid Hasanuddin) dibangun bersamaan dengan berdirinya

kerajaan Islam di Banten (Kesultanan Banten) yang diprakarsai oleh Sunan Gunung Jati dan Sultan Hasanuddin (Sultan Banten Pertama) dari Cirebon. Hal tersebut berdampak pada nuansa arsitektur bangunannya yang berasal dari kebudayaan Cirebon, yang notabene beretnis Jawa. Arsitektur dan ornamen yang terdapat di Mesjid Agung Banten Lama pada umumnya merupakan arsitektur tradisional yang diterapkan oleh seorang arsitek kenamaan pada zamannya, yaitu Raden Sepat. Beliau adalah seorang ahli bangunan (arsitek) yang berasal dari Majapahit. Banyak sekali bangunan monumental yang dirancang dan dibangunnya, di antaranya: Mesjid Demak, Mesjid Sang Ciptarasa, dan yang terakhir Mesjid Agung Banten Lama (Mesjid Hasanuddin). Selain nuansa arsitektur (ornamen) yang bernuansa Jawa, juga terdapat arsitektur yang bernuansa Belanda dan Cina. Arsitektur nuansa Belanda dibawa oleh Hendrik Lucasz Cardeel, dan yang bernuansa Cina dibawa oleh Tjek Ban Tjut. Keduanya dengan kesadaran sendiri memeluk agama Islam dan sebagai bentuk keseriusannya, keduanya menyumbangkan keahliannya untuk memperindah Mesjid Agung Banten Lama.

Ornamen atau ragam hias yang memperkaya arsitektur Masjid Agung Banten Lama tidak saja bercorak agama Islam dan latar masyarakat Banten tempo dulu, tetapi juga mengandung latar belakang unsur kepercayaan dari zaman sebelumnya seperti Hindu, Budha, Kristen, dan Konghucu. Perwujudan ornamen yang terdapat di Mesjid Agung Banten Lama berupa pahatan, plesteran, dan tembok. Berupa pahatan adalah ornamen bunga Bakung yang dipahat pada bahan batu andesit, adapun bentuk plesteran misalnya ornamen cermin, kertas temple, dan belah ketupat. Candi laras yang terdapat pada gerbang masuk Mesjid Agung Banten Lama merupakan contoh ornamen dalam bentuk tembok.

Simbol yang terdapat pada ornamen Mesjid Agung Banten Lama sampai kini masih dipegang oleh para pendukungnya.

Walaupun demikian tidak semua ornamen atau ragam hias yang terdapat di Mesjid Agung Banten Lama dapat ditafsirkan/dimaknai oleh para pendukungnya, karena bagi mereka hal tersebut bukan merupakan sesuatu yang esensial (penting) untuk diketahui atau diamalkan. Bagi mereka, melaksanakan ajaran agamanya selain yang diwariskan dari orang tua, juga mendapatkan ilmu dan pengetahuan langsung dalam kehidupan sehari-hari, baik dari pengajian, madrasah, maupun ceramah-ceramah keagamaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Alimansyur, Moh. et.al. 1990/1991. *Arsitektur Tradisional Daerah Sumatera Selatan*. Jakarta : Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Herrystiadi, Anton, 1990. *Mesjid Agung Banten; Sebuah Tinjauan Arkeologi*. Jakarta. Jakarta.Fakultas Sastra, Universitas Indonesia
- Purnama, Yuzar. 2009. *Arsitektur Mesjid Sang Cipta Rasa Cirebon*. Jakarta.Direktorat Tradisi, Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.
- _____, 2010. *Kajian Fungsi dan Simbol Arsitektur Mesjid Sang Cipta Rasa Cirebon*. Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung, Direktorat Nilai Budaya Seni dan Film, Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata.
- <http://senirupaunimed.wordpress.com/2009/03/13/seni-ornamen/>

SEJARAH DAN PERKEMBANGAN CORAK BATIK CIREBON

Tjetjep Rosmana

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung
Jl. Cinambo 136 Ujungberung Bandung, Telp/Fax 022-7804942
E-mail : tjetjeprosmana@yahoo.co.id

Abstrak

The influence of foreign cultures (Indian, Chinese, and Arabic), can form a unique culture and distinctive Cirebon, and has its own characteristics. One of them is reflected in the form of traditional arts, like architecture, traditional art, ornaments, handicrafts, and so forth. Cirebon typical craft (craft), such as batik, glass painting, wood carving, puppet, mask is typical of the kinds of crafts featuring unique shapes and patterns, exclusive and can give the impression of interesting. Batik Cirebon has a distinctive motif, as: Park Arum Sunyaragi, dragon, utah, singa barong, Kacirebonan Palace, Phoenix, Mutant, and butterfly. Batik Cirebon in decoration and colors symbolize certain meanings that reflect the policies of life, such as Mega Mendung, Wadasan Arum Park, Paksi Naga Liman, and others.

Kata kunci : Corak batik, pengaruh asing, Cirebon.

PENDAHULUAN

Ada yang berpendapat bahwa kata batik berasal dari bahasa Jawa, yakni dari kata *amba* yang berarti lebar (kain yang lebar), dan kata *titik* yang artinya menulis. Kata batik merujuk pada menulis pada kain lebar dengan corak yang dihasilkan oleh bahan *malam* yang diaplikasikan ke atas kain untuk menahan masuknya bahan pewarna. Menurut kamus Besar Bahasa Indonesia, kata batik mengandung pengertian corak atau gambar pada (pada kain) yang pemuatannya secara khusus dengan menerakan *malam* kemudian pengolahannya diproses dengan cara tertentu (1990: 84).

Menurut sejarah, dari zaman Kerajaan Mataram Hindu sampai masuknya agama demi agama ke Pulau Jawa; dan sejak datangnya para pedagang India, Cina, Arab, yang kemudian disusul oleh para pedagang dari Eropa; sejak berdirinya Kerajaan Mataram Islam yang dalam perjalanannya memunculkan kraton Yogyakarta dan Surakarta, batik telah hadir dengan corak dan warna yang dapat menggambarkan zaman dan lingkungannya.

Di Indonesia, kerajinan membatik telah dikenal sejak zaman Kerajaan Majapahit dan terus berkembang hingga kerajaan berikutnya. Tradisi membatik di Indonesia, khususnya di pulau Jawa diperkirakan sekitar abad ke 19. Ketika itu yang dihasilkan ialah batik tulis. Adapun batik cap baru dikenal setelah usai perang dunia kesatu atau sekitar tahun 1920. Pada awalnya motif atau pola batik didominasi oleh bentuk binatang dan tanaman. Corak ini lambat laun beralih pada motif abstrak yang menyerupai awan, relief candi, wayang beber dan sebagainya.

Kesenian batik merupakan kesenian gambar di atas kain untuk pakaian yang menjadi salah satu kebudayaan keluarga raja-raja Indonesia zaman dulu. Awalnya batik dikerjakan hanya terbatas dalam kraton saja dan hasilnya untuk pakaian raja dan keluarga serta

para pengikutnya. Oleh karena banyak pengikut raja yang tinggal di luar kraton, maka kesenian batik ini dibawa oleh mereka ke luar kraton dan dikerjakan di tempatnya masing-masing.

SEJARAH BATIK KERATON

Keberadaan batik Yogyakarta tentu saja tidak terlepas dari sejarah berdirinya Kerajaan Mataram Islam oleh Panembahan Senopati. Setelah memindahkan pusat kerajaan dari Demak ke Mataram, ia sering bertapa di sepanjang pesisir Pulau Jawa, antara lain Parangkusuma menuju Dlepih Parang Gupito, menelusuri tebing Pegunungan Seribu yang tampak seperti *pereng* atau tebing berbaris. Sebagai raja Jawa yang menguasai seni maka keadaan tempat tersebut mengilhaminya menciptakan pola batik *lereng* atau *parang* yang merupakan ciri busana Mataram yang berbeda dengan pola batik sebelumnya. Karena penciptanya adalah raja pendiri Kerajaan Mataram, maka oleh keturunannya, pola-pola *parang* atau *larangan* tersebut hanya boleh dikenakan oleh raja dan keturunannya di lingkungan istana.

Motif larangan dicanangkan oleh Sultan Hamengku Buwono I pada tahun 1785. Pola batik yang termasuk larangan antara lain: *parang rusak barong*, *parang rusak gendreh*, *parang klithik*, *semen gedhe sawat gurdha*, *semen gedhe sawat lar*, *udan liris*, *rujak senthe*, serta motif *parang-parangan* yang ukurannya sama dengan *parang rusak*.

Semenjak perjanjian Giyanti tahun 1755 yang melahirkan Kasunan Surakarta dan Kasultanan Yogyakarta, segala macam tata adibusana termasuk di dalamnya adalah batik, diserahkan sepenuhnya oleh pihak Keraton Surakarta kepada Keraton Yogyakarta. Hal ini yang kemudian menjadikan keraton Yogyakarta sebagai kiblat

perkembangan budaya, termasuk pula khazanah batik. Kalau pun batik di keraton Surakarta mengalami beragam inovasi, namun sebenarnya motif pakemnya tetap bersumber pada motif batik keraton Yogyakarta.

Batik tradisional di lingkungan Kasultanan Yogyakarta mempunyai ciri khas dalam tampilan warna dasar putih yang mencolok bersih. Pola geometri keraton Kasultanan Yogyakarta sangat khas, besar-besar dan sebagian di antaranya diperkaya dengan *parang* dan *nitik*. Sementara itu, batik di Puro Pakualaman merupakan perpaduan antara pola batik keraton Kasultanan Yogyakarta dan warna batik keraton Surakarta. Perpaduan ini dimulai sejak adanya hubungan keluarga yang erat antara Puro Pakualaman dengan keraton Surakarta ketika Sri Paku Alam VII mempersunting putri Sri Susuhunan Pakubuwono X. Putri keraton Surakarta inilah yang memberi warna dan nuansa Surakarta pada batik Pakualaman, hingga akhirnya terjadi perpaduan. Dua pola batik yang terkenal dari Puro Pakualaman yakni pola *candi baruna* yang terkenal sejak sebelum tahun 1920 dan *peksi manyuro* yang merupakan ciptaan RM Notoadisuryo. Sedangkan pola batik kasultanan yang terkenal antara lain *ceplok blah kedaton*, *kawung*, *tambal nitik*, *parang barang bintang leider* dan sebagainya.

Di Jawa Barat terdapat pula beberapa jenis batik, di antaranya batik Cirebon. Masyarakat Cirebon merupakan pendukung salah satu kebudayaan yang ada di Jawa Barat. Dilihat dari kebudayaannya, masyarakat Cirebon merupakan pendukung hasil pertemuan kebudayaan Sunda dan Jawa. Dengan adanya perpaduan antara kebudayaan Jawa dan Sunda, kebudayaan Cirebon menjadi memiliki kekhasan, apalagi adanya unsur, kebudayaan luar, seperti budaya Arab (Islam), Cina dan India (Hindu). Pada sekitar abad ke- 14 dan 15, kultur Cirebon diwarnai oleh perkembangan agama Islam yang mengakar pada kehidupan masyarakat, sehingga nilai-nilai tradisional

selalu berdasarkan falsafah agamis, hingga kini yang diperkuat dengan berdirinya tiga buah keraton di Cirebon, yang merupakan pusat pemegang tradisi. Bukti adanya pengaruh ketiga kebudayaan tersebut, tersirat dalam simbol *Paksi Naga Liman*. *Paksi* berasal dari Arab (Islam) yang artinya burung, *naga* berasal dari Cina, dan *liman* berasal dari India (Hindu).

TRADISI BATIK CIREBON

Secara umum batik di Pulau Jawa dapat dibagi menjadi dua, yaitu yang disebut batik pedalaman dan batik pesisiran. Dikatakan batik pedalaman, karena lokasi penghasil batik tersebut berada di kota-kota yang jauh dari pantai, sedangkan batik pesisiran karena lokasi penghasil batik berada di daerah pantai. Yang termasuk batik pedalaman secara umum, misalnya batik Solo, batik Yogya, batik Tasik, dan batik Garut, sedangkan batik pesisiran di antaranya batik Madura, batik Pekalongan, batik Lasem, Indramayu., dan batik Cirebon.

Batik Cirebon baru mendapatkan popularitasnya kembali pada sepuluh sampai lima belas tahun terakhir ini. Sebelumnya, masyarakat pada umumnya lebih mengenal batik Jawa Tengah (terutama Solo, Yogya, dan Pekalongan), baik berupa batik tulis, maupun batik cetak. Pengaruh Cina dan India turut mewarnai pertumbuhan batik daerah ini. Menurut sejarah, sekitar abad ke-15 di sekitar akhir zaman Majapahit dan pada masa datangnya Islam di daerah Cirebon dan Indramayu, banyak penduduk Cina yang turut mempengaruhi corak ragam hias batik di daerah tersebut yang umumnya dinamakan *Laseman*. *Laseman* terdiri atas motif-motif Cina seperti gulungan prasasti, bunga mawar peoni, burung phoenix (hong), kipas singa dan corak-corak simbolis lainnya. Budaya Cina

kuno diserasikan dengan motif yang semata-mata estetis, seperti awan yang mengambang bebas lepas. Gaya ini meluas di sepanjang pantai utara Jawa terlebih ke arah Barat dan kemudian menjadi terkenal dengan nama gaya Pesisiran.

Bertambah majunya Islam serta perkembangan kerajaan Islam di daerah pesisir juga menyebabkan cetusan artistik yang baru. Pusat keagamaan dan kesenian yang baru muncul di sekitar Demak dan terutama di Mantingan. Para seniman mengambil alih simbol-simbol yang disalurkan oleh berbagai media, salah satunya adalah *pintado* yang warna-warni. Kain *brokat*, permadani dan pecah belah dari Timur Tengah mungkin juga sebagai sumber-sumber inspirasi. Segera saja, bentuk seperti *medalion*, *wajit*, *arabesk* (kembang-kembangan) dan lukisan pemandangan dibaurkan dengan corak pribumi dan menjadi gaya Mantingan. Satu seni baru lagi, yaitu kaligrafi, bertambah maju dan digunakan untuk menghindari ketentuan Al-Quran, bahwa makhluk lebih baik tidak digambar, maka dibuat corak binatang yang disembunyikan dalam huruf-huruf Arab.

Bukan hanya pola baru yang mendapatkan tempat di pemukiman-pemukiman baru yang terbentuk di pantai utara. Cara melukis yang sudah tua, seperti memakai sikat bambu untuk melukis di atas bahan, berubah menjadi pemakaian canting, sejenis pena tembaga bercorong pada ujungnya, dan pegangannya terbuat dari bambu atau kayu.

Impor kain katun polos boleh jadi merupakan dorongan besar maju pesatnya industri batik dengan *malam*, terutama dalam bentuk panji-panji, umbul-umbul, lukisan dinding yang bersifat agama dan yang sejenis untuk menghias candi dan rumah-rumah ningrat yang muncul didaerah Cirebon pada abad ke-15. Gaya hidup orang-orang kaya menyebabkan makin banyaknya impor, baik kain polos maupun

yang bercorak dari mancanegara, agar dapat dipakai untuk hiasan rumah.

Dipengaruhi oleh baik ekspresi asli pribumi, maupun unsur-unsur budaya asing, Cirebon dan Indramayu telah mengembangkan beberapa ciri khas yang jelas terlihat dalam kebudayaannya, di mana lukisan batik di atas bahan menjadi terkenal. Ciri-ciri ini menjadi bagaikan berbicara sebagai suatu bahasa tersendiri. Batik dari daerah ini berani dan sangat menarik perhatian, baik dalam hal corak maupun dalam penggunaan warna. Mereka lebih merupakan kesenian melukis daripada kesenian karya *canting* yang halus yang dikenal di Jawa Tengah.

Jika dibandingkan dengan batik dari keraton Jawa Tengah misalnya, maka batik Cirebon lebih tampak berani, tidak menggunakan corak yang simetris di seluruh bahan, melainkan lebih sebagai suatu corak yang menggambarkan sesuatu yang nyata di atas bahan polos. Ini mungkin disebabkan oleh penggunaan asli beberapa corak, teristimewa yang melukiskan gambaran yang disembunyikan dalam desain lambang bentuk binatang, tetumbuhan, pola geometris dan kaligrafi Arab yang dilukiskan di atas bahan dengan teknik batik. Bahan itu dipakai sebagai lukisan yang bersifat keagamaan (*wafak*), untuk menghias rumah serta penghuninya.

Hingga kini Cirebon termashur karena memiliki pola dan corak istimewa yang tidak dapat diketemukan dalam perbendaharaan batik di daerah penghasil batik lain di Indonesia. Ada sekelompok corak yang menggambarkan lambang. Yang paling populer adalah macan putih yang oleh karena pengaruh Islam mengambil bentuk Singa Parsi. Lambang ini biasanya dibuahi pedang yang bermata ganda, yang bernama *Dzu'l-Fiqar* yang menurut cerita diberikan Nabi Muhammad SAW kepada menantu tercinta Ali. Pola lain yang

populer adalah *Paksi Nagaliman*, binatang mistis yang terdiri atas unsur-unsur berbagai kebudayaan. *Peksi* adalah burung phoenix lambang kerajaan, naga adalah ular, sedangkan *liman* adalah gajah yang menggambarkan kekuatan dan kecerdikan, seperti Ganesha dalam mitologi Hindu. Kombinasi semua binatang ini digambarkan dalam *singabarong*, singa bersayap dari Parsi, sejenis *Bouraq* (burung *Roc* dari cerita seribu satu malam, burung mistis dari cerita rakyat Islam). Motif tersebut merupakan penyatuan yang agung akan gagasan kebudayaan Islam, Hindu dan Parsi yang menjadi lambang kerjasama yang damai, ekspresi nyata berbagai kebudayaan yang hidup bersama secara selaras seperti di dalam masyarakat yang membaaur di pantai utara Jawa.

Corak yang lain adalah *supit urang*, harfiahnya adalah *jepit udang*. Ini juga suatu istilah militer untuk siasat perang, yaitu musuh dikelilingi dari samping dan kekuatan menyerangnya ada di tengah. Corak *supit urang* memperlihatkan kedua lengan makhluk berbadan udang, berkepala dan berwajah wanita yang sedang melancarkan anak panah. Corak ini mungkin ada hubungannya dengan figur *Ki Urang*, seorang pahlawan dari Indramayu yang melawan Mataram. Terkadang pola ini dinamakan *urang ayu*, wanita yang cantik, yang menarik, yang menitikberatkan pada perkataan *urang* yang bisa berarti udang, maupun orang.

Dahulu di daerah Cirebon, kesenian melukis termasuk melukis batik hanya untuk kaum pria. Tradisi ini dapat dilihat terlebih-lebih di pemukiman ahli kriya seperti di Trusmi, agaknya hingga akhir abad 19 peranan wanita dalam hal ini adalah kecil. Ikut sertanya mereka dalam bidang ini adalah perkembangan yang kemudian. Ini disebabkan oleh perubahan pola ekonomi di wilayah Cirebon, waktu tanah-tanah partikelir semasa pemerintah Belanda

kolonial memerlukan lebih banyak tenaga lelaki. Lambat laun industri batik yang kebanyakan masih merupakan karya di lingkungan rumah diambil alih oleh wanita. Sebelumnya kewajiban mereka adalah semata-mata ditujukan kepada kerja detail, seperti mengisi latar belakang. Akan tetapi dengan adanya migrasi lelaki untuk memenuhi kebutuhan kebun-kebun besar tuan tanah, wanita juga memulai mengerjakan penempelan lilin pada tekstil. Seniman lelaki tetap mengambil bagian dalam proses pembuatan batik, akan tetapi jumlah mereka makin mengecil dan selama sepuluh tahun terakhir hanya beberapa saja yang tinggal.

Kerajinan tenun dewasa ini tidak begitu dikenal lagi di daerah Cirebon, karena sejak lama terdesak oleh kerajinan batik yang lebih cepat proses pembuatannya. Batik untuk pakaian (kain panjang dan kain sarung) mungkin memiliki corak tersendiri, motifnya lebih sederhana dengan bentuk-bentuk geometri. Motif ini mungkin dicontoh dari corak-corak yang dipakai dalam tenunan, pita-pita bunga mawar, lekuk-lekuk dan garis-garis miring bunga-bunga dan tanaman rambat. Demikian, dua macam kumpulan corak yang biasa dipakai untuk upacara-upacara dan untuk pakaian sehari-hari berkembang secara berdampingan.

Ciri lain batik Cirebon adalah bahwa batik itu dapat dibedakan karena warna-warna khusus yang dipakai sebagai dasar. Batik Cirebon memiliki warna dasar kuning gading atau kuning muda yang biasanya disebut putih Cirebon atau kuning Cirebon. Ini untuk membedakannya dari kuning tua (kuning oker) yang terdapat pada batik Banyumas, atau putih bersih pada batik Yogyakarta. Juga biasa dipakai warna *coklat soja*, warna batik tradisional, tetapi sedikit sekali digunakan variasi warna-warna coklat tua yang biasa terdapat pada batik-batik Solo. Ciri lain yang terdapat baik pada ukir-ukiran,

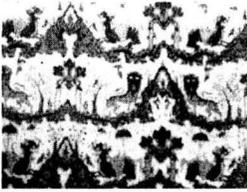
maupun batik adalah campuran warna, di mana warna-warna utama dibagi ke dalam beberapa nada warna, mulai dari warna yang sangat muda sampai ke warna yang tua, misalnya warna merah muda lalu ke merah mayar sampai ke merah anggur.

Penggunaan nada warna khususnya pada motif-motif awan dan batu-batuan membuat corak tersebut menjadi lebih semarak; awan dan karang-karang tampaknya bergerak-gerak. Tidak ada perbedaan kuat antara corak-corak batik keraton dan batik rakyat seperti di Jawa Tengah, di mana keraton-keraton selalu menerapkan pengaruh yang kuat. Keraton-keraton Cirebon tidak pernah menetapkan pembatasan atau perlakuan ketat dalam pemakaian corak, meskipun secara umum diakui bahwa setiap corak mencerminkan kebijaksanaan serta falsafah tertentu, sehingga beberapa corak batik dianggap lebih cocok untuk upacara-upacara tertentu.

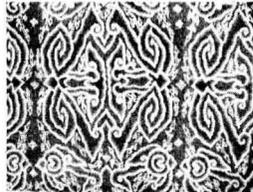
Corak batik daerah Cirebon dibedakan berdasarkan lingkungan tempat pembuatannya yang berbeda-beda. Ada enam kelompok corak batik, yaitu: batik keraton, dibuat di lingkungan keraton (Kesepuhan, Kanoman dan Kacirebonan); batik Trusmi; batik Kalitengah; batik Kanduruan, menggunakan motif pengaruh Cina; batik Indramayu, dan batik Plumbon

Berbagai corak batik Cirebon

1



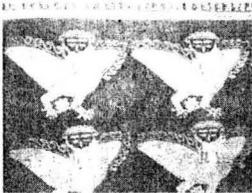
2



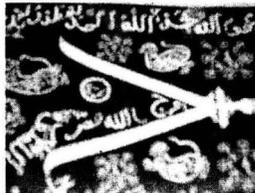
3



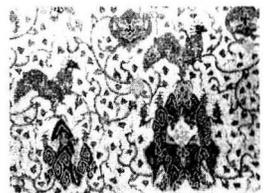
4



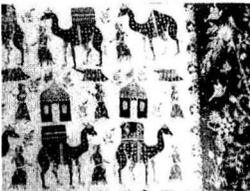
5



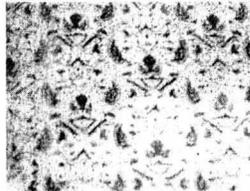
6



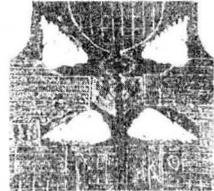
7



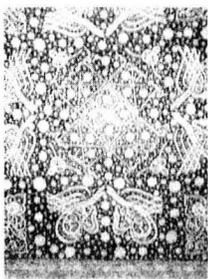
8



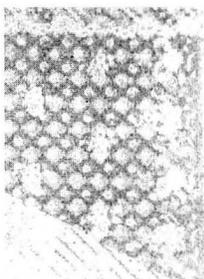
9



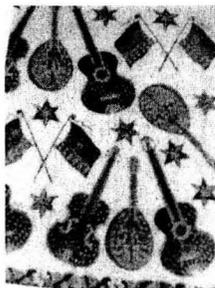
10



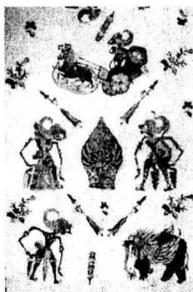
11



12



13



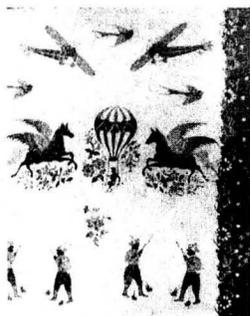
14



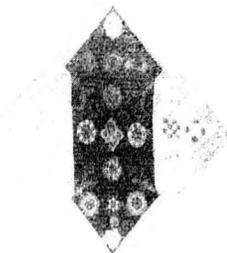
15



16



17



141

Keterangan Foto :

1. *Motif Wadas Singa, dibuat tahun 1982. Dalam kain ini terlihat perpaduan berbagai macam kebudayaan, seperti singa yang bersasal dari Parsi, naga dari Cina, susunan karang dari Cirebon dalam gaya Cina, serta cerita Hindu dalam bentuk binatang-binatang iniyang dianggap sebagai penjaga pintu gerbang nirwana.*
2. *Motif Mega Mendung merupakan pengaruh dari Cina. Kain ini dibuat antara tahun 1950-1960.*
3. *Gabungan dari beberapa binatang yang dianggap keramat, seperti singa, burung phoenix, gajah dan rusa. Kain ini dibuat antara tahun 1900-1910*
4. *Motif singa barong, singa bersayap dari Parsi atau disebut juga sebagai kain Biron. Kain ini dibuat antara tahun 1880-1890*
5. *Kain tulisan Arab (Kaligrafi) sebagai Panji, dibuat antara tahun 1910-1920. Pada kain tersebut tertera surat Al-Ikhlash dan pedang Dzul-Fiqar*
6. *Motif ayam alas, dulu disebut ayam alas Gunung Jati asal seorang yang dianggap menyiarkan agama Islam. Kain ini dibuat tahun 1982*
7. *Kain Kompani, yang diilhami dari lukisan pada permadani Timur Tengah, dibuat sekitar tahun 1930*
8. *Kain Dodot atau Sogan, biasanya dipakai pada upacara tertentu. Sayap atau lar besar disudut adalah ciri khusus kain bangsawan Dermayu (Indramayu)*
9. *Motif Kaligrafi pada bajoe, atau rompi ajimat, dibuat sekitar tahun 1900*
10. *Kain tulisan Arab (kaligrafi), sebagai panji yang dibuat sekitar tahun 1920-1930*

11. *Kain Cina (Hokokai), dibuat antara tahun 1942-1945*
12. *Kain Kopani sebagai sarung (batik kombinasi) dibuat sekitar tahun 1920*
13. *Motif Arjuna, dalam pengaruh gaya Cina, dipakai sebagai gendongan anak.*
14. *Motif kapal kandas, dibuat antara tahun 1920-1930*
15. *Kain motif Arab (kaligrafi) yang geometris, sebagai biron, bendera/panji dibuat anatar tahun 1910-1920.*
16. *Kain Kompani sebagai sarung disebut juga kain bang biru, dibuatsekitar tahun 11930*
17. *Kain pudang, bermotif kaligrafi sebagai hiasan dinding, dan sebagai ajimat penolak bala.*

Jenis dan Corak Batik

Ada beberapa jenis dan corak batik, yaitu batik Keraton, Trusmi, Kalitengah, Kanduruan, Plumbon, dan Indramayu.

Batik Keraton

Ada beberapa kelompok corak paling unik yang banyak dipakai dalam batik keraton, yaitu :

1. *Corak Kuniran*; yaitu corak yang berdasar pada corak kunir atau kunyit, yang bila ditumbuk dan dijadikan tepung, merupakan bahan untuk mencelup kain dan menghasilkan warna kuning. Tetapi contoh ini sudah tidak ada lagi.
2. *Corak Simbar*; menunjukkan tanaman merambat atau berarti bulu dada seorang pria, khususnya bulu dada Bima. Bentuk ini dilukiskan sebagai sebuah benda yang berbentuk bulat dan bercabang banyak, merupakan dasar corak *simbar mulia*. Corak

- ini sudah lama punah, tetapi masih dapat dikenal dari tiruannya, yang salah satunya adalah *simbar manjangan*, di mana cabang-cabang dilukiskan dalam bentuk tanduk rusa.
3. *Corak Taman Arum*; Taman Arum adalah taman yang wangi, dan merupakan tempat tinggal para dewa. Di Cirebon, Taman Arum adalah taman dalam arti yang sebenarnya, taman tempat bersamadi, yang terdiri dari karang-karang, pepohonan dan kolam buatan, di mana para Sultan beristirahat dan bertafakur.
 4. *Corak Patran*; Berasal dari bahasa Inggris *pattern*. Kelompok besar yang berdasarkan corak *patran* telah digunakan untuk melukiskan corak penuh tanaman merambat yang melambangkan keuletan. Bentuk sulur tanaman tersebut dapat dihubungkan dengan corak *utah-utahan*, dengan rambut yang berombak dalam corak Simbar yang telah disebut sebelumnya.
 5. *Corak Wadas*; *Wadas* berarti karang, merupakan bagian pelengkap dari corak batik Cirebon dan pengaruh motif ini mungkin disebabkan karena banyaknya susunan batu karang di daerah Cirebon. Ada tiga jenis wadas, yaitu: *wadas Mantingan*, *wadas Cirebon*, *wadas Cina*.
 6. *Corak Mega Mendung*; *Mega* atau corak awan adalah proyeksi menipis motif *wadas*, bagaikan atap, yang melambangkan langit, terdapat sebagai atap pada kereta kencana keraton Kanoman. Corak *mega mendung* diambil dari atap ini dan umum dikenal sebagai pola awan dari Cirebon. Pada pola-pola yang kemudian, variasi motif Cina lebih banyak dipakai. Banyak kemungkinan diilhami oleh corak awan dalam kesenian Cina. Penafsiran corak sebagai awan yang ribut dan murka masih baru. Aslinya dilambangkan bagaikan awan hitam yang membawa hujan, misalnya *tirtamaya*, air yang memberi hidup, gejala alam yang sangat dihargai di daerah seperti Cirebon yang sering menderita karena musim kemarau yang biasanya panjang.

Pada seratus tahun terakhir, terdapat kemajuan baru dalam corak batik. Sering corak keraton yang sudah ada digunakan, akan tetapi tekanan kini bukan diletakkan pada ungkapan paham simbolis berupa gambar, akan tetapi pada keindahan polanya. Maka tidak jarang akan dilihat *ayam alas* dipadukan dengan batu karang dan tetumbuhan merambat serta aksara Arab yang lebih menyerupai burung atau ukelan rambut. Malahan kini ada batik konteporer dengan corak Sunyaragi dipadukan dengan sepeda motor di jalan raya.

Batik Trusmi

Trusmi merupakan tempat tinggal Ki Gedeng, panembahan Trusmi, kepala serikat *mistis tariqah* para pengrajin. Kaum pria Trusmi dan mungkin juga Kalitengah, dahulu merupakan anggota serikat para pengrajin, bagian dari salah satu *tariqah* Islam yang mengkhususkan dirinya dalam seni lukis. Pembuatan batik merupakan salah satu kegiatan, dan batiknya terkenal akan corak-coraknya, meskipun sebagian besar adalah atas permintaan pihak keraton. Corak-corak yang berasal dari daerah ini mencerminkan pandangan (falsafah) serikat tersebut, meskipun tersembunyi dalam bentuknya yang abstrak. Ada beberapa corak yang juga dapat ditemui pada pusat-pusat pembatikan lain di sekitar Cirebon, di antaranya Indramayu. Salah satu contoh adalah motif kapal yang banyak digemari dan banyak dijalin dalam suatu cerita, maupun tafsiran-tafsiran.

Corak Kapal Kandas

Corak kapal kandas yaitu kapal yang kandas di Pelabuhan Cirebon yang membawa calon pengantin wanita dari tanah seberang, yaitu Putri Cina yang diperuntukkan bagi salah seorang Sultan Cirebon. Ketika putri tersebut beserta para pengiring dan mas kawinnya sudah selamat turun, kapal itu kandas dan tidak dapat berlayar lagi. Meskipun pola ini sangat digemari, penggunaannya

harus memenuhi syarat-syarat tertentu yang menurut kepercayaan hanya wanita setengah umur, sudah kawin dan berbahagia serta memiliki kedudukan dalam masyarakat yang boleh memakai kain batik tersebut, kalau tidak, baik kehidupan pribadi si pemakai, maupun kedudukannya akan kandas.

Corak Kapal Keruk

Corak kapal keruk berupa corak abstrak yang menggambarkan sebuah kapal pukot, yang dalam kenyataannya merupakan wujud motif *kala* yang menutupi seluruh permukaan kain. Dewasa ini, *kala* selalu melambangkan hal-hal yang negatif, meskipun pada mulanya *kala* tidak hanya melambangkan kehancuran dan kematian, melainkan juga keseluruhan lingkaran hidup, yang melambangkan jalannya waktu antara hidup atau mati, suatu motif umum yang tidak terikat oleh suatu waktu. Corak ini dibuat untuk mereka yang ingin menambah pengetahuannya akan kerohanian dengan jalan menggali (*mengeruk*) dunia kejiwan dan metafisika yang tidak mengenal waktu.

Batik Kalitengah

Kalitengah merupakan desa tetangga Trusmi, banyak kemungkinan tadinya adalah bagian serikat tersebut. Corak batiknya merupakan pemusatan diri pada *lunglungan* (tumbuh merambat dengan bunga, yang melambangkan keuletan, ketahanan dan kematangan jiwa), bunga teratai, kehidupan laut dan motif-motif lain yang melambangkan kehidupan spiritual masyarakat. Batik Kalitengah jenisnya lebih kasar, lebih dekat dengan tenunan rumah yang asli, yang digunakan sebelum ada impor bahan tekstil yang berserat halus.

Batik Kanduruan

Kanduruan terletak di tengah-tengah kota Cirebon yang dahulu dihuni oleh masyarakat Cina. Corak khas Cina seperti *banzi*, *swastika*, anjing laut, burung phoenix, kipas dan lain-lain, sangat menyerupai gaya lockan batik-batik pantai utara. Warna-warna yang digunakan adalah yang ditemukan pada keramik dan sulaman Cina, yaitu biru dan putih atau merah dan putih dengan kelibatan hijau, kuning, jingga, merah dan warna-warna lain. Dahulu batik-batik ini dipasarkan ke pulau-pulau lain, khususnya ke Sumatera, Minahasa di Sulawesi Utara dan Maluku.

Batik Plumbon

Plumbon terletak tidak jauh dari Plered, ke sebelah barat. Palumbon (Plumbon) diduga pernah menjadi tempat pemukiman masyarakat yang pada suatu masa mempunyai hubungan penting dengan keraton-keraton. Nama desa mungkin berasal dari perkataan *lumbu*, yaitu *caladium* atau keladi (talas), suatu jenis tanaman yang dijadikan makanan pokok di daerah-daerah tertentu di Indonesia. Sejarah batik Plumbon tidak banyak diketahui, tetapi batik-batiknya masih disimpan pada beberapa keluarga dan dikenal karena warna merah mengkilatnya, serta motif yang kuat atas pengaruh motif *lunglungan* dan *utah-utahan*.

Batik Indramayu

Indramayu terletak di sebelah utara Cirebon pada muara sungai Cimanuk. Daerah ini pernah menjadi pelabuhan utama yang penting seperti Cirebon. Menurut sejarah, kedua kota tersebut mempunyai hubungan yang sangat erat, dan perkawinan campuran antara keluarga-keluarga setempat banyak terjadi. Pada abad ke-17, pernah menjadi daerah jajahan Mataram.

Daerah ini banyak dihuni oleh orang Cina, yang terlihat pada corak-corak batiknya yang dengan mudah dapat dibedakan karena ciri-cirinya yang khas yang membedakannya dari batik Cirebon. Secara keseluruhan, motif-motif batik Indramayu tidak seberani motif batik Cirebon (terutama batik keraton), melainkan lebih berupa suatu pembawaan yang hidup tetapi penuh ketenangan, yang kadang-kadang melonjak menjadi riang gembira. Warna-warna yang digemari adalah biru muslin dengan motif-motifnya yang bergaris pinggir warna biru tua atau warna lain, dan merah mengkudu.

Corak batik Indramayu yang digambarkan berikut ini merupakan salah satu contoh dari sekian rangkaian corak-corak, yang dapat memperlihatkan perpaduan antara corak khas daerah tersebut dengan corak yang berasal dari kebudayaan Islam dan Jawa Tengah serta pengaruh dari hiasan-hiasan Cina. Berikut berbagai contoh desain batik Indramayu yang sangat populer:

Desain geometris

Desain geometris dulunya merupakan lambang-lambang antariksa, tetapi diberi nama menurut penggunaan lambang-lambang yang praktis dan fungsional. Motif lain yang juga terkenal melukiskan sederetan cap Cina yang dipinggiri olah swastika, burung *phoenix* dan bunga. Pola seperti ini sebagaimana yang dipakai oleh masyarakat pribumi dinamakan *si juring*. *Juring-juring* adalah lubang-lubang angin di tembok rumah, yang memberi udara segar dalam sebuah ruangan. Kain motif ini dipakai sebagai alas tidur orang yang sakit, karena menurut kepercayaan setempat, desain itu mempunyai kekuatan untuk menyembuhkan penyakit, sebab dapat memberikan kesejukan pada seorang yang sedang demam. Motif-motif ini biasanya dilakukan dengan teknik *cecek*.

Desain kaligrafi

Batik dengan desain kaligrafi menurut peraturan biasanya tidak dipakai untuk bahan pakaian, melainkan khusus dibuat untuk panji-panji dan bendera-bendera yang dibawa waktu arak-arakan, atau sebagai lukisan keagamaan yang digantungkan di dalam rumah baik untuk kesempatan yang khusus maaupun juga untuk melindungi keluarga terhadap hal-hal yang jahat. Kegunaannya sebagai panji-panji, bendera-bendera dan lukisan gantung kemudian berubah menjadi bahan busana, teristimewa untuk pergi ke mesjid atau ke pertemuan keagamaan. Kaligrafi Arab dipadukan dengan motif geometris yang telah digunakan untuk tutup kepala dan selendang. Batik-batik ini juga merupakan barang dagangan untuk dijual ke daerah lain.

Perubahan dari pemakaian keagamaan ke pemakaian sehari-hari hanyalah setapak saja. Perkembangan yang paling mutakhir adalah pemakain desain itu untuk batik sehari-hari. Salah satu contoh adalah *sawat riweh*, yang berarti keringat atau sekuat tenaga. Di sini orang akan melihat kaligrafi Arab yang tersembunyi. Mungkin motif ini tadinya dipakai untuk panji-panji, sekarang dipakai untuk pakaian sehari-hari.

Desain pengaruh Jawa Tengahan

Meskipun ada pola yang khas di Indramayu, tetapi ada kecenderungan bahwa pola tersebutmendapat pengaruh dari Jawa Tengah. Konon pengaruh ini terjadi sejak jaman pendudukan Mataram. Hal ini terlihat dari pengenalan pola lambang Mataram yang khas, seperti sayap garuda dalam jenis-jenis *Llr*, *Mmrong* dan *sawat*, sebagaimana dapat dilihat dalam *sawat riweh*. Meskipun demikian, karena tidak terikat oleh ketentuan-ketentuan keraton-keraton Jawa, bentuk dan besarnya sama sekali berlainan, sebagaimana dapat dilihat

dari contoh yang memberikan detail sebuah kain upacara, *dodot*. Sayap Garuda yang sangat besar, tidak biasa di Jawa Tengah.

Carang-carang yang di Jawa Tengah dinamakan *ukel* (lekuk rambut), makin berlekuk makin menyerupai *lekukan wadas* Cirebon. Kain yang istimewa ini berusia lebih dari seratus tahun dan telah dibuat dalam teknik campuran Indramayu-Cirebon, yakni biru nila dengan *soga sawo tua*.

Seperti halnya di Cirebon, meskipun ada pengaruh Jawa Tengah, hanya sedikit pola diagonal yang dikenal di Indramayu. Mereka lebih menyukai desain yang bebas dan hampir menyerupai lukisan khas untuk penduduk yang tidak terikat oleh kebudayaan keraton. Ciri khas lain adalah akhir ujung selendang, di mana biasanya akhir-akhir ini diikat menjadi rumbai, suatu kebiasaan yang tidak ditemukan di Cirebon.

PENUTUP

Batik Cirebon memiliki corak yang khas, unik bila dibandingkan dengan batik di daerah lainnya. Karena kekhasan dan keunikan tersebut, maka banyak masyarakat lain sangat tertarik. Keunikan tersebut berkat adanya perpaduan antara pengaruh budaya Sunda dan Jawa serta Islam, Cina maupun India (Hindu). Dibanding daerah lainnya di Indonesia, batik Cirebon juga yang paling kuat dan gamblang memperlihatkan pengaruh Islam, misalnya dengan corak kaligrafi. Kaligrafi pada batik Cirebon ataupun pada motif lukisan kaca sebagai hiasan dinding seringkali dipakai sebagai kamufase atau usaha penghindaran dari larangan menggambar makhluk bernyawa.

Ciri khas batik Cirebon adalah pencampuradukan pengaruh-pengaruh asing menjadi suatu motif yang berani, dalam arti tidak

pernah atau jarang dilakukan oleh daerah lain di Indonesia. Kita melihat misalnya, perpaduan Islam – Hindu pada gambar wayang yang dilukiskan dalam bentuk kaligrafi yang ornamentik serta diberi warna coklat atau biru, warna batik Jawa Tengah pada umumnya.

Batik Cirebon yang memiliki kekhasan ini kini merupakan salah satu kekayaan budaya daerah yang perlu dilestarikan dan dikembangkan untuk memperkaya khasanah kebudayaan daerah khususnya, dan umumnya kebudayaan khas masyarakat Indonesia. Batik Cirebon, diharapkan bukan saja menjadi sebuah identitas budaya Indonesia, melainkan juga merupakan aset pariwisata yang dapat menjunjung budaya Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Adeng, et, al. 1998. *Kota Dagang Cirebon, sebagai Bandar Jalur Sutra*, Depdikbud, Jakarta, CV. Eka Dharma.
- Moelion, Anton M. et al. 1990. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta. Depdikbud, Balai Pustaka.
- Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata. 2004. *Cirebon yang Kukenal*, Jakarta, Proyek Pelestarian dan Pengembangan Tradisi dan Kepercayaan.
- Mosein, A. Umar. 1964. *Kultur Islam*. Jakarta: Bintang Bulan.
- Parlindungan, M.O. 1963. *Tuanku Ras*, Medan.
- Pramadya, D.J. 1991. *Tekstil Cirebon*. Bandung: FSRD ITB.
- TD, Sujana, et al. 2005. *Kamus Bahasa Cirebon*. Bandung, Humaniora.
- Tim Yayasan Mitra Budaya Indonesia. 1982. *Cerbon*, Cet. I.

TINJAUAN KRITIS SUMBER-SUMBER PERANG BUBAT

Iim Imadudin

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung
Jalan Cinambo No. 136 Ujungberung Bandung
e-mail: iim.imadudin@yahoo.com

Abstract

Bubat War is a historical episode that has not been completely answered until today. The lack of complete lies in the limited sources of reliable contemporaries. Besides internal factors, there are external factors that are in the psycho-political is a burden to the search for historical truth. Therefore, the limited studies on Bubut War needs to be done by doing an internal critique of the sources. After that, do support the fact that one with the other facts so as to produce the certainty of facts.

Kata Kunci: Perang Bubut, sumber sejarah, kepastian sejarah

PENDAHULUAN

Perang Bubut memang sudah lama berlalu. Namun, kejadian yang diduga berlangsung pada tahun 1357 tetap dikenang orang. Peristiwa tersebut membayangi setiap upaya mempertautkan sukubangsa Sunda dan Jawa dalam konteks sosio-kultural. Salah satu ingatan yang setidaknya menunjukkan adanya trauma psikologis

adalah tidak ditemukannya Jalan Gajah Mada, Hayam Wuruk, atau Majapahit di wilayah Tatar Sunda. Selain jalan, penamaan pada atribut di ruang publik juga tidak ditemukan. Hal yang sama terjadi pula di Jawa Timur. Agak mengherankan bahwa nama Gajah Mada dan Hayam Wuruk digunakan di daerah-daerah lain di luar Tatar Sunda, sedangkan di Jawa Barat tidak. Kalau fenomena ini adalah kebetulan belaka, tentulah kebetulan yang mengundang banyak pertanyaan.

Masih kuatnya antusiasme pemerintah dan masyarakat terlihat dari adanya aktivitas yang berhubungan dengan upaya “menghidupkan kembali” Perang Bubat belakangan ini. Pemerintah Provinsi Jawa Barat bekerja sama dengan Pemerintah Provinsi Jawa Timur berencana memproduksi film Perang Bubat (*Kompas*, 29 September 2009). Terhadap rencana tersebut, Wakil Gubernur Jawa Barat, Dede Yusuf mengatakan bahwa pembuatan film tersebut sebagai upaya menarik pelajaran dari sejarah. Beberapa kegiatan ilmiah juga diselenggarakan, antara lain Dialog Budaya “Sekitar Perang Bubat” yang diselenggarakan Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Pemerintah Provinsi Jawa Barat tanggal 21 Oktober 2009. Di Jawa Timur, kegiatan yang sama juga dilaksanakan.

Tidak hanya rencana produksi film dan kegiatan ilmiah, karya-karya sastra yang berkaitan dengan Perang Bubat cukup banyak beredar di pasaran, antara lain *Dyah Pitaloka, Korban Ambisi Politik Gajah Mada* (2006), *Gajah Mada: Perang Bubat* (2007), *Niskala: Gajah Mada Musuhku* (2008), *Perang Bubat: Tragedi di Balik Kisah Cinta Gajah Mada dan Dyah Pitaloka* (2009). Beredarnya sejumlah karya fiksi tersebut menunjukkan tingginya minat masyarakat terhadap kisah Perang Bubat.

Secara umum, pendapat para ahli mengenai keberadaan Perang Bubat terbagi menjadi dua. Pertama, mereka yang mengatakan bahwa Perang Bubat memang benar terjadi. Kedua, para ahli yang

menyangsikan terjadinya Perang Bubat dan menganggapnya sebagai bagian politik *divide et impera* (politik adu domba) kolonial Belanda.

Tulisan ini bertujuan mengungkap kembali Peristiwa Bubat dengan memfokuskan perhatian terhadap lokasi, faktor penyebab, dan jalannya peristiwa Bubat. Sumber-sumber yang mengandung informasi mengenai Perang Bubat dikoroborasikan² sehingga diperoleh fakta-fakta yang lebih kuat.

ANALISIS SUMBER PERANG BUBAT

Dalam konteks sosio-politik, Perang Bubat yang bertarikh 1279 saka atau 1357 Masehi merupakan antiklimaks dari puncak kejayaan Majapahit dalam usahanya menyatukan seluruh Nusantara. Secara khusus, bagi Gajah Mada, peristiwa Bubat dapat dipandang sebagai kegagalan di penghujung karirnya yang penuh dengan keberhasilan. Sebagaimana diketahui sang mahapatih merupakan tokoh penting di balik kegemilangan Majapahit di panggung sejarah Nusantara.

Latar belakang terjadinya Perang Bubat dapat dilacak dalam kondisi geopolitik setelah pelaksanaan Sumpah Palapa. Daerah-daerah di Nusantara satu persatu takluk di tangan penguasa Majapahit. Hanya beberapa daerah yang belum berhasil ditundukkan, di antaranya Kerajaan Sunda yang berkuasa di Jawa bagian Barat. Secara psikologis, tentu hal tersebut menjadi hambatan dalam upaya

² Koroborasi adalah pendukung suatu data dari suatu sumber sejarah dengan sumber lain (dua atau lebih), di mana tidak ada hubungan kepentingan di antara sumber-sumber tersebut, atau sumber-sumber itu bersifat merdeka. Selain itu kedua sumber atau lebih merupakan kesaksian yang dapat dipercaya (Lubis, 2008: 34).

penguasa Majapahit menjadi *primus inter pares* (yang pertama dari yang seajar).

Sebelum lebih jauh mencoba mencari motif apa yang sesungguhnya menyebabkan berlangsungnya Perang Bubat, dikemukakan pendekatan *verstehen*, yaitu upaya memahami jalan pikiran aktor sejarah dengan menempatkan diri seolah-olah berada dalam dirinya (Ankersmith, 1987: 162). Dalam terminologi sejarah, pendekatan tersebut dikenal dengan *historical mindedness*. Penguasa Majapahit memiliki pandangan yang khas mengenai Kerajaan Sunda. Menurut Agus Aris Munandar (2010: 81), beberapa hal yang menjadi pertimbangan Penguasa Majapahit untuk tidak segera menaklukkan Kerajaan Sunda, antara lain:

1. Sunda merupakan kerajaan yang bebas merdeka, namun berada dalam lingkungan pulau yang sama, yaitu Jawadwipa.
2. Tidak ada alasan yang cukup logis atas nama moralitas untuk menghancurkan Kerajaan Sunda. Hal ini berbeda, misalnya, dengan penguasaan Majapahit atas Bali, karena Raja Bali adalah penguasa yang kejam.
3. Diduga bahwa Raja Majapahit menaruh rasa hormat pada penguasa Sunda. Oleh karena tidak patut kiranya untuk diperangi. Rasa hormat tumbuh dalam bentuk adanya (kemungkinan) hubungan darah antara raja-raja Jawa Timur dengan penguasa Sunda, antara lain gelar Raja Sri Jayabhupati *haji ri sunda* (Raja Sunda) memiliki kemiripan dengan gelar Raja Airlangga.

Secara spesifik, Agus Aris Munandar (2010) menyelami pemikiran Gajah Mada dengan mengembangkan beberapa kemungkinan yang secara logika dapat diterima, antara lain:

1. Wilayah Jawa bagian barat merupakan wilayah peradaban tua dan adanya kerajaan bercorak kebudayaan India yang paling awal di Jawa bagian barat, yaitu Tarumanagara.

2. Sanjaya, Raja Pertama Mataram Kuno, yang pernah berkuasa di wilayah barat Majapahit dipandang sebagai penyeru agama Hindu-siva di Tanah Jawa. Oleh karena itu, bekas daerah kekuasaannya juga tetap dihormati.
3. Dalam waktu yang lama, wilayah Jawa bagian barat merupakan kawasan yang damai. Sementara pada waktu yang sama, Kerajaan di Jawa Timur sering dilanda kekacauan politik.

Agaknya di balik kepercayaan yang tinggi atas kekuatan militernya, Gajah Mada memiliki kekhawatiran tersendiri. Dengan pasukan yang terpecah-pecah menuju upaya penaklukan, kesolidan pasukan akan terganggu. Apabila terjadi peperangan terbuka dengan pasukan Sunda, tentara Majapahit akan mengalami kekalahan.

Sejauh informasi yang ditemukan, hubungan antara Sunda dan Majapahit tidak berlangsung secara intensif. Masalahnya adalah bahwa Raja Majapahit tidak pernah dianggap oleh penguasa Sunda sebagai yang dipertuan. Sementara Raja Majapahit memiliki ambisi menjadi raja terbesar dari kerajaan-kerajaan yang ditaklukkannya.

Sumber-sumber tertulis menyebutkan bahwa kepergian Raja Sunda beserta rombongannya ke Majapahit adalah untuk menikahkan putrinya yang bernama Dyah Pitaloka dengan Prabu Hayam Wuruk. Dengan pemahaman sederhana, rencana pernikahan tersebut jauh dari kepentingan politis. Noorduynd dan A. Teeuw dalam (Munandar, 2009) memberikan penjelasan alasan Raja Sunda mengantarkan putrinya ke Majapahit dapat dirujuk kepada tradisi perkawinan masa itu. Di lingkungan budaya Sunda Kuno terdapat tradisi pihak perempuan yang mendatangi pihak lelaki untuk mengajukan lamaran. Informasi tentang tradisi tersebut dikisahkan dalam Naskah *Bujangga Manik*. Sang Rakean Jaya Pakuan dilamar oleh putri bangsawan bernama Putri Ajung Larang. Utusan perempuan datang melamar dengan membawa *uba rampe* lengkap dengan sirih pinang pengikat perjaka.

Namun, lamaran dari sang putri ditolaknyaa. Benda hantaran lamaran dikembalikan pada pihak sang putri.

Rupanya Gajah Mada memiliki rencana tersendiri mengenai kedatangan Raja Sunda tersebut. Baginya, inilah momentum yang menunjukkan adanya pengakuan Raja Sunda terhadap kekuasaan Raja Majapahit. Sang patih memaksa penguasa Sunda agar menyerahkan Dyah Pitaloka ke istana Majapahit sebagai tanda takluk.³ Tentu saja Raja Sunda menolak keras keinginan Gajah Mada. Akhir ketegangan semakin meningkat dan memuncak di lapang Bubat. Rencana pernikahan berganti menjadi tragedi berdarah. Para petinggi Kerajaan Sunda mulai dari raja, patih, para menteri, hulubalang, hingga para bangsawan mengalami *perlaya* (kematian tragis): Demikian pula, seluruh prajurit pengiring tewas terbunuh. Permaisuri, putri dan para isteri pejabat Sunda melakukan bunuh diri untuk menunjukkan kesetiiaannya pada sang raja.

Ada dua pandangan di antara para ahli yang berkaitan dengan kebenaran Perang Bubat. Ada yang menolak, adapula yang menerima. Fokus utamanya adalah telaahan atas uraian *Pasunda-Bubat*, bagian dari kitab *Pararaton*. Yang dimaksud *Pasunda* adalah usaha Majapahit menaklukkan Kerajaan Sunda sebagai bagian dari pelaksanaan Sumpah Nusantara. Dalam *Pararaton*, *Pasunda* dihubungkan dengan Perang Bubat sebagai bagian dari usaha itu. Oleh karena itu, *Pasunda* juga disebut *Pasunda-Bubat* (Muljana, 2007: 256).

³ Berkenaan dengan hal tersebut, ada tradisi di lingkungan Majapahit untuk tidak menerima rombongan besar memasuki istana. Biasanya hanya beberapa orang saja yang boleh masuk, dan rombongan besarnya menunggu di luar istana.

Para ahli, terutama pakar sejarah kuno dan arkeologi, menerima kebenaran kisahnya karena dijelaskan dengan gamblang dalam *Pararaton*. Sementara, para ahli yang menolak menganggap bahwa Peristiwa Bubat tidak lain merupakan tambahan yang disisipkan penyalin *Pararaton* atau orang Belanda pertama yang meneliti *Pararaton* naskah tersebut. Terhadap para ahli yang pesimistik, mereka yang menerima mengatakan bahwa informasi dari *Pararaton* hendaknya diterima seluruhnya. Lebih lanjut dikatakan bahwa sungguh mengherankan bahwa kisah mistis Ken Arok diterima, sedangkan Perang Bubat yang diceritakan beberapa sumber ditolak.

Di bawah ini uraian *Pararaton* tentang *Pasunda-Bubat*, sebagaimana disitir Agus Aris Munandar (2010) dari Brandes sebagai berikut:

15. *Tumuli pasunda-bubat. Bhre prabhu ayun ing putri ring Sunda. Patih Madu ingutus angundangeng wong Sunda, ahidep wong Sunda yan awawarangana. Teka ratu Sunda maring Majhapahit, sang ratu Maharaja, tanpangaturaken putri. Wong Sunda kudu awiramena, tingkah ing jurungen. Sira patihing Majha*

20. *pahit tanpayun yen wiwahanen, reh sira rajaputri makaturatura. Wong Sunda tanpasung. Sira Gajah Mada mater polahing wong Sunda. Bhra Prameswareng Wengker sirasanggu: "Sampun walang ati, kakaji, ingsunlawane apagut". Sira Gajah Mada matur polahing wong Sunda. Tumuli apangarah wong Majhapahit angepang wong Sunda harep angaturakena rajaputri, tan*

25. *sinungan dening menak, asanggup matieng Bubat tan harep anungkul, manggetoha getih. Sangguping menak agawe pangrus, adining Sundanggergut, Larang Agung, Tuhan Sohan, Tuhan Gempong, Panji MeLong, urang sangkaring Tobong barang, Rangga*

cahot, Tuhan Usus, Tuhan Sohan, Urang Pangulu, Urang Saya, Rangga Kaweni, Urang Siring, Satrajali, Jagat Saya, sakwehing

30. *wado Sunda pareng asurak. Pinagut ing uni dening reyong, ghurnitaning surak kadi Guntur. Sang prabhu Maharaja wus angemasi karuhun, mati lan tuhan Usus. Bhraparameswara sira maring Bubat, tan sapeksa yan wong Sunda akeh kari, ter adinya menak anembah. Mangidul wang Sunda,*

10. *rusak wong majapahit. Kang anangkis sanjata amapulihaken sirarya Sentong, patih Gowi, patih Marga Lewih, patih Teteg, Jaran Bhaya. Sakweh sang mantry araraman aprang saking kuda, katitihan wong Sunda, anempuh mangidul mangulon anuju nggonira Gajah Mada, sing tekareping padati wong Sunda mati, kadi sagara getih gunung wangke, bhrasta wong Sunda tan*

15. *hana kari, I saka sangaturangga-paksawani, 1279. Tunggalan padompo pasunda. Samangka sira Gajah Mada mukti palapa. Sawelas tahun amangkubhumi. Patining putra Sunda, bhatar prabhu angalap putri bhra Prameswara, sira Paduka Sori..."(Brandes, 1920:36-37)*

Terjemahannya sebagai berikut:

"Selanjutnya terdjadi peristiwa orang-orang Sunda di Bubat. Seri Baginda Prabhu mengingini puteri Sunda. Patih Madu mendapat perintah menjampaikan permintaan kepada orang Sunda, orang Sunda tidak berkeberatan mengadakan pertalian perkawinan. Radja Sunda datang di Majapahit, jalah sang Baginda Maharadja, tetapi ia tidak mempersembahkan puterinja. Orang Sunda bertekad berperang, itulah sikap jang telah mendapat sepakat, karena patih Majapahit keberatan jika perkawinan dilakukan dengan perajaan resmi, kehendaknjalah

agar Putri Sunda itu dijadikan persembahan. Orang Sunda tidak setuju. Gajah Mada melaporkan sikap orang Sunda. Baginda di Wengker menjatakan kesanggupan: "Djangan chawatir, kakak Baginda, sajalah yang akan melawan berperang ". Gadjahmada memberitahu tentang sikap orang Sunda. Lalu orang Majapahit berkumpul, mengepung orang Sunda. Orang Sunda akan mempersembahkan puteri radja, tetapi tidak diperkenankan oleh bangsawan-bangsawan, mereka ini sanggup gugur dimedan perang di Bubat, tak akan menjerah, akan mempertaruhkan darahnja. Kesanggupan bangsawan-bangsawan itu akan mengalirkan darah, para terkemuka pada fihak Sunda jang bersemangat jalah: Larang-agung, tuhan Sohan, tuhan Genipong, pandji Melong, orang-orang dari Tobongbarang, Rangga Cabot, tuhan Usus, tuhan Sohan, orang pangulu, Orang Saja, Rangga Kaweni, Orang Siring, Satradjali, Djagatsaja, semua rakjat Sunda bersamasama bersorak. Bertjampur dengan bunji bende, keriuhan sorak tadi seperti guruh. Sang prabhu Maharadja telah mendahului gugur, djatuh bersama-sama dengan Tuhan Usus. Seri Baginda Parameswara menudju ke Bubat, ia tidak tabu bahwa orang-orang Sunda masih banjak yang belum gugur, bangsawan-bangsawan mereka jang terkemuka lalu menjerang, orang Madjapahit rusak. Adapun jang mengadakan perlawanan dan melakukan pembalasan jalah Arja Sentona, patih Gowi, patih Margalewih, patih Teteg dan Djaranbaja. Semua menteri araman itu berperang dengan naik kuda, terdesaklah orang Sunda, lalu mengadakan serangan ke selatan dan ke barat, menuju ke tempat Gajah Mada, masing-masing orang Sunda jang tiba di muka kereta, gugur, darah seperti lautan, bangkai seperti gunung, hantjurlah orang-orang Sunda, tak ada jang ketinggalan, pada Saka 'sembilan kuda-sajap-bumi atau 1279'. Peristiwa Sunda itu bersama-sama dengan peristiwa Dampo. Sekarang Gajah Mada menikmati masa istirahat. Sebelas tahun ia menjadi mangkubumi. Berhubung puteri Sunda itu

mati, maka batara prabu lalu kawin dengan anak perempuan baginda Prameswara, jalah Paduka Sori... " (Padmapuspita, 1966: 85-86).

Demikian *Pararaton* berkisah tentang Perang Bubat. Beberapa naskah yang memuat informasi mengenai Perang Bubat, antara lain *Kidung Sundayana*, *Kidung Sunda*, dan *Carita Parahyangan*. *Kidung Sunda* dan *Kidung Sundayana* secara terperinci menggambarkan peristiwa Bubat. *Kidung Sunda* adalah sebuah karya sastra dalam bahasa Jawa Pertengahan berbentuk tembang (syair) dan kemungkinan besar berasal dari Bali. Di bawah ini disajikan ringkasan dari *Kidung Sunda* yang diambil dari <http://www.kasundaan.org>. Ringkasan dibagi per pupuh.

Pupuh I

Hayam Wuruk, raja Majapahit ingin mencari seorang permaisuri untuk dinikahi. Maka beliau mengirim utusan-utusan ke seluruh penjuru Nusantara untuk mencarikan seorang putri yang sesuai. Mereka membawa lukisan-lukisan kembali, namun tak ada yang menarik hatinya. Maka prabu Hayam Wuruk mendengar bahwa putri Sunda cantik dan beliau mengirim seorang juru lukis ke sana. Setelah ia kembali maka diserahkan lukisannya. Saat itu kebetulan dua orang paman prabu Hayam Wuruk, raja Kahuripan dan raja Daha berada di sana hendak menyatakan rasa keprihatinan mereka bahwa keponakan mereka belum menikah.

Maka Sri Baginda Hayam Wuruk tertarik dengan lukisan putri Sunda. Kemudian prabu Hayam Wuruk menyuruh Madhu, seorang mantri ke tanah Sunda untuk melamarnya.

Madhu tiba di tanah Sunda setelah berlayar selama enam hari kemudian menghadap raja Sunda. Sang raja senang, putrinya dipilih

raja Majapahit yang ternama tersebut. Tetapi putri Sunda sendiri tidak banyak berkomentar.

Maka Madhu kembali ke Majapahit membawa surat balasan raja Sunda dan memberi tahu kedatangan mereka. Tak lama kemudian mereka bertolak disertai banyak sekali iringan. Ada dua ratus kapal kecil dan jumlah totalnya adalah 2.000 kapal, berikut kapal-kapal kecil. Kapal jung. Ada kemungkinan rombongan orang Sunda menaiki kapal semacam ini.

Namun ketika mereka naik kapal, terlihatlah pratanda buruk. Kapal yang dinaiki Raja, Ratu dan Putri Sunda adalah sebuah “jung Tatar (Mongolia/China) seperti banyak dipakai semenjak perang Wijaya.” (bait 1. 43a.)

Sementara di Majapahit sendiri mereka sibuk mempersiapkan kedatangan para tamu. Maka sepuluh hari kemudian kepala desa Bubat datang melapor bahwa rombongan orang Sunda telah datang. Prabu Hayam Wuruk beserta kedua pamannya siap menyongsong mereka. Tetapi patih Gajah Mada tidak setuju. Beliau berkata bahwa tidaklah seyogyanya seorang maharaja Majapahit menyongsong seorang raja berstatus raja vazal seperti Raja Sunda. Siapa tahu dia seorang musuh yang menyamar.

Maka prabu Hayam Wuruk tidak jadi pergi ke Bubat menurut saran patih Gajah Mada. Para abdi dalem keraton dan para pejabat lainnya, terperanjat mendengar hal ini, namun mereka tidak berani melawan.

Sedangkan di Bubat sendiri, mereka sudah mendengar kabar burung tentang perkembangan terkini di Majapahit. Maka raja Sunda pun mengirimkan utusannya, patih Anepaken untuk pergi ke Majapahit.

Beliau disertai tiga pejabat lainnya dan 300 serdadu. Mereka langsung datang ke rumah patih Gajah Mada. Di sana beliau menyatakan bahwa Raja Sunda akan bertolak pulang dan mengira prabu Hayam Wuruk ingkar janji. Mereka bertengkar hebat karena Gajah Mada menginginkan supaya orang-orang Sunda bersikap seperti layaknya vazal-vazal Nusantara Majapahit. Hampir saja terjadi pertempuran di kepatihan kalau tidak ditengahi oleh Smaranata, seorang pandita kerajaan. Maka berpulanglah utusan raja Sunda setelah diberi tahu bahwa keputusan terakhir raja Sunda akan disampaikan dalam tempo dua hari.

Sementara raja Sunda setelah mendengar kabar ini tidak bersedia berlaku seperti layaknya seorang vazal. Maka beliau berkata memberi tahukan keputusannya untuk gugur seperti seorang ksatria. Demi membela kehormatan, lebih baik gugur daripada hidup tetapi dihina orang Majapahit. Para bawahannya berseru mereka akan mengikutinya dan membelanya.

Kemudian raja Sunda menemui istri dan anaknya dan menyatakan niatnya dan menyuruh mereka pulang. Tetapi mereka menolak dan bersikeras ingin tetap menemani sang raja.

Pupuh II (Durma)

Maka semua sudah siap siaga. Utusan dikirim ke perkemahan orang Sunda dengan membawa surat yang berisikan syarat-syarat Majapahit. Orang Sunda pun menolaknya dengan marah dan perang tidak dapat dihindarkan.

Tentara Majapahit terdiri dari prajurit-prajurit biasa di depan, kemudian para pejabat keraton, Gajah Mada dan akhirnya prabu Hayam Wuruk dan kedua pamannya.

Pertempuran dahsyat berkecamuk, pasukan Majapahit banyak yang gugur. Tetapi akhirnya hampir semua orang Sunda dibantai habis-habisan oleh orang Majapahit. Anepaken dikalahkan oleh Gajah Mada sedangkan raja Sunda ditewaskan oleh besannya sendiri, raja Kahuripan dan Daha. Pitar adalah satu-satunya perwira Sunda yang masih hidup karena pura-pura mati di antara maayt-mayat serdadu Sunda. Kemudian ia lolos dan melaporkan keadaan kepada ratu dan putri Sunda. Mereka bersedih hati dan kemudian bunuh diri. Semua istri para perwira Sunda pergi ke medan perang dan melakukan bunuh diri massal di atas jenazah-jenazah suami mereka.

Pupuh III (Sinom)

Prabu Hayam Wuruk merasa cemas setelah menyaksikan peperangan ini. Beliau kemudian menuju ke pesanggaran putri Sunda. Tetapi putri Sunda sudah tewas. Maka prabu Hayam Wurukpun meratapinya ingin dipersatukan dengan wanita idamannya ini.

Setelah itu, upacara untuk menyembahyangkan dan mendoakan para arwah dilaksanakan. Tidak selang lama, maka mangkatlah pula prabu Hayam Wuruk yang merana.

Setelah beliau diperabukan dan semua upacara keagamaan selesai, maka berundinglah kedua pamannya. Mereka menyalahkan Gajah Mada atas malapetaka ini. Maka mereka ingin menangkapnya dan membunuhnya. Kemudian bergegaslah mereka datang ke kepatihan. Saat itu patih Gajah Mada sadar bahwa waktunya telah tiba. Maka beliau mengenakan segala upakara (perlengkapan) upacara dan melakukan yoga samadi. Setelah itu beliau menghilang (moksa) tak terlihat menuju ketiadaan (niskala).

Maka raja Kahuripan dan raja Daha, yang mirip “Siwa dan Buddha” berpulang ke negara mereka karena Majapahit mengingatkan mereka akan peristiwa memilukan yang terjadi.

Menurut Zoetmulder dalam (Munandar, 2010: 94), dilihat dari segi penuturan, bahasa dan alur kisah, mutu *Kidung Sunda* lebih baik daripada *Kidung Sundayana*. Pengarangnya mampu menggambarkan watak Gajah Mada yang Jawa dan orang-orang Sunda. *Kidung* ini memperluas pemahaman mengenai tradisi dan adat-istiadat sezaman. Zoetmulder memuji naskah ini dengan menyebutnya *kidung* yang paling pendek namun memiliki nilai historisitas yang tinggi.

Kritik terhadap Naskah *Kidung Sunda* bukannya tidak ada. *Kidung Sunda* yang dianggap bebas dari kepentingan karena berasal Bali, diduga memiliki tendensi tertentu. Pengarangnya menginginkan tumbuhnya konflik antara Jawa dengan Sunda sehingga Bali terbebas dari perhatian pemerintah (Nugroho, 2010: 188).

Carita Parahiyangan, sumber tertulis dari lingkungan Sunda Kuno menceritakan peristiwa Bubat dengan amat terbatas:

"Manak deui Prebu Maharaja, lawasnija ratu tudjuh tahun, keno kabawa ku kalawisaja, kabantjana ku seuweu dimanten, ngaran Tohaan. Mu(n)dut agung dipipanumbasna. Urang reja sa(ng)kan nu angkat ka Djawa, mumul nu lakian di Sunda. Pan prangrang di Madjapahit..." (Atja, 1968: 31).

Terjemahannya sebagai berikut:

"Mempunyai anak, Prebu Maharaja, lama menjadi raja 7 tahun. (Ia) terkena muslihat, mendapat bencana akibat anaknya yang akan menikah, bernama Tohaan. Terlalu besar kemauannya. Banyak orang yang berangkat (mengantarkan) ke Jawa, karena (ia) tidak mau mempunyai suami (orang) Sunda. Maka terjadilah perang di Majapahit..."

Alasan *Carita Parahyangan* tidak memerinci peristiwa Bubat tentulah dapat dipahami. Bagi masyarakat Sunda Kuno, Perang Bubat merupakan peristiwa tragis yang akan dikenang selamanya. Naskah tersebut malahan menyudutkan Putri Sunda yang dijuluki *Tohaan* ("Yang Dihormati"), karena tidak mau menikah dengan orang Sunda "*da embung boga salaki di Sunda*" (tidak mau bersuamikan orang Sunda). Ia disebut memiliki hasrat yang berlebihan "*menta gede pameulina*".

Raja Sunda memang berhasil dikalahkan penguasa Majapahit, namun Kerajaan Sunda terus bertahan setelah Majapahit mengalami keruntuhan. Sebagai bandingan, apabila Majapahit diperkirakan runtuh antara tahun 1521-1525, maka tentara Banten menghancurkan Kerajaan Sunda tahun 1579. Hal ini berarti 50 tahun setelah Majapahit dihancurkan tentara Demak, Kerajaan Sunda masih ada.

Menurut *Kidung Sunda*, Hayam Wuruk meninggal karena patah hati. Gajah Mada akan dihukum, namun sang patih *moksa* menghilang ke kahyangan. Dalam *Pararaton* dinyatakan, Peristiwa Bubat bersamaan serangan tentara Majapahit ke wilayah Dampo tahun 1357. Selanjutnya, Gajah Mada *amukti palapa*, artinya berhenti dari kedudukannya selaku patih.

Sungguh mengherankan, bahwa *Nagara Krtagama* atau dalam naskah aslinya disebut *Desawarnana* tidak menyebut peristiwa terpenting Perang Bubat. Namun, apabila dilihat secara psikologis dapatlah diterima bahwa tragedi Bubat merupakan aib dalam sejarah kecemerlangan Majapahit. Selain itu, status Prapanca yang sedang berada dalam pembuangan harus pula dipertimbangkan. Kesengajaannya untuk tidak menuliskan yang buruk tentang raja sebagai upaya mengambil hati Prabu Hayam Wuruk. Oleh karena itu, Prapanca diduga melewatkan peristiwa penting tersebut, bukan karena ketidaktahuan, melainkan karena ia tidak mau menuliskannya (Poesponegoro dan Notosusanto, 1993: 365).

Konflik antara Kerajaan Sunda dengan Majapahit dalam Perang Bubat menunjukkan adanya perbedaan kepentingan. Bagi pihak Sunda, keberangkatan Raja Sunda tiada lain merupakan tradisi perkawinan biasa yang lazim pada masa itu. Namun, Gajah Mada memanfaatkan momen tersebut untuk urusan politik. Oleh karena itu, konflik tidak terhindarkan.

Fakta-fakta mengenai Perang Bubat belum menimbulkan keyakinan yang kuat bahwa peristiwa itu benar-benar pernah terjadi. Sumber-sumber yang ada merupakan sumber sekunder yang ditulis jauh setelah Perang Bubat terjadi. Naskah *Pararaton* yang tertua ditulis tahun 1416 dan yang termuda ditulis di penghujung abad ke-16. Naskah *Pararaton* yang berjumlah enam versi, baru dua yang sudah dibaca. Empat versi masih berada di Leiden. Apabila keempat naskah dapat dibaca dimungkinkan adanya bacaan-bacaan yang berbeda terhadap Perang Bubat. Sementara itu, naskah *Carita Parahiyangan* ditulis tahun 1580. Naskah *Kidung Sunda* dan *Kidung Sundayana* yang paling gamblang bercerita mengenai Perang Bubat baru ditulis abad ke-19. Ketiadaan sumber sezaman menjadi masalah yang cukup serius apabila hendak memperoleh informasi yang memiliki tingkat kredibilitas tinggi.

Upaya pendukungungan fakta (koroborasi) terhadap sumber, seperti *Pararaton*, *Nagara Krtagama*, *Carita Parahiyangan*, dan *Kidung Sunda* belum sampai pada simpulan adanya fakta yang kuat. Masing-masing sumber tersebut memiliki konflik kepentingan. Oleh karena itu, masih diperdebatkan kebenarannya.

Sumber berupa prasasti yang menyebut Perang Bubat tidak ditemukan. Hal ini menjadi pertanyaan tersendiri, mengapa peristiwa sepenting itu tidak direkamkan dalam jejak sejarah. Selain itu, sumber asing tidak pula menyebut-nyebut kejadian berdarah itu, padahal sebagian besar rekonstruksi sejarah nasional periode klasik diperoleh dari sumber-sumber tersebut. Oleh karena itu, kemungkinan

penemuan sumber baru masih diharapkan, apabila diskusi mengenai Perang Bubat akan terus dilanjutkan.

Hal lain yang juga belum dapat dipastikan adalah mengenai lokasi Perang Bubat. Selama ini terdapat beberapa pendapat yang berkenaan dengan lokasi terjadinya Perang Bubat. Pendapat pertama berasal dari informasi naskah *Kidung Sunda*. Dalam naskah tersebut disebutkan bahwa Bubat merupakan pelabuhan sungai Kerajaan Majapahit. Di tempat itulah raja Sunda dan rombongan tewas dalam peristiwa Pasunda-Bubat tahun 1357 M. Sebelum peristiwa itu, utusan Raja Sunda diperintahkan ke Majapahit. Dari tempat istirahat (*pasanggrahan*) di Bubat, sang utusan berjalan ke arah selatan melewati *Masigit Agung*, *Palawean*, dan *Pablantikan*, kemudian memasuki *Kepatihan*.

Pendapat kedua menunjuk sebuah tempat di sebelah selatan sungai Brantas di daerah Mojokerto sekarang. Dalam Naskah *Bujangga Manik* yang (kemungkinan) berasal dari paruh kedua abad ke-15 M, dikisahkan Bujangga Manik melakukan perjalanan ke arah timur sampai di Pulau Bali. Rekonstruksi yang dilakukan terhadap rute lawatannya menunjukkan bahwa ia memasuki Bubat setelah menyeberangi kali Brantas di daerah Kertosono, kemudian tiba di *buruan* (alun-alun) Majapahit (Sidomulyo, 2007: 22).

Dalam naskah *Bujangga Manik*⁴ yang ditulis sekitar abad ke-15 dikatakan sebagai berikut:

⁴ Naskah *Bujangga Manik* berbentuk puisi-prosa terdiri atas 1641 baris. Naskah tersebut ditemukan Andrew James, seorang pedagang asal Newport. Naskah ini lalu diserahkan kepada Perpustakaan Bodleian, Oxford pada 1627 oleh saudagar tersebut. Baru tahun 1968 (341 tahun semenjak diterima oleh perpustakaan di Oxford), naskah ini diteliti oleh seorang peminat naskah

“...ngalalar aing ka bubat
cu(n)duk aing ka mangu(n)tur
ka buruan majapahit
ngalalar ka darma anyar
na karang kajramanaan
ti kidulna karang jaka
sadatang ka pali(n)tahan
samu(ng)kur ti majapahit
na(n)jak ka gunung prawitra...”

(...berkunjunglah saya ke Bubat
saya tiba di Manguntur
ke halaman depan (keraton) Majapahit
berkunjunglah saya ke Darma Anyar-
nya Karang Kajramanaan
di selatannya (terdapat) Karang Jaka
tibalalah di Palintahan
setelah meninggalkan Majapahit
mendakilah (saya) ke Gunung Pawitra...)
(Munandar, 2010: 76-77)

Pendapat pertama dan kedua menyebutkan bahwa posisi Bubat tidak jauh dari Pelabuhan Canggü. Pendapat ketiga berasal dari naskah *Desawarnana* atau *Negara Krtagama*. Nama Bubat disinggung dua kali, yaitu tempat *pendharmaan* raja Jayanagara dan sebuah lapang yang sering menjadi arena kontes keprajuritan yang

kuno dari Belanda, yakni Jacobus Noorduyn. Lalu, pekerjaannya diteruskan A. Teeuw.

berlangsung setiap bulan *Caitra*. Posisinya berada di sebelah utara ibukota. Batas sebelah utara adalah sungai, dan sebelah timur luas lapangan membentang sampai ke jalan raya (*rajamarga*).

Tafsiran umum terhadap informasi *Nagara Krtagama* menyatakan bahwa lapangan Bubat terletak di pinggir kota Majapahit. Sebuah peta yang direkonstruksi Maclaine-Pont tahun 1924 menempatkan *Boebatveld* di sebelah timur candi Brahu di desa Bejjong Kecamatan Trowulan. Tidak ada kejelasan mengapa lapang Bubat ditempatkan sedekat itu. Masalahnya naskah *Nagara Krtagama* tidak pernah menyebutkan jarak lapangan tersebut dengan ibukota Majapahit.

Prapanca memberi informasi yang berharga mengenai adanya sungai yang membatasi lapangan Bubat di sisi utara. Hanya ada dua sungai yang mengalir dari barat ke timur di sebelah utara Majapahit, yaitu kali Brantas dan kali Gunting. Apabila diperkirakan lapang Bubat berada dekat Kali Gunting, maka Bubat berada sekitar 10 km di sebelah utara Majapahit dan sekitar 8 km di sebelah barat daya pelabuhan di Canggal.

Selain sejumlah pendapat tersebut, ada pula yang mengatakan tempat berlangsungnya Perang Bubat berada di Dusun Bubat. Agaknya pendapat ini sulit diterima, adanya rombongan pasukan dalam jumlah yang besar melihat akses ke sekitarnya yang relatif terbatas. Selain Dusun Bubat, menurut Hadi Sidomulyo (2007: 23), daerah lain yang diduga sebagai lokasi terjadinya Peristiwa Bubat, yaitu Desa Tempuran. Desa tersebut terletak di sebelah selatan Kali Gunting.

Beberapa pendapat mengenai lokasi Perang Bubat belum memperoleh kepastian yang memuaskan. Para ahli tidak memiliki kesamaan pendapat di mana lokasi tragedi Bubat.

PENUTUP

Peristiwa Bubat merupakan episode sejarah yang paling kritis dalam hubungan Kerajaan Sunda dan Majapahit. Ketika itu, penyatuan Nusantara yang semakin lengkap, hanya menyisakan beberapa daerah yang merdeka. Salah satu di antaranya Kerajaan Sunda di Jawa bagian barat. Wilayah Kerajaan Sunda tetap menjadi wilayah yang damai ketika di Jawa bagian timur, terjadi instabilitas politik.

Tragedi Bubat tiada lain merupakan implikasi dari strategi Gajah Mada yang memasukkan persoalan politik dalam rencana pernikahan putri Prabu Maharaja dengan Raja Hayam Wuruk. Persiapan berupa penyambutan besar-besaran menunjukkan Raja Hayam Wuruk memiliki hasrat yang kuat untuk menyuntingnya. Namun, kebahagiaan kemudian menjadi petaka. Ketika putri yang didambakannya bunuh diri, timbul penyesalan mendalam. Sang raja agung itu kemudian meninggal karena duka. Peristiwa ini pun menimbulkan hubungan yang kurang baik antara Gajah Mada dengan pembesar Majapahit lainnya.

Untuk menyatakan Perang Bubat sebagai sebuah peristiwa, perlu dukungan lebih dari satu sumber. Namun, sumber-sumber tersebut tidak cukup handal untuk memberikan fakta yang kuat. Demikian pula, deskripsi yang dihidirkannya, sebagian mungkin diterima, tetapi sebagian lainnya banyak mengandung kesimpangsiuran.

Kecurigaan terhadap teks lama, terutama yang berhubungan dengan tema-tema kontroversial, senantiasa mencuat. Akan tetapi, kecurigaan yang berlebihan juga akan mengurangi makna dari teks itu sendiri. Jadi, sikap kritis harus berada di tengah-tengah hiperkritisisme dengan sikap anti kritik.

Sebagai fakta mental (*mentifact*), peristiwa Perang Bubat melekat kuat dalam ingatan masyarakat Sunda dan Jawa. Peristiwa itu membayangi setiap interaksi sosial etnik Sunda dan Jawa pada masa lampau, sekarang, dan masa depan. Persoalannya, ketika realitas sosial hari ini gagal direspon dengan baik, maka soal-soal sensitif, termasuk Perang Bubat, sering menjadi komoditas sosial-politik.

Peristiwa Perang Bubat sebagai ingatan bersama tidak seharusnya menimbulkan “dendam sejarah”. Andaikan setiap masalah di masa lalu dipersoalkan di masa kini, maka kehidupan kita disesaki oleh beban masa lalu. Walaupun demikian, dari peristiwa Perang Bubat setidaknya sebagai pengetahuan sejarah dari masa lalu, terdapat nilai-nilai positif yang patut diteladani, seperti kesetiaan, keberanian, pengorbanan, dan seterusnya.

DAFTAR SUMBER

- Ankersmith, F.R. 1987. *Refleksi tentang Sejarah: Pendapat-pendapat Modern tentang Filsafat sejarah*. Jakarta: Gramedia.
- Atja dan Saleh Danasasmita. 1981. *Carita Parahiyangan (Transkripsi, Terjemahan dan Catatan)*. Bandung: Proyek Pengembangan Permuseuman Jawa Barat.
- “Bikin Film "Perang Bubat" Dede Yusuf Jiarahi Trowulan”, *Kompas*, 29 September 2009.
- Herlina, Nina. 2008. *Metode Sejarah*. Bandung: Satya Historika.
- “*Kidung Sunda*”, dalam <http://www.kasundaan.org>, diakses 20 Desember 2010, pukul 21.35 WIB.
- Nugroho, Irawan Djoko. 2010. *Meluruskan Sejarah Majapahit*. Tt: Ragam Media.
- Muljana, Slamet. 2006. *Tafsir Negara Kretagama*. Yogyakarta: LKiS.
- , 2007. *Menuju Puncak Kemegahan (Sejarah Kerajaan Majapahit)*. Yogyakarta: LKiS.
- Munandar, Agus Aris. 2008. *Ibukota Majapahit, Masa Jaya dan pencapaian*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- , “Gajah Mada dan Perang Bubat”, *Makalah disampaikan pada Dialog Budaya Sekitar Perang Bubat*, Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Pemerintah Provinsi Jawa Barat, Bandung, Rabu, 21 Oktober 2009, dalam <http://hurahura.wordpress.com/2010/07/29/gajah-mada-dan-perang-bubat-2/>, diakses 19 Desember 2010, pukul 19.30 WIB.
- , 2010. *Biografi Politik*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Poesponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto. 1992. *Sejarah Nasional Indonesia II*. Jakarta: Balai Pustaka.

Sidomulyo, Hadi. 2007. *Napak Tilas Perjalanan Mpu Prapanca*.
Jakarta-Surabaya: Wedatama Widya Sastra Bekerja sama
dengan Yayasan Nandiswara dan Jurnal Pendidikan FIS
UNESSA.

**PERLAWANAN ULAMA DAN SANTRI
PESANTREN BEJI CILEGON BANTEN
TERHADAP PEMERINTAHAN KOLONIAL BELANDA
ABAD 19**

Herry Wiryono

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung
Jl. Cinambo No. 136 Ujungberung-Bandung telp/fax 7804842
bpsnbandung@ymail.com

Abstract

In the late 19th Century, boarding school students Beji cleric resistance against Dutch colonial government under the leadership of Kyai Haji Wasid. Struggle scholars and students, besides mengemparkan also lead to many casualties on the part of the Dutch colonial government. This resistance lasted several months, but no clear strategy as well as different weapons that are not balanced resistance can be thwarted. Even at the initiative of Kyai Haji Wasid along with several of his men, surrendered to the government of the Netherlands to avoid heavy casualties on the part of the fighters and innocent people

Kata Kunci: Perlawanan, Ulama dan santri, Pesantren

PENDAHULUAN

Memasuki permulaan abad ke 19, gerakan perlawanan terhadap kolonialisme Belanda banyak didominasi oleh kalangan ulama dan santri. Hal ini dapat dipahami sebagai akibat adanya krisis kepercayaan terhadap kaum bangsawan yang dianggap mendukung kekuasaan Belanda. Santri atau ulama dianggap sebagai kelompok baru yang dapat memperjuangkan nasib rakyat, karena golongan ini memiliki sikap sangat radikal dan ekstrim yang tidak mengenal kompromi terhadap kolonial Belanda. Melalui dakwahnya, para ulama sering mengajarkan kepada masyarakat bahwa penjajahan adalah perbuatan yang bertentangan dan tidak sesuai dengan kemanusiaan. Oleh karena itu menentang penjajah atau melawan Belanda dianggap merupakan perbuatan mulia dan wajib dilakukan oleh setiap muslim, sehingga ajakan para santri atau ulama yang berpengaruh untuk melawan kolonial Belanda dengan cepat mendapat sambutan baik dari kelompok rakyat.

Dalam situasi demikian, sekurang-kurangnya terjadi empat kali perlawanan besar kaum santri dan ulama yang ditujukan terhadap kekuasaan Belanda. Perlawanan itu antara lain terjadi di daerah Sumatra Barat, dikenal dengan peristiwa Perang Padri yang terjadi pada tahun 1821-1838; Di daerah Jawa Tengah terjadi pula perlawanan rakyat di bawah pimpinan Pangeran Diponegoro (1825-1830); di daerah Aceh di bawah pimpinan Teuku Umar (1873-1903); serta perlawanan kaum santri dan ulama Banten yang terjadi antara lain pada tahun 1834, 1849, 1880, dan 1888. Perlawanan kaum santri dan ulama Banten terhadap pemerintah kolonial Belanda yang paling menonjol adalah perlawanan yang dipimpin oleh Haji Wasyid, salah seorang ulama dari Pesantren Beji Cilegon, Banten.

Perjuangan kaum santri di bawah pimpinan KH. Wasyid mempunyai pengaruh besar dan menggemparkan pemerintah kolonial Belanda. Tulisan ini hendak menelusuri, mengapa para santri dan ulama yang tidak pernah menekuni bidang kemiliteran mampu dan berani tampil di tengah-tengah rakyatnya untuk bangkit memimpin perlawanan bersenjata.

PERANAN KAUM SANTRI DI KESULTANA BANTEN

Dalam perkembangan kesejarahan di Banten, peranan golongan santri sejak berdirinya Kesultanan Banten sangatlah menentukan. Pendiri Kesultanan Banten yaitu Syarif Hidayatullah adalah seorang ulama, yang kemudian dilanjutkan oleh anaknya Pengeran Hasanudin yang juga seorang ulama yang berhasil. Peranan golongan santri terutama para ulamanya semakin nyata, ketika Belanda berhasil menguasai wilayah Banten. Saat itu tidak sedikit dari pejabat yang rakus akan kekuasaan menjadi kaki tangan Belanda, mereka memeras rakyat dengan berbagai kewajiban yang harus dikerjakan.

Bagi rakyat yang sedang berada dalam keterpurukan akibat tindakan Belanda, ulama merupakan tumpuan harapan rakyat untuk mengangkat kembali kepada kehidupan seperti sediakala. Para ulama di samping memberi wejangan tentang perlunya bersabar menghadapi setiap cobaan yang datang, juga menanamkan keyakinan pada masyarakat bahwa penjajahan adalah perbuatan yang bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan

Dengan tertanamnya keyakinan itu, perlawanan rakyat yang dipimpin oleh kaum ulama dan santri terus meningkat. Pemerintahan Belanda pun mengatakan sepanjang abad 19, Banten merupakan tempat persemaian kerusuhan dan pemberontakan, karena tidak ada

satu distrik pun di Banten yang sepi dari perlawanan rakyat dalam menentang penjajah Belanda (Kartodirdjo, dkk, 1984:219)

Di masa kesulitan fisik, psikologi, ekonomi dan politik, para Kyai tampil sebagai pemimpin kharismatik. Mereka sangat disegani berkat ilmu mereka dan kekuatan *magis* serta mistik mereka. Dengan modal yang mereka miliki itu, para Kyai mampu merebut kekuasaan politik dan mengadakan perubahan yang besar dan mendasar dalam masyarakat. Ternyata kepemimpinan para kyai merupakan ancaman yang potensial bagi pamongpraja, baik Belanda maupun Indonesia, sebagai pemegang otoritas legal-rasional. Selain itu, kegiatan Kyai untuk mendorong kebangkitan agama Islam merintangai usaha-usaha pemerintah Hindia Belanda untuk mengubah masyarakat.

Berdirinya Pesantren Beji

Semakin meningkatnya kekuasaan politik Belanda telah menimbulkan rasa tersingkir dan frustrasi yang mendalam di kalangan kaum elite agama. Adanya kekuasaan Belanda inilah yang telah menimbulkan suatu situasi politik yang semakin tidak stabil. Situasi itu sendiri tercermin dalam pemberontakan yang muncul silih berganti. Pemerintah kolonial secara berangsur-angsur membangun satu sistem birokrasi yang memaksakan peraturan pada rakyat (Kartodirjo, 1984:36).

Pergolakan sosial yang kronis merupakan salah satu gejala disintegrasi masyarakat Cilegon khususnya, dan Banten umumnya setelah runtuhnya Kesultanan Banten. Melihat situasi masyarakat Banten abad ke-19, pergolakan sosial di Banten bisa dianggap tidak hanya sebagai gejala kacaunya tatanan kehidupan, melainkan juga sebagai kancah peledakan tempat munculnya kebangkitan agama di satu pihak dan pemberontakan di lain pihak. Kebangkitan kembali

agama ini mampu mencetuskan tanggapan yang emosional terhadap situasi yang mengganggu atau menimbulkan frustrasi.

Salah seorang ulama juga pemimpin perlawanan rakyat Cilegon yaitu H. Wasyid yang memiliki pandangan yang luas dan kritis terhadap situasi yang ada. Ia berupaya mencari jalan ke luar dalam rangka mewujudkan masyarakat yang tentram dan penuh dengan kedamaian. Sebagai seorang ulama dan pemimpin umat, beliau memiliki tanggung jawab ganda yaitu selain memberi rasa aman kepada masyarakat sekitar juga menuntut beliau untuk menyusun strategi perjuangan melawan pemerintah kolonial Belanda (Hamid, 1987:79).

Kebangkitan Islam yang semarak di pedesaan-pedesaan Banten yang dirangsang oleh jaringan *tarekat qodariah*, semakin mempelancar dakwah H. Wasyid dan sekaligus dimanfaatkan untuk tujuan yang lebih besar dan menyangkut kepentingan bangsa, yaitu mengadakan persiapan-persiapan untuk melawan dan memberontak terhadap kebijakan pemerintah Belanda yang dianggap menjadi penyebab utama terjadinya kemiskinan dan penderitaan yang dialami oleh rakyat Banten. Dalam kaitannya dengan situasi di kalangan masyarakat Cilegon menjelang munculnya perlawanan terhadap Belanda, benih-benih kepercayaan ini dijabarkan lebih lanjut oleh H. Wasyid dalam suatu gerakan yang revolusioner pada setiap ceramah-ceramahnya. Masyarakat Cilegon khususnya dan Banten umumnya, melihat dalam diri H. Wasyid manifestasi Imam Mahdi yang akan menolong mereka dalam memecahkan berbagai macam kesulitan yang mereka hadapi.

H. Wasyid diminta oleh beberapa ulama dari Bojonegara, di antaranya H. Sarman untuk membantu perjuangan dan memberantas segala macam kemaksiatan yang sangat meresahkan penduduk

Bojonegara. Kehadirannya disambut gembira oleh seluruh ulama pecinta kedamaian. H. Wasyid dan istrinya akhirnya pindah ke Kampung Beji. Dengan bantuan ulama dan masyarakat setempat, H. Wasyid mendirikan sebuah pesantren. Pesantren tersebut diberi nama Pesantren Beji Bojonegara Cilegon. Dalam waktu relatif singkat, akhirnya pesantren itu berdiri dan ramai dikunjungi oleh para santri dari berbagai daerah di wilayah Banten. Namanya semakin terkenal bukan saja di kalangan rakyat kecil, tetapi juga di kalangan pejabat pemerintah dan pamongpraja yang senantiasa selalu mengawasi gerak-gerik H. Wasyid.

Tokoh-tokoh Pimpinan Perlawanan

Tokoh-tokoh yang berperan dalam pemberontakan Cilegon adalah:

Haji Wasyid

H. Wasyid dilahirkan dengan nama Qosyid pada tahun 1843 di Delingseng, sebuah kampung kecil yang termasuk Kecamatan Grogol (sekarang Pulomerak). Ayahnya bernama Kyai Mohamad Abbas, biasa disebut Ki Abbas, sedangkan ibunya bernama Nyi Johariah. Ia dilahirkan dari keturunan keluarga pejuang yang menganut pola hidup sederhana. Kakeknya, Ki Qosdhu dan ayahnya Ki Abbas dikenal sebagai pejuang yang tidak kenal lelah. Beliau selalu bahu membahu dengan kaum pergerakan lainnya dalam menentang penjajah Belanda, (Hamid, 1987:50).

Kehidupan di masa mudanya sangat sederhana sekali, dan semata-mata dipergunakan untuk menuntut ilmu agama Islam. (Sururi, 1984:4). Qosyid muda ini adalah anak tunggal dan kemudian menikah dengan Nyi Atikah. Dari pernikahannya ia dikaruniai seorang putra

bernama Mohamad Yasin dan seorang putri bernama Siti Hajar. Pendidikan H. Wasyid adalah melalui jalur non formal, yaitu dari pesantren ke pesantren yang berada di wilayah Jawa Barat, Jawa Tengah dan Jawa Timur bahkan sampai ke Timur Tengah (Mekkah) tatkala beliau memunaikan ibadah haji. Meskipun demikian, H. Wasyid memiliki kemampuan dalam menguasai hukum yang sangat mengagumkan, sehingga beliau diangkat menjadi penasihat Mahkamah Agama Afdeling Cilegon (Sururi, 1984:6).

Haji Abdul Karim

Abdul Karim adalah seorang ulama besar juga salah seorang yang paling menonjol di antara pemimpin gerakan perlawanan. Sejak masa mudanya beliau mendalami ajaran Khatib Sambas, pemimpin *tarekat qadariah*. Abdul Karim memperlihatkan hasrat yang sangat mendalam untuk menambah ilmu dan perhatian yang besar terhadap ajaran-ajaran Islam. Karena sifat-sifatnya yang luar biasa itu, ia dianggap cocok sekali untuk berdakwah bagi *tarekat qadariah*.

Pada tahun 1872, Abdul Karim kembali ke desa asalnya, yaitu Desa Lempuyang. Di desanya Abdul Karim mendirikan sebuah pesantren untuk mengembangkan ilmu yang telah dipelajarinya. Abdul Karim dengan cepat tampil sebagai tokoh yang disegani, karena memiliki murid atau pengikut yang banyak. Untuk menyebarkan ajaran Islam dan memperbesar pengaruhnya, beliau mempropagandakan tarekatnya tidak saja di sekitar desanya tetapi hampir ke seluruh wilayah Banten.

Haji Tubagus Ismail

Seperti terlihat dari namanya, ia termasuk kaum bangsawan Banten penganut *tarekat qadariah* dan murid Haji Abdul Karim. Setelah menunaikan ibadah haji, beliau kembali ke desanya, Gulacir, ia mendirikan pesantren dan sebuah cabang tarekat. Dengan demikian prestisenya meningkat dan mempunyai pengikut yang banyak. Setelah masyarakat sekitarnya tertarik terhadap kepribadiannya, beliau mulai mengadakan propaganda untuk melakukan gerakan perlawanan terhadap pemerintah kolonial Belanda. Sejak permulaan kampanye, banyak ulama atau kyai yang menyetujui gagasannya dan menyatakan bersedia mendukung tujuan sucinya itu. Mereka itu di antaranya adalah Haji Abu Bakar dari Pontang, Haji Sangadeli dari Kaloran, Haji Ishak dari Saneja, Haji Usman dari Tunggak, Haji Asnawi dari Bendung Lempuyang dan Haji Muhamad Asik dari Bendung (Kartodirjo, 1984:265).

PERLAWANAN SANTRI DAN ULAMA

Sejak tahun 1884 K.H. Wasyid mulai mengadakan pendekatan-pendekatan dengan semua fihak dan selalu mengadakan kontak dengan para ulama, jawara dan pejabat dari berbagai tempat yang masih berpihak kepada rakyat. Di samping itu, K.H. Wasyid terus menerus memberikan semangat memperkokoh persatuan dan keyakinan. Pesannya yang terkenal berbunyi: "Pegang teguh bendera jihad di tangan kananmu, jangan lupa kain kafan di tangan kirimu".

Untuk merahasiakan adanya pertemuan, tidak semua tokoh diikutsertakan dalam pertemuan, kepada mereka hanya disampaikan keputusan hasil musyawarah. Hal ini terpelihara rapih, sehingga

Belanda sama sekali tidak mengetahui adanya para pejuang dalam tubuh pemerintah (Sururi., 1984:18-19). Untuk lebih mematangkan segala persiapan, diadakan beberapa kali pertemuan rahasia antara K.H. Wasyid dengan beberapa ulama. Melalui pertemuan inilah K.H. Wasyid menentukan langkah-langkah dalam membentuk barisan perlawanan. Selain itu, dibicarakan berbagai masalah yang menyangkut persiapan perang melawan penjajah Belanda (Hamid, 1987:104).

Pertemuan terakhir tanggal 22 Juni 1888 yang diadakan di Gulacir di rumah H. Ismail, melahirkan suatu usulan yang mengarah kepada rencana penyerangan. Akan tetapi usulan tersebut tidak begitu saja disepakati oleh para peserta rapat. Di antara para pemimpin tersebut, H. Marjuki menentang penetapan tanggal pemberontakan. Menurutnya, penetapan tanggal 17 Juli 1888 sebagai hari "H" penyerangan terhadap kedudukan Belanda dianggap masih terlalu pagi dan akan menimbulkan banyak korban di pihak pejuang Banten. Untuk memperoleh keberhasilan yang maksimal terutama dalam melakukan penyerangan terhadap markas Belanda, diperlukan persiapan yang betul-betul matang.

Pemimpin perlawanan terus mengadakan pertemuan dengan berkedok *maleman*, yaitu suatu perayaan yang diadakan pada tanggal 21, 23, 27 dan 29 pada bulan Ramadhan. Selain itu, mereka melakukan strategi lain yang dianggap cukup efektif, yaitu merusak nama baik para pejabat pemerintah. Mereka membeberkan perilaku dan berbagai tindakan negatif dari para pejabat pemerintah kepada masyarakat luas, sehingga kebencian masyarakat kepada pejabat maupun pemerintah Belanda semakin besar. Strategi atau taktik lain yang dilakukan adalah melakukan intimidasi atau teror kepada para pejabat, sehingga para pejabat pemerintah tidak dapat bekerja dengan

tenang. Adanya perang urat syaraf yang dilakukan oleh para pemimpin pergerakan terhadap para pejabat pemerintah Belanda menunjukkan bahwa kewibawaan yang dimiliki para kyai dan adanya ketidakmampuan pejabat-pejabat pemerintah untuk menguasai situasi (Kartodirjo, 1984:273).

Pada tanggal 15 Juni 1888 atau hari kelima bulan Shawal beberapa pemimpin terkemuka bertemu di rumah K.H. Wasyid di Beji. Dalam pertemuan itu mereka membicarakan mengenai tanggal dimulainya pemberontakan. Mereka sepakat bahwa pemberontakan dimulai tanggal 12 Juli 1888, atau hari ketiga bulan *Dzulkaidah*. Di antara para pemimpin tersebut, Haji Marjuki lah yang menentang penetapan tanggal pemberontakan itu, yang dianggapnya masih terlalu pagi. Mendengar usulan tersebut K.H. Wasyid mengadakan pertemuan kembali dengan Haji Abu Bakar, Haji Sangadeli dan Haji Muhamad Arsyad untuk membicarakan kembali soal tanggal dimulainya pemberontakan. K.H. Wasyid dan Haji Abu Bakar berpendapat bahwa menjelang akhir bulan Shawal semangat pemberontakan harus sudah membakar murid-murid mereka, sehingga ada kemungkinan pejabat-pejabat pemerintah mencium baunya dan menggagalkan seluruh rencana pemberontakan. Mereka berdua akhirnya memilih tanggal yang tepat, yaitu hari Senin tanggal 29 *Shawal* atau 9 Juli 1888. Pemberontakan dimulai di Cilegon, kemudian disusul serangan terhadap Serang.

Pertemuan-pertemuan di antara pemimpin terus dilakukan dan diadakan secara berpindah-pindah di berbagai tempat, seperti di Beji, Terate, Seneja, Tanara, Kaloran (Serang), Bendung, Lempuyang dan sebagainya. Dalam pertemuan tersebut dibahas berbagai persiapan, taktik dan strategi penyerangan, antara lain disepakati pasukan yang pertama bergerak dari arah Selatan Desa Seneja

(Cilegon) berada di bawah pimpinan H. Tubagus Ismail bersama H. Usman dengan massa pengikut berasal dari Desa Gulacir, Arjawinangun, Cibeber dan dari Seneja. Sedangkan pasukan dari sebelah Utara dipimpin langsung oleh K.H. Wasyid didampingi oleh H. Usman dari Tunggak, H. Abdul Gani dari Beji dan H. Nasiman dari Kaligandu. Sedangkan Di wilayah Serang dipersiapkan pasukan yang dipimpin oleh Haji Muhamad Asik dari Bendung, dibantu oleh para pengikut lainnya dari Terumbu, Ciruas, Ondar Andir dengan maksud menyerang Serang dan mendudukinya.

Pada malam Senin tanggal 8 Juli 1888, Haji Tubagus Ismail sudah menyiapkan para pengikut dan para pejuang yang berasal dari Arjawinangun, Gulacir dan Cibeber. Sementara itu K.H. Wasyid selaku pemimpin utama operasi membagi pasukan ke dalam beberapa kelompok. Kelompok pertama di bawah pimpinan Lurah Jasim dan Jaro Kajuruan menyerbu penjara untuk membebaskan para tahanan. Kelompok kedua dipimpin oleh Haji Abdul Gani dan Haji Usman untuk menyerbu kepatihan, dan kelompok ketiga dipimpin oleh Haji Tubagus Ismail dan Haji Usman untuk menyerang rumah Asisten Residen. Sedangkan K.H. Wasyid dengan beberapa pengawalinya tetap di Jombang Wetan untuk memonitor segala kegiatan penyerbuan (Kartodirjo, 1984:301-303).

Sesuai dengan rencana, pada Minggu pagi tanggal 8 Juli 1888 suasana daerah Cilegon khususnya dan Banten umumnya tampak panas, para pemimpin pergerakan terlibat kesibukan luar biasa. Mereka melakukan persiapan terakhir dengan mempersenjatai dan membagikan pakaian kepada para pengikutnya serta menyampaikan pesan-pesan rahasia. Kesibukan tersebut nampak terjadi di daerah Bendung, Tirtayasa, Terate Udik, Anyar, Arjawinangun, Gulacir, Beji, Mancak, Terumbu, Kubang, Kaloran,

Keganteran, dan tempat-tempat lainnya. Sebagian pasukan berbaris dari Beji menuju Afdeling Cilegon.

Selepas maghrib, H. Wasyid dan H. Tubagus Ismail dengan dikawal sekitar seratus orang melakukan perjalanan ke daerah Cibeber. Setibanya di daerah ini, mereka berdua sudah ditunggu beberapa pemimpin pergerakan dan para pejuang dari daerah Arjawinangun, Gulacir, serta Cibeber sendiri. Sekitar pukul 21.00 H. Wasyid dan H. Tubagus Ismail memimpin para pejuang tersebut meninggalkan Cibeber menuju Seneja sebagai pemusatan para pejuang dari wilayah selatan. Setelah sampai di tempat tujuan, H. Wasyid meninggalkan Seneja untuk kembali ke Beji dengan dikawal beberapa orang pengawal pribadinya.

Setibanya di Beji sekitar jam 00.00, H. Wasyid menyaksikan ratusan pejuang sudah mempersiapkan diri dengan pakaian putih dan senjata siap di pinggang. Kedatangan H. Wasyid di tengah malam, disambut dengan teriakan pembangkit semangat bertempur. Nampak hadir menyongsong kedatangan H. Wasyid antara lain: H. Usman, H. Abdul Gani, H. Nasiman serta Konidin. Saat itu juga H. Wasyid memberikan wejangan terakhir kepada para murid dan pejuang yang sudah tidak sabar lagi menunggu perintahnya. Sekitar pukul 01.00 menjelang dini hari, saat penduduk tertidur lelap, sekitar 500 orang pejuang di bawah pimpinan H. Wasyid meninggalkan Beji menuju Cilegon menunggu tanda isyarat penyerangan (Hamid, 1987:113).

Setelah terdengar takbir Illahi sebagai tanda dimulainya serangan maka bergeraklah para pejuang Banten dari berbagai daerah menyerang Cilegon. Para pejuang serentak bergerak menuju daerah atau tempat tinggal pejabat pemerintah kolonial Belanda di Cilegon. Sasaran pertama dari serangan itu adalah rumah Francois Dumas,

seorang juru tulis di kantor Asisten Residen. Suasana kacau karena serangan para pejuang yang membabi buta. Francois Dumas dalam kondisi tubuh terluka akibat serangan para pejuang berhasil meloloskan diri dan bersembunyi di rumah Jaksa Sastradiwiryana. Sedangkan istri dan kedua anaknya berusaha menyelamatkan diri ke rumah Ajun Kolektor, Raden Purwadiningrat.

Sementara itu pasukan pejuang lainnya yang berada di bawah pimpinan H. Tubagus Ismail diperintahkan untuk menyerang kepatihan, karena Patih Raden Penna termasuk di antara para pejabat yang hendak dibunuh, karena sikapnya yang antipati terhadap soal-soal agama Islam. Setibanya di Kepatihan, para pejuang tidak menemukan Raden Penan, karena waktu itu patih sedang berada di Serang. Kaum pemberontak kemudian meninggalkan tempat itu. Selanjutnya pasukan perlawanan di bawah pimpinan Haji Tubagus Ismail dan Haji Usman menuju Pasar Jombang Wetan sebagai pusat berkumpulnya seluruh pejuang Cilegon.

Sementara itu, H. Wasyid membagi tugas penyerangan, antara lain menyerbu penjara untuk membebaskan tahanan, menyerang kepatihan, dan sebagian lagi akan bergerak menuju rumah Asisten Residen. Pasukan yang pertama dipimpin oleh Lurah Jasim dan Jaro Kajuruan. Pasukan yang kedua dipimpin oleh Haji Abdul Gani dari Beji dan Haji Usman dari Arjawinangun, dan pasukan yang terakhir dipimpin oleh Haji Tubagus Ismail dan Haji Usman dari Tunggak. Setelah mendapat perintah dari H. Wasyid, para pejuang serentak bergerak ke arah sasaran yang telah ditentukan. Kegaduhan akibat serangan para ulama dan santri ke rumah pejabat Belanda tersebut, segera menyebar ke seluruh pelosok Cilegon dan membuat para pejabat pemerintah lainnya menjadi panik serta tidak tahu harus berbuat apa. Apalagi ketika tersebar berita bahwa seluruh daerah

Cilegon sudah dikepung oleh para pejuang Banten. Akan tetapi kepanikan yang dialami oleh para pejabat tersebut tidak mempengaruhi penduduk setempat, karena mereka telah mendapat pemberitahuan sebelumnya.

Sementara itu Wedana Cilegon, Raden Cakradiningrat, yang mendapat berita tersebut segera meninggalkan rumahnya menuju kediaman Asisten Residen Gubbels, untuk berunding bagaimana mengantisipasi keadaan tersebut. Salah satu hasil perundingan adalah memerintahkan kepada seluruh pejabat pemerintah untuk menyelamatkan seluruh keluarga ke tempat yang dianggap aman dari serangan para pejuang.

Pada hari Senin tanggal 9 Juli 1888, kota kecil yang semula tenang, saat itu betul-betul menjadi ajang kekerasan berdarah. Kekerasan dan kekacauan berkecamuk sepanjang hari, dalam waktu yang singkat banyak pejabat pemerintah terkemuka di Cilegon jatuh menjadi korban serangan para pejuang Cilegon. Para pejuang di bawah pimpinan Lurah Jasim bergerak menuju rumah Jaksa Sastradiwiryana dan Ajun Kolektor Raden Purwadingrat. Merekapun jatuh ke tangan kaum pemberontak. Sementara itu, pasukan pejuang yang dipimpin oleh Lurah Jasim, bergerak menuju penjara. Sebelum pintu penjara dapat didobrak, Wedana dan Kepala Penjara berhasil meloloskan diri. Para pejuang berhasil membuka dan memasuki penjara, tanpa adanya perlawanan yang berarti dari para petugas penjara dan membebaskan semua tahanan yang ada.

Tempat lainnya yang menjadi ajang amukan para pejuang dan rakyat Cilegon adalah rumah Asisten Residen J.H.H. Gubbels. Secara kebetulan saat itu Gubbels sedang tidak berada di tempat kerjanya, karena dua hari sebelum pemberontakan itu dimulai ia meninggalkan Cilegon menyertai residen dalam perjalanan

inspeksinya di Afdeling Anyar bersama Kontrolir Muda. Ketika terjadi pemberontakan dari para pejuang, Residen dan rombongan masih berada di Anyar dan tidak mengetahui sedikit pun tentang adanya bahaya yang mengancam. Dalam perjalanan menuju Cilegon, Asisten Residen Gubbels beserta para pengawalinya bertemu dengan sekelompok pejuang yang berjumlah sekitar tiga puluh orang di daerah Kalentamu. Pada awalnya ketika melihat kedatangan dokar yang membawa Gubels yang disertai para pengawal itu, para pejuang minggir ke tepi hendak memberi jalan. Akan tetapi, setelah mengetahui penumpang dokar itu adalah Asisten Residen Gubels, para pejuang menyerang Gubels beserta para pengawalinya. Dengan susah payah dan dalam kondisi terluka parah akibat serangan para pejuang, Asisten Residen Gubbels dapat meloloskan diri dan terus melanjutkan perjalanannya menuju Cilegon.

Sekitar pukul tiga petang, beberapa orang yang mengetahui kedatangan Gubels di Kepatihan segera mendatangi tempat itu untuk menangkap Gubbels. Para pejuang menyerang rumah dari berbagai arah. Setelah berhasil membuka pintu dengan paksa, para pejuang menyerbu kamar tempat Gubbels bersembunyi. Pada saat para pejuang berhasil menemukan Asisten Residen Gubbels, ia sedang bersembunyi dalam sebuah kamar. Mereka menyerang residen hingga tewas.

Kejadian lain terjadi di rumah kediaman Bachet, Kepala Penjualan Garam yang terletak di sebelah barat alun-alun. Ketika para pejuang menyerang tempat kediamannya, mula-mula ia mencoba membela diri dengan menembakkan senjata api yang dimilikinya. Akan tetapi setelah ia mengetahui bahwa pasukan yang menyerang rumahnya dalam jumlah besar, ia meninggalkan rumah itu bersama anak dan kedua keponakannya. Namun karena Bachet merupakan

salah seorang sasaran serangan para pejuang, upaya penyelamatan dirinya tidak membawa hasil. Para pejuang berhasil menemukan tempat persembunyiannya dan membunuhnya. Sedangkan anak dan keponakannya selamat, dan untuk beberapa waktu mereka tetap tinggal di rumah Ramidin, salah seorang pekerja penjualan garam.

Tentang jumlah pasukan pejuang yang mengadakan serangan di berbagai tempat itu diperoleh keterangan, antara lain: serangan ke rumah Dumas diperkirakan berjumlah sekitar seratus orang; serangan di Cilegon pada pagi hari yang langsung di bawah pimpinan H. Wasyid berjumlah sekitar empat ratus sampai lima ratus orang; jumlah pemberontak yang dipusatkan di Bendung sekitar empat ratus orang, di Terumbu sekitar enam ratus orang; serangan ke rumah Asisten Wedana Krapyak sekitar enam puluh orang; di Jombang Kulon berjumlah dua puluh orang dan di Toyomerto pasukan pemberontak yang berhadapan dengan tentara dari Serang berjumlah dua ratus orang (Kartodirjo, 1984:329).

Pemberontakan ini didukung oleh masyarakat luas, terbukti dengan terlibatnya banyak nama. Bukan saja dari kalangan kyai atau ulama, termasuk di dalamnya para santri, tetapi juga para petani, pedagang, pendekar bahkan ada di antaranya dari kalangan pegawai pemerintah sendiri (Ambary, 1988:3). Dengan demikian terdapat kesatuan aspirasi yang bulat antara ulama, umara dan pendekar. Tidak disangsikan lagi bahwa tindakan-tindakan kaum pemberontak sangat dipengaruhi oleh sikap permusuhan mereka terhadap setiap orang yang ditugaskan untuk melaksanakan peraturan-peraturan pemerintah. Kebencian rakyat terhadap Pamongpraja dilampiaskan dalam perbuatan menghancurkan arsip-arsip dan rumah-rumah para pejabat pemerintah.

Walaupun kaum pemberontak telah menduduki Ibukota Afdeling Cilegon dan sekitarnya, akan tetapi kemenangan itu tidak berlangsung lama. Pasukan-pasukan pemberontak ini bukan terdiri dari prajurit profesional, melainkan masyarakat biasa yang tidak siap mengambil bagian dalam sebuah perjuangan yang berlangsung lama. Kekalahan kaum pemberontak nampaknya disebabkan tidak adanya rencana pertahanan di pihak mereka dan bukan karena adanya tindakan yang cepat dan tegas dari pihak pejabat-pejabat setempat. Pemimpin-pemimpin pergerakan dan pengikut-pengikutnya, mempunyai keyakinan yang berlebihan bahwa mereka tidak dapat dikalahkan dalam perang sabil ini. Mereka tidak menyadari bahwa organisasi dan strategi militer yang efektif mutlak diperlukan.

AKHIR PERLAWANAN

Seperti telah dijelaskan dalam rencana pemberontakan, selain Cilegon sekitar Serang pun akan dijadikan daerah perlawanan terhadap pemerintah kolonial. Namun pada saat menunggu induk pasukan dari Cilegon, terbetik berita buruk bahwa mereka dihadang oleh pasukan dan dipukul mundur pasukan pemerintah Belanda di daerah Tojomerto. Akibatnya, semua persiapan yang telah dilakukan oleh para pejuang di daerah Serang untuk melakukan serangan umum terhadap berbagai fasilitas pemerintah Belanda yang ada di daerah Serang menjadi gagal. Dalam pertempuran di Tojomerto diketahui telah jatuh korban cukup banyak di pihak para pejuang, baik yang meninggal maupun yang luka-luka (Hamid, 1987:125). Sedangkan bagi mereka yang selamat segera melarikan diri ke tempat yang dianggap aman, menghindari serangan musuh. Pertempuran antara para pejuang dengan pasukan Belanda di Tojomerto merupakan peristiwa penting yang menentukan jalannya perlawanan. Kekalahan di

Tojomerto dianggap sebagai titik balik dalam jalannya perlawanan dan merupakan petaka bagi para pejuang dalam mempertahankan kelangsungan perjuangan selanjutnya.

Untuk memperkuat kedudukan pemerintah kolonial di daerah Serang dan Cilego serta melakukan penangkapan terhadap para pejuang, pemerintah kolonial mendatangkan pasukan khusus dari Batavia yang berkekuatan satu batalion. Pasukan khusus yang didatangkan dari Batavia itu bergerak ke berbagai pelosok daerah Serang dan Cilegon dengan tugas melakukan penangkapan, mengambil tindakan tegas terhadap kaum pemberontak, serta untuk menenangkan penduduk yang masih belum pulih dari kepanikan. Usaha pencarian yang dilancarkan di desa asal pemberontak itu diharapkan akan lebih mudah, karena tempat itu dijadikan pula sebagai markas operasi pemberontak. Selain itu, mereka mendapat informasi bahwa kaum pemberontak termasuk para pemimpinnya telah mengundurkan diri ke Pondok Pesantren Beji.

Kendati rencana serangan telah diatur sedemikian rupa, namun ketika pasukan Belanda melakukan penyerbuan ke markas pejuang di Pondeok Pesantren Beji, mereka mendapatkan pondok pesantren dan Desa Beji itu hampir kosong ditinggalkan penduduknya. Tampaknya rencana serangan pasukan tentara telah tercium jauh sebelumnya oleh para pejuang, sehingga H. Wasyid memerintahkan kepada para pengikutnya agar secepatnya memberitahu penduduk untuk mengosongkan Beji dan pergi mengungsi ke Gunung Gede. Mengetahui Desa Beji telah ditinggalkan para pejuang dan penduduk setempat, pasukan Belanda menjadi murka. Untuk melampiaskan kemarahannya, pasukan Belanda membumihanguskan Desa Beji.

Ketika mengejar para pejuang, pasukan Belanda bertindak sewenang-wenang dengan melakukan penyiksaan terhadap rakyat, agar membuka mulut dan menunjukkan tempat persembunyian para pejuang. Namun penduduk setempat banyak yang tutup mulut. Kalau pun ada yang membuka mulut jawabannya membingungkan pihak Belanda. Menghadapi gerakan tutup mulut dan informasi palsu dari penduduk setempat, pihak Belanda mengambil tindakan tegas. Mereka melakukan bumi hangus terhadap desa-desa yang dilaluinya, sehingga moral penduduk menjadi merosot.

Akibat pengejaran pihak pemerintah yang terus menerus terhadap para pejuang, banyak di antara para pejuang tidak saja kehilangan semangat untuk melanjutkan perjuangan, banyak diantara mereka yang meninggalkan pasukan. Meskipun demikian para pemimpin pasukan berusaha terus memotivasi para pengikutnya yang tersisa untuk tetap berjuang. Mereka menyadari, untuk melanjutkan perjuangan mereka harus mencari tempat yang tersembunyi. Salah satu daerah yang dianggap cocok bagi strategi mereka adalah daerah Bala Gendung, suatu daerah yang juga merupakan tempat asal Haji Tubagus Ismail. Selain itu, dibuat satu rencana yang mempunyai arti strategis dalam usaha membingungkan pengejaran pasukan musuh, yaitu dengan jalan menyiarkan khabar angin dan informasi palsu mengenai di mana mereka berada. Dengan cara seperti inilah, meskipun pihak pemerintah melakukan pengejaran dengan giat dan tanpa henti, namun selalu tidak membuahkan hasil. Untuk menangkap para pemimpin pemberontakan, akhirnya pihak pemerintah Belanda menawarkan hadiah berupa uang mulai dari lima ratus gulden hingga seribu gulden kepada siapa saja yang dapat menyerahkan H. Wasyid dan tokoh pemberontakan lainnya, dalam keadaan hidup atau mati (Kartodirjo, 1984:351-355).

H. Wasyid dan para pengikut terus berjuang mati-matian untuk dapat mempertahankan diri dari kejaran pasukan pemerintah Belanda. Mereka tetap teguh berjuang walaupun mengalami kesulitan-kesulitan yang besar. Namun upaya mereka untuk tetap berjuang, mengalami kendala yang cukup besar dengan terjadinya perselisihan di antara para pemimpin perlawanan. Perselisihan di antara para pemimpin itu terjadi dalam suatu rapat yang diadakan di Medang Batu, saat mengambil keputusan mengenai strategi baru. Salah satu masalah utama yang harus dipecahkan adalah soal memilih tempat baru untuk dijadikan pangkalan operasi. Penduduk desa setempat sudah merasa enggan untuk memberi dukungan, apalagi ikut dalam pasukan sebagai pejuang, karena ancaman dan teror yang dilakuka oleh pasukan Belanda. Selain itu, untuk menentukan strategi perjuangan telah terjadi silang pendapat yang sangat mendasar, berhenti atau terus berjuang. Keadaan tersebut menyebabkan terjadinya perpecahan di antara mereka, H. Madani dan H. Jahli meninggalkan pasukan tanpa alasan, Agus Suradikarya merencanakan untuk mundur ke Cikande, Sedangkan H. Tubagus Ismail tetap berjuang sampai titik darah penghabisan.

Menghadapi situasi yang tidak menguntungkan itu, H. Wasyid berusaha membujuk rekan-rekannya agar mereka mundur ke hutan yang ada di Banten Selatan, dengan satu pertimbangan bahwa di daerah sebelah selatan Caringin itu masih banyak penduduk yang berasal dari daerah Cilegon yang akan bersimpati terhadap perjuangan mereka. Rencana H. Wasyid disetujui oleh mayoritas para pengikut. Sebagian dari mereka yang berbeda pendapat dan beranggapan bahwa rencana itu tidak realistis memisahkan diri dari rombongan, sehingga kekuatan pasukan H. Wasyid tinggal dua puluh satu orang.

Induk pasukan perlawanan memulai perjalanan mereka ke selatan, tidak lama setelah keputusan penting itu diambil dalam rapat yang diadakan di Medang Batu. Mereka berangkat pada tanggal 20 Juli 1888 dan memerlukan waktu sepuluh hari untuk mencapai Camara. Rute yang diambil H. Wasyid adalah rute yang dianggap paling aman dengan melalui medan yang sangat berat dan ditutupi oleh hutan-hutan lebat. Namun demikian ternyata rencana perjalanan itu diketahui oleh pasukan Belanda. Begitu pihak pemerintah menerima laporan tentang rencana perjalanan tersebut, mereka mulai mengadakan berbagai persiapan untuk menutup jalan menuju selatan dan timur dengan melipat gandakan penjagaan di semua tempat yang strategis dan meningkatkan patroli.

Saat itu pemerintah Belanda bertekad tidak akan membiarkan kaum pemberontak lolos dari kepungannya. Akan tetapi walaupun pihak pemerintah telah melakukan penjagaan dengan ruang lingkup yang lebih luas, para pejuang berhasil menerobos kepungan tersebut. Tiga hari kemudian, tepatnya tanggal 28 Juli 1888, H. Wasyid dan para pengikutnya tiba di Ciseket dalam perjalanan ke daerah Ujung Kulon.

Namun dalam perjalanan selanjutnya, meskipun telah berupaya sekuat tenaga menghindarkan diri dari kejaran pasukan Belanda, satu demi satu para pejuang tertangkap dan mati di tiang gantungan, dan sebagian lagi diasingkan ke seluruh pelosok tanah air. Mereka diasingkan antara lain ke Gorontalo, Padang, Kupang, Bengkulu, Ambon, Banda, Saparua dan lain-lain. Demikian pula K H. Wasyid, sebagai pimpinan pemberontak, hukuman yang menimpanya jauh lebih berat dibanding pejuang lainnya. Hukuman mati yang dijatuhkan kepada K. H. Wasyid berupa hukum pancung, yang dilaksanakan di Tegal Papak. Dalam kondisi tubuh terpisah, badannya

diseret ke Cilegon dengan menggunakan kuda, sedangkan kepalanya dibawa ke Bogor.

PENUTUP

Dalam perkembangan kesejarahan Banten, peranan golongan santri sejak berdirinya Kesultanan Banten sangatlah menentukan. Bahkan berdirinya Kesultanan Banten itu sendiri didahului dengan motif penyebaran agama Islam. Di dalam alam sosio kultural Banten abad ke-19, gerakan kebangkitan agama tidak disangsikan lagi telah memainkan peranan yang menentukan dalam perkembangan perlawanan terhadap penguasa asing. Salah satu gerakan yang dilakukan kaum santri adalah serangan terhadap kedudukan pemerintahan Belanda berkedudukan di Cilegon pada tahun 1888 di bawah pimpinan ulama besar Banten, K.H. Wasyid dari Pesantren Beji Cilegon Banten. Serangan tersebut telah menimbulkan banyak korban di pihak pemerintah kolonial Belanda, baik materi maupun jiwa, antara lain terbunuhnya Asisten Residen Gubbels dan Juru Tulis Asisten Residen Francois Dumas. Bahkan para pejuang itu berhasil menguasai dan menduduki ibukota Afdeling Cilegon.

Pemerintah kolonial Belanda berusaha merebut kembali Kota Cilegon dan menumpas pasukan para pejuang. Akibat pengepungan dan serangan yang dilakukan oleh pasukan Belanda itu, membuat para pejuang tidak berbuat lain selain melakukan perlawanan mati-matian. Untuk menghindari korban lebih banyak, K.H. Wasyid mengambil keputusan untuk menghentikan pertempuran dengan jalan menyerahkan diri kepada pasukan Belanda.

Dengan penyerahan diri K.H. Wasyid dan para pemimpin lainnya serta pasukannya yang masih hidup, perjuangan mereka melakukan perlawanan terhadap pemerintah Belanda yang berlangsung hampir satu bulan berakhir sudah. Agar kejadian tersebut tidak terulang kembali, pemerintah Belanda melakukan hukuman pancung terhadap K.H. Wasyid, serta mengasingkan para pejuang lainnya ke berbagai daerah di Nusantara antara lain Sulawesi, dan Ambon.

DAFTAR PUSTAKA

- Ambary, Hasan Muarif dan Halwani Michrob. 1987. *Sejarah Kerajaan Banten dan Pemerintahan Serang Dari Masa ke Masa*. Serang.
- Djatnika, Rahmat. 1995. "Perjuangan K.H. Wasyid dan Para Ulama Banten Lainnya Menentang kolonialisme Belanda", dalam *Kumpulan Karangan Banten Menuju Masa Depan*. Serang.
- Djamari. 1995. "Ulama Kunci Pergerakan Perjuangan dan Pembangunan Bangsa", dalam *Kumpulan Karangan Banten Menuju Masa Depan*. Serang.
- Hamid, A. 1987. *Tragedi Berdarah di Banten 1888*. Yayasan K.H. Wasyid, Cilegon, Banten.
- Michrob, Halwany, dkk. 1993. *Catatan Masa Lalu Banten*. Serang, Banten. Saudara.
- Kartodirdjo, Sartono, dkk. 1990. *Sejarah Nasional Indonesia*. Jakarta. Depdikbud.
- , 1984. *Pemberontakan Petani Banten 1888*. Jakarta. Pustaka Jaya.
- , 1992. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru, 1500-1900, Dari Imperium Sampai Ke Imperium I*. Jakarta. Gramedia Pustaka Utama.

**PALAGAN RAKYAT BANDUNG
DALAM PERJUANGAN KEMERDEKAAN**

A d e n g

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung
Jalan Cinambo No. 136 Telp/Fax (022) 7804942
Email: bpsntbandung@ymail.com

Abstract

“Palagan Rakyat Bandung” or Bandung People’s Theater is an event of war of independence, in which all the people of Bandung, even from outside Bandung also got involved in it to defend and uphold the independence. This event has special meaning for the citizens of Bandung and its surrounding communities, because it is a small episode that did not mean for the history of the nation struggle to maintain independence. A sense of pride and greatness for the citizens of Bandung and its surroundings is not merely in the great-glorifying, but implicit in it the values of fighting spirit we need to resume practicing, maintained, and passed on to future generations.

Kata kunci: Palagan, Rakyat, Bandung

PENDAHULUAN

Ada pendapat bahwa penjajahan di Indonesia berlangsung selama 350 tahun. Terlepas dari benar atau salah hal tersebut, yang jelas selama dijajah atau sepanjang kolonialisme di Nusantara berlangsung, rakyat Indonesia tidak tinggal diam atau terlelap dalam keputusan. Rakyat terus menerus berupaya dengan segala kemampuan yang ada mengadakan perlawanan, baik perlawanan bersenjata maupun melalui saluran diplomasi atau non senjata, untuk mempertahankan harkat derajat bangsa dan negara dari cengkraman kolonialisme yang haus akan kekuasaan. Usaha-usaha tersebut dilakukan sampai titik darah penghabisan oleh rakyat Indonesia. Perjuangan rakyat Indonesia akhirnya berhasil dengan dikumandangkannya Teks Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945 ke seluruh pelosok tanah air dan penjuru dunia melalui siaran radio dan pers.

Setelah kemerdekaan tercapai bukanlah berarti segala sesuatunya dianggap selesai, namun perjuangan masih panjang dan memerlukan banyak pengorbanan lagi dari seluruh lapisan rakyat Indonesia, karenakemerdekaan merupakan masa peralihan dari zaman penjajahan ke zaman merdeka atau memasuki tahapan baru, yaitu tahapan untuk mempertahankan dan mengisi kemerdekaan. Adanya aksi dan usaha-usaha Belanda yang merintang proses kemerdekaan menjadi bukti bahwa rakyat Indonesia masih perlu berjuang untuk mewujudkan negara yang berdaulat. Pihak Belanda berusaha ingin mengembalikan daerah jajahannya seperti sebelum Perang Dunia II, di mana Belanda masih berkuasa penuh. Akan halnya rakyat Indonesia ingin mempertahankan harkat derajat serta kedudukan sebagai bangsa yang merdeka dan berdaulat. Rakyat Indonesia tidak menginginkan haknya dirampas kembali oleh bangsa asing. Mereka berpendirian, satu kali merdeka tetap merdeka dengan motto: *daripada dijajah*

kembali lebih baik mati. Kedua keinginan yang bertolak belakang ini mengakibatkan ketegangan dan akhirnya pertempuran pun tidak terelakan lagi antara Indonesia dengan Belanda. Pertempuran terjadi di mana-mana termasuk di Kota Bandung.

PROKLAMASI KEMERDEKAAN INDONESIA

Setelah mendengar desas-desus berita tentang penyerahan Jepang kepada Sekutu, pada hari Selasa tanggal 14 Agustus 1945 sekitar jam 09.00 lima orang tokoh Barisan Pelopor mengadakan pertemuan di rumah Ir. Ukar Bratakusumah di Jalan Wastu Kencana dekat Balai Kota Bandung sekarang. Kelima orang dimaksud adalah: Dr. R. Junjunan, Setiakusumah, Ir. Ukar Bratakusumah, R. Ema Bratakusumah, dan Duyeh Suharsa. Mereka secara diam-diam berkumpul dan membicarakan situasi dunia dan Indonesia umumnya, dan situasi Kota Bandung khususnya setelah kekalahan Jepang, serta sikap untuk menghadapi kemungkinan bila pengumuman tentang kemerdekaan dilakukan dengan segera. Pertemuan tersebut menghasilkan kesimpulan sebagai berikut:

- 1) Segera membentuk suatu panitia.
- 2) Sudah tiba saatnya Indonesia mengumumkan kemerdekaannya.
- 3) Kita akan segera menghadapi suatu revolusi.
- 4) Jika tidak segera dicegah, di Bandung akan terjadi kekacauan dan perampokan.
- 5) Perlu ikut menentramkan Kota Bandung.
- 6) Akan meminta Walikota Bandung, R.A. Atma Dinata agar menyerahkan kekuasaan kepada panitia.

- 7) Utusan untuk menemui walikota ditunjuk Duyeh Suharsa dan Anwar Sutan Pamuncak (Pemda Tingkat II Kodya Bandung, 1981: 99-101).

Ternyata Walikota Bandung, R.A. Atma Dinata tidak menyetujui permintaan panitia itu, dengan alasan belum ada perintah dari Jepang. Walaupun utusan itu telah menjelaskan bahwa Jepang telah menyerah, karena itu tidak akan mengekuarkan perintah lagi, melainkan sekarang kita harus berdiri sendiri, toh sikap walikota tetap tidak berubah.

Proklamasi Kemerdekaan Indonesia dibacakan oleh Ir. Soekarno di Jakarta hari Jum'at tanggal 17 Agustus 1945 pukul 10.00 WIB. Berita proklamasi kemerdekaan sampai ke Bandung pada hari itu juga berkat saluran komunikasi Domei Bandung. Kemudian wartawan harian Tjahaja, Moh. Kurdi, Bary Lukman, Ahmad Sarbini, Dayat Harjakusumah, dan Koswara Koko, bertindak cepat untuk menyebarkan berita proklamasi itu sesuai dengan insting kewartawanannya. Atas izin seniornya, Moh. Kurdi, Bary Lukman menuliskan teks proklamasi pada papan tulis dan ditempatkan di depan kantor harian Tjahaja, kemudian mengibarkan bendera Sang Saka Merah Putih di atas Gedung Denis (Bank Jawa Barat sekarang) di Jalan Braga. Benderanya sendiri milik *Jawa Hokokai* pimpinan Isa Anshari (Simpai Siliwangi, 11 September 1978). Dengan begitu, setiap orang yang lewat di depan kantor Tjahaja dapat membaca proklamasi itu, sehingga mengetahui Indonesia telah merdeka.

Para pegawai *Bandung Hosokyoku* (Radio Bandung) berusaha menyiarkan teks proklamasi kemerdekaan keesokan harinya (18 Agustus 1945), setelah teks proklamasi itu diperoleh. Pembacaan teks proklamasi dilakukan oleh Syakti Alamsyah dengan dukungan teknik R.A. Darya, Sam Amir, Odas Sumadilaga, Herman

Gandasasmita, Moh, Saman, Memet Sudiono, Brotokusumo, Abdul Razak Rasyid, serta keamanan Sofyan Junaid. Sebelum teks proklamasi dibacakan, terlebih dahulu dikumandangkan lagu kebangsaan Indonesia Raya. Siaran itu disampaikan juga dalam bahasa Inggris karena siarannya ditujukan pula ke luar negeri, sehingga berita kemerdekaan Indonesia itu tidak hanya di dengar di Indonesia, melainkan kemungkinan di dengar pula oleh orang di luar negeri (Ekadjati, 1980: 79).

Beberapa hari kemudian para pegawai bagian teknik dan penyiaran studio Bandung yang telah menamakan dirinya Radio Republik Indonesia, memberikan penerangan tentang proklamasi kemerdekaan kepada masyarakat di sekitar Kota Bandung melalui pengeras suara yang dipasang pada dua buah mobil pick up. Mereka mendatangi Dayeuh Kolot, Banjaran, Soreang, Ciparay, Majalaya, Rancaekek, Ujungberung, Cimahi, Padalarang. Dengan cara-cara tersebut maka proklamasi kemerdekaan tersebar luas di kalangan masyarakat Kota Bandung dan sekitarnya.

Pembentukan Badan-badan Perjuangan

Dalam rangka merealisasi proklamasi kemerdekaan dibentuklah badan pemerintahan dan badan keamanan di daerah—daerah. Di Kota Bandung kedua badan itu dibentuk untuk tingkat Keresidenan Priangan, Kabupaten Bandung, dan Kota Bandung, sedangkan Tingkat Provinsi Jawa Barat berada di Jakarta. Badan pemerintahan terdiri atas Kepala Daerah (Gubernur, Residen, Bupati, Walikota), dan Komite Nasional Indonesia Daerah (KNID). Residen Priangan ditempati oleh R. Puradireja, dan ketua KNID ditempati oleh R. Ardiwinangun. Walikota Bandung ditempati oleh R.A. Atma Dinata dan ketua KNID Kota Bandung oleh Syamsurizal.

Kemudian Badan Keamanan Rakyat (BKR) yang merupakan penjaminan ketentraman umum, belum menjadi tentara resmi, dibentuk pada tanggal 27 Agustus 1945 untuk tingkat Kersidenan Priangan. Pimpinannya terdiri atas:

- a. Badan Penasehat (Residen Priangan, Kepala Polisi Priangan R. Yusuf, dan Walikota Bandung),
- b. Badan Pemimpin Umum terdiri atas: Badan Harian dengan ketua: Aruji Kartawinata dan anggota umum: wakil-wakil kelompok pemuda, termasuk dari golongan orang Cina dan Arab.
- c. Badan Administrasi.
- d. Bagian Pasukan dipimpin oleh Sukanda Bartamanggala (Tjahaja, 28-29 Agustus 1945).

BKR Kota Bandung yang dibentuk dua hari kemudian dan bermarkas di Jalan Pasirkaliki No. 43 dipimpin oleh Suhari Wirasapura. Cara merekrut anggota BKR di Kota Bandung ialah dengan dipanggil melalui siaran radio. Mereka yang dipanggil itu ialah para pemuda bekas anggota Peta, Heiho, KNIL, Gyugun, pelajar, mahasiswa, dan pemuda umumnya (Pemda Tingkat II Kodya Bandung, 1981: 115-117).

Selain itu di Kota Bandung dibentuk pula badan kelasykaran yang bersifat kemiliteran. Badan ini berafiliasi kepada dan dipimpin oleh tokoh-tokoh partai politik. Misalnya, Masyumi membentuk Hizbullah dan Sabilillah, PNI membentuk Barisan Banteng Republik Indonesia (BBRI), PSII membentuk Pemuda Sosial Indonesia (Pesindo), PKI membentuk Angkatan Pemuda Indonesia (API). Sementara itu beberapa kelompok masyarakat independen membentuk pula pasukan bersenjata, seperti: Barisan Pemberontak Republik Indonesia (BPRI), Barisan Merah Putih (BMP), Pangeran Rapak, Kebaktian Rakyat Indonesia Sulawesi (KRIS), Pemuda Indonesia Maluku (PIM), Barisan Berani Mati, Pasukan Istimewa (PI), Barisan Ratu Adil (BARA), Laskar Rakyat, Pasukan Garuda Putih, Pasukan

Beruang Merah, Polisi Istimewa. Dari lingkungan badan pemerintah juga muncul kelompok pemuda yang berjuang untuk mempertahankan kemerdekaan, seperti Angkatan Muda Kereta Api (AMKA), Angkatan Muda Pos, Telepon, dan Telegram (AMPTT), Angkatan Muda Kota Besar Bandung. Dari kalangan wanita dibentuk Lasykar Wanita (LASYWI) pimpinan Ibu Aruji Kartawinata (Pemda Tingkat II Kodya Bandung, 1981: 117-124).

Pengambilalihan Kekuasaan dari Tangan Jepang

Kekalahan tentara Jepang di berbagai front pertempuran menyebabkan Pemerintahan Jepang menyerah kepada pasukan Sekutu tanpa syarat. Dengan demikian Jepang tidak berkuasa lagi di berbagai negara, termasuk di Indonesia. Walaupun sudah tidak berkuasa lagi, namun tentara Jepang tidak mau menyerahkan kekuasaannya begitu saja kepada Pemerintah Republik Indonesia. Begitu pula alat persenjataan yang dimiliki oleh tentara Jepang tidak mau diserahkan kepada para pemuda dan pejuang.

Perlu diketahui, Jepang banyak memiliki perlengkapan senjata di Bandung dan sekitarnya, seperti pusat perbekalan dan pergudangan pabrik senjata di Kiara Condong (ACW sekarang PINDAD), lapangan terbang Andir, Rancaekek, dan Cilampeni, di tambah lagi kamp-kamp pertahanan di Cirurupan (Cikajang, Garut) dan Ciater yang ditempati oleh Laksamana Maeda dan anggota marinir dari Jakarta (Ekadjati, 1980: 87).

Untuk mengambilalih kekuasaan di Kota Bandung, para pemuda yang tergabung dalam badan perjuangan dan para pelajar ikut pula menggerakkan revolusi, terutama di sektor psikologi. Pengibaran bendera sang Merah Putih, memakai lencana merah putih, dan pekik “merdeka” meluas dengan cepat. Anak-anak pelajar membagi-bagikan bendera merah putih di jalan-jalan raya kepada para pengemudi mobil,

sepeda, beca dan sebagainya, untuk dibawa pulang dan dipasang di rumahnya masing-masing.

Pelaksanaan pengambilalihan kekuasaan di Kota Bandung diawali oleh Kantor Pusat Pos Telegram dan Telepon (PTT) yang dilakukan pada tanggal 27 September 1943 sekitar jam 11.00 WIB. Pengambilalihan kantor ini dapat dikatakan berlangsung secara damai, meskipun perlucutan senjata terhadap orang Jepang terjadi juga. Selanjutnya pimpinan kantor pusat PTT diserahkan dari Osada kepada Suharso dan Diyar, pimpinan gerakan pengambilalihan. Jejak pegawai kantor pusat PTT, esok harinya diikuti oleh para pegawai Jawatan Kereta Api yang dipimpin oleh Ir. Juanda. Kantor Balai Kereta Api berhasil dikuasai oleh bangsa Indonesia tanpa jatuh korban. Selanjutnya, berhasil diambilalih secara damai kantor-kantor: pertambangan, kotapraja, kerisidenan, dan lain-lain. Dalam kegiatan ini pimpinan pamongpraja, kepolisian, KNID, dan BKE memainkan peranan penting (Nasution, 1978: 56).

Secara umum pengambilalihan kantor-kantor sipil itu berjalan lancar dan tanpa kekerasan senjata. Lain halnya dengan pengambilalihan kantor-kantor militer yang di dalamnya terdapat penyimpan senjata. Dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat antara kaum tua yang menjadi pimpinan pemerintahan dengan kaum muda yang menjadi pimpinan pasukan. Kaum tua menghendaki jalan damai (diplomatik), sedangkan kaum muda cenderung ingin menggunakan cara kekerasan. Di samping itu adanya ketidaksiplinan (revolusi) dan kurang menguasai pengetahuan militer dan keterampilan secara profesional. Peristiwa *heetjanweg* pada tanggal 10 Oktober 1945, misalnya, seorang anggota pasukan perjuangan menembak tentara Jepang tanpa perintah, memperlihatkan rendahnya tingkat kedisiplinan dan kurangnya memahami taktik dan strategi perang pasukan

perjuangan yang berdampak negatif bagi perjuangan secara keseluruhan, yaitu (1) jatuhnya korban, (2) kurang berhasilnya pengambilalihan senjata dari tentara Jepang, dan (3) berubahnya sikap tentara Jepang kepada RI: sikap lunak dan bersimpati menjadi bersikap keras dan memusuhi (Ekadjadi, 1980: 88-89).

SIKAP RAKYAT BANDUNG TERHADAP KEDATANGAN TENTARA SEKUTU DAN NICA.

Pada tanggal 13 Oktober 1945 datanglah pasukan Sekutu yang diwakili oleh tentara Inggris di Kota Bandung. Mereka mengemban tugas:

- a. Melindungi dan memindahkan tawanan perang kaum interniran,
- b. Melucuti dan mengembalikan tentara Jepang ke negeri mereka,
- c. Memelihara keamanan dan ketertiban umum agar kedua tugas tersebut tercapai (Nasution, 1965: 65-66).

Sesuai dengan kebijakan pemerintah pusat (Republik Indonesia), pemerintah daerah dan TKR (Tentara Keamanan Rakyat) setempat menyambut baik dan bersedia membantu mereka. Sayang sekali, di belakang pasukan Sekutu itu membonceng sejumlah tentara dan orang Belanda (NICA) yang mempunyai tujuan mengembalikan kekuasaan mereka di Indonesia. Sudah barang tentu tujuan NICA (*Nederlands Indies Civil Administration*) tersebut berlawanan dengan keputusan bangsa Indonesia yang telah merdeka, terlepas dari segala bentuk penjajahan. Beberapa sikap dan tindakan serta perbuatan NICA telah menimbulkan kecurigaan dan membangkitkan kemarahan para pejuang kita, seperti angkuh, memaksa para pedagang di pasar-pasar agar menjual barang dagangannya kepada mereka dengan harga menurut keinginan mereka, dan menagkap beberapa orang pemuda tanpa alasan. Tindakan-tindakan yang tidak terpuji itu menjadikan

ketegangan di kedua belah pihak yaitu, antara Indonesia dengan NICA.

Sehubungan dengan situasi demikian maka konflik fisik dan senjata tidak terhindarkan lagi. Karena orang-orang NICA itu berada di dalam lingkungan tentara Sekutu dan tampak sekali tentara Sekutu itu melindungi dan membantu tentara NICA maka konflik senjata dengan tentara Sekutu pun terjadi pula. Akhirnya terjadilah pertempuran senjata di berbagai tempat di Kota Bandung.

Pertempuran Lengkong Besar

Pertempuran diawali dengan serangan peluru-peluru kertas yang ditaburkan oleh tentara Sekutu dari sebuah pesawat terbang jenis bomber. Dalam peluru-peluru kertas yang berbentuk pamflet itu isinya memerintahkan kepada penduduk bangsa Indo yang berada di sekitar Ciateul dan Lengkong Tengah (*Tuindorp*) agar tenang dan tidak pergi ke mana-mana, karena tentara Sekutu akan datang secepatnya untuk membebaskannya. Namun adanya pamflet itu bukan membuat golongan Indo menjadi gembira, tetapi sebaliknya menjadikan gelisah dan bertanya-tanya, mengapa orang Inggris mau membebaskan mereka. Dengan hati penuh tanya ahirnya sebagian mereka melarikan diri dari *Tuindorp* (Rivai, 1983: 101).

Sesuai dengan bunyi pamflet itu, sekitar jam 12.00 WIB tengah hari, tentara Sekutu mulai dengan aksi pembebasannya dengan cara membom dan menembaki dari udara ke daerah Lengkong Besar dan Ciateul. Bom-bom itu berukuran 500 lbs, yang dapat dibuktikan dari beberapa bom yang tidak meledak. Tembakan-tembakan dengan peluru senapan mesin dan roket juga mereka muntahkan ke semua penjuru Kota Bandung dari pesawat-pesawat terbang pemburunya (Rivai, 1983: 102). Serangan darat pun mereka lakukan dengan menggunakan tiga buah tank dan beberapa buah panser. Tentara

Sekutu ke luar dari markasnya (sekarang ITB) melalui Jalan Dago (sekarang Jalan Ir. Juanda), terus ke Jalan Merdeka. Ketika sampai di jalan kereta api mereka mendapat rintangan-rintangan atau penghadangan-penghadangan yang dipasang oleh para pejuang. Namun rintangan-rintangan itu bagi tentara Sekutu tidak berarti, dengan mudah dapat dilaluinya oleh kendaraan-kendaraan tank dan panser. Begitu pula hambatan-hambatan di Jalan Lembong dan Tamblong serta serangan-serangan yang gencar dari para pejuang dengan mudah dapat dipatahkan

Akhirnya tentara Sekutu dengan mudah masuk ke Jalan Lengkong Besar, tetapi sebelum tiba di Jalan Lengkong Tengah mereka harus berhadapan dengan pasukan API (Angkatan Pemuda Indonesia), dan pertempuran pun terjadi dengan sengit. Pasukan API mendapat bantuan dari pasukan Barisan Merah Putih (BMP) yang bermarkas di Ciateul, dari Hizbullah yang bermarkas di Tegallega, Barisan Banteng Republik Indonesia (BBRI), dan beberapa pasukan yang lainnya berdatangan ke tempat terjadinya pertempuran. Pertempuran makin seru dan memakan waktu sehari penuh serta korban pun banyak berjatuhan dari kedua belah pihak (Adeng, 1995: 70).

Ketika musuh mulai terdesak, datanglah pesawat terbang memuntahkan peluru dan bom untuk menghantam para pejuang. Barulah musuh dapat maju lagi sampai akhirnya dapat memasuki daerah Lengkong Besar, Lengkong Tengah, dan sekitar Jalan Ciateul untuk membebaskan para tawanan dan *interniran* bangsa Belanda serta Indo Belanda, kemudian dibawa ke Hotel Homan untuk selanjutnya dibawa ke Bandung Utara (Pemda Tingkat II Kodya Bandung, 1981: 183). Pertempuran selesai dengan mundurnya tentara Sekutu ke Hotel Homan menjelang petang hari. Kemudian pencarian dan pengumpulan korban perang mulai dilakukan oleh masing-masing

pasukan dan dibantu oleh Laskar Wanita Indonesia (LASWI), Palang Merah Indonesia (PMI), dan masyarakat sekitarnya.

Pertempuran Cicadas

Setelah berhasil membebaskan tawanan Jepang, *interniran* Belanda, dan Indo Belanda di Tuindrop, kemudian Sekutu bertujuan mengambil tentara Jepang di Bojongkoneng. Selain itu Sekutu juga berusaha memotong jalur penghubung yang dijadikan gerak mobilitas pejuang dari Bandung Selatan ke Bandung Utara dan sebaliknya. Jalur penghubung itu ialah Cicadas, oleh sebab itulah Sekutu berkesimpulan bahwa Cicadas harus dikuasai (Adeng, 1995: 71)

Maksud itu dilaksanakan pada tanggal 14 Desember 1945, pesawat-pesawat terbang Sekutu melancarkan pemboman dan penembakan terhadap Cicadas yang mengakibatkan kerusakan-kerusakan berat. Cicadas dibom sehingga rata dengan tanah dan banyak menimbulkan korban, lebih kurang 350 rumah dan toko hancur, puluhan korban tewas dan luka-luka baik dari TKR, pasukan pejuang, maupun dari masyarakat (Pemda Tingkat II Kodya Bandung, 1981: 187).

Sementara itu, para pejuang yang bermarkas di Cicadas selama pemboman berlangsung berlindung di lubang perlindungan. Demikian pula setelah pemboman selesai yang kemudian disusul dengan serangan tank, para pejuang pun tidak mampu menahan gempuran itu. Gerakan tank-tank Sekutu tanpa hambatan melaju sambil memuntahkan peluru dengan membabi buta, akhirnya Sekutu berhasil mengambil tawanan Jepang di Bojongkoneng dan membuat pos terdepannya di depan Rumah Sakit Santo Jusup sekarang (Amar, 1963: 123). Mulailah patroli-patroli Gurkha di siang hari dilaksanakan secara rutin, sedangkan para pejuang mengganggu mereka di malam

hari sehingga setiap malam pasukan Sekutu tidak dapat tidur. Gangguan-gangguan itu membuat mereka kesal sehingga mendorong mereka untuk menyerbu markas pejuang.

Pada tanggal 21 Desember 1945 pukul 05.00 pagi, secara tiba-tiba pasukan Gurkha menyerbu markas pejuang di Cicadas. Penyerbuan itu mendapat perlawanan yang hebat dari para pejuang, sehingga setelah bertempur selama kurang lebih 3 jam, pasukan Gurkha merasa kewalahan dan meminta bantuan. Pada kira-kira pukul 09.00 daerah Cicadas diserang dari udara, dan lebih kurang 15 bom dijatuhkan oleh pesawat terbang Inggris. Korban berjatuhan di keduabelah pihak (Amar, 1963: 135).

Pertempuran Tegallega

Para pejuang Bandung menjalankan perang urat syaraf yang memegang peran penting. Peran yang sangat penting itu di antaranya meliputi upaya-upaya: pertama, mengumumkan kepada dunia *kita* masih tetap *eksis*. Kedua memberitahukan kepada dunia tentang kekejaman-kekejaman *musuh* dengan maksud untuk menarik simpati dunia terhadap perjuangan *kita*. Ketiga, menyiarkan berita-berita yang bersifat menekan musuh agar *mental musuh jatuh*. Keempat, menyebarkan berita-berita yang dapat mengakibatkan semangat para pejuang dan lain sebagainya (Amar, 1963: 136)

Menyadari akan pentingnya radio sebagai alat dalam perang urat syaraf, para pemuda Radio Republik Indonesia Bandung pada akhir tahun 1945 mengadakan rapat guna membentuk Dewan Pimpinan Radio Republik Indonesia Bandung. Setelah melalui dua kali rapat, terbentuklah Dewan Pimpinan Radio Republik Indonesia Bandung dengan susunan sebagai berikut : Pimpinan Studio R. A. Darja; Kepala Siaran Sakti Alamsyah; dan Kepala Teknik B. Sukiun.

Dengan tersusunnya Radio Republik Indonesia Bandung, kegiatan Radio Republik Indonesia Bandung semakin kokoh menempatkan diri sebagai “Alat Revolusi Kemerdekaan”. Demikian, tim penyiar yang terdiri atas: Sakti Alamsyah, Sam Amir, dan Hanan, bekerja menyusun berita untuk siaran berita dan mereka memberikan komentar-komentar yang bersifat membangun dan menambah semangat juang rakyat Indonesia. Selain berita dan komentar, juga disiarkan pidato-pidato dari pejabat pemerintah Indonesia di Kota Bandung, dan hiburan yang diisi oleh seniman-seniman yang berjiwa revolusi. Para seniman itu terdiri atas band S. Poniman, band Sambajon, biduanita M. Mathovani, biduan Sam Saimun, kliningan R.H. Bahrn, dalang wayang golek Parta Suwanda dengan para pesiden Nyi Arsenah dan Nyi Saodah, serta band-band lainnya secara khusus menghibur dan memupuk semangat juang dan semangat persatuan para pejuang dan masyarakat Indonesia, misalnya dengan membawakan lagu-lagu perjuangan dan lagu-lagu daerah (Amar, 1963: 137).

Radio Republik Indonesia Bandung sebagai alat revolusi, berhasil membangkitkan semangat juang rakyat Indonesia dan memberikan perlawanan cukup tangguh dalam perang urat syaraf. Akibatnya pihak Sekutu merasa perlu untuk menghancurkan Radio Republik Indonesia Bandung yang studionya terletak di Tegallega. Pada tanggal 20 Maret 1946 sekutu segera mengadakan serangan udara. Serangan udara Sekutu itu menyebabkan gedung-gedung di sekitar Tegallega berhamburan terkena peluru dan bom. Namun demikian, serangan itu tidak mencapai sasaran yang dituju, sebab Radio Republik Indonesia Bandung tidak mengalami kehancuran. Mengenai serangan udara itu dijelaskan:

“Setelah serangan udara dan bombardemen berakhir, petugas-petugas Radio Republik Indonesia Bandung juga kembali ke posnya. Diperiksalah semuanya, dan semuanya

utuh dalam arti tidak hilang. Studio memang kena tembakan-tembakan dan dindingnya bolong-bolong. Yang hilang sewaktu pemboman itu hanyalah sebuah gitar, ya sebuah gitar. Dan harinya studio Radio Republik Indonesia dengan tetap megah, memancarkan kembali siarannya. Radio Republik Indonesia Bandung terus berada di udara meski pun paginya itu diserang habis-habisan oleh Sekutu". (Nasution, 1978: 173)

Dengan utuhnya studio Radio Republik Indonesia Bandung maka perang urat syaraf kembali digelar. Serang menyerang antara siaran Radio Republik Indonesia Bandung di Kota Bandung bagian Selatan dengan Radio NICA di bagian Bandung Utara berlangsung.

Pertempuran di Jalan Fokkerweg (Jalan Garuda)

Pada tanggal 18 Maret 1946, pasukan Sekutu/Inggris menembaki secara membabi buta ke pemukiman penduduk di sebelah barat Bandung, mulai dari daerah Ciroyom, Pasirkaliki, Lapangan terbang Andir. Kemudian esok harinya pasukan Sekutu bergerak maju ke daerah rel kereta api yang menjadi batas demarkasi. Namun di daerah ini disambut dengan serangan yang gencar dari para pejuang, sehingga terjadilah pertempuran yang sengit. Terjadinya pertempuran antara para pejuang dengan pihak Sekutu, mendorong mereka memperketat penjagaan di daerah Cimahi dan Andir dengan mendatangkan bala bantuan dari Jakarta. Beberapa hari sebelumnya para pejuang di Bandung telah mendengar berita tentang akan datangnya bala bantuan dari Jakarta, maka segera pula pihak TRI, yakni Batalyon II pimpinan Sumarsono dengan dibantu oleh para pejuang, mengadakan penghadangan di Fokkerweg, yang sekarang

menjadi Jalan Nurtanio atau populer dengan sebutan Andir (Djajusman, 1986 : 69).

Para pejuang telah siap siaga dengan senjata masing-masing, sambil menunggu dengan penuh perhatian akan kedatangan konvoi-konvoi pasukan Sekutu. Akhirnya saat yang dinantikan datang juga, suara bergumuruh kendaraan bermotor telah terdengar. Konvoi pasukan Sekutu itu ternyata cukup panjang, dengan menggunakan kira-kira 350 buah kendaraan bermotor dengan mengangkut kurang lebih 1000 orang pasukan, berikut segala perlengkapan militer termasuk logistiknya (Nasution, 1978: 179). Setelah iring-iringan konvoi memasuki Jalan Fokkerweg maka serangan segera dilancarkan. Serang itu memang di luar perkiraan pihak Sekutu, bahkan untuk sementara mereka kaget dan terpesona tidak mengerti apa yang harus dilakukan. Mereka tidak diberi kesempatan untuk menghindar atau berlindung, sehingga beberapa orang pasukan Sekutu tewas terkena tembakan dari para pejuang yang berdatangan dari setiap pelosok jalan.

Akhirnya di pagi hari berkecamuklah pertempuran yang hebat, antara para pejuang dengan pasukan Sekutu. Menjelang siang hari, bala bantuan berdatangan dari kedua belah pihak. Para pejuang yang berada di daerah lain segera berdatangan memberikan bantuan, sehingga serangan dari pihak para pejuang semakin gencar. Demikian pula dari pihak musuh datang bala bantuan dari arah lapang terbang Andir (sekarang IPTN), sehingga pertempuran semakin seru,

Di tengah-tengah jalannya pertempuran yang sedang berkobar dengan hebatnya, ada seorang dari pasukan Sekutu berkebangsaan India bernama Mirza, bersama sebagian anak buahnya disertai perlengkapan militer menyeberang menggabungkan diri kepada Batalyon Sumarsono. Sore hari, para pejuang yang telah berhasil melakukan penghadangan itu kembali lagi ke tempat semula di sekitar

Situ Aksan. Pertempuran ini lebih banyak memakan korban dari pihak Sekutu (Adeng, 1995: 78).

Bandung Dibagi Dua

Tentara Sekutu dan NICA memandang para pejuang itu ekstrim. Oleh karena itu, tentara Sekutu tidak dapat mengatasi bentrokan senjata, dan keluarlah taktik atau strategi yang dilaksanakan melalui ultimatum militer untuk memisahkan kedudukan tentara Sekutu dengan pasukan perjuangan Indonesia. Pertama, membagi Kota Bandung menjadi dua bagian, Bandung Utara dan Bandung Selatan dengan baris batasnya Jalan Kereta Api (29 Nopember 1945). Dalam hal ini Sekutu berkedudukan dan menguasai daerah Bandung Utara dan pemerintah Republik Indonesia beserta pasukan pejuangnya berkedudukan dan menguasai daerah Bandung Selatan. Selanjutnya, karena tentara Sekutu tidak mampu mengatasi serangan-serangan pasukan pejuang di sekitar garis batas, meski pun mereka sering membombardir dan menyerbu ke daerah Selatan, maka pada 24 Maret 1946 pasukan bersenjata Republik Indonesia diminta meninggalkan Kota Bandung hingga jarak radius 11 km. Pelaksanaan permintaan tentara Sekutu inilah yang melahirkan peristiwa Bandung Lautan Api (Adeng, 1995: 64-65).

Pasukan pejuangan bangsa Indonesia yang tidak rela tanah air mereka diduduki oleh musuh, terus-menerus melancarkan serangan secara gerilya kepada pos-pos kedudukan musuh. Sebaiknya, tentara Sekutu beserta tentara Belanda sering pula membombardir dan menyerang daerah pasukan pejuang. Tentu korban jatuh dari kedua pihak. Pada periode inilah Moh. Toha, anggota pasukan BBRI, dan Moh. Ramdan, anggota pasukan Sabilillah, berhasil menghancurkan gudang penyimpanan senjata dan mesin NICA di Dayeuhkolot.

PENUTUP

Proklamasi Kemerdekaan tanggal 17 Agustus 1945 mendorong beberapa kelompok sosial penduduk Kota Bandung dan sekitarnya untuk menyambut baik secara antusias dan bersemangat, terutama kelompok-kelompok sosial yang turut aktif dalam pergerakan nasional, dan para pemuda yang telah digodog secara militer selama pendudukan militer Jepang. Mereka berupaya untuk menyebarluaskan berita tentang penyerahan Jepang kepada Sekutu dan Proklamasi Kemerdekaan, selanjutnya berupaya untuk menegakkan dan mempertahankan kemerdekaan.

Orang Jepang, militer dan sipil, di Kota Bandung dan sekitarnya pada mulanya bersikap lunak dan simpati kepada para pejuang kemerdekaan Indonesia, tetapi karena terjadi peristiwa *Heetjanweg* yang mengakibatkan tewasnya kawan mereka, berubah sikap menjadi keras dan memusuhi para pejuang Republik Indonesia, bahkan mereka bergabung dengan tentara Sekutu yang akan melucuti senjata mereka, dan mengembalikan mereka ke negeri mereka sendiri.

Tentara Sekutu yang bertugas di Kota Bandung lebih cenderung membantu Belanda dari pada membantu Republik Indonesia dalam melaksanakan tugas pokoknya. Belanda melakukan tindakan teror dan politik adu domba dalam upaya mewujudkan cita-citanya berkuasa kembali di Indonesia, khususnya di Kota Bandung dan sekitarnya.

Bentuk perjuangan di Bandung dalam menegakkan dan mempertahankan kemerdekaan beragam, mulai dari bentuk politik (mengambil alih kekuasaan, menjalankan roda pemerintah, serta diplomasi), ekonomi (menyediakan logistik, pakaian, perumahan, dan sebagainya bagi para pejuang dan pengungsi), mengangkat senjata, sampai berkorban hidup menderita di pengungsian, kehilangan harta dan nyawa.

DAFTAR PUSTAKA

- Adeng, at.al., 1995. *Peranan Desa Dalam Perjuangan Kemerdekaan, Studi Kasus Keterlibatan Beberapa Desa di Daerah Bandung dan Sekitarnya Tahun 1945-1950*. Jakarta. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Direktorat Jarahnitra, Proyek IDSN,
- Djen, Amar, 1963, *Bandung Lautan Api*. Bandung.
- Djajusman, 1986, *Bandung Lautan Api*. Bandung. Angkasa
- Ekadjati, Edi S, at. al., 1980, *Sejarah Revolusi Kemerdekaan Daerah Jawa Barat*. Jakarta. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jarahnitra, Proyek IDKD,
- Nasution, A.H., 1978. *Sekitar Perang Kemerdekaan Indonesia*, Jilid I dan III, Cetakan ke-1. Bandung. Angkasa,
- , 1965, *Sejarah Perjuangan Nasional di Bidang Bersenjata*. Jakarta. Mega Bookstore.
- Pemerintah Kotamadya DT II Bandung, 1981, *Sejarah Kota Bandung Periode Revolusi Kemerdekaan (1945-1950)*. Bandung. Pemerintah Kotamadya DT II Bandung Kerjasama dengan UNPAD.
- Rivai, Mohammad, 1983. *Tanpa Pamrih Kupertahankan Proklamasi Kemerdekaan Indonesia 17-8-1945*. Jakarta. PT. Suternasa,
- Simpai Siliwangi, 11 September 1978.
- Tjahaja, 28-29 Agustus 1945.

TAMAN DAN CITRA KOTA BANDUNG DI MASA LAMPAU

Hary Ganjar Budiman

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung

Jl. Cinambo No.136 Ujungberung-Bandung,

email: hgbudiman@gmail.com

Abstract

This article entitled "The Park and Image of Bandung in The Past". City Park means a park located in the city and in various public places which exist as a place for recreation and green space for the city's residents and visitors as well who come from other regions. Every city usually have their own image which formed by various community activities and government rules. At the regime of the Dutch Indies, image of Bandung City was also built and formed by miscellaneous park. The first City Park in Bandung was built in 1885 and continued with other consecutives development along 1919 until 1925. The City Parks in Bandung were built based on the needs and adjusted to the European societies environment. City Park's locations are scattered in various citiy's facilities.

Kata kunci: citra, taman, kota,

PENDAHULUAN

Citra sebuah kota terbentuk dari masyarakat yang mengisinya, ada yang cenderung menonjolkan aspek ekonomi, pendidikan, industri, budaya, dan lain sebagainya. Selain terbentuk secara alamiah melalui aktivitas masyarakatnya, dewasa ini, citra kota sengaja dibentuk, atau paling tidak diarahkan oleh pemerintah setempat. Pada kota-kota di Indonesia, citra sebuah kota juga terbentuk dengan menyertakan unsur historis. Sebut saja Semarang, Malang, Jakarta, dan Bandung. Kendati aspek historis tersebut ditonjolkan dalam porsi yang beragam, namun nilai-nilai historis selalu berusaha dimunculkan. Lalu, dalam konteks pembentukan citra kota, sudahkah aspek historis ini disuguhkan secara tepat?

Khusus berkenaan dengan kota Bandung, nampaknya pemerintah kota belum sepenuhnya menggali lebih dalam jejak-jejak sejarah kota, khususnya di masa Hindia Belanda atau sepanjang tahun 1885-1942, selama taman-taman kota dibangun dan dikembangkan. Citra kota Bandung yang sudah kadung melekat dengan *Paris van Java*, nampaknya hanya terakomodasi melalui kawasan jalan Braga dan sekitar jalan Asia-Afrika yang memakan biaya besar untuk pemeliharaannya. Adapun kawasan lain, seolah terlupakan jejak historisnya. Padahal, pada ruang-ruang perkotaan yang lain, citra Bandung sebagai sebuah personalitas kota di masa lampau ikut terbentuk, sebagaimana jelasnya jalan Braga dan Gedung Sate sebagai *landmark* kota. Setidaknya, hal serupa ini ditunjukkan pula oleh keberadaan taman-taman kota seperti dikemukakan Haryoto Kunto dalam bukunya, *Semerbak Bunga di Bandung Raya* (1986).

TAMAN KOTA: DARI MASA HINDIA-BELANDA HINGGA MASA KINI

Dalam bukunya yang berjudul *Teori Kritis dan Teori Budaya* (2004), Dani Cavallaro mengemukakan tentang sifat cair ruang. Menurutnya, ruang memang terkait dengan keterbukaannya terhadap pembacaan subjektif: berjenis-jenis makna yang mungkin dibubuhkan pada sebuah bangunan atau gambar sebuah kota, di antaranya bersifat konkret, fungsional, emosional, dan simbolik, yang kesemuanya penting dalam personalitas kota. Demikian halnya dengan taman kota sebagai sebuah ruang, memiliki makna penting dalam pembentukan personalitas kota, baik itu secara fungsional, emosional, ataupun simbolik (Cavallaro, 2004: 310).

Secara fungsional taman kota memiliki kedudukan penting dalam rencana perpindahan ibukota Hindia Belanda dari Batavia ke Bandung pada 1917 hingga 1925. Sepanjang tahun tersebut, setidaknya tujuh taman kota telah dibangun berdekatan dengan fasilitas-fasilitas masyarakat Eropa. Taman-taman tersebut antara lain, *Ijzerman Park* (Taman Ganesha sekarang) dibangun pada 1919 berdekatan dengan *Technische Hoogeschool* (ITB sekarang). *Molukken Park*, *Tjitaroemplein*, *Tjilakiplein*, dan *Oranjeplein* dibangun pada 1920 berdekatan dengan perumahan *Kapiteinhill* di sekitar *Riouwstraat* (Jalan Riau sekarang). Pada tahun 1923 dibangun *Jubileum Park* (sekarang Kebun Binatang Bandung), dan pada 1925 rampung dibangun *Insulinde Park* (sekarang Taman Lalu Lintas) yang berdekatan dengan *Departement van Orloog* (Kodam Siliwangi sekarang). Adapun jauh sebelum itu semua, pada 1885 telah dibangun taman kota pertama, yaitu *Pieter Sijthoff Park* (Taman Merdeka sekarang).

Kedudukan taman yang berdekatan dengan berbagai fasilitas masyarakat Eropa, menguatkan arti taman sebagai komponen pendukung dalam rencana perpindahan ibukota Hindia Belanda dari

Batavia ke Bandung. Selain sebagai penunjang pembangunan kota, secara spesifik taman pun memiliki berbagai fungsi sosial bagi masyarakat. Ada hubungan antara taman sebagai ruang dengan masyarakat yang mengisi atau menggunakan ruang-ruang taman.

Taman sebagai Pusat Aktivitas Masyarakat dan Rekreasi

Sesuai dengan bentuk dan karakteristik yang beraneka ragam, taman-taman kota di Bandung juga memiliki berbagai fungsi. Kedudukan taman yang tersebar di beberapa sudut kota menjadikan taman bukan semata sebagai objek estetis. Maksud pembuatan taman yang cenderung berdekatan dengan fasilitas-fasilitas penting, seperti lingkungan pendidikan, pemertintahan, dan pemukiman, kemungkinan besar agar masyarakat dapat menggunakannya dengan akses yang mudah. Ada hubungan yang terjadi antara taman sebagai sebuah ruang, dengan masyarakat sebagai pengguna ruang tersebut. Hubungan ini dapat terlihat dengan mengamati penggunaan taman kota oleh masyarakat di sekitarnya.

Taman-taman kota menjadi penting karena dapat berperan sebagai sarana pengembangan budaya kota, pendidikan, dan menjadi pusat-pusat kegiatan kemasyarakatan. Berbagai taman yang tersebar di Kota Bandung menunjukkan penggunaan yang beraneka ragam dari masyarakat di sekitarnya. Sebagian besar taman digunakan sebagai ruang aktivitas masyarakat. Paling tidak, taman turut memberi nuansa dalam kehidupan kota melalui aktivitas yang dilakukan di dalamnya. Hal demikian dapat dilihat dari keberadaan *Molukken Park* (Taman Maluku sekarang).

Taman yang telah dibangun sejak tahun 1919 ini merupakan bagian penting dalam acara bursa tahunan *Jaarbeurs* yang dilaksanakan di Bandung. Bursa tahunan tersebut menyajikan berbagai macam pameran, aneka perusahaan makanan dan minuman, juga segala macam atraksi dan hiburan. Acara yang pertama kali

diadakan pada tahun 1920 ini, selalu menyedot banyak penonton. Sementara itu, *Molukken Park* yang berseberangan dengan area bursa tahunan *Jaarbeurs*, digunakan oleh para pengunjung untuk beristirahat dan duduk-duduk di bangku panjang di *Molukken Park* selepas para penonton selesai menyaksikan berbagai pameran di *Jaarbeurs*.

Selain *Molukken Park*, kegiatan kemasyarakatan cukup banyak pula dilakukan di *Pieter Sijthoff Park* (Taman Merdeka). Taman tersebut menyebabkan suasana kota berubah. Pada siang hari taman itu sering digunakan sebagai tempat rekreasi orang-orang Eropa (pria dan wanita), termasuk indo-Eropa. Oleh karena taman itu berdekatan dengan *Hollandsch Inlandsche Kweekschool* dan sekolah dasar di jalan Merdeka, maka murid-murid kedua sekolah itu sering bermain di taman tersebut, baik waktu istirahat maupun di luar waktu sekolah (Kunto, 1984:120-121, 117 dan 1986:260 dalam Hardjasaputra, 2002: 257-258)

Aktivitas di *Pieter Sijthoff Park* di antaranya diwarnai oleh keberadaan para *Preangerplanter* (para pengusaha perkebunan). Para *Preangerplanter* yang tiap akhir pekan turun ke kota dari perkebunannya, biasanya melakukan berbagai kegiatan, antara lain melakukan kegiatan kumpul-kumpul dan makan-makan di antara sesama mereka. Kegiatan tersebut dilakukan pula di *Pieter Sijthoff Park*. Sambil berkumpul, mereka pun mendengarkan orkes musik⁵ (Kunto, 1984: 121).

⁵ Sebelumnya kegiatan kumpul-kumpul dan mendengarkan Orkes Musik oleh para *preangerplanter* dilakukan pada sebuah lapang kecil di Jalan Braga, namun karena lapang tersebut digunakan untuk bangunan Gedung *Javasche Bank*, maka kegiatan para *preangerplanter* dipindahkan ke *Pieter Sijthoff Park*. Sementara, *Javasche Bank* dibangun pada tahun 1915 dan selesai pada tahun 1918 (Disbudpar, 1989: 255 dan Kunto, 1984: 121).

Pada tahun 1920-an *Pieter Sijthoff Park* digunakan oleh Corps Musik Tentara Kolonial Belanda. Pada malam Minggu Corps Musik tersebut memainkan lagu-lagu mars, dimulai dari sore hari hingga matahari terbenam. Kegiatan tersebut dilakukan di bangunan *gazebo* (sejenis serambi) yang berada di tengah taman. Kegiatan yang dilakukan oleh Corps Musik Tentara ini disaksikan oleh para penonton yang jumlahnya banyak, dengan tertib dan tenang mengikuti acara, sambil duduk di bangku taman yang tersedia sepanjang jalan dalam taman. (Kunto, 1984: 124).

Keberadaan taman-taman kota bukan hanya digunakan sebagai lahan aktivitas masyarakat, namun dijadikan pula sebagai objek wisata di kota Bandung. Kepariwisataan di Bandung yang dikelola oleh organisasi swasta, seperti *Vereeniging Tot Nut van Bandoeng en Omstreken* dan *Bandoeng Vooruit*, mengarahkan para turis yang datang untuk berkunjung pada taman-taman kota yang ada. Adapun promosi objek wisata tersebut dikemukakan melalui majalah *Mooi Bandoeng*, wisata yang dilakukan di antaranya melalui kegiatan jalan-jalan sepanjang kota, baik itu dengan berjalan kaki maupun dengan menggunakan sado. Rute perjalanan yang dilakukan di antaranya melewati taman-taman kota. Pada tahap awal, kegiatan pariwisata di dalam kota (*city tour*) berlangsung melalui rute sebagai berikut : Rute I : *Societeit Concordia* – alun-alun – Kantor Pos – Pacinan – Pasar Baru – Cicendo via gedung keresidenan dan pabrik kina – belok timur menuju *Pieter Park* – Jalan Gudang Garam Selatan – Jalan Wangsala – Jalan Braga – kembali ke *Societeit Concordia* (Hardjasaputra, 2006: 23).

Selain *Bandoeng Vooruit*, ada pula organisasi lain seperti *Java-China Tourist Bureau* yang menawarkan paket wisata dengan menyertakan pula objek taman-taman kota. Objek-objek wisata tersebut antara lain: Pasar Baru, Tiong Hoa Hwe Koan di Kebonjati, Giok Hiong Hoen Hwee di Gardujati, gedung Kuomintang di Jalan

Cibadak, Klenteng Bio, Pasar Andir, Situ Aksan, Lapang Terbang Andir, *abbatoir* (pemotongan hewan), *Juliana Hospital*, Institut Pasteur, Pabrik Kina, Gedung Keresidenan, Gedung *Gemeente*, *Pieter Park*, *Insulinde Park*, *Departement van Oorlog*, *Molukken Park*, Pemandian Centrum, kompleks “*Jaarbeurs*”, “Gedong Sate”, Museum Geologi, *Borromeus Hospital*, *Ijzerman Park* dan *Technische Hoogeschool*, *Jubileum Park*, Kebon Binatang, *Dago Theehuis*, Tegallega, Pabrik Gas Kiaracondong, Pasar/Kosambi, Simpang Lima/Kaca-kaca Wetan, Pabrik Tenun di Cibeunying, pemukiman orang Belanda di Jalan Riau, kawasan Braga, dan alun-alun (Hardjasaputra, 2006: 33).

Dengan demikian, jelas sudah bahwa selain memiliki kedudukan penting dalam perancangan kota, taman kota pun turut menjadi fasilitas penting dalam kegiatan kemasyarakatan dan objek wisata. Setidaknya hal ini ditunjukkan melalui paket perjalanan wisata Kota Bandung yang menempatkan taman kota sejajar dengan objek wisata lain yang terkemuka, seperti kompleks *Jaarbeurs*, Gedong Sate, maupun *Societeit Concordia*.

Keberadaan taman kota sebagai fasilitas kegiatan kemasyarakatan memperlihatkan bahwa ruang memang memegang peran penting dalam mengakomodasi interaksi masyarakat. Aspek menarik dari adanya taman kota adalah taman mampu menjadi ruang tempat bertemunya masyarakat dari berbagai lapisan. Sekalipun taman-taman kota dibangun di wilayah pemukiman orang-orang Eropa, namun akses terhadap taman tidak sepenuhnya tertutup bagi golongan pribumi dan golongan Timur Asing. Keberadaan taman boleh jadi sedikit mencairkan pelapisan sosial yang terjadi karena berbagai orang bertemu, tidak juga menutup kemungkinan terjadinya interaksi, dan menggunakan pula ruang yang sama. Fenomena tersebut terlihat dari keberadaan *Molukken Park* dan *Jubileum Park* (sekarang Kebun Binatang Bandung).

Molukken Park merupakan taman yang tidak bisa dilepaskan dari bursa tahunan *Jaarbeurs* karena letaknya yang memang berhadapan-hadapan dengan Gedung *Jaarbeurs*. Kedudukan taman yang berdekatan dengan tempat bursa tahunan *Jaarbeurs* membuka kemungkinan bahwa *Molukken Park* turut menjadi wadah bertemunya masyarakat dari berbagai lapisan sosial karena dalam bursa tahunan *Jaarbeurs*, baik golongan Eropa, Timur Asing, dan pribumi dapat turut serta menyaksikan acara tersebut. *Molukken Park* digunakan oleh para pengunjung untuk beristirahat dan duduk-duduk di bangku panjang selepas para penonton selesai menyaksikan berbagai pameran di *Jaarbeurs* (Kunto, 1986: 338).

Acara *Jaarbeurs* di sekitar *Molukken Park* mampu menyedot banyak pengunjung, bukan hanya orang-orang Eropa, namun golongan pribumi yang berkunjung pun menunjukkan angka yang cukup besar. Tahun 1920 angka pengunjung *Jaarbeurs* mencapai 90.273 orang terdiri dari 9.379 golongan Eropa, 7.702 golongan Timur Asing, dan 73.192 orang golongan pribumi (*Vereeniging N.I. Jaarbeurs*, 1931 dalam Kunto 1986: 338). Tingginya angka pengunjung pribumi seolah menegaskan bahwa taman kota, dalam hal ini *Molukken Park* dengan acara *Jaarbeurs* di sekitarnya, turut berkontribusi dan mampu mengakomodasi pertemuan masyarakat dari berbagai golongan. Hal serupa nampak pula dari keberadaan *Jubileum Park*.

Pada 1933 *Jubileum Park* dirombak menjadi *Bandoeng Zoological Park*. *Jubileum Park* yang sebelumnya hanya sebagai tempat pembudidayaan tanaman diubah menjadi kebun Binatang. Perubahan ini tentu menjadi daya tarik tersendiri bagi warga kota. Menurut majalah *Ons Dierenpark* yang diterbitkan oleh *Orgaan van de Vereeniging Bandoengsch Zoologisch Park*, dapat diketahui melalui data pengunjung bahwa berbagai masyarakat dari lapisan golongan yang berbeda mengunjungi taman tersebut. Hal yang cukup

menarik terlihat dari jumlah pengunjung pribumi yang begitu besar, melebihi pengunjung dari golongan Eropa maupun Timur Asing. Pada periode 20 April hingga 20 Mei 1938 tercatat bahwa jumlah pengunjung golongan Eropa dan Timur Asing mencapai angka 3.347 orang yang terdiri dari 1.936 orang dewasa dan 1.411 anak-anak. Sementara itu, pada periode yang sama pengunjung golongan pribumi mencapai angka yang cukup besar, yaitu 7.043 orang yang terdiri dari 5.055 orang dewasa dan 1.988 orang anak-anak (*Ons Dierenpark: Orgaan van de Vereeniging Bandoensch Zoologisch Park*, 1939: Jrg. 3 no 8)

Pada tahun selanjutnya angka pengunjung *Bandoensch Zoologisch Park* masih memperlihatkan kecenderungan yang sama, yaitu angka pengunjung pribumi yang cukup mencolok. Pada periode 20 Maret hingga 20 April 1939 angka pengunjung Eropa dan Timur Asing hanya mencapai 3.380 dengan rincian 2.048 orang dewasa dan 1.332 anak-anak. Adapun untuk golongan pribumi angka pengunjungnya mencapai 6.062 terdiri dari 4.647 orang dewasa dan 1.415 anak-anak (*Ons Dierenpark: Orgaan van de Vereeniging Bandoensch Zoologisch Park*, 1939: Jrg. 3 no 8).

Rinciaan data pengunjung di atas, cukup untuk memberikan gambaran bahwa taman menjadi ruang yang mewadahi aktivitas hiburan dari berbagai masyarakat, tidak terkecuali golongan pribumi. Pelapisan sosial yang ketat, boleh jadi sedikit mencair karena bertemunya berbagai orang dalam sebuah ruang yang sekaligus membuka kemungkinan terjadinya interaksi antara orang-orang di dalam ruang tersebut. Aspek hiburan atau atraksi yang disuguhkan di sekitar *Molukken Park* dan di *Jubileum Park/ Bandoeng Zoological Park* menjadi salah satu daya tarik kota, di samping itu atraksi atau hiburan yang terdapat di taman kota menjadi hal baru bagi golongan pribumi sehingga menimbulkan animo besar untuk mengunjungi dan menyaksikan hiburan yang terdapat di taman-taman kota.

Adapun mengenai tingginya minat orang-orang pribumi untuk mengunjungi/menyaksikan atraksi hiburan di sekitar maupun di dalam taman kota, seperti acara *Jaarbeurs* di *Molukken Park* dan pertunjukan hewan-hewan di *Jubileum Park*, merupakan sebuah proses penerimaan terhadap unsur-unsur modern yang dibawa oleh orang-orang Eropa. Ketertarikan orang-orang pribumi pada hal-hal baru seperti bursa tahunan *Jaarbeurs* dan kebun binatang yang disuguhkan di taman kota memang wajar karena dalam budaya pribumi hal tersebut tidaklah biasa, bahkan boleh jadi merupakan sesuatu hal yang sama sekali baru.

Taman sebagai Monumen Peringatan

Sisi menarik dari keberadaan taman-taman kota adalah monumen peringatan, baik berupa patung yang berada dalam taman maupun kedudukan taman itu sendiri sebagai sebuah monumen. Hampir semua taman-taman kota di Bandung, khususnya taman-taman utama kota merupakan sebuah monumen peringatan. Taman-taman tersebut antara lain *Pieter Sijthoff Park*, *Ijzerman Park* (Taman Ganesha ITB), *Molukken Park*, dan *Tjitaroem Plein* (Taman Citarum).

Taman-taman kota sebagai monumen atau pun taman dengan monumen berupa patung-patung, tentunya dibangun bukan tanpa maksud. Setidaknya keberadaan taman sebagai sebuah monumen ada untuk menyimpan kenangan kolektif dari masyarakat yang mendiami atau menggunakannya. Kenangan kolektif tersebut terakomodasi oleh nama-nama yang dicantumkan pada sebuah taman serta patung-patung yang dibangun di dalamnya. Hal tersebut seperti yang dikemukakan oleh Peter J.M. Nas dalam esainya tentang *Jakarta, Kota Kaya Akan Simbol; Esai Tentang Ekologi Simbolis*, ia mengungkapkan bahwa:

Kenangan kolektif berisi kenangan tentang komunitas perkotaan yang berkaitan, dalam hal ini penduduk Jakarta. Ini berkaitan dengan orang atau badan sosial,

yang telah menetap di tempat tertentu, yang dipakai sebagai nama daerah atau jalan. Sebagai contoh, tuan tanah atau orang yang telah memainkan peran besar dalam wilayah itu atau gereja; lebih-lebih lagi, aktivitas yang telah mendominasi daerah khusus, lembaga sosial (sekolah, galeri-seni, rumah sakit dan sebagainya) atau kelompok etnis. Dalam risetnya tentang Manhattan, Raulin menemukan segala macam nama dari orang penting dan tuan tanah, termasuk yang berasal dari Belanda (Nas, 2007: 547).

Dikaitkan dengan kajian tentang taman-taman kota di Bandung, argumen tersebut menjadi cocok, terutama manakala membahas keberadaan *Pieter Sijthoff Park* dan *Ijzerman Park* yang dibangun semata-mata sebagai wujud penghargaan terhadap jasa-jasa tokoh-tokoh Belanda, yaitu Asisten Residen Pieter Sijthoff dan Dr. Ir. J. W. Ijzerman.

Pieter Sijthoff Park dibangun pada 1885 sebagai wujud penghormatan atas jasa Asisten Residen Pieter Sijthoff yang telah banyak memberikan sumbangan dalam pembangunan kota Bandung, khususnya pada masa-masa awal pembangunan kota, sebelum Bandung ditetapkan sebagai *gemeente* pada tahun 1906. Peran Pieter Sijthoff dalam pembangunan kota antara lain ditunjukkan melalui keaktifannya dalam membina organisasi sosial kemasyarakatan seperti *Vereeniging Tot Nut van Bandoeng en Omstreken*.

Selain berperan dalam masalah sosial kemasyarakatan, Pieter Sijthoff pun menaruh perhatian pada bidang budaya dan hiburan. Lewat andil Pieter Sijthoff, telah lahir sebuah perkumpulan *Toneelvereeniging Braga*. Perkumpulan tersebut bergerak di bidang hiburan, terutama bergerak pada pertunjukan komedi. Tentu jasa yang diberikan oleh Pieter Sijthoff telah mendorong masyarakat di

sekitarnya untuk memberikan penghargaan sekaligus mengabadikan namanya melalui pembuatan sebuah taman kota. Letak taman tersebut tepat berada di depan kediaman Asisten Residen Pieter Sijthoff sendiri, atau biasa dikenal oleh masyarakat pribumi sebagai *Gedong Papak*.

Penentuan letak taman kota tersebut, bukan tidak mungkin memiliki makna tersendiri bagi warga kota pada masa itu. Lahan yang digunakan sebagai *Pieter Sijthoff Park* adalah lahan yang dulunya digunakan tuan tanah pertama di Kota Bandung, Andreas de Wilde untuk membangun rumahnya. Artinya ada makna simbolis yang kuat, khususnya bagi masyarakat Belanda yang mengingatkan cikal bakal dan awal mula kota dengan pengekalan nilai historis melalui bangunan di dalamnya. Tidaklah mengherankan, pada saat Kota Bandung berstatus *gemeente*, lahan di depan *Pieter Sijthoff Park* dijadikan kantor *gemeente*, selaku pusat pemerintahan kota.

Kenangan kolektif yang terwujud dalam sebuah taman dapat terlihat pula dari keberadaan *Ijzerman Park*. Taman tersebut dibangun sebagai wujud penghargaan atas jasa-jasa Dr. Ir. J. W. Ijzerman yang telah memberikan andil dalam memimpin pemasangan rel kereta api dari Bogor ke Bandung. Selain itu, Dr. Ir. J. W. Ijzerman pun telah berjasa dalam mendorong pemerintah Hindia Belanda untuk mendirikan *Technische Hoogeschool* pada tahun 1917. Dr. Ir. J. W. Ijzerman sendiri menjadi ketua harian dari *Koninklijk Instituut voor Hooger Technisch Onderwijs in Nederlandsch-Indie*, yaitu organisasi yang didirikan untuk persiapan pembangunan *Technische Hoogeschool*. Karena besarnya jasa Dr. Ir. J. W. Ijzerman, maka dibangunlah *Ijzerman Park* pada 1919 yang letaknya berada tepat di samping *Technische Hoogeschool*, dan disertai dengan patung Dr. Ir. J. W. Ijzerman (Kunto, 1986: 340).

Keberadaan *Ijzerman Park* yang sengaja dibangun berdekatan dengan *Technische Hoogeschool*, ada kecenderungan agar memberi

kesan yang kuat bagi masyarakat kala itu, bahwa adanya *Technische Hoogeschool* karena jasa besar yang telah diberikan oleh Dr. Ir. J. W. Ijzerman. Nama taman, patung dalam taman, dan letak taman, sudah cukup menunjukkan kuatnya usaha pengekaln kenangan kolektif terhadap Dr. Ir. J. W. Ijzerman.

Suatu bentuk monumen dalam sebuah taman, terdapat pula di *Tjitaroem Plein*. Taman yang dibangun pada tahun 1920-an ini memiliki sebuah monumen peringatan yang cukup unik, yaitu monumen berbentuk bola dunia dengan dua patung pria tanpa busana, berhadapan pada masing-masing sisinya (Kunto, 1986: 349). Monumen di *Tjitaroem Plein* sedikit berbeda dengan monumen peringatan pada taman kota yang lain. Jika *Pieter Sijthoff Park*, *Ijzerman Park*, dan *Molukken Park* sebagai monumen yang cenderung menunjukkan penghormatan akan jasa-jasa seseorang, maka monumen di *Tjitaroem Plein* lebih mengacu pada pengabdiaan suatu peristiwa bersejarah. Peristiwa bersejarah yang dimaksud adalah pembicaraan pertama yang dilakukan melalui *Radio-Telefoni*, Belanda- Nusantara yang diselenggarakan pada tanggal 5 Mei 1923.

Pentingnya peristiwa tersebut, menyebabkan Walikota Bandung saat itu, B. Coops, meminta arsitek Prof. C. P. Wolff Schoemaker untuk merancang dan mendirikan monumen sejarah di *Tjitaroem Plein* (Kunto, 1986: 346). Dengan demikian, besar kemungkinan bahwa keberadaan monumen di *Tjitaroem Plein* dititikberatkan pada pentingnya sebuah peristiwa bersejarah.

Selain *Pieter Sijthoff Park*, *Ijzerman Park*, dan *Tjitaroem Plein* keberadaan taman sebagai sebuah monumen peringatan terlihat pula dari keberadaan *Molukken Park*. Sama halnya dengan *Pieter Sijthoff Park* dan *Ijzerman Park*, *Molukken Park* yang dibangun pada 1919 menyertakan sebuah monumen di dalamnya untuk menghormati jasa salah seorang tokoh terkemuka, yaitu Pastor H.O. Verbraak S. J. Terdapat sebuah patung diri pastor tersebut yang berada di ujung

sebelah barat *Molukken Park*. Patung tersebut dibangun pada 1922. Selain untuk menghormati jasa Pastor H.O. Verbraak S. J., patung tersebut dibangun dengan dilatarbelakangi oleh jatuhnya pesawat yang ditumpangi oleh Pastor H.O. Verbraak S. J pada 1918. Lokasi Jatuhnya pesawat tersebut berada di sekitar areal *Molukken Park* yang pada saat itu belum dibangun (Kartodiwirio, 2006).

Melihat keberadaan patung Pastor H.O. Verbraak S. J. pada *Molukken Park* sebagai sebuah monumen peringatan, menunjukkan fenomena yang berbeda dengan tiga monumen peringatan lainnya di kota Bandung, yaitu *Pieter Sijthoff Park*, *Ijzerman Park*, dan *Tjitaroem Plein*. Ketiga taman tersebut lebih menunjukkan sebuah bentuk pengekalatan ingatan kolektif akan peristiwa dan tokoh-tokoh yang berandil langsung dalam perkembangan Kota Bandung. Sementara itu, *Molukken Park* sebagai monumen peringatan terhadap Pastor H.O. Verbraak S. J. harus dilihat dalam bingkai Hindia-Belanda, yaitu peran Pastor H.O. Verbraak S. J. dalam Perang Aceh (1845-1907). Dari poin ini, kecenderungan penentuan letak monumen peringatan Pastor H.O. Verbraak S. J. di *Molukken Park* menjadi kajian yang menarik, karena harus melihat keseluruhan kawasan di sekitar *Molukken Park*, yaitu kawasan *Europeesche Zakenwijk* --yang meliputi kawasan/jalan-jalan dengan nama-nama pulau di Nusantara⁶ dan berpusat di *Insulinde Park* (Taman Lalu Lintas)-- selaku kawasan yang dibentuk sebagai prototipe *Indische Koloniaal Stad*. Wujud *Indische Koloniaal Stad* terlihat dari bangunan-bangunan kemiliteran, sekolah, gereja, dan pemukiman.

⁶ Nama-nama jalan yang menunjukkan nama kepulauan di Nusantara antara lain: *Java Straat*, *Borneo Straat*, *Bali Straat*, *Atjeh Straat*, *Menado Straat* dan lain sebagainya.

Kawasan *Europeesche Zakenwijk* dengan berbagai bangunan di sekitarnya merupakan kawasan penting bagi kemiliteran Hindia-Belanda, sekaligus wilayah yang mengakomodasi rencana pemindahan ibukota Hindia Belanda sepanjang 1918 hingga 1925. Dari sudut pandang spasial, bukan tidak mungkin kawasan tersebut digunakan bukan semata-mata untuk kepentingan Bandung, namun berada dalam ruang yang dikhususkan untuk kepentingan dan lingkungan negara, yaitu Pemerintahan Kolonial Hindia Belanda. Contohnya ditunjukkan dengan keberadaan *Departement van Oorlog* (Kementerian Peperangan/ Sekarang Kodam Siliwangi).

Kawasan *Europeesche Zakenwijk* sebagai prototipe *Indische Koloniaal Stad* selayaknya memiliki kemiripan dengan kedudukan Kota Batavia. Dari titik ini, menjadi logis, bahwa melihat keberadaan *Molukken Park* dengan monumen Pastor H.O. Verbraak S. J. berada dalam kacamata “Nasional”, yaitu dalam kacamata Hindia Belanda yang diwakili oleh Kawasan *Europeesche Zakenwijk* meliputi kawasan/jalan-jalan dengan nama-nama pulau di Nusantara yang berpusat di *Insulinde Park*. Dengan demikian, kenangan kolektif yang termanifestasi pada *Molukken Park* beserta monumen Pastor H.O. Verbraak S. J. di dalamnya, bukan kenangan kolektif dari sudut pandang Kota Bandung, tetapi kenangan kolektif sudut pandang Hindia Belanda, terutama berkenaan dengan jasa-jasa Pastor H.O. Verbraak S. J. sebagai imam Tentara Belanda dalam Perang Aceh. Karenanya, monumen tersebut ditempatkan pula pada lingkungan yang menjadi pusat Kementerian Peperangan Hindia Belanda. Mungkin untuk sekedar mengingatkan pada masyarakat di lingkungan tersebut —yang sebagian besar di dominasi oleh pemukiman militer, seperti rumah Komandan Ajudan Jenderal, bangunan mess Perwira, rumah Komandan Divisi, dan rumah Komandan Garnisun—bahwa Hindia Belanda telah berhasil melalui Perang Aceh yang telah

berlangsung dalam jangka waktu yang panjang. Bisa jadi, patung Pastor H.O. Verbraak S. J menyimbolkan hal tersebut.

Taman sebagai Bentuk Simbolisme Perkotaan

Berbagai monumen pada taman-taman kota memperlihatkan sebuah bentuk pengekaln kenangan kolektif dari masyarakat di sekitarnya. Keberadaan monumen pun bukan tanpa makna, melainkan menyimbolkan dan berusaha menunjukkan suatu pesan bagi masyarakatnya, sebuah bentuk simbolisme perkotaan yang terdistribusikan melalui ruang berupa taman-taman kota. Dalam bukunya yang berjudul *Kota-Kota Indonesia*, Peter J.M Nas mengemukakan bahwa simbolisme berurusan dengan peletakan makna, sebuah lambang, suatu koneksi ide yang non eksplisit. Simbol sering merupakan alat untuk komunikasi kohesi kelompok, legitimasi kepemimpinan dan kekuasaan atas rakyat. Dengan menggunakan simbol, kelompok dan lembaga diidentifikasi dan bangsa dibangun. Kota-kota pun mendapat identitas mereka, di antaranya, dari simbol (Tennekes 1982, Firth 1973 dalam Nas, 2007: 527).

Simbol pada taman-taman kota di Bandung bukan hanya dibawa melalui monumen-monumen di dalamnya, namun taman kota sendiri merupakan pembawa simbol. Setidaknya hal itu ditunjukkan oleh keberadaan *Insulinde Park* (Taman Lalu Lintas). Lokasi *Insulinde Park* dan lingkungan di sekitarnya, jika dikaitkan dengan masalah simbol, akan mengarahkan pada penafsiran⁷ atau makna yang cukup menarik. *Insulinde Park* yang dibangun sejak 1920 dan diberi

⁷ Simbol punya satu makna tetap, tetapi segala macam makna informal juga sering menempel pada mereka. Bisa saja terjadi berbagai makna yang berbeda-beda dikaitkan dengan satu simbol khusus oleh grup-grup yang berbeda (Nas, 2007: 529).

nama serta diresmikan pada 1925 adalah taman yang terletak di tengah-tengah/pusat lingkungan kemiliteran atau biasa disebut dengan kawasan *Europeesche Zakenwijk. Insulinde Park*, sebagai pusat lingkungan militer—antara lain nampak dari keberadaan *Departement van Oorlog*—dikelilingi oleh jalan-jalan dengan nama-nama kepulauan di Nusantara. Nama-nama jalan tersebut, antara lain: *Riouw Straat, Menado Straat, Java Straat, Borneo Straat, Bali Straat, Atjeh Straat, Celebes Straat* dan lain sebagainya:

Jika dihubungkan melalui kedudukan ketiga komponen, meliputi keberadaan *Insulinde Park* sebagai pusat pemukiman, lingkungan kemiliteran, dan nama-nama jalan⁸ kepulauan Nusantara di sekeliling *Insulinde Park*, akan memunculkan sebuah makna simbolis. Unsur-unsur tersebut di atas menyimbolkan suatu hegemoni⁹

⁸ Nama jalan nampaknya sudah dapat menunjukkan suatu pemaknaan tersendiri. Seperti yang dikemukakan oleh Peter J.M Nas dalam esainya tentang *Jakarta, Kota Kaya Akan Simbol*. Ia mengemukakan bahwa nama jalan membentuk semacam fakta sosial kolektif. Korpus nama jalan perkotaan menggabungkan ruang dan waktu, artinya nama jalan dibekukan dalam kota itu. Nama jalan merupakan bayangan gaya dan etos kota itu (Nas, 2007: 546).

⁹ Ide dasar Gramsci tentang hegemoni ialah; kelas penguasa memerintah tidak dengan kekerasan (atau dengan kekerasan semata-mata) melainkan dengan persuasi. Persuasi itu bersifat tidak langsung: kelas yang diperintah belajar melihat masyarakat lewat cara pandang penguasa, berkat pendidikan dan juga posisi mereka dalam sistem masyarakat (Burke, 2003: 128)

Belanda atas Nusantara. Nama-nama jalan dengan nama kepulauan Nusantara dan lingkungan kemiliteran disekelilingnya menunjukkan suatu bentuk kekuasaan.

Gemeente Bandoeng saat itu, khususnya B. Coops selaku Walikota Bandung (1921-1928), nampaknya ingin membentuk dan menegaskan persepsi masyarakat, baik itu Eropa, pribumi mau pun Timur Asing, tentang kekuasaan Belanda atas Nusantara. Cara pandang penguasa, dalam hal ini pihak *Gemeente Bandoeng*, berusaha disampaikan pada masyarakat sebagai pihak yang dikuasai melalui pesan-pesan atau simbol-simbol yang dibawa oleh bangunan fisik kota. Bangunan fisik kota yang dimaksud berupa taman, nama-nama jalan, dan bangunan kemiliteran di sekitar *Insulinde Park*. Cara pandang penguasa yang berusaha disampaikan pada pihak-pihak yang dikuasai ini umum kita ketahui sebagai hegemoni. Cara pandang tersebut disampaikan melalui simbol-simbol yang terdapat dalam kota.

Simbol-simbol yang dimaksud di antaranya diwakili oleh keberadaan *Insulinde Park* (mewakili simbol Nusantara) yang tepat berhadapan-hadapan dengan *Departement van Oorlog* (mewakili simbol kekuasaan Belanda). Nama *Insulinde Park* yang artinya Taman Nusantara seolah menegaskan bahwa Nusantara telah penuh berada dalam kekuasaan Hindia Belanda, khususnya dikaitkan dengan lingkungan kemiliteran di sekitarnya. Dalam konteks zamannya, hal ini cukup masuk akal, mengingat ketika *Insulinde Park* diresmikan pada 1925, kekuasaan Hindia Belanda atas Nusantara telah terbentuk, apalagi selepas Perang Aceh yang telah berakhir pada 1907.

Nusantara telah berada dalam kekuasaan Hindia Belanda, demikianlah kiranya pesan yang ingin disampaikan *Gemeente Bandoeng* terhadap masyarakatnya. Adapun konsep taman tropis yang dirancang pada *Insulinde Park*, seolah menegaskan dominasi Hindia Belanda akan identitas Kenusantaraan yang ingin diterapkan di

lingkungan tempat tinggalnya, dalam hal ini pemukiman di sekeliling *Insulinde Park*.

Dengan demikian, kiranya tidak berlebihan jika dikatakan bahwa *Insulinde Park* merupakan salah satu bentuk simbol yang mencoba memberi kesan sebuah legitimasi kekuasaan—bisa dilihat dari unsur militer di sekeliling *Insulinde Park*—Hindia Belanda atas Nusantara, terrefleksikan dari nama-nama jalan kepulauan Nusantara dan *Insulinde Park* sendiri sebagai pusatnya. Berdasar asumsi tersebut, mungkin *Gemeente Bandoeng* dan *Bandoeng Vooruit* selaku pembangun dan perancang *Insulinde Park*, memang ingin menunjukkan makna khusus dari taman tersebut kepada masyarakat di sekitarnya, terutama masyarakat Eropa/Belanda yang tinggal di wilayah itu.

Taman Kota di Masa kini

Lalu, dalam konteks kekiniaan, adakah jejak kolonial itu masih nampak? Memang, selepas kedatangan Jepang pada 1942, praktis sebagian besar monumen dan patung-patung telah hilang atau dihilangkan, hingga kini hanya tersisa patung Pastor Verbraak di *Molukken Park*. Keberadaan taman-taman tersebut sampai kini masih tampak walaupun dalam kondisi yang tidak sepenuhnya layak. Seiring waktu pula, telah terjadi transformasi makna pada keberadaan taman. Taman, kini cenderung dibayangi kesan negatif. Entah memang karena penggunaannya oleh masyarakat, atau mungkin karena kurang pandaian pemerintah kota dalam “menyakralkan” ruang historis. Kondisi tersebut, berbeda dengan apa yang kita lihat pada Gedung Sate atau Gedung Merdeka yang nuansa sejarahnya masih cukup kuat dan terpelihara. Mungkin pemerintah kota sedikit lupa bahwa peninggalan sejarah bukan semata bangunan-bangunan tua, namun ruang terbuka macam taman pun memiliki kapasitas yang sama.

Sayang kiranya, apabila taman-taman yang ada kehilangan unsur historisnya, padahal pada masa Pemerintahan Hindia Belanda, taman ikut membentuk citra kota Bandung sebagai *tuinstad* (kota taman). Kini, citra tersebut perlahan luntur, bahkan nyaris lenyap sama sekali. Perubahan nama taman, penggantian nama jalan di sekitar taman seolah dengan mudah menenggelamkan peninggalan budaya masa lampau.

Berkaca pada Negeri Sakura, mereka memiliki Taman Ueno di Tokyo, yang didirikan sejak 1870, pembangunan taman digagas oleh seorang dokter Belanda bernama Anthonius Bauduin. Pada taman tersebut, terdapat patung Anthonius Bauduin yang sengaja dibangun untuk memperingati 100 tahun taman Ueno pada 1973. Hingga kini taman tersebut masih terjaga keberadaannya, bahkan pada 2006 lalu, patung Anthonius Bauduin baru rampung diperbaiki kembali.

Tidak ada salahnya kita mencontoh Jepang. Sekali pun sebagian besar taman-taman kota di Bandung merupakan peninggalan Pemerintah Kolonial Hindia Belanda, nampaknya terlalu naif jika taman-taman kota dibiarkan terbengkalai begitu saja, apalagi sampai hilang unsur historisnya. Minimal, dengan terawat dan terjaganya nilai-nilai historis dari taman kota, masyarakat akan terstimulus untuk sadar akan sejarah kotanya sendiri, tahu latarbelakang terbentuknya sebuah kota, dan bagaimana citra Bandung di masa lampau terbentuk. Akan lebih baik lagi jika taman-taman berkonsep modern dapat terbentuk dari taman-taman kota yang sudah ada. Dengan demikian, nilai historis tetap terpelihara dan ruang-ruang untuk aktivitas masyarakat termaksimalkan.

PENUTUP

Kota Bandung di masa Pemerintah Hindia Belanda memiliki citra kota yang khas. Selain terkenal sebagai kota wisata, Bandung

juga terkenal karena kehijauannya. Hampir di setiap sudut kota, dan di beberapa fasilitas penting pemerintahan selalu terdapat taman kota.

Taman di Kota Bandung pada awal abad ke-20 sengaja dibangun guna mengekalkan kenangan kolektif terhadap tokoh atau peristiwa bersejarah tertentu, bahkan taman mampu pula membawa makna simbolik seperti ditunjukkan oleh keberadaan *Insulinde Park* (Taman Lalu Lintas sekarang). Taman ini pada masa pemerintahan Hindia Belanda memang sengaja dibangun, selain sebagai ruang publik, juga membawa makna simbolik, yaitu hegemoni kekuasaan Belanda atas wilayah Nusantara. Makna simbolik ini terlihat dari pemberian nama taman beserta pemberian nama jalan di sekitarnya yang mengacu pada nama-nama kepulauan di Nusantara.

Berkaitan dengan masalah perkotaan dewasa ini, khususnya di Bandung, alangkah baiknya bila nilai-nilai sejarah yang masih tersimpan dari taman-taman yang ada sekarang ini, bisa pula membangun citra kota yang hijau juga indah. Hal ini bukan semata romantisme sejarah, namun memberi perspektif lain dalam perencanaan kota; bahwa nilai historis sebuah kota, ataupun citra sebuah kota, bukan hanya tersimpan dalam sebuah gedung atau bangunan, tetapi juga tersimpan pada sebuah ruang seperti halnya taman. Ironisnya, ruang-ruang tersebut kini nyaris terlupakan, bahkan berganti dengan hal-hal yang berkonotasi negatif. Adakah taman masih memberi makna lebih bagi masyarakat? Ketika kini, orang-orang lebih senang mencari penyegaran di *mall* daripada menghirup udara segar dan memandang hijaunya taman. Mungkin kini beton-beton telah rampung menggantikan alam.

DAFTAR PUSTAKA

- Burke, Peter. 2003. *Sejarah dan Teori Sosial*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Cavallaro, Dani. 2004. *Teori Kritis dan Teori Budaya*. Yogyakarta: Niagara.
- Dienaputra, Reiza. 2004. *Bandung 1906-1970; Studi tentang Perkembangan Ekonomi Kota*, Makalah disajikan pada "The 1st Internasional Conference on Urban History", Surabaya: 23-25 Agustus.
- Hardjasaputra, A. Sobana. (ed). 2000. *Sejarah Kota Bandung 1810-1906*. Bandung: Pemerintah Kota Bandung.
- -- -- -- -- . 2002. *Perubahan Sosial di Bandung 1810-1906*. (Disertasi), Depok: FIB UI
- -- -- -- --. 2006. *Pariwisata di Bandung Tempo Dulu dan Pengaruhnya terhadap Kehidupan Ekonomi dan Sosial Budaya (1870-1940)*. Jatinagor: Fakultas Sastra Jurusan Ilmu Sejarah Universitas Padjadjaran.
- Kunto, Haryoto. 1984. *Balai Agung Kota Bandung*: Granesia.
- -- -- -- --. 1984. *Wajah Bandoeng Tempo Doloe*. Bandung: Granesia.
- . 1986. *Semberbak Bunga di Bandung Raya*.: Granesia
- Kartodiwirio, Sudarsono Katam. 2006. *Bandung; Kiblat Peristiwa di Mata Filatelis Sebuah Wisata Sejarah*. Bandung: Kiblat Buku Utama.
- Meriam-Webster. 1986. *Webster's Third New International Dictionary Volume II*. United States of America
- Nas, Peter J.M. 2007. *Kota-kota Indonesi; Bunga Rampai*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- "Mooi Bandoeng". *Officieel orgaan van de Vereniging Bandoeng Vooruit*. Th 1. no 1 (1933) – Th.10. no 1 (1942)

-----, 1935. *Bandoeng Vooruit in 1933.*

-----, 1935. *Bandoeng Als Tuinstad.*

-----, 1936. *Langs Bandoeng Straten*

Ons Dierenpark: Orgaan van de Vereeniging Bandoengsch

Zoologisch Park, 1939: Jrg. 3 no 8

POTENSI WISATA SEJARAH DI KABUPATEN SUMEDANG

Euis Thresnawaty S

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung

Jl. Cinambo No. 136 Ujungberung Bandung

Email: euisthresnawaty@yahoo.com

Abstract

The development of the tourism from year to year has increased rapidly. The number of foreign tourists visiting Indonesia has never subsided. Even the consciousness to travel from one area to an area in Indonesia for the Indonesian people themselves are increasingly becoming a necessity that must be realized. Developing tourism is identically to develop inter-sector cooperation and regional areas. Similarly, West Java tourism development, especially Sumedang District. Sumedang District as one tourist destination in West Java has a diverse tourism potential. In the structure of tourism development, the tourism potential of Sumedang District can be classified into various types, such as: historical tourism, agro tourism, ziarah, arts and culture tourism.

Kata Kunci: Potensi Wisata, Wisata Sumedang

PENDAHULUAN

Kabupaten Sumedang merupakan salah satu kabupaten di wilayah Provinsi Jawa Barat. Dari Kota Bandung, Kabupaten ini memiliki jarak 45 kilometer. Secara geografis Kabupaten Sumedang terletak di pedalaman yang ditandai dengan bukit-bukit dan gunung-gunung dengan Gunung Tampomas sebagai gunung tertinggi (\pm 1634 meter). Wilayah ini terletak pada ketinggian 457 meter di atas permukaan laut dengan batas wilayah administratifnya adalah: di sebelah utara berbatasan dengan Kabupaten Indramayu, di sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Majalengka, di sebelah selatan berbatasan dengan Kabupaten Garut, dan di sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Bandung dan Kabupaten Subang. Luas wilayahnya adalah 1.522,20 km² atau 3,4% dari luas Provinsi Jawa Barat, terletak di tengah-tengah dataran tinggi yang dikelilingi gunung-gunung, sehingga menyebabkan udara di daerah ini terasa sejuk. Curah hujan di daerah Sumedang sangat dipengaruhi musim barat, curah hujan maksimum terjadi di bulan Januari yang mencapai 443 meter.

Jumlah penduduk Kabupaten Sumedang menurut hasil sensus tahun 2000 adalah 967.049 jiwa, terdiri atas 481.568 laki-laki dan 485.481 perempuan. Kemudian pada sensus penduduk tahun 2005, jumlah penduduk Kabupaten Sumedang menjadi 1.027.660 jiwa, terdiri atas 513.416 laki-laki dan 514.244 perempuan. Angka ini menunjukkan kenaikan apabila kita bandingkan dengan tahun-tahun sebelumnya. Meskipun jumlah penduduknya semakin bertambah, tetapi antara tahun 1986 sampai 1995 laju pertumbuhannya menurun menjadi 0,84 persen. Baru pada tahun 1996 sampai tahun 2005 terjadi peningkatan hingga menjadi 1,7 persen. Hal ini mungkin disebabkan semakin berkembangnya wilayah pendidikan Jatinangor dan sekitarnya. Kabupaten Sumedang menjadi salah satu kawasan pendidikan tinggi di Jawa Barat di antaranya terdapat: Institut

Manajemen Koperasi Indonesia (IKOPIN), Universitas Padjadjaran (UNPAD), Universitas Winaya Mukti (UNWIM), dan Sekolah Tinggi Pemerintahan Dalam Negeri (STPDN), yang kemudian berubah menjadi Institut Pemerintahan Dalam Negeri (Nina Lubis, Prof. DR, dkk, 2008: 274).

Dalam kehidupan beragama di Kabupaten Sumedang dapat dilihat dari jumlah sarana peribadatan yang tersebar di beberapa kecamatan. Tahun 2006 terdapat 2.012 mesjid, 3 gereja, dan 2 vihara. Di Kabupaten Sumedang berdiri Mesjid Agung yang sudah berdiri sejak dua abad lalu. Selain mesjid juga terdapat langgar dan mushala yang jumlahnya jauh melebihi jumlah mesjid. Sementara gereja, vihara, dan pura hanya berdiri di kecamatan tertentu, yaitu di Kecamatan Sumedang Selatan, Kecamatan Sumedang Utara, Kecamatan Jatinagor, dan Kecamatan Wado. Kebalikannya dengan mesjid, pada tahun 2006 jumlah gereja berkurang menjadi 3 gereja yang berdiri di Kecamatan Sumedang Selatan dan Kecamatan Jatinagor (Nina Lubis, Prof. DR, dkk, 2008, 320).

Bahasa sehari-hari yang digunakan oleh masyarakat Sumedang sebagai alat komunikasi, baik di lingkungan keluarga maupun di lingkungan masyarakat adalah bahasa Sunda. Sebagaimana masyarakat Sunda pada umumnya, mereka sangat menghormati keberadaan padi sebagai sumber kehidupan. Bahkan di daerah tertentu, seperti di wilayah Kecamatan Rancakalong, terdapat upacara khusus untuk menghormati padi yang digelar dalam bentuk kesenian *tarawangsa*. Tarawangsa adalah bentuk pagelaran musik yang terdiri atas kecapi dan tarawangsa (rebab jangkung) yang mengiringi para penari. Di Sumedang juga tumbuh subur kesenian tradisional *kuda lumping* dan *kuda silat* yang menjadi kesenian khas Sumedang.

POTENSI WISATA SEJARAH DI KABUPATEN SUMEDANG

Pengertian Pariwisata

Pada awalnya, kegiatan perjalanan pariwisata dikenal dengan sebutan *tourism* atau *tourisme* dari bahasa Inggris, dan pelakunya disebut *touris* atau turis. Penggunaan istilah turis ini telah berlangsung sejak masa penjajahan Belanda. Penggantian istilah *tourisme* dengan istilah pariwisata dimulai sejak tahun 1959, dalam kegiatan Seminar Masyarakat *Tourisme II* di Tretes, Jawa Timur. Oleh karena itu, sejak tahun 1959 secara resmi istilah *tourisme* diganti dengan istilah pariwisata dan pelakunya disebut wisatawan.

Secara etimologis, kata pariwisata berasal dari dua kata dalam bahasa sansekerta, yaitu kata *pari* dan *wisata*. *Pari* artinya banyak, lengkap, atau bekal-kali, sedangkan *wisata* artinya perjalanan. Dengan demikian, pariwisata dapat diartikan sebagai sebuah perjalanan yang lengkap, menyangkut seluruh persiapan yang dilakukan secara berulang-ulang terhadap objek-objek yang berbeda.

Adapun objek wisata merupakan potensi pendukung bagi setiap daerah yang dinyatakan sebagai daerah tujuan wisata. Tentu saja ini perlu diperhatikan sebagai konsumsi para wisatawan yang pergi jauh dari daerah asal untuk melihat sesuatu di daerah tujuannya. Sebagai suatu daerah yang menjadi tujuan wisata, seharusnya memberikan pelayanan yang sebaik mungkin kepada para wisatawan agar betah tinggal lama. Ada tiga komponen pariwisata menurut Bambang Yudianto (1990:3), yaitu komponen fisik dan tata ruang, potensi sosial budaya, dan sosial ekonomi. Sedangkan menurut Oka A. Yoeti (1985: 170), beberapa hal yang harus diperhatikan oleh para wisatawan adalah:

1. Fasilitas transportasi dari dan ke daerah tujuan.
2. Fasilitas akomodasi sebagai tempat tinggal sementara wisatawan.

3. Fasilitas catering, yang merupakan fasilitas pelayanan makan dan minum wisatawan.
4. Objek dan atraksi wisata di daerah tujuan.
5. Aktivitas rekreasi di sekitar tempat tujuan.
6. Fasilitas belanja para wisatawan.
7. Tempat atau toko sarana pemotretan.

Pariwisata sebenarnya adalah sebuah kegiatan perjalanan yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang dari tempat asalnya ke suatu tempat di kota lain atau negara lain dalam jangka waktu tertentu. Tujuan perjalanan pada umumnya untuk menyenangkan diri atau bersifat rekreatif. Meskipun demikian tujuan perjalanan dapat juga untuk keperluan ilmiah, kegiatan keagamaan, dan bahkan untuk kegiatan komersil. Pada saat ini terdapat beragam objek wisata berdasarkan atas daya tariknya, seperti wisata budaya, wisata alam, wisata agama, dan wisata olah raga (Ensiklopedia Indonesia jilid 12, 1990). Pada saat ini, telah ada objek wisata bentukan yang berfungsi sebagai sarana hiburan, seperti Dufan (Dunia Fantasi), TMII (Taman Mini Indonesia Indah), kebun binatang, dan sejenisnya.

Objek-objek Wisata Sejarah di Kabupaten Sumedang

Kabupaten Sumedang adalah salah satu daerah tujuan wisata di Provinsi Jawa Barat. Potensi wisata yang dimiliki Kabupaten Sumedang cukup banyak dan beragam yang dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu wisata alam dan wisata budaya. Wisata alam adalah objek wisata yang mengandalkan keunikan dan keindahan alam, seperti objek wisata Cadas Pangeran, Curug Sindulang, Cipanas Sekarwangi, Cipanas Cileungsing, dan Kampung Toga. Sedangkan wisata budaya adalah objek wisata yang mengandalkan keanekaragaman budaya, baik seni budaya, tradisi, maupun peninggalan sejarah. Objek wisata yang berupa peninggalan sejarah dan purbakala sering disebut sebagai objek wisata sejarah.

Objek wisata sejarah di Sumedang yang telah terdaftar dalam Agenda Peta Pariwisata Kabupaten Sumedang, di antaranya adalah: Gedung Pemerintah Daerah Kabupaten Sumedang, Museum Prabu Geusan Ulun, Makam Cut Nyak Dien, Monumen Lingga, Makam Pasarean Gede, Makam Dayeuh Luhur, Makam Marongge, Makam Gunung Lingga, dan lain-lain.

Objek wisata sejarah umumnya berupa peninggalan sejarah dan purbakala yang bersifat monumental, terutama produk budaya dan karya manusia masa silam. Potensi wisata sejarah mempunyai dua daya tarik utama. Pertama, daya tarik karena keunikan atau kekhasan benda-benda monumental yang menjadi peninggalan masa silam. Kedua, daya tarik dari cerita sejarah atau kemisteriusan riwayat objek wisata sejarah itu sendiri.

Para wisatawan yang mengunjungi objek wisata sejarah memiliki berbagai tujuan, antara lain tujuan studi (penelitian) dan rekreasi. Wisata sejarah yang bertujuan studi biasa dilakukan oleh para ilmuwan (sejarawan, arkeolog, dan sebagainya), serta para mahasiswa dan pelajar. Para mahasiswa dan pelajar sering menjadikan objek wisata sejarah ini sebagai tujuan *study tour*. Sedangkan wisata sejarah yang bertujuan rekreasi, biasa dilakukan oleh masyarakat umum yang ingin rekreasi semata atau sekedar ingin mengetahui sejarah tempat tersebut.

Pada saat ini sering terjadi kerancuan dalam memandang objek wisata sejarah, terutama objek wisata sejarah yang berupa situs keramat atau yang dikeramatkan, misalnya makam dan petilasan para penyebar agama Islam. Oleh karena itu, wisata sejarah terutama yang berhubungan dengan situs keramat atau dikeramatkan, kadang-kadang sering dirancukan dengan kegiatan wisata ziarah. Orang mengunjungi objek wisata sejarah, makam atau petilasan sering dimaksudkan untuk berziarah

Pada saat ini, objek peninggalan sejarah di Sumedang banyak yang belum dikembangkan secara optimal sebagai objek wisata sejarah yang dapat menghasilkan pemasukan ke kas daerah. Meskipun demikian, peninggalan tersebut tetap dapat terpelihara dengan adanya peranserta masyarakat sekitar.

Objek wisata sejarah di Kabupaten Sumedang yang telah dikembangkan sebagai sebuah kawasan wisata, umumnya berupa peninggalan yang memiliki “kisah sejarah” yang menempati tempat khusus bagi masyarakat pendukungnya atau pengunjung. Tempat-tempat dimaksud memiliki nuansa magis dan mistis, sebagaimana terkandung dalam kisah sejarahnya yang dipercaya dan diyakini kebenarannya. Oleh karena itu, perjalanan dan perkembangan wisata sejarah ini tidak murni sebagai sebuah wisata sejarah semata, tetapi berbaur dengan wisata ziarah. Berikut ini gambaran mengenai beberapa objek wisata sejarah di Kabupaten Sumedang.

Museum Prabu Geusan Ulun

Museum Geusan Ulun terletak di jantung Kota Sumedang, menggunakan gedung tua berarsitektur tradisional Sunda. Bangunan ini berusia hampir tiga ratus tahun, namun masih tampak utuh dan kokoh. Museum yang semula bernama Yayasan Pangeran Sumedang berdiri pada tanggal 13 Maret 1974, tetapi baru diresmikan pada tanggal 24 Januari 1985 dengan surat keputusan Yayasan Pangeran Sumedang No. 5.YP/M/1985. Museum Geusan Ulun berdiri di atas lahan seluas 1,8 hektar dengan 6 buah gedung di dalamnya dan dikelilingi benteng setinggi 3 meter. Keenam gedung tersebut adalah:

- 1) *Gedung Srimanganti*, gedung ini didirikan pada tahun 1706 oleh Bupati Dalem Adipati Tanumaja, yang memindahkan pusat kota kabupaten dari Tegal Kalong ke tempat ini. Fungsi Gedung Srimanganti sampai kurang lebih tahun 1950-1981 dipergunakan sebagai kantor Pemda. Pada tahun 1982 setelah

mengalami pemugaran, gedung ini diserahkan oleh Direktur Kebudayaan Depdikbud kepada Yayasan Pangeran Sumedang. Dalam gedung ini disimpan *meriam kalantaka* peninggalan Kompeni tahun 1656 dan beberapa gamelan peninggalan Pangeran Rangga Gede (1625-1633), Pangeran Kornel (1791-1828), dan Pangeran Sugih (1836-1882).

- 2) *Gedung Bumi Kaler*. Gedung ini didirikan tahun 1850, pada masa pemerintahan Pangeran Suria Kusumah Adinata, yang dikenal dengan sebutan Pangeran Sugih (1836-1882). Bangunan dengan arsitektur khas Sunda *julang ngapak* ini dipergunakan sebagai tempat kediaman keluarga Bupati Sumedang. Dalam gedung ini disimpan beraneka benda yang tersimpan di lima ruangan berbeda. Ruang bagian barat, menyimpan kitab-kitab kuno, di antaranya Al Quran tulisan tangan abad 19, kitab Waruga Jagat, fotocopy SK Bupati, dan lain-lain. Ruang tengah bagian depan, menyimpan puade, yaitu tempat khitanan anak, macam-macam songket, bedug, dan peti-peti berukir peninggalan Pangeran Sugih. Ruang tengah bagian belakang, menyimpan *dongdang* dan bermacam-macam keramik. Serambi belakang menyimpan alat-alat tenun dan perangkat dapur jaman dulu. Ruang bagian timur, dijadikan sebagai perpustakaan.
- 3) *Ruang Gendeng*. Gedung ini dibangun tahun 1850 oleh Pangeran Suria Kusumah Adinata. Gedung ini digunakan sebagai tempat untuk menyimpan pusaka, senjata-senjata leluhur, dan gamelan peninggalan masa lalu. Namun pada tahun 1990 ketika dibangun Gedung Pustaka Baru, sebagian besar koleksi dipindahkan ke Gedung Pustaka Baru tersebut. Dalam gedung ini disimpan peti wayang kulit, wayang golek, beberapa buah keris, gamelan sanglir dan beberapa alat percontohan.

- 4) *Gedung Gamelan.* Gedung ini didirikan tahun 1973, sumbangan dari Gubernur DKI Jakarta, Ali Sadikin. Gedung ini selain dipergunakan untuk menyimpan sebagian gamelan serta alat musik tradisional lainnya, juga digunakan untuk tempat latihan menari. Di dalam gedung ini disimpan : Gamelan Sari Oneng Parakan Salak abad 19, Gamelan Sari Oneng Mataram abad 17, Gamelan Sekar Manis abad 18, Gamelan Sanglir abad 18, dan Gamelan Degung Pangasih abad 18 peninggalan Pangeran Kornel.
- 5) *Gedung Pusaka.* Gedung ini dibangun secara swadaya oleh masyarakat Sumedang, khususnya warga Sumedang yang tinggal di Jakarta dan Bogor pada tahun 1990. Pembangunannya disponsori antara lain oleh Ibu Ratjih Natawidjaja. Gedung ini didirikan sebagai pengganti Gedung Gendeng d imasa datang. Di dalam gedung ini disimpan aneka keris pusaka, di antaranya: keris Ki Dukun milik Prabu Gajah Agung abad 15, raja Sumedanglarang; pedang Ki Mastak, peninggalan Prabu Tajimalela, pendiri Kerajaan Sumedanglarang; mahkota Binokasih Sang Hyang Pake, dan siger dari Pajajaran, yang dipakai ketika penobatan Prabu Geusan Ulun tahun 1579; aneka bentuk kujang, tombak trisula, badik Curuk Aul, milik Mbah Jayaperkosa (Sayang Hawu) abad 16; pedang-pedang dan pusaka lainnya dari jaman Pajajaran dan Sumedanglarang.
- 6) *Gedung Kereta Naga Paksi.* Gedung ini dibangun akhir tahun 1996, di dalamnya disimpan Kereta Naga Paksi, yaitu kereta yang dibuat pada masa Pangeran Aria Suria Kusumah Adinata (Pangeran Sugih), Bupati Sumedang tahun 1836-1882. Kereta ini dipergunakan dari lingkungan kabupaten menuju tempat upacara, ke mesjid, atau untuk menjemput pembesar negeri di sekitar alun-alun kabupaten.

Pesona, sarana dan prasarana wisata Museum Prabu Geusan Ulun

Objek wisata Museum Prabu Geusan Ulun terletak di Jalan Pangeran Kornel, berada dalam areal Kantor Pemerintah Kabupaten Sumedang, berdekatan dengan alun-alun Kabupaten Sumedang. Oleh karena itu pengunjung sangat mudah mencapai objek wisata ini karena berada di jalur utama Kabupaten Sumedang. -

Pesona atau daya tarik objek wisata sejarah Museum Prabu Geusan Ulun adalah sejarah tempat, tinggalan sejarah yang berupa benda-benda peninggalan Kerajaan Sumedang Larang, dan masa kabupatian, juga sering diadakan kegiatan budaya, seperti pementasan seni rakyat. Pesona utama adalah peninggalan sejarah yang berasal dari masa kerajaan, dan masa kabupatian. Peninggalan sejarah tersebut di antaranya berupa beberapa gamelan dari abad 17 dan 18, mahkota Kerajaan Sumedang Larang, aneka keris, tombak, naskah-naskah kuno, kereta kencana, dan sebagainya.

Pihak Yayasan sebagai pengelola dibantu oleh Pemerintah Daerah Kabupaten Sumedang terus berupaya meningkatkan sarana dan prasarana yang dapat menunjang objek wisata Museum Prabu Geusan Ulun. Pihak pengelola terus melakukan pembenahan untuk meningkatkan daya tarik wisata, misalnya dengan melakukan penataan lokasi, sehingga pengunjung merasa nyaman ketika berada di dalam areal museum. Brosur-brosur tentang museum pun disediakan dengan gratis bagi para pengunjung.

Situs Kutamaya

Situs Kutamaya merupakan lokasi bekas Ibukota Kerajaan Sumedang Larang pada masa pemerintahan Ratu Pucuk Umun dan Pangeran Santri. Situs ini terletak di Kampung Pangjeleran, Desa Padasuka, Kecamatan Sumedang Utara, Kabupaten Sumedang, sekitar 2 kilometer ke arah barat dari pusat kota atau dari alun-alun Kota Sumedang. Secara astronomis situs ini terletak pada koordinat

107°54'25" Bujur Timur dan 6°50'42" Lintang Selatan. Kutamaya berada di sebelah utara jalan raya yang menghubungkan Kota Sumedang - Desa Padasuka dan seterusnya. Untuk mencapai situs, kendaraan hanya sampai Kampung Pangjeleran, dari sini dilanjutkan dengan jalan kaki sekitar 200 meter dari jalan raya, menyebrangi Sungai Cibitung. Situs ini merupakan ibukota Kerajaan Sumedang Larang pada masa pemerintahan Ratu Pucuk Umun dan Pangeran Santri pada tahun 1530.

Kutamaya kini merupakan areal pesawahan yang datar dan dikelilingi perbukitan. Situs ini pun dikelilingi oleh 3 aliran sungai, yaitu aliran Sungai Cibitung, Sungai Cipeles, dan Sungai Cisugan. Aliran Sungai Cibitung mengalir dari barat ke timur, terletak di sebelah selatan situs. Aliran sungai ini bertemu dengan aliran Sungai Cipeles dari bagian tenggara situs. Aliran Sungai Cibitung dan Sungai Cipeles memisahkan situs dengan dua kampung yang berdampingan, yaitu Kampung Pangjeleran dan Kampung Bojong, Desa Padasuka. Aliran Sungai Cipeles mengalir dari sebelah barat daya situs ke arah timur laut situs, bertemu dengan aliran Sungai Cisugan yang alirannya dari arah utara ke timur laut situs. Kedua aliran sungai tersebut memisahkan situs dengan Kampung Ragadiem, Desa Kota Kulon yang terletak di sebelah timur situs. Di bagian barat situs terdapat cekungan yang berkelok-kelok dari arah utara ke selatan. Cekungan tersebut memisahkan situs Kutamaya dengan blok Cibitung, dan masyarakat menyebutnya Cipangbuangan. Cekungan ini bertemu dengan aliran Sungai Cisugan di bagian timur laut situs. Bagian tersebut memisahkan situs dengan Blok Paseh yang terletak di sebelah utara situs (Oerip Bramantyo Boedi, 2007).

Peran Kutamaya pada masa lampau terkait dengan keberadaan Kerajaan Sumedang Larang, yaitu sebagai pusat pemerintahan. Pada masa itu diperkirakan Islam mulai masuk dan berkembang di daerah Sumedang. Wilayah Kutamaya pada waktu itu diduga menjadi pusat

pemerintahan Kerajaan Sumedang Larang pada masa klasik dan pada masa awal Islam di daerah Sumedang. Sebagai pusat pemerintahan suatu kerajaan, dengan sendirinya Kutamaya merupakan tempat masyarakat beraktivitas.

Banyak temuan yang telah didapatkan di situs ini, di antaranya tembikar batu datar, keramik, fosil, juga makam Mbah Tunjang Nagara yang terletak di sebelah utara batu datar yang ditandai dengan adanya dua batu tegak. Berdekatan dengan aliran sungai Cibitung dan sungai Cipeles di bagian tenggara situs, ditemukan makam Mbah Tunjang Waringin. Di tempat ini ditemukan juga struktur bata utuh di tepian situs. Selain itu juga terdapat dua batu datar berdampingan. Kedua batu tersebut oleh masyarakat disebut batu lempar, penanda bekas keraton, tetapi sebagian masyarakat percaya kedua batu tersebut penanda bekas masjid,

Pesona, sarana dan prasarana wisata Kutamaya

Situs Kutamaya merupakan situs peninggalan sejarah yang berasal dari periode klasik dan Islam. Pada masa pemerintahan Ratu Pucuk Umum, Agama Islam mulai menyebar di kalangan penduduk Kerajaan Sumedang Larang, sehingga masa itu merupakan masa peralihan.

Saat ini keberadaan situs terletak di tengah areal persawahan yang dikelola oleh penduduk setempat. Untuk mencapai situs pengunjung harus menyusuri pematang sawah sepanjang kurang lebih 200 meter. Keadaan ini tentu tidak nyaman bagi pengunjung, sebab apabila turun hujan jalan atau pematang sawah yang dilalui menjadi licin. Alangkah lebih baik apabila pihak pemerintah kota mencari solusi memecahkan masalah ini. Bagaimana pun tinggalan-tinggalan sejarah harus dilindungi, karena sekecil apa pun temuan sejarah tentu memiliki nilai sejarah yang sangat berguna bagi bangsa. Untuk hal ini pemerintah telah mengeluarkan UU NO. 5 tahun 1992 tentang Cagar

Budaya, sebagai wujud usaha mengamankan tinggalan sejarah masa lampau.

Pesona objek wisata sejarah Kutamaya adalah karena lokasi ini merupakan lahan bekas berdirinya Kerajaan Sumedang Larang, sehingga banyak mengundang minat para wisatawan untuk mengunjunginya. Karena pesonanya itu, Kutamaya menjadi salah satu objek wisata andalan dan menjadi kebanggaan masyarakat Kabupaten Sumedang. Para pengunjung yang datang tidak dikenakan biaya untuk memasuki areal wisata ini, tetapi harus meminta izin terlebih dulu kepada juru pelihara untuk dapat melihat tinggalan dan lokasi Kerajaan Sumedang Larang serta mendengar kisah sejarahnya.

Meskipun pemerintah terus berbenah menata kawasan ini, tetapi sangat disayangkan di kawasan ini belum tersedia lahan parkir yang memadai, sehingga kendaraan pengunjung hanya bisa terparkir di pinggir jalan. Sarana lainnya untuk kenyamanan pengunjung pun belum tersedia seperti WC ataupun kios-kios makanan dan cenderamata.

Situs Dayeuh Luhur

Secara administratif Desa Dayeuh Luhur masuk ke dalam wilayah Kecamatan Ganeas, Kabupaten Sumedang. Situs ini terletak pada koordinat 107°58'50" Bujur Timur dan 6°53'42" Lintang Selatan. Desa Dayeuh Luhur terletak di daerah yang tinggi, yaitu di bagian puncak Gunung Rengganis. Lokasi ini merupakan ibukota Kerajaan Sumedang Larang ketika Prabu Geusan Ulun memegang pemerintahan. Di lokasi ini terdapat kompleks makam Prabu Geusan Ulun, pemukiman, dan mata air yang dipakai sebagai sumber kebutuhan bagi warga secara di sekitarnya.

Komplek makam Prabu Geusan Ulun terletak di sebelah utara areal parkir atau terminal Desa Dayeuh Luhur. Posisi kompleks makam lebih rendah dibandingkan dengan areal parkir/ terminal. Komplek

makam berupa areal yang berbentuk bukit kecil dengan pintu gapura berbentuk paduraksa, terdiri atas tiga bagian besar. Bagian pertama merupakan pemakaman umum. Bagian kedua dengan tanah yang lebih tinggi dari jalan, terletak di sebelah utara bagian yang pertama, berisi makam Ratu Harisbaya dan beberapa makam lainnya. Makam dibatasi oleh tembok keliling dengan pintu gapura paduraksa pada sisi timur. Makam Ratu Harisbaya telah mengalami renovasi. Nisan berbahan semen berbentuk kuncup bunga dengan hiasan floral, pipih dan berjumlah dua. Bagian ketiga terletak di bagian paling belakang dan teratas dari kompleks makam tersebut, dikelilingi tembok dengan pintu gapura paduraksa pada bagian selatan. Ini merupakan makam Prabu Geusan Ulun, Ranga Gede dan beberapa makam lainnya yang tidak dikenal.

Di lokasi objek wisata Dayeuh Luhur juga terdapat 7 sumber mata air. Kurang lebih 100 meter di sebelah selatan pemukiman penduduk terdapat mata air yang secara turun temurun dipergunakan oleh penduduk sebagai sumber air untuk segala keperluan. Ketujuh sumur itu adalah: Cikaasih/Ciginasih, Cikajayaan, Cikahuripan, Cikawedukan, Ciderma, Ciseger/Menceger, dan Cipaingan.

Pesona, sarana, dan prasarana wisata Situs Dayeuh Luhur

Objek wisata sejarah Situs Dayeuh Luhur terletak di puncak Gunung Rengganis, Kecamatan Ganeas, Kabupaten Sumedang. Karena letaknya yang berada di puncak gunung, perjalanan menuju lokasi pun terasa cukup terjal dan berliku, karena kiri dan kanan jalan adalah jurang yang cukup curam. Namun demikian, yang menarik adalah selama perjalanan menuju lokasi pemakaman, pengunjung akan disuguhi panorama pegunungan yang sangat indah. Hamparan awan putih yang menyelimuti bukit-bukit di bawah Gunung Rengganis akan membuat pengunjung seakan-akan berada di negeri awan.

Pesona dari lokasi ini adalah keteladanan Prabu Geusan Ulun sebagai raja Sumedang Larang yang pada masa pemerintahannya mengalami jaman keemasan sebagai penerus Kerajaan Sunda Pajajaran. Objek wisata Situs Dayeuh Luhur merupakan salah satu objek wisata andalan Kabupaten Sumedang dan telah dimasukkan ke dalam Agenda dan Peta Pariwisata Kabupaten Sumedang. Karena itulah instansi yang terkait terus berupaya membenahi sarana dan prasarananya. Lahan parkir yang tersedia di kawasan ini cukup memadai dan mampu menampung banyak kendaraan. Untuk keperluan pengunjung telah tersedia berbagai sarana, seperti WC mekipun sangat sederhana dan perlu untuk dibenahi lagi, mesjid, dan kios-kios yang menjajakan makanan tradisional. Biasanya pada bulan-bulan tertentu objek wisata ini didatangi banyak pengunjung yang berziarah.

Pasarean Gede (Gunung Ciung)

Objek wisata Pasarean Gede secara administratif berada di Kampung Pasarean, Desa Kota Kulon, Kecamatan Sumedang Utara. Komplek pemakaman ini sekarang menyatu dengan pemukiman. Di komplek pemakaman ini terdapat makam Ratu Pucuk Umum (wafat 1584), dan makam Pangeran Santri (wafat 1579), serta para keturunannya. Komplek pemakaman ini terbagi dalam 4 blok, yaitu blok A, B, C, dan D. Blok A berupa bukit kecil, yaitu Gunung Ciung, yang berada di bagian timur laut dari komplek pemakaman. Di blok A terdapat makam Ratu Pucuk Umum, Pangeran Santri, dan Pangeran Kusumadinata/Pangeran Karuhun (wafat 1744). Ketiga makam dilengkapi dengan jirat dan nisan ganda serta mempunyai bentuk dan ukuran yang sama. Nisan dari bahan batu pipih, berbentuk kuncup bunga, dan terdapat hiasan kaligrafi. Kondisi yang ada sekarang merupakan hasil renovasi pada tahu 1970an.

Beberapa makam lainnya adalah: makam Dalem Istri Rajaningrat (Putri Pangeran Karuhun, wafat tahun 1759), Dalem Anom Kusumadinata (Putra Dalem Istri Rajaningrat, wafat tahun 1761), Dalem Adipati Surianegara II (wafat tahun 1765), dan Dalem Adipati Surialaga I (wafat tahun 1773). Di bagian bawah (Blok B) terdapat makam Pangeran Kusumadinata (Pangeran Kornel, wafat tahun 1828), Dalem Adipati Surialaga II (Dalem Talun, wafat tahun 1835), Dalem Kusumahyuda (wafat tahun 1833), Dalem Adipati Kusumadinata (Dalem Anom, wafat tahun 1834), dan Dalem Tumenggung Suriadilaga (Pangeran Sindangraja, wafat tahun 1836). Makam-makam tersebut tersebar di blok B, C, dan D.

Pesona, sarana dan prasarana wisata Pasarean Gede

Objek wisata Pasarean Gede adalah merupakan kompleks pemakaman raja-raja dan Bupati Sumedang. Lokasinya dekat dari pusat kota, sehingga mudah dicapai oleh pengunjung karena dilalui oleh jalur angkutan umum. Letak pemakaman berbentuk bukit kecil. Pada bulan-bulan tertentu, khususnya bulan Maulud, lokasi ini banyak didatangi pengunjung untuk berziarah.

Pesona atau daya tarik objek wisata ini adalah keteladanan dari tokoh-tokoh bangsawan leluhur Sumedang, khususnya Pangeran Kornel, yang telah berjasa untuk bangsa Indonesia terutama atas keberaniannya melawan penjajah. Hal inilah yang bisa ditarik manfaatnya dan dijadikan pelajaran terutama untuk generasi muda. Pengunjung yang datang umumnya mempunyai beragam tujuan, seperti berziarah, penelitian, atau sekedar hanya ingin tahu saja.

Pada saat ini kondisi jalan menuju lokasi Pasarean Gede relatif baik, sehingga mudah dijangkau oleh para pengunjung. Pemerintah atau instansi terkait senantiasa terus berbenah menata dan memperindah kawasan pemakaman ini agar nampak asri. Lapangan parkir meskipun tidak luas, tetapi cukup untuk menampung beberapa

kendaraan. Untuk keperluan pengunjung telah disediakan tempat berteduh dan WC.

Benteng Gunung Palasari

Benteng peninggalan Belanda yang dibangun sekitar tahun 1913-1917 ini terletak di Kelurahan Pasanggrahan. Benteng ini terdiri atas 8 bangunan beton. Masing-masing benteng dibangun secara terpisah dalam jarak dekat satu sama lain dengan bentuk melingkar. Di dalam benteng terdapat 27 ruangan berpintu yang dilengkapi 25 buah jendela dengan 46 lubang ventilasi. Dahulu benteng dengan luas 6 hektar ini diperkirakan memiliki fungsi sebagai gudang mesiu atau sebagai pos observasi.

Pesona, sarana, dan prasarana wisata Benteng Gunung Palasari

Objek wisata Benteng Gunung Palasari terletak di Kelurahan Pasanggrahan, tidak terlalu jauh dari pusat kota sehingga mudah dijangkau para pengunjung. Pesona dari objek wisata ini adalah sejarah tempat, tinggalan sejarah, dan kandungan floranya. Lingkungan alam Benteng Gunung Palasari hampir menyerupai hutan lindung karena banyak ditumbuhi pohon-pohon besar dan tinggi. Keasrian alam inilah yang menarik pengunjung untuk datang ke lokasi ini.

Untuk menjaga kelestarian lokasi ini, pemerintah daerah melakukan pembenahan untuk meningkatkan pesona dan daya tarik wisata, seperti menyediakan taman bermain untuk anak-anak, WC umum, sarana parkir dan kios-kios untuk menjajakan makanan.

Makam Tjoet Nyak Dhien

Makam pejuang nasional Aceh, Tjoet Nyak Dhien, terletak di sebuah perbukitan Gunung Puyuh, Kecamatan Sumedang Selatan.

Lokasi ini merupakan pemakaman keluarga dari para Bupati Sumedang yang dikelola langsung oleh Yayasan Pangeran Sumedang.

Tjoet Nyak Dhien yang lahir pada tahun 1848 adalah pahlawan wanita berasal dari Aceh. Ia berjuang melawan Belanda bersama suaminya, Teuku Umar Johar, seorang panglima perang. Ketika ia tertangkap oleh Belanda ia kemudian diasingkan ke Sumedang. Di Sumedang ia ditiptkan kepada seorang ulama, yaitu H. Sanusi. Selama dalam pengasingan, ia tidak mau menerima bantuan apa pun dari Belanda. Untuk segala keperluannya dipenuhi oleh Bupati Sumedang, Aria Kusuma Adinata, cucu Pangeran Kornel.

Selama Tjoet Nyak Dhien di Sumedang, ia lebih dikenal dengan sebutan Ibu Perbu, yang mengajar ngaji kepada ibu-ibu di sekitar mesjid. Sampai wafatnya, masyarakat Sumedang belum tahu siapa sesungguhnya perempuan yang banyak berjasa, baik dalam melawan penjajah maupun dalam nmemberi ilmu agama bagi masyarakat Sumedang. Melalui Surat Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 106, tanggal 2 Mei 1964, Tjoet Nyak Dhien ditetapkan sebagai Pahlawan Kemerdekaan Nasional.

Pesona, sarana, dan prasarana wisata Makam Tjoet Nyak Dhien

Objek wisata sejarah Makam Tjoet Nyak Dhien terletak di areal pemakaman para bangsawan Sumedang di Gunung Puyuh. Komplek pemakaman ini sangat mudah dijangkau karena tidak jauh dari alun-alun Sumedang. Pesona atau daya tarik objek wisata sejarah Makam Tjoet Nyak Dhien adalah kisah keteladanan dari tokoh tersebut.

Pada saat memasuki areal pemakaman, yang pertama kali nampak adalah gapura yang bertuliskan Pahlawan Nasional Tjoet Nyak Dhien. Di sekitarnya banyak juga makam-makam lainnya, tetapi khusus untuk makam Tjoet Nyak Dhien memiliki bentuk bangunan yang khas. Objek wisata sejarah Makam Tjoet Nyak Dhien

merupakan salah satu objek wisata sejarah andalan Kabupaten Sumedang dan telah dimasukkan ke dalam Agenda dan Peta Pariwisata Kabupaten Sumedang. Pada saat ini, kondisi jalan menuju Makam Tjoet Nyak Dhien relatif baik, sehingga siapa pun yang ingin berziarah dapat menjangkanya dengan mudah. Pemerintah Kabupaten Sumedang terus berbenah menata dan memperindah kawasan pemakaman ini agar nampak asri. Pengunjung biasanya cukup banyak pada musim liburan sekolah.

PEMANFAATAN DAN PELESTARIAN PENINGGALAN SEJARAH SEBAGAI OBJEK WISATA SEJARAH

Pengembangan objek wisata sejarah sangat terkait dengan upaya pelestarian. Pelestarian peninggalan sejarah harus dapat memberi dua unsur utama, yaitu sebagai upaya pelestarian dalam rangkaian konservasi, dan pemanfaatan peninggalan sejarah bagi kepentingan pemerintah dan masyarakat.

Pelestarian peninggalan sejarah akan dapat dilaksanakan dengan baik, apabila dapat memberikan manfaat bagi orang banyak. Sedangkan upaya pemanfaatan akan dapat berhasil guna dengan baik, apabila tetap memperhatikan kelestarian itu sendiri. Dengan demikian, pemanfaatan peninggalan sejarah dapat dilakukan dengan menjadikannya sebagai objek wisata sejarah yang dapat menghasilkan keuntungan finansial bagi masyarakat dan pemerintah daerah.

Pemerintah Kabupaten Sumedang dan instansi terkait terus melakukan upaya pelestarian peninggalan sejarah dengan cukup baik, dengan menjadikan dan memanfaatkan peninggalan sejarah sebagai objek wisata sejarah. Objek-objek wisata tersebut dari tahun ke tahun terus dibenahi dan ditata agar dapat menarik wisatawan. Beberapa kompleks makam keramat telah ditata dan direnovasi lingkungan sekitarnya, seperti makam Prabu Geusan Ulun, dan Pasarean Gede Gunung Ciung.

Dalam upaya pemanfaatan dan pelestarian peninggalan sejarah yang ada di Kabupaten Sumedang, pemerintah bekerjasama dengan masyarakat di sekitar objek wisata, berusaha mengembangkan objek wisata dengan penambahan sarana dan prasarana penunjang wisata sesuai dengan karakteristik objek wisata. Pengembangan objek wisata ini tetap berpegang pada unsur penjagaan otentisitas dan kelestarian kandungan sejarah tempat yang dijadikan objek wisata. Dengan demikian, daya tarik utama wisata sejarah yaitu kelestarian benda-benda sejarah, cerita sejarah, bahkan legenda yang bermuatan “mistis” tetap dipertahankan.

Untuk meningkatkan pelayanan kepada wisatawan, pemerintah Kabupaten Sumedang dan lembaga yang terkait menempatkan para petugas khusus yang mengurus objek wisata tersebut, seperti petugas restribusi, guide atau pemandu, dan juga dari unsur setempat yang menjadi pemandu spiritual yang disebut kuncen. Selain itu untuk meningkatkan kenyamanan para wisatawan selama berkunjung telah disediakan areal parkir, WC umum, dan warung-warung makanan di setiap objek wisata.

Pengelolaan objek wisata sejarah di Kabupaten Sumedang, terutama objek wisata sejarah Situs Dayeuh Luhur dan Pasarean Gede Gunung Ciung, telah memberi kontribusi positif bagi masyarakat dengan adanya lapangan kerja dan pendapatan daerah. Peranan masyarakat dalam pengelolaan objek wisata, terutama dalam pengelolaan warung makanan dan pemandu wisata, terlihat pada objek wisata Situs Dayeuh Luhur dan Pasarean Gede Gunung Ciung. Adanya peran masyarakat ini sangat terasa terutama dalam menjaga kelestarian, keasrian, kebersihan, dan keamanan objek wisata. Masyarakat setempat mempunyai rasa memiliki terhadap objek wisata tersebut.

PENUTUP

Sektor pariwisata semakin penting untuk menunjang pembangunan nasional maupun daerah. Diharapkan sektor pariwisata menjadi salah satu sumber andalan devisa negara di luar sektor non migas. Untuk mencapai target tersebut maka kegiatan pariwisata perlu ditingkatkan, karena selain menambah devisa negara, juga memperluas lapangan kerja dan memperkenalkan aneka ragam kebudayaan serta alam Indonesia yang indah.

Kabupaten Sumedang adalah salah satu daerah tujuan wisata di Provinsi Jawa Barat yang memiliki potensi wisata cukup banyak dan beragam, yang dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu wisata alam dan wisata budaya. Wisata alam adalah objek wisata yang mengandalkan keunikan dan keindahan alam, seperti objek wisata Cadas Pangeran, Curug Sindulang, Cipanas Sekarwangi, Cipanas Cileungsing, dan Kampung Toga. Sedangkan wisata budaya adalah objek wisata yang mengandalkan keaneka ragaman budaya, baik seni budaya, tradisi, maupun peninggalan sejarah. Objek wisata yang berupa peninggalan sejarah dan purbakala sering disebut sebagai wisata sejarah.

Pada saat ini, objek wisata di Sumedang banyak yang belum dikembangkan secara optimal sebagai objek wisata yang dapat menghasilkan pemasukan ke kas daerah. Pemerintah Kabupaten Sumedang bekerjasama dengan masyarakat setempat di sekitar objek wisata, berusaha mengembangkan objek wisata dengan penambahan sarana dan prasarana penunjang wisata sesuai dengan karakteristik objek wisata. Sedangkan untuk meningkatkan jumlah pengunjung, pemerintah Kabupaten Sumedang terus berupaya melakukan promosi kepada masyarakat luas, misalnya melalui paket-paket wisata.

DAFTAR PUSTAKA

- Adeng, 1999. "*Pangeran Geusan Ulun Pendiri Kerajaan Sumedang Larang (1580-1608)*", dalam *Budhiracana* Vol: 8, Bandung: BPSNT.
- Ayatrohaedi, 1998. "*Nganjang ka Sumedang Larang*". Makalah. Bandung: Dirjen Kebudayaan BKSNT Bandung.
- Boediarjo, 1991. "*Pariwisata dan Kebudayaan di Indonesia: Pengaruh Pariwisata terhadap Kehidupan Budaya Bangsa*". Makalah yang disampaikan pada Kongres Kebudayaan di Jakarta.
- Boedi, Oerip Bramantyo, 2006. "*Tiga Komplek Makam Raja Sumedang Larang*", dalam Agus Arismunandar (ed), *Widyasancaya*. Bandung: IAAI, hlm 82-90.
- _____, 2006. "*Perkotaan di Desa Dayeuh Luhur Sumedang*", dalam Edi Sedyawati (ed) *Arkeologi dari Lapangan ke Permasalahan*. Bandung: IAAI, hlm 103-110.
- _____, 2007. "*Kutamaya: Peran Pada Masa Kerajaan Sumedang Larang dan sebagai situs Arkeologi*", dalam Agus Munandar (ed), *Bhakti Nastiti*. Bandung: Balar
- Hardjasaputra, Sobana, 2005. *Sejarah Sumedang*. Sumedang: Dinas Budpar dan YPSS UNPAD.
- Herlina L, Nina, et al, 2000. *Sejarah Kota-kota Lama di Jawa Barat*. Bandung: Alqa Print
- _____, 2008. *Sejarah Sumedang dari Masa ke Masa*. Sumedang: Disparbud Sumedang.
- Murniatmo, Drs. Gatut. 1993. *Dampak Pariwisata terhadap Kehidupan Sosial Budaya*. Jakarta:Depdikbud.
- Pendit, Nyoman S, 1990. *Ilmu Pariwisata: Sebuah Pengantar Perdana*. Jakarta: PT Pradnya Paramita.

- Rosmana, Tjetjep dkk, 2009. "*Peta Budaya Kabupaten Sumedang*",
Naskah tidak diterbitkan. BPSNT Bandung.
- Soemadilaga, H. Djamhir, 1996. *Mengenal Museum Prabu Geusan
Ulun serta Riwayat Leluhur Sumedang*. Sumedang:
Museum Geusan Ulun.
- Soeria Danoeningrat, R.A.A., 1975. *Buku Sejarah Leluhur Sumedang*.
Sumedang: Museum Prabu Geusan Ulun.
- Spilane, Dr. James, 1987. *Pariwisata Indonesia: Sejarah dan
Prospeknya*. Yogyakarta: Kanisius.
- Yoenti, Drs. Oka A, 1981. *Pengantar Ilmu Pariwisata*. Bandung:
Angkasa.

LANGKAH MENDIRIKAN PERPUSTAKAAN RUMAH DAN PRESERVASI NASKAH

Agus Heryana

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung
Jl. Cinambo No. 136 Ujungberung Bandung
E-mail: *agus.yana17@yahoo.co.id*

Abstract

Home library is the result of the use of books and manuscripts (ancient) that has been used by a family. The book is the complete idea of an author about the issue that has been packaged in printed form. While the manuscript was handwritten script written in the area and generally has not been printed. Books and manuscripts have a usefulness to add insight and information needed readers. In addition, there is special treatment given the material he uses scripts are vulnerable to damage. The existence of expected utilization of the home library of books and manuscripts can be optimized again.

Kata Kunci: rumah, buku, naskah, perpustakaan

PENDAHULUAN

Tanda sebuah bangsa memasuki masa sejarah ,antara lain, adalah hadirnya tulisan sebagai media komunikasi penting dalam

kehidupan manusia. Bukti kesejarahannya biasanya berupa artefak bertulisan, seperti: prasasti dan naskah. Adanya prasasti dan naskah pada dasarnya menunjukkan kecakapan membaca dan menulis (baca: keberaksaraan) yang dimiliki sebuah bangsa. Budaya keberaksaraan suatu bangsa pada dasarnya juga menunjukkan atau mencerminkan ketinggian peradabannya; sebab tidak semua bangsa memiliki aksara. Aksara adalah lambang bunyi manusia di dalam upayanya mengungkapkan ekspresi dirinya dalam berhubungan satu dengan yang lainnya. Jadi, aksara (baca: lambang) yang disusun secara sistemik itu membentuk sebuah kata dan kata membentuk kalimat, kemudian kalimat membentuk paragraf (alinea) hingga sebuah wacana yang pada akhirnya membentuk sebuah pengertian utuh dari keinginan ide atau gagasan seorang manusia.

Seorang penulis (naskah), menulis pada masanya mengenai berbagai aspek kehidupan yang melingkupinya. Apa yang dilihat, didengar, dan yang pernah dialaminya dijadikan sumber tulisannya. Namun demikian, perlu disadari kecakapan menulis tidaklah dimiliki setiap orang sebagaimana dewasa ini. Hanya orang-orang tertentu dan terbatas pada kelompok status sosial tertentu saja yang mampu memilikinya. Akibatnya adalah materi tulisannya cenderung pilihan, terseleksi dengan sendirinya, atau menurut Robson, (1994:1) tulisan digunakan untuk mencatat hal-hal yang dianggap patut dilestarikan. Biasanya erat kaitannya dengan upacara-upacara keagamaan atau bertalian dengan alat-alat kekuasaan. Hal inilah yang menjadi alasan bahwa naskah-naskah itu bisa dijadikan sebagai sumber informasi penting untuk masa sekarang. Dengan kalimat lain naskah adalah “rekaman” masa lampau dalam bentuk tulisan. Jadi, naskah dalam fungsinya dapat memberi sumbangan besar bagi studi tentang suatu bangsa atau suatu kelompok sosial budaya yang melahirkan naskah-naskah itu, karena pada dasarnya naskah-naskah itu merupakan

dokumen yang mengandung pikiran, perasaan, dan pengetahuan dari bangsa atau kelompok sosial-budaya tersebut (Ekadjati,1988:1) .

Naskah dalam tinjauan wujud kebudayaan telah memenuhi "kriteria" sebagaimana dikemukakan oleh Koentjaraningrat (1980:15). Beliau menyatakan:

Wujud kebudayaan pada dasarnya meliputi tiga hal; pertama, wujud kebudayaan sebagai suatu komplek dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, noma-norma, peraturan dan sebagainya. Hal ini bisa dimasukkan ke dalam bagian nilai budaya. Kedua, wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat yang kemudian dikenal dengan sebutan sistem sosial. Dan ketiga, adalah wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia atau tepatnya apa yang kita kenal dengan sebutan kebudayaan fisik.

Sekurang-kurangnya lingkup konversi kriteria tersebut adalah wujud naskah – aksara – gagasan. Wujud naskah merupakan wujud fisik kebudayaan yang terdiri atas bahan media tulisan. Dalam cakupan lebih luas adalah bentuk fisik naskah yang dapat didria oleh setiap pembaca atau pemerhati budaya. Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dapat dirunut pada aksara yang terdapat dalam naskah. Proses keberaksaraannya meliputi "penciptaan" bentuk aksara yang dapat mewakili pikiran dan perasaan suatu bangsa, misalnya, adanya aksara-aksara daerah yang satu dengan yang lainnya berbeda. Di samping itu keberaksaraan pun mencirikan strata sosial tertentu yang berkaitan erat dengan perilaku manusia pendukungnya. Kecakapan baca-tulis, misalnya, tidak dimiliki sembarang orang. Demikian pula orang yang memiliki sebuah naskah menunjukkan gengsi-sosial, prestise tinggi di masyarakatnya.

Wujud kebudayaan yang lain adalah dunia gagasan atau ide yang terkandung dalam naskah (teks). Wujud kebudayaan ini pada dasarnya bersifat abstrak karena berupa gagasan, idiil (ide), dan nilai-nilai yang sukar diwujudkan dalam bentuk konkret. Gagasan, idiil dan nilai, letaknya berada pada diri manusia itu sendiri yang berada dalam alam fikiran dari warga masyarakat saat kebudayaan yang bersangkutan hidup. Kalaulah masyarakat tadi menyatakan gagasannya dalam bentuk tulisan maka keberadaan kebudayaan gagasan atau idiil sering berada dalam karangan dan buku-buku hasil karya para penulis warga masyarakat yang bersangkutan. Tidak berlebihanlah apabila karya-karya sastra (daerah) dianggap merupakan salah satu sumber gagasan atau ide pada masanya yang dapat diambil manfaatnya oleh para generasi kemudian. Jadi, nilai atau gagasan inilah yang sebenarnya menjadi warisan rohani sebuah masyarakat yang perlu ditransformasikan pada masa kini dan masa yang akan datang.

Pentingnya naskah dalam kapasitas penyimpanan warisan intelektual masyarakat pada masa lalu menimbulkan persoalan di masyarakat itu sendiri, yakni apa yang harus dilakukan dengan naskah itu. Perilaku masyarakat terhadap keberadaan naskah dapat dirangkum dalam 4 (empat) perilaku, yaitu: (1) naskah dijual; (2) naskah dibakar, dibuang; (3) naskah diberikan, disumbangkan; (4) naskah disimpan dan dijadikan barang pusaka *titinggal karuhun* (peninggalan nenek moyang). Langkah penjualan barangkali sering dilakukan. Siapa yang salah? Hukum ekonomi berlaku; ada penjual ada pembeli. Atas aktivitas ini maka naskah beralih fungsi menjadi barang ekonomis, bahkan bernilai jual tinggi. Langkah dibuang atau dibakar mungkin saja karena ketidakahuan atau perubahan dinamika masyarakat itu sendiri yang menganggap naskah tidak berguna lagi dan bertentangan dengan ajaran agama. Langkah masyarakat untuk menyumbangkan,

baik kepada instansi pemerintah maupun individu tertentu, lebih didasarkan pada kesadaran atas nilai yang dikandungnya. Namun sikap seperti ini jarang terjadi. Langkah terakhir adalah menyimpannya. Penyimpanan naskah lebih disebabkan adanya ikatan emosional dengan anggota keluarga atau dengan seseorang yang memberikan naskah itu. Jika langkah ini yang diambil bagaimana pemeliharannya? Dengan kalimat lain apa yang mesti dilakukan apabila kita mengoleksi naskah?

GAGASAN PERPUSTAKAAN RUMAH

Rumah, Imah: Persepsi Dalam Tata Ruang

Kamus Umum Basa Sunda mengartikan rumah adalah *imah* atau *bumi* yang mengandung arti *wawangunan tempat matuh jelema* (bangunan tempat tinggal manusia). Beberapa bentuk jadian dari kata *imah* pun masih menunjukkan makna atau artinya sebagai tempat tinggal. Bentuk kata jadian yang dimaksud di antaranya adalah: *ngimahan* (mengadakan rumah untuk orang-orang yang menjadi tanggungannya); *imah-imah* atau *bumen-bumen* (membangun rumah tangga sendiri), dan *paimahan*, yaitu membuat tumpukan batu di dalam air agar ikan berkumpul di dalamnya.

Imah, rumah, dalam fungsinya sebagai tempat tinggal manusia, merupakan kesatuan utuh dari bagian-bagian rumah lainnya. Artinya sebuah rumah terdiri atas bagian-bagian terkecil yang membangun sebuah keutuhan yang memungkinkan ditempati sebagai tempat tinggal manusia. Sebagai contoh adalah rumah tradisional (Sunda) yang harus terdiri atas : Halaman (*pakarangan, buruan*), serambi (*tepas*), ruang tamu, ruang keluarga (*tengah imah*), kamar tidur (*pangkeng*), ruang makan, dapur (*pawon*), halaman belakang (*pipir*), dan kamar mandi (*tampian*). Fungsi tunggal tersebut kini

cenderung berubah seiring dengan perkembangan alam pikiran manusia itu sendiri. Beberapa contoh konkret adalah banyak rumah yang beralih fungsi menjadi sebuah *outlet* atau ruang pameran untuk sebuah barang produksi. Contoh lain pun kita melihat fakta di tempat pemukiman yang padat penduduk, misalnya, sebuah rumah bersatu dengan tempat usaha. Bermodalkan meja kecil, tepatnya di ruang depan rumah (baca: teras) penghuninya bisa melakukan aktivitas ekonomis. Tentu saja banyak alasan adanya perubahan itu. Faktor kebutuhan ekonomi, faktor peluang kesempatan, faktor tempat strategis barangkali menjadi penyebab semua itu.

Alih fungsi sebuah rumah tinggal merupakan hak masing-masing penghuninya. Namun demikian jarang sekali orang berfikir untuk menjadikan rumah sebagai bagian dari kegiatan belajar. Misalnya, pernahkah kita berfikir untuk memanfaatkan buku-buku lama menjadi sebuah perpustakaan. Peluang ke arah penciptaan perpustakaan (di) rumah bukanlah hal yang mustahil. Kesungguhan dan kreativitas penghuninya adalah kuncinya.

Peluang

Dalam pandangan awam perpustakaan adalah tempat himpunan buku-buku atau segala sesuatu yang ditulis dalam bentuk media kertas. Buku-buku itu diklasifikasikan sesuai dengan bidang ilmu atau jenis pengetahuannya. Orang datang ke perpustakaan untuk melakukan aktivitas membaca - membaca buku yang berisi berbagai ilmu pengetahuan - sesuai dengan minatnya. Proses membaca adalah proses transformasi (peralihan, "penyadapan") pengetahuan dari buku yang dibacanya. Targetnya adalah ia bertambah pengetahuan dan dari

pengetahuan ini diharapkan melahirkan perubahan, baik perubahan pikiran maupun perilaku.

Pentingnya perpustakaan sebenarnya tidak saja dirasakan oleh lingkungan pendidikan serta dalam cakupan luas adalah pemerintah, tetapi juga dirasakan oleh lingkup kecil yaitu keluarga. Secara tak sadar sebuah keluarga dikondisikan untuk melakukan pengadaan buku-buku tertentu, baik untuk kepentingan pribadi maupun untuk kepentingan anggota keluarganya. Setiap tahun sebuah keluarga selalu “dipusingan” dengan keharusan (kewajiban) membeli buku-buku pelajaran untuk anggota keluarganya yang bersekolah. Pembelian atau pengadaan buku inilah sebenarnya merupakan “dasar-dasar” pengadaan perpustakaan. Sayang sekali buku-buku yang telah dibeli dengan cucuran keringat itu dibuang begitu saja tanpa dimanfaatkan secara optimal.

Ilustrasi yang mencengangkan mungkin terjadi pada sebuah keluarga besar. Seandainya anggota keluarganya berjumlah 9 orang dan kesembilan orang ini telah menyelesaikan masa studinya di perguruan tinggi, maka yang terjadi adalah adanya tumpukan buku dari berbagai disiplin ilmu. Seandainya pula masing-masing orang mengambil 9 cabang ilmu yang berbeda, maka pada keluarga itu akan terkumpul buku-buku dari kesembilan bidang ilmu. Bukankah itu peluang emas untuk melahirkan sebuah perpustakaan rumah?

Perpustakaan rumah boleh saja dinamakan perpustakaan pribadi karena memang koleksi bukunya merupakan milik pribadi. Namun dalam cakupan lebih luas tidak menutup kemungkinan perpustakaan pribadi itu diikuti oleh anggota keluarga yang lain. Dalam hal ini, tentu saja nama perpustakaan pribadi kurang sesuai dengan kenyataan sebenarnya. Oleh karena itulah nama perpustakaan-rumah lebih sesuai dan lebih pas ketimbang nama lain.



Dok. Pribadi

Proses kelahiran perpustakaan rumah awalnya dari ketidaksengajaan yang tanpa rencana. Artinya ketika seseorang mengoleksi buku-buku referensi untuk bidang ilmu tertentu atau jenis buku umum yang tidak banyak memerlukan pemikiran mendalam dan tidak ditujukan untuk membuat perpustakaan rumah. Tujuannya semata-mata hanya untuk memenuhi target tugas mata kuliah atau memenuhi kewajiban dosen saja. Setelah itu buku-buku pun akan dibiarkan begitu saja tanpa disentuh lagi, bahkan tak jarang buku-buku itu beralih tempat berada di atas trotoar atau di gudang tempat sarang tikus. Alangkah bijaknya apabila buku-buku yang “masa tugasnya” sudah berakhir itu dihimpun dalam sebuah wadah dan ditempatkan di tempat tertentu yang jauh dari berbagai penyebab kerusakan.

Gagasan membuat perpustakaan rumah sebenarnya sederhana saja yaitu menghimpun, mengumpulkan semua buku yang ada di rumah dalam sebuah wadah di tempat tertentu. Barangkali kita akan merasa berbangga diri sekaligus kaget apabila sebuah kamar pribadi

penuh dengan koleksi buku-buku. Jumlahnya tidak lagi puluhan, melainkan ratusan bahkan tidak mustahil mencapai ribuan judul buku.

Pertanyaan selanjutnya adalah apa yang mesti dilakukan? Apa mau *go public* menjadi perpustakaan umum-swasta atau perpustakaan keluarga besar yang diperuntukkan untuk keluarga saja dalam kerangka menyambungkan silaturahmi. Kedua hal ini bukanlah koridor yang akan dibicarakan pada kesempatan ini, tetapi yang perlu difikirkan adalah pemeliharaannya. Apalagi pada koleksi perpustakaan rumah itu terdapat naskah keluarga yang memerlukan penanganan khusus. Intisari kerja perpustakaan adalah pengelolaan buku (dan naskah). Pengelolaan buku tidaklah berkisar pada rutinitas peminjaman dan pengembalian buku, tetapi lebih dari itu adalah pelestariannya atau pemuliaannya. Maksudnya adalah mengusahakan agar bahan buku tidak cepat mengalami kerusakan.

Secara resmi pemuliaan buku dan naskah menurut para ahli terdiri atas preservasi, restorasi, dan konservasi (Feather, 1996: 3-4; *Preservation programs for Libraries and archives*: 2) . Preservasi berhubungan dengan managerial dan finansial; kepengurusan (pengelola), biaya pemeliharaan; Restorasi: berbagai teknik perbaikan bahan pustaka. Konservasi kebijakan dan tindakan dalam melindungi bahan naskah dari kehancuran, sifatnya preventif. Dalam memuliakan buku dan naskah yang notabene adalah objek perpustakaan, perlu diketahui mengenai pengertian buku dan naskah secara fisik.

Buku dan Naskah

Buku dan naskah adalah dua hal yang berbeda. Perbedaan yang menonjol terdapat pada bentuk fisik dan pemakaian aksaranya. Buku, seperti telah kita kenal, adalah pandangan atau gagasan penulis terhadap sesuatu yang difikirkannya secara lengkap dan tuntas.

Gagasan-gagasan ini dihimpun dalam susunan yang logis dan runtut yang kemudian dicetak serta diterbitkan sesuai keperluan. Bentuk fisik buku terdiri atas lembaran kertas yang diberi halaman, warna kertas umumnya putih, dan agar tidak berceceran lembaran kertasnya maka diberi jilidan serta sampul sekaligus judul buku sebagai penanda. Sedangkan bentuk fisik naskah, dalam pengertian naskah sebagai tulisan tangan, umumnya bertolak belakang dengan informasi yang diterakan pada pemerian buku. Penulis naskah umumnya tidak menerakan nomor halaman, bahan penulisannya pun tidak hanya kertas saja, tetapi bisa menggunakan kulit kayu (deluang), lontar, atau dedaunan (Hermansoemantri, 1986: 4). Demikian pula tintanya lebih banyak menggunakan bahan-bahan alami. Selanjutnya, penjilidan pun karena berbagai sebab telah rusak sehingga tidak mustahil ada lembaran-lembaran naskah yang terlepas yang berakibat fatal pada isi kandungan naskahnya.

Kondisi yang berbeda antara buku dan naskah itu mengharuskan perlakuan terhadap keduanya harus berbeda pula. Walaupun pada kenyataannya buku tua pun kondisinya bisa seperti naskah, tetapi untuk kasus ini prosentasenya kecil dibanding dengan naskah. Dalam hal ini tentu diperlukan skala prioritas dalam penanganannya.

Beralih pada upaya perawatan buku dan naskah, terlebih dahulu harus dipahami mengenai bahan-bahan pembuatannya. Buku dan naskah umumnya berbahan kertas. Kertas adalah lembaran yang terbuat dari serat selulosa yang telah mengalami pengerjaan penggilingan, ditambah beberapa bahan tambahan yang saling menjalin yang umumnya mempunyai berat lebih ringan dari 165 gr / m³ (Martoatmodjo, 1977: 24; Kusmara, 2005: 199-200). Kertas bisa dibuat dari berbagai serat, yaitu :

- Serat binatang seperti: wol, bulu, rambut, sutera.
- Serat bahan mineral, misalnya asbes.
- Serat sintesis, misalnya rayon, nilon, kaca.
- Serat keramik, baja dan barang tambang lainnya.
- Serat tumbuh-tumbuhan, misalnya kapas, kayu, merang.
- Sel-sel serat kayu kaya akan selulosa yang merupakan bahan paling penting dalam pembuatan kertas. Sayangnya selulosa bisa rusak oleh oksidasi asam atau oleh sinar matahari atau pun sinar lampu lisrik.

Buku yang sekarang banyak beredar merupakan kertas olahan yang menggunakan bahan kimia, kecuali untuk naskah sering menggunakan kertas tradisional, yaitu daluang (Permadi, 1998:7). Daluang adalah sejenis kertas yang terbuat dari kulit kayu pohon Paper Mulberry '*Broussonetia papyryfera Vent*', pembuatannya dilakukan secara tradisional dengan cara ditumbuk/dipukul (disamak), diperam, dan dijemur di terik matahari.

Pada jamannya, keberadaan dan penggunaan kertas daluang sedemikian memasyarakat, khususnya untuk keperluan praktis sehari-hari di lingkungan pesantren dan kebutuhan administrasi di pemerintahan lokal. Namun seiring dengan masuknya kertas pabrik dari Eropa, kertas daluang dianggap tidak layak, baik secara praktis maupun ekonomis.

Adapun alat tulisnya antara lain memakai lidi enau (*Arenga pinata*), kalam resam (*Gleidhenia linearis*), bambu, dan sebagainya. Jenis tinta yang biasa digunakan sedikitnya terdapat dua jenis, yaitu tinta tulis yang terdiri dari tinta karbon yang terbuat dari jelaga lampu yang dicampur dengan kanji, dan tinta sepia yang terbuat dari fosil kelompok *Cephalopoda* atau tinta ikan cumi. Namun demikian terdapat pula tinta yang terbuat dari berbagai ramuan getah tumbuh-

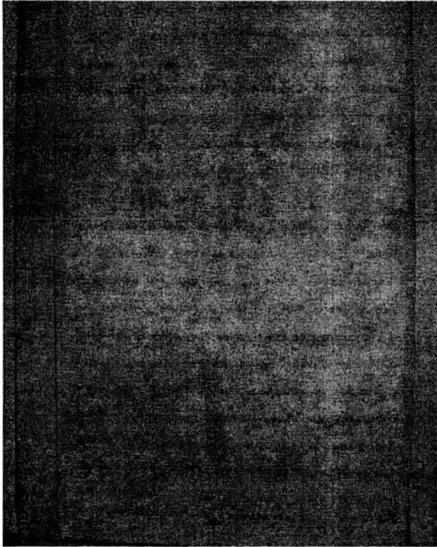
tumbuhan, minyak kacang-kacangan, unsur garam, dan tinta warna yang diambil secara langsung dari getah tumbuh-tumbuhan atau getah buah-buahan.

Perusak Bahan Pustaka

Bahan-bahan buku seperti dikemukakan sebelumnya sangat rentan terhadap berbagai kerusakan. Menurut Plumbe (dalam Martoatmodjo,1977: 41-42), perusak bahan pustaka untuk daerah tropis, terutama di Indonesia, adalah : (a) serangga, (b) binatang pengerat, (c) jamur, (d) kelembaban, (e) debu, (f) gempa bumi, (g) kekeringan, (h) gelombang pasang surut, dan (i) angin topan. Rincian perusak bahan pustaka tersebut dapat dikelompokan pada beberapa faktor, yaitu:

- Faktor biologi, misal serangga (rayap, kecoa, kutu buku), binatang pengerat, jamur
- Faktor fisika, misal cahaya, udara/debu, suhu dan kelembaban.
- Faktor kimia, misal zat-zat kimia, keasaman, oksidasi.
- Faktor-faktor lain, misal banjir, gempa bumi, api, manusia

Keempat faktor perusak pustaka tersebut sering menimpa naskah. Kerusakan naskah dijumpai pada lembaran naskah yang berlubang, bolong-bolong akibat dimakan ngengat. Pada naskah lain terjadi kerusakan aksaranya yang tidak jelas sehingga sukar dibaca. Hal ini dikarenakan terkena tumpahan air, baik air minum maupun air bocor, bahkan terkena banjir. Dalam sebuah studi lapangan pernah ditemukan naskah yang sudah lapuk tak bisa lagi dibuka dengan leluasa. Kalaupun harus dibuka, maka pembacaannya wajib super hati-hati. Demikian juga penjamuran pada naskah menyebabkan kerusakan yang parah.



Lembaran naskah dari media kertas terkena air

PEMULIAAN NASKAH

Pemerolehan naskah bisa dilakukan dengan berbagai cara, yaitu pembelian, pemberian (hadiah), barter dengan barang lain, dan warisan (peninggalan keluarga). Pembelian naskah membutuhkan biaya yang tidak sedikit; dibutuhkan finansial yang besar. Penjual dan pembeli bertransaksi sebagaimana umumnya orang berjualan. Pada kenyataannya sangat jarang masyarakat umum membeli naskah untuk dikoleksi sendiri, kecuali sebagai komoditas perdagangan. Naskah kadang-kadang diperoleh tanpa direncanakan, tiba-tiba saja ada yang memberi naskah, karena ia tahu kita senang dengan dunia naskah. Ucapan yang sering dikemukakan oleh pemberi biasanya menyuruh untuk merawatnya agar berguna untuk orang lain karena kita dinilai mampu untuk berlaku demikian.

Barter naskah tidak menutup kemungkinan bisa terjadi dengan sesama pecinta barang atau dengan barang lain sesuai dengan kerelaan hati masing-masing. Dan terakhir, naskah diperoleh karena barang warisan. Adat mewariskan naskah di sebagian masyarakat, terutama di Cirebon, masih ada. Oleh karena itu, persebaran kepemilikan naskah di Cirebon tidak terfokus pada kelompok tertentu saja, tetapi kalangan seniman, politisi, pedagang, rata-rata memiliki naskah sebagai harta warisan.



Tumpukan naskah milik pribadi seseorang:

Peristiwa pemerolehan naskah (pribadi) pada dasarnya memberikan dorongan untuk memuliakan naskah. Tidak semua orang tertarik dengan naskah, dan tidak semua orang memiliki naskah. Pembelian naskah dengan harga yang mahal haruslah diimbangi dengan biaya perawatannya. Artinya perhatian untuk bersungguh-sungguh memelihara dan merawat naskah secara tak sadar telah tertanam pada dirinya. Langkah selanjutnya adalah memahami

karakter naskah dan memperlakukannya sesuai dengan karakternya itu.

Naskah dalam perspektif awam adalah *buku heubeul*, buku lama atau buku tua yang tidak lagi berguna. Kebanyakan naskah ini disimpan secara sembarangan di tempat yang tidak semestinya, karena pemiliknya menganggap tidak berguna lagi. Kondisi fisik naskah berbau tak enak (apek), berdebu, kertasnya lapuk atau berubah warna, biasanya berwarna kuning atau coklat muda. Jilidnya kadang-kadang sudah rusak, sehingga lembaran-lembaran naskahnya banyak yang terlepas. Akibatnya isi kandungan naskah tersebut dipastikan tidak akan lengkap.

Banyak faktor yang menyebabkan kerusakan naskah, salah satunya adalah bahan atau media tulisannya yang terbuat dari bahan yang tidak tahan lama. Di samping itu ketidaktahuan pemilik naskah dalam memuliakan naskah-naskahnya dan tidak berfungsinya peran naskah dalam kehidupan kelompoknya, turut mempercepat proses penghancuran naskah.

Katalog Naskah

Katalog naskah adalah catatan singkat mengenai identitas fisik naskah, pemilik, dan fungsinya. Para filolog tidak asing lagi dengan istilah katalog Pleyte, Brandes dan lain-lain. Nama-nama katalog tersebut diambil dari nama orang yang mengoleksi naskah-naskah. Sangat jarang orang pribumi mengoleksi naskah yang terkenal seperti mereka. Barangkali dengan upaya pengkatalogan naskah di perpustakaan rumah bisa menjadi langkah awal ke arah katalog induk. Tidak mustahil pada suatu waktu akan muncul “Katalog Solihin” misalnya, dijadikan rujukan oleh kalangan akademis. Nama Solihin misalnya, adalah pemilik perpustakaan rumah.

Pencatatan data sebuah naskah dapat menggunakan format sebagai berikut:

Umum

tempat penyimpanan naskah :
judul :
nomor :
bentuk :
bahasa :
tanggal penulisan :
umur naskah :

Bagian Buku

bahan :
cap kertas :
kondisi/keadaan naskah :
jumlah halaman :
jumlah baris/ per hlm. :
jarak antarbaris :
ukuran halaman :
ukuran pias :
jumlah yang ditulisi :
penomoran halaman :
kolom :
tebal kertas :

Tulisan

aksara :
pungtuasi :
hiasan huruf :
iluminasi :
ilustrasi :

Penjilidan

bahan sampul	:
ukuran sampul	:
perbaikan	:
motif sampul	:

Sejarah

kutip kolofon	:
kepemilikan asal	:
cara memperoleh naskah	:
fungsi sosial	:
asal naskah	:

Isi

Ringkasan isi	:
---------------	---

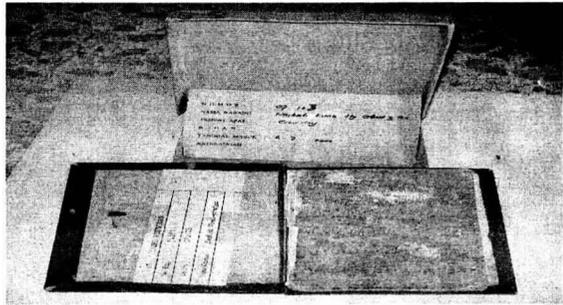
Pemeliharaan Fisik

Fasilitas perpustakaan rumah tentunya tidak dapat dibandingkan dengan perpustakaan yang dikelola oleh pemerintah atau swasta yang memiliki kapital besar. Sudah dipastikan fasilitasnya tidak selengkap, bahkan boleh dikatakan minim sekali. Dukungan dana dan tenaga sangat bergantung kepada kepala keluarga. Kadang-kadang pemilik tak sanggup lagi merawatnya karena saking banyaknya yang mesti dirawat. Namun demikian, upaya pemeliharaan atau perawatan naskah secara sederhana dapat dilakukan sebagai berikut :

- Berperilaku sehat. Menjaga kebersihan dan memperlakukan pustaka/buku dan naskah seperti layaknya makhluk hidup.

Menganggap naskah sebagai seorang kekasih mungkin terlalu berlebihan, tetapi menganggap sahabat merupakan sebuah kehormatan.

- Penyimpanan naskah tidak ditumpuk, tetapi diberdirikan untuk mengurangi serangan serangga dan tekanan berat pada naskah.
- Sebaiknya penempatannya tidak dicampur dengan buku-buku. Di samping itu alangkah lebih bagus lagi bila dibuatkan wadah untuk setiap naskah. Pembuatan wadah untuk setiap naskah berguna untuk memonitor jumlah keseluruhan naskah serta merawat naskah secara lebih maksimal. Bahan wadah naskah bisa dari kertas tebal, semacam dus maupun dari bahan kayu yang berbentuk kotak sesuai ukuran naskah. Pembuatan wadah naskah ditangan orang kreatif tidak mustahil menimbulkan efek estetika seni yang indah dipandang.



Naskah yang diberi wadah dari kertas tebal

Pemberian obat-obat kimia tertentu untuk melindungi naskah dari serangan perusak pustaka bisa mengawetkan naskah tersebut, misalnya kamper dan pengasapan melalui pembakaran dupa tertentu. Pemberian silika gel pada setiap wadah berguna untuk mengurangi kelembaban udara

- Penyediaan lemari khusus, sebaiknya lemari tertutup kaca, bisa mencegah serangan debu.
- Jika memungkinkan melakukan penyalinan. Melalui penyalinan inilah sekurang-kurangnya sebuah naskah menjadi hidup dan tersebar ke berbagai kalangan.
- Cara lain untuk memperpanjang usia naskah adalah menggunakan kamera digital atau mesin scanner.
- Pemotoan naskah di tempat keberadaan naskah; karena seringkali pemiliknya tidak mengizinkan naskahnya difotocopy apalagi dipinjam. Dengan pemotoan, sedikit banyaknya kemusnahan naskah dapat ditanggulangi. Bermodalkan kamera digital yang kemudian langsung diproses di tempat melalui program tertentu dalam komputer; sangat memudahkan proses pengerjaannya. Diharapkan pemanfaatan teknologi ini dapat menyelamatkan keberadaan teks sekaligus menerbitkannya dalam bentuk “keping-naskah”, CD Room .
- Jauhkan naskah dari jangkauan anak. Secara tidak langsung anak akan menjadi perusak naskah apabila ia menjadikan naskah sebagai alat mainan. Di samping itu, naskah rentan dengan mikrobiologi yang sangat mengganggu kesehatan, sehingga dikhawatirkan berdampak pada kesehatan anak.
- Bersikap bijak kepada peminjam atau peminat naskah. Artinya berlakulah sesuai keperluan demi melindungi keawetan naskah.
- Pemotocopyan sebaiknya dilakukan oleh pemilik naskah. Dalam hal ini tidak berlebihan jika pemilik naskah menyediakan foto copyan untuk kemudian difoto copy kembali (copy ulang).
- Tidak menutup kemungkinan pengalihaksaraan atau transliterasi diperlukan para peminat atau pembaca naskah. Barangkali hal ini menjadi lahan atau peluang untuk menjadi sumber dana pemeliharaan.

Pemanfaatan

Dalam skala kecil (baca: keluarga), keberadaan perpustakaan rumah berdampak positif bukan saja untuk seluruh anggota keluarganya, tetapi juga untuk keluarga besarnya, bahkan tidak mustahil untuk seluruh jaringan sosialnya. Hal ini disebabkan perpustakaan rumah mempunyai manfaat sebagai berikut:

- Ajang sarana silaturahmi. Setiap orang sibuk dengan urusan masing-masing menyebabkan mereka jarang berhubungan dengan anggota keluarga secara maksimal. Pada waktu senggang atau pada hari-hari tertentu, mereka bisa berkumpul di tempat atau di “ruang perpustakaan”. Bisa jadi perpustakaan rumah berfungsi sebagai “kesekretariatan” sebuah keluarga besar, tempat aktivitas keluarga yang di dalam kegiatannya menjadi tempat informasi mengenai berbagai hal.
- Penghematan anggaran pendidikan. Biaya pendidikan sekarang ini sungguh mahal termasuk sarana utamanya, yaitu buku. Adanya perpustakaan rumah diharapkan dapat mengurangi beban yang harus ditanggung oleh sebuah keluarga.
- Peningkatan wawasan pengetahuan. Buku adalah sarana transformasi sebuah ilmu. Pembacaan sebuah buku berarti ia telah mentransformasi, “menyadap” ilmu yang disampaikan penulis kepada pembacanya. Dengan demikian pembaca akan bertambah pengetahuannya.
- Pelestarian aksara daerah. Naskah ditulis dalam aksara daerah yang sudah tidak lagi digunakan sekarang ini. Oleh karena itu penyampaian pengajaran cara membaca naskah kepada anggota keluarga atau kepada peminatnya, secara tidak langsung berhubungan erat dengan proses pelestarian naskah.

- Pada acara-acara keluarga, jika memungkinkan bisa ditampilkan tradisi membaca naskah melalui penampilan seni Beluk atau kelompok-kelompok seni lain yang menggunakan naskah sebagai media ekspresinya.
- Dalam jangka panjang tidak mustahil bila dikelola dengan baik akan berkembang menjadi sebuah perpustakaan yang sangat dicari orang. Bukankah hal ini menjadi peluang bisnis (usaha) keluarga?

Kendala

Kendala dalam mewujudkan perpustakaan rumah dan persevasi naskah adalah sebagai berikut:

Tempat atau ruangan. Idealnya perpustakaan rumah terpisah dengan rumah induknya, tetapi kenyataannya kita dihadapkan pada rumah bertipe kecil. Dalam bahasa parodi dikatakan: jangankan untuk barang-barang untuk penghuni pun kurang. Dalam hal ini tentunya diperlukan kreativitas dan pemanfaatan ruang yang maksimal, terutama untuk naskah-naskah. Pembuatan lemari dinding yang memanfaatkan ruang dinding atas bisa difikirkan untuk menyimpan naskah.

Ikatan emosional. Kedekatan keluarga secara emosional sering mengabaikan aturan yang telah ditetapkan. Tidak mustahil pada situasi ini pencatatan keluar-masuk buku tidak dilakukan. Akibatnya pemilik kelimpungan untuk mencari buku yang diperlukan saat dibutuhkan.

Biaya dan sumber daya manusia yang minim. Tidak semua anggota keluarga menyenangi dunia naskah atau dunia buku. Biaya pemeliharaan yang membutuhkan anggaran besar selalu rebutan dengan kebutuhan hidup sehari-hari. Penghasilan yang pas-pasan sangat tidak mendukung bagi pelestarian naskah.

Privasi keluarga terganggu. Barangkali perlu dibuatkan jadwal kunjungan.

PENUTUP

Buku-buku yang menemani kita selama menimba ilmu sangat sayang untuk dibiarkan begitu saja. Adanya gagasan mendirikan perpustakaan rumah lebih merupakan refleksi kecintaan dan bentuk ekspresi pemuliaan terhadap buku dan naskah. Tak ada yang salah dan pasti bermanfaat, sekurang-kurangnya untuk anggota keluarga kita.

Kita berharap adanya perpustakaan rumah bermuara pada pengembangan ilmu dan perubahan wawasan fikiran yang berdampak pada perubahan perilaku ke arah yang lebih baik. Semoga.

DAFTAR PUSTAKA

- A report by the international Review Team for Conservation and Preservation. Conservation and preservation at the national library of Indonesia
- Buchanan Sally A. 1981. *Disaster : Prevention, Preparedness and Action*. Library Trends.
- , 1984. *Administering the Library Conservation Program*. Law Library Journal.
- Feather, John. 1991. *Preservation Management*. London : The Library Association
- Hermansoemantri, Emuch. 1986. *Identifikasi Naskah*. Bandung : Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran.
- Koentjaraningrat. 1985. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru
- Kusmara, A. Rikrik. 2005. "Konservasi Kertas", dalam Sobana, Setiawan dkk (ed). *Legenda Kertas*. Bandung: Kiblat.
- Martoadmodjo, Karmidi, 1997. *Pelestarian Bahan Pustaka*. Jakarta : Yayasan Multi Wijaya.
- Permadi, Tedi. 1998. *Daluang*. Bandung : Kelompok Bungawari dan Global Environment Facility - Small Grants Programme (GEF - SGP / United Nation Development Programme (UNDP)
- Ratcliffe, F.W. and D. Patterson. 1984. *Preservation policies and conservation in british libraries : report of Cambridge University Library Conservation Project*. London : British Library
- Robson, S.O. 1978. *Filologi dan Sastra-sastra Klasik Indonesia*. Jakarta : Proyek Pengembangan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Pusat Pembinaan dan

Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan
Kebudayaan.

- , 1994. *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia*. Jakarta : RUL
- Teeuw,A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*.
Jakarta: Pustaka Jaya

**LEUIT KASATUAN: SEBUAH PRANATA SOSIAL BUDAYA
MASYARAKAT KAOLOTAN CISUNGSANG**

Rosyadi

**TRADISI SEBAGAI DAYA TARIK WISATA BUDAYA
LAMPUNG TIMUR**

T. Dibyo Harsono

**TARAWANGSA, MEDIA PENGUNGKAP RASA
MASYARAKAT RANCAKALONG SUMEDANG**

Suwardi Alamsyah P.

**NGASUH BUDAK 'POLA PENGASUHAN ANAK'
PADA MASYARAKAT SUNDA**

Nandang Rusnandar

PERANAN SUNAN KALIJAGA DALAM BUDAYA JAWA

Hermana

SIMBOLISASI ORNAMEN MASJID AGUNG BANTEN LAMA

Yuzar Purnama

SEJARAH DAN PERKEMBANGAN CORAK BATIK CIREBON

Tjetjep Rosmana

TINJAUAN KRITIS SUMBER-SUMBER PERANG BUBAT

lim Imadudin

**PERLAWANAN ULAMA DAN SANTRI PESANTREN BEJI CILEGON BANTEN
TERHADAP PEMERINTAHAN KOLONIAL BELANDA ABAD 19**

Herry Wiryono

PALAGAN RAKYAT BANDUNG DALAM PERJUANGAN KEMERDEKAAN

A d e n g

TAMAN DAN CITRA KOTA BANDUNG DI MASA LAMPAU

Hary Ganjar Budiman

POTENSI WISATA SEJARAH DI KABUPATEN SUMEDANG

Euis Thresnawaty S

**LANGKAH MENDIRIKAN PERPUSTAKAAN RUMAH
DAN PRESERVASI NASKAH**

Agus Heryana

ISBN 978-602-99579-0-7



9 786029 957907

Dr. Selly Riwanti

Bunga Rampai "Kebudayaan : Kesatu

Perpustakaan
Jenderal Kebu

899.221

SEL

b

dan Penyatuan