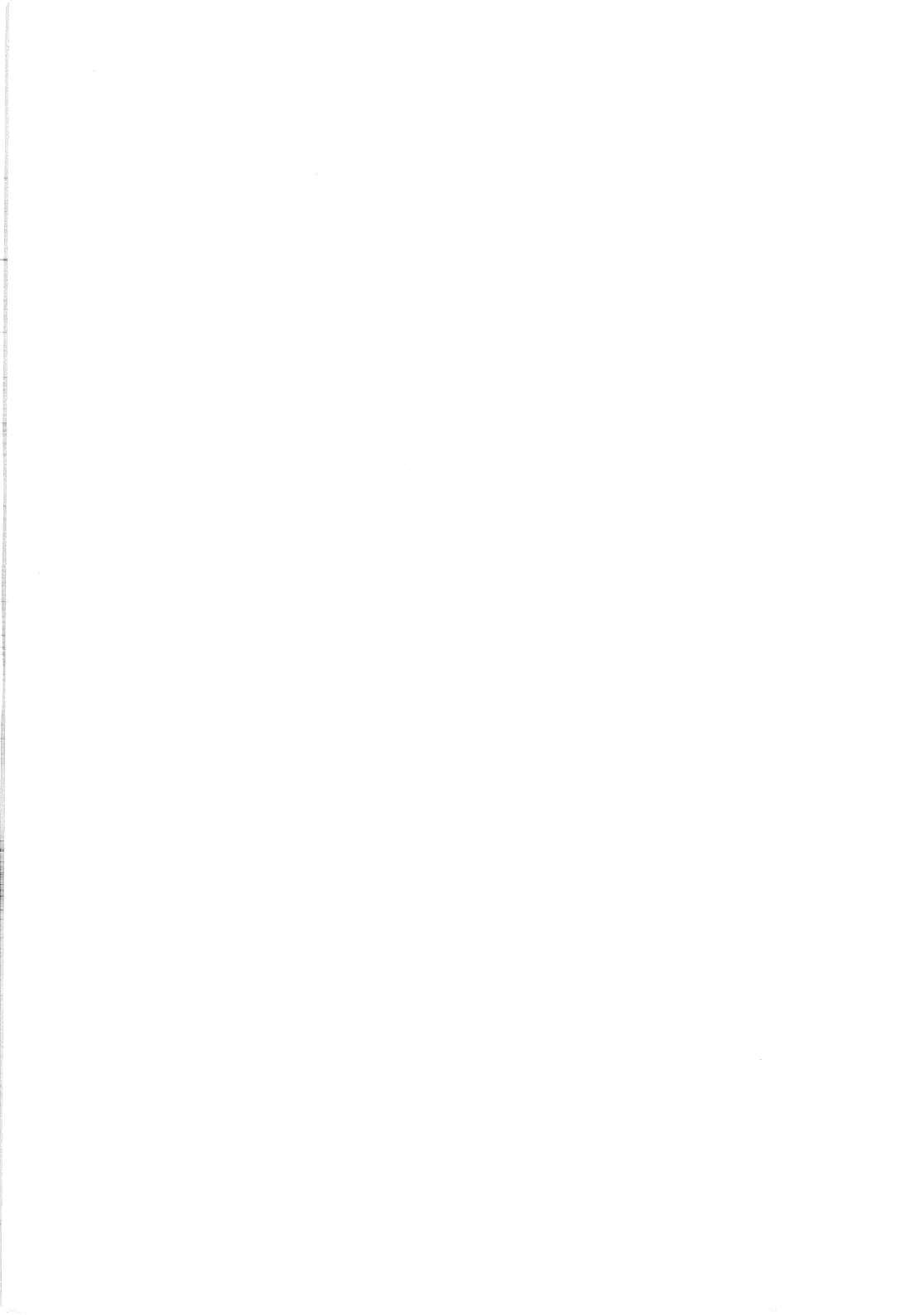


# Agama, Religi & Kepercayaan Lokal

Penelitian di Jawa Timur dan Nusa Tenggara Timur



# Agama, Religi & Kepercayaan Lokal

Penelitian di Jawa Timur dan Nusa Tenggara Timur

Penulis :

**Abdul Rachman Patji**  
**Muhamad Hisyam**  
**Sihol Farida Tambunan**  
**Ahmad Najib Burhani**

Editor :

**Abdul Rachman Patji**



Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

## KATALOG DALAM TERBITAN

Patji, Abdul Rachman

Agama, Religi & Kepercayaan Lokal : Penelitian di Jawa Timur dan Nusa Tenggara Timur/Abdul Rachman Patji; Muhamad Hisyam; Sihol Farida Tambunan; Ahmad Najib Burhani - Jakarta : LIPI, 2006

v, 176 hal, 21 cm

ISBN 979-26-2476-7

1. AGAMA DAN PANDANGAN HIDUP
2. RELIGI LOKAL

291.17

**Penerbit :** LIPI Press, Anggota IKAPI  
Jl. Gondangdia Lama 39, Menteng, Jakarta 10350  
Telp. 314 0228, 314 6942 Fax. 314 4591  
e-mail : [bmrlipi@uninet.net.id](mailto:bmrlipi@uninet.net.id)  
[lipipress@uninet.net.id](mailto:lipipress@uninet.net.id)

# Agama, Religi & Kepercayaan Lokal

Penelitian di Jawa Timur dan Nusa Tenggara Timur

Copyright© 2006 Puslit. Kemasyarakatan dan Kebudayaan-LIPI  
Gedung Widya Graha, Lt. VI & IX  
Jl. Jend. Gatot Subroto No. 10 Jakarta Selatan  
Telp/Fax. : (021) 5701232

Sumber Gambar Sampul : Photo Koleksi A.R. Patji dan A. Najib Burhani

## KATA PENGANTAR

Buku dengan judul “Agama, Religi dan Kepercayaan Lokal – Penelitian di Jawa Timur dan Nusa Tenggara Timur”, merupakan salah satu hasil kegiatan penelitian “Agama Lokal dan Pandangan Hidup: Kajian Tentang *Indigenous Religion* di Indonesia” yang diselenggarakan oleh Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (PMB-LIPI) pada tahun 2006.

Kegiatan penelitian dapat terselenggara dengan baik dan lancar, tanpa kendala yang berarti, mulai dari penyusunan proposal/rancangan penelitian, pelaksanaan penelitian di lapangan, pengolahan data dan penulisan laporan, berkat adanya kerjasama yang baik antar berbagai pihak dan kalangan. Untuk itu sebagai Kepala Pusat PMB-LIPI, dengan ini kami mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada pemerintah pusat maupun daerah atas izin yang diberikan, tokoh dan warga masyarakat di daerah-daerah penelitian, khususnya para informan yang rela berbagi pengetahuan dengan para peneliti, demikian juga para pembahas dan peserta seminar rancangan dan hasil penelitian. Ucapan terima kasih dan penghargaan yang sama juga disampaikan kepada para peneliti dan staf administrasi di lingkungan PMB-LIPI, khususnya yang terlibat dalam penelitian ini, karena jerih payah dan kerja keras merekalah penelitian ini dapat terlaksana sesuai rencana.

Tulisan-tulisan dalam buku ini adalah hasil penulisan kembali (*re-write*) berdasarkan pembahasan yang mendalam, tanggapan, kritik dan saran pada seminar hasil-hasil penelitian PMB-LIPI, yang diselenggarakan pada 20-21 September 2006. Meskipun demikian, kami masih tetap mengharapkan adanya masukan baru, baik yang bersifat substansial dan metodologis, khususnya untuk penyempurnaan karya tulis ini, serta untuk melaksanakan penelitian-

penelitian yang lebih baik dan berkualitas di PMB-LIPI pada waktu yang akan datang.

Jakarta, Desember 2006

Kepala Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan  
Kebudayaan - LIPI

Ttd.

**Dr. Muhamad Hisyam**

# DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR .....	i
DAFTAR ISI .....	iii
<b>BAB 1 PENDAHULUAN: AGAMA, RELIGI DAN KEPERCAYAAN</b> .....	1
<i>Abdul Rachman Patji</i>	
A. Indonesia: Keanekaragaman Agama, Religi dan Kepercayaan .....	1
B. Masalah Penelitian .....	7
C. Tujuan dan Sasaran .....	8
D. Konsep dan Teori .....	10
E. Metodologi .....	16
E.1. Pendekatan .....	16
E.2. Teknik Pengumpulan Data .....	17
E.3. Analisis Data .....	18
F. Lokasi Penelitian .....	19
G. Hasil Penelitian .....	20
H. Kendala Penelitian .....	21
Daftar Pustaka .....	22
<b>BAB II KOMUNITAS SODONG</b> .....	25
<i>Muhamad Hisyam</i>	
A. Pengantar .....	25
B. Lingkungan dan Latar Belakang Sejarah .....	26
C. Perkembangan Agama dan Tradisi .....	31
D. <i>Selamatan</i> dan Integrasi Masyarakat .....	39
E. Tuhan, Ketuhanan dan Ibadah .....	43
F. Tentang Manusia .....	46
G. Tentang Kewargaan Negara dan Kekuasaan .....	50
H. Kesimpulan .....	53
Daftar Pustaka .....	54

**BAB III BURET: STUDI TENTANG AGAMA DAN  
PANDANGAN HIDUP DI TULUNGAGUNG  
JAWA TIMUR.....55**

*Ahmad Najib Burhani*

A. Pengantar.....	55
B. Keadaan Daerah Penelitian .....	59
C. Sejarah Sosial Keagamaan Daerah Penelitian .....	63
D. Perkembangan Kepercayaan Lokal .....	65
E. Aspek-aspek Pandangan Hidup dalam Kepercayaan Lokal .....	69
E.1. Kejawaen sebagai Tenda Spiritual.....	69
E.2. Konsep tentang Alam Lingkungan.....	73
E.3. Interaksi Komunitas Agama-agama dan Kepercayaan Lokal.....	77
E.4. Perdebatan Soal Gender dan <i>Symbolic</i> <i>Classification</i> .....	80
F. Kesimpulan .....	82
Daftar Pustaka .....	83

**BAB IV AGAMA SUKU: KEPERCAYAAN UIS NENO DAN  
UIS PAH DI PULAU TIMOR NUSA TENGGARA  
TIMUR. ....87**

*Sihol Farida Tambunan*

A. Pengantar.....	87
B. Keadaan Daerah Penelitian dan Masyarakatnya .....	94
C. Sejarah Agama Suku: Kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno .....	96
D. Masyarakat Timor dan Kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno .....	98
D.1. Masyarakat Suku Boti, Pemeluk Kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno .....	99
D.1.1. Ciri-ciri Khas Penampilan Orang Boti Penganut Kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah .....	101
D.1.2. Konsep Bekerja Bagi Manusia Boti .....	101
D.1.3. Istana Kerajaan Boti .....	103



D.1.4. Alam bagi Suku Boti .....	104
D.1.5. Pemimpin-pemimpin Spiritual Suku Boti .....	105
D.2. Sinkretisme dalam Agama Kristen pada Suku Dawan di Desa Amarasi Barat, Kecamatan Amarasi, Kabupaten Kupang, Nusa Tenggara Timur.....	107
E. Aspek Pandangan Hidup pada Kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah .....	112
E.1. Konsep tentang Tuhan .....	112
E.2. Konsep tentang Manusia.....	115
E.3. Hubungan Manusia dengan Alam .....	115
F. Kesimpulan .....	120
Daftar Pustaka .....	122

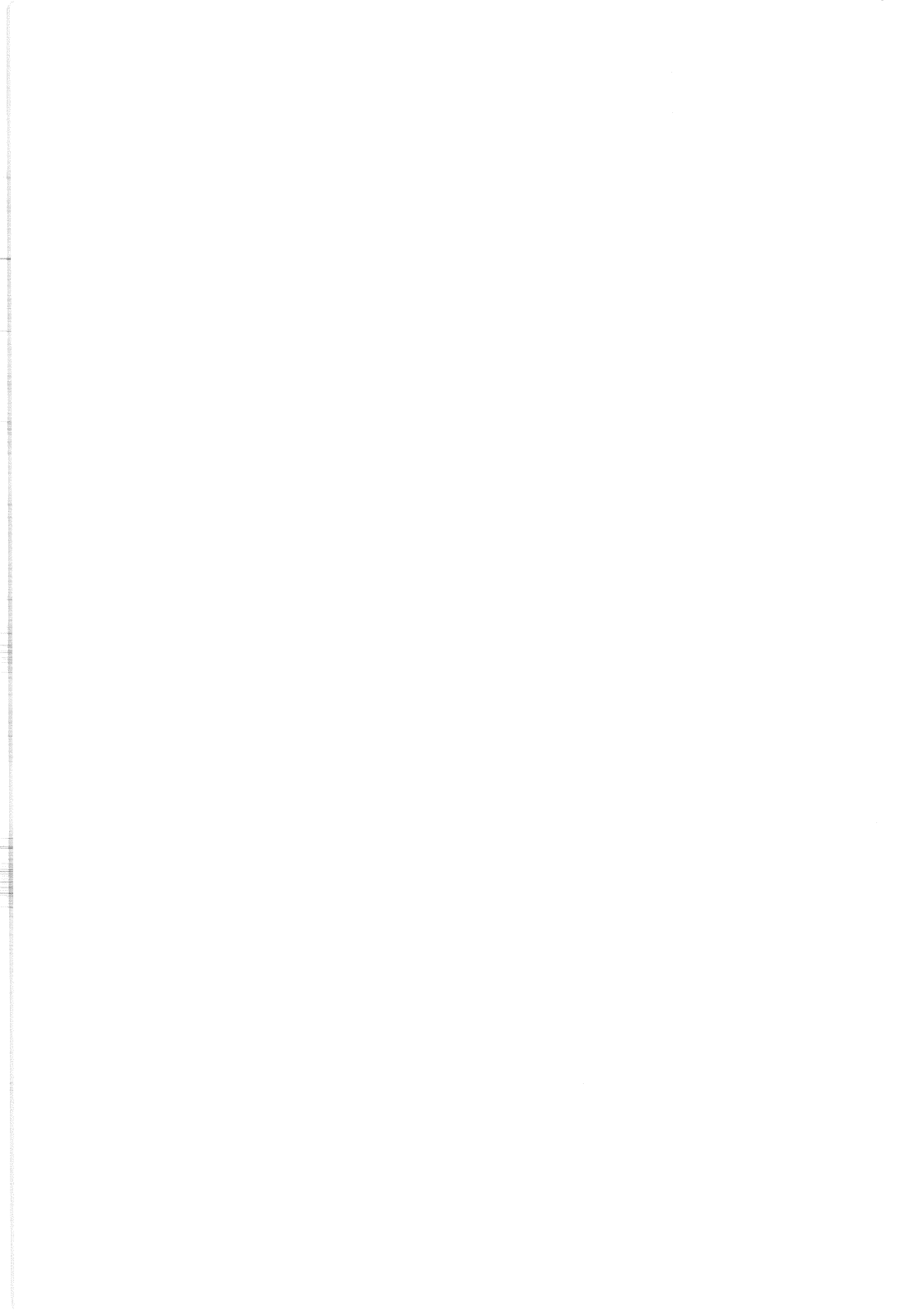
**BAB V MARAPU: RELIGI DAN KEPERCAYAAN LOKAL  
DI SUMBA TIMUR, NUSA TENGGARA TIMUR.....125**

*Abdul Rachman Patji*

A. Pengantar .....	125
B. Kabupaten Sumba Timur.....	128
C. Pemeluk Religi (Lokal) Marapu.....	130
D. Religi (Lokal) Marapu.....	133
D.1. Konsep Ketuhanan.....	133
D.2. Konsep tentang Manusia .....	140
D.3. Konsep tentang Alam .....	147
D.4. Konsep tentang Negara dan Bangsa .....	153
E. Upacara-upacara Marapu .....	156
F. Marapu dan Agama Lain .....	163
G. Kesimpulan .....	165
Daftar Pustaka .....	167

**BAB VI PENUTUP: RANGKUMAN HASIL PENELITIAN .....169**

*Abdul Rachman Patji*



# BAB I

## PENDAHULUAN : AGAMA, RELIGI DAN KEPERCAYAAN

Abdul Rachman Patji

### A. Indonesia: Keanekaragaman Agama, Religi dan Kepercayaan

Studi tentang agama dan pandangan Hidup (*weltanschauung*) ini merupakan penelitian lanjutan dan merupakan tahap keempat dari lima tahapan penelitian yang direncanakan. Gagasan untuk melakukan penelitian ini bertitik tolak dari pertanyaan: mengapa di negara Republik Indonesia yang memiliki wilayah sangat luas, dengan ribuan pulau terbentang dari Aceh sampai Papua, serta jumlah penduduk lebih dari 210 juta orang, namun hanya ada enam agama yang diakui secara resmi oleh negara yakni Islam, Kristen Protestan, Katolik, Hindu, Budha, dan Kong Hu Chu (agama yang dianut oleh etnik Cina, telah diakui pada masa pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid).<sup>1</sup> Padahal sejak lama diketahui bahwa, selain enam agama tersebut, terdapat pula bermacam-macam keyakinan dan kepercayaan yang oleh kelompok-kelompok masyarakat tertentu dianggap sebagai “sistem religi”.

Hasil penelitian selama tiga tahun (2003-2005) terhadap beberapa sistem religi yang didasarkan atas kepercayaan masyarakat (asli) setempat (*indigenous belief*) menunjukkan fungsi dan peranannya yang serupa dengan agama resmi. Sistem religi itu diperlakukan oleh masyarakat penganutnya juga sebagai landasan pandangan hidup (*weltanschauung*) dan pedoman kehidupan. Sistem religi lokal yang sudah diteliti pada tahun 2003, antara lain: *Kaharingan* agama dan sistem religi bagi masyarakat Dayak di Kalimantan Tengah dan Sunda *Wiwitan* di kalangan masyarakat Baduy di Banten. Pada tahun 2004, diteliti sistem religi dan

---

<sup>1</sup> Max Weber menyebutnya agama dunia yang berkembang pesat (Max Weber, “Ciri-Ciri Utama Dari Agama Dunia”, dalam Roland Robertson, *Sosiologi Agama*, Jakarta: Aksara Persada, 1986, hal.9.

kepercayaan masyarakat Towani Tolotang di daerah Sidrap (Sidenreng Rappang) dan *Patuntung* di kalangan masyarakat Kajang, Bulukumba, keduanya di Sulawesi Selatan; *Sipelebegu (Permalim)* bagi masyarakat Batak di Sumatera Utara; dan agama Jawa Sunda serta *Saminisme* di Jawa Tengah. Pada tahun 2005, dilakukan penelitian mengenai religi lokal masyarakat Tenganan dan Sembiran di Bali dan di Pulau Lombok<sup>2</sup>

Mengapa sistem religi lokal itu tidak diakui oleh pemerintah sebagai agama?. Alasannya tidak jelas, namun terdapat informasi bahwa Kementerian Agama yang dibentuk pada tahun 1946 mendapatkan tugas untuk “mengawasi kegiatan keagamaan dan aliran-aliran/paham-paham, melakukan bimbingan dan pembinaan terhadap gerakan mistik agar kembali ke agama induk”. Selain Kementerian Agama, ada juga Kementerian Kehakiman yang sejak tahun 1954 memiliki badan Pengawas Aliran Kepercayaan Masyarakat (PAKEM) sebagai badan perizinan bagi organisasi aliran kepercayaan dan kegiatannya.<sup>3</sup> Tidak jelas apakah religi lokal termasuk sebagai aliran-aliran/paham-paham atau aliran mistik yang berada di bawah kewenangan Departemen Agama (sekarang), sama tidak jelasnya apakah religi lokal sebagai bagian dari aliran kepercayaan berada dalam pengawasan Departemen Hukum dan HAM saat ini. Mungkin sesuatu yang lebih jelas ialah sebagian religi lokal dan kepercayaan masyarakat setempat, selain dianggap sebagai

---

<sup>2</sup> Lihat, Ibnu Qoyim (ed.), *Agama Lokal dan Pandangan Hidup: Agama Kaharingan Masyarakat Dayak di Kalimantan dan Agama Sunda Wiwitan Masyarakat Baduy di Banten*, PMB-LIPI, 2003; Ibnu Qoyim (ed.), *Religi Lokal dan Pandangan Hidup: Kajian tentang Masyarakat Penganut Religi Tolotang dan Patuntung, Sipelebegu (Permalim), Saminisme dan Agama Jawa Sunda*, PMB-LIPI, 2004; Abdul Rachman Patji (ed.) *Agama dan Pandangan Hidup: Kajian Tentang Religi Lokal di Bali dan Lombok*, diterbitkan oleh LIPI Press, Jakarta, 2005.

<sup>3</sup> Lihat, Achmad Fediyani Syaifuddin. *Antropologi Kontemporer Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Prenada Media, Jakarta, 2005, hal. 183-184.

agama oleh pemeluknya, kegiatan ritualnya menjadi obyek pariwisata.

Eksistensi sistem religi seperti disebutkan di atas dianut oleh sebagian suku-suku bangsa di beberapa wilayah Indonesia. Pemerintah di masa Orde Baru mempertanyakan eksistensi sistem religi yang sangat kental hubungannya dengan struktur budaya masyarakatnya itu. Pada masa itu pemerintah setengah memaksa dan mendorong penganut agama budaya ini masuk ke salah satu agama resmi yang diakui negara, karena praktek keagamaannya dipandang sebagai masyarakat yang belum beragama. Sebagian dari mereka menerima anjuran pemerintah dan bergabung dengan salah satu agama yang resmi diakui negara. Namun banyak pula tetua adat dan tokoh agama budaya itu sendiri yang berupaya mempertahankan jati diri religinya, karena mereka meyakini bahwa keyakinannya itu adalah asli dari nenek moyang mereka.

Berbeda dengan negara/pemerintah, bagi para ahli antropologi memandang semua fenomena kepercayaan dan keyakinan yang mengakui keberadaan kekuatan gaib (*supernatural beings*) dan berpengaruh dalam kehidupan manusia merupakan inti kepercayaan keagamaan. Koentjaraningrat, bapak antropologi Indonesia, menyatakan aspek kehidupan beragama dengan sistem “religi”. Disebutkannya, berbagai unsur dalam religi sebagai penanda kehidupan keagamaan, adalah (1) emosi keagamaan (getaran jiwa) yang menyebabkan bahwa manusia didorong untuk berperilaku keagamaan; (2) sistem kepercayaan atau keyakinan manusia tentang bentuk dunia, alam, alam gaib, hidup, maut, dan sebagainya; (3) sistem ritus dan upacara keagamaan yang bertujuan mencari hubungan dengan dunia gaib berdasarkan sistem kepercayaan; (4) kelompok keagamaan atau satuan-satuan sosial yang mengkonsepsikan dan mengaktifkan religi berikut sistem upacara-upacara keagamaannya; (5) peralatan keagamaan yaitu alat-alat yang

digunakan dalam ritus dan upacara keagamaan.<sup>4</sup> Klasifikasi unsur religi ini dilhami oleh pembacaan atas karya Emile Durkheim, seorang ahli sosiologi Perancis, berjudul: *Le Formec Elementaires De La Vie Religieuse* (1912).<sup>5</sup> Atas dasar ini pula Hans Daeng menyatakan bahwa sesungguhnya dalam agama Katolik Roma terdapat pula unsur-unsur dari sistem religi itu.<sup>6</sup> Sebenarnya dalam setiap agama yang dikenal di Indonesia sebagai agama resmi terdapat unsur-unsur religi seperti yang diuraikan di atas.

Religi, sebagaimana agama resmi, adalah pandangan dan prinsip hidup yang didasarkan kepada kepercayaan adanya kekuatan gaib yang menguasai, mengontrol dan memandu kehidupan manusia. Menurut Bustanuddin Agus<sup>7</sup>, dengan penekanan kepada sesuatu yang gaib, maka pandangan yang bersifat rasional empirik, seperti pandangan ilmiah, tidak dinamakan agama. Demikian pula, ideologi dan paradigma pemikiran sekuler, seperti positivisme, materialisme, sosialisme, komunisme, dan lain-lain, tidak dinamakan agama dalam pandangan umum. Pandangan umum masyarakat Barat yang mengidolakan rasionalisme menganggap kekuatan gaib tidak rasional, tidak realistik dan tidak modern. Terlepas dari pandangan sekuler itu, kepercayaan kepada kekuatan dan/atau kekuasaan yang gaib sangat bervariasi di antara kelompok-kelompok masyarakat dari yang tidak punya asal usul manusia sampai kepada yang dipercayai berasal dari manusia. Kegaiban yang tidak berasal dari manusia adalah Tuhan Yang Maha Esa, makhluk ruhaniah seperti malaikat dan jin (*spirits*),

---

<sup>4</sup> Koentjaraningrat, "Sistem Religi dan Kepercayaan", dalam: *Pengantar Antopologi Pokok-Pokok Etnografi II*. Cetakan Ketiga, Penerbit Rineka Cipta, Jakarta, 2005, hal. 193-225.

<sup>5</sup> Buku Emile Durkheim tersebut sudah diterjemahkan kedalam bahasa Inggris dengan judul: *The Elementary Forms of Religious Life*. New York dan London: A Free Press Paperback-Collier Macmillan, 1965.

<sup>6</sup> Lihat, Koentjaraningrat, op.cit.hal.194.

<sup>7</sup> Bustanuddin Agus, *Agama Dalam Kehidupan Manusia Pengantar Antropologi Agama*. PT RajaGrafindo Persada. Jakarta, 2006, hal.61-62 dan 67.

sedangkan kegaiban yang dipertalikan dengan manusia seperti ruh nenek moyang (*souls of the dead*), hantu (*ghost*), Tuhan arwah nenek moyang (*ancestor gods*), pahlawan yang semi gaib (*culture heroes*), dan semi gaib yang sering tidak peduli dengan kesejahteraan manusia (*tricksters*).

Dalam kajian antropologi, semua sistem religi tidak dibedakan menjadi agama resmi maupun agama lokal<sup>8</sup>, melainkan lebih melihat menurut asal-usul terbentuknya. Para teolog menyebut asal usul agama itu berasal dari agama wahyu atau agama *samawi* dan agama budaya atau agama *wadh'i*. Pembedaan ini tidak berarti bahwa agama wahyu tidak memiliki budaya, sebab baik agama budaya maupun agama wahyu, keduanya hidup dan berkembang di

---

<sup>8</sup> Beberapa tokoh agama dan sarjana menamakan agama atau religi lokal dengan istilah:

- (1) “**agama primitif**”. lihat antara lain: Fridolin Ukur, *Tuaianya Sungguh Banyak*, Jakarta, BPK Gunung Mulia, 2000, hal. 139; E.B. Tylor, *Primitive Culture*, 1891, 22 vols., 3<sup>rd</sup> edition; E.E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, Oxford University Press, Walton Street, Oxford, 1965; Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*. The Free Press, New York, 1965; Paul Radin, *Primitive Religion: Its Nature and Origin*, New York, Dover Publication Inc., 1957;
- (2) “**agama tradisional**”, lihat, Abdullah Masmuh, dkk. *Agama Tradisional Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger*, Pengantar Dr. Andrik Purwasito DEA, Editor Nurudin dkk, LkiS, Yogyakarta bekerja sama dengan FISIP UMM Malang, 2003; Steven T. Katz, *Mysticism and Religious Traditions*, Oxford University Press, 1985;
- (3) agama menurut nama “**bangsa** atau **sukubangsa**”, Hans Scharer, *Ngaju Religion: The Concept of God Among the South Borneo People*, The Hague, Martinus Nijhoff; Noerid Haloei Radam, *Religi Orang Bukit*, Yogyakarta, Yayasan Semesta, 2001; E.E. Evans-Pritchard, *Nuer Religion*, Oxford University Press, 1956;
- (4) **folk religion** (“agama rakyat”), lihat, antara lain: Robert Redfield, *Peasant Society and Culture*, Chicago, University of Chicago Press, 1960; Niels C. Nielsen, Jr., et.al., *Religions of the World*, New York, St. Martin’ Press, Inc., 1983; dan lain sebagainya.

dalam dan membentuk budaya. Agama wahyu adalah agama yang dibawa dan diajarkan oleh para Rasul dan Nabi berdasarkan wahyu ilahi dipakai sebagai tuntunan hidup umat manusia. Sedangkan agama budaya tidak berdasarkan wahyu, melainkan berdasarkan pada pikiran manusia dan getaran jiwa yang disebut emosi keagamaan (*religious emotion*). Dorongan inilah yang menimbulkan kepercayaan adanya zat gaib, supernatural dan menimbulkan perilaku religius, seperti pemujaan, permintaan (doa) dan sebagainya.

Meskipun dianggap sebagai agama budaya, tetapi mereka juga mempunyai sistem kepercayaan dan ritus-ritus keagamaan yang berbeda dengan agama samawi dan juga pandangan yang berbeda pula dalam melihat dan menghadapi persoalan-persoalan kehidupan dunia dalam keseharian maupun kehidupan dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Ciri agama budaya antara lain tidak memiliki kitab suci. Andai kata memiliki kitab suci, maka kitab sucinya itu bukan wahyu, melainkan pemikiran filsafati dari para pemimpin agama tersebut, termasuk ajaran moral dan tradisi serta pengabdian manusia kepada yang gaib. Karena kitab sucinya tidak berdasar wahyu ilahi, maka dapat diubah-ubah menyesuaikan dengan perubahan masyarakat. Kebenaran ajarannya tidak tahan terhadap kritik, sedangkan jiwa dan rasa agamanya tidak berbeda dari jiwa dan rasa budaya masyarakat setempat. Karena itu, agama jenis ini tepat dikatakan sebagai *local religion* atau *folk religion*.

Bertolak dari pemikiran di atas maka dalam penelitian ini sistem religi lokal atau agama budaya dianggap setara dengan agama resmi yang diakui negara/pemerintah. Meskipun demikian sistem religi memiliki ciri dan keunikan sendiri. Oleh karena itu dipandang perlu untuk melakukan penelitian sebagaimana tema dimaksud diatas, terutama sejak negara mengambil peran yang dominan atas kehidupan agama dan kepercayaan masyarakat yang tentunya akan mempengaruhi proses perubahan pada kehidupan sosial keagamaan masyarakat. Munculnya perubahan dalam pandangan hidup masyarakat terhadap kehidupan yang dihadapi sehari-hari akan



memberi implikasi pula terhadap sistem religi, kepercayaan dan agama yang dianutnya.

## **B. Masalah Penelitian**

Secara umum agama, baik diakui pemerintah sebagai agama resmi maupun yang tidak resmi (termasuk religi lokal) mempunyai peran penting dalam menghasilkan sistem nilai (*value system*) yang berkaitan dengan hidup manusia, baik dalam hubungannya dengan yang gaib, maupun antar sesama manusia dan hubungan antara manusia dengan alam serta pencipta alam. Sistem dan ajaran religi dan kepercayaan bagi para penganut agama lokal biasanya menjadi landasan nilai, pandangan hidup dan tingkah laku mereka sebagai pemeluk yang setia. Kesetiaan mereka kepada sistem religinya ditandai oleh kesulitan kita dalam melihat bagian dari sistem religi yang murni dan bagiannya yang merupakan unsur adat dan budaya. Agama lokal, adapt dan budaya dengan demikian menjadi satu kesatuan yang tak terpisahkan. Karena itu, memahami subjek ini secara mendalam dan menyeluruh bukan saja berguna bagi pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga untuk meletakkan dasar kesadaran saling pengertian dan saling memahami antar umat beragama dalam rangka membangun kehidupan masyarakat plural yang toleran, beradab dan cerdas.

Religi lokal, seperti halnya agama lainnya, di samping mempunyai kepercayaan akan adanya tuhan, penyembahan, pemujaan dan ritual-ritual khasnya, juga mempunyai daya ikat terhadap masyarakat penganutnya. Secara keseluruhan kepercayaan agama lokal mempunyai pengaruh kuat, atau bahkan mendominasi pandangan hidup para penganutnya, termasuk kebudayaan dan sistem kemasyarakatannya. Ciri-ciri umum yang terdapat di hampir semua agama lokal adalah adanya keyakinan kepada zat yang gaib, sistem ritual yang mempraktekkan upacara-upacara tertentu, sistem peralatan yang berfungsi untuk keagamaan dan mempunyai pengikut dari dalam komunitasnya saja.

Dengan demikian, religi dan kepercayaan lokal selain mempunyai fungsi penting sebagai pemelihara emosi keagamaan, juga pemelihara integrasi sosial. Akan tetapi dalam perkembangannya hingga dewasa ini religi lokal seakan-akan semakin tidak jelas eksistensinya dalam konteks kehidupan keagamaan di tingkat negara. Negara dikesankan hanya menjadi “milik” penganut agama resmi, sehingga dalam program pembangunan keagamaan tidak pernah berkaitan dengan para penganut religi lokal yang tersebar di berbagai wilayah Indonesia. Barangkali dalam waktu yang akan datang eksistensi masyarakat yang masih menganut agama lokal di berbagai wilayah di Indonesia terancam punah. Oleh sebab itu bagaimana kelangsungan hidup mereka dimasa depan, apakah negara perlu memberikan perlindungan terhadap kelompok masyarakat ini. Disinilah letaknya betapa pentingnya penelitian yang dilakukan ini guna mengidentifikasi secara lengkap diberbagai wilayah di Indonesia. Agar di masa depan tidak ada kesan bahwa negara melakukan diskriminasi dibidang keagamaan pada masyarakatnya sendiri.

Adapun yang menjadi pertanyaan penelitian ini adalah :

- (1) Konsep apa yang menjadi landasan religi dan kepercayaan lokal tertentu itu?
- (2) Bagaimana kepercayaan itu berpengaruh terhadap struktur masyarakat dan pandangan hidup mereka? Atau dengan pertanyaan lain, bagaimanakah kepercayaan agama lokal mengajarkan pada para pemeluknya tentang hidup dan kehidupan yang berhubungan dengan tuhan, dengan alam lingkungannya, bermasyarakat, dan bernegara?
- (3) Apakah terjadi perubahan dalam keberagaman mereka setelah bersinggungan dengan negara?

### **C. Tujuan dan Sasaran**

Tujuan umum penelitian ini adalah mendiskripsikan pandangan hidup penganut *local religion*, yaitu hubungan antara

kepercayaan dan struktur serta dinamika pemaknaan terhadap berbagai persoalan kehidupan yang fundamental, seperti kebutuhan dasar manusia yang dihadapi sehari-hari dan pandangan mereka tentang negara. Konsep tersebut biasanya dibahasakan sesuai dengan kondisi dan situasi masyarakat, serta didialogkan dengan perkembangan zaman dan lingkungan yang dihadapinya. Dengan demikian, maka deskripsi ini akan meliputi kepercayaan pokok ajaran, beserta tafsir atasnya, proses kognisi dan rasionalisasinya, serta pertimbangan-pertimbangan sosio- kultural yang mempengaruhi tafsir dan proses tersebut.

Untuk keperluan praktis, penelitian ini diharapkan dapat menghasilkan deskripsi dan penjelasan tentang aspirasi, persepsi, kehendak, gagasan, cita-cita dan pemikiran tentang tatanan masyarakat yang diilhami oleh religi dan kepercayaan lokal yang menjadi objek material penelitian ini. Dengan deskripsi dan penjelasan ini para pengambil keputusan dapat mengambil manfaat, dan para penganut agama lain dapat memperoleh pengetahuan tentang pandangan, aspirasi dan cita-cita para penganut religi lokal yang pada gilirannya dapat menjadikannya landasan sikap positif untuk saling mengerti dan memahami satu dengan lainnya.

Sedangkan tujuan khusus dari penelitian ini ialah diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk menambah kekayaan khazanah ilmu pengetahuan di bidang keagamaan dan kemasyarakatan yang masih tersembunyi di balik realitas kehidupan masyarakat di Indonesia. Sekaligus diharapkan dapat menjadi bahan renungan yang mendalam bagi proses pembelajaran terhadap sejumlah eksistensi kemanusiaan secara lebih luas, baik menyangkut hubungan manusia dengan tuhan, dengan sesama manusia dan dengan alam sekitarnya guna kesinambungan dan kelangsungan kehidupan manusia itu sendiri.

## D. Konsep dan Teori

Sebagai kajian sosial, religi lokal (*local religion*) dilihat sebagai fenomena dan segala bentuk manifestasi dari sistem kepercayaan tentang Tuhan atau *divine system*. Sebagai sistem ia mengandung dua dimensi, yaitu a) kepercayaan dan ajaran, b) tingkah laku dan keberagamaan (*religiosity*) atau keduanya juga sering disebut sebagai teks, yaitu pengejawantahan kepercayaan dan ajaran dalam perilaku pengikut agama. Jika kita berpikir positivistik, dua dimensi tersebut berhubungan secara kausalistik. Artinya, kepercayaan dan ajaran agama mempengaruhi tingkah laku dan religiositas penganutnya. Dengan menggunakan model Glock dan Stark, *religiosity* muncul dalam lima bentuk, yaitu: ideologis, intelektual, eksperiensial, ritualistik dan konsekuensial atau sosial.<sup>9</sup>

Konsep hubungan agama dan masyarakat yang menjadi objek formal penelitian ini meliputi dua dimensi besar agama, yaitu kepercayaan dan ajaran serta tingkah laku keberagamaan. Jika model Glock dan Stark kita pakai, maka dimensi *religiosity* yang dilihat dalam penelitian ini dibatasi pada aspek-aspek kognitif dan afektifnya saja, yaitu ideologis, intelektual dan konsekuensial sosial. Aspek-aspek ini secara logika dapat diasumsikan sebagai bersinggungan langsung dengan objek 'hubungan agama dan masyarakat'. Mengapa demikian?

Orang yang menganut suatu agama (baik agama formal maupun agama lokal), selain meyakini kepercayaan dan ajaran agamanya itu, juga menginginkan agar kebenaran yang diyakini itu dapat diterapkan ke dalam kehidupan masyarakat. Bisa jadi, secara

---

<sup>9</sup> Lihat *Aljami'ah*, Majalah Ilmu Pengetahuan Agama Islam, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, No. 12, Th. XIV/1976, h. 9-11. Hal yang hampir sama dikemukakan oleh Leswie A. White bahwa salah satu unsur agama adalah keyakinan (*belief*) yang merupakan salah satu bagian dari sistem ideologis. Selain itu ada unsur lain dari agama yakni upacara agama yang terkait dengan keyakinan tersebut. Kedua unsur esensial ini saling memperkuat.

eksplisit tidak ditemukan dalam “kitab suci” mereka, tetapi sebagai refleksi kepercayaannya, penganut agama dapat mengembangkan gagasan-gagasan yang dipandang ideal tentang tatanan masyarakat, termasuk yang bersangkutan dengan kehidupan bernegara bila ada (aspek ideologis). Orang yang menganut agama juga dapat mengembangkan ilmu pengetahuan (aspek intelektual) yang bersumber dari kepercayaan dan ajaran agamanya. Wujud ilmu pengetahuan tersebut dapat berupa sesuatu yang merupakan pandangan teologis, konsep keilahian, tatanan masyarakat, budaya batiniyah, politik dan juga budaya fisik seperti arsitektur dan teknologi. Orang beragama juga merefleksikan cara hidup masyarakat sebagai konsekuensi dari ajaran agamanya. Jamaah, kerja keras, solider, berbuat baik dengan tetangga dan sebagainya merupakan konsekuensi-konsekuensi pengamalan ajaran agama dalam kehidupan sosial.

Percikan-percikan yang terpancar dari religiusitas orang yang beragama tersebut merupakan wacana yang dapat dicerna melalui telaah atas ritus keagamaan, pemikiran, kehidupan dan perilaku sosial keagamaan dengan melakukan wawancara mendalam dengan para pemimpin agama bersangkutan.

Selain melihat religi lokal sebagai fenomena dan segala bentuk manifestasi dari sistem kepercayaan, dalam penelitian ini, sistem religi lokal juga dipandang sebagai hasil dari perkembangan alam pikiran manusia yang menggetarkan jiwa sehingga memunculkan adanya emosi keagamaan. Emosi keagamaan itu berupa perasaan yang mencakup rasa keterikatan, bakti, cinta, dan sebagainya terhadap masyarakatnya sendiri, yang baginya merupakan seluruh dunianya.<sup>10</sup> Emosi keagamaan tidak selalu berkobar-kobar setiap saat dalam diri manusia, sehingga bila menjadi lemah, perlu

---

<sup>10</sup>Hal ini berbeda dengan pandangan E.B. Tylor (1873) yang menyatakan bahwa asal mula dari religi adalah kesadaran manusia akan konsep „ruh”. Sifat abstrak dari ruh menimbulkan keyakinan pada diri manusia bahwa ruh dapat hidup terpisah dari tubuh jasmaninya.

dikobarkan kembali melalui kontraksi masyarakat (mengumpulkan seluruh masyarakat dalam pertemuan raksasa). Emosi keagamaan membutuhkan obyek tujuan, yaitu suatu obyek yang dapat bersifat *sacre* (keramat). Obyek keramat itu sebenarnya merupakan lambang dari suatu masyarakat yang di“belakang“nya terdapat prinsip yang disebut *totem*.

Mendeskripsikan sistem religi di antara berbagai macam kebudayaan, dengan berlandaskan kepada pemikiran Emile Durkheim, Koentjaraningrat menguraikan dasar-dasar religi ke dalam beberapa unsur, sebagai berikut:<sup>11</sup>

- (1) emosi keagamaan (getaran jiwa) yang menyebabkan timbulnya dorongan kepada manusia untuk berperilaku keagamaan;
- (2) sistem kepercayaan (keyakinan) atau bayangan-bayangan manusia tentang bentuk dunia, alam, alam gaib, hidup, maut, dan sebagainya;
- (3) sistem ritus atau upacara keagamaan yang bertujuan mencari hubungan dengan dunia gaib berdasarkan sistem kepercayaan di atas;
- (4) kelompok keagamaan atau kesatuan-kesatuan sosial yang mengkonsepsikan dan mengaktifkan religi berikut sistem upacara-upacara keagamaannya;
- (5) alat-alat fisik yang digunakan dalam ritus dan upacara keagamaan.

Hubungan antara kelima unsur-unsur dasar religi tersebut dijelaskan melalui bagan A. Pada bagan tersebut dapat dilihat bahwa unsur emosi keagamaan yang mendorong manusia berperilaku serba religi menjadi „pusat“ dari sistem religi. Emosi keagamaan ini mempunyai hubungan yang erat dengan sistem kepercayaan/keyakinan, sistem upacara keagamaan, peralatan keagamaan dan kelompok keagamaan.

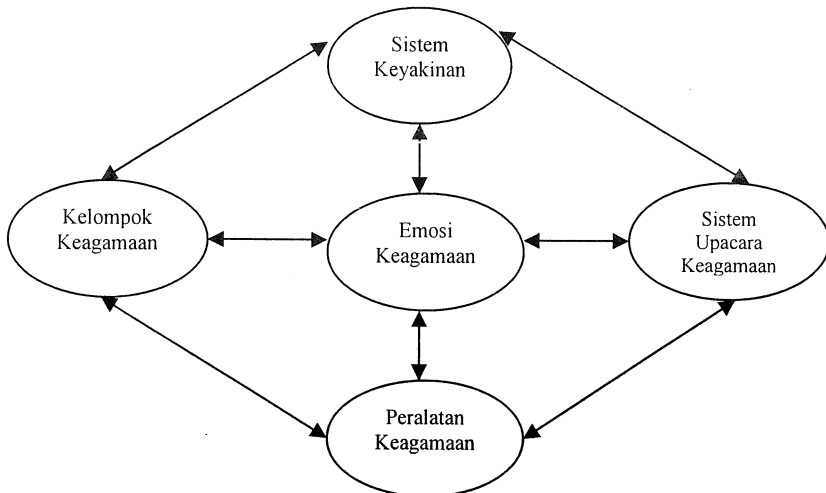
---

<sup>11</sup>Op.cit., Koentjaraningrat, “Sistem Religi dan Kepercayaan”, dalam: *Pengantar Antopologi Pokok-Pokok Etnografi II*. Cetakan Ketiga, Penerbit Rineka Cipta, Jakarta, 2005, hal. 198-199.

Dalam operasional penelitian, konsepsi religi lokal sebagai fenomena dan segala bentuk manifestasi dari sistem kepercayaan menjadi pedoman dalam melihat praktek-praktek dan pengamalan ajaran-ajaran religi lokal. Sementara itu konsep sistem religi lokal sebagai hasil dari perkembangan alam pikiran manusia yang menggetarkan jiwa sehingga memunculkan adanya emosi keagamaan menjadi penuntun untuk mendalami proses perkembangan religi lokal serta mengkaji hakekat yang berada dibalik praktek-praktek religi lokal yang menjadi fokus dalam penelitian.

Uraian tentang teori dan konsep di atas dilengkapi dengan suatu penjelasan dari beberapa istilah yang digunakan. Hal ini telah memudahkan cara kerja penelitian di lapangan, terutama menyangkut operasionalisasi konsep, sehingga dalam proses pengumpulan data tidak mengalami kesulitan yang berarti. Penjelasan atas sejumlah konsep dalam bentuk batasan-batasan sangat bermanfaat dalam mengenali masalah penelitian secara cepat, mengingat terbatasnya tenaga, waktu, dan biaya yang tersedia. Dengan demikian temuan yang diperoleh dari lapangan dapat menjelaskan sejumlah fenomena secara mendalam dan lengkap.

Bagan A  
Unsur-unsur pokok dari religi



Pandangan hidup dapat didefinisikan sebagai landasan pola perilaku dalam dialog antara diri dengan realitas yang berada di luar diri. Landasan ini lebih bersifat kontekstual yang terikat dalam ruang dan waktu. Pengertian ini dapat dijabarkan lebih lanjut sebagai filsafat hidup, persepsi tentang realitas, asumsi kultural dan cita-cita. Dengan demikian pandangan hidup bisa juga ditemukan dalam pandangan tentang alam semesta, hakekat hidup, hidup bermasyarakat, berbangsa, bernegara dan masih banyak lagi.<sup>12</sup>

Pandangan hidup adalah suatu "wilayah tak bertepi". Tuhan, manusia, masyarakat atau individu, keabadian maupun perubahan ajaran, keharusan perubahan, kekuasaan, keadilan dan sebagainya adalah masalah-masalah yang merupakan bagian dari "pandangan hidup".<sup>13</sup> Dalam penelitian pandangan hidup lebih diartikan sebagai persepsi, cita-cita, pemikiran para penganut agama lokal, terutama para pemimpinnya, sebagai perumus pesan agama dan pembina umat tentang masyarakat dan negara di mana mereka tinggal.

Konsep kedua, yakni religi lokal dapat diartikan semakna dengan konsep agama, yakni kecenderungan batin manusia untuk berhubungan dengan kekuatan yang ada di luar diri mereka, kekuatan super natural, kekuatan dalam alam semesta, dalam mencari nilai dan makna terhadap apa yang berbeda sama sekali dari apa yang dialami manusia. Kekuatan itu dianggap suci karena dikagumi dayanya, dan luar biasa. Zat yang kudus itu berada di luar dirinya sehingga manusia menghormati dan mensucikannya, menjaga keseimbangan dengan berbagai upacara.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Taufik Abdullah, *Pandangan Hidup Ulama Indonesia, dalam Penelitian Tentang Pandangan dan Sikap Hidup Ulama di Indonesia*, Jakarta: LIPI, 1987, hal. 8.

<sup>13</sup> Mochtar Buchari, Nurchlolish Madjid, Taufik Abdullah, Muslim Abdurahman. "Pandangan Hidup Ulama di Indonesia : Acuan Penelitian", dalam *Nadhar*, Seri 1, 1 Juli 1986.

<sup>14</sup> Hilman Hadikusuma. *Antropologi Agama*. Bagian I, PT Citra Aditya Bakti, Bandung, 1983, hal. 17.



Religi lokal juga merupakan sistem simbol yang dimiliki masyarakat di daerah-daerah lokasi penelitian dan sifatnya setempat, yakni dibatasi secara geografis. Dengan sistem simbol itu pemeluknya dapat berkomunikasi dengan kekuatan gaib dan jagad rayanya. Ia memuat data tentang keyakinan, ritus, upacara, sikap dan pola perilaku, serta alam pikiran dan perasaan para penganutnya.<sup>15</sup>

Selain sifat lokalnya, agama lokal juga dapat diidentifikasi melalui pemeluknya yang tidak merasa terkait dengan agama lain. Ritual keagamaan mereka berbeda dari agama-agama resmi dan sangat erat hubungannya dengan kebudayaan lokal. Pemimpin agama lokal lebih mengutamakan pemahaman ajaran ke dalam kalangan pengikutnya (*internal orientation*) daripada berusaha menyebarkannya ke luar (*eksternal orientation*). Meskipun demikian, agama lokal tidak „immum“ terhadap pengaruh dari luar atau bahkan ada agama-agama lokal yang justru mempunyai asal usul dari agama resmi yang substansi ajarannya sudah mengalami perubahan.

Adapun konsep ‘hubungan agama dan masyarakat dimana dia hidup’ didefinisikan sebagai kepercayaan, ajaran, pikiran, gagasan, pendapat, aspirasi, harapan dan pengalaman historis tentang agama sebagai fungsi pengatur masyarakat dan penerapannya dalam tatanan kehidupan masyarakat. Mengenai pemuka dan atau pemimpin agama didefinisikan menurut konsepsi komunitas agama itu sendiri. Artinya komunitas keagamaan bersangkutanlah yang menilai seseorang atau tokoh sebagai pemimpin mereka atau tidak.

Konsep-konsep yang sudah disebut di atas dilihat pada indikator-indikator antara lain sebagai berikut:

- Pengertian dan konsepsi mereka tentang Tuhan (dewa, batara, sang hyang dsb) dan ketuhanan (sifat, kekuatan, kegaiban, keserba mahaan dsb) termasuk dalam hal ini penamaan atas

---

<sup>15</sup> Noerid Haloi Radam. *Religi Orang Bukit*. Yayasan Semesta, Yogyakarta, 2001, hal. 3.

Tuhan dan pembagian tugasnya, zat gaib lainnya, serta jumlah atau bilangannya.

- Hubungan manusia dengan Tuhan yang dipercayainya dalam segala bentuk ritual, semedi, upacara dan orang-orang (figur) yang berperan dalam semua hal tersebut.
- Perintah/anjuran dan larangan agama, baik dalam kaitannya dengan hubungan vertikal-horizontal, maupun dalam berinteraksi dengan alam sekitar dan alam semesta.
- Keterkaitan antara peristiwa hidup (kehamilan, kelahiran, menjadi dewasa, kawin, beranak mati dsb.) dan peristiwa dalam kehidupan (menanam, memanen, menebang, bencana alam, dsb) dengan ritual/upacara keagamaan dan maknanya bagi dan dalam kehidupan bermasyarakat.
- Pemaknaan tentang hidup dan kehidupan itu sendiri, yang kadang tak terpisahkan dari kepercayaannya tentang kegaiban dan upacara-upacara ritual.
- Nilai-nilai dan/atau kepercayaan dalam kaitannya dengan kepemimpinan (kepala suku, kepala adat, raja, pemimpin masyarakat dsb.). Nilai-nilai semacam ini dapat dikaitkan dengan dengan penyelenggaraan pemerintahan dan negara.
- Lain-lain indikator yang ditemukan di lapangan dan di tengah berlangsungnya kerja lapangan.

## **E. Metodologi**

### **E.1. Pendekatan**

Dalam penelitian yang dilakukan di lima daerah kabupaten (Ponorogo dan Tulungagung di Jawa Timur serta Sumba Timur, Kupang dan Timor Tengah Selatan di Nusa Tenggara Timur) dipakai pendekatan etnografi. Seperti diketahui etnografi adalah acuan yang mendasari metoda penggalan data dan, juga, sistem penulisan dalam

studi-studi antropologi. Pendekatan etnografi secara sederhana didefinisikan oleh Spradley<sup>16</sup> sebagai kerja mendeskripsikan kehidupan sosial dan kebudayaan suatu komunitas atau kelompok masyarakat. Tujuannya adalah untuk memahami pandangan hidup (*weltanschauung*) menurut perspektif mereka (emik). Pandangan hidup suatu kelompok masyarakat dapat dipengaruhi, antara lain, oleh kebudayaan, agama, religi dan kepercayaannya.

Kerja lapangan (*fieldwork*) bertujuan menggali data tentang agama lokal menurut dua dimensi kepercayaan dan budaya masyarakat sebagai manifestasi pandangan hidup mereka. Dimensi pertama keyakinan dan ajaran serta dimensi kedua yaitu religiositas. Data dikumpulkan dengan beberapa cara, yaitu pengamatan, wawancara mendalam dan telaah teks. Teks-teks agama (termasuk mantera) dipelajari, karena hal itu merupakan sumber ajaran, sedangkan pemuka/pemimpin agama menjadi „key-person“ untuk wawancara mendalam bukan saja karena mereka mempunyai otoritas menjelaskan agama, tetapi juga merekalah yang memimpin upacara. Selain itu, pemimpin agama juga merupakan sumber pemikiran dan tafsir yang dapat mendialogkan agama dengan realitas masyarakat yang selalu berkembang dan berubah.

## E.2. Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data yang cukup dan lengkap maka ada dua instrumen yang dipakai untuk mengumpulkan data, yaitu *checklist* untuk membatasi dan memfokuskan (efisiensi) data yang dicari dari teks agama, dan *interview guide* (pedoman wawancara) yaitu daftar yang memuat pokok-pokok masalah yang akan ditanyakan kepada para pemimpin agama dan informan lainnya. Kedua instrumen (*checklist* dan *interview guide*) tersebut disusun atas dasar operasionalisasi konsep seperti telah diuraikan di atas.

---

<sup>16</sup> Spradley, J.P., *The Ethnographic Interview*, Holt, Reinhard and Winston, N.Y., 1979, h. 3.

Pertanyaan-pertanyaan dan pengkayaan topik pertanyaan dikembangkan oleh peneliti menurut situasi dan kondisi yang berlangsung ketika penelitian dilakukan. Karena itu peneliti, dalam melaksanakan tugas di lapangan, dituntut untuk selalu memiliki ketrampilan mengembangkan gagasan dan mengujinya melalui wawancara terus menerus, sehingga dapat diperoleh gagasan teoretis final dan tidak ada lagi keterangan empiris yang bertentangan dengan gagasan yang dibangun.

Dalam aplikasi di lapangan, teks agama lokal dikumpulkan dari penganut dan pemimpin agama, baik berupa tulisan maupun mantera, organisasi agama, dan tempat-tempat lain yang menjadi sumber pustaka. Adapun wawancara dilakukan dengan memilih pemuka/pemimpin agama dengan cara *purposive*, yaitu memenuhi kriteria-kriteria sebagai pemimpin agama, seperti pemimpin upacara, ketua tempat ibadah, menjadi pemimpin organisasi agama.

Dalam memahami dan merekonstruksi pemikiran pemuka agama, data biografis (*life story*) merupakan penunjang yang sangat penting. Demikian juga dengan data primer (karya tokoh yang bersangkutan) ditelusuri melalui majalah maupun surat kabar yang diduga terdapat di perpustakaan organisasi agama atau di pusat studi maupun dinas-dinas pemerintah daerah. Demikian pula pengumpulan data skunder - berupa ulasan, tulisan, laporan - dari berbagai pihak yang berkaitan dan diperlukan dalam penelitian juga dikumpulkan secara selektif di lapangan.

### **E.3. Analisis Data**

Selama penelitian dilaksanakan hingga data yang cukup dianggap sudah terkumpul lengkap dan sesudah dilakukan pencatatan atau penyortiran (koding) atas semua data tersebut, dilakukan analisis data secara kualitatif. Analisis dilakukan dengan cara atau teknik memahami persoalan di sekitar religi lokal dari dalam (emik), dilakukan dengan metode *verstehen*. Peneliti mencoba memahami

persoalan yang diteliti dengan memposisikan diri pada posisi para pemeluk religi lokal, tetapi dengan cara berfikir kritis serta berupaya merasa sebagai penganut religi dimaksud. Interpretasi terhadap data dilakukan dengan mempertimbangkan kepercayaan, cara berpikir, berargumentasi dan perasaan penganut agama tersebut.<sup>17</sup>

## F. Lokasi Penelitian

Pada tahun 2006 ini, penelitian dilakukan di Jawa Timur dan Nusa Tenggara Timur (NTT). Di Jawa Timur penelitian difokuskan kepada religi dan kepercayaan lokal suatu kelompok masyarakat di Kabupaten Tulungagung serta religi dan kepercayaan lokal suatu kelompok masyarakat di Kabupaten Ponorogo. Di Nusa Tenggara Timur (NTT) penelitian dilaksanakan di Pulau Timor (di daerah Kabupaten Kupang dan Timor Tengah Selatan) dan Pulau Sumba (Kabupaten Sumba Timur). Masyarakat di daerah Tulungagung adalah mayoritas penganut agama (Islam atau Kristen) yang kuat, demikian pula di daerah Ponorogo. Walaupun demikian, dalam pemahaman tentang ajaran yang mendasari keyakinan mereka atau dalam praktek kehidupan agama sekalipun terdapat pula aspek sinkretisme, dalam pengertian, bagi mereka, suatu pandangan hidup keagamaan seringkali bercampur dengan pemahaman dan pandangan kehidupan dari aspek-aspek agama, budaya dan faktor eksternal lainnya.

Penentuan lokasi penelitian yang berbeda-beda mempunyai argumentasi bahwa setiap daerah lokasi penelitian mempunyai agama, sistem religi dan kepercayaan lokal yang berbeda yang pada akhirnya akan menghasilkan pula deskripsi dan penjelasan tentang kepercayaan yang berbeda pula. Dalam penelitian juga dilakukan pemetaan aspirasi, pandangan maupun pemikiran agama-agama lokal

---

<sup>17</sup> Lihat J.J.J.M. Wuisman, *Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Jilid I, Asas-Asas*, Lembaga Penerbitan Fakultas Ekonomi, Universitas Indonesia, Jakarta, 1996, h. 49-67.

yang sudah diteliti dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara. Penelitian ini pada akhirnya diharapkan menghasilkan semacam *ensiklopedi* yang mendeskripsikan secara mendalam pelbagai kepercayaan lokal di tanah air. Setiap agama lokal di beberapa daerah tanah air mempunyai perbedaan dalam sistem kepercayaan maupun upacara keagamaan dan mempunyai pandangan hidup mereka yang khas dalam melihat struktur kehidupan bermasyarakat yang boleh jadi berpengaruh kepada kehidupan berbangsa dan bernegara.

## **G. Hasil Penelitian**

Penelitian dalam tahun 2006 ini, pada prinsipnya masih melanjutkan pengkajian masalah-masalah seperti tiga tahun sebelumnya. Oleh karena itu hasilnya pun masih meliputi pemetaan keadaan, eksistensi dan perkembangan, saling hubungan antara agama, religi dan kepercayaan lokal dengan aspek-aspek tertentu dari masyarakat pemeluk religi lokal di daerah-daerah penelitian. Dari penelitian sebelumnya telah disusun deskripsi hasil penelitian di beberapa daerah dalam bentuk buku (PMB-LIPI, 2003, 2004 dan LIPI Press, 2005).

Deskripsi hasil-hasil penelitian itu telah memetakan keadaan masyarakat penganut agama/kepercayaan lokal, eksistensi dan perkembangan kepercayaan mereka, hubungan dan pandangan hidup mereka berdasarkan agama/kepercayaan tersebut dengan sistem keyakinan kepada Tuhan dan kekuatan serta penguasa supranatural lainnya; antar sesama manusia sebagai makhluk yang diciptakan dan warga sosial; dengan lingkungan hidup sekitar. Hasil-hasil penelitian itu menunjukkan, pada satu sisi sangat menunjang eksistensi kemanusiaan, kemasyarakatan; namun pada sisi lainnya berpotensi pula menjadi sumber malapetaka bagi kehidupan manusia. Dalam kaitan ini, sangat tergantung kepada daya dukung masyarakatnya terhadap kelanggengan agama, religi dan kepercayaan mereka, juga relasi sosial yang dibangun, juga interkasi mereka dengan keramahan

alam, kemudian hubungan antar agama/kepercayaan lokal dengan pemerintah, regulasi dan hukum kebangsaan dan kenegaraan (Indonesia).

Kalaupun dilihat dari sisi kemajuannya, maka hasil penelitian tahun 2006 ini, selain memperluas kawasan penelitian sehingga menyumbangkan deskripsi hasil penelitian yang lebih bervariasi, maka yang terpenting ialah menyumbangkan pemahaman baru atas konsepsi agama lokal itu sendiri. Pertama, konsep religi, maksudnya unsur religi lokal di Indonesia, menurut seorang ahli antropologi, sebenarnya terdapat dalam setiap agama resmi yang diakui oleh pemerintah. Kedua, seperti diuraikan dalam beberapa bab dalam buku (laporan) ini menggambarkan bahwa konsep agama atau religi lokal dapat berhubungan dengan emosi keagamaan yang timbul karena pencarian manusia mengenai fenomena kegaiban yang dialami dan menguasai hidup dan kehidupannya.

## **H. Kendala Penelitian**

Dalam pelaksanaan penelitian tidak bisa disangkal telah dijumpai beberapa kendala yang merupakan faktor resiko keberhasilan penelitian ini. Di antara kendala tersebut antara lain adalah kondisi lokasi penelitian yang terpencil, sebagian di wilayah pegunungan yang tidak bisa dicapai dengan kendaraan roda empat, di beberapa lokasi penelitian tidak ada pemondokan yang bisa digunakan (dalam arti layak dan terjangkau biayanya) oleh peneliti, juga masalah penguasaan peneliti terhadap bahasa asli sukubangsa, kelompok masyarakat atau komunitas yang menjadi sasaran penelitian. Kendala ini cukup mempengaruhi penggalian data religi dan pandangan hidup dari religi/kepercayaan yang dianut penduduk setempat.

Berbagai cara ditempuh para peneliti untuk mengatasi kendala-kendala itu. Sebagai contoh, untuk mencapai daerah terpencil, peneliti menggunakan jasa ojek motor atau sekalian

menyewa motor selama berada di daerah penelitian. Oleh karena tidak ada pemondokan di atau dekat dari lokasi (desa) penelitian, maka peneliti terpaksa menginap di ibukota kecamatan, kabupaten atau propinsi, meskipun jaraknya dengan lokasi penelitian puluhan kilometer. Kemudian, salah satu cara mengatasi kendala bahasa adalah dengan mengikutsertakan di antara penduduk lokasi (desa) penelitian ini sebagai penerjemah bahasa asli penduduk yang bersangkutan.

### Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik. "Pandangan Hidup Ulama Indonesia", dalam *Penelitian Tentang Pandangan dan Sikap Hidup Ulama di Indonesia*. Jakarta: LIPI, 1987.
- Agus, Bustanuddin. *Agama dalam Kehidupan Manusia Pengantar Antropologi Agama*. PT RajaGrafindo Persada. Jakarta, 2006.
- Al-Jami'ah*, Majalah Ilmu Pengetahuan Agama Islam, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, no. 12 th. xiv/1976.
- Buchari, Mochtar, Nurchlolihs Madjid, Taufik Abdullah, Muslim Abdurahman, "Pandanaan Hidup Ulama di Indonesia : Acuan Penelitian", dalam *Nadhar*, Seri 1, 1 Juli 1986.
- Duirkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York dan London: A Free Press Paperback-Collier Macmillan, 1965.
- E.E. Evans-Pritchard, *Nuer Religion*, Oxford University Press, 1956.
- Evans-Pritchard, E.E. *Theories of Primitif Religion*. Walton Street, Oxford, Oxford University Press, 1965.
- Geertz, Clifford, "Religion: Antropological Study", dalam David L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of Social Science*, vol. 14, New York: the Macmillan Company and the Free Press, 1972.



- Hadikusuma, Hilman. *Antropologi Agama*. Bagian I, PT Citra Aditya Bakti, Bandung, 1983.
- Katz, Steven T. *Mysticism and Religious Traditions*. Oxford University Press, 1985.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Antropologi Pokok-Pokok Etnografi II*. Cetakan ketiga, Penerbit Rineka Cipta, Jakarta, 2005.
- LRKN-LIPI, *Hubungan Antar Agama dan Proses Integrasi Nasional*, Jakarta, 1983/1984.
- Masmuh, Abdullah. dkk. *Agama Tradisional Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger*. Editor Nurudin dkk, Pengantar Dr. Andrik Purwasito DEA, LkiS, Yogyakarta bekerja sama dengan FISIP UMM Malang, 2003.
- Morris, Brian. *Anthropological Studies of Religion An Introductory Text*, Cambridge University Press, 1987.
- Nielsen, Jr., Niels C. *Religions of The World*. New York, St. Martin' Press, Inc., 1983.
- Patji, Abdul Rachman (ed.). *Agama dan Pandangan Hidup: Kajian Tentang Religi Lokal di Bali dan Lombok*, LIPI Press, Jakarta, 2005.
- Qoyim, Ibnu (ed.), *Agama Lokal dan Pandangan Hidup: Agama Kaharingan Masyarakat Dayak di Kalimantan dan Agama Sunda Wiwitan Masyarakat Baduy di Banten*, Laporan Hasil Penelitian PMB-LIPI tahun 2003.
- Qoyim, Ibnu (ed.), *Religi Lokal dan Pandangan Hidup: Kajian Tentang Masyarakat Penganut Religi Tolotang dan Patuntung, Sipelebegu (Permalim), Saminisme dan Agama Jawa Sunda*, Laporan Hasil Penelitian PMB-LIPI tahun 2004.
- Radam, Noerid Haloei, *Religi Orang Bukit*, Yogyakarta: Yayasan Semesta, 2001.

- Radin, Paul. *Primitive Religion: Its Nature and Origin*. New York, Dover Publication, Inc., 1957.
- Redfield, Robert. *Peasant Society and Culture*. Chicago, Chicago University Press, 1960.
- Robertson, Roland. *Sosiologi Agama*, Jakarta: Aksara Persada, 1986.
- Scharer, Hans. *Ngaju Religion: The Concept of God Among The South Borneo People*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1963.
- Syaifuddin, Achmad Fediyani. *Antropologi KOntemporer Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Prenada Media, Jakarta, 2005.
- Smith Kipp, Rita and Rogers, Susan (eds.), *Indonesian Religious in Transition*, Arizona: The University of Arizona Press, 1987
- Spradley, J.P., *The Ethnographic Interview*, Holt, Reinhard and Winston, N.Y., 1979
- Thompson (ed.), Norman H., *Religious Pluralism and Religious Education*, Alabama: Religious Education Press, 1988.
- Ukur, Fridolin, *Tuaiannya Sungguh Banyak*, Jakarta, BPK Gunung Mulia, 2000.
- Wuisman, J.J.J.M., *Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Jilid I, Asas-Asas*, Lembaga Penerbitan Fakultas Ekonomi, Universitas Indonesia, Jakarta, 1996.

# **BAB** | **KOMUNITAS SODONG**

## **II**

Muhamad Hisyam

### **A. Pengantar**

Tidak terlalu sulit untuk menemukan persaingan, bahkan perebutan pengaruh di antara agama-agama formal ketika melihat ada masyarakat di daerah tertentu yang dalam pandangan agama formal belum beragama. Padahal jika diperhatikan, masyarakat yang dikira belum beragama itu pada hakekatnya telah memiliki sistem kepercayaan tentang tuhan dan sistem berkomunikasi dengannya yang diakui dan ditaati oleh komunitasnya. Dalam pandangan ilmu antropologi masyarakat yang demikian itu dianggap memiliki agama. Jika demikian halnya, maka masalahnya tidak terletak pada nama agama apa dianut oleh suatu masyarakat, melainkan pada definisi agama. Tetapi biarlah perdebatan mengenai masalah definisi agama itu tidak dimunculkan dalam tulisan ini. Yang ingin dikedepankan adalah contoh kasus agama lokal di sebuah dusun di Kabupaten Ponorogo, Jawa Timur. Komunitas penganut agama yang tidak bernama itu, di luar, disebut sesuai dengan nama dusunnya, yaitu Sodong. Jika kata Sodong disebut, maka asosiasi orang Ponorogo adalah sebuah aliran kepercayaan yang dianut oleh komunitas di dusun Sodong.

Pergumulan spiritual komunitas Sodong dengan dunia luar, khususnya dengan agama-agama formal yang diakibatkan oleh masalah definisi agama telah berlangsung lama dan masih terus berlangsung hingga kini. Dalam pergumulan itu akhirnya diterima agama Budha. Mungkin disebabkan oleh kemiripan antara apa yang ada dengan agama Budha. Mungkin juga disebabkan oleh keluwesan pendekatan para penganjur agama Budha sehingga secara sosial dapat diterima. Akan tetapi karena penerimaan tersebut menyebabkan agama dominan yang mengelilingi komunitas Sodong, yakni Islam

ikut bermain pula dalam pergumulan ruhani itu. Hal ini melahirkan sinkretisme yang pada gilirannya berpengaruh pula terhadap pandangan hidup (*world view*) komunitas Sodong yang dilaporkan dalam tulisan ini.

Metode untuk mengumpulkan data adalah wawancara mendalam dengan warga Dusun Sodong, terutama dengan para pemimpinnya, baik formal maupun informal, yang beragama Budha maupun Islam. Selain itu juga dilakukan wawancara dengan orang yang terlibat dalam pembinaan agama di Sodong dan tokoh lain yang dipandang mengetahui tentang komunitas Sodong, baik di sekitar dusun dan desa maupun di kota Ponorogo. Wawancara juga dilakukan dengan pegawai Kantor Departemen Agama Ponorogo yang terkait dengan pembinaan agama di wilayahnya. Sebagai bahan pendalaman dipelajari *Babad Ponorogo* dan bahan tertulis lainnya dari pustaka maya (internet) yang tersedia.

## **B. Lingkungan dan Latar Belakang Sejarah**

Sodong adalah nama sebuah dusun yang terletak di bagian paling barat Desa Gelang Kulon, Kecamatan Sampung, Kabupaten Ponorogo, Jawa Timur. Posisi dusun ini boleh dikatakan terisolasi, berada jauh dari keramaian, terhalang oleh terjalnya perbukitan dan karenanya tidak dapat dijangkau dengan transportasi umum. Untuk mencapai dusun ini dari kota Ponorogo, paling mudah adalah menggunakan sepeda motor, melalui jalan raya yang menghubungkan kota Ponorogo di Jawa Timur dengan Purwantoro di Jawa Tengah. Tidak berarti dengan kendaraan roda empat tidak bisa dicapai, tetapi ketika sampai di desa tetangga, yaitu Pager Ukir, jalanan mulai mendaki sangat tajam dan hanya kendaraan jenis jeep barangkali tidak mengalami kesulitan. Jarak antara alun-alun Ponorogo hingga Dusun Sodong, dengan menggunakan alat ukur speedometer sepeda motor adalah 22,3 Km.

Secara geografis Sodong adalah bagian paling tinggi yang dihuni penduduk di dataran tinggi yang dikelilingi oleh 8 gugus pegunungan yang disebut Pegunungan Sampung. Dibanding dengan dataran perbukitan yang mengelilinginya, Sodong yang bentuknya menyerupai cekungan, termasuk tanah yang paling subur. Penduduk Sodong bermata pencaharian pokok bertani dan berternak. Tanaman yang bisa dibudidayakan di daerah ini dan cukup menghasilkan selain padi adalah tanaman palawija seperti kacang tanah, sayuran, dan singkong. Sebagian besar penduduk kalau tidak berternak sapi daging, sekurang-kurangnya kambing dan ayam. Dua jenis ternak yang disebut pertama termasuk yang mempunyai nilai ekonomik lumayan tinggi, tetapi bagi orang Sodong, pendapatan ekstra yang paling “menjanjikan” adalah kayu jati.

Pegunungan Sampung merupakan rangkaian dataran tinggi di bagian barat dan utara Kecamatan Sampung, Kabupaten Ponorogo yang sebagiannya menyambung langsung dan berbatasan dengan Kabupaten Wonogiri, Jawa Tengah. Bagian paling tinggi pegunungan Sampung mencapai 300 meter di atas permukaan laut. Pegunungan ini dapat digolongkan ke dalam perbukitan *karst* yang terdiri dari tanah wadas bercampur dengan batuan besar yang sangat cocok untuk tanaman kayu jati. Karena itu sebagian besar lahan dari pegunungan itu merupakan hutan jati yang dikelola dan dikuasai oleh Perhutani.

Suatu laporan arkeologis<sup>1</sup> menunjukkan bahwa di pegunungan Sampung terdapat Goa Lawa, Goa Ceruk Layah dan Goa Sodong dimana terdapat situs peninggalan prasejarah. Goa-goa tersebut diperkirakan dahulunya dipakai sebagai tempat hunian manusia purba, terbukti dengan adanya beberapa artefak berupa lempengan batu yang menunjukkan adanya bekas tangan manusia, menyerupai bentuk kapak. Tetapi sebagai hunian manusia purba, goa-

---

<sup>1</sup> J. Susetyo Edy Yuwono, “Paleogeografi Pegunungan Selatan Jawa dan Implikasinya Terhadap Penyusunan Hipotesis Tentang Migrasi Lokal Komunitas Prasejarah di Jawa Bagian Timur” [www.freelists.org/archives/geologiugm/07-2005/msg00137.html](http://www.freelists.org/archives/geologiugm/07-2005/msg00137.html)

goa di pegunungan Sampung berbeda dari yang banyak terdapat di Gunung Sewu, sebuah gugusan perbukitan di sebelah selatannya yang membentang dari sebelah timur Kali Oyo di Kabupaten Gunung Kidul, terus ke Wonogiri dan ke timur melintasi perbatasan wilayah Jawa Tengah-Jawa Timur dan berakhir di Teluk Pacitan. Di Gunung Sewu ini dijumpai banyak sekali situs purbakala, utamanya di Kecamatan Punung, Donorojo dan Pringkuku, sedangkan di Sampung, seperti disebut di atas, hanya terdapat 3 goa saja, di antaranya adalah Sodong.

Sekalipun sebuah dusun kecil terpencil di pegunungan, nama Sodong cukup dikenal di masyarakat Kabupaten Ponorogo dan daerah lain di sekitarnya, karena penduduknya yang memiliki sejarah perkembangan agama yang unik, berbeda dari masyarakat Ponorogo pada umumnya. Penduduk Dusun Sodong menurut kepala dusunnya berjumlah 165 kepala keluarga (KK), dengan jumlah jiwa sekitar 550 jiwa.<sup>2</sup> Dari 165 KK itu 120 KK di antaranya beragama Islam, dan sisanya 45 KK beragama Budha aliran Teravada. Jadi, pada masa sekarang, secara resmi ada dua macam agama yang dianut orang Sodong, yaitu Islam dan Budha. Jumlah yang sesungguhnya masing-masing penganut agama tersebut tidak jelas, karena di bagian barat laut dusun ini yang kebanyakan penduduknya beragama Budha, terdapat banyak keluarga yang anggotanya campur, ada yang beragama Budha dan ada yang Islam.

Fenomena Sodong memang bukan satu-satunya. Di kabupaten Ponorogo dan Magetan terdapat beberapa komunitas kecil beragama Budha di tengah mayoritas masyarakat beragama Islam yang kuat. Komunitas-komunitas ini bermukim di daerah terpencil, jauh di pegunungan dan sulit dijangkau transportasi. Yang paling

---

<sup>2</sup> Pada saat penelitian ini dilakukan, Dusun Sodong tidak memiliki kepala dusun yang definitif. Yang bertindak sebagai kepala dusun adalah seorang Gebayan bernama Sukirman. Ia tidak memiliki catatan jumlah penduduk. Ketika ditanya jumlah penduduk Sodong, ia hafal, tetapi tidak pasti, jumlah itu benar atau tidak.

dekat secara geografis dengan Sodong adalah Desa Bulu, di Kecamatan Jambon. Di bagian timur Ponorogo komunitas Budha terdapat di Kecamatan Pulung dan di Kabupaten Magetan di Poncor.

Timbul pertanyaan, mengapa hal itu terjadi? Untuk menjawab pertanyaan ini memang tidak mudah. Untuk kasus Sodong, terdapat sumber pers<sup>3</sup> yang memberi jawaban masuk akal. Menurut sumber tersebut, komunitas Sodong merupakan sisa pengikut Ki Ageng Kutu Suryongalam, seorang tokoh Babad Ponorogo<sup>4</sup> yang bertahan terhadap ekspansi kekuasaan Demak dan agama Islam yang dibawa oleh Batoro Katong pada abad 16. Dalam masyarakat Ponorogo, Batoro Katong telah melegenda sebagai pendiri dan penguasa pertama Ponorogo yang sangat harum namanya. Makamnya terdapat di bagian utara kota Ponorogo, dikunjungi oleh para peziarah dari berbagai tempat. Seakan menjadi kewajiban, setiap bupati Ponorogo menziarahi makam itu pada awal kekuasaan dan waktu yang dipandang perlu untuk mengukuhkan kedudukan dan petuah batin ketika diperlukan.

Ketika Batoro Katong dan sejumlah pengikutnya memasuki daerah Wengker, nama daerah Ponorogo dan Pacitan pada zaman kuno, terdapat penguasa yang kuat dan digdaya bernama Ki Ageng Kutu Suryongalam. Ki Ageng Kutu menolak berpindah agama dari Budha ke Islam, dan menolak mengakui kekuasaan Batoro Katong. Alasannya bahwa ia adalah penguasa yang sah di daerah itu dan mempunyai serat kekancingan (SK) dari raja Majapahit. Rupanya Ki Ageng Kutu tidak mengetahui adanya perubahan politik dan peta negara, di mana Majapahit sudah bangkrut dan kekuasaan pindah ke tangan Raden Patah di Demak. Karena Ki Ageng Kutu merasa lebih

---

<sup>3</sup> [www.averroes.or.id/suroan.php](http://www.averroes.or.id/suroan.php)

<sup>4</sup> Sejarah Ponorogo periode awal dapat dilihat dalam *Babad Ponorogo*, 8 Jilid dalam bentuk stensilan, ditulis oleh Purwowijoyo, pensiunan Kepala Inspeksi Pendidikan Masyarakat Kabupaten Ponorogo (1959-1970), dikeluarkan tahun 1985. Mengenai episode Batoro Katong lihat jilid I.

digdaya dan yakin dialah yang lebih sah menjadi penguasa daerah tersebut, ia menolak mentah-mentah untuk tunduk pada Batoro Katong. Tarik menarik politik yang sama kuat itu diselesaikan dengan cara perang, sampai akhirnya Ki Ageng Kutu kalah dan terbunuh. Para pengikutnya yang setia tidak percaya bahwa pemimpinnya telah tewas. Mereka meyakini bahwa tuannya masih ada tapi menghilang. Mereka lalu pergi ke lokasi terpencil supaya tidak terjangkau oleh anak buah Batoro Katong dan tetap bertahan dalam agama mereka. Para pengikut itu antara lain mengungsi ke Sodong.

Konon, terbununya Ki Ageng Kutu merupakan hasil akal cerdas Batoro Katong. Ketika dirasa segala cara untuk menundukkan Ki Ageng Kutu sudah tidak ada, Batoro Katong mendekati puteri cantik Ki Ageng bernama Niken Gandini. Kepada Niken, Batoro Katong menjanjikan akan menjadikannya sebagai isteri apabila ia bersedia bekerjasama, yakni mengambilkan pusaka paling ampuh milik ayahnya yang bernama Koro Welang. Dengan cara ini Batoro Katong berhasil mendapatkan pusaka bertuah itu, dan Ki Ageng Kutu dapat dibunuh dengan pusaka miliknya sendiri oleh tangan Batoro Katong. Para pengikut Ki Ageng Kutu tidak percaya bahwa tuannya telah tewas. Mereka mempercayai bahwa Ki Ageng Kutu menghilang, dan meyakini masih hidup. Menurut sumber itu, Mbah Saimin, tokoh utama komunitas Sodong hingga sekarang masih meyakini bahwa Ki Ageng Kutu masih hidup. Agaknya penilaian negatif terhadap Batoro Katong, seorang pahlawan yang dipuja dalam sejarah Ponorogo, dan pemujaan terhadap Ki Ageng Kutu, merupakan perlawanan simbolik terhadap sejarah dominan yang hidup di Ponorogo. Akan tetapi, ketika penulis menanyakan hal ini kepada Mbah Saimin, ia menjawab "tidak tahu".<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Wawancara dengan Mbah Saimin, tanggal 7 Juli 2006.



### C. Perkembangan Agama dan Tradisi

Di antara penganut agama Budha di Sodong ada yang mengatakan bahwa mereka sudah beragama Budha sejak zaman dahulu kala, yaitu sejak agama Budha masuk di Jawa. Menurut pengakuan mereka, beragama Budha sudah sejak jaman nenek moyang mereka, sedari dulu sekali. Tetapi cara beragama pada jaman dulu tidak jelas. Menurut pengakuan mereka dan beberapa sumber di luar Sodong, agama mereka di masa lalu adalah agama, atau lebih tepatnya Kepercayaan Kejawen. Memang, Kejawen itu secara resmi tidak dianggap agama, melainkan aliran kebatinan atau aliran kepercayaan, tetapi para penganutnya meyakini ajaran kebatinan Kejawen itu agama juga, sama seperti keyakinan orang beragama lain terhadap ajaran agamanya.

Di kalangan orang Islam di lingkungan Sodong dan di Kabupaten Ponorogo pada umumnya terdapat pandangan bahwa pada masa lalu agama orang Sodong adalah Islam. Tetapi mereka memang belum sepenuhnya menjalankan syariat Islam. Hal ini dapat dilihat pada tradisi yang berlaku di sana misalnya, orang Sodong dikhitkan, kalau menikah ke kenaiban, dan semua upacara dalam kaitannya dengan kematian dilakukan persis menurut aturan Islam. Mayat dimandikan, dikafankan disalati dan kemudian dikuburkan dengan cara Islam. Atas dasar kenyataan tersebut, banyak orang Islam di Sodong sendiri maupun di luar Sodong yang heran dan bertanya-tanya, atas dasar apa mereka kemudian dibina oleh rohaniwan agama Budha, sehingga merekapun menjadi beragama Budha.<sup>6</sup> Karena itu terdapat semacam resistensi dari kalangan umat Islam untuk mempertahankan ke-Islaman orang Sodong. Mereka akan mudah

---

<sup>6</sup>Wawancara dengan Mbah Yatmo (83 th.), di Desa Jintak, Kec. Jetis, Ponorogo. Ia mengatakan, sebagai pamong ia mempunyai perhatian yang intens terhadap data statistik Ponorogo. Menurutnya, pada tahun 1948 statistik Ponorogo memuat data agama. Pada waktu itu tidak terdapat angka jumlah orang mengantut agama Budha maupun Hindu. Agama Kristen dan Katolik, walaupun sedikit ada.

mengumpulkan dana untuk pembinaan masyarakat Sodong. Misalnya arisan guru agama se Kecamatan Sampung disisihkan sebagiannya untuk mendanai pembinaan agama Islam bagi masyarakat Islam di Sodong. Kepala Dusun Sodong yang beragama Islam, Pak Kardi, pada tahun 1982 pernah dipanggil ke Kabupaten Ponorogo diperintahkan untuk membangun masjid di dusunnya.<sup>7</sup>

Secara kronologis, dapat dikemukakan bahwa pada tahun 1974, keluar Undang-Undang No. 1 tentang Perkawinan. Menurut undang-undang tersebut, sahnya perkawinan itu apabila dilaksanakan menurut syari'at agama. Walaupun banyak aspek kepercayaan dan tradisi mereka mengandung unsur Islam, tetapi mereka tidak mengaku beragama Islam. Maka sejak diberlakukannya undang-undang tersebut, pemimpin mereka, yakni Mbah Saimin (sekarang sekitar 70 tahun) mendaftarkan secara resmi pada pemerintah bahwa ia dan sejumlah penduduk Sodong adalah penganut agama Budha. Sejak itu perkawinan mereka dilaksanakan menurut ajaran agama Budha dan harus dicatatkan ke Catatan Sipil. Sejak itu mulai ada pembinaan terhadap mereka oleh para pemimpin agama Budha. Sebelum itu pernikahan mereka ditangani oleh Kaum atau Mudin, yang berarti oleh Penghulu yang sudah barang tentu dengan cara Islam. Orang laki-laki juga dikhitan. Tetapi cara ini, menurut mereka bukan praktik agama, melainkan praktik adat kebiasaan saja.

Jika tahun 1975 dihitung sebagai awal perkembangan agama Budha di Sodong, maka sekarang (2006) sudah 31 tahun mereka beragama Budha. Akan tetapi menurut Ibu Bintang Ardiana, Guru Agama Budha di SD Sodong, yang juga bertugas sebagai pembina agama di dusun ini, dari segi komitmen terhadap agama Budha, masyarakat Sodong tergolong belum seperti yang dikehendaki oleh agama Budha sendiri. Agama mereka belum kuat. Menurutnya, hal ini disebabkan oleh kurangnya bimbingan dan pendidikan. Karena itu dapat dipahami kalau kepercayaan agama mereka masih campur baur.

---

<sup>7</sup> [www.averroes.or.id/suroan](http://www.averroes.or.id/suroan) “Tradisi Suro di Tengah Pertarungan Agama-Agama”

Ia menambahkan, sangat sulit untuk mengembangkan keberagaman mereka, karena pendidikan rata-rata masih rendah. Namun secara umum dapat dikatakan bahwa keadaan sekarang sudah ada kemajuan dibanding tahun 1980-an.

Tentang pembinaan agama Budha yang dilakukan sekarang Ibu Bintang mengatakan sebagai berikut:

“Pada tahun 1980-an, dari segi jumlah, orang Budha lebih banyak dari sekarang, karena bimbingannya intensif yaitu oleh pembimbing dari Malang. Sejak pembimbing makin sepuh, dan meninggal, bimbingan agama Budha di Sodong melemah. Satu demi satu mereka masuk agama Islam. Saya juga kurang intensif, karena sering ke mana-mana. Saya membimbing di Madiun, di Magetan, Ngawi dan sebagainya. Sekarang, selain saya ada juga pembinaan dari Malang. Karena orang Sodong pendidikannya kurang, mereka diberi ketrampilan, baik untuk pemudanya maupun pemudinya, yaitu dari Yayasan Patria. Selain itu, sekarang juga ada pendampingan dari LSM Plan yang mendapat bantuan luar negeri berkedudukan di Ponorogo. Walaupun bantuan tidak pada segi rohani keagamaan, tetapi keberadaan Plan mendorong orang Budha Sodong semakin teguh dan karenanya tidak mudah digoyahkan imannya. Kegiatan Plan itu mengadakan kursus, atau pengarahan supaya orang itu mandiri. Pada bulan Juli, setelah bulan purnama sampai Oktober biasanya ada biksu yang datang ke Sodong. Setelah bulan purnama ia *ngebleng*, yaitu meditasi dan puasa di dalam Wihara terus menerus. Tidak boleh keluar dari wihara.”<sup>8</sup>

Kepercayaan Sodong sampai sekarang, seperti disinggung di atas adalah kepercayaan campuran dari macam-macam unsur kepercayaan, Budha, Islam dan Kejawen. Contohnya untuk upacara-upacara resmi, misalnya kematian, baca doanya tidak dari kitab suci Agama Budha, tetapi yang dibaca adalah mantera-mantera dari

---

<sup>8</sup> Wawancara dengan Ibu Bintang, 8 Juli 2006.

khazanah kejawen. Demikian juga pada upacara pernikahan, doa yang dibaca oleh Pak Saimin sebagai sesepuh Budha Sodong bukan dari ajaran agama Budha, tetapi mantera-mantera Jawa. Kadang dicampur ada bahasa Palinya, ada bahasa Jawanya. Dalam hal berdoa, campuran Islamnya, misalnya yang berbahasa Arab tidak ada, tetapi dalam segi lain ada. Misalnya dalam cara mengurus mayat, dan upacara setelah itu, yaitu selamatan tujuh hari, empat puluh hari seratus hari dan seterusnya hampir persis seperti orang Islam di Jawa pada umumnya. Dalam ajaran Budha memang tidak ada ketentuan seperti itu, tetapi dalam ajaran Budha semua makhluk, tidak hanya manusia, didoakan.

Pada masa lalu, sebelum pembinaan oleh rohaniwan agama Budha, kepercayaan mereka disebut kepercayaan kejawen. Ada juga yang menyebutnya agama Budo. Kemudian datanglah pembinaan oleh seorang Biksu dari Madiun. Sejak itu mereka, kalau di dalam Islam kurang lebih disebut “disahadatkan”, dalam Agama Budha disebut *isaranya*. Mereka mulai mengenal ajaran agama Budha, dan melaksanakan ajaran agama ini. Mulai tahun itu, mungkin, seorang biksu mentahbiskan mereka beragama Budha. Mereka menyebut peristiwa ini sebagai “peresmian”. Setelah pentahbisan itu, Mbah Saimin, pemimpin masyarakat adat Sodong mendapat nama baru, yaitu Kumaratanga. Sejak itu, semua penganut Budha di Sodong memiliki nama Budha.<sup>9</sup> Mbah Saimin dijadikan Romo Pendito agama Budha, walaupun dari segi kedalaman pengetahuan agamanya, ia baru saja melangkah. Ini merupakan pengukuhan, sekaligus simbol kedudukan Mbah Saimin yang tinggi yang secara sosiologis menjadi patut diikuti oleh masyarakat Budha Dusun Sodong ketika itu.

Dalam perjalanan waktu, jumlah orang Sodong yang beragama Budha tampaknya semakin berkurang. Selain disebabkan

---

<sup>9</sup> Orang yang masuk agama Budha biasanya diberi nama Budha. Sebagai contoh nama pemberian orang tua adalah Bintang Ardiana, dan nama Budha-nya Kamawati. Ia boleh dipanggil Bintang Kamawati, atau boleh juga Bintang Ardiana Kamawati.

oleh faktor yang telah disebut di atas, yakni kurang adanya pembinaan, juga disebabkan oleh perkawinan. Jumlah penganut Budha pada masa sekarang (2006) hanya 45 KK. Itu pun di dalam tiap-tiap KK belum tentu penganut Budha semua. Karena komunitasnya kecil, menyebabkan anak muda yang mencari jodoh tidak leluasa. Pada umumnya anak muda penganut Budha di Sodong tidak merasa terhalang untuk menikah dengan atau dinikahi oleh orang Islam. Bepindah menjadi Islam bukan sesuatu yang sulit bagi mereka. Gadis-gadis maupun pemuda Sodong yang beragama Budha akan dengan suka rela masuk Islam, jika calon pasangannya beragama Islam, baik laki-laki maupun perempuan. Gadis-gadis Islam dengan mudah menerima pemuda Budha Sodong yang mencintainya karena mereka juga dihitan seperti layaknya pemuda Islam. Yang penting ia mau masuk Islam. Apa lagi, dalam adat Dusun Sodong dalam soal perkawinan, yang melamar adalah pihak perempuan.<sup>10</sup>

Sukirman, *care taker* kepala dusun Sodong membenarkan adanya gejala pengurangan jumlah penganut Budha di dusunnya. Sebagai orang Sodong asli yang beragama Islam dan menyaksikan perubahan selama 30 tahun, ia memprediksi pada suatu saat nanti orang Sodong mungkin akan menjadi Islam semua. Selain karena proses alamiah seperti disebut di atas, perkembangan Islam di Sodong dalam 20 tahun terakhir menunjukkan pasang naik yang signifikan. Dulu tidak ada *langgar* satupun, sejak tahun 1982 sudah ada satu masjid besar yang dipakai jum'atan dan sekarang sudah bertambah satu *langgar* lagi. Pengajian, baik untuk anak-anak maupun orang tua/dewasa secara rutin berjalan dengan teratur. Ada perkumpulan Yasinan (kelompok pembaca Surat Yasin) yang rutin tiap malam Jum'at melakukan kegiatannya secara bergilir di rumah-rumah anggotanya. Berdasarkan kenyataan ini, ia memperkirakan, pada suatu saat, mungkin 20 tahun, mungkin 30 tahun lagi, apa lagi kalau orang-orang tua mereka sudah meninggal, orang Budha di Sodong

---

<sup>10</sup> Menurut kebiasaan di Ponorogo, Magetan, Madiun, Pacitan dan Trenggalek, dalam soal perkawinan, yang melamar adalah pihak perempuan.

akan berubah menjadi Islam semua. Proses ini akan berjalan alamiah, damai dan tanpa gejolak. Tetapi Sukirman berhati-hati terhadap pernyataan ini dengan mengatakan: “Ini apabila tidak ada intervensi dari luar.”<sup>11</sup>

Sisi lain yang menyebabkan proses pengurangan jumlah penganut agama Budha di Sodong adalah watak agama Budha itu sendiri. Menurut Ibu Bintang, agama Budha itu bukan agama misi yang mencari penganut dan meluaskan pengaruhnya terus menerus. Sebab, menurut ajaran Budha, tiap manusia itu sudah punya karma sendiri-sendiri. Kalau seseorang punya karma Budha, di manapun ia hidup, ia akan berkelakuan dan berkeyakinan Budha, walaupun hidup di tengah-tengah agama lain.<sup>12</sup> Jadi walaupun ia hidup di perkotaan, maupun di daerah terpencil, ia tetap punya hati Budha. Hanya karena tidak ada pembinaan, maka yang hatinya Budha itu menjadi bercampur-campur dengan kepercayaan apa saja yang ada di sekitarnya. Bu Bintang menuturkan bahwa di daerah Sunting, ada seorang yang mengatakan kepadanya bahwa walaupun KTP yang dimilikinya Islam, tetapi hatinya adalah Budha. Hal ini mungkin, karena orang tersebut memiliki benih karma Budha, sehingga ia tetap Budha walaupun hidup di tengah-tengah orang Islam. Jadi kalau orang sudah ditakdirkan karmanya Budha, ia tidak mungkin tergoyahkan. Menurut Ibu Bintang, dalam agama Budha tidak ada larangan maupun kewajiban. Jadi tidak ada, seseorang harus menjalankan kewajiban dan tidak boleh melanggar larangan. Yang ada apa bila seseorang melakukan tindakan sesuatu, maka ia akan menemui akibatnya. Perbuatan baik akan berakibat baik, dan sebaliknya. Jadi manusia akan mendapatkan apa yang diperbuatnya. Ini disebut karma. Tiap perbuatan akan mendapat resikonya. Kalau seseorang tidak mau menerima resiko pembunuhan misalnya, maka jangan membunuh. Kepercayaan Budha seperti ini, menurut Ibu Bintang sebenarnya banyak hidup dalam masyarakat Ponorogo, tetapi

---

<sup>11</sup> Wawancara dengan Sukirman, tanggal 6 Juli 2006.

<sup>12</sup> Wawancara dengan Ibu Bintang, 8 Juli 2006.

orang tidak tahu bahwa kepercayaan seperti itu adalah kepercayaan agama Budha. Ia mengambil contoh, pernah pada beberapa tahun lalu, ada siaran agama Budha dari Radio Ponorogo. Setelah beberapa waktu berlalu ada sejumlah orang yang datang pada biksu penceramah itu yang menyatakan bahwa keyakinannya sama seperti yang dihutbahkan olehnya, tetapi ia tidak tahu bahwa keyakinan seperti itu adalah keyakinan Budha.<sup>13</sup>

Sekalipun beragama Budha, orang Sodong melaksanakan tradisi terkait dengan upacara kematian persis seperti yang dilaksanakan oleh orang beragama Islam di dusun itu. Tempat pemakaman mereka menjadi satu dengan pemakaman orang Islam. Cara mengulasi jenazah tidak sedikitpun berbeda dengan tradisi Islam. Mula-mula jenazah dimandikan, lalu dibungkus kain kafan berwarna putih sebanyak tujuh lapis, lalu dikuburkan di pekuburan umum campuran Islam Budha. Kepala jenazah diletakkan di sebelah utara dan kaki di selatan. Jadi di Sodong hanya ada satu pekuburan yang dipakai untuk orang Islam maupun orang Budha. Yang berbeda dari cara Islam dalam mengulasi jenazah adalah shalat jenazah. Jenazah orang Budha tidak dishalatkan, tetapi didoakan saja. Doanya juga bukan mengambil dari kitab agama Budha melainkan mantera-mantera Jawa yang mereka hapal turun temurun dari nenek moyang mereka dari jaman dahulu.

Upacara-upacara yang mengikuti kematian, seperti halnya orang Jawa umumnya, yakni upacara tiga hari, tujuh hari, empat puluh hari, seratus hari, dan seribu hari. Upacara seperti ini disebut *selamatan*. Maksudnya memohon kepada *Gusti Kang Murbeng Jagat* agar si mati mendapatkan keselamatan di alam sesudah mati. Dalam upacara itu keluarga si mati menyediakan makanan seperti layaknya orang Islam melaksanakan upacara tersebut. Jadi tidak ada makanan haram yang disediakan dalam *selamatan* itu, semisal daging babi. Bedanya hanya pada doa, tetapi doa yang mereka baca juga bukan

---

<sup>13</sup> *Ibid.*

diambil dari tuntunan agama Budha, melainkan mantera-mantera Jawa yang diambil dari nenek moyang mereka.

Orang Sodong juga melaksanakan upacara atau *selamatan* terkait dengan siklus hidup. Mulai dari kehamilan 4 bulan, lalu 7 bulan, kemudian upacara memberi nama pada usia 7 hari atau 35 hari sesudah bayi lahir. Anak-anak laki-laki dikhitan, persis seperti anak-anak orang Islam. Khitanan juga dibarengi dengan *selamatan*. Pada waktu pernikahan juga diadakan upacara pernikahan. Besar kecilnya *selamatan* tergantung pada kemampuan orang per-orang. Hanya dalam akad perkawinan orang Sodong mengikuti kaidah ajaran Budha. Selebihnya, *selamatan* dilaksanakan seperti pada umumnya orang Jawa.

Mengenai agama itu sendiri, dikatakan bahwa agama itu ibaratnya *ageman* (bermakna pakaian dan pedoman). Menurut Mbah Tukiran, dengan istilah *ageman*, mestinya jumlahnya tidak terhitung. Akan tetapi karena Indonesia itu berdasarkan Pancasila, yaitu lima dasar, maka agama yang diakui juga ada lima, yaitu: Hindu, Budha, Kristen, Katolik, dan Islam. Ini diatur oleh pemerintah, sebab kalau tidak diatur negara Indonesia akan *geger* (*chaos*). Menurutnya, agama itu sama saja. Semua agama itu baik. Tidak ada agama yang jelek. Kalau ada yang jelek itu manusianya, bukan agamanya. Karena semua agama itu baik, maka berpindah agama sebenarnya bukan sesuatu yang jelek. Orang menganut sesuatu agama itu menurut kodratnya. Kalau seseorang itu menurut kodratnya Budha, maka ia akan beragama Budha. Kalau ia beragama Islam, maka akan merasa ada yang kurang pas. Ada garis-garis yang dirasa tidak benar. Lalu kembali atau pindah ke agama Budha. Yang perlu diingat bahwa semua agama itu sama. Dengan demikian, orang tidak perlu risau jika ada misalnya, orang tua beragama Budha, sedangkan anak cucunya ada yang beragama Islam, Budha, Kristen dan seterusnya. Yang dimaksud *ageman*, adalah pedoman pribadi. Artinya tiap orang bebas mau pakai pakaian apa saja. Pakai *ageman* itu supaya *apik*. Persis seperti orang memakai pakaian. Laki-laki akan menjadi bagus, dan yang perempuan jadi *ayu*. Mengapa orang itu beragama? Jawaban



singkatnya, menurut Mbah Tukiran, supaya tatanan masyarakat menjadi baik karena tiap orang berpedoman dengan sesuatu yang baik.

#### **D. *Selamatan* dan Integrasi Masyarakat**

Selain *selamatan* terkait dengan siklus hidup dan kematian yang dijalankan secara setia oleh seluruh masyarakat Sodong, baik yang Islam maupun yang Budha, masih ada *selamatan* lain yang dijalankan orang Sodong yaitu *Suran* dan *Syawalan*. *Suran* atau disebut juga *Suroan* adalah *selamatan* yang diselenggarakan pada malam tanggal satu bulan Suro (Muharam menurut kalender Islam).<sup>14</sup> Secara harfiah, menurut orang Sodong, Suro itu berasal dari kata *sur* = keluar dan *ro* = berani, yang berarti berani keluar. Pada zaman dahulu orang-orang tua Jawa mempunyai kebiasaan keluar malam, meninggalkan rumah menuju hutan, goa atau ke tempat keramat untuk bersemedi atau menjalani laku prihatin dengan tujuan mencari selamat. Mewarisi kebiasaan itu, maka orang Sodong menyelenggarakan *selamatan Suran* ini di luar rumah, di berbagai tempat. Ada di halaman wihara, ada di jembatan, ada diperempatan jalan, tetapi yang paling dianjurkan adalah di *pedanyangan* atau *punden*, yaitu tempat yang dianggap paling keramat atau suci di Sodong.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Bulan Suro adalah bulan pertama dalam sistem kalender Jawa. Sejak Islam dianut menjadi agama masyarakat Jawa, sistem kalender Saka yang mendasarkan pada peredaran matahari disesuaikan dengan kalender Islam atau Hijriyah yang mendasarkan pada peredaran rembulan. Beberapa nama bulan dari kalender Islam diubah namanya, disesuaikan dengan lidah Jawa. Oleh karena Sura adalah bulan pertama dalam sistem kalender Jawa, maka tanggal 1 Suro sebenarnya adalah tahun baru. Nama ini mungkin diambil dari *'asyura*, yang berarti sepuluh, bermakna tanggal 10 Muharam yang menurut ajaran Islam disunatkan dirayakan dengan cara berpuasa.

<sup>15</sup> Di Ponorogo, tiap desa memiliki *pedanyangan* atau *punden*, yaitu tempat yang dianggap keramat dan karenanya dijadikan tempat upacara

Bagi orang Sodong, walaupun *suran* diselenggarakan pada malam tanggal satu bulan satu tahun Jawa, tetapi selamatan ini bukan memperingati tahun baru, melainkan upacara pensucian diri. Bulan Suro adalah bulan suci, di mana orang mengadakan *selamatan* untuk tujuan mensucikan diri, meminta kepada Tuhan agar terlindungi keselamatannya, terhindar dari segala malapetaka dan marabahaya, segala yang mengganggu kehidupan warga baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Biasanya ada pengumuman dari pamong dusun bahwa tempat penyelenggaraan *selamatan Suran* tahun bersangkutan adalah di tempat *puden* atau *pedanyangan* atau bahkan di tanah lapang. Kalau tidak ada pengumuman apapun dari pamong, biasanya tiap-tiap RT menyelenggarakannya di lingkungannya masing-masing, di tempat terbuka, seperti di perempatan jalan, di jembatan atau bahkan di tempat ibadah seperti wihara atau masjid. Ada yang di *punden*, atau *pedanyangan*. Di Sodong *punden* berupa gundukan batu besar di mana tumbuh pohon di atasnya. Pohon itu termasuk pohon langka, dan orang Sodong sendiri tidak tahu namanya. *Pedanyangan* di Sodong dinamakan *Selo Bale*. Artinya

---

tertentu. Benda *punden* bermacam-macam jenisnya. Ada yang berupa kuburan kuno, ada berupa bukit, ada berupa pohon, ada pula berupa sumber air. Momen penyelenggaraan upacara tidak sama di tiap desa. Di desa A misalnya upacara di pedanyangan dilakukan bertepatan dengan panen, di desa B bertepatan dengan minta air pada musim kemarau. Di Desa Bulu, di mana terdapat komunitas Budha, *selamatan* di *pedanyangan* dilaksanakan bertepatan dengan *nyadran*, yaitu menjelang puasa di bulan Ramadhan. Wujud *pedanyangan* di desa ini berupa pohon besar yang terdapat jauh di dalam hutan. Di situ orang berkumpul pada menjelang puasa. Mereka membawa *sesajen*, panganan kenduri, memohon kepada *danyang* supaya selamat. Sudah sejak lima tahun yang lalu selamatan di Pedanyangan tidak ada lagi. Sebabnya pohon keramat itu telah tumbang. Kayunya diambil oleh masyarakat desa Bulu untuk membangun masjid. Sekarang tidak ada lagi orang Bulu mengadakan upacara *nyadran*. Dulu yang ikut *nyadran* semua penduduk Bulu, beragama Islam maupun Budha sama saja. (Wawancara dengan Miseri, tanggal 11 Juli 2006 di Bulu).

batu yang berbentuk seperti bale-bale. Lokasinya kira-kira di tengah-tengah Dusun Sodong.

Pada malam tanggal satu Suro itu, orang-orang berkumpul di tempat yang ditentukan membawa ambengan atau tumpeng. Setelah didoakan, ambengan dimakan bersama-sama. Selebihnya dibawa pulang. Selain ambengan disediakan juga makanan jenis lain yang wajib disediakan yaitu jenang putih, jenang merah, jenang sepuh dan apem. Semua ini merupakan *sanepo* (simbol) yang mempunyai makna kemanusiaan dalam upacara. Jenang putih adalah simbol Bapak Adam, jenang merah adalah simbol Ibu Hawa, sedangkan jenang sepuh adalah simbol ari-ari atau plasenta, yang dalam masyarakat Jawa biasanya dianggap sebagai saudara tua. Menurut kepercayaan orang Sodong, kejadian manusia itu sama, yaitu dari unsur Adam atau bapak berupa air putih (*mani*) yang dilambangkan dengan warna putih dan unsur Hawa berupa darah yang dilambangkan dengan warna merah. Ketika keduanya bertemu, maka terjadilah pembuahan yang kemudian tumbuh dalam perut ibu. Pada waktu tertentu setelah 9 bulan sepuluh hari maka lahirlah bayi, manusia baru. Ketika lahir bayi itu disertai ari-ari, yang dalam selamatan *Suran* dilambangkan dengan jenang sepuh yang terbuat dari *katul*, yaitu kulit beras. Kulit beras yang halus itu disebut kulit ari, melambangkan ari-ari atau plasenta, yaitu saudara tua. Sedangkan apem dipersembahkan untuk para leluhur sebagai tanda bakti anak cucu kepada mereka yang telah menyebabkan anak-cucu ada. Unsur Adam menurut kepercayaan orang Sodong menjadi tulang, kuku dan rambut yang tidak terasa bila dipotong, sedangkan unsur Hawa menjelma menjadi daging dan kulit yang sakit apabila disayat atau dicubit. Karena itu, apabila orang mengalami sakit biasanya tidak mengeluh dengan memanggil bapak, tetapi biyung atau simbok.

Pada tanggal tujuh Syawal orang Sodong juga mengadakan selamatan bersama yang disebut Syawalan. Pelaksanaanya seperti pada selamatan *Suran*. *Uborampe* atau piranti selamatan yang disediakan juga sama dengan selamatan *Suran*. Tidak seperti *Suran* yang diselenggarakan di berbagai tempat, Syawalan tempatnya hanya

di *Selo Bale*, yaitu *pedanyangan* orang Sodong di tengah-tengah dusun. Dalam dua *selamatan* tersebut orang Sodong yang beragama Islam maupun yang beragama Budha melakukannya secara bersama-sama. Malahan untuk perayaan hari raya Idul Fitri, orang Budha pun ikut merayakannya seperti halnya orang Islam, hanya saja mereka tidak sembahyang di masjid.

*Pedanyangan* menurut kepercayaan orang Sodong adalah tempat di mana terdapat makhluk halus yang *mbahurekso* (menjaga, mengayomi dan memelihara) Dusun Sodong. Makhluk halus itu dipercayai berupa makhluk seperti manusia biasa, hanya pakaiannya hitam-hitam. Ia tidak pernah menampakkan diri, kecuali pada saat-saat tertentu yang ia anggap perlu. Apabila makhluk yang *mbahurekso* dusun itu tidak *diselameti* maka ia akan mengganggu keselamatan penduduk. Selain ada keharusan tertentu dalam *selamatan* seperti tersedianya jenang putih, jenang merah, jenang sepuh dan apem, ada juga *sirikan* (larangan) tertentu yang harus dihindari, yaitu memakai pakaian warna hijau. Barang siapa memakai pakaian atau bagian dari pakaian berwarna hijau maka ia akan celaka. Menurut orang Sodong pernah terjadi pada jaman dulu, orang hajatan di dekat *Selo Bale* menanggapi wayang. Pada kesempatan itu dalangnya kebetulan memakai *sabuk* (ikat pinggang) berwarna hijau. Sang dalang itu memasuki panggung, belum sampai di tempat duduknya tiba-tiba terhenti, diam tidak bisa bergerak dan tidak bisa berbicara. Pernah juga pada jaman Belanda dulu, ada seorang *sinder* (mandor) yang lewat dekat *pedanyangan Selo Bale* memakai topi mandor dengan rangkap di bagian dalam topi berwarna hijau. *Sinder* itu mendadak jatuh tersungkur ke dalam sungai yang tidak jauh dari *pedanyangan*. Tidak diceritakan apakah *sinder* itu tewas atau selamat.

Mengapa penganut Budha dan Islam sama-sama menjalankan *selamatan* tersebut? Jawabnya, menurut orang Sodong, Islam dan Budha itukan agamanya, sedangkan mereka sama-sama berasal dari Dusun Sodong yang tidak dapat menghindar dari kenyataan bahwa dusun mereka dijaga dan diayomi oleh makhluk halus yang “bertahta” di *Selo Bale* itu. Makhluk itu dapat memberi selamat kepada

penduduk dan siapa saja apabila *diselameti* dengan menyajikan *uborampe* seperti disebut di atas. Ia juga dapat memberi celaka pada penduduk dan siapa saja apabila tidak *diselameti*.

Kepercayaan-kepercayaan tersebut, bersama dengan praktik-praktik *selamatan* yang dilaksanakan secara bersama-sama menyebabkan komunitas Sodong terintegrasi menjadi sebuah masyarakat yang kuat dan rukun. Dalam praktiknya masyarakat Sodong selalu *guyup* rukun. Apabila ada warga yang sakit, warga lain mengunjungi, ada yang punya hajat dibantu dan seterusnya. Saling mengunjungi, saling membantu tersebut tidak pandang agamanya apa, Islam maupun Budha.

### E. Tuhan, Ketuhanan dan Ibadah

Sebagai penganut agama Budha orang Sodong percaya adanya Tuhan Yang Maha Esa, yang disebut *Dohongson*. Selain itu mereka juga menyebut menurut istilah bahasa Jawa, *Ingkang agawe urip* (yang membuat hidup). Sebutan untuk Tuhan bagi orang Sodong memang bermacam-macam. Ada: Tuhan Yang Maha Esa, Pengeran; Sang Hyang Tunggal; *Gusti Ingkang Murbeng Dumadi*, *Gusti Ingkang Murbeng Jagat*; *Gusti Ingkang Murbeng Titah*, *Ingkang Moho Kuwaos*, *Ingkang Madhang Jagat* dan seterusnya. Semua nama itu memiliki arti yang sama atau hampir sama, yaitu Tuhan, zat yang luhur, yang tunggal, yang membuat hidup, yang membuat dan menguasai jagat raya, yang menerangi jagat, dan seterusnya. Mereka ingat akan wejangan para leluhur seperti mantera berikut ini.

*'Sir manik bakal ingsun,  
suksmo dat klayaningsun,  
mulyo mokammad sampun ngaten,  
yen manungso sejatining manungso,  
amaripatu kang langgeng  
gusti pangeran liwat kanthi rejeki gusti,  
malaikat papat angarso Allah,  
karo kang adi kon jingat kapan,  
sadurunge katon kang ningali,  
gusti kang murbeng titah.'*

Mantera ini menggambarkan bahwa asal usul manusia itu sama yaitu dari air mani yang bersumber dari zat yang bersifat ruhani (*suksmo*), yang mengutus Muhammad yang mulia. Kewajiban manusia adalah memahami kesejatian manusia, menyadari keagungan Tuhan yang abadi, Tuhan yang memberi rejeki, Tuhan yang mencipta malaikat penjaga manusia atas kehendak-Nya, sebelum kelihatan oleh yang melihat, Tuhan yang mencipta dan memelihara segala kehendak.

Kata-kata dalam mantera itu memang bersifat sandi. Hanya sedikit orang yang tahu maknanya. Tidak jarang yang hapal melafalkannya tidak paham maknanya. Tetapi memperhatikan mantera itu terdapat 4 konsep yang bersumber dari agama Islam, yaitu Muhammad, malaikat, amaripatu (Arab: *ma'rifat*), dan Allah. Pemakaian kata-kata tersebut menunjukkan bahwa kepercayaan mereka tidak semata-mata murni pengaruh Jawa, tetapi juga Islam.

Jaman dahulu, sebelum memeluk agama Budha, orang Sodong beribadah kepada Tuhan Yang Maha Esa itu dengan cara bersemedi. Waktunya tidak ditentukan. Kapan saja ada waktu, orang dapat melakukan semedi. Tempatnya juga tidak ditentukan. Di mana saja, tetapi biasanya di dalam rumah, di sudut yang sepi, orang duduk, diam, merenung, berkonsentrasi, memuji Tuhan, bersyukur atas nikmat-nikmat yang diberikan, meminta apa yang diinginkan dan sebagainya. Tidak ada lafal-lafal tertentu yang harus dibaca dalam bersemedi. Yang penting adalah menundukkan hati, mengingat Tuhan, *eling*, dan berharap baik kepada Tuhan. Kalau pagi menghadap ke timur, kala malam diam bersemedi begitu saja. Pada waktu itu di Sodong tidak ada pimpinan masyarakat kejawan. Di antara mereka hanya ada tukar *kawruh* (pengetahuan) di antara sesama warga. Jadi ibadah itu selain tidak rutin, juga tidak baku. Tidak semua orang menjalankan ibadah. Juga tidak semua orang meninggalkan ibadah.

Setelah mereka menganut agama Budha (sejak 1975), maka kepercayaannya adalah kepercayaan Budha, dan ibadahnya juga ibadah menurut agama Budha. Pembinaan agama Budha di Sodong

dimulai. Mula-mula ada pembina dari Malang, lalu dari Surabaya, dan sekarang dari Madiun. Di Ponorogo tidak ada agen pembina agama Budha. Sekarang mereka beribadah sesuai dengan ajaran agama Budha, yaitu tiap siang hari mereka berkumpul di Wihara. Laki-laki dan perempuan semua berkumpul di wihara dipimpin oleh seorang ketua, yaitu orang yang paling tahu cara beribadah. Pada kesempatan ini juga dilakukan saresehan membahas *pitutur* (ajaran) agama Budha.

Tetapi kedatangan agama Budha itu tidak serta merta menghilangkan ajaran kepercayaan Kejawen, karena menurut pandangan mereka, kejawen adalah adat istiadat, dan adat itu diyakini lebih dulu ada dan dilaksanakan dalam hidup keseharian dari pada agama Budha. Misalnya *selamatan*. *Selamatan* dalam masyarakat Budha Sodong sekarang dilakukan sesuai dengan kebiasaan orang Jawa. Apa saja piranti yang biasa disiapkan dalam *selamatan* menurut tradisi Jawa daerah tersebut, semua disediakan sesuai dengan kemampuan. Dalam setiap *selamatan* juga dibacakan doa dengan cara Jawa. Setelah diumumkan maksud dan tujuan diadakan *selamatan* oleh tuan rumah, maka pemangku adat membacakan doa, yang antara lain berbunyi sebagai berikut: *Niki ngabari, Mbok Sri paring siji, gabah siji dadi brah katah, Mbok Sri lungguh dewe piringe banyu siji, berkahe teturah ora dipangan dewe*. (diberitahukan bahwa Dewi Sri memberi satu, gabah satu menjadi banyak, Dewi Sri duduk sendiri, pirinya air satu, berkahnya berlebih-lebih, tidak dimakan sendiri). Setelah doa, tuan rumah mempersilahkan yang hadir untuk menikmati suguhan dengan mengatakan : "Ini rejeki dari Tuhan untuk kita semua."

Prinsip dalam ibadah adalah *sinten nandur ngunduh*. Artinya barang siapa menanam maka ia memanen. Apa yang dipanen tentunya tergantung apa yang ditanam. Kalau yang ditanam padi dan buah-buahan yang baik, maka yang dipanen juga padi dan buah-buahan yang baik. Jadi barang siapa yang berbuat baik sewaktu di dunia, di hari kemudian dia akan menikmati kebaikan itu. Barang siapa yang di dunia berbuat jahat, ia akan memanen kejahatan pula di

hari kemudian. Ajaran ini mendorong orang untuk berbuat baik di dunia. Pamrihnya agar di hari kemudian memperoleh yang baik pula. Dengan demikian, beribadah itu tidak semata-mata untuk menyembah Tuhan, melainkan untuk kebaikan dirinya juga.

## F. Tentang Manusia

Manusia, menurut kepercayaan orang Sodong adalah makhluk ciptaan Tuhan. Seperti halnya makhluk-makhluk lainnya yang diciptakan Tuhan di atas alam, hidup manusia itu sudah ditentukan. Kehidupan manusia di dunia ini dikatakan sebagai *sakderma nglakoni* atau sekedar menjalani apa yang telah ditetapkan dan ditulis oleh Tuhan. Menurut Mbah Saimin, manusia ditakdirkan Tuhan untuk hidup di dunia ini dengan *rekasa* (susah payah). Manusia dilahirkan adalah dalam keadaan *rekasa*, bukan dalam keadaan bersenang-senang. Karena itu ketika dilahirkan, manusia menangis karena tahu bakal menghadapi *rekasa*. Kalau tidak menangis berarti ia tidak hidup. Makin lama hidup, manusia makin banyak mengalami *rekasa*. Dengan demikian, hidup dan *rekasa* itu merupakan satu kesatuan. Tetapi *rekasa* itu bukan tujuan hidup. Ia sesuatu yang harus diselesaikan, bukan ditiadakan. Manusia tidak bisa menghilangkan *rekasa*, kecuali menghadapi dan menyelesaikannya. Apabila manusia berhasil menghadapi dan menyelesaikan *rekasa* itu, maka ia akan menemukan kenikmatan dan kemuliaan. Dengan demikian, tujuan hidup manusia di dunia ini adalah menemukan kemuliaan. Caranya adalah dengan berpegang pada *uger-ugeripun gesang* (pedoman hidup), yaitu bertindak benar. Dalam mencapai kemuliaan itu orang tidak boleh bertindak jahat. Misalnya untuk mencapai hidup mulia berkecukupan dengan cara mencuri atau merampok. Ini bertentangan dengan *uger-ugeripun gesang*.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Wawancara dengan Mbah Saimin (70 th), pemuka masyarakat, tanggal 6 Juli 2006.



Dalam keyakinan demikian, masyarakat Sodong merefleksikan sikap dalam kehidupan bermasyarakat dan berbudaya itu selaras dengan laku jalan kehidupan mencapai kemuliaan. Hal ini dilakukan dengan memanasifestasikan diri seperti layaknya sandal. Maknanya, sandal adalah alat (alas kaki) yang dibuat karena dibutuhkan. Jika selesai dibutuhkan, maka sandal itu akan digeletakkan, dibiarkan begitu saja. Artinya, manusia itu ada, hidup untuk berperan memenuhi kebutuhan orang lain. Pandangan itu, bersumber pada filosofi *sak dermo titah*. Apa yang dijalankan manusia itu sekedar mengikuti kehendak Tuhan. Dengan demikian, manusia itu selain bagian dari manusia lainnya, ia haruslah memberi manfaat pada manusia lain.

Selain itu, menurut Mbah Tukiran, tujuan hidup manusia di dunia adalah untuk *nuwuhake* (menumbuhkan) *bab kulo sampean* (kita semua). Maksudnya bahwa tugas manusia di dunia adalah menurunkan keturunan. Anak tumbuh menjadi dewasa, lalu menemukan jodohnya, kawin dan mempunyai keturunan. Tujuan hidup manusia, yakni menumbuhkan manusia baru mempunyai kaitan yang sangat banyak dengan kehidupan manusia, yang antara lain kepercayaan tentang Tuhan dan mencari nafkah atau rejeki untuk memberi makan anggota keluarga. Pertama terkait dengan ketuhanan. Mengenai ini Mbah Tukiran mengatakan: “Orang berbicara dengan orang lain menyebabkan saling kenal. Manusia itu jelas, asalnya dari air. *Kowe ki duwe winih, putih rupane, ning biso toto jalmi. Golekno bakale nong endi. Ora ngerti papane?*. Bahwa manusia mempunyai benih, putih warnanya. Dari air itu bisa tercipta manusia baru. *Kuwi nek topo, si Suto suwene 9 sasi, 10 wengi, ulih topo ning pasar medang kamolan, tapane semar, pasar medang kamolan, wong liyo mateke rojo bronon, kembar mayang sinom pari sajotho, sing mekar harjuno, nek mekar ngebeki jagat, nek kuncup ayuh golekono jagat.*” (Orang bertapa, lamanya 9 bulan 10 malam. Tempatnya di Pasar Medang Kamolan. Tapanya Semar. Orang mendapat anugerah kekayaan, serupa *kembar mayang sinom parijoto* (gambaran dari kesuburan), yang mekar Harjuno, kalau mekar memenuhi jagat raya,

kalau kuncup, carikan jagat lain). Kalau mekar memenuhi jagat, kalau kuncup sebesar merica diurut. Coba cari, dari mana asal usulnya? Tidak tahu?. Orang yang memiliki tetapi tidak tahu asal usulnya itu disebut *kapir*. Ada sesuatu di dalam tubuhnya, tetapi tidak tahu asal usulnya. Punya barang sesuatu yang dibawa tetapi tidak tahu apa yang dibawa. Itu namanya *wong kapir*, yaitu *kapiran*. Jadi manusia tidak boleh *kapir*. Bagaimana caranya supaya tidak *kapir*? Tidak lain adalah degan mengenal hakekat kejadian manusia itu. Pada akhirnya kita tidak tahu. Kita hanya percaya bahwa ada Tuhan dibalik itu semua, Tuhan yang mencipta, Tuhan yang Maha Sempurna.”<sup>17</sup>

Kedua mencari nafkah. Mencari nafkah juga merupakan tugas hidup manusia, karena hal ini melengkapi tugas pertama, yakni memberikan keturunan. Keturunan itu tidak akan tumbuh dan berkembang jika tidak disertai dengan tanggung jawab memberikan nafkah pada keturunan. Dengan nafkah itu keturunan bisa hidup, tumbuh dan menjadi manusia dewasa, yang nantinya juga mempunyai kewajiban yang sama. Bagaimana orang mencari nafkah untuk penghidupan? Kewajiban orang adalah bekerja dan berusaha, tetapi perolehan rejeki bisa berbeda-beda. Menurut kepercayaan orang Sodong, rejeki itu sudah ditulis. Tiap orang mempunyai kekuatan sendiri-sendiri. Orang yang ditulis menjadi kaya, maka ia akan hidup kaya berkecukupan. Orang yang ditulis melarat, biar cari rejeki dengan cara *ngoyo*, tetap saja melarat. Orang yang ditulis jadi lurah, maka ia benar-benar menjadi lurah. Demikian seterusnya. Siapa yang menulis, tidak lain adalah Tuhan yang Maha Esa.

Manusia hidup di alam jagad raya ini terbatas waktunya. Sekarang hidup, pada suatu saat akan hilang badan raganya. Kehidupan dunia yang dialami sekarang disebut kehidupan di alam *padang* (terang) atau alam ramai, dan kehidupan setelah itu disebut kehidupan di alam *peteng* (gelap) atau alam sepi. Kalau raga itu sudah hilang, kemana ia pergi? Kalau menetap, di mana tempatnya, kalau

---

<sup>17</sup> Wawancara dengan Mbah Tukiran, (93 th) pemuka masyarakat, 9 Juli 2006.

masuk, ke dalam apa ia masuk ? Orang itu tidak tahu alam nanti setelah mati itu bagaimana dan seperti apa. Lamanya orang hidup di dunia itu diibaratkan *samampir ngombe*. Artinya hanya sekejap saja, seperti orang yang mampir ke suatu tempat hanya untuk minum. Yang panjang itu kehidupan yang tidak nampak, yaitu kehidupan setelah mati. Manusia hidup yang hanya sebentar itu bertanggung jawab terhadap dirinya sendiri. Isteri itu hanyalah pendamping hidup, tetapi hidupnya itu sendiri-sendiri. Kalau mati isteri tidak dibawa, dan tidak mungkin dibawa. Demikian pula jika isteri mati, matilah sendiri, suami tidak akan dibawa. Ia bertanggung jawab sendiri. Apa yang dilakukan di alam *padang* akan dipetik hasilnya di alam *peteng*.

Orang hidup itu mengalami sangsara, sengsara sekali di dunia ini. Nanti kalau sudah kembali ke alam sepi, tinggal menurut apa perbuatan kita di alam ramai ini. Kalo baik, maka langsung kealamnya, kalau jelek kembali kealam *padang*, kembali ke dunia lagi.

Manusia mencari harta benda untuk memenuhi kebutuhan hidupnya (ekonomi) tidak mudah, melainkan dengan *rekasa* (susah payah). Kalau orang dapat bersikap baik dalam menghadapi kesulitan itu, maka hidupnya akan baik pula di alam nanti. Kalau tidak baik dalam menghadapi hal itu, maka ia bisa menurun derajatnya. Misalnya orang berebut harta, sampai membunuh orang lain. Orang membunuh itu memakai cara berpikir binatang, karena itu ia akan kembali ke alam terang menjadi binatang. Kalau harimau mati meninggalkan belang, gajah mati meninggalkan gading, kalau manusia mati meninggalkan nama. Jika nama baik, maka baiklah, jika nama buruk maka buruk pula citranya. Misalnya ada barang, berupa bangunan yang bagus, dibuat oleh si Suto pada masa hidupnya. Ada yang bertanya, siapa yang membuatnya ? Si Suto, jawabnya. Maka Si Suto berarti meninggalkan nama baik. Jadi manusia meninggalkan nama itu artinya nama yang baik. Dalam kepercayaan mereka, manusia hidup bukan untuk sengsara, tetapi selama hidup manusia pasti mengalami penderitaan. Tidak mungkin orang hidup itu senang terus. Suatu kali mengalami penderitaan. Dengan menderita itu orang akan menjadi lebih tabah, sabar dan kuat mentalnya sehingga

hidupnya pun lebih mantap. Penderitaan itu ibarat latihan. Makin banyak orang menjalani latihan, semakin kuat pula batinnya.

## G. Tentang Kewargaan Negara dan Kekuasaan

Komunitas Sodong merupakan kumpulan orang-orang yang taat terhadap pemerintah, baik pemerintahan dusun maupun pemerintahan yang lebih tinggi. Apa yang menjadi kewajiban sebagai warga kepada pemerintah ditaati. Orang Sodong termasuk taat pada peraturan apa saja yang dikeluarkan pemerintah seperti membayar pajak, iuran RT, kerja bakti memperbaiki jalan, tempat ibadah dan sebagainya. Jangankan untuk kepentingan umum seperti itu, sedangkan untuk kepentingan pribadi, misalnya mendirikan rumah tinggal, pada umumnya orang Sodong suka bergotong royong. Mereka percaya bahwa tidak ada aturan apapun yang diberikan oleh pemerintah selain untuk kebaikan bersama. Kalau misalnya ada yang tidak baik, maka yang tidak baik itu bukan pemerintahnya, melainkan orang yang menjalankan pemerintah tersebut. Pendek kata tidak ada kata membantah terhadap perintah orang yang diberi kekuasaan oleh negara untuk mengatur ketertiban dan kebaikan kehidupan masyarakat bersama. Hal ini, menurut mereka, disebabkan rakyat Sodong pada umumnya tidak mempunyai pengetahuan yang luas, terpelajar sehingga memiliki sikap kritis. Apa yang dimiliki hanyalah nilai-nilai yang baik yang diwarisi dari orang-orang tua terdahulu. Nilai-nilai yang berlaku untuk pengaturan hidup dan pedoman bermasyarakat dihafal dari para leluhur terdahulu. Pada masa lalu nilai-nilai itu termaktub dalam kidung-kidung Jawa<sup>18</sup> yang mereka hafal dari leluhur, tetapi sekarang sudah sangat langka orang

---

<sup>18</sup> Dalam tradisi Jawa, kidung atau tembang itu dapat digolongkan menjadi dua golongan besar, yaitu *sekar alit* dan *sekar ageng*. Jarang sekali orang awam memahami ilmu ini. Kebanyakan orang hanya mengenal menyanyikan *sekar alit* seperti *dandang gula*, *pangkur*, *kinanti*, *gambuh*, *maskumambang* dan sebagainya. Hanya orang-orang yang berkecimpung dalam seni gamelan dan pedalangan mengenal *sekar ageng*.

menghawal kidung maupun *tembang*. Mbah Saimin (70 th) termasuk hitungan orang langka, karena masih bisa *nembang*. Dalam memberikan *pitutur*, *wejangan* tentang hal agama maupun budi pekerti, termasuk nilai-nilai hidup bersama, kadang-kadang Mbah Saimin melakukannya dengan *tetembangan* (nyanyian) dengan *tembung* (syair) yang indah, agar hidup dan kehidupan bersama mempunyai *unggah-ungguh* atau etika. Metode itu digunakan agar *pitutur* tidak langsung menyinggung perasaan orang yang dinasihati, namun menjadi *pepeling* (peringat-ingat) sebagai refleksi, sehingga *pitutur* atau *piwulang* (pembelajaran) lebih bersifat *sanepan* atau menggunakan bahasa metafora. Kadang-kadang Mbah Saimin menerangkan apa yang ditembangkannya dengan bahasa biasa, supaya mudah dipahami. Kidung-kidung itu kata mereka diambil dari petikan-petikan kitab *Darmogandhul*, dan *Jati Kusumo*. Kidung dilagukan dengan *uro-uro gending* (berdendang) yang memunculkan laras (nada dan irama), agar orang yang mendengar memaknai hidup menjadi selaras. Orang-orang tua yang berusia di atas 60-an tahun hanya sedikit yang masih dapat *nembang*. Sebagian besar, sekalipun tidak lagi dapat *nembang*, mereka masih mengingat nilai-nilai bersama seperti di bawah ini. Jika dicermati, nilai-nilai itu tidak berbeda dari yang berlaku di masyarakat Jawa keseluruhannya.

Mengenai sifat-sifat terpuji yang harus dimiliki seseorang yang diberi kekuasaan oleh negara, raja atau pemerintah, menurut nilai-nilai yang dipercayai orang Sodong, bahwa orang yang diberi kepercayaan oleh negara menjadi pejabat tingkat apapun eselonnya seyogyanya ia bersikap *ngemong*. Karena itu ia sering disebut *pamong*, yaitu orang yang mampu mewartahi segala keadaan, baik buruk, benar maupun salah, kaya miskin, besar kecil dan seterusnya. Ia harus berlaku *amengku* atau melindungi, yaitu memelihara seluruh *kawula* atau rakyat tanpa pandang bulu, apakah ia kaya atau miskin, besar kecil, dan seterusnya. Berkuasa, tidak berarti menguasai. Dalam pengertian awam orang yang berkuasa itu nampak seperti menguasai rakyat yang dipimpin, tetapi ia sesungguhnya tidak boleh menguasai, karena yang mempunyai kuasa yang hakiki adalah Tuhan, dzat yang

membuat hidup (*Gusti ingkang agawe urip*). Manusia hanya diberi, atau malahan hanya dipinjami sebagian kecil dari kekuasaan-Nya.

Sebagai penguasa seyogyanya manusia itu berbudi *bawa leksana*, yaitu selalu memberi, berlaku utama, berhati murni, bekerja keras jauh dari pamrih duniawi yang menyesatkan. Ia haruslah meninggalkan berwatak *adigang, adigung adiguna*. *Adigang* itu wataknya kijang, yaitu mengandalkan kecepatan larinya, *adigung* adalah wataknya gajah yang mengandalkan besarnya, dan *adiguna* adalah watak ular yang mengandalkan keampuhan bisanya. Menjauhkan diri dari *malima* (lima “m”) yaitu lima perbuatan tercela yang amat dikenal dalam masyarakat Jawa umumnya, yakni: *mangani* yaitu mengambil harta orang lain tanpa hak; *madon* yaitu berzina; *madat* atau mempunyai kebiasaan mengkonsumsi minuman keras atau barang lain yang menyebabkan mabuk; *main* yaitu berjudi; dan *maling* atau mencuri. Satu saja kegemaran dari *malima* dimiliki oleh orang yang dipercaya menjadi pejabat niscaya akan membuat kerusakan besar dan menciptakan keresahan hidup masyarakat luas tanpa rasa tentram selamanya.

Orang yang memiliki kekuasaan sekecil apapun hendaknya ia dekat dan mendekatkan diri kepada Tuhan, menjalankan agama, bertobat, minta ampun dari kelakuan yang tidak terpuji secara terus menerus, tiap siang dan malam, supaya memperoleh petunjuk dan nur ilahi. Kalau menghadapi orang tua, jangan karena posisi sebagai pejabat lalu *ambeg kemuwasa*, yakni sombong, sok kuasa, melainkan dekatkan hati diri padanya, dengarkan nasihatnya yang baik, ambil ilmunya yang *sunyata* (hakiki). Jikalau menghadapi *durjana* yakni orang yang berperilaku keras dan suka kekerasan, atau suka pada perbuatan *malima*, janganlah bersikap keras sehingga menyakitkan hatinya, melainkan dinasehati dengan tutur kata yang lembut dan sopan, agar hatinya dapat dijinakkan pada kebenaran, sadarkan hatinya bahwa apa yang menjadi kebiasaan buruk itu menyebabkan kerusakan bukan saja dirinya, tetapi juga orang lain dan masyarakat pada umumnya, di dunia ini maupun kehidupan nanti. Pamong yang

baik akan ditaati oleh rakyatnya, tetapi sebaliknya pamong yang jahat akan dilawan oleh rakyatnya.

## H. Kesimpulan

Pergulatan spiritual komunitas Sodong sebagai akibat dari rivalitas agama-agama dominan yang mengitarinya menghasilkan kepercayaan dan tradisi campuran di Sodong antara Islam, Kejawan dan Budha. Ini diakui oleh pembina agama Budha maupun penganut Islam di Sodong. “Agama sinkretis” itu membentuk pandangan hidup yang sinkretis pula. Tentang agama itu sendiri, misalnya, komunitas Sodong menganggapnya tidak lebih dari *ageman* atau pakaian yang dengan mudah bisa ditukar atau ganti berganti. Ini merupakan konsekuensi dari anggapan bahwa semua agama sama baiknya. Apabila ada yang tidak baik, bukan karena agamanya, melainkan orang yang beragama itu. Orang menganut suatu agama bukan hasil dari suatu pilihan terbaik, tetapi merupakan kodrat atau karma yang telah ditentukan oleh Tuhan.

Tuhan adalah zat yang abstrak dan agung, walaupun disebut dengan berbagai nama tetapi esensinya saling melengkapi sifat-sifat Tuhan itu sendiri. Tuhan adalah zat yang maha kuasa, termasuk menentukan segalanya terhadap nasib manusia, tetapi keyakinan ini tidak menimbulkan fatalisme dan apatisisme. Kepercayaan akan adanya hari kemudian yang mencerminkan refleksi kehidupan dunia mendorong mereka berlomba dalam kebaikan untuk merebut keindahan hari sesudah mati. *Sapa nandurngunduh* adalah ungkapan simpel yang mempunyai makna sangat dalam dan mempengaruhi tingkah laku dalam hidup di dunia.

Sinkretisme Sodong dengan pandangannya tentang agama dan praktik *selamatan* serta tradisi lainnya membuahkan hidup harmoni di antara penganut-penganut agama di Sodong, Islam dan Budha. Harmoni itu adalah modal utama dalam integrasi sosial. Penegasan batas-batas kepercayaan antara satu agama dengan agama

lainnya hanya nampak dalam doa dan tempat ibadah yang tidak saling menegasikan, melainkan membuahkkan saling mengakui dan saling menghargai dalam pluralitas.

Integrasi sosial yang kuat melahirkan ketaatan terhadap pengaturan duniawi yang direfleksikan dalam ketaatan terhadap pemerintah. Pemerintah diyakini merupakan agen yang hanya akan menghadirkan kebaikan bagi mereka. Jika ada yang sebaliknya, yang jahat bukan pemerintahnya melainkan orang yang diberi kuasa untuk memerintah. Adalah sebuah konsekuensi logis jika mereka merumuskan kriteria penguasa yang diungkapkan dalam bentuk nilai-nilai luhur dan universal menyertai sifat penguasa yang baik, karena mereka mempunyai keyakinan bahwa pemimpin dengan sifat-sifat itu yang bakal mendatangkan kebaikan untuk mereka.

*Allahu a'lam bi shawabih.*

## Daftar Pustaka

- “Budaya Sanepa Komunitas Budha” dalam *Suara Merdeka*, Senin, 31 Maret 2003.
- “Gelar Budaya Desa” [www.webspawner.com/users/gelarandesa/](http://www.webspawner.com/users/gelarandesa/)
- J. Susetyo Edy Yuwono, “Paleogeografi Pegunungan Selatan Jawa dan Implikasinya Terhadap Penyusunan Hipotesis Tentang Migrasi Lokal Komunitas Prasejarah di Jawa Bagian Timur” [www.freelists.org/archives/geologiugm/07-2005/msg00137.html](http://www.freelists.org/archives/geologiugm/07-2005/msg00137.html)
- “Kabupaten Ponorogo” <http://id.wikipedia.org/wiki/Ponorogo>
- Purwowijoyo, *Babad Ponorogo* 8 jilid stensilan, Ponorogo, (1985)
- “Tradisi Sur di Tengah Pertarungan Agama-Agama” [www.averroes.or.id/suroan.php](http://www.averroes.or.id/suroan.php).



# BAB III

## BURET: STUDI TENTANG AGAMA DAN PANDANGAN HIDUP DI TULUNGAGUNG JAWA TIMUR

Ahmad Najib Burhani

### A. Pengantar

Di Tulungagung Jawa Timur, mencari agama lokal dan pemeluk agama lokal atau agama asli yang memenuhi beberapa kriteria dari agama lokal<sup>1</sup> memiliki tingkat kesulitan yang cukup pelik. Beragam tradisi, ritual dan kepercayaan lokal memang masih banyak yang bisa dijumpai di Tulungagung. Di daerah yang terkenal dengan industri marmer dan batu onix ini, misalnya, terdapat tradisi Suroan, Temanten Kucing, Ulur-ulur dan Jamasan Kyai Upas.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Beberapa kriteria dari agama asli adalah: 1. Agama yang bukan datang dari luar suku penganutnya; 2. tidak bersifat misioner; 3. Lahir dan hidup bersama sukunya dan mewarnai setiap aspek kehidupan suku penganutnya; 4. Agama itu telah dianut oleh suku penganutnya jauh sebelum agama dunia diperkenalkan kepada suku itu. "Fenomena Agama Asli," dalam *Institut Alkitab Tiraus*, <http://tiranus.net/archives/2005/07/27/fenomena-agama-asli/> (Diakses 22 Februari 2006). Fiona Bowie menyebut istilah *primal religion* sebagai lawan dari *world religion*. Ciri-ciri dari "world" religion adalah: 1. Berdasar pada ajaran tertulis (kita suci), 2. Memiliki gagasan tentang penyelamatan, 3. Bersifat universal, 4. Dapat menambah atau menggantikan "primal" religion, 5. Membentuk bidang aktivitas berbeda-beda. Sementara ciri-ciri dari "primal" religion adalah: 1. Bersifat lisan (oral), 2. Memiliki *worldly in orientation*, 3. Terbatas pada satu bahasa di etnik grup tertentu, 4. Menjadi dasar dari pembentukan agama dunia, 5. Agama dan kehidupan sosial tak terpisahkan. Fiona Bowie, *The Anthropology of Religion: An Introduction*, (Oxford: Blackwell Publishers, 2001), hal. 26.

<sup>2</sup> "Ciri khas Tulungagung dapat dilihat dari kebudayaan, kesenian, bahasa, kerajinan/industri, dan makanan," dalam [http://www.geocities.com/kota\\_tulungagung/ciri\\_khas.htm](http://www.geocities.com/kota_tulungagung/ciri_khas.htm) (Diakses 22 Februari 2006).

Namun demikian, untuk menyatakan bahwa tradisi, ritual dan kepercayaan yang hidup di daerah itu sebagai agama lokal mengalami beberapa persoalan.

Persoalan *pertama* berkaitan dengan terminologi agama. Beberapa orang yang menyebut dirinya sebagai pengikut Penghayat Kepercayaan dan *local beliefs* tidak mau dinyatakan bahwa kepercayaan mereka sebagai agama. Bagi mereka, yang disebut dengan agama adalah bentuk tradisi dan kepercayaan kepada kekuatan gaib yang datang dari luar Indonesia atau merupakan pengaruh asing. Islam, Hindu, Budha, Kristen dan Katholik, bagi mereka, bisa disebut sebagai agama. Sementara keyakinan dan kepercayaan lokal yang selama ini mereka peluk merupakan bagian dari warisan nenek moyang bangsa Indonesia, terutama Jawa, yang harus dipelihara. Warisan leluhur itu bisa berupa *outward appearances* seperti seni dan budaya lahir, juga bisa berupa nilai-nilai dan keyakinan. Pandangan beberapa anggota masyarakat Tulungagung ini berbeda dari, misalnya, definisi paling longgar dari agama seperti yang dikemukakan oleh seorang antropolog ternama, Sir Edward Burnett Tylor (1882-1917). Menurutnya, definisi minimalis tentang apa yang disebut dengan agama adalah *the belief in Spiritual Beings* (kepercayaan kepada wujud-wujud ruhani).<sup>3</sup> Tentu saja, jika mengikuti definisi dari Tylor ini, berbagai kepercayaan yang ada di Tulungagung bisa dikategorikan sebagai agama.

Persoalan *kedua* yang berkaitan dengan agama lokal adalah masalah politik. Berbagai peristiwa dan kebijakan politik dalam negeri juga banyak berpengaruh terhadap agama dan kepercayaan lokal. Salah satu peristiwa yang memiliki dampak serius terhadap nasib agama dan kepercayaan lokal adalah Gerakan 30 September Partai Komunis Indonesia (G 30 S PKI) tahun 1965. Selain peristiwa itu, kejadian-kejadian yang mempengaruhi kehidupan agama dan

---

<sup>3</sup> Fiona Bowie, *The Anthropology of Religion*, h. 23. Dikutip dari E. B. Tylor (1958), *Religion in Primitive Culture*, New York: Harper & Row, hal. 8.

kepercayaan lokal adalah perlakuan pemerintah terhadap pengikut keyakinan lokal dalam hal pernikahan, pengurusan KTP (Kartu Tanda Penduduk), status PNS (Pegawai Negeri Sipil), dan sejenisnya.<sup>4</sup> Sementara yang bersifat kebijakan diantaranya adalah dikeluarkannya Peraturan Pemerintah (PP) (??) tentang Aliran Kepercayaan atau Penghayat Kepercayaan dan adanya SKB (Surat Keputusan Bersama) dua menteri (Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri) No. 1 tahun 1969 (?) tentang pembangunan tempat ibadah. Di Tulungagung, menurut seorang informan, jumlah pengikut Penghayat Kepercayaan menurun drastis setelah peristiwa 1965.<sup>5</sup>

Konon, jumlah pemeluk Penghayat Kepercayaan di Tulungagung sebelum peristiwa 1965 mencapai puluhan ribu orang. Namun sejak adanya peristiwa itu, jumlah mereka tinggal ribuan. Banyak dari penganut agama lokal di Indonesia, yang dianggap sebagai tidak beragama itu, yang disebut sebagai *atheis*. Akibatnya, mereka menjadi sasaran pembunuhan dari tentara Indonesia dan paramiliter yang mendukung pengganggangan orang-orang PKI. Kasus seperti ini, misalnya, juga terjadi pada Agama Kaharingan di Kalimantan.<sup>6</sup> Peristiwa lain adalah adanya beberapa pemeluk agama

---

<sup>4</sup> Kasus di Campurdarat barangkali sedikit berbeda. Seorang pegawai di kecamatan itu (Kamis, 11 Mei 2006) menceritakan pengalamannya ketika berhadapan dengan para penganut Penghayat Kepercayaan dalam membuat KTP. Biasanya dia bertanya kepada yang bersangkutan tentang agamanya, “Agamanipun ditulis menapa, pak?” (Apa yang harus dituliskan untuk kolom agama di KTP?) Jawaban dari beberapa Penghayat adalah “Sumangga kersa mawon, pak!” (Terserah saja, pak!). Lantas pegawai itu bertanya lagi, “Lho, agama kok sumangga kersa?”

<sup>5</sup> Berdasarkan wawancara pada Jumat, 12 Mei 2006.

<sup>6</sup> Menurut Ibnu Qoyim, ekses politik dari peristiwa G 30 S PKI dan pergolakan ideologi politik ketika itu telah mendorong terjadinya konversi agama di kalangan para penganut religi lokal. Bahkan beberapa religi lokal lantas meleburkan diri ke dalam agama yang secara resmi diakui oleh negara. Lihat Ibnu Qoyim (ed.), *Agama Lokal dan Pandangan Hidup: Kajian tentang Masyarakat Penganut Religi Tolotang dan Patuntung*,

Samin di Jawa tidak bisa mencatatkan status perkawinan mereka karena dalam pernikahan mereka tidak mau mengikuti salah satu dari agama resmi. Jika status orang tersebut adalah Pegawai Negeri Sipil (PNS), maka mereka tidak pernah dicatat telah menikah dan status anak mereka pun tidak mendapat pengakuan. Pemerintah juga beberapa kali mengadakan acara nikah massal terhadap para pemeluk agama lokal karena mereka dianggap belum mengikuti pernikahan resmi meski sudah hidup berumah tangga selama bertahun-tahun.<sup>7</sup>

Istilah “kembali ke induk masing masing” merupakan istilah populer untuk memfusi berbagai keyakinan melebur dalam lima agama yang diakui oleh negara. Wetu Telu dan Madraisme, misalnya, karena dianggap sebagai sempalan atau bentuk yang belum sempurna dari Islam, maka agama ini senantiasa menjadi target para missionaris Islam. Karena dianggap sebagai bagian dari agama Budha, maka agama Bodhe di Yogyakarta selatan dan di pegunungan Nusa Tenggara Barat selalu dijadikan sasaran Budhaisasi.<sup>8</sup> Hal yang sama terjadi pada komunitas Tengger. Daerah Tengger menjadi perebutan klaim antara agama Hindu dan Budha. Masing-masing menganggap bahwa masyarakat Tengger merupakan bagian dari dua tradisi atau agama tersebut.<sup>9</sup> Berbagai peristiwa, kejadian dan kebijakan tersebut membuat para pemeluk agama dan kepercayaan lokal merasa bermasalah dan ketakutan untuk berpegang teguh pada keyakinannya.

Masalah *ketiga* yang berkaitan dengan agama dan kepercayaan lokal adalah problem kultural. Oleh para penganut

---

*Sipelebegu (Parmalim), Saminisme dan Agama Jawa Sunda*, Jakarta: PMB-LIPI, 2004, hal. 2.

<sup>7</sup> Tulisan ?

<sup>8</sup> Proses Budhaisasi di Nusa Tenggara Barat ini dilakukan, diantaranya, dengan cara pembangunan vihara-vihara dan pengiriman anak-anak muda daerah itu untuk menjadi biksu-biksu baru. Lihat “Yang Beda, Yang Dibungkam,” dalam *Syir’ah* No. 40/IV Maret 2005, h. 67.

<sup>9</sup> “Tengger: Medan Pertarungan Nan Abadi,” dalam <http://www.averroes.or.id/tengger.php> (Diakses 28/2/06)

agama dunia, pemeluk agama dan kepercayaan lokal seringkali diposisikan sebagai orang-orang yang berkeyakinan animisme. Berbagai ritual yang digelar oleh penganut kepercayaan lokal dinilai sebagai penyembahan terhadap pohon, hutan, danau, sungai, batu dan sejenisnya. Karenanya, mereka senantiasa menjadi target para misionaris. Dalam konteks Indonesia, misalnya, terdapat aturan tentang larangan menyiarkan agama kepada orang yang sudah beragama. Para pengikut kepercayaan dan agama lokal kerap kali dianggap sebagai orang yang tak beragama. Karena itu, berdakwah kepada mereka merupakan tindakan yang secara hukum dianggap sah dan diperbolehkan.

Bagi beberapa penganut keyakinan lokal, kepercayaan mereka itu diyakini sejajar dengan agama-agama besar. Mereka bahkan meyakini bahwa justru keyakinan merekalah yang merupakan nilai asli dan warisan leluhur bangsa Indonesia. Sementara agama-agama dunia itu merupakan bagian dari budaya asing yang masuk ke Indonesia. Dengan tetap berpegang pada keyakinan lama, mereka merasa bahwa mereka telah menjaga identitas bangsa dari serbuan budaya asing. Beberapa orang dari penganut kepercayaan memiliki identitas ganda. Secara lahiriah atau dipermukaan, mereka adalah penganut agama-agama dunia seperti Islam dan Kristen. Namun dalam hal ritual, keyakinan dan praktek kehidupan sehari-hari, mereka merupakan pengikut tradisi-tradisi leluhur.

Tulisan berikut ini akan memaparkan tentang ritual, tradisi dan keyakinan lokal yang terdapat di Desa Sawo, Kecamatan Campurdarat, Kabupaten Tulungagung, Propinsi Jawa Timur.

## **B. Keadaan Daerah Penelitian**

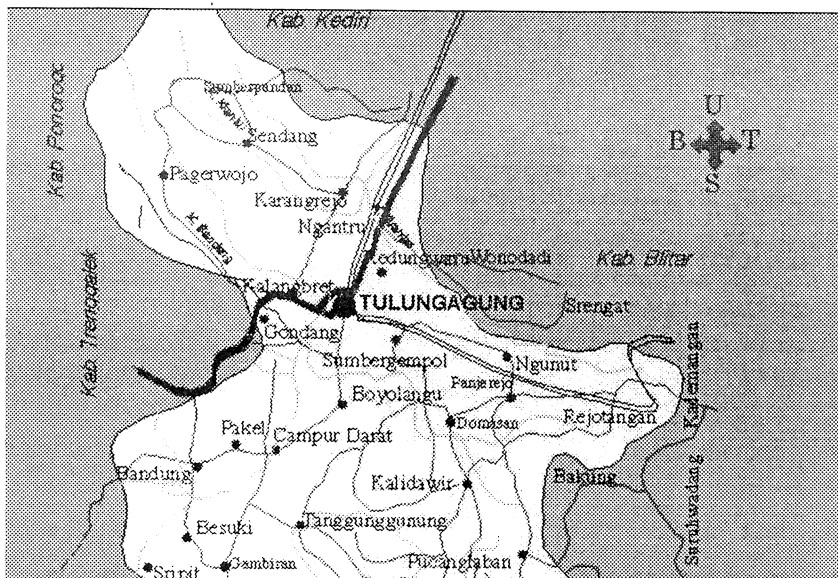
Kabupaten Tulungagung terletak 154 km ke arah barat daya dari kota Surabaya. Kabupaten ini terbagi dalam 19 kecamatan, 257 desa, 14 kelurahan, 1830 RW (Rukun Warga) dan 6239 RT (Rukun Tetangga). Kabupaten ini dibatasi oleh Kabupaten Trenggalek di

sebelah barat, Kabupaten Kediri dan Blitar di sebelah utara, Laut Hindia/Indonesia di sebelah selatan, dan Kabupaten Blitar di sebelah Timur. Bagian barat laut Kabupaten Tulungagung merupakan daerah pegunungan Wilis-Liman-Limas. Menurut sensus penduduk tahun 2004, jumlah penduduk Kabupaten yang menjadi penghasil marmer terbesar di Indonesia ini berjumlah sekitar 3 juta jiwa.<sup>10</sup>

Tulungagung terkenal sebagai kota TKI (Tenaga Kerja Indonesia). Kota ini menjadi pengeksport terbesar di Jawa Timur. Negara-negara yang menjadi tujuan dari para TKI Tulungagung itu diantaranya adalah Malaysia, Hongkong, Arab Saudi dan Uni Emirat Arab. Selain terkenal sebagai kota TKI, Tulungagung sebetulnya lebih terkenal sebagai kota marmer. Kecamatan Campurdarat adalah pusat dari industri batu marmer dan onix. *Show room* dan pusat kerajinan marmer dan onix sangat mudah di jumpai di sepanjang jalan menuju Pantai Popoh. Industri marmer dan onix ini tidak hanya diserap oleh pasar domestik, tapi juga pasar internasional seperti Jepang, Amerika Serikat, Taiwan dan Perancis.

---

<sup>10</sup> “Tentang Tulungagung,” dalam <http://www.tulungagung.go.id> dalam (Diakses 22 Februari 2006), “Kabupaten Tulungagung,” dalam <http://eastjava.com/plan/ind/kab-tulungagung.html> (Diakses 22 Februari 2006), “Kabupaten Tulungagung,” dalam <http://id.wikipedia.org/wiki/Tulungagung> (Diakses 22 Februari 2006), “Gambaran Umum Kabupaten/Kota Marmer Tulungagung Bersinar, Kota Mandiri, Jawa Timur,” dalam [http://www.geocities.com/kota\\_tulungagung/](http://www.geocities.com/kota_tulungagung/) (Diakses 22 Februari 2006) dan “Kabupaten Tulungagung,” dalam <http://pilkada.parkar-golkar.or.id/index.php?action=view&pid=kota&idk=351> (Diakses 22 Februari 2006).



Penelitian tentang Agama dan Pandangan Hidup ini dilaksanakan di Desa Sawo yang secara administratif berada di kecamatan Campurdarat Kabupaten Tulungagung Jawa Timur. Desa Sawo terletak di bagian selatan kota Tulungagung dan berjarak sekitar 22 Km dari pusat kota kabupaten atau 165 Km dari kota propinsi (Surabaya). Dari kota kecamatan, jarak Desa Sawo adalah sekitar 7 Km ke arah Selatan. Desa dengan penduduk 4.656 orang<sup>11</sup> ini terletak di lereng pegunungan kapur selatan, sekitar 3 km dari tempat ditemukannya fosil Homo Wajakensis, dan juga berada di tepi hutan. Tidak ada transportasi umum ke desa ini selain ojek. Mata pencaharian utama dari desa ini selain pertanian adalah usaha marmer dan onix.<sup>12</sup> Dilihat dari tingkat pendapatan dan penghidupan

<sup>11</sup> Berdasarkan Monografi Desa Sawo 2006, penduduk laki-laki berjumlah 2.258 orang, sementara penduduk dengan jenis kelamin perempuan berjumlah 2.398 orang.

<sup>12</sup> Jumlah penduduk Desa Sawo menurut mata pencaharian adalah sebagai berikut:

masyarakat, penduduk desa Sawo bisa dikategorikan sebagai masyarakat yang hidup berkecukupan. Rumah-rumah yang ada di desa ini hampir seluruhnya terbuat dari bata merah dengan beratapkan genteng. Bahkan, tidak sedikit rumah-rumah di desa ini yang termasuk kategori mewah, dengan model bangunan seperti perumahan elite di daerah Jakarta.

Dalam hal kehidupan keagamaan, penduduk setempat menyebut Desa Sawo ini paling “bhineka” atau beragam dibandingkan dari desa-desa lain di Kabupaten Tulungagung. Selain Islam, Kristen Protestan dan Katolik, desa ini juga terdapat beberapa pemeluk agama Hindu dan Penghayat Kepercayaan.<sup>13</sup> Dalam hal afiliasi politik, desa ini juga memiliki pilihan yang beragam dengan PDIP (Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan) dan PKB (Partai Kebangkitan Bangsa) menduduki posisi teratas pada Pemilu (Pemilihan Umum) yang dilangsungkan pada 2004 yang lalu.<sup>14</sup>

- 
- |                        |             |
|------------------------|-------------|
| a. Karyawan            |             |
| - PNS                  | 56 orang    |
| - TNI/Polri            | 7 orang     |
| - Swasta               | 395 orang   |
| b. Wirausaha/ pedagang | 155 orang   |
| c. Tani                | 2.360 orang |
| d. Buruh Tani          | 81 orang    |
| e. Pensiunan           | 766 orang   |
| f. Nelayan             | 10 orang    |

<sup>13</sup> Menurut Monografi Desa Sawo 2005, jumlah penduduk Sawo menurut agama / Penghayat Terhadap Tuhan YME adalah sebagai berikut:

- |                                |             |
|--------------------------------|-------------|
| - Islam                        | 4.615 orang |
| - Kristen / Katolik            | 9 orang     |
| - Hindu                        | 7 orang     |
| - Penghayat terhadap Tuhan YME | 25 orang    |

<sup>14</sup> Hasil Pemilu 2004 di Desa Sawo adalah sebagai berikut:

- |             |            |
|-------------|------------|
| - PDIP      | 1006 orang |
| - PKB       | 532 orang  |
| - Golkar    | 176 orang  |
| - PPP       | 74 orang   |
| - PAN, dll. | 631 orang  |



### C. Sejarah Sosial Keagamaan Daerah Penelitian

Selain agama-agama dunia, di Tulungagung juga terdapat beragam Penghayat Kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dari data yang dimiliki oleh Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Tulungagung (Januari 2005), ada 13 organisasi penghayat kepercayaan yang mendaftarkan diri secara resmi ke pemerintah kabupaten. Ketigabelas organisasi tersebut adalah:

1. Sumarah
2. Kebatinan Perjalanan
3. Kawruh Jawa Dipa
4. Paguyuban Penghayat Kapribaden
5. Paguyuban Ngesti Tunggal (Pangestu)
6. Perguruan Ilmu Sejati
7. Perguruan Warga Sapta Dharma
8. Purwaning Dumadi Kasampurnan Keutaman (PDKK)
9. Paguyuban Sapta Sila
10. Murtitama Waskita Tunggal
11. Paguyuban Kawruh Batin Kasunyatan S. 101
12. Purwa Ayu Mardi Utama
13. Nggayuh Pakarti Laku Manungso Jati

Jumlah ini menunjukkan betapa kuatnya keyakinan masyarakat Tulungagung terhadap ajaran-ajaran nenek moyang. Angka itu juga menggambarkan tentang ragam keyakinan dan kepercayaan masyarakat yang terletak di pinggir Laut Selatan (Lautan Indonesia) ini. Informasi yang berkembang di masyarakat, Tulungagung memang paling kaya atau heterogen dalam hal keyakinan keagamaan dibandingkan dengan kabupaten-kabupaten lain di sekitarnya.

Selain ramai dengan Penghayat Kepercayaan, berbagai seni budaya tradisional juga tumbuh dan berkembang di Tulungagung. Kota ini terkenal sebagai *base camp* ketoprak legendaris Siswo Budoyo dan kelompok kesenian jaranan campursari Kuda Birawa. Adapun kesenian yang berkembang di daerah ini diantaranya adalah

Qosida, Jedor, Tiba', Genjring, Ketoprak, Ludruk, Jaranan Campursari, Jaranan Senterewe, Jaranan Pegon, Jaranan Jawa, Reog Tulungagung, Jemblung, Keroncong, Karawitan, Tiban, Kentrung, Waranggono, Pramugari, Orkes Melayu, Campursari, Kuntulan, Wayang Purwa, Wayang Jemblung, Wayang Putehi, Wayang Krucil, dan Wayang Orang. Mengenai upacara tradisional yang masih terpelihara dan dilestarikan di Kabupaten Tulungagung adalah Upacara Manten Kucing, Ulur-ulur, dan Siraman Pusaka Kyai Upas.

Khusus untuk Sawo, desa ini merupakan desa multi agama dan kepercayaan. Menurut penuturan beberapa penduduk setempat, desa ini sering dianggap sebagai potret kerukunan umat beragama di Indonesia. Beberapa kali desa ini ditampilkan oleh Kabupaten Tulungagung sebagai model tentang harmoni agama di daerah itu. Di desa ini, selain pemeluk Islam sebagai mayoritas, juga ada pemeluk Kristen, Katolik dan Hindu. Bahkan, di desa ini terdapat sebuah pura Hindu. Islam yang terdapat di desa ini juga tidak monolitik, sebagian dari mereka bergabung dalam organisasi sosial keagamaan Nahdlatul Ulama dan sebagian lainnya merupakan orang-orang Muhammadiyah. Selain agama-agama besar tersebut, tidak sedikit dari warga Sawo yang menjadi pengikut Penghayat Kepercayaan. Beberapa kelompok Penghayat Kepercayaan yang hidup di Sawo diantaranya adalah Kawruh Jawa Dipa, Perguruan Warga Sapta Dharma, Paguyuban Kawruh Batin Kasunyatan S. 101, dan Kebatinnan Perjalanan.

Angka pemeluk agama yang tercatat resmi di dalam monografi desa kadang tidak persis menggambarkan realitas masyarakat yang sesungguhnya. Meski jumlah pengikut Penghayat kepercayaan yang tercatat resmi di desa hanya sedikit, namun dalam beberapa ritual yang digelar menunjukkan bahwa jumlah mereka tidaklah kecil. Dengan alasan berbeda-beda, kadang terdapat *overlap* (tumpang tindih) dalam hal keyakinan keagamaan di desa itu. Pemeluk Islam atau Kristen atau Hindu tidak sedikit yang ikut berpartisipasi dengan ritual-ritual tradisional yang digelar di desa itu.

Dalam hal keyakinan spiritual, bagi kebanyakan masyarakat di desa ini, agak sulit dipisahkan dengan tegas berdasarkan kategori agama-agama yang mereka peluk. Batas antar agama dan juga dengan kepercayaan lokal terlihat sangat lentur. Seseorang bisa dengan mudah berpindah dari satu identitas keagamaan kepada identitas keagamaan yang lain. Seorang pengikut Sapta Dharma pernah mengatakan, “Kula nggih biasa tumut *Yasinan* bibar nglampahi *Sujud*. Wonten ngriki katah tiyang sepuh ingkang ndobel (Meski baru melaksanakan ibadah *Sujud*, saya ini biasa saja ikut kegiatan *Yasinan*. Orang-orang tua di sini banyak yang memiliki keyakinan ganda).”

#### D. Perkembangan Kepercayaan Lokal

Kepercayaan lokal dari penduduk Desa Sawo berpusat di Sendang Tirto Mulyo atau Telaga Buret atau Telaga Madirda. Buret bukanlah telaga yang besar. Garis lingkaran telaga ini sekitar 30 m dengan luas sekitar 100 m<sup>2</sup>. Untuk kedalamannya, tidak ada angka yang pasti. Menurut juru kunci telaga, pernah suatu saat ada orang yang tenggelam di telaga itu dan kemudian dicari dengan bambu yang dimasukkan secara bersambung-sambung. Hingga mencapai panjang 250 meter, sambungan bambu itu masih belum mencapai dasar telaga.

Dari cerita yang beredar di masyarakat sekitar Buret, telaga ini tidak pernah habis atau kering airnya meski pada kemarau yang cukup panjang. Ketika sumber-sumber air yang ada di daerah sekitar Buret telah mengalami kekeringan, Buret menjadi satu-satunya tempat untuk bersandar. Kemampuan untuk senantiasa menjadi penyuplai air inilah, diantaranya, yang membuat warga sekitar Buret menganggap telaga ini memiliki nilai *magic* atau keramat dan mengandung kesakralan. Penjelasan yang berbeda tentang mengapa Telaga Buret tidak pernah mengalami kehabisan air disampaikan oleh seseorang di Kecamatan Capurdat. Menurutnya, ada dugaan bahwa bagian bawah dari telaga Buret itu tersambung dengan tempat lain melalui pipa besar. Ketika daerah Buret terjadi kemarau, air mengalir

ke Telaga Buret dari tempat lain. Sehingga telaga ini tidak pernah mengalami kekeringan.

Ada berbagai versi cerita tentang sejarah terjadinya Telaga Buret.<sup>15</sup> Berbagai versi cerita itu, intinya, mengisahkan tentang perjalanan serombongan tentara yang dipimpin oleh Pangeran Jigang Jaya. Pangeran ini menggondong bayi yang masih menyusu. Ketika sampai di Buret, banyak anggota rombongan ini yang sudah kehausan dan kelelahan. Terlebih dengan bayi yang ada di gendongan Jigang Jaya. Karena itu, Pangeran Jigang memerintahkan tentaranya untuk mencari air dengan menggali tanah. Rupanya, tanah tempat menggali air tersebut memancarkan air yang sangat banyak dan kemudian menjadi telaga.<sup>16</sup> Dari mitos ini, Jigang Jaya lantas dianggap sebagai penguasa atau *dayang* di Telaga Buret dan disebut dengan Hyang Agung Jigang.

Bagi masyarakat agraris di desa Sawo dan sekitarnya (desa Ngentrong, desa Gamping dan desa Gedangan), Telaga Buret

---

<sup>15</sup> Salah satu versi tentang sejarah Telaga Buret itu, misalnya, ada dalam *Cerita Rakyat Daerah Jawa Timur*, terbitan Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah 1982-1983, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Judul tulisan dalam buku ini adalah “Jigang Jaya yang Menguasai Telaga Buret”. Versi lain adalah *Sejarah dan Babad Tulungagung*, terbitan Pemda Tulungagung tahun 1971. Judul tulisan dalam terbitan itu adalah “Telaga – Buret”. Satu sumber lagi ditulis oleh Yayasan Kasepuhan Handono Warih dengan judul “Upacara Dharma Tirta: Ulur-ulur.” Lihat *Ulur-ulur: Upacara Tradisional di Desa Sawo*, 2004.

<sup>16</sup> Juru Kunci Telaga ini menceritakan bahwa sumber air itu berasal dari jejak-jejak kaki putra Jigang Jaya yang masih bayi. Tempat bayi menjejakkan kaki itu lantas memancarkan air yang semakin lama semakin besar dan kemudian membentuk telaga. Cerita ini mirip dengan cerita tentang terjadinya Sumur Zam-zam di Saudi Arabia dalam tradisi Islam. Ketika Hajar berlari ke sana kemari untuk mencari air, bayi Ismail menjejak-jejakkan kakinya ke tanah yang kemudian memancarkan air. Air ini kemudian disebut Air Zam-zam.

memiliki manfaat yang sangat besar. Buret bukan semata-mata sebagai mata air, tapi menjadi sumber kehidupan. Pertanian pada desa-desa itu sangat bergantung dari pengairan yang berasal dari Buret. Sebagai bentuk rasa syukur terhadap keberadaan Telaga Buret inilah lantas penduduk desa Sawo dan sekitarnya mengadakan upacara ritual di Buret yang kemudian terkenal dengan nama ritual Ulur-ulur.

Upacara Ulur-ulur menjadi semacam *joint ritual* atau ritual bersama yang diikuti oleh individu-individu dari hampir seluruh agama yang ada di Sawo; Islam, Katolik, Hindu, dan beberapa Penghayat Kepercayaan. Upacara ini digelar setahun sekali pada hari Jum'at Legi atau Jum'at Pon pada bulan Selo (dalam kalender Jawa).<sup>17</sup> Upacara dimulai pada pukul 08.30 pagi hingga selesai (sekitar jam 12.00). Prosesi upacara diawali dengan Kirab Sesaji (*srada*) menuju Telaga yang diikuti oleh masyarakat 4 (empat) desa tersebut.

Tidak ada data yang pasti, namun konon, upacara Ulur-ulur ini sudah berlangsung cukup lama. Dalam cerita-cerita yang beredar di masyarakat, Ulur-ulur telah dilangsungkan sejak zaman “demang-demang” (Zaman Majapahit). Pada satu catatan tentang Ulur-ulur disebutkan bahwa upacara ini telah menjadi adat masyarakat setempat dan telah dilangsungkan lebih dari seratus tahun.<sup>18</sup>

Dalam kepercayaan masyarakat, jika ada desa yang tidak ikut serta dalam mengadakan *slametan* di Telaga Buret, maka kehidupan di desa itu akan terganggu atau terkena bencana. Karenanya, masyarakat setempat tidak berani meninggalkan ritual di Telaga Buret ini. Pada kenyataannya, upacara Ulur-ulur ini pernah berhenti cukup lama. Menurut catatan seorang santri di desa ini, Ulur-ulur berhenti setelah peristiwa Gestapu (G 30 S PKI) tahun 1965. Ritual ini baru dilaksanakan lagi pada tahun 1990-an dibawah pengelolaan Yayasan

---

<sup>17</sup> Untuk tahun 2006, ritual Ulur-ulur akan dilaksanakan pada 30 Nopember 2006, bertepatan dengan hari Jum'at Legi dalam Kalender Jawa.

<sup>18</sup> Lihat *Ulur-ulur: Upacara Tradisional di Desa Sawo*, 2006.

Kasepuhan Handono Warih dan dilaksanakan oleh Paguyuban Kasepuhan Sendang Tirto Mulya. Namun demikian, menurut ingatan beberapa warga desa, Ulur-ulur itu hanya pernah berhenti di Desa Sawo. Desa-desa lain di sekitar Sawo tetap melaksanakan upacara tradisional ini.

Terkait dengan kehidupan agraris, dalam upacara Ulur-ulur terdapat simbolisasi Dewi Sri dan Jaka Sedana yang merupakan dua Dewa Padi. Dewi Sri merupakan dewa untuk padi sawah, sementara Jaka Sedana adalah dewa untuk padi gogo. Selain simbolisasi padi tersebut, upacara ini juga mempersembahkan beragam sesaji makanan; mulai dari beragam jenis nasi, beraneka jenis kue, dan buah-buahan.

Model sesaji ini sangat menarik untuk dicermati. Pada masyarakat agraris, persembahan atau sesaji itu hampir selalu berbentuk makanan. Masyarakat padang pasir memiliki model persembahan yang berbeda. Kurban mereka biasanya berbentuk hewan ternak seperti kambing dan unta. Namun demikian, kurban tertinggi dalam masyarakat tradisional biasanya juga berupa kurban darah. Dalam masyarakat agraris pun, misalnya, bila terjadi bencana, pada awalnya mereka akan memberikan sesaji atau kurban berupa makanan. Jika setelah pemberian sesaji itu ternyata bencana yang menimpa masyarakat tidak juga berhenti, maka mereka akan memberikan sesaji berupa hewan ternak. Mereka, misalnya, melemparkan binatang ternak ke kawah gunung berapi atau ke laut sebagai sarana untuk “meredam” amarah Tuhan.

Diantara pengurbanan darah yang ada, pengurbanan yang memiliki nilai paling tinggi adalah pengurbanan darah manusia. Dari keyakinan seperti inilah maka dalam beberapa masyarakat tradisional, konon, terdapat pengurbanan berupa manusia yang biasanya seorang perawan. Hal ini hanya terjadi bila permintaan masyarakat itu kepada Tuhan sudah pada tingkat yang sangat dalam atau tak dapat tidak. Dengan mengurbankan nyawa seorang manusia, mereka berharap Tuhan akan menyelamatkan nyawa seluruh penduduk desa yang

tersisa. Sebagian masyarakat Kristiani pun menganggap pengurbanan darah dan daging Jesus sebagai pengurbanan tertinggi manusia. Dengan mengurbankan dirinya, maka Jesus telah menyelamatkan seluruh umatnya.

## **E. Aspek-aspek Pandangan Hidup dalam Kepercayaan Lokal**

### **E.1. Kejawen sebagai Tenda Spiritual**

Dilihat dari penyelenggaraan Upacara Ulur-ulur, desa Sawo tampak seperti sebuah potret tentang interaksi antar-agama yang cukup harmonis. Berbagai pemeluk agama yang berbeda bersama-sama melaksanakan ritual yang merupakan warisan dari para leluhur. Tanpa membedakan agama formal yang dipeluk, mereka bersama-sama menggelar upacara di Telaga Buret. Pimpinan dan pelaksana upacara ini ada yang berasal dari agama Islam, Katolik, Hindu dan Penghayat Kepercayaan. Sebagai warga yang berada di sekitar Buret, mereka terpanggil untuk melakukan ritual di tempat yang banyak memberi manfaat kepada daerahnya.

Hal yang menarik dalam penyelenggaraan Ulur-ulur adalah adanya larangan membicarakan agama. Bahkan, salam yang digunakan dalam upacara ini tidak boleh diambil atau mengikuti salam yang berasal dari agama-agama yang dipeluk oleh para peserta upacara. Mereka memiliki dan menggunakan salam tertentu bila bertemu sesama teman dalam pelaksanaan Ulur-ulur. Salam mereka adalah “Rahayu, sugeng.” Doa yang digunakan dalam pelaksanaan dan penutupan ritual pun tidak mengikuti model doa-doa yang biasa dibaca pada acara-acara keagamaan yang biasa dilakukan di desa itu. Mereka menggunakan doa yang konon digali dari tradisi Jawa. Berikut ini adalah doa dalam ritual Ulur-ulur:

*Suci kang maha suci  
Sabdhane kang maha suci  
Teguh ing paningal  
Rineksa wong sak jagat*

*Kinemulan deneng sukma  
Sukma sejati kang nusupi  
Ngadeg pusering bumi  
Kayune jaya mulya  
Kembange caruke cahya  
Awah lanang, awah wadon  
Akehe tanpa wilangan  
Ingsun amemuja, geni, bumi, banyu, angin  
Anulak sakehing panca baya  
Panca baya soko wetan tinulak baliya mangetan  
Panca baya soko kidul tinulak baliya mangidul  
Panca baya soko kulon tinulak baliya mangulon  
Panca baya soko lor tinulak baliya mangalor  
Panca baya soko tengah tinulak baliya mangandap  
Kabuncong ing maruto  
Tandesna mring jalanidi  
Hasta seni pamadyoning langgeng  
Jagat kang paring kuat  
Bumi kang paring rejeki  
Surya, candra, kartika, kang pinangka saksi  
Tinebihno tulak sarik, tinekakna sak kersane  
Piyantun desa Sawo, Ngentrong, Gedhangan, Gamping  
Sumawono sak Kabupaten Tulungagung  
Minggah sak negeri Nusantara, pinaringan hayam-hayem tentrem  
Rahayu, rahayu, rahayu  
Saking kersane Kang murjeng jagat*

Selain pada acara Ulur-ulur, larangan untuk membicarakan agama dan mengucapkan salam yang berasal dari agama lain itu juga berlaku dalam Kasepuhan Sendang Tirto Mulya dalam berbagai aktivitas dan pertemuan mereka. Harapan dari diterapkannya aturan tak tertulis ini adalah agar sesama pelaksana ritual dan anggota Kasepuhan tidak tersekat-sekat (*boundaries*) oleh agama-agama formal yang mereka peluk. Identitas yang diharapkan muncul dalam komunitas dan aktivitas itu hanyalah identitas tunggal, yaitu kejawaan. Kejawaan inilah, menurut keyakinan mereka, yang menjadi pemersatu dan payung atau tenda bagi seluruh keyakinan keagamaan yang ada di desa Sawo.



Larangan membicarakan agama-agama formal dalam komunitas Kasepuhan membuat anggota-anggota dari komunitas ini lantas memilih menggunakan sumber atau referensi baru dalam berbagai aktivitas harian. Bila kelompok santri melakukan tradisi membaca Surat Yasin (dikenal dengan istilah *Yasinan*) pada pertemuan mingguan, dalam “pengajian” rutin setiap Minggu Wage (dalam kalender Jawa), “kitab” yang dibahas oleh kelompok Kasepuhan adalah *Sangkan Paraning Dumadi*<sup>19</sup> dari Eyang Harjono.<sup>20</sup> Peran kitab itu dan Eyang Harjono menjadi sangat penting dalam menentukan perilaku sehari-hari anggota Kasepuhan. Identitas Katolik yang ada pada Eyang Harjono tidak menjadi batasan bagi mereka untuk menghormatinya sebagai “panutan.” Hal yang terpenting bagi mereka adalah ajaran kejawaan yang disampaikan oleh Eyang tersebut. Identitas kejawaan inilah yang menjadi titik temu semua anggota, termasuk dengan Eyang Harjono.

Kasepuhan, ritus Ulur-ulur, buku *Sangkan Paraning Dumadi*, Eyang Harjono dan pertemuan Minggu Wage membuat organisasi ini, pada tingkat tertentu, sangat menyerupai sebuah *belief system*.<sup>21</sup> Meski secara formal mereka telah memeluk keyakinan keagamaan yang beragam, namun perilaku kehidupan mereka banyak yang ditentukan atau bersandarkan kepada keyakinan tertentu yang bukan

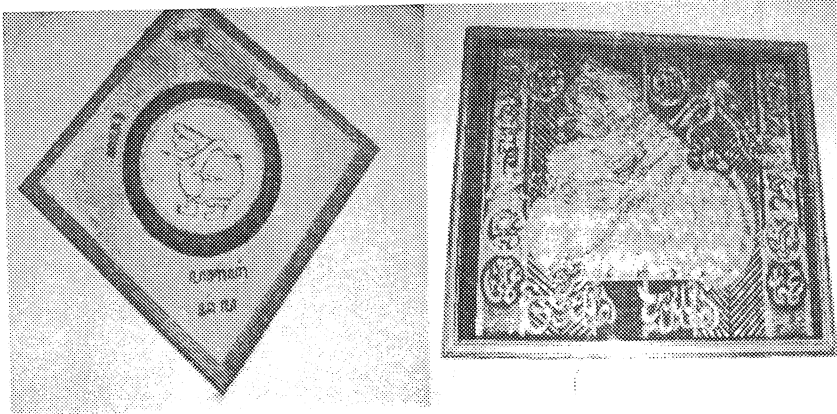
---

<sup>19</sup> Seperti yang pernah ditunjukkan kepada saya, kitab *Sangkan Paraning Dumadi* ini ditulis oleh Tampoaran, diterbitkan oleh Yayasan Djojo Bojo bekerjasama dengan Paguyuban Sosrokartanan, Surabaya, 1988.

<sup>20</sup> Menurut informasi dari anggota Kasepuhan, Eyang Harjono berasal dari Sendang, Tulungagung. Dia adalah seorang pendeta Katolik yang sangat terkenal di kabupaten itu. Makam Eyang Harjono yang ada di Patihan, Tulungagung, sering dikunjungi peziarah pada setiap Selasa Pahing, hari kelahirannya.

<sup>21</sup> Saya memilih menggunakan kata-kata *belief system* (sistem kepercayaan) daripada kata agama karena penggunaan kata agama bagi masyarakat Tulungagung adalah sangat sensitif dan berbahaya. Beberapa informan juga menolak jika dikatakan bahwa keyakinan mereka merupakan suatu agama.

berasal dari agama-agama yang mereka anut. Pandangan keagamaan seperti inilah yang kemungkinan membuat orang seperti Clifford Geertz menyebut keyakinan-keyakinan keagamaan orang Jawa sebagai agama Jawa, *the Religion of Java*.<sup>22</sup>



Konsep ketuhanan yang berlaku pada komunitas Kasepuhan juga termasuk unik. Selain terlihat dalam doa Ulur-ulur yang tersebut di atas, kesadaran komunitas Kasepuhan dalam kehidupan sehari-hari juga selalu menyandingkan transendensi Tuhan dengan imanensi Tuhan dalam bentuk kekuatan alam. Dalam *ujuban kenduri* (penyampaian tujuan sebuah selamat), misalnya, diantara nama-nama yang disebut adalah sebagai berikut: Gusti Kang Maha Suci, Ibu Hawa, Bapa Adam, Ibu Bumi, Bapa Kuasa, Ibu Wengi, Bapa Rina, Bumi, Geni, Angin, Banyu, Lintang, Rembulan, Bathara Surya, para Nabi, wali, suhadak, para Pendita, Kijuru Taman, Kijuru Tani, Kiamong Tani, Kiamong Bongso, Ki Dukut Banyu, Begendo Ilyas, Begendo Kilir, Begendo Iskak, Nabi Suleman, malaekat Kasim,

---

<sup>22</sup> Buku klasik dari Clifford Geertz itu pertama kali diterbitkan oleh The Free Press, Glencoe, tahun 1960. Referensi saya dalam tulisan ini adalah Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (Chicago: University of Chicago Press, 1976).

Mbah Dewi Mulat, Siti Toya, Mbok Dewi Sri, Joko Sedono, Seh Subakir, dan Mbok Ratu Mas. Dari daftar nama-nama tersebut, terlihat bahwa hampir seluruh unsur yang ada di alam raya ini diberikan sesaji, baik itu Tuhan, malaikat, nabi-nabi, orang-orang suci, benda-benda alam, dan juga makhluk halus. Konsep ketuhanan itu mencerminkan sebuah perpaduan antara ajaran yang diwariskan secara turun-temurun dari nenek-moyang masyarakat Buret (Jawa), budaya Islam dan Kristiani.

Juru Kunci dari telaga Buret menyebutkan bahwa acara Ulur-ulur merupakan bentuk syukur kepada Yang Maha Kuasa dan kepada Hyang Agung Jigang Jaya sebagai penjaga kehidupan air di Buret. Selain Hyang Agung Jigang Jaya, desa ini juga memiliki penjaga lain yang bernama Hyang Kedem yang *menitis* atau beristana di sebuah kayu besar yang berada di samping rumah juru kunci itu, di desa Sawo. Karena kepercayaan inilah, selama 6 (enam) tahun lebih juru kunci itu rajin membersihkan kedua tempat itu setiap hari Jum'at.

## E.2. Konsep tentang Alam Lingkungan

Satu hal yang biasanya tak terlewatkan dalam mengkaji tentang kepercayaan lokal adalah keyakinan mereka tentang alam semesta dan lingkungan hidup. Pandangan hidup mereka tentang masalah ini seringkali dihadap-hadapkan dengan cara pandang masyarakat modern atau masyarakat Barat tentang hal yang sama. Studi tentang hal ini, misalnya, dilakukan terhadap masyarakat Kogi di Kolombia. Berbeda dari pandangan masyarakat Barat yang seringkali dianggap memiliki kosmologi *mal-adaptive* (merusak), masyarakat Kogi memiliki kosmologi yang *adaptive*. Berkat kosmologi itu, mereka berhasil menahan eksploitasi yang berlebihan terhadap lingkungan hidup, seperti hutan. Pandangan hidup dan keyakinan keagamaan Kogi menempatkan manusia sebagai “Saudara Tua” (*Elder Brother*) yang berkewajiban menjaga dan melindungi alam semesta ini. Keyakinan inilah yang kemudian membuat mereka memiliki peran yang sangat penting dalam pelestarian alam dan

menjaga dunia dari kerusakan ekologis yang disebabkan oleh pemanasan global (*global warming*).<sup>23</sup>

Ulur-ulur merupakan satu bentuk ritual yang berhubungan dengan lingkungan hidup. Dari sudut pandang lingkungan, manfaat langsung yang bisa dirasakan masyarakat setempat berkaitan dengan upacara ini adalah terpeliharanya Telaga Buret dari kerusakan, pencemaran dan eksploitasi. Upacara yang dilangsungkan di tempat ini selalu disertai dengan pembersihan lokasi. Menurut beberapa informan, konon pada zaman dahulu, ketika ketergantungan masyarakat kepada air telaga ini masih sangat besar, beragam acara dilakukan sebelum dilangsungkan Ulur-ulur. Selain acara kebersihan terhadap danau dan lingkungan sekitarnya, masyarakat petani juga membuat dam/dhawuhan (*bebegan*) atau pembagian air ke berbagai area persawahan.

Masih berkaitan dengan kebersihan lingkungan, karena telaga itu dianggap memiliki nilai-nilai magis, maka masyarakat setempat tidak berani membuang sampah, mencari ikan dengan potas (racun), atau merusak tanaman yang ada di sekitar telaga. Kepercayaan-kepercayaan seperti inilah yang membuat telaga ini terus berada dalam kondisi yang terpelihara.

Berbagai mitos pun tercipta di tempat ini. Misalnya, seperti dituturkan oleh seorang juru kunci, ada seorang remaja yang kencing di sekitar altar yang ada di depan telaga.<sup>24</sup> Tindakan tersebut membuat anak itu mengalami “kesurupan.” Tidak ada yang mampu menyembuhkan anak itu kecuali setelah dilakukan upacara di Telaga Buret oleh juru kunci (penjaga) tempat ini. Seorang santri di Sawo

---

<sup>23</sup> Fiona Bowie, *The Anthropology of Religion*, h. 124-126.

<sup>24</sup> Diduga, di telaga Buret ini dulunya terdapat dua arca, yaitu arca Dewi Sri dan arca Joko Sedono. Dua arca itu konon dibuang ke dalam telaga ketika pelaksanaan Ulur-ulur berhenti. Kini, replika dari dua arca itu telah dibuat lagi, meski belum ditaruh di telaga Buret. Adanya arca itu, menurut penuturan sebagian penduduk, merupakan petunjuk bahwa ritus Ulur-ulur itu sudah berumur sangat tua.

pun sempat mengungkapkan nilai magis dari telaga ini. Ia bercerita bahwa kakeknya meninggal dunia karena memakan ikan dari Telaga Buret. “Setelah diambil dari danau, ikan lantas hendak dibakar. Ketika ikan ditusuk-tusuk, tiba-tiba yang kejang-kejang adalah kakek saya. Kemudian dia meninggal dunia,” tuturnya. Kisah-kisah seperti ini banyak beredar di masyarakat Sawo dan menjadi semacam hukum untuk pemeliharaan terhadap telaga.

Pada beberapa masyarakat tradisional, hukuman yang bersifat duniawi (*wordly punishment*) kadang tidak ditemukan. Hukuman yang diberikan kepada seseorang yang melanggar aturan adat atau orang yang tidak mengikuti pola hidup tertentu yang digariskan dalam masyarakat adalah dengan menghubungkan kepada kekuatan ghaib. *Pasemon-pasemon* (ancaman dari kekuatan supranatural) dan *malati* (dampak buruk dari sesuatu yang tidak diperlakukan sebagaimana mestinya) itulah yang menjadi aturan dan hukum kemasyarakatan.

Dalam kasus telaga Buret, tak ada orang yang bisa memberi hukuman kepada seseorang yang membuang sampah atau meracuni ikan yang hidup di telaga itu. Satu-satunya kekuatan yang bisa mencegah orang untuk melakukan hal seperti itu adalah dengan “menakuti-nakuti” mereka dengan kekuatan ghaib yang bisa mengancam jiwa dan hidup siapapun yang merusak telaga itu. “Yang *mbaureksa* Sendang ini (masyarakat Buret meyakini bahwa penjaga Telaga Buret bernama Pangeran Jigang Jaya) akan marah jika diperlakukan tidak baik,” demikian diantara ancaman terhadap pelanggaran ketertiban di Telaga Buret. Dalam bahasa lain di masyarakat setempat, sistem ini disebut dengan istilah *kuwalad* atau siapa yang berbuat buruk maka keburukan itu akan kembali kepadanya. Cara seperti ini masih sangat efektif bagi beberapa masyarakat. Mitos-mitos kemudian diciptakan untuk memperkuat efektifitas cara ini.

Dalam tradisi agama-agama dunia, *pasemon*, ancaman *kuwalad* atau ancaman kutukan oleh penguasa tempat tertentu itu biasanya diganti dengan pahala dan dosa atau dengan janji

kenikmatan di surga dan ancaman siksaan di neraka. Pada masyarakat modern, sistem-sistem itu telah berganti dengan hukum-hukum duniawi dengan memberikan *reward* dan *punishment* di dunia, bukan membawanya ke alam yang berbeda.

Ketika suatu masyarakat sudah tidak mempercayai *pasemon-pasemon* yang ada, dan ketika hukum agama atau hukum modern belum merambah ke masyarakat itu secara kuat, biasanya terjadi perusakan terhadap tatanan dan keteraturan kehidupan. Hal ini juga menimpa telaga Buret. Ketika sebagian dari masyarakat semakin maju dan memperoleh pendidikan modern, ada diantara mereka yang lantas tidak merasa takut lagi melanggar batasan-batasan hukum tradisional yang terdapat dalam *pasemon-pasemon*. Banyak informan yang menyebutkan bahwa telah beberapa kali danau Buret diberi ribuan benih ikan, bulus, dan landak oleh bupati Tulungagung, namun semua hewan itu tidak terlihat lagi karena diambil habis oleh beberapa warga Sawo. Bahkan, hutan lindung yang mengelilingi Telaga Buret juga telah beberapa kali ditanami dan juga diberi kera, namun kayu-kayu dan kera-kera di hutan itu juga diambil oleh orang-orang yang tidak bertanggung-jawab. “Ikan di Buret dihabiskan dengan cara dijaring. Bulus-bulus yang ada di tempat itu juga disikat habis,” ujar seorang warga.

Akibat tindakan penebangan hutan yang eksekutif itu, menurut seorang informan, maka ekosistem terganggu, sumber air di telaga Buret sempat kurang lancar. Kejadian seperti inilah yang membuat beberapa pemerhati lingkungan sering menghadap-hadapkan kosmologi dan kosmogoni masyarakat tradisional dengan masyarakat modern. Masyarakat modern dianggap sering memiliki kosmologi *mal-adaptive* (merusak), sedangkan masyarakat tradisional banyak yang memiliki kosmologi yang *adaptive* terhadap lingkungan.

Namun demikian, pada zaman modern ini sebagian masyarakat Sawo meyakini adanya kesulitan untuk menyandarkan pelestarian alam sepenuhnya pada kepercayaan tradisional, seperti ritual Ulur-ulur. Ini diantaranya disebabkan karena beragamanya

kepercayaan warga Sawo terhadap kekuatan *pasemon* dan tradisi. Karena itulah, maka di desa ini lantas didirikan Forum Peduli Lingkungan yang anggotanya berasal dari seluruh elemen masyarakat, baik yang terlibat maupun tidak terlibat dalam ritual Ulur-ulur, yang melakukan kegiatan-kegiatan pelestarian alam, seperti menanam pohon di hutan Buret.

### **E.3. Interaksi Komunitas Agama-agama dan Kepercayaan Lokal**

Beberapa orang mengatakan bahwa ritual yang berlangsung di desa Sawo adalah praktek-praktek animisme. Dalam perjalanan *field research* saya yang pertama (Mei 2006) di sekitar kecamatan Campurdarat, misalnya, ada orang yang bercerita tentang adanya pemeluk animisme yang masih hidup di desa Sawo. Menurutnya, mereka memiliki ritual-ritual tertentu seperti yang ada pada agama-agama primitif, misalnya beribadah dengan pemberian pengurbanan atau sesaji diiringi dengan pengucapan mantera-mantera. Cerita lain lagi menyebutkan bahwa di desa Sawo terdapat agama baru yang memiliki ritual-ritual seperti yang ada pada keyakinan animisme.

Meski tidak menyebut secara pasti tentang apa dan siapa obyek pembicaraan mereka, kemungkinan apa yang dimaksudkan adalah praktek ritual Ulur-ulur dan Kasepuhan Sendang Tirta Mulya. Pandangan-pandangan orang luar desa itu tentu saja bisa dipertanyakan. Hanya saja, tanggapan dari masyarakat setempat terhadap Kasepuhan dan praktek Ulur-ulur memang cukup beragam. Polarisasi itu secara langsung memang diakui oleh beberapa anggota Kasepuhan ketika mereka menyebut adanya kelompok umat beragama fundamentalis yang menolak praktek ini dan ada juga kelompok beragama yang mendukung. Berhentinya ritus Ulur-ulur sebelum tahun 1990-an, menurut beberapa informan, juga terjadi diantaranya karena adanya pergesekan pandangan tentang tradisi ini.

Sekarang, ketika Ulur-ulur dirancang menjadi bagian dari kegiatan pariwisata dan budaya, ada beberapa kelompok masyarakat yang tidak hadir dalam ritual itu dengan berbagai alasan. Sebagian beranggapan bahwa ritual ini tetap mengandung praktek-praktek syirik (menyekutukan Tuhan) yang dilarang oleh agama, tidak sesuai dengan petunjuk Kitab Suci. Beberapa tokoh agama secara diplomatis menyebutkan bahwa secara pribadi mereka tidak menentang acara ini. Menurutnya, kegiatan itu dan keikutsertaan dalam ritual itu adalah bagian dari hak beragama seseorang yang harus dilindungi. Ketidakikutsertaannya disebabkan karena jadwal ritual bersamaan dengan jam kerja, sehingga ia tidak mungkin meninggalkan kewajibannya itu. Ada juga yang mengatakan secara tegas bahwa ritual itu hukumnya haram atau tidak bersumber pada agama. Ritual itu tak ada bedanya dengan praktek-praktek animisme yang menyembah kayu dan batu. Ada juga orang yang secara pribadi kurang pas dengan ritual itu namun tetap hadir karena ingin *ngrukuni kanca* (agar pertemanan tetap terjaga).

Memang, persoalan yang selalu mengemuka dalam menanggapi tradisi ini adalah apakah Ulur-ulur semata-mata sebagai kegiatan budaya yang berasal dari *pinisepuh* (leluhur) orang Buret atau ia merupakan sebuah ritual dalam lingkup sebuah *belief system*. Sebagai perbandingan, di beberapa daerah di Bali, hal seperti ini jarang menjadi persoalan serius karena antara agama dan budaya, antara agama dan adat setempat, seringkali bercampur-baur, tidak bisa dipilah-pilah mana yang bagian dari agama dan mana yang bagian dari budaya. Beberapa agamawan menganggap ritual ini bukan semata-mata kegiatan budaya. Dari sudut pandang antropologi, untuk para pelakunya bisa saja *belief system* yang ada di Buret itu dikategorikan sebagai agama, Agama Buret atau Agama Madirda.

Perbedaan antara ritual sebagai bagian dari budaya dan seni (kadang disebut dengan istilah teater) dan ritual sebagai praktek ibadah terletak, diantaranya, pada hasil yang diharapkan dari ritual itu. Sebagai sebuah budaya, kehadiran orang dalam ritual adalah melihat hiburan atau tontonan. Sebagai sebuah ibadah, kehadiran dan



partisipasi orang dalam ritual adalah mendapatkan kemuajaraban atau dampak supranatural. Richard Schechner dalam *Performance Theory* (1994)<sup>25</sup> membedakan antara ritual dan teater dalam bagan berikut ini:

KEMUJARABAN	←-----→	HIBURAN
Ritual		Teater
<ul style="list-style-type: none"> <li>- dampak dan hasil</li> <li>- berhubungan dengan yang gaib</li> <li>- waktu bersifat simbolis</li> <li>- pelaku terlibat, dalam <i>trance</i></li> <li>- penonton/peserta ikut berpartisipasi</li> <li>- audience percaya</li> <li>- kritik tak dianjurkan</li> <li>- merupakan kreativitas kolektif</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>- kesenangan</li> <li>- hanya untuk mereka yang hadir</li> <li>- tekanan pada waktu kekinian</li> <li>- pelaku sadar apa yang dilakukannya</li> <li>- penonton/peserta hanya melihat</li> <li>- audience memberi apresiasi</li> <li>- kritik justru diharapkan</li> <li>- merupakan kreativitas individu</li> </ul>

Apa yang terjadi di Buret barangkali tidak sepenuhnya sebagai ibadah dan juga tak sepenuhnya sebagai teater. Kehadiran Dinas Pariwisata, barangkali, lebih pada penekanan fungsi budaya dan seni. Namun bagi beberapa pelakunya, ritual ini adalah sebuah ibadah yang suci. Tak berbeda dengan dua kemungkinan itu adalah apa yang terjadi dengan orang-orang yang hadir pada ritual ini.

Wacana lain yang tidak berkaitan dengan masalah teologi adalah berkaitan dengan etika sosial. Seperti dalam *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*-nya Max Weber, ritual Ulur-ulur banyak berbeda dengan semangat modernisme dan kapitalisme. Seorang pemimpin Kristiani di Tulungagung menyebutkan bahwa tradisi Ulur-ulur banyak membuang waktu, pemborosan harta dan tak sesuai dengan rasionalitas modern. Seandainya ritual itu tak diadakan, maka air telaga tak akan berhenti, panen pun akan tetap jalan. Seandainya ritual ini dilakukan, panen tak akan menjadi berlipat-lipat. Cara pandang seperti ini mungkin berbeda dari sistem berpikir kelompok budaya dan para posmodernis yang mencoba menggali

---

<sup>25</sup> Fiona Bowie, *The Anthropology of Religion*, hal. 159-160.

berbagai kearifan lokal dengan meng-*uri-uri* berbagai *indigenous tradition*.

#### **E.4. Perdebatan Soal Gender dan *Symbolic Classification***

Pada beberapa masyarakat primitif, menstruasi (mengeluarkan darah haidh) merupakan simbol kekotoran. Pada masyarakat tertentu, perempuan yang sedang mengalami menstruasi akan dikeluarkan dari kampung atau diisolasi di hutan. Dalam kepercayaan mereka, orang yang mengeluarkan darah menstruasi dikelilingi oleh berbagai roh jahat. Sehingga untuk menjaga agar desa tersebut tidak ada makhluk halus yang jahat, yang bisa mengganggu ketenteraman dan keteraturan desa, maka perempuan yang sedang haidh harus disingkirkan dari desa.

Komunitas Kasepuhan di Buret memiliki keyakinan serupa meski tidak secara ekstrem menyingkirkan perempuan yang sedang menstruasi. Dalam ritual Ulur-ulur, misalnya, peracik sesaji (persembahan) haruslah orang yang *luwas sari* atau sudah tidak menstruasi lagi (*menopause*). Sementara pembawa sesaji dalam *kirab* (perjalanan seperti karnaval) harus orang perempuan yang belum pernah mengeluarkan darah haidh. Perempuan yang sedang menstruasi, dia dilarang ikut serta dalam ritual Ulur-ulur dan juga dilarang ikut serta memasak atau mempersiapkan makanan yang dipakai untuk sesaji.

Dasar dari aturan-aturan tersebut berkaitan dengan persoalan kesucian dan keramat (*purity and danger*). Gadis yang belum mengeluarkan darah haidh adalah gadis suci. Persembahan suci hanya boleh dibawa oleh orang yang suci, yaitu gadis yang belum haidh. Pilihan terhadap perempuan sebagai pembawa sesaji adalah karena perempuan merupakan bagian yang tak terpisahkan dari sesaji itu. Laki-laki adalah subyek yang memberikan persembahan. Selain itu, tubuh perempuan juga mudah digunakan sebagai alat pembeda antara kesucian dan kekotoran dengan melihat kepada darah haidh. Bagi

sebagian warga Buret, telaga Buret atau telaga Madirda itu adalah telaga suci, tempat orang beribadah, *nyadran* dan tempat mencari *wangsit* ketuhanan. Menghadap yang suci harus dilakukan oleh orang yang suci dan persembahan pun juga harus suci. Menurut Juru Kunci Buret, jika seorang yang sedang haidh ikut serta dalam upacara suci ini, maka keterlibatannya justru bisa mengotori ritual ini.

Meski terdapat beberapa aturan pembatasan kepada perempuan, hal yang mengherankan adalah justru jumlah perempuan yang berpartisipasi dalam ritual lebih banyak dibandingkan dengan laki-laki. Menurut penjelasan Juru Kunci, banyaknya angka kaum perempuan itu terkait dengan banyaknya sesaji yang dibawa ke danau. Pembawa sesaji itu kebanyakan adalah perempuan. Kenyataan ini juga menunjukkan bahwa keikutsertaan perempuan dalam ritual itu banyak yang berfungsi sebagai obyek atau bagian dari ritual, bukan pelaku ritual.

Tentang kesucian telaga Buret, hingga kini hal itu masih dipercaya oleh beberapa warga setempat. Dalam aturan Kasepuhan, orang dilarang buang air kecil (*kencing*) atau besar di sekeliling telaga. Air kencing adalah air kotor. Dengan mengencingi telaga berarti menghina kehormatan tempat itu. Mengambil binatang di tempat itu juga dilarang. Hewan-hewan yang hidup di tempat itu masuk kategori hewan suci. Dalam keyakinan beberapa warga, meski bentuk kasar yang terlihat dari telaga Buret itu adalah telaga, namun dalam bentuk halusnyanya telaga itu adalah pendapa kerajaan dengan rajanya bernama Hyang Agung Jigang Jaya. Upacara Ulur-ulur yang diadakan setiap tahun pun pada kenyataannya bukan semata-mata upacara dari manusia, tapi juga para makhluk halus. Hyang Agung Jigang Jaya, sebagai tuan rumah, mengundang ruh-ruh dan makhluk halus seperti Nyai Ratu Kidul (Pantai Selatan) dan Sunan Bonang.

Karena kesuciannya itulah, maka telaga ini kadang menjadi tempat *menepi* atau bertapa bagi orang-orang yang *magang* (mengajukan diri sebagai bakal calon) lurah (kepala desa). Kedatangan mereka ke tempat itu adalah untuk mencari *timbul* atau

*wangsit*. Bila kemudian mereka terpilih, maka mereka akan mengadakan selamatan atau *nyadran* di telaga itu lagi. Konon, ada juga orang yang ingin mencari nomor undian judi datang telaga ini untuk mencari *wangsit*. Air di telaga itu juga dipercaya seperti air suci. Konon, banyak orang yang mengambil air dari tempat itu sebagai obat.

Hal lain yang masih berhubungan dengan persoalan kesucian Telaga Buret adalah apa yang menimpa dua pengurus di Kasepuhan. Meski diakui oleh beberapa anggota Kasepuhan bahwa asumsi ini sangat mungkin tidak benar, namun dalam masyarakat beredar anggapan bahwa cacat mata dan kematian yang menimpa dua pengurus Kasepuhan berkaitan dengan kesucian telaga Buret. Konon, cacat dan kematian itu disebabkan karena mereka, pada suatu waktu tertentu, pernah kurang pas dalam memberikan pelayanan terhadap Buret. Pada beberapa masyarakat lain, anomali-anomali yang menimpa seseorang dianggap sebagai kutukan, maka dalam masyarakat Buret, anomali-anomali yang terjadi sering dikaitkan dengan pelayanan terhadap penguasa telaga Buret.

## **F. Kesimpulan**

Penelitian tentang agama lokal di Buret atau Madirda ini berbeda dari penelitian-penelitian terhadap beberapa agama lokal yang sudah sering menjadi subyek penelitian antropologis, seperti Parmalim, Kaharingan, Kajang, Sunda Wiwitan, Saminisme, Madraisme, dan Wetu Telu. Buret, sebagai sebuah keyakinan lokal, belum mendapat perhatian mendalam dalam penelitian-penelitian antropologis. Penelitian antropologis yang mengambil wilayah agak dekat dengan Buret adalah apa yang pernah dilakukan oleh Clifford Geertz di daerah Pare (Mojokuto) Kediri, sebuah kabupaten yang terletak di sebelah utara Tulungagung.

Pada tahap awal, penelitian di Buret ini mengalami hambatan karena secara legal penduduk Buret hampir seluruhnya adalah

pemeluk agama dunia, seperti Islam, Kristen, Katolik dan Hindu. Data yang menyebutkan bahwa di daerah ini ada penganut *local belief system* hanya diperoleh melalui informasi lisan. Namun demikian, setelah beberapa hari berinteraksi dengan penduduk setempat, barulah ditemukan titik-titik terang tentang keyakinan lokal yang berkembang di Buret. Karena banyak berhubungan dengan Telaga Buret atau Madirda, untuk memudahkan keyakinan itu disebut sebagai keyakinan Buret atau Madirda.

Keyakinan Buret banyak berhubungan atau bahkan tak terpisahkan dari persoalan lingkungan hidup, yaitu Telaga Buret, yang menjadi sumber penghidupan masyarakat agraris di desa Sawo, Gedangan, Ngentrong, dan Gamping. Keyakinan ini berpusat pada ritual Ulur-ulur yang menjadi selamatan bersama sebagai simbol rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Suci dan Hyang Agung Jigang, sebagai penguasa daerah Buret, yang telah memberikan sumber air berupa telaga. Selain sebagai penampilan budaya, ritual Ulur-ulur pada dasarnya merupakan ekspresi dari berbagai konsep kehidupan yang terdapat pada beberapa anggota masyarakat Buret, baik konsep ketuhanan, konsep lingkungan, konsep interaksi antara manusia dan agama, serta konsep tentang gender. Bagaimana pengikut keyakinan Buret atau Madirda ini memandang alam, bencana, dan manusia menegaskan bahwa mereka tidak bisa disamakan dengan para penganut agama-agama dunia. Cara-cara mereka memandang alam dan agama lain merupakan contoh dari *local wisdom* yang bisa diambil pelajaran bagi kehidupan manusia.

### Daftar Pustaka

Bowie, Fiona. *The Anthrospology of Religion: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers, 2001.

“Ciri khas Tulungagung dapat dilihat dari kebudayaan, kesenian, bahasa, kerajinan/industri, dan makanan,” dalam <http://www>.

[geocities.com/kota\\_tulungagung/ciri\\_khas.htm](http://geocities.com/kota_tulungagung/ciri_khas.htm) (Diakses 22 Februari 2006).

“Fenomena Agama Asli,” dalam Institut Alkitab Tiraus, <http://tiranus.net/archives/2005/07/27/fenomena-agama-asli/> (Diakses 22 Februari 2006).

“Gambaran Umum Kabupaten/Kota Marmer Tulungagung Bersinar, Kota Mandiri, Jawa Timur,” dalam [http://www.geocities.com/kota\\_tulungagung/](http://www.geocities.com/kota_tulungagung/) (Diakses 22 Februari 2006).

Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press, 1976.

“Kabupaten Tulungagung,” dalam <http://id.wikipedia.org/wiki/Tulungagung> (Diakses 22 Februari 2006).

“Kabupaten Tulungagung,” dalam <http://eastjava.com/plan/ind/kab-tulungagung.html> (Diakses 22 Februari 2006).

“Kabupaten Tulungagung,” dalam <http://pilkada.partai-golkar.or.id/index.php?action=view&pid=kota&idk=351> (Diakses 22 Februari 2006).

“Kebatinan Lelakon; Praktek Pribumisasi Islam di Jawa,” dalam <http://www.averroes.or.id/kejawen.php> (Diakses 22 April 2006).

*Monografi Desa Sawo*, tahun 2005.

Qoyim, Ibnu (ed.), *Agama Lokal dan Pandangan Hidup: Kajian tentang Masyarakat Penganut Religi Tolotang dan Patuntung, Sipelebegu (Parmalim), Saminisme dan Agama Jawa Sunda*, Jakarta: PMB-LIPI, 2004.

“Tengger: Medan Pertarungan Nan Abadi,” dalam <http://www.averroes.or.id/tengger.php> (Diakses 28/2/06)

“Tentang Tulungagung,” dalam <http://www.tulungagung.go.id> dalam (Diakses 22 Februari 2006).

*Ulur-ulur: Upacara Tradisional di Desa Sawo, 2006.*

*Ulur-ulur: Upacara Tradisional di Desa Sawo, 2004.*

“Yang Beda, Yang Dibungkam,” dalam *Syir'ah* No. 40/IV Maret 2005.

### Bab III – Buret: Studi Tentang Agama dan Pandangan Hidup di Tulungagung Jawa Timur



# BAB IV

## AGAMA SUKU: KEPERCAYAAN UIS NENO DAN UIS PAH DI PULAU TIMOR NUSA TENGGARA TIMUR

Sihol Farida Tambunan

### A. Pengantar

Pulau Timor merupakan salah satu pulau di propinsi Nusa Tenggara Timur yang terletak di bagian selatan kepulauan Indonesia. Pulau yang memiliki pantai Timor yang indah letaknya cukup dekat dengan benua Australia. Kota Kupang, ibu kota propinsi Nusa Tenggara Timur yang letaknya di Pulau Timor bagian barat hanya 1350 km dari kota Darwin di Australia, sedang jarak kota ini dengan Jakarta adalah 1900 km. Dari kota inilah roda pemerintahan terhadap kabupaten-kabupaten dan desa- desa dari propinsi Nusa Tenggara Timur yang berada di berbagai pulau besar dan kecil dijalankan. Di pulau Timor ini juga terdapat negara termuda di dunia yaitu negara Timor Lorosae yang letaknya di bagian timur Pulau Timor. Pulau Timor dikenal sebagai pulau Nusa Cendana karena dulu banyak menghasilkan kayu cendana yang saat ini sudah sangat langka keberadaannya, sehingga sebutan itu sudah tak pantas lagi.

Penduduk pulau Timor bagian barat yang termasuk dalam wilayah Indonesia berasal dari berbagai suku yang ada di Nusa Tenggara Timur maupun dari berbagai suku lainnya di Indonesia. Namun pulau Timor memiliki suku-suku asli sendiri yaitu suku-suku: Tetun, Bunak, Helong, Kemak, Dawan, Rote dan Sabu. Suku bangsa Dawan yang juga dikenal berbahasa Dawan merupakan kelompok suku terbesar yang mendiami daratan Nusa Tenggara Timur (Dasbach, 1990:42)<sup>1</sup> Sebutan suku di pulau Timor memang

---

<sup>1</sup> Dari artikel "Tradisi Fua Pah dan Ritus Mitos Agraris.", hal.5 dan 6 dalam: [http:// 72.14.203.104./ search ? cache tpozgx1xTAMej endonesa net/documents php%3...](http://72.14.203.104./search?cache=tpzgx1xTAMej%3Aendonesa.net/documents) 14/3/2006

menimbulkan kerancuan. Parera mengungkapkan bahwa “yang dimaksudkan dengan suku bangsa disini adalah suatu satuan etnis (*ethnic unit*) yang mempunyai bahasa daerahnya sendiri”. Batasan ini menimbulkan beberapa masalah.”<sup>2</sup> Hampir semua penduduk Timor menggunakan bahasa Dawan dan bahasa yang mempunyai kemiripan dengan bahasa tersebut. Namun tidak semua orang Timor mau disebut suku Dawan seperti ibu raja Amarasi dan warga suku Boti penganut agama suku kepercayaan terhadap Uis Neno dan Uis Pah.

Suku Dawan termasuk dalam kelompok suku Atoni Meto yang mendiami hampir seluruh pulau Timor, termasuk di Kabupaten Kupang, Timor Tengah Selatan dan Timor Tengah Utara. Sebutan Dawan sendiri dianggap sebagai sebutan yang diberikan oleh orang-orang dari suku Belu yang juga ada di propinsi Nusa Tenggara Timur terhadap suku Dawan yang jumlah penduduknya terbanyak di pulau Timor.<sup>3</sup> Orang asing menyebut mereka dengan sebutan Atoni atau Antoni. Orang Rote dan orang Sabu menyebut mereka “Sonbai”. Sebenarnya mereka lebih suka menyebut diri mereka orang Timor. Sebutan Dawan sendiri lebih banyak berperan untuk membedakan mereka dari kelompok suku lainnya yang hidup di pulau Timor.

Sebutan suku Atoni juga boleh disebutkan kepada suku Boti yang berada di desa Boti kabupaten Timor Tengah Selatan. Suku Boti ini memang terkenal sampai ke manca negara karena kekhasannya dalam mempertahankan kebudayaan dan kepercayaan Atoni. Sebutan Atoni juga diberikan berdasarkan kebiasaan orang Timor memanggil orang lain dengan sebutan Hoi Atoni yang berarti hai orang atau teman. Istilah ini kurang disukai. Sementara di lain pihak istilah “Timor” yang lebih disukai, juga membingungkan karena selain orang Dawan, orang Helong, Kemak, Buna dan lainnya juga termasuk orang Timor. Oleh karena itu sebaiknya orang Timor sendirilah yang menentukan nama yang tepat. Sebelum ada

---

<sup>2</sup> ADM, Parera. *Sejarah Pemerintahan Raja-Raja Timor*. Pustaka Sinar Harapan, Jakarta, 1999, hal. 44.

<sup>3</sup> Parera, *ibid*.

kesepakatan, penulis tetap menggunakan nama Dawan.<sup>4</sup> Namun mereka sering juga menganggap diri mereka sebagai Atoni Meto artinya orang Kering atau daratan yang juga disebut Atoni Pah Meto yang artinya “orang daerah kering atau tanah kering.”<sup>5</sup>

Kondisi alam pulau Timor memang sangat sering menimbulkan kerusakan bagi pertanian masyarakat Timor yang merupakan mata pencaharian mereka yang utama. Fox mengungkapkan “Timor merupakan salah satu pulau yang terletak pada busur luar (*outer arc*) pegunungan Sunda Kecil, wilayahnya terdiri dari pegunungan dan dataran tinggi. Keadaan tanahnya berupa tanah liat berpori yang mengandung kapur permian dan marl. Tanah jenis ini tidak mendukung tumbuhnya vegetasi penutup. Pada musim hujan, keadaan tanah banyak mengandung air, dan akan mengembang bila telah penuh air hujan. Pada musim kemarau, tanah menjadi rengkah dan sangat keras. Komposisi tanah dari batu kapur dan tanah liat ini berpengaruh terhadap adanya sumber air, yang banyak ditemukan di daerah dataran tinggi. Masalah sumber air ini menimbulkan bentuk pemukiman dan usaha pertanian yang berpusat di daerah pegunungan dan pengembangan usaha tani lahan kering yang didominasi oleh jagung dan palawija.”<sup>6</sup>

Sekalipun sama-sama sebagai suku Atoni Meto hampir setiap suku di Pulau Timor memiliki logat bahasa yang sedikit berbeda-beda, namun mereka memiliki kesamaan yaitu agama suku yang berasal dari nenek moyang mereka yang berupa kepercayaan terhadap Uis Pah dan Uis Neno. Kepercayaan ini sudah ada di pulau

---

<sup>4</sup> Parera, *ibid.*

<sup>5</sup> Mubyarto (edt.). *Etos Kerja dan Kohesi Sosial Masyarakat Sumba, Rote, Sabu dan Timor, Propinsi Nusa Tenggara Timur*. Jogjakarta, P3PK, UBM, 1991, hal. 130.

<sup>6</sup> Fox dalam “Tradisi Fua Pah dan Ritus Mitos Agraris”, hal.5 dan 6 dalam: <http://72.14.203.104./search?cachetpzigx1xTAMeJendonesanet/ documents php%3...> 14/3/2006

Timor Barat juga sebagian negara Timor Lorosae dari zaman kebudayaan Timor mulai terbentuk pada zaman nenek moyang mereka. Seorang kerabat raja Boti saat ini mengungkapkan mereka akan tetap mempertahankan kepercayaan mereka terhadap Uis Neno dan Uis Pah karena kalau hilang lantaran mereka menganut agama lain seperti Kristen, maka budaya Timor akan punah.. Agama suku ini merupakan kepercayaan warisan Animisme yang memang merupakan kepercayaan penduduk Nusantara jauh sebelum agama-agama resmi masuk ke Indonesia. “Animisme sebagaimana digunakan dan dimengerti E.B Taylor adalah suatu sistim kepercayaan dimana manusia religius beranggapan bahwa manusia, semua mahluk dan benda mati memiliki jiwa (Dhavamony, 1995:66). Kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno memang erat kaitannya dengan alam yang dianggap didiami oleh Tuhan, roh-roh leluhur dan roh-roh penguasa langit maupun bumi atau dewa-dewa. Tuhan atau penguasa langit dianggap oleh suku Atoni dapat dijangkau melalui hubungan manusia dengan benda alam seperti langit, batu, pohon dan air. Karena itu alam harus dijaga kelestariannya agar Tuhan Yang Maha Tinggi yang disebut sebagai Uis Neno akan memelihara alam. Apabila alam rusak manusia akan sengsara dan kerusakan itu terjadi atas seijin Uis Pah, penguasa Bumi yang dianggap mempunyai kekuasaan untuk merusak alam. Kondisi alam yang sering menimbulkan kekeringan pada musim kemarau membuat penyembahan kepada Uis Pah dan Uis Neno semakin sungguh-sungguh dilakukan agar alam yang tandus pada musim kemarau menjadi subur kembali dengan turunnya hujan. Kondisi tanah di pulau inipun tidak terlalu subur karena pulau ini banyak mengandung bebatuan sedimen seperti: “batu kapur, batu pasir dan batuan mineral lainnya.”<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup>Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kantor Wilayah Propinsi Nusa Tenggara Timur. Proyek Pembinaan Permuseuman, 1996/1997: 7.

Kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno merupakan kepercayaan atau agama asli suku Timor yang terungkap dalam tradisi tutur kata atau secara lisan dan bukan tulisan yang terungkap dalam berbagai ritual. Dalam tradisi agama suku banyak terungkap nilai-nilai tradisi budaya lokal yang sangat mempertahankan kelestarian alam dan moral baik manusia. Manusia sendiri diharapkan berhati baik karena akan dengan sendirinya bermoral baik secara alamiah. seperti pengharapan masyarakat Boti yang terdapat di kabupaten Timor Tengah Selatan. Manusia bermoral baik akan memperlihatkan moral baiknya dalam pergaulan dengan sesama manusia dan alam sekitar.

Agama suku merupakan sebutan untuk kepercayaan lokal suatu suku yang sudah ada sebelum agama-agama resmi<sup>8</sup> yang diakui negara namun berasal dari luar Indonesia ada di negara ini. Kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno merupakan kepercayaan nenek moyang suku Timor yang yang terungkap dalam berbagai ritual yang masih dilakukan pelakunya sampai kini. Dalam agama suku biasanya terdapat ciri-ciri khusus sebagai berikut.<sup>9</sup> Agama suku erat kaitannya dengan penyembahan terhadap dunia roh yang dianggap mendiami dan menguasai alam, biasanya memiliki kepercayaan terhadap dewa-dewi yang memiliki nama. Dengan demikian kondisi kepercayaan terhadap kuasa supernatural sangat terasa. Tak heran kalau pada agama suku sering ditemukan benda benda berbentuk jimat yang dianggap memiliki kekuatan magis. Sebagai agama yang sarat dengan tutur kata, agama suku dilengkapi dengan mantera-mantera. Pemimpin agama suku yang kharismatik harus menguasai berbagai mantera karena dialah yang dianggap dapat berhubungan secara langsung dengan roh-roh yang disembah oleh masyarakat penganut kepercayaan atau agama suku tertentu. Kaitan antara agama suku dan

---

<sup>8</sup> Agama-agama tersebut adalah Islam, Kristen, Katholik, Budha, Hindu dan Kong Hu Cu.

<sup>9</sup> Sebagaimana diungkapkan oleh mahasiswa Imelda Chr. Tunliu dalam papernya mengenai ‘Suku Boti’ dalam mata kuliah Agama Suku dan Kebatinan pada Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga.

adat istiadat masyarakatnya sangat erat. Penganutnya terikat pada norma adat atau hukum yang ada dalam suku. Agama suku memiliki berbagai upacara ritual dalam berbagai siklus kehidupan seperti kelahiran, perkawinan, kematian, menanam dan memanen tanaman, dan sebagainya. Cerita cerita mitos sangat erat pada kehidupan masyarakat penganut agama suku tersebut. Sebagai kepercayaan yang bersifat turun temurun agama suku tidak memiliki ajaran yang sistimatis. Kepercayaan ini lebih banyak berisi cerita cerita mitos yang berupa petuah atau larangan yang biasanya dianut oleh penganutnya. Kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno diaktualisasikan menurut bahasa masing-masing sub suku yang ada di pulau Timor. Ungkapan-ungkapan ritual dalam bahasa Dawan di desa Amarasi Barat yang terletak di kabupaten Kupang misalnya berbeda dengan ungkapan-ungkapan ritual yang terdapat pada bahasa suku Boti. Mereka memang sama-sama suku Atoni namun bahasanya masih banyak memiliki perbedaan. Namun sebagai sesama suku yang mempercayai Uis Neno dan Uis Pah nilai-nilai yang terkandung dalam tradisi lokal mereka tidak banyak berbeda. Mereka sangat memberikan penghargaan terhadap alam yang perlu dilestarikan karena menurut mereka alam merupakan sarana untuk berhubungan dengan kekuatan-kekuatan yang terdapat pada Uis Pah dan Uis Neno. Unsur-unsur alam yang harus dipelihara seperti air kayu dan batu dianggap dapat menjadi tempat untuk melakukan pemujaan terhadap Uis Neno dan Uis Pah. Biasanya sebuah keluarga memiliki tempat-tempat pemujaan di dalam hutan yang merupakan warisan dari keluarga mereka. Tempat tempat ini disebut sebagai *uis fatu* (pemujaan dengan memakai batu besar), *uis hau* (pemujaan dengan memakai kayu) dan *uis oe* (pemujaan dengan memakai air). Selain pada tempat berbatu-batu pemujaan terhadap roh roh juga dilakukan di rumah yang disebut sebagai *Ume Leu* yang bermakna rumah pemali. Rumah ini dianggap sebagai pemujaan terhadap roh leluhur yang sudah mati tapi dianggap masih menjiwai keluarga mereka yang hidup. Persembahan yang diberikan kepada kekuatan-kekuatan gaib tersebut adalah benda bernyawa seperti binatang.

Masyarakat suku Atoni Meto yang ada di Pulau Timor sekarang kebanyakan memeluk agama Kristen Protestan sebagai peninggalan penjajahan Belanda dan Kristen Katolik sebagai peninggalan Portugis pada sekitar abad 16. Namun sebagai agama suku peninggalan nenek moyang pengaruh kepercayaan terhadap Uis Pa dan Uis Neno masih sangat terasa pada penduduk suku Atoni. Pada penelitian ini dipilih dua daerah penelitian terhadap agama suku kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah di Pulau Timor, yaitu desa Amarasi Barat, kecamatan Amarasi, kabupaten Kupang dan desa Boti yang terdapat di kecamatan Kie, Kabupaten Timor Tengah Selatan. Kedua desa ini dipilih karena dapat mewakili keberadaan aktual agama lokal atau agama suku berupa kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah tersebut. Saat ini warga masyarakat di dua desa tersebut sudah ada yang beragama Kristen Protestan yang masuk ke pulau ini sejak zaman penjajahan Belanda. Namun pengaruh kepercayaan nenek moyang masih banyak terdapat pada masyarakat di Timor sekalipun mereka sudah menganut agama Kristen.

Desa Amarasi Barat merupakan desa yang mayoritas penduduknya sudah menganut agama Kristen Protestan. Tetapi sebagian penduduknya masih sering melakukan kegiatan ritual terhadap Uis Neno dan Uis Pah sebagaimana yang dilakukan oleh nenek moyang mereka. Desa Boti merupakan desa yang sebagian besar penduduknya tidak mau masuk kedalam agama resmi seperti agama Kristen. Mereka tetap mempertahankan kepercayaan terhadap Uis Neno dan Uis Pah dengan menyembah kedua roh yang dianggap sebagai penguasa langit dan bumi tersebut. Desa Amarasi Barat yang dulunya merupakan pusat kerajaan Amarasi. Kerajaan ini merupakan kerajaan suku yang cukup berpengaruh di Timor. Hal ini dapat dibuktikan dengan keberadaan kedua istananya yang menyerupai bangunan modern Belanda yang terbuat dari batu dan bukan daun lontar. Kondisi ekonomi sosial politiknya menyebabkan desa ini pernah diangkat menjadi desa swapraja. Saat ini raja Amarasi, raja Korro sudah meninggal dunia namun belum memiliki pengganti. Ibu raja, ibu Korro atau istrinya yang menggantikan kedudukannya tidak

begitu berpengaruh lagi kecuali dalam masalah spiritual keagamaan Kristen. Sebaliknya, kerajaan Boti masih memiliki pemimpin yang disebut dengan raja. Saat ini mereka masih berusaha mempertahankan tradisi nenek moyang mereka dengan mengusahakan kelestarian budaya Timor asli. Raja Boti, Nune Benu yang meninggal tahun lalu sudah ada penggantinya yaitu anaknya sendiri, Nama Benu, yang akan menjadi raja setelah masa perkabungan tiga tahun..

## **B. Keadaan Daerah Penelitian dan Masyarakatnya**

Propinsi Nusa Tenggara Timur mempunyai luas 4.349.9 km per segi terdiri dari 14 kabupaten. Pulau-pulau yang ada di propinsi ini berjumlah 566 pulau besar dan kecil. Propinsi ini memiliki 22 suku bangsa antara lain Dawan atau Atoni, Belu atau Tetun, Helong, Buna, Kemak, Timor, Rote, Sikka, Manggarai, Sumba dll. Kebanyakan penduduk di propinsi Nusa Tenggara Timur beragama Kristen (90.9%), Islam (8.8%) dan Budha (0.34%).<sup>10</sup> Kedua desa penelitian yaitu desa Amarasi Barat, kabupaten Kupang dan desa Boti, kabupaten Timor Tengah Selatan sama-sama berada di pulau Timor bagian barat. Seluruh penduduk pulau Timor bagian barat saat ini kira-kira berpenduduk sekitar 1.143.504 orang. Mayoritas penduduk asli pulau Timor bagian barat adalah suku Atoni yang terkadang disebut suku Atoni Dawan kecuali pada penduduk Boti yang lebih suka disebut sebagai suku Atoni saja. Suku Dawan yang jumlahnya 984.084 orang juga memiliki bahasa Dawan yang dipakai oleh sebagian besar masyarakat Timor. Mereka mendiami kabupaten Kupang, Timor Tengah Selatan, Oekusi sebagian Timor Tengah Utara, dan sebagian kecil wilayah Belu selatan. Suku-suku lainnya yaitu Tetun, Bunak, Helong, Kemak Rote dan Sabu, juga di pulau Timor dengan jumlah yang tidak terlalu besar.

---

<sup>10</sup> Sumber: Institute Dayakologi. *Situs maintained by Pontianak online.*



Penelitian mengenai agama suku kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno pada masyarakat Atoni Dawan yang sudah menganut agama Kristen di lakukan di wilayah desa Amarasi Barat, kecamatan Amarasi. Letak desa ini sekitar 40 km dari ibu kota Propinsi Nusa Tenggara Timur yaitu kota Kupang dan terletak di bagian selatan kabupaten Kupang yang terletak di Teluk Kupang. Desa Amarasi Barat memiliki 23 desa dengan jumlah penduduk sebanyak 33.500 orang. Pusat kecamatan Amarasi sendiri berada di Oekabati.<sup>11</sup> Kabupaten Kupang sendiri memiliki suku Dawan yang terdapat di Kabupaten Kupang daratan yang meliputi kota Kupang, Bolok, Sumili, Kelapa Lima, Oesapa, Oesao, Nunkurus, Bipoli, Oeata, Pariti, Kukak, Oehenda, Sulamu, Nauwen, Barate, Uwel, Kapsali, Soliu dan sekitarnya, Naikliu, Poambaun dan Oepuli. kabupaten Kupang sendiri meliputi kecamatan Amarasi, Amfoang Utara dan Selatan.

Desa Boti di kecamatan Kie Kabupaten Timor Tengah Selatan yang letaknya sekitar 60 km dari kota Soe ibu kota kabupaten Timor Tengah Selatan dan sekitar 180 km dari kota Kupang ibu kota Propinsi Nusa Tenggara Timur. Penduduk desa Boti disebut sebagai suku Atoni atau Suku Boti. Mereka tidak begitu suka disebut sebagai suku Dawan karena memang bahasa mereka agak berbeda dengan suku Atoni Dawan. Keberadaan desa ini sangat terpencil dan sangat sulit dijangkau karena kondisi jalannya yang berbatu-batu hampir sebesar buah kelapa yang bertebaran di sepanjang jalan sepanjang sekitar 7 kilometer. Letaknya yang terpencil ditutupi oleh beberapa bukit dan hutan sebagaimana keberadaan kerajaan-kerajaan suku di Timor masa lalu yang tertutup. Para pengunjung yang datang ke desa Boti yang sudah dianggap sebagai daerah parawisata harus mengendarai kendaraan khusus yang dapat menempuh jalan berbatuan. Wilayah ini biasa dapat ditempuh dengan sepeda motor. Walaupun demikian pengemudi sepeda motor haruslah seorang yang ahli menaklukkan jalanan bebatuan tersebut. Kondisi ini sebenarnya disengaja oleh raja suku Boti untuk menyaring

---

<sup>11</sup> Data dari <http://www.kab.kupang.go.id/budmor.htm>.

pendatang. Ada kepercayaan bahwa tamu yang memiliki hati yang tidak baik tidak akan dapat sampai ke kerajaan di desa Boti karena akan ada banyak halangan yang akan ditemui oleh orang yang berhati jahat pada saat menuju desa tersebut.

Sebenarnya bukan tidak ada upaya dari pihak pemerintah daerah Nusa Tenggara Timur, yang mendapat bantuan dari Bank Dunia, untuk memperbaiki jalanan ini mengingat banyak turis manca negara yang berkunjung ke daerah ini. Namun, raja suku Boti tidak mengizinkan perbaikan jalan karena mereka menginginkan keasliannya. Pemimpin suku atau raja Boti yang diangkat secara turun temurun masih mempunyai pengaruh yang kuat bagi masyarakatnya. Mempertahankan kebudayaan asli Timor menurut salah seorang anggota keluarga raja Boti termasuk mempertahankan alam. Mereka menganut kepercayaan bahwa alam yang sukar yang dilalui akan menjadi jembatan antara orang jahat dan orang baik. Orang yang memiliki hati yang jahat akan tidak sampai ke Boti menurut kepercayaan orang Boti karena alam akan menghalangi mereka masuk ke wilayah tersebut.

### **C. Sejarah Agama Suku: Kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno**

Suku-suku yang termasuk sebagai Atoni Meto di pulau Timor dulunya merupakan warga kerajaan-kerajaan suku kecil yang dipimpin oleh seorang raja. Mereka merupakan masyarakat tertutup dimana setiap warga suku tidak dapat hidup di luar sukunya. Kondisi ini masih berlaku bagi suku Boti penganut agama suku (agama nenek moyang mereka) yaitu kepercayaan terhadap Uis Neno dan Uis Pah. Suku suku itu memiliki kepala kampung yang disebut *temukung*. Ketua suku adalah penguasa tanah yang dapat dikerjakan oleh anggotanya. Ketua suku yang biasanya adalah penguasa tanah biasa disebut sebagai Uis Pah sebagai mana nama dewa penguasa bumi atau Uis Pah itu sendiri. Sebenarnya yang disebut sebagai Uis Pah atau tuan tanah adalah kepala suku atau raja yang memiliki rakyat dan

menguasai tanah yang luas bagi pertanian. Raja manusia yang disebut Uis Pah dianggap sebagai wakil dari raja dunia atau raja bumi yang juga disebut Uis Pah.

Pada masa pemerintahan Belanda raja-raja suku tersebut memiliki pengaruh yang kuat bagi rakyatnya dalam bidang pemerintahan. Namun setelah masuk ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia suku-suku tersebut hanya memiliki kekuasaan sebagai tokoh adat atau tokoh masyarakat yang disegani yang sampai saat ini masih disebut raja. Pengaruh raja suku-suku tersebut memang saat ini tidak begitu mengikat terhadap rakyatnya, namun beberapa dari raja-raja dari suku-suku Atoni Meto masih mempunyai tugas untuk memimpin rakyatnya secara spiritual.

Dahulu pada saat agama suku kepercayaan terhadap Uis Pah dan Uis Neno masih dianut oleh masyarakat Atoni Meto, raja-raja suku ini bertugas menjadi penghubung antara Tuhan yang disebut sebagai Uis Neno dan penguasa bumi yang disebut sebagai Uis Pah. Saat ini di desa Boti peranan tersebut masih dipegang oleh raja Boti karena desa tersebut masih memiliki sekitar tiga ratus penduduk yang hanya mempercayai agama suku kepercayaan terhadap Uis Pah dan Uis Neno.

Kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah dapat disebut sebagai agama suku peninggalan agama Animisme yang memang dahulu banyak terdapat di bumi Indonesia. Agama Hindu dan Budha yang masuk ke Indonesia pada sekitar abad ke tujuh hanya sampai ke Nusa Tenggara Barat dan tidak sampai menjangkau Nusa Tenggara Timur, sehingga agama suku kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah tetap bertahan. Sebagai akibatnya kebudayaan yang sudah maju yang disebabkan oleh peradaban Hindu dan Budha yang berasal dari India tersebut tidak masuk ke Nusa Tenggara Timur. Pengaruh luar baru dapat masuk ke Nusa Tenggara Timur pada sekitar abad 15 dengan masuknya bangsa Portugis ke pulau Timor dengan membawa agama Katolik yang jelas terlihat di Pulau Timor bagian Timur. Kedatangan bangsa Portugis ke Timor bagian Timur tersebut akhirnya membuat

masyarakat Atoni di sana secara mayoritas memeluk agama Katolik. Pulau Timor bagian Barat dikuasai oleh Belanda pada sekitar abad ke 16 dengan membawa agama Protestan.

#### **D. Masyarakat Timor dan Kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno**

Masyarakat Atoni Timor atau suku Dawan yang mendiami hampir seluruh pulau Timor dan juga masyarakat Timor Atoni pada suku Boti yang ada di kabupaten Timor Tengah Selatan memiliki ciri fisik yang merupakan percampuran antara Melanesia dan Negrito dengan warna kulit yang agak gelap. Mereka memiliki nenek moyang yang menyembah kepada penguasa langit yaitu Uis Neno dan penguasa Bumi yaitu Uis Pah. Saat ini mereka masih banyak yang melakukan ritus keagamaan yang berasal dari agama nenek moyang mereka sebelum agama Kristen masuk ke pulau Timor. Kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah ini sarat dengan upacara-upacara yang bersangkutan paut dengan kehidupan manusia seperti kelahiran, perkawinan dan kematian, disamping upacara-upacara pertanian yang akan diuraikan di bagian lain dalam karya tulis ini.

Tetangga dari masyarakat yang ada di pulau Timor bagian barat yaitu Timor Timur dijajah oleh orang Portugis. Pada saat datang di daerah Timor Timur mereka juga membawa orang Afrika, India (Goa) dan Makao yang berperan sebagai serdadu. Pengaruh ini juga masuk ke wilayah Timor bagian barat atau bagian dari Indonesia yang dulunya dijajah oleh orang Belanda. Mereka banyak yang menikah dengan orang Dawan dari Timor bagian barat yang akhirnya melahirkan masyarakat baru yang disebut Portugis Hitam atau Topass. Mereka dipimpin oleh Keluarga da Costa d'Ornay. Mereka tersebar di Kabupaten Timor Tengah Utara, Belu, Timor Lorosae dan Flores.<sup>12</sup> Nama-nama masyarakat suku Dawan juga banyak yang dipengaruhi pemujaan terhadap terhadap Uis Neno dengan nama asli

---

<sup>12</sup> Institute Dayakologi. *Situs maintained by Pontianak online.*

keluarga Suku Dawan yang disebut batu (*fatu*) sebagai nama belakang. Pemujaan-pemujaan terhadap Uis Neno memang banyak dilakukan di tempat yang memiliki batu seperti *Fatuleu* dan *Fatumnutu*. Suku Atoni Dawan juga memiliki penghormatan terhadap matahari. Para raja Suku Dawan disebut sebagai *Neno Anan* yang artinya Anak Matahari.

Masyarakat suku Atoni Timor Dawan, penganut kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah yang mengadakan pemujaan terhadap berbagai roh ini sebenarnya merupakan masyarakat petani yang bertanam di tanah yang kering dan tandus. Mereka bertani dengan cara berladang dengan melakukan tebas dan bakar. Hasil pertanian mereka merupakan kebutuhan pokok yang biasanya untuk kebutuhan mereka sendiri secara subsisten. Pada awalnya hutan ditebas untuk melakukan penanaman. Kemudian dilakukan pembakaran terhadap tebasan hutan tersebut. Setelah tanah bersih baru diadakan penanaman tanaman seperti padi. Kemudian lahan dibiarkan begitu saja dengan bergantung pada alam. Baru setelah panen mereka mengadakan panen pertama dan panen akhir.

Kondisi alam yang kering dapat membuat hasil pertanian mereka gagal untuk dipanen. Karena itulah pemujaan terhadap roh yang dianggap dapat merugikan seperti Uis Pah dilakukan pada setiap krisis pertanian yang sudah diuraikan diatas. Roh ini dianggap mempunyai kekuatan alam terhadap cuaca karena peranannya sebagai penguasa bumi menurut kepercayaan suku Dawan.

#### **D.1. Masyarakat Suku Boti, Pemeluk Kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno.**

Pada saat ini, warga desa Boti di Kabupaten Timor Tengah Selatan masih mempertahankan kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah tersebut. Banyak diantara penduduk suku Boti masih belum menganut agama resmi apapun. Desa ini sudah terkenal ke manca negara karena menarik perhatian banyak turis dari manca negara untuk

datang kesana. Keadaan ini disebabkan karena ketetapan sebagian penduduk yang masih mempertahankan tradisi nenek moyang suku Timor tersebut. Penduduk asli suku Boti masih banyak menerapkan tata cara hidup sebelum modernisasi melanda manusia. Keaslian budaya yang masih diterapkan oleh suku Boti tersebut memang merupakan sesuatu yang unik. Mereka terkenal sebagai suku Boti saja sebagaimana wilayahnya walaupun sebenarnya suku ini juga merupakan merupakan anak suku Atoni. Penduduk kerajaan Boti sendiri menganggap desa mereka sebagai pusat agama suku Uis Pah dan Uis Neno dan juga pusat suku Atoni. Menurut salah seorang keluarga kerajaan suku Boti yaitu setelah dari Boti suku Atoni menyebar ke Amanuban, Amanatun dan Amarasasi.

Kerajaan Boti merupakan sisa-sisa kerajaan yang ada di Timor yang saat ini memiliki calon raja yang bernama Nama Benu yang akan resmi dilantik menjadi raja seusai masa perkabungan. Ayahnya yang bernama Nune Benu sangat terkenal karena dianggap mempunyai kekuatan supernatural yang tinggi sudah meninggal sekitar 2 tahun yang lalu. Saat ini suku Boti pengikut Nama Benu sedang berkabung untuk masa tiga tahun. Rakyatnya adalah masyarakat desa Boti yang masih menganut agama suku kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah sebanyak kira-kira 300 orang. Mereka masih memiliki kepatuhan terhadap kerajaan seperti misalnya dalam masalah pernikahan, mereka harus menikah dengan sesama warga Boti yang masih menganut kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno. Warga Boti boleh saja menikah dengan orang di luar suku Boti tetapi orang tersebut harus menjadi penganut kepercayaan tersebut dan tinggal di desa Boti. Sedangkan warga Boti yang sudah mengangut agama resmi seperti Kristen sudah tidak begitu tunduk lagi kepada raja Boti.

Berbeda dengan orang Kristen di Amarasasi yang menganggap Uis Pah itu sebagai setan atau iblis yang menguasai dunia, masyarakat Boti yang masih mengakui agama suku nenek moyang mereka yang percaya kepada Uis Neno dan Uis Pah sebagai agama resmi mereka. Uis Pah sangat dihormati sebagai raja bumi pemberi kesuburan yang

pada saat upacara panen berhak memperoleh hasil bumi pertama. Posisi Uis Neno bagi warga Boti adalah seperti bapa dan Uis Pah seperti ibu yang memberikan kecukupan pangan bagi manusia. Uis Neno seolah-olah duduk melihat apa yang terjadi antara Uis Pah dan manusia. Kalau tanah bermasalah berarti ada yang salah dengan manusia tersebut. Bagi suku Boti penganut agama suku nenek moyang mereka, kedudukan Uis Pah dan Uis Neno adalah sama. Tak ada yang negatif dengan Uis Pah. Padahal pada masyarakat Dawan pada umumnya Uis Pah dianggap dapat merusak alam.

#### **D.1.1. Ciri-ciri Khas Penampilan Orang Boti Penganut Kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah**

Kaum lelaki suku Boti penganut kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah yang sudah menikah berbeda penampilannya dengan lelaki yang belum menikah. Lelaki yang sudah menikah memanjangkan rambutnya dan membuat konde dari rambut tersebut di atas kepalanya. Sedangkan warga Boti yang sudah menikah dan menganut agama Kristen, tidak perlu berpenampilan demikian seperti yang dilakukan oleh kakak Nama Benu yang bernama Muke Benu. Ia seharusnya menjadi raja menggantikan ayahnya Nune Benu. Namun, setelah dia menganut agama Kristen dia tidak dapat diangkat menjadi raja bahkan harus tinggal di luar kerajaan Boti yaitu di Niki-niki.

#### **D.1.2. Konsep Bekerja Bagi Manusia Boti.**

Suku Boti merupakan suku yang mengutamakan pekerjaan sebagai bagian dari ajaran kepercayaan mereka. "Pekerjaan adalah tindakan manusia yang paling mendasar. Dalam pekerjaan manusia membuat dirinya menjadi nyata."<sup>13</sup> Pola kerja Atoni merupakan kebajikan-kebajikan kerja (*Virtues work*) yang dilaksanakan dalam doktrin kerja "*meup on ate, tah on usif*" (bekerja seperti hamba,

---

<sup>13</sup> Suseno, 2000, hal. 89 dalam Whilhelmus Toni, 2003

makan seperti raja).”<sup>14</sup> Suku Boti sebagai suku Atoni bekerja keras untuk menikmati hasil bumi dalam alam yang tidak selalu memberikan hasil bumi yang baik. Alam yang dikaruniai Tuhan yang mereka sebut sebagai Uis Neno harus dipelihara dengan bekerja mengolah alam dengan cara bertani dan mengolah hasil bumi. Karena itu hampir semua peralatan kehidupan mereka bahan-bahannya dibuat dari alam dan dikerjakan dengan tangan.

Memang saat ini mereka juga membuat tenunan dari benang tenun yang sudah jadi karena harganya lebih murah dari pada yang terbuat dari kapas sehingga lebih laku dijual. Namun, pembuatan tenunan dari kapas tetap mereka pertahankan dan dengan pewarna dari alam. Masyarakat Boti juga membuat kerajinan tanah liat dan daun lontar. Hasil kerajinan mereka dipamerkan pada satu ruangan khusus yang biasanya dibeli oleh para pendatang. Hasil pekerjaan mereka merupakan usaha untuk menghindari pemberian secara cuma-cuma dari para pendatang yang datang. Sedapat mungkin mereka akan berusaha untuk tidak menerima pemberian secara cuma-cuma karena mereka menghindari akan adanya motivasi khusus dari orang luar. Mereka tak ingin ada orang yang memiliki kekuasaan untuk merubah gaya hidup mereka karena mereka telah menerima pemberian secara cuma-cuma.

Masyarakat Boti bekerja selama sembilan hari sebelum beristirahat untuk selanjutnya bekerja dalam sembilan hari berikutnya. Jadi penanggalan mereka berbeda dengan penanggalan mingguan internasional maupun nasional yang jumlahnya tujuh hari seminggu. Tetapi perhitungan tahun mereka jumlah harinya sama dengan tahun Masehi. Setiap sembilan hari sekali, warga Boti yang masih setia kepada kepercayaan nenek moyang mereka berkumpul dan mengadakan pertemuan dengan raja membicarakan keberadaan suku mereka.

---

<sup>14</sup> Whilhelmus Toni, 2003: x ).



### D.1.3. Istana Kerajaan Boti

Kerajaan Boti memiliki istana sederhana yang suasananya jauh dari gambaran istana yang penuh dengan kemewahan. Istana itu sebuah rumah sederhana yang disebut *sonof*. Pengertian *sonof* atau istana ini selain berhubungan dengan penguasa tertinggi (raja) juga mengisyaratkan bahwa rumah itu adalah tempat suci. Maka secara praktis, hal ini ditentukan oleh sistim politik yang berlaku yaitu: bahwa raja (*usif*) bukanlah penguasa eksekutif tetapi penguasa religius (spiritual). Otoritasnya adalah pusat ritual kekuasaan bagi seluruh rakyatnya.<sup>15</sup>

Memang, konsep kompleks istana raja Boti yang dijaga dengan berbagai pengawalan tetap terasa. Disamping sulit dijangkau, istana ini memiliki sebanyak tiga pintu gerbang sederhana. Di dalam kompleks istana terdapat taman-taman yang terpelihara yang menambah keasrian lingkungan alam yang terjaga. Keberadaan tanah di lingkungan kerajaan Boti seolah menghilangkan kenyataan bahwa hampir semua tanah di pulau Timor mengandung kapur yang dapat membuat pemandangan tidak hijau sebagaimana yang terdapat di istana Boti. Di lingkungan istana Boti terdapat pohon palem, asem, kemiri, kayu putih, dan lainnya.<sup>16</sup>

Di dalam kompleks tersebut terdapat bangunan-bangunan rumah adat Timor yang terbuat dari daun lontar yang berbentuk bulat yang telah dikeringkan yang biasa disebut sebagai *ume*. Salah satu rumah adat tersebut dibangun sebagai tempat berdoa sang raja yang dipenuhi oleh benda-benda untuk upacara yang dianggap sakral sehingga tak semua orang bisa melihatnya. Pada pendopo yang juga dibuat dari daun lontar dalam bentuk bulat namun tanpa dinding yang tinggi terlihat benda-benda pertanian dan peralatan makan seperti sendok dan mangkok hampir semuanya terbuat dari benda-benda

---

<sup>15</sup> Rumah Tradisional Suku Bangsa Atoni Timor Nusa Tenggara Timur, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Kantor Wilayah Propinsi Proyek Pembinaan Permuseuman Nusa Tenggara Timur 1996/ 1997.

<sup>16</sup> Teropong dari Indosiar.

alam seperti batok kelapa dan daun lontar. Di kompleks istana tersebut mereka juga memiliki rumah tamu atau *guest house* yang memang dipakai untuk tamu menginap. Banyak tamu dari berbagai negara sudah datang menginap ke tempat tersebut.

#### **D.1.4. Alam bagi Suku Boti**

Menurut suku Boti penganut agama suku kepercayaan kepada Uis Neno dan Uis Pah, alam merupakan tempat dari berbagai kekuatan alam yang dapat menguasai manusia. Suku Boti juga mengenal kepercayaan yang mereka sebut sebagai *halaika*. Kepercayaan ini memang bagian dari kepercayaan terhadap Uis Neno dan Uis Pah yang mereka anut yang menunjukkan kedekatan masyarakat Boti penganut kepercayaan tersebut dengan alam. Kedekatan ini ditunjukkan dengan dibangunnya patung yang disebut sebagai *kolomanu* yang terbuat dari kayu.

Alam pada masa kini harus dilestarikan agar tetap dapat memberi manfaat bagi manusia. Uis Neno merupakan penguasa alam yang sangat berkuasa. Namun selain dia ada Uis Pah yang mempunyai kekuatan untuk merusak. Anehnya, raja bagi kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah disebut sebagai Pah juga karena dia dapat mewakili permohonan manusia dengan Uis Neno dan Uis Pah melalui doa-doanya. Raja berdoa dengan memegang sebuah kayu yang di taruh di atas batu yang dianggap sebagai penghubung dengan alam.

Salah seorang kerabat raja Boti mengungkapkan bahwa mereka tidak tahu kemana roh manusia yang sudah meninggal. Mereka hanya mengetahui saat manusia masih hidup. Ia juga mengatakan bahwa warga Boti penganut kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah tidak percaya akan neraka dan sorga karena mereka tidak tahu mengenai kehidupan yang akan datang. Padahal pada buku mengenai *Misteri Suku Boti* diungkapkan bahwa mereka mempercayai masalah sorga dan neraka dan Uis Neno adalah

penguasa alam tersebut. Ia juga mengaku tak tahu masalah setan. Menurutnya hati yang jahat dari manusialah yang menyebabkan kerusakan alam dan bukan setan. dan dengan demikian menolak kekuatan Pah disebut sebagai kekuatan setan. Menurut kerabat raja Boti tersebut hati yang jahat dari manusialah yang menyebabkan kerusakan alam dan bukan setan. Ia juga mengatakan bahwa tak tahu akan asal-usul manusia sebelum lahir ke dunia dan tidak tahu kemana roh tinggal setelah manusia mati.

Seorang penginjil yang ditugaskan oleh gerejanya untuk melakukan pelayanan menurut kekristenan atau penginjilan di Boti mengatakan bahwa, warga Boti penganut kepercayaan tersebut percaya bahwa roh manusia yang sudah mati dianggap masih berkeliaran di sekitar mereka. Bagi orang Kristen yang disembah oleh masyarakat sebagai Uis Pah, dianggap sebagai kuasa kegelapan. Menurut penginjil tersebut ada peristiwa *Tahan Neke* dimana kuasa gelap menurut pengertian Kristen yang merasuki jiwa seseorang dimana raja Boti juga menerima kekuatan gaib.

#### **D.1.5. Pemimpin-Pemimpin Spiritual suku Boti**

##### **1. Nune Benu**

Nune Benu merupakan pemimpin suku Boti yang sangat terkenal sampai ke manca negara. Ia disebut sebagai *Usif* atau raja bagi suku Boti yang juga berperan sebagai pemimpin spiritual. Ia telah meninggal sekitar dua tahun yang lalu pada usia sekitar 90 tahun, namun pengaruh spiritualnya masih melekat pada pengikutnya dan rakyatnya. Anaknya, Nama Benu, yang saat ini menggantikannya menjadi raja berusaha meneruskan ajaran-ajaran Nune Benu tersebut. Nune Benu memiliki kharisma yang luar biasa. Ia tak begitu mahir berbahasa Indonesia namun namanya banyak terkenal sampai ke mancanegara. Ia dianggap mampu berkomunikasi dengan alam bawah sadar manusia dan makhluk-mahluk roh. Ia juga dianggap mampu meramal kejadian masa mendatang. Nune Benu dianggap sudah

mengetahui apabila akan ada orang yang akan datang kepadanya. Ia juga dianggap mengetahui apakah orang yang datang ke istananya orang yang baik atau tidak. Orang yang berhati jahat menurut kepercayaan di lingkungan Boti tidak akan dapat datang ke istananya.

Desa Boti menjadi terkenal karena kemampuan spiritual Nune Benu yang dianggap yang luar biasa. Banyak turis yang datang ke desa tersebut khusus untuk bertemu dengan tokoh spiritual tersebut. Ia sangat suka membicarakan budaya Timor atau adat istiadat suku Boti. Sekalipun terkenal ia adalah orang sederhana yang rajin bekerja sesuai dengan konsep kepercayaan yang dianutnya untuk memelihara alam.

## *2. Nama Benu.*

Nama Benu merupakan anak laki-laki ke dua atau anak ke tiga dari Nune Benu yang diangkat menjadi raja baru suku Boti setelah raja lama Nune Benu meninggal dunia. Kakak lelakinya yang bernama Muke Benu telah memeluk agama Kristen sehingga kehilangan hak menjadi raja Boti dan harus meninggalkan kompleks istana Boti. Usianya saat ini sudah sekitar 40 tahun namun belum menikah karena itu, saat penelitian ini, belum menggunakan konde pada rambutnya. Ia tidak dapat menggunakan bahasa Indonesia seperti ayahnya. Kharismanya sudah tampak pada sikapnya yang sangat hati-hati dalam berbicara. Ia juga melakukan kegiatan-kegiatan doa-doa terhadap Uis Neno dan Uis Pah yang ada di dalam alam. Menurutny doa harus menggunakan sarana alam berupa batu yang ditempelkan ke tanah dan di atasnya ditaruh kayu dengan tangan yang akan menghubungkan dirinya dengan alam.

## **D.2. Sinkretisme dalam agama Kristen pada suku Dawan di Desa Amarasi Barat, Kecamatan Amarasi, Kabupaten Kupang, Nusa Tenggara Timur**

Pada umumnya suku Atoni Timor Dawan menganut agama Kristen Protestan. Namun demikian pada suku ini banyak peristiwa sinkretisme dengan antara agama Kristen dan agama suku peninggalan nenek moyang mereka. Banyak di antara mereka mempercayai kekuatan Uis Neno dan Uis Pah masih ada di dalam alam semesta. Mereka masih banyak yang melakukan penyembahan terhadap Uis Pah agar dewa bumi itu tidak merusak hasil pertanian mereka. Padahal agama Kristen hanya percaya pada Yesus Kristus sebagai Tuhan. Memang pada agama Kristen masyarakat Atoni sebutan Tuhan juga disebut dengan Uis Neno. Namun, tentu saja sebutan ini tidak begitu cocok karena Uis Neno sebenarnya dipercaya sebagai penguasa langit menurut kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah. Sebutan Tuhan pada agama Kristen merupakan sebutan kepada Yesus Kristus yang dipercaya oleh masyarakat penganutnya sebagai Tuhan yang menjadi manusia tanpa kehilangan keAllahannya.

Peristiwa ini merupakan sinkretisme yang banyak terjadi pada masyarakat Dawan yang masih tinggal di pedesaan sebagai petani. Sinkretisme menurut *Oxford Dictionary* adalah “upaya untuk menenggelamkan dan menghasilkan kesatuan diantara berbagai sekte atau aliran filsafat.” Pada peristiwa ini elemen-elemen kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah dicampurkan dengan kepercayaan dalam Kekristenan sehingga timbul peristiwa keagamaan yang terlihat sebagai campuran. Peristiwa ini merupakan peristiwa budaya akibat sulitnya kebudayaan baru yang muncul mengikis kebudayaan lama seperti nilai-nilai dan pandangan hidup. Walaupun sudah menganut agama Kristen banyak diantara masyarakat suku Atoni Dawan masih berdoa kepada Uis Neno dan Uis Pah selain kepada Yesus yang dipercaya oleh orang Kristen sebagai Tuhan. Mereka merasa pertanian mereka masih memerlukan ritual penyembahan kepada Uis Neno dan Uis Pah.

Peristiwa sinkertisme pada masyarakat Atoni Dawan dapat diketahui di desa Amarasi Barat kabupaten Kupang.<sup>17</sup> Memang daerah ini mayoritas masyarakatnya sudah mengaku beragama Kristen Protestan yang kebanyakan menjadi anggota dari Gereja Masehi Injili Timor (GMIT). Gereja ini dulunya bernama Gereja Maranatha Ten Baun yang telah datang sejak sekitar 106 tahun yang lalu. Beberapa jemaat dari gereja ini yang tinggal di desa Amarasi Barat berusaha mengadakan kegiatan untuk menjadikan warga Amarasi yang masih melakukan penyembahan kepada Uis Neno dan Uis Pah menurut tradisi nenek moyang mereka agar tidak melakukannya lagi karena dianggap bertentangan dengan kekristenan. Pada beberapa kesempatan peneliti sempat mengikuti upacara yang disebut sebagai *pelepasan* dari roh-roh nenek moyang .

Ibu Korro menantu dari raja Amarasi dari desa Amarasi Barat biasa melakukan pelepasan terhadap orang-orang yang dianggap masih melakukan hal-hal yang bertentangan dengan kepercayaan Kristen seperti pemujaan terhadap Pah yang menurutnya merupakan setan dalam kekristenan. Namun pada kegiatan pelepasan yang dilakukannya menurut cara Kristiani bersama beberapa orang jemaat gereja yang juga tetangganya, terlihat juga unsur mitos. “Mitos lebih terjelma dalam tindakan dari pada dalam pikiran atau khayalan.”<sup>18</sup> Tindakan pelepasan ini seolah menimbulkan ibadat baru

---

<sup>17</sup> Pada saat wawancara dilakukan ibu raja Amarasi menolak sebutan suku Dawan bagi mereka. Mereka sebagaimana orang Boti lebih suka disebut suku Amarasi. Tetapi dari segi budaya banyak literature yang menyebutkan bahwa wilayah mereka termasuk dalam cakupan suku Dawan sebagai suku terbanyak di Timor. Pemda Kupang dalam situs <http://www.kab.kupang.go.id/budmor.htm>. memasukkkan Amarasi kedalam kebudayaan Dawan. “Dalam wilayah kebudayaan Dawan yang juga mencakup ke tiga kecamatan...(Kecamatan Amarasi, Amfoang Utara dan Kecamatan Amfoang selatan) wujud kesenian dalam bentuk tenunan, anyam-anyaman, tarian dan lagu-lagu rakyat. (hal.1 dan 2).

<sup>18</sup> Cassirer, Erns. *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esei Tentang Manusia*. PT Gramedia, Jakarta, 1987, hal.119

yang belum tentu ada dalam dogma keagamaan yang berlaku. Ibu Korro tersebut mengatakan bahwa kalimat-kalimat yang mengatakan bahwa ia melihat makhluk-makhluk halus disekitar tempat yang dulunya dianggap sebagai pemujaan terhadap roh-roh halus pada batu (*uis fatu*), air (*uis oe*) dan kayu pohon (*uis hau*). Ia berdoa dengan cara kristiani untuk mengusir apa yang dilihatnya secara rohani tersebut. Peneliti sendiri tidak melihat apa-apa pada saat upacara tersebut dilakukan. Penglihatan-penglihatan terhadap roh-roh halus yang dilihat oleh ibu Korro pada saat melakukan upacara pelepasan menurut kepercayaan Kristen sebenarnya masih sulit dipercaya kebenarannya. Kedudukan ibu Korro sebagai menantu raja seakan membuat kekuatannya dalam melakukan upacara pelepasan tersebut untuk dituruti oleh warga desa Amarasi Barat tersebut, lebih besar ditunjang oleh kharismanya

Sebenarnya upacara pelepasan ini memang ada dalam kekristenan. Kegiatan pelepasan dalam kekristenan dilakukan agar orang-orang yang biasa melakukan penyembahan kepada roh-roh diluar Roh Kudus yang merupakan bagian Tritunggal dari Kristiani dilepaskan dari kekuatan roh-roh tersebut. Upacara pelepasan yang dilakukan pada suku Dawan di desa Amarasi Barat juga sebenarnya juga sesuai dengan tuntutan ajaran yang diajarkan oleh Yesus Kristus tersebut. Maksudnya agar penganut agama Kristiani yang masih melakukan penyembahan kepada Pah atau penguasa alam dapat menghentikannya. Penghentian dilakukan dengan mengadakan doa-doa menurut ajaran Kristen di tempat pemujaan-pemujaan terhadap Uis Pah dilakukan.. Dengan demikian penganut agama Kristen yang telah dilepaskan dari penyembahan kepada Uis Pah yang ada di alam dapat menyembah kepada Tuhan Yesus Kristus saja sebagaimana umat Kristiani.

Ibu Korro sendiri sebagaimana suku Atoni Dawan lainnya yang telah menerima agama Kristen menerima Uis Neno sebagai sebutan untuk Allah dalam agama Kristen. Sedangkan sebutan Pah itu menurut ibu Korro dari Amarasi dapat diterapkan kepada setan atau iblis dalam agama Kristen. Upacara pelepasan juga dilakukan kepada

umat Kristen yang dianggap terkena bala sebagai akibat dari doa-doa dari orang yang masih menyembah Pah yang berniat mencelakakan mereka. Doa-doa ini biasa dilakukan dengan tindakan sihir dengan menaruh benda-benda magis pada orang yang akan diberikan bala oleh seseorang yang ingin mencelakakan orang lain. Dalam kata sehari-hari tindakan ini biasa disebut dengan santet.

Kepercayaan kepada Uis Neno dan Uis Pah pada umat yang telah mengaku sebagai umat yang beragama Kristen merupakan peristiwa sinkretisme yang banyak terjadi di suku-suku pedalaman di pulau Timor. Kondisi ini menunjukkan bahwa agama Kristen yang masuk ke pulau Timor sejak ratusan tahun yang lalu juga harus mengalami kendala bagaimana menyelaraskan agama asli nenek moyang dengan kekristenan. Tak heran maka sebutan Tuhan Allah dapat dipakai dengan sebutan Uis Neno. Pada hal menurut seorang penginjil yang melakukan tugasnya di desa Boti kabupaten Timor Tengah Selatan, sebutan Uis Neno lebih mengarah kepada penguasa langit dan bukan kepada Tuhan dalam pengertian kekristenan.

Suku Atoni Dawan memiliki sistim kemasyarakatan yang mempertahankan derajat masyarakat. Lapisan teratas biasanya disebut sebagai Amaf (*bangsawan*) kemudian di lapisan ke dua adalah *Too* (rakyat biasa) dan Stupas (*dewan*) dan Ata (*Budak*).<sup>19</sup> Namun saat ini Ata atau budak sudah tidak ada lagi. Raja Amarasi merupakan raja yang menguasai masyarakat yang juga disebut sebagai Uis Pah. Saat ini raja Amarasi terakhir Viktor Hendrik Korro telah meninggal dunia dan posisinya digantikan oleh istrinya yang disebut dengan *Uis Koko*. Ia merupakan raja Amarasi ke 19 dan telah memeluk agama Kristen. Raja Amarasi sendiri telah menjadi penganut Kristen Protestan sejak raja yang ke 14. Pada saat agama Kristen belum masuk ke Timor, raja Amarasi pun disebut sebagai wakil dari raja dunia di alam roh atau Uis Pah dalam wujud manusia. Tetapi setelah Kristen masuk ia dianggap sebagai raja manusia yang menguasai masyarakat saja. Sampai saat ini penghormatan yang turun temurun

---

<sup>19</sup> Website Pemerintah Kabupaten Kupang



tetap diadakan terhadap raja Amarasi bahkan setelah dia meninggal karena memang sejak zaman nenek moyang mereka penghormatan itu telah ada. Namun raja Amarasi saat ini yang posisinya dipegang oleh istrinya setelah ia meninggal, terlihat mempunyai kekuatan dalam spiritual yaitu menyebarkan ajaran injil dilingkungannya. Kekuatan spiritual kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah diganti dengan kekuatan spiritual Kristen yang sarat dengan doa-doa yang juga mempunyai kekuatan supernatural dengan menggunakan kekuatan Roh Kudus. Tak heran kalau dalam upacara pelepasan jimat-jimat doa-doa yang dilakukan dalam tradisi Kristiani begitu khusuk dan penuh dengan bahasa-bahasa doa yang diucapkan dengan sepuh hati.

Pada tahun 1940 Amarasi merupakan kerajaan suku yang cukup berpengaruh di Timor. Kerajaan ini menguasai sekitar 23 desa. Kondisi ini terlihat dari didirikannya bangunan istana yang cukup indah yang terbuat dari batu bata yang dibangun pada tahun 1930. Bangunan itu berbentuk rumah Belanda yang pada masa itu biasanya hanya dapat dimiliki oleh orang Belanda saja. Istana raja Amarasi ada dua buah dan keduanya mempunyai ciri-ciri bangunan Belanda. Pada tahun 1950 Amarasi dijadikan desa swapraja yang menunjukkan kondisi ekonomi dan politiknya yang cukup maju. Raja Amarasi terakhir yang bernama Korro pernah menjadi anggota DPR Pusat pada tahun 1970an. Bagi penduduk warga Amarasi ia tetap dianggap sebagai Uis Pah yang artinya berarti raja masyarakat. Sedangkan sebutan Pah ditujukan kepada setan atau dalam pengertian Kristiani. Sebutan Uis Neno diberikan kepada Allah Bapa, yaitu salah satu oknum dalam Tritunggal Allah dalam Kristiani. Warga Kristiani di Amarasi sebagaimana orang Timor pada umumnya. Sedangkan sebutan Allah Anak dan Allah Roh Kudus tetap sama sebagaimana kekristenan lainnya di Indonesia.

Pah dalam pengertian masyarakat Amarasi yang telah menganut agama Kristen saat ini adalah iblis yang dapat merusak alam. Ia selalu memberikan kerugian bagi manusia sebagaimana pengertian Kristen. Karena itu orang-orang Kristen yang masih menyembah Pah tersebut harus dihentikan kegiatannya menurut

kepercayaan Kekristenan di Amarasi. Tak heran kalau banyak terjadi penyembahan agama nenek moyang yang terjadi secara sembunyi-sembunyi dilakukan oleh beberapa orang. Juga peristiwa guna-guna masih mewarnai kehidupan warga Amarasi sekalipun mereka mengaku sebagai penganut agama Kristen.

## **E. Aspek Pandangan Hidup pada Kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah.**

Pandangan hidup masyarakat penganut suatu kepercayaan merupakan sesuatu yang khas karena berhubungan dengan adat istiadat dan kehidupan mereka sehari-hari. Setiap kepercayaan memiliki konsepnya sendiri tentang yang Maha Tinggi, manusia dan berbagai upacara ritual yang menghubungkan manusia dengan yang Maha Tinggi tersebut. Konsep-konsep di bawah ini adalah pandangan hidup penganut kepercayaan terhadap Uis Neno dan Uis Pah pada masyarakat Atoni Meto di Timor.

### **E.1. Konsep tentang Tuhan**

Uis Neno artinya Tuan atau raja tertinggi (*afinit-aneset*) yang mengatasi segala matahari dan langit, sebagai wujud tertinggi mengatasi segala sesuatu. Menurut kepercayaan nenek moyang suk Atoni Meto di Timor ia adalah pencipta segala sesuatu (*amoet-apakaet*) termasuk manusia. Ia adalah wujud tertinggi yang transenden yang sangat sukar dijangkau manusia, yang keberadaannya bagaikan api yang tak kunjung padam (*apinat-aklaat*).<sup>20</sup> atau sesuatu yang bernyala membara.<sup>21</sup> Uis Neno dipercaya juga sebagai pemberi kedinginan, keadilan dan kebenaran. Sebagai

---

<sup>20</sup> Wilhelmus Toni. *Budaya Atoni Pah Meto*. Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga, 2003, hal. 79.

<sup>21</sup> [Http://tujuhpuuluhdua.14.203.104/searchq=cache:tpzqx1xTAmEJendonesa.Net/documents php%3...14/03/2006](http://tujuhpuuluhdua.14.203.104/searchq=cache:tpzqx1xTAmEJendonesa.Net/documents php%3...14/03/2006).

masyarakat agraris masyarakat Atoni menganggap Uis Neno sebagai pengatur musim, pemberi padi dan jagung serta sebagai pengatur alam. Tetapi selain memberikan berkah Uis Neno oleh suku Atoni juga dipercaya dapat mendatangkan kemarau panjang yang menyebabkan hasil pertanian menjadi mati dan juga dapat mendatangkan penyakit bagi manusia maupun hewan.

Ada juga penguasa bumi yang disebut dengan nama *Uis Pah*, *usi Fah* atau *Pah Tuaf* yang dianggap sebagai makhluk halus yang dapat merugikan manusia apabila ia tidak memberikan kesuburan alam Ia merupakan kekuatan bumi yang dapat merusak alam. Rasa takut yang besar terhadap Uis Pah menyebabkan perlunya diberikan korban kepada roh penguasa bumi tersebut.. Karena itu pada tempat-tempat kediamannya perlu diadakan persembahan agar tidak merugikan manusia. Korban persembahan bisa berupa hewan yang memiliki nyawa dan juga bisa berupa hasil panen. Pada suku Atoni di Boti maupun Amarasi terdapat kesamaan pemberian persembahan. Persembahan dilakukan pada waktu hasil panen pertama di ambil dan diberikan kepada Uis Pah sebagai ucapan syukur.

Seorang informan di desa Amarasi Barat mengatakan bahwa ada tujuh “ilah” yang biasa disembah oleh penganut kepercayaan tradisional Uis Neno dan Uis Pah, yaitu mata air, dewi bulan, setan air, setan tanah, buaya, bintang laut dan naga laut. Tempat tempat yang mengandung makhluk halus tersebut diyakini berada di hutan yaitu di pohon pohon, batu-batu dan sungai-sungai dan tempat tempat tertentu yang biasa ditempati manusia.

Di sebuah hutan di desa Amarasi Barat diyakini terdapat tempat yang dijadikan penyembahan nenek moyang mereka yang sudah berlangsung sejak empat abad yang lalu. Selama masa tersebut keturunan nenek moyang mereka rajin melakukan sembahyang dan pemberian sajian di hutan tersebut. Dewa-dewa tersebut diyakini dapat memberikan berkat kepada manusia..Dewi bulan misalnya diyakini dapat memberikan kecantikan kepada orang yang meminta kepadanya. Roh-roh tersebut diyakini juga dapat diminta untuk

mengalahkan musuh seseorang. Pada saat penelitian ini di desa Amarasi Barat dilakukan, terdapat peristiwa sihir guna-guna dengan menggunakan benda-benda alam seperti rumput, kayu dan berbagai tanaman lainnya yang diambil dari tempat yang diyakini dihuni oleh roh-roh tersebut. Benda-benda itu biasa ditaruh ditempat orang yang akan dicelakai dan biasanya orang tersebut dapat sakit atau mengalami musibah dalam hidupnya. Orang-orang yang melakukan sihir guna-guna memiliki mantera-mantera atau ucapan-ucapan doa tertentu.

Tetapi sebutan Pah ini juga diberikan kepada raja seperti di kerajaan Amarasi dan Boti. Raja bagi kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah disebut sebagai Pah juga karena dia dapat mewakili permohonan manusia dengan Uis Neno dan Uis Pah melalui doa doanya. Pah juga disebut sebagai *pa tuaf* (tuan tanah) dan orang yang menguasai tanah yang luas juga disebut dengan sebutan tersebut.

Kekuatan Uis Neno, menurut masyarakat Atoni Meto, lebih kuat dari kekuatan penguasa bumi yang disebut sebagai Uis Pah. Walaupun berbeda keduanya tak dapat dipisahkan. Keduanya mempengaruhi kehidupan manusia dalam rahmat dari Uis Neno dan kutuk dari Uis Pah. Masyarakat Atoni Meto masih menganggap bahwa kebaikan yang dibawa oleh Uis Neno lebih kuat dari kejahatan yang dimiliki oleh Uis Pah. Pemberian korban kepada Uis Neno lebih merupakan upacara ritual yang menghormati Uis Neno berupa ucapan syukur pada upacara pertanian *Fua Pah*. Kondisi ini menunjukkan keoptimisan hidup mereka bahwa selama mereka bersikap baik serta memelihara alam mereka akan memperoleh hidup yang baik.

## E.2. Konsep tentang Manusia

Manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan yang tertinggi derajatnya di antara makhluk ciptaan lainnya.<sup>22</sup> Manusia harus memelihara alam ciptaan Tuhan karena dengan demikianlah mereka bisa hidup dengan energi yang diberikannya. Konsep ini tentu saja erat kaitannya dengan kebutuhan akan sandang pangan yang sejak zaman nenek moyang diperoleh dari alam. Untuk membuat rumah mereka memerlukan kayu dan daun lontar. Untuk kebutuhan sandang pada masa lalu mereka membutuhkan kapas yang dijadikan benang yang dipintal sebelum dijadikan kain tenunan. Pewarna tenunannya pun terbuat dari tanaman seperti kunyit dan mengkudu.

Tak mudah mengolah hasil bumi pada tanah yang sering tandus dan berkapur dengan musim hujan dan kemarau yang tak menentu seperti di Timor. Untuk itu nenek moyang suku Atoni menyadari bahwa apabila mereka ingin makan bagaikan raja mereka harus bekerja bagaikan hamba.<sup>23</sup> Bekerja merupakan nilai-nilai hidup yang terkandung dalam kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah. Alam pemberian Uis Neno harus diolah dengan bekerja keras agar Uis Pah tidak merusaknya.

## E.3. Hubungan Manusia dengan Alam

Alam merupakan sesuatu yang harus dipelihara oleh suku Atoni Meto dan suku-suku lainnya di Nusa Tenggara Timur karena wilayah ini terkenal dengan kondisi cuaca yang sering tidak menentu. Panas kering, angin kencang dan hujan yang menyebabkan tanah longsor banyak merusak hasil pertanian. Tak heran kalau kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah sangat menekankan pemeliharaan alam sebagai perintah Tuhan yang harus dijalankan secara sungguh-sungguh. Menurut suku Atoni, alam merupakan tempat dari berbagai kekuatan

---

<sup>22</sup> Rumung, Wens John, 1998: 7

<sup>23</sup> Doktrin kerja "*meup on ate, tah on usif*" (Bekerja seperti hamba, makan seperti raja), lihat, Whilhelmus Foni, op.cit., 2003, hal. x)

yang dapat menguasai manusia. Alam pada masa kini harus dilestarikan agar tetap dapat memberi manfaat bagi manusia. Manusiapun sebenarnya merusak alam dengan pekerjaan pertanian yang dilakukannya. Namun demi kelestaraan alam yang sangat penting bagi kehidupan manusia, alam harus dijaga dan dipelihara. Sebagaimana Radam Noerid Haloei<sup>24</sup> menggambarkan kehidupan orang Bukit di Kalimantan Selatan yang juga merupakan suku penganut agama Animisme yaitu Kaharingan, suku Atoni Meto penganut kepercayaan kepada Uis Neno dan Uis Pah pun "... merasa sama dengan alam dan berusaha hidup harmonis dengan alam tersebut..."<sup>25</sup> Mereka... "mengembangkan cara-cara yang unik agar ekuilibrium antara manusia dengan alam sekitar tidak selamanya tegang dan terganggu keseimbangannya..."<sup>26</sup> Karena itu mereka "beranggapan bahwa perlakuan terhadap alam sekitar juga perlakuan terhadap diri sendiri."<sup>27</sup>

Uis Neno merupakan sebutan bagi penguasa alam yang sangat berkuasa. Ia dipercaya menguasai langit yang memberikan panas matahari maupun hujan. Namun selain dia ada Uis Pah yang mempunyai kekuatan untuk merusak alam tersebut. Karena itu perlu diadakan doa-doa bagi kedua kekuatan tersebut. Dalam berhubungan dengan Tuhan yang mereka sebut sebagai Uis Neno dan Uis Pah pun mereka mengaitkannya dengan alam. Tempat berdoa pun harus berhubungan dengan alam seperti batu, kayu dan air. Raja Boti, Nama Benu, mengungkapkan pada saat dia berdoa dia memerlukan media seperti kayu yang ditaruh di atas sebuah batu dan dia berdoa dengan menghadap batu tersebut yang ditaruh di atas tanah. Kegiatan ini menunjukkan bahwa bumi yang dilapisi tanah dapat berhubungan dengan kayu dan batu tersebut terhadap manusia. Pada saat manusia mengetahui kondisi tanahnya dia akan tahu bagaimana Tuhan

---

<sup>24</sup> Noerid Haloei Radam. *Religi Orang Bukit*. Yogyakarta, Yayasan Semesta, 2001, hal.168.

<sup>25</sup> Ibid, Radam, 2001: 168

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Ibid.

memberlakukan mereka. Penganut agama suku di Boti sangat menghargai tanah. Menurut mereka pada saat manusia duduk, makan, dan bahkan mati, selalu berhubungan dengan tanah dan menganggap bahwa kehidupan itu berasal dari tanah. Dengan menghargai tanah mereka sama dengan menghargai Tuhan.

Sebagai masyarakat agraris dapat dimaklumi bahwa mereka sangat mendambakan kesuburan tanah. Alam seolah dianggap dapat berbicara kepada manusia pada saat dia berdoa. Disini terlihat adanya kekuatan magis yang dapat mengatur kondisi alam secara spiritual. Alam bumi yang dikuasai oleh Uis Pah harus dapat dilindungi dalam doa-doa agar bumi tetap subur dan manusia memperoleh makan dari alam.

Raja biasa juga disebut sebagai Uis Pah karena dia sering berhubungan dengan roh Uis Pah atau penguasa bumi tersebut. Sebutan ini sebenarnya dahulu merupakan sebutan terhadap perannya sebagai tuan tanah. Menurut kerabat raja Boti, saat ini tanah banyak yang rusak karena tidak ada lagi tuan tanah yang biasa memeriksa tanah yang subur apa tidak. Biasanya tuan tanah ini juga merupakan orang yang menguasai tanah yang luas walaupun kedudukannya belum tentu seorang raja.

“Pada jaman masyarakat tertutup, fungsi tanah suku adalah untuk digunakan bersama dan diatur oleh ketua suku yang kemudian dinamakan kepala kampung atau *temukung*. Setiap anggota suku boleh mengerjakan salah satu bidang dari tanah suku dan bila tak diperlukan lagi tanah tersebut dikembalikan kepada ketua suku dan berada di bawah ketua suku tersebut kecuali tanaman yang berada di atasnya.<sup>28</sup>

Saat ini tuan-tuan tanah yang menguasai tanah yang luas sudah tidak ada lagi di Timor. Setiap warga sudah memiliki lahan pertanian mereka sendiri yang biasanya juga merupakan warisan dari nenek moyang mereka. Kondisi ini juga menyebabkan raja suku tidak

---

<sup>28</sup> Op.cit., Parera, 1999: 73

lagi memiliki wilayah kekuasaan yang luas. Wilayah yang dulu dikuasai oleh raja raja suku dengan bantuan kepala kampung sudah berubah menjadi kecamatan. Misalnya Kerajaan Amarasi telah terdiri tiga kecamatan yaitu kecamatan yaitu Amarasi Barat, Amarasi Timur dan Amfoang.

### E.3.1. Upacara Ritual Fah

Masyarakat suku Atoni di Timor penganut agama suku kepercayaan kepada Uis Pah sarat dengan upacara-upacara yang bersangkutan paut dengan kehidupan manusia seperti kelahiran perkawinan dan kematian. Mereka pun memiliki upacara keagamaan yang memuliakan wujud tertinggi penguasa bumi berupa Uis Pah. Upacara itu terutama dilakukan pada upacara agraris yang disebut sebagai tradisi *Fua Pah*. Tradisi ini merupakan pemujaan terhadap roh yang dilakukan di tempat tertentu seperti bukit bukit, kebun kebun dan gunung gunung.

Upacara religi lokal pada masyarakat suku Atoni memiliki makna simbolis. Dalam upacara Fua Pah terdapat berbagai tradisi berupa tarian dan nyanyian tradisional Ada pula penyair lisan (*lasi tonis*) yang dipercaya memiliki kekuatan magis yang religius sebagai peninggalan nenek moyang suku Atoni Meto yang masih primitif. “Magi adalah kepercayaan dan praktik yang diyakini manusia bahwa mereka dapat secara langsung mempengaruhi kekuatan alam dan antar mereka sendiri entah untuk tujuan baik atau buruk dengan usaha-usaha mereka sendiri dalam memanipulasi daya-daya yang lebih tinggi (Dhavmony, 1995:47).<sup>29</sup> Peranannya sangat tinggi dalam upacara upacara adat. Sebutan upacara ritual ditujukan kepada upacara upacara yang mengandung makna atau unsur magis. Pada upacara Ritual Fah masyarakat mengadakan persembahan saji sajian berupa

---

<sup>29</sup> Dalam “Tradisi Fua Pah dan Ritus Mitos Agraris.” Hal.5 dan 6 dalam <http://72.14.203.104./search?cachetpzgx1xTAMejendonesanet/documents php%3...> 14/3/2006



buah buahan yang diletakkan di hutan atau ladang. Pada upacara ini diadakan doa doa dan pemotongan hewan. Korban persembahan pun dianggap diberikan kepada Tuhan. Ada pula persembahan yang lebih kompleks yang diadakan di tempat tempat yang dianggap suci dan umum.. Biasanya kekuatan-kekuatan dari Uis Pah dan Uis Neno sangat diharapkan berada pada tanah pertanian yang penting untuk kehidupan. Itulah sebabnya pemujaan terhadap Uis Pah dan Uis Neno banyak dilakukan pada upacara-upacara pertanian. Biasanya pada suku Atoni upacara ini banyak dilakukan ketika membuka lahan baru untuk pertanian, membakar tebasan, mendinginkan lahan yang telah dibakar, memilih dan menanam bibit, mendatangkan hujan dan membersihkan lahan. Pada upacara ini terdapat 6 siklus upacara yang berupa tahapan pertanian. “Keenam tahapan itu adalah: (1) tahap menebas hutan, (2) tahap membakar hutan, (3) tahap menanam, (4) tahap pertumbuhan tanaman, (5) tahap panen perdana (6) tahap panen berakhir.<sup>30</sup> Pada saat penanaman di desa Boti biasa diadakan upacara penanaman yang dilakukan di istana (*sonef*) dan dipimpin langsung oleh raja Boti. Pada saat hasil panen pemberian pertama haruslah dipersembahkan kepada Uis Pah di dalam hutan sebagai pengucapan syukur. Di desa Boti ritual persembahan panen terjadi dalam tiga tahapan. Pertama pada saat panen dilakukan pemberian hasil pertama pada Uis Pah di dalam hutan. Pada saat ini diadakan upacara dengan makan bersama di dalam hutan Upacara itu dinamakan *nantoni*. Biasanya yang melakukan upacara ini hanyalah kaum lelaki saja. Setelah itu mereka kembali ke istana raja (*sonef*) dan melakukan upacara panen kembali yang dapat dihadiri oleh kaum wanita. Pada upacara ini persembahan diberikan kepada raja Boti sebagai tuan tanah atau penguasa tanah dalam ujud manusia. Baru setelah itu masing-masing orang melakukan panennya sendiri-sendiri.

---

<sup>30</sup> Dalam “Tradisi Fua Pah dan Ritus Mitos Agraris.” Hal.5 dan 6 dalam <http://72.14.203.104./search?cachetpzgxlxTAMeJendonesanet/> documents php%3... 14/3/2006

Kepercayaan akan adanya kekuatan “kuasa gelap” atau kuasa setan pada diri penganut kepercayaan nenek moyang Uis Neno dan Uis Pah bagi orang Kristen menyebabkan pelayanan dari gereja sangat banyak dilakukan untuk mengkristenkan masyarakat yang percaya kepada Uis Neno dan Uis Pah termasuk membuat orang Kristen tidak melakukan lagi upacara ritual Fua Pah tersebut. Sekarang tradisi ini hanya dilakukan oleh segelintir orang yang walaupun sudah mengaku beragama Kristen tapi masih mengikuti tradisi nenek moyang mereka.

## F. Kesimpulan

Agama suku kepercayaan terhadap “Uis Pah dan Uis Neno” agama nenek moyang yang lebih merupakan warisan kebudayaan dari pada warisan dogmatis. Agama suku ini tidak meninggalkan tulisan-tulisan dalam kitab suci yang menyebabkan pengikutnya tidak memiliki pedoman yang kuat secara turun temurun untuk dapat dipelajari dan dihayati oleh mereka. Agama suku di Timor yang banyak dianut oleh suku Dawan lebih merupakan kebiasaan tutur kata lisan yang dikaitkan dengan alam. Mereka sangat mengharapkan hasil pertanian yang baik karena dengan hasil tersebut mereka bisa hidup. Tak heran kalau seluruh aspek kehidupan penganut agama suku Timor pada suku Dawan sangat memuja alam dan penguasa alam. Alam seolah berbicara terhadap mereka dan menurut mereka setiap makhluk dalam alam ini memiliki roh-roh terutama yang berhubungan dengan tanah. Ciri-ciri agama suku di Timor yang percaya terhadap Uis Neno dan Uis Pah ini memang merupakan ciri-ciri animisme yang dulu sebelum agama resmi masuk ke Indonesia.

Suku Atoni yang terdapat di Boti, warganya sekitar tiga ratus orang, juga masih menganut kepercayaan terhadap Uis Neno dan Uis Pah tersebut. Mereka masih hidup secara tertutup mengasingkan diri dengan tetap membuat desa mereka sukar dikunjungi dengan kondisi jalan yang berbatu. Mereka masih mempertahankan keaslian kehidupan berkerajaan suku, berpenampilan konde, memelihara alam

dan berusaha memenuhi kebutuhan dari alam. Namun saat ini yang menimbulkan pertanyaan adalah “sampai kapan mereka akan bertahan” Apakah mereka tidak tergiur dengan kehidupan di dunia luar mereka yang memang sering datang menjangkau mereka? Pertanyaan ini hanya dapat dijawab oleh suku Boti sendiri. Saat ini sudah banyak warga Boti yang melakukan pekerjaan keluar desanya dan akhirnya meninggalkan kepercayaan lama mereka.

Suku Atoni Dawan yang terdapat di Amarasi hampir semuanya sudah menganut agama Kristen sebagai agama resmi. Namun beberapa dari warganya secara diam-diam masih sering melakukan penyembahan atau ritual fua Pah yang dianggap sebagai pemujaan setan bagi agama Kristen. Gereja Masehi Injili di Timor memberikan izin kepada jemaatnya untuk mengadakan upacara pelepasan dari roh-roh pah yang dianggap kepercayaan Kristiani. Namun, pada saat upacara pelepasan dilakukan terlihat bahwa ada nuansa spiritual yang tidak dogmatis terlihat. Pada saat upacara pelepasan dikatakan bahwa ada roh berupa binatang seperti belut atau wanita cantik yang keluar dari tempat yang didoakan karena dulunya dianggap ditempati oleh roh-roh halus. Kondisi ini sebenarnya terjadi karena Gereja Masehi Injili di Timor tersebut tidak mengutus pekerjanya yang sudah terdidik secara dogmatis dan berdasarkan kitab suci alkitab yang dipercaya oleh orang Kristen sebagai pedoman. Adanya doa-doa “pelepasan” dari jemaat biasa terhadap pemuja Uis Pah menimbulkan spiritualisme baru yang membingungkan yang merupakan sinkretisme antara agama suku dan agama Kristen.

Apakah agama suku kepercayaan Uis Pah dan Uis Neno akan terus bertahan atau tidak?. Sulit menjawab pertanyaan ini karena tidak mudah menumpas sebuah budaya yang sudah ribuan tahun usianya seperti agama suku ini. Apalagi masyarakat Timor tidak menerima budaya Hindu dan Budha sebelum Kristen masuk ke daerah mereka. Agama Hindu Budha yang masuk ke Indonesia juga berpengaruh terhadap kemajuan budaya di Indonesia yang tentu saja meningkatkan taraf pengetahuan pertanian. Masuknya agama Kristen

ke Timor tidak berpengaruh banyak terhadap tata cara pertanian masyarakat Timor yang tanahnya juga sering mengalami kekeringan. Dengan demikian tak heran kalau sampai saat ini doa-doa dalam upacara pertanian terhadap dewa bumi masih dilakukan.

Kepercayaan warisan nenek moyang Uis Neno dan Uis Pah sebenarnya merupakan warisan yang perlu mendapat perhatian kita semua. Kita tak dapat memaksakan kehendak kita terhadap warga penganutnya untuk meninggalkan kepercayaan tersebut. Kelestarian alam dan kebaikan moral serta cara kerja yang rajin untuk mencukupi kebutuhan sendiri yang ditunjukkan oleh orang yang masih mempertahankan agama suku Uis Pah dan Uis Neno, seperti sebagian suku Boti, sebenarnya patut ditiru oleh orang yang mengaku telah beragama dengan benar tapi masih melakukan tindakan moral yang tidak baik. Janganlah kita memaksa orang Boti yang masih murni hatinya untuk menerima pengajaran dogmatis agama resmi secara paksa tapi tanpa tingkah laku contoh yang baik dari orang yang mau merubah kehidupan mereka. Biarlah penganut kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah menentukan nasibnya sendiri karena ternyata mereka walaupun menutup diri tetapi tetap memiliki pengetahuan terhadap dunia luar yang menurut mereka banyak yang tidak baik.

### **Daftar Pustaka**

- Cassirer, Erns. *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esei Tentang Manusia*. Jakarta, PT Gramedia, 1987,
- Institute Dayakologi. Situs maintained by Pontianak online. [http. www. Kab. Kupang. go.id/ bud Mor. Htm](http://www.kab.kupang.go.id/budMor.Htm)
- Imelda Chr, Tun Liu. "Suku Boti", dalam: *Agama Suku dan Kebatinan* (paper mata kuliah), Salatiga, Universitas Kristen Satya Wacana, 2006.

- Mubyarto (ed.). *Etos Kerja dan Kohesi Sosial Masyarakat Sumba, Rote, Sabu dan Timor, Propinsi Nusa Tenggara Timur*. Jogjakarta, P3PK, UBM, 1991.
- Parera, ADM. *Sejarah Pemerintahan Raja-Raja Timor*. Jakarta, Pustaka Sinar Harapan, 1999.
- Pemda Kupang dalam situs [http://w.w.w/kaB. Kupang. go.id/ bud. Mor.Htm](http://w.w.w/kaB.Kupang.go.id/bud.Mor.Htm).
- Radam, Noerid Haloei. *Religi Orang Bukit*. Yogyakarta, Yayasan Semesta, 2001.
- Rumungs, Wins John. *Misteri Kehidupan Suku Boti*. Kupang, Yayasan Boti Indonesia, 1998.
- Silab, Wilfidros. (Ketua Penulis). *Rumah Tradisional Suku Bangsa Atoni Timor, Nusa Tenggara Timur*. Kupang, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kantor Wilayah Propinsi, Proyek Pembinaan Permuseuman, 1996/1997.
- Sucahya, Gusti Eka. (Reporter) Teropong (Indosiar). *Jati Diri dari Puncak Bukit*. Indosiar. dot.Com. Culture, file://A\ Indosiar % 20 dan % 20 com % 20 culture htm. Jumat. Juli 2006.
- Toni, Wilhelmus. *Budaya Atoni Pah Meto*. Salatiga, Universitas Kristen Satya Wacana, 2003.
- Tradisi Fua Pah dan Ritus Mitos Agraris*. hal.5 dan 6 dalam [http/72.14.203.104./ search ? cache tpzgx1xTAMej endonesa net/documents php%3... 14/3/2006](http://72.14.203.104./search?cache=tpzgx1xTAMej%20indonesia.net/documents.php%3...)

## Bab IV Agama Suku: Kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah di Pulau Timor Nusa Tenggara Timur

## **A. Pengantar**

NTT dikenal sebagai sebuah propinsi kepulauan di Indonesia dengan jumlah 560-an pulau besar dan kecil, baik berpenghuni maupun tidak berpenghuni oleh penduduk. Pulau-pulainya yang besar antara lain pulau Timor, pulau Flores, pulau Sumba, pulau Alor, pulau Lomblem dan pulau Rote. Seluruh wilayah NTT mempunyai luas lebih kurang 4.350 km<sup>2</sup> dengan batas-batas propinsi di sebelah utara dengan Laut Flores, sebelah timur dengan Laut Arafuru dan negara Timor Leste, sebelah selatan dengan Lautan Hindia dan sebelah barat dengan wilayah Propinsi Nusa Tenggara Barat.

Penduduk propinsi ini bersifat majemuk dilihat dari sisi sukubangsa (etnik), kebudayaan dan agamanya. Latar belakang kependudukan propinsi ini menunjukkan bahwa masyarakatnya terdiri atas komunitas-komunitas yang sangat bervariasi dengan sistem sosial budaya yang berbeda-beda, bahkan ada yang cenderung bersifat eksklusif. Eksklusifitas sosial budaya di sini diartikan sebagai sesuatu yang unik dan sulit ditemukan padanannya di daerah lain, menempati wilayah tertentu lengkap dengan pranata sosial budaya dan ideologi yang mengikat masyarakatnya secara utuh. Di Pulau Flores, misalnya, terdapat terdapat sub-kelompok etnik Bajawa, Manggarai-Riung, Ngada-Lio, Mukang, Lamaholot (Solor atau Larantuka), Nage-Keo, dan Kedang. Di Pulau Alor dan pulau sekitarnya terdapat sub-kelompok etnik Alor, Abui, Belagar, Deing, Kabola, Kawel, Kelong, Kemang, Kramang, Kui, Lemma, Lomblem, Maneta, Pantar, Seboda, Wersin dan Wuwuli. Di Pulau Timor berdiam sub-kelompok etnik Atoni, Belu (disebut juga Tetun), Bunak, Dawan, Helong, Kupang dan Toi Anas. Terdapat pula sukubangsa Rote di Pulau Rote, Sawu di Pulau Sawu (Sabu), sedangkan di Pulau

Sumba selain etnik Sumba sebagai mayoritas, ada pula orang Gaura, dan Karera.

Ditinjau dari segi pemeluk agama, religi dan kepercayaan, walaupun pada saat ini penduduk NTT mayoritas beragama Katolik dan Kristen Protestan, sebagian dari mereka juga masih tetap memberi penghormatan dan melakukan persembahan kepada kekuatan-kekuatan gaib berdasarkan keyakinan asli masyarakat suku bangsanya. Data statistik, tahun 2000 menunjukkan jumlah penduduk NTT sebanyak 3.975.192 jiwa dan jumlahnya telah bertambah menjadi 4.104.206 jiwa pada tahun 2003. Apabila penduduk NTT tersebut dikelompokkan menurut agama dan kepercayaannya, maka gambarannya adalah seperti dilukiskan dalam tabel 1. Dari tabel 1 itu dapat diketahui bahwa dalam rentang waktu selama 3 (tiga) tahun (2000-2003) jumlah penduduk propinsi yang pada masa lampau dikenal banyak menghasilkan kayu cendana ini bertambah sebanyak 129.014 jiwa yang berarti mengalami peningkatan sekitar 3.24 %. Data tersebut menunjukkan pula bahwa kecuali pemeluk agama Budha dan agama lokal yang jumlahnya berkurang, maka jumlah pemeluk agama-agama lainnya justru mengalami peningkatan. Pemeluk agama Hindu menempati perkembangan yang pesat, kemudian disusul agama Islam, Kristen Protestan dan kemudian Katolik.

Tabel 1  
Agama dan kepercayaan masyarakat NTT  
Tahun 2000 dan 2003

Agama	Jumlah tahun 2000	%	Jumlah tahun 2003	%	Jumlah pertambahan pengurangan	%
Islam	351.453	8.8	384.945	9.4	(+) 33.492	9.52
Katolik	2.162.851	54.19	2.185.195	53.2	(+) 22.344	1.03
Protestan	1.324.300	33.18	1.369.302	33.4	(+) 45.002	3.39
Hindu	10.507	0.26	40.485	1.0	(+) 29.978	285.3
Budha	1.145	0.028	940	0.02	(-) 205	17.90
Agama lokal*)	124.936	3.3	122.409	2.98	(-) 2.578	2.06
<b>Jumlah</b>	<b>3.975.192</b>	<b>100.00</b>	<b>4.104.026</b>	<b>100.00</b>		

Sumber: Data Biro Pusat Statistik NTT Tahun 2000 dan 2003 (diolah).

\*) Termasuk agama tradisional *Marapu* di pulau Sumba.



Meskipun jumlah pemeluk agama lokal di NTT tidak terlalu banyak berdasarkan persentasenya di atas, namun fenomena agama lokal ini melibatkan hampir semua suku di beberapa pulau yang ada. Religi dan kepercayaan lokal itu antara lain pada suku Atoni (Dawan) di pulau Timor, mereka memuja *Uis Neno* (Tuhan Langit), masyarakat Sabu (Sawu) di pulau Sawu dengan sistem religi disebut *Jingitiu* (menghormati dan memuja arwah leluhur, terutama yang pertama), masyarakat Rote di pulau Rote dengan religi atau kepercayaan aslinya *Dinitiu* atau *Songgo* yang percaya dengan adanya roh yang tinggal di berbagai gejala alam di sekitar tempat tinggal manusia, masyarakat Prailiu di sekitar kota Waingapu di pulau Sumba dengan agama asli *Marapu* (Sumbu Hidup) yang memuja nenek moyang orang Sumba, baik selama di bumi maupun di dunia lain, masyarakat Manggarai di wilayah pulau Flores bagian barat masih ada yang memuja roh nenek moyang (*empo* atau *andung*) serta dewa tertinggi yang disebut *Mori Kraeng*, dan lain sebagainya.<sup>1</sup>

Tulisan ini disusun berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan di Kabupaten Sumba Timur yang membahas mengenai agama (lokal) *Marapu* dalam lingkup fungsi dan peranannya sebagai dasar pandangan hidup keagamaan warganya, dinamika masyarakat pemeluknya serta fenomena perubahan religi lokal tersebut. Penelitian dilaksanakan di lokasi penelitian yang termasuk dalam 3 (tiga) wilayah kecamatan, yaitu Kecamatan Kota Waingapu, Kecamatan Haharu dan Kecamatan Pandawai. Pengumpulan data melalui wawancara mendalam (*in-depth interview*) dengan para

---

<sup>1</sup> Lihat antara lain: Nico L. Kana, *Dunia orang Sawu*, Jakarta, Penerbit Sinar Harapan, 1983; Mubyarto dkk., *Etos Kerja dan Kohesi Sosial Masyarakat Sumba, Rote, Sabu dan Timor Propinsi Nusa Tenggara Timur*, Cetakan kedua, diterbitkan untuk P3K, Universitas Gadjah Mada, Aditya Media, Yogyakarta, 1993; F.A.E. van Wouden, *Klen, Mitos dan Kekuasaan – Struktur Sosial Indonesia Bagian Timur*, Grafitipers, Jakarta, 1985; Zulyani Hidayah, *Ensiklopedi Suku Bangsa Indonesia*, LP3ES, Jakarta, 1977; Robert M.Z. Lawang, *Konflik Tanah di Manggarai, Flores Barat*, UI Press, 1999.

informan, serta FGD (diskusi kelompok terfokus) secara berkelompok dari penduduk baik yang beragama *Marapu*, pernah menjadi pemeluk agama *Marapu* dan sudah beragama lain, serta mereka yang tidak pernah pemeluk agama *Marapu*. Selain wawancara, juga dikumpulkan beberapa sumber tertulis yang berkaitan dengan agama tersebut, kebudayaan dan masyarakat Sumba, khususnya Sumba Timur. Seperti halnya masyarakat daerah lain di NTT, masyarakat Sumba Timur meskipun sudah mayoritas menjadi penganut agama Kristen Protestan, namun sebagian dari mereka masih memuja roh nenek moyang (*Marapu*), penghubung antara manusia dengan Tuhan. Mendahului pembahasan akan dikemukakan lebih dulu profil singkat daerah Kabupaten Sumba Timur.

## **B. Kabupaten Sumba Timur**

Kabupaten Sumba Timur adalah salah satu dari dua kabupaten yang terletak di pulau Sumba, Propinsi NTT (Nusa Tenggara Timur) dengan ibukotanya Waingapu. Kabupaten lainnya adalah Sumba Barat dengan ibukota Waikabubak. Kabupaten Sumba Timur berbatasan dengan Selat Sumba di sebelah utara, sebelah timur dengan Laut Sabu (Sawu), sebelah selatan dengan Samudra Hindia dan sebelah barat dengan wilayah Kabupaten Sumba Barat. Wilayah kabupaten ini juga meliputi empat pulau kecil di sebelah selatan, yakni Pulau Salura, Pulau Mengkudu, Pulau Kotak dan Pulau Nusa.

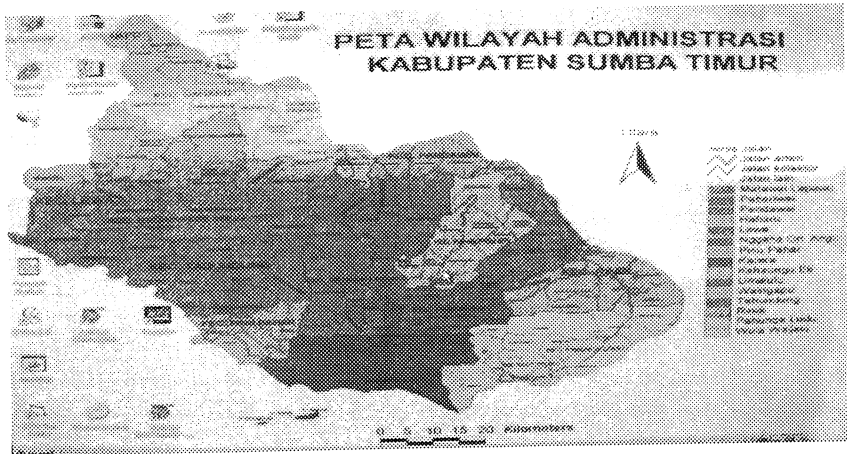
Sumba Timur resmi menjadi kabupaten daerah tingkat II tersendiri pada tahun 1958. Riwayat pembentukannya diawali ketika dikeluarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1957 tentang Pokok-Pokok Pemerintahan Daerah. Berdasarkan Undang-Undang tersebut, pada tahun 1958 pemerintah mengeluarkan Undang-Undang Nomor 64 Tahun 1958 (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1958 Nomor 115) yang membentuk 3 (tiga) Daerah Tingkat I dalam Wilayah Propinsi Administrasi Nusa Tenggara termasuk Propinsi Daerah Tingkat I Nusa Tenggara Timur yang meliputi daerah Flores, Sumba, Timor dan Kepulauannya. Pada waktu yang sama,

dikeluarkan pula Undang-Undang Nomor 69 Tahun 1958 tentang Pembentukan Daerah-Daerah Tingkat II dalam Wilayah Daerah-Daerah Tingkat I Bali, Nusa Tenggara Barat (NTB) dan Nusa Tenggara Timur (NTT). Sehubungan dengan undang-undang itu dibentuk 12 (dua belas) daerah tingkat II dalam Wilayah Daerah Tingkat I Nusa Tenggara Timur termasuk Daerah Tingkat II Sumba Timur. Dengan demikian, secara De Yure, roda pemerintahan Nusa Tenggara Timur dan Kabupaten Sumba Timur sudah ada ada berdasarkan Undang-Undang Nomor 69, namun secara De Facto baru berlaku sejak tanggal 20 Desember 1958 yaitu sesudah dibubarkannya bekas daerah Flores, Sumba, Timor dan Kepulauannya. Juga, pada tanggal tersebut Gubernur Kepala Daerah Tingkat I Propinsi Nusa Tenggara Timur – W.J. Lalamentik, meresmikan 5 (lima) kabupaten di Timor termasuk Kabupaten Alor, 2 (dua) kabupaten di Sumba dan 5 (lima) kabupaten lainnya di Flores.

Pada mulanya Kabupaten Daerah Tingkat II Sumba Timur mempunyai 6 (enam) kecamatan sebagai implikasi dari penghapusan daerah Swapraja secara bertahap. Pada saat ini terdapat 15 (lima belas) kecamatan di Kabupaten Sumba Timur, yaitu:

1. Haharu,
2. Kahaungu Eti,
3. Karera,
4. Kota Waingapu,
5. Lewa,
6. Matawai Lapawu,
7. Nggaha Ori Anggu,
8. Paberiwai,
9. Pahungga Lodu,
10. Pandawai,
11. Pinu Pahar,
12. Rindi,
13. Tabundung,
14. Umalulu,
15. Wula Waijelu.

### Peta Kabupaten Sumba Timur



Pada tahun 2002, penduduk Kabupaten Daerah Tingkat II Sumba Timur berjumlah 190.214 jiwa, atau dengan kepadatan rata-rata 27 jiwa/km<sup>2</sup>. Kepadatan tertinggi terdapat di wilayah Kecamatan Kota Waingapu, yaitu sebanyak 1.049 jiwa/km<sup>2</sup>, sedangkan kepadatan terendah ada di Kecamatan Hararu, yaitu 13 jiwa/km<sup>2</sup>. Penduduk Sumba Timur terdiri atas beberapa sukubangsa, disamping orang Sumba Timur asli, juga terdapat orang Sabu, keturunan Tionghoa, Arab, Bugis, Jawa dan penduduk yang berasal dari daerah-daerah Nusa Tenggara Timur lainnya. Bahasa daerah yang digunakan sehari-hari ialah Bahasa Sumba Kampera.

### C. Pemeluk Religi (lokal) Marapu

Data pada Tabel 1 menunjukkan bahwa di seluruh Propinsi Nusa Tenggara Timur, pada tahun 2003, pemeluk agama (lokal) Marapu berjumlah 122.409 jiwa. Jumlah ini lebih kecil atau berkurang 2.525 jiwa dibandingkan dengan jumlahnya pada tahun 2000, ketika itu masih mencapai 124.936 jiwa. Dapat dikatakan bahwa angka-angka itu adalah secara mayoritas merupakan penduduk Pulau Sumba dimana warga masyarakatnya masih memeluk agama

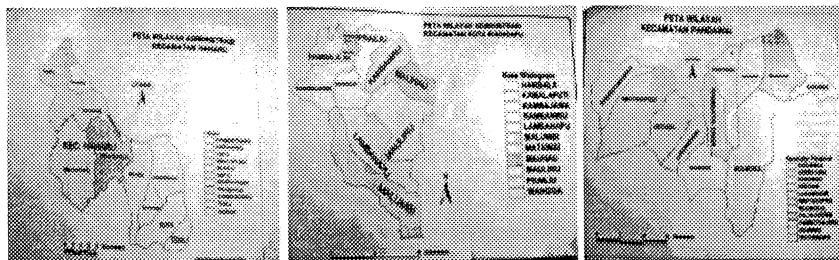
Marapu. Namun demikian, apakah pengurangan jumlah tersebut dapat disebutkan sebagai pertanda bahwa religi lokal Marapu semakin “ditinggalkan” oleh pemeluknya?. Ataukah pengurangan itu karena faktor alami karena angka fertilitas (kelahiran) pemeluknya lebih rendah dari angka mortalitas (kematian)-nya?, ataukah pemeluk Marapu di Sumba telah banyak yang bermigrasi ke daerah lain?. Memang, bermacam pertanyaan bisa dikemukakan untuk mencari jawab fenomena berkurangnya penganut religi Marapu tersebut.<sup>2</sup>

Terlepas dari pertanyaan-pertanyaan tersebut, sesuatu yang pasti ialah bahwa pemeluk agama Marapu masih banyak dapat dijumpai di antara pemeluk agama-agama lainnya di 15 (lima belas) kecamatan yang ada di Kabupaten Sumba Timur. Berbeda halnya dengan keadaan jumlah pemeluk agama di seluruh wilayah Propinsi NTT yang memperlihatkan bahwa agama Kristen Katolik memiliki penganut terbanyak (53.2% tahun 2003), maka di Kabupaten Sumba Timur tampaknya justru jumlah pemeluk agama Kristen Protestan mendominasi jumlah tertinggi. Keadaan ini merata di semua kecamatan yang ada. Untuk jelasnya, jumlah pemeluk masing-masing agama di daerah Sumba Timur menurut kecamatan dapat dilihat dalam Tabel 2.

---

<sup>2</sup> Bahwa sebagian pemeluk agama Marapu telah melakukan migrasi atau perpindahan tempat tinggal, bahkan juga telah beralih agama menjadi penganut agama Kristen, disampaikan oleh Drs. Purwadi Soeridiredja, M.Hum. dalam suatu seminar bertajuk “Agama Marapu dan Perubahan Sosial Sumba Timur”, di Seminar Seni Sastra Sosial Budaya Fakultas Sastra UNUD (Universitas Udayana), Denpasar, Bali, Jumat, 10-2-2006. Penganut agama Marapu yang dimaksud adalah mereka yang pada saat ini berdiam di Umaulu, wilayah Kecamatan Rindi, Kabupaten Sumba Timur, NTT. (sumber: [www.bali.go.id](http://www.bali.go.id) on Tuesday, May 9, 2006).

Peta Kecamatan Haharu, Kota Waingapu dan Pandawai



Tabel 2  
Agama dan pemeluknya di Sumba Timur  
menurut kecamatan, tahun 2004

No.	Kecamatan (daerah)	Islam	Kristen Katolik	Kristen Protestan	Hindu/Budha	Marapu
1	Haharu*)	159	784	3.056	13	7.438
2	Kahaungu Eti	2	177	4.301	1	3.057
3	Karera	364	963	8.926	3	859
4	Kota Waingapu*)	7.486	4.957	38.771	219	785
5	Lewa	578	1.109	17.157	8	437
6	Matawai La Pawu	5	20	6.256	1	422
7	Nggaha Oriangu	2	480	9.837	4	1.103
8	Paberibai	7	400	4.878	2	1.382
9	Pahunga Lodu	335	1.063	9.224	-	891
10	Pandawai*)	179	1.229	9.520	1	8.328
11	Pinu Pahar	-	-	5.471	-	697
12	Rindi	514	114	4.489	-	3.212
13	Tabundung	25	179	7.298	7	1.055
14	Umalulu	463	526	9.195	5	4.460
15	Wula Wajelu	74	791	5.238	-	402
	<b>Sumba Timur</b>	<b>10.193</b>	<b>12.792</b>	<b>143.167</b>	<b>264</b>	<b>34.528</b>

Sumber: Buku *Kecamatan Dalam Angka 2004* dan *Sumba Timur Dalam Angka 2004*.

Keterangan: \*) Lokasi penelitian.

Tabel 2 menunjukkan dengan jelas bahwa setelah pemeluk agama Kristen Protestan yang menempati jumlah terbesar, maka pemeluk agama (lokal) Marapu pada urutan terbanyak kedua di

Kabupaten Sumba Timur. Dari data statistik tersebut dapat diketahui bahwa pemeluk agama Marapu terdapat di semua kecamatan, meskipun beberapa informan di kota Waingapu sendiri menyebutkan bahwa di ibukota Sumba Timur itu sudah sangat sulit mencari sebuah keluarga yang benar-benar beragama Marapu secara total. Maksud pernyataan ini ialah dalam banyak keluarga di kota Waingapu agama yang dianut oleh anggota-anggota keluarganya selalu lebih dari satu agama. Sebagai contoh kedua orang tuanya masih beragama Marapu, tetapi anak-anaknya mungkin sudah beragama Kristen Protestan. Informasi yang diperoleh dari beberapa tulisan (dalam buku, majalah dan surat kabar) dapat diketahui bahwa sesungguhnya di kota Waingapu juga masih terdapat sejumlah penganut agama Marapu.<sup>3</sup>

## **D. Religi (lokal) Marapu**

### **D.1. Konsep ketuhanan**

Marapu adalah agama asli atau “sumbu hidup” nenek moyang penduduk Sumba, baik selama menjalani kehidupan di bumi maupun setelah hidup di dunia lain. Tidak ada pengertian yang permanen tentang agama ini. Istilah “Marapu” bagi para pemeluknya di Sumba adalah “penghuni langit yang hidup abadi” yang juga merupakan cikal bakal nenek moyang suku-suku di Sumba. Pengertian seperti ini sebagaimana dikemukakan oleh A.A. Yewangoe (1980) yang

---

<sup>3</sup> Di wilayah pinggiran Kota Waingapu terdapat Kelurahan Prailiu, yang juga merupakan sebuah kampung tua, dimana tradisi masyarakatnya masih kuat dipengaruhi oleh agama Marapu. Di wilayah ini secara fisik tertata baik, juga keaslian tradisi masyarakatnya serta relasi sosialnya tetap terjaga. Di kampung tua yang orisinal ini, tataruangnya sebagai pusat perumahan para *kabihu* (kepala suku) masih bagus dalam pengertian selain masih menampilkan artistik dari segi sosoknya, sebenarnya juga masih memiliki kedalaman nilai karena berbagai ritus budaya digelar di sini setiap tahunnya. Ritus-ritus itu mencakup antara lain siklus hidup manusia maupun ritus lainnya dalam kepercayaan asli Marapu. (lihat, Pascal SB Saju, “Menyimpan Mayat dalam Tradisi Prailiu”, *KOMPAS*, Jumat 24 Agustus 2004).

menguraikan kata Marapu dalam dua kata, yaitu *mera* dan *appu*. *Mera* berarti “serupa” dan *appu* berarti “nenek moyang” sehingga Marapu artinya “serupa dengan nenek moyang”.<sup>4</sup> Namun, arwah nenek moyang, arwah sanak keluarga, dan makhluk halus (baik atau jahat) yang menghuni seluruh ruang alam jagat raya juga disebut Marapu. Konsep Marapu yang dipertalikan dengan makhluk halus (roh) yang berbuat jahat dikedepankan oleh De Roo van der Alderwerelt, sedangkan D.K. Wielenga dalam beberapa tulisannya mengatakan Marapu adalah dewa, roh pelindung, arwah orang mati.<sup>5</sup>

Penulis lain yang mencoba memberi pengertian tentang Marapu ialah L. Onvlee yang berpendapat bahwa kata Marapu terdiri dari dua kata, yaitu *ma* dan *rapu*. Kata *ma* berarti “yang” sedangkan kata *rapu* berarti “dihormati”, “disembah”, “didewakan”.<sup>6</sup> Dengan demikian, arti Marapu adalah dewa yang menjadi obyek serta tujuan penghormatan dan persembahan. Melebihi semua itu, terdapat pula konsepsi Marapu yang mengacu kepada Tuhan, yaitu sembah yang jauh lebih tinggi yang tidak bisa ditandingi oleh marapu-marapu lainnya (nenek moyang, arwah, roh halus). Sehubungan dengan konsepsi ini, Marapu yang disebut terakhir ini dalam bahasa setempat disebut dengan beragam nama, antara lain *Na Miri Awangu-Tana* (Pencipta Langit dan Bumi).

Konsep ketuhanan dalam agama Marapu yang lebih lengkap, yang tidak hanya mengacu kepada penyembahan arwah nenek moyang, diberikan oleh C. Noteboom. Noteboom menyatakan bahwa Marapu adalah kekuatan supranatural, baik yang bersifat oknum

---

<sup>4</sup> Seperti dikutip dari tulisan A.A. Yewangoe, “Korban dalam Agama Marapu”, dalam *Peninjau* (1980), h. 53, oleh F.D. Wellem, *Injil & Marapu Suatu Studi Historis Teologis tentang Perjumpaan Injil dengan Masyarakat Sumba pada periode 1876-1990*, PT BPK Gunung Mulia, Jakarta, 2004, hal. 41.

<sup>5</sup> F.D. Wellem, *Injil dan Marapu: Suatu Studi Historis-Teologis tentang Perjumpaan Injil dengan Masyarakat Sumba pada periode 1876-1990*, PT BPK Gunung Mulia, Jakarta 2004, hal.

<sup>6</sup> *Ibid.*



maupun yang tidak, yang tampil dalam berbagai macam bentuk. Kata Marapu berarti suci, mulia dan sakti sehingga harus dihormati dan tidak dapat diperlakukan sembarangan.<sup>7</sup>

Dari penelitian lapangan, berdasarkan wawancara dengan beberapa informan, diperoleh pengertian bahwa Marapu adalah nama yang disangkut-pautkan dengan para leluhur orang Sumba yang sudah meninggal (arwah nenek moyang) yang sudah dikuburkan secara adat menurut hukum adat setempat yang berlaku sehingga jasadnya kembali ke tanah darimana sebelumnya dia berasal. Sementara itu roh dan jiwanya kembali kepada Tuhan yang menciptakannya. Roh dan jiwa ini dalam kekuasaan dan pengendalian Tuhan dalam suatu tata kehidupan yang abadi dan baru, bahkan dianggap menyatu dengan zat Tuhan sehingga Marapu (roh dan jiwa leluhur) itu dapat menghubungkan manusia yang masih hidup di bumi dengan Tuhan.

Seorang informan menyatakan bahwa Marapu dan Hindu banyak kesamaannya dan juga sejarahnya masuk ke Sumba dari India, dibawa oleh orang-orang yang pertama masuk di Sumba. Di Indonesia, Hindu adalah agama tertua dan memiliki kitab suci – Veda. Berbeda dengan Hindu, agama Marapu tidak mempunyai kitab suci sehingga ajaran-ajaran Marapu dikembangkan sendiri-sendiri oleh *Kabihu* (suku/marga). Dalam mengembangkan ajaran Marapu, pada umumnya setiap *kabihu* mendasarkannya, antara lain kepada: (1) pemikiran dari orang-orang tua yang diteladani, (2) keadaan sosial ekonomi warga masyarakat (*kabihu*), (3) kondisi lingkungan tempat tinggal (lokasi pemukiman). Selain Marapu yang secara umum dihormati, didewakan, oleh semua *kabihu* di Sumba, juga pada masing-masing *kabihu* mempunyai lagi Marapu yang juga dihormati, didewakan dan menjadi tujuan persembahan. Marapu dari kata Ma = artinya “Yang”, dan kata “Rapu” = artinya “Tersembunyi”. Jadi “Marapu” adalah kepercayaan kepada “Yang Tersembunyi”.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Wawancara dengan Umbu H. Jalapati, 28 Mei 2006.

Informan lainnya mengemukakan bahwa Marapu dari kata “Ma” dan “Rappu”. Ma = “Yang”, “Rap-pu” = mengkristal ke dasar. Dalam sebutan dan kebiasaan menuliskannya, hurup p pertama dihilangkan agar rasa kasarnya hilang dan cenderung lebih halus sebagai penghormatan kepada leluhur yang meninggal. Makna Marapu sendiri dikatakannya ‘yang telah rampung, telah beres, telah selesai’ artinya jasad manusia yang telah dikuburkan dengan resmi menurut aturan dan hukum adat, dimasukkan dalam liang lahat di tanah. Roh dan jiwanya juga sudah diserahkan/diantar kembali kepada Maha Pencipta, yakni Tuhan Yang Maha Esa. Dengan demikian tugas manusia di bumi sudah selesai, telah dirampungkan jasadnya kembali jadi tanah busuk mengkristal menyatu kembali dengan tanah, sebagai zat asalnya semula awal kejadiannya. Roh dan jiwa yang meninggal itu kembali kepada Penciptanya, karena kedekatannya dengan Penciptanya maka ia menjadi Marapu yang dapat menjadi penghubung manusia untuk berkomunikasi dengan Sang Pencipta atau Tuhan. Hal ini dapat dilihat pada ungkapan: *Da mapa turukungu lii da-da ma parapangu pekada*, mereka [Marapu] yang menyampaikan segala pesan hasrat dan keinginan umat manusia secara tepat dan benar di hadapan Tuhan Yang Maha Esa. Ungkapan lainnya: *Da lindi papa kalangu, da ketu papa jolangu*, artinya mereka (roh leluhur atau Marapu) adalah titian yang digalang, mereka adalah penjolok yang diulurkan. Mereka sebagai jembatan penghubung untuk mendapatkan sesuatu.<sup>9</sup>

Berdasarkan berbagai konsepsi tentang Marapu yang mengacu kepada berbagai fenomena alam jagat raya, siklus kehidupan manusia serta nilai budaya dan faktor kebahasaan, maka F.D. Wellem menyusun pengertian Marapu, yaitu: kepercayaan terhadap Dewa atau Ilah yang tertinggi, arwah nenek moyang, makhluk-makhluk halus (roh-roh) dan kekuatan-kekuatan sakti.

---

<sup>9</sup> Wawancara dengan Nggodu Tunggul (pensiunan Penilik Kebudayaan dan penulis), di Kelurahan Kemala Putih, Waingapu, 28 Mei 2006.

Mereka dapat memberi berkat, perlindungan, pertolongan yang baik jika disembah. Jika tidak, mereka akan memberikan malapetaka atas manusia.<sup>10</sup> Menurutnya, bagi orang Sumba, Ilah Tertinggi tidak diketahui namanya (*“Na pande peku tamu- na pande nyura ngara”*). Sekalipun demikian, ada saja orang-orang tertentu yang mencoba memberi nama, yaitu seperti *Anatala* yang dipandang keramat, tidak boleh disebut sembarangan agar tidak menimbulkan bala dan malapetaka serta diyakini memiliki kekuatan magis. Nama tersebut biasanya hanya disebut oleh Imam dalam suatu ritus keagamaan yang dilakukannya secara berbisik pada tengah malam tanpa seorang pun bisa mendengarnya. Ritus keagamaan itu disebut *Perjamuan Dewa (Pamangu Ndewa)* yang dilaksanakan sewindu sekali.

Konsep ketuhanan bagi masyarakat Marapu lainnya, dapat pula diketahui dari sifat dan hakikat kedudukan Tuhan yang tidak tertandingi (*Hupu Ina-Hupu Ama*) berdasarkan beberapa penyebutan yang dialamatkan kepadanya. Penyebutan itu antara lain: Dialah yang menciptakan manusia (*Mawula tau-Majii tau*), pencipta langit dan bumi (*Namapadikamu awangu-tana*). Segala sesuatu berasal darinya sehingga disebut sebagai bapa dan ibu dari segala sesuatu (*Ina Mbulu-Ama Ndaha*) dan melebihi manusia (*Marihi-Mamangunju*). Hubungan antara Tuhan dengan manusia difasilitasi oleh para marapu lainnya dalam kedudukan dan fungsi mereka sebagai penghubung. Marapu sebagai perantara antara manusia dengan Tuhan ada pada setiap *kabihu* (marga/keluarga) di semua kelompok *paraingu* (dusun atau perkampungan tempat tinggal) masyarakat Sumba. Setiap *kabihu* mempunyai Marapu (leluhur) tersendiri yang mereka anggap sebagai “dewa” dan menjadi sembah dalam upacara. Dalam upacara-upacara Marapu yang hadir tidak hanya anggota-anggota keluarga setempat dalam satu lokasi atau keluarga penyelenggara upacara, tetapi juga anggota dari lokasi

---

<sup>10</sup> Op.cit., hal.42.

(kampung/dusun lain) yang memiliki pertalian keluarga dengan keluarga penyelenggara upacara.<sup>11</sup>

Sang Pencipta (Tuhan) atau Marapu Tertinggi disembah dengan perantaraan Marapu leluhur. Melalui merekalah hasrat dan keinginan yang terdapat dalam sanubari manusia, segala masalah yang sulit diatasi dalam kehidupan masyarakat, disampaikan oleh *Ratu* (mereka yang mengurus masalah spiritual regius, penghulu agama dan/atau pemimpin upacara) dengan bacaan tertentu yang berupa doa dan permohonan. Marapu adalah sebagai penghantar atau “jembatan” yang menghubungkan antara manusia dan Tuhan. Melalui Marapu pula, Tuhan menyampaikan kembali titah, wejangan, petunjuk dan nasihatnya kepada manusia yang dikenai kewajiban untuk melaksanakan perintahNya dan menghindari segala laranganNya. Kealpaan manusia dalam melaksanakan kewajiban akan berakibat datangnya musibah atau malapetaka yang bisa dikenakan kepada individu/perseorangan, keluarga, komunitas tertentu, bahkan seluruh manusia. Sebaliknya, melaksanakan perintah Tuhan dengan tulus dan ikhlas, maka Tuhan akan memberikan restu dan berkah, juga tidak hanya kepada individu, keluarga, tetapi juga terhadap komunitas tertentu (kampung, kota, petani, nelayan) dan bahkan semua manusia.

Seorang *Ratu* dalam melayani warga masyarakat dalam bidang keagamaan melakukannya berdasarkan ajaran dalam etika

---

<sup>11</sup> Lihat, Nggodu Tunggul, *Etika dan Moralitas dalam Budaya Sumba*, diterbitkan oleh Pro Millenio Center bekerjasama dengan Bidang Penelitian dan Pengembangan Bappeda Pemerintah Kabupaten Sumba Timur, 2003. Sebagai contoh, nama Marapu/Dewa dari sebagian *kabihu* Nipa dan dari kelompok lain yang bernama *Umbu Kalindingu – Ratu Yiwa, Pati - Nggaba Tau, Mau – Lodu Njara* yang terjemahannya dalam bahasa sehari-hari berarti si terapung-apung, *ratu* yang dibawah, peti pasangan/ ada manusia, naungan kuda / binatang. Dari nama ini akan menjadi nama oknum manusia turunannya yang berjumlah 8 (delapan), yakni: (1) Umbu Kalindi, (2) Umbu *Ratu*, (3) Umbu Yiwa, (4) Umbu Pati, (5) Umbu Nggaba, (6) Umbu Mau, (7) Umbu Lodu, (8) Umbu Njara, (hal.23).

Marapu yang di Sumba Timur dikaji melalui *Lii Ndai*. Pengertian *Lii Ndai* = hal purbakala. *Lii* dimengerti sebagai sabda Tuhan atau Dewa yang berisi tuturan tulisan tentang ajaran-ajaran, perintah dan larangan. *Lii Ndai* terdiri dari (1) *Lii Marapu (Hikayat Marapu)* untuk masing-masing kabihu; (2) *Lii Konda – Lii Ratu* (hal raja – imam); (3) *Lii Ndewa – Lii Pahomba* (hal roh, jiwa – persembahan); (4) *Lii la Lei – Lii Manguana* (hal kawin – mawin); (5) *Lii Heda – Lii Meti* (hal susah – kematian); (6) *Lii Kiringu – Lii Abdungu* (keselamatan – keamanan). Ajaran pokok dalam *Lii Ndai* yang dibahas oleh para Ina Konda – Ama Ratu sesungguhnya mengukuhkan dan menetapkan mengenai hakekat manusia, sistem norma yang dijadikan pegangan hidup, usaha manusia mengorganisasikan kekuasaan dalam masyarakat, norma/kaidah yang mengatur kelakuan manusia, cara manusia memanfaatkan sumber daya, hubungan manusia dengan lingkungan alam dan lingkungan social-budayanya.<sup>12</sup>

Berapa sebenarnya jumlah Marapu leluhur di Sumba?. Menurut seorang informan di Waingapu, jumlahnya tidak diketahui namun sesuatu yang pasti senantiasa bertambah karena selalu ada yang meninggal. Namun demikian, masyarakat Sumba pada umumnya mempercayai adanya 16 orang Maha Leluhur (Marapu) menurut sejarah asal usulnya. Mereka inilah yang pertama tiba di Sumba dan menjadi perantara antara manusia dengan Tuhan. Menurut seorang informan<sup>13</sup> nama-nama para leluhur itu adalah hal yang rahasia, tidak terungkap. Bagi mereka nama tidak perlu karena hal itu menurut ketentuan etika dalam kepercayaan Marapu. Sebutan tentang nama sudah cukup apabila untuk laki-laki adalah *Umbu* dan bagi perempuan *Rambu*.

---

<sup>12</sup> Ibid, hal. 13.

<sup>13</sup> Wawancara dengan Umbu Ku'du, Waingapu, 30 Mei 2006.

## D.2. Konsep tentang Manusia

Sebagaimana sudah dikemukakan di atas bahwa Ilah Tertinggi adalah yang menciptakan manusia. Oleh karena itu, pada mulanya dipercaya bahwa terdapat hubungan langsung yang erat antara manusia dengan Sang Penciptanya. Apabila manusia memerlukan sesuatu mereka dapat “mengajukannya” kepada Tuhan Tertinggi tanpa melalui perantara. Kondisi relasi yang demikian terjadi ketika manusia masih menempati lapisan langit yang ke delapan yang bernama “halaman rata” dan “balai berkilat”, dibawah naungan pohon jeruk dan jati (*Talora Mbidahu Mau Mundi, Bangsa Bila-Mau Jati*), dimana manusia mulai mengembangkan kebudayaannya, seperti mendirikan rumah yang direncanakan bertingkat delapan, membuat tambur, berkebum, dan sebagainya. Namun, pembuatan rumah tidak mencapai target karena terjadi perselisihan di antara manusia sendiri.

Kerusuhan awal ini membuat manusia tidak pada betah lagi tinggal di lapisan langit ke delapan itu, sehingga menjadi salah satu faktor mereka turun ke bumi di Malaka Tanabara atas persetujuan Sang Pencipta. Dengan turun ke bumi manusia kemudian berpencar mencari tempat tinggal untuk melanjutkan kehidupannya. Demikian juga nenek moyang orang Sumba yang dalam kepercayaan *Marapu* disebutkan berasal dari *Tana Bara* ke *Humba* (Malaka ke Sumba). Perjalanan mereka dari Malaka ke Sumba tidak dilakukan secara langsung tetapi melalui persinggahan di beberapa tempat, antara lain di Riau, daratan pulau Sumatera, pulau Jawa, Madura, Bali, Sumbawa (Bima), pulau Sulawesi (Makassar), Flores (Manggarai, Ende), pulau Rote, pulau Ndao, pulau Sabu (Sawu), pulau Raijua kemudian sampai di Sumba. Kisah perjalanan mereka dapat digambarkan sebagai berikut.

Oleh karena di *Tana Bara* (Malaka) mereka mengalami kesulitan hidup – *na rihi na tau, na mila na tana* (manusia lebih banyak, tanah miskin), maka dengan menggunakan perahu (*Karaba rongu – karaba rita*) mereka meninggalkan semenanjung dan tiba di

Kepulauan Riau yang mereka namakan *Hapa Riu – Ndua Riu* atau *Pandua Riau*, artinya Riau-Rau juga, sudah Riau – Riau lagi, maknanya Pulau Riau yang banyak. Dari Riau mereka tiba di daratan Sumatera dan pernah datang di beberapa tempat yang mereka sebut *Aji* (Aceh), *la Mbalangu* (Palembang), *Palindi luruhu – Marada Kauni* (Perbukitan panjang, padang kekuning-kuningan, yakni Bukit Barisan – banyak menghasilkan emas). Kemudian, dari pulau Sumatera mereka menyeberang ke pulau Jawa yang mereka sebut *Hapa Njawa – Ndua Njawa* (Juga Jawa – Jawa lagi, artinya Pulau Jawa yang besar dan panjang). Sebelum sampai di Sumba, dari Jawa nenek moyang orang Sumba tersebut masih singgah di beberapa tempat, antara lain *la Mbali* (Bali), *Ndima* (Bima di pulau Sumbawa), *la Makaharu* (Makassar di pulau Sulawesi), *Ambarii, Endi* (Manggarai, Ende di pulau Flores), *Enda la Ndao* (pulau Rote dan Ndao, pulau kecil dekat Rote) serta *Haba* (Sawu atau Sabu), *Rainjua* (pulau kecil Raijua, dekat pulau Sabu).

Sampai di Sumba mereka mendarat di suatu tempat di bagian utara pulau yang disebut *Haharu*. Dalam bahasa adat resmi disebut “*Haharu Malai Kataka Landi Watu*”, (*Haharu* = membendung mengarahkan ke jalan atau ke jalur yang dikehendaki, dengan alasan tertentu). *Malai* = panjang, *kataka* = kapak, nama alat (kata benda). Selain kata benda juga sebagai kata kerja yang berarti mengapak atau menggunakan kapak. *Lindiwatu* = jembatan batu. Terjemahan bebasnya adalah “pembendungan panjang – mengapak titian atau jembatan batu. Pengertiannya dalam bahasa sehari-hari, kalimat ini terdengar sangat aneh dan sulit dimengerti. Tetapi mengandung makna yang sangat dalam diartikan sebagai berikut: musyawarah yang memakan waktu panjang, untuk memadukan pendapat, ide, gagasan menuju satu ketetapan bulat yang kokoh – kuat mengikat secara keseluruhan.

*Lindiwatu* adalah simbol nilai dan norma dasar kemasyarakatan suku (orang) Sumba, sebagai pedoman atau petunjuk hidup menuju sasaran yang diinginkan bersama. Nilai dan norma

yang kokoh kuat diharapkan mampu bertahan terhadap segala cobaan dan serangan yang datangnya dari dalam maupun dari luar kelompok.

Di Sumba setelah meninggalkan Haharu dan Pedawai, mereka menyebar ke seluruh daratan Sumba dan kemudian membentuk *Paraingu* (pemukiman, perkampungan adat, dusun tempat tinggal) dan *Kabihu* (persekutuan berdasarkan marga). *Paraingu* merupakan suatu “pusat kebudayaan” yang unik bentuknya, juga “pusat kegiatan religius” dimana dalam setiap tahun digelar berbagai ritus adat dan agama. Didalam kompleks sebuah *Paraingu* terdapat rumah adat, runah-rumah keluarga berdasarkan *kabihu* (marga), bangunan megalith berupa kuburan-kuburan tua yang menampakkan simbol antropologis, sosiologis-religius-magis. Di Watumbaka, sebuah *Paraingu* di Kecamatan Pandawai (kurang lebih 30 km dari kota Waingapu), misalnya, untuk masuk ke dalam kompleks (wilayah) perkampungan adat tersebut harus melewati di antara dua buah pohon beringin yang saling bertaut pada bagian atasnya sehingga membentuk seperti pintu gerbang. Ketika penulis berkunjung ke *Paraingu* ini dan melakukan wawancara dengan seorang kepala marga (*kabihu*), beliau antara lain menyatakan bahwa seseorang yang masuk ke *Paraingu*-nya tersebut harus dengan hati yang ikhlas dengan tujuan yang baik, sebab apabila tidak – maksudnya untuk tujuan yang salah atau jahat, apalagi sudah melakukannya - maka orang itu tidak bisa lagi keluar dari kompleks *Paraingu* itu. Memang pintu gerbang itu selalu terbuka, tidak memakai pintu atau penghalang lainnya, tetapi bagi mereka yang bermaksud dan berbuat jahat akan melihatnya selalu tertutup. Keadaan tertutup itu juga dilihat terjadi pada sekeliling batas *Paraingu*, padahal batas-batasnya sama sekali tidak diberi pagar, kalaupun ada hanya susunan batu yang tidak lebih dari setengah meter tingginya.



Nggodu Tunggul melukiskan keadaan Paraingu, sebagaimana dikutip oleh B. Michael Beding dan S. Indah Lestari Beding, yang menyatakan sebagai berikut:<sup>14</sup>

Paraingu umumnya dibangun di atas perbukitan. Setiap kabihu atau beberapa kabihu memiliki tanah untuk membangun pemukiman atau paraingu selalu memperhatikan unsur tanah dan sungai yang mempunyai fungsi sosial. Tanah dan air merupakan piring nasi dan mangkok air dari Marapu yang didewakan.

Paraingu mempunyai simbol antropologis. Tata ruang sebuah Paraingu sebagai pusat perumahan kabihu-kabihu, berbentuk perahu sebagai penghayatan kesatuan dan kerjasama mereka dalam sebuah perahu dari Semenanjung Malaka melintasi pulau-pulau besar kecil dengan angina gelombangnya, tetapi berkat pertolongan Ilahi mereka mendarat dengan selamat di pantai, daratan Pulau Sumba.

Rumah-rumah ditata berhadap-hadapan, ditengah-tengah berupa halaman bersama. Rumah-rumah dimuka pintu masuk disebut 'kambata' atau symbol perahu bagian haluan. Rumah-rumah dibangun di tengah disebut 'kani-padua' artinya bagian tengah (bagian tengah perahu), dan rumah-rumah dibangun di bagian belakang disebut 'kiku'. Bentuk ini sekaligus melambangkan arah empat jurusan mata angina, 'Kiku – Kambata, Kani – Padua'. Ungkapan ini juga memuatkan filosofi keutuhan-kesatuan-kekuatan sebuah Paraingu, atau perkampungan tradisional.

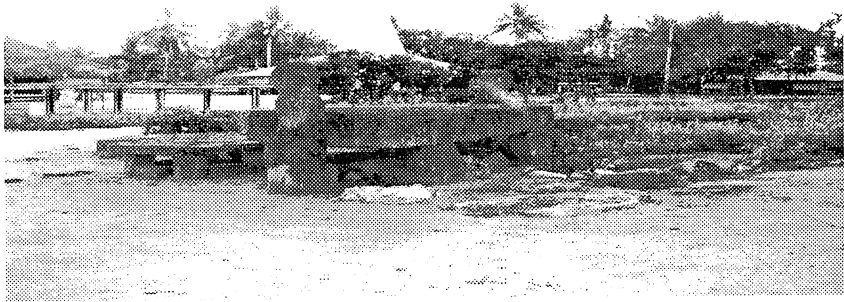
---

<sup>14</sup> B. Michael Beding dan S. Indah Lestari Beding, *Ringkiknya Sandel Harumnya Cendana – The Neigh of Sandalwood Horses, The Fragrance of Sandalwood*, Editor Frans Hora Hebi dan English editor Michael Heren Leuweheq, Kerjasama dengan Puslit Candraditya Ledalero - Maumere, Mingguan DIAN – Ende, Yayasan Sabana – Waikabubak, Bappeda Kabupaten Sumba Timur – Waingapu, Diterbitkan oleh Pemda Kabupaten Sumba Timur, Propinsi Nusa Tenggara Timur (NTT), Januari 2003, hal.50-51.

Setiap Paraingu memasang susunan kabihu secara berpasangan secara sejajar urutan bakunya. Sejajar menandakan tidak ada yang lebih tinggi atau lebih rendah. Semuanya sama dengan fungsi yang berbeda-beda. Melingkar, simbol kesatuan – persatuan – kekuatan sebagai alam nyata mikrokosmos yang senantiasa bersatu dengan alam semesta, makrokosmos, melalui ‘tugu religius’ di pusat Paraingu tempat mana berbagai ritus diselenggarakan.

Bangunan megalith dan ‘tugu religius’ di tengah Paraingu adalah simbol ‘alam baka’. Betapa ‘alam nyata’ tak bisa dipisahkan begitu saja dengan ‘alam baka’ yang adalah perantara dengan Yang Ilahi.

Contoh sebuah *Paraingu* (perkampungan adat):  
Di depan rumah-rumah terdapat kuburan megalith



Meskipun mereka telah meninggalkan langit tingkat delapan dan turun di bumi, dan kemudian setelah melalui perjalanan/pelayaran panjang, maka nenek moyang orang Sumba tiba di Haharu. Dari sini mereka, dalam bentuk kelompok *kabihu* (marga) menyebar ke seluruh Pulau Sumba. Di Sumba Timur setelah melalui proses perkembangan selama bertahun-tahun dan wilayah penyebarannya semakin luas maka pada saat ini, menurut Nggodu Tunggul, terdapat sekurang-kurangnya 227 kabihu.

Apa yang dikemukakan di atas adalah konsep tentang manusia Sumba Timur dipandang dari perspektif sejarah, terutama yang berkenaan dengan asal usul manusia Sumba itu. Berikut ini akan dikemukakan konsep mereka tentang mereka dari perspektif sosial, antropologis, menyangkut beberapa hal, antara lain (1) pelapisan sosial, (2) sikap hidup (*na nggoda luri*), (3) tabiat manusia (*na huri tau*) dan akal pikirannya.

Pelapisan sosial yang dimaksud di sini ialah pengelompokan masyarakat secara hirarkis berdasarkan kepemilikan akan sesuatu yang dihargai dalam masyarakat. Sesuatu yang dihargai bisa bernilai ekonomis (material), misalnya tanah, ternak, uang, emas, atau harta benda lainnya. Sesuatu yang dihargai dapat pula bernilai sosial (non-material), seperti keturunan, kekuasaan, kesalehan dan pendidikan. Menyangkut harta benda, bagi orang Sumba Timur yang memilikinya dalam jumlah yang banyak disebut *tau wulu*, sebaliknya bagi yang memiliki harta sedikit disebut *tau mila*. Pelapisan sosial bersifat tradisional yang masih umum diakui oleh masyarakat Sumba Timur sampai saat ini adalah:<sup>15</sup>

- *Ratu*, yaitu mereka yang berurusan dengan masalah spiritual, terdiri dari *Ratu Bokulu* (Pengurus spiritual Besar) dan *Ratu Kudu* (Pengurus spiritual Kecil);
- *Maramba*, para ningrat penguasa / Raja terdiri dari: *Maramba Bokulu* (Raja/Ningrat Besar) dan *Maramba Kudu* (Raja/Ningrat Kecil);
- *Kabihu*, orang kebanyakan yang boleh dikatakan orang-orang merdeka, terdiri dari: *Kabihu Bokulu* (Orang merdeka Besar) dan *Kabihu Kudu* (Orang merdeka Kecil);

---

<sup>15</sup> Lihat, Oe. H. Kapita, *Sumba di Dalam Jangkauan Jaman*, Panitia Penerbit Naskah-Naskah Kebudayaan Daerah Sumba Dewan Penata Layanan Gereja Kristus Sumba Waingapu, Dicitak oleh Percetakan BPK Gunung Mulia, 1976, hal. 19.

- *Ata*, yaitu para hamba sahaya dari kaum *maramba* yang terdiri dari *Ata Bokulu* (Hamba Besar) dan *Ata Kudu* (Hamba Kecil).

Meskipun dalam perkembangannya sudah mengalami perubahan-perubahan akibat modernisasi, teknologi maju dan pengaruh masuknya agama-agama lain serta dampak pendidikan, namun dalam kehidupan sehari-hari khususnya dalam acara ritual adat, struktur pelapisan sosial tersebut di atas masih dapat disaksikan. Sebagai contoh ketika acara penguburan golongan *maramba* akan berbeda dari penguburan golongan *kabihu* apalagi *ata*. Salah satu ciri yang membedakan ialah apabila pada kematian golongan *marimba* selalu diiringi dengan *papanggangu* (pengiring mayat) yang terdiri dari para hamba sahaya, maka untuk kelompok lainnya tidaklah demikian halnya.

*Ratu* dan *Maramba* sebagai jabatan, pada awalnya dipegang oleh mereka yang bersaudara kandung. Namun dalam perkembangannya jabatan *Ratu* semakin menjadi suram yang diakibatkan oleh faktor ekonomi, masalah kawin-mawin, dan lain sebagainya, sehingga tidak lagi populer di kalangan kaum *Maramba*. Untuk mengisi jabatan yang lowong, terpaksa diangkat orang lain, bukan dari golongan *Ratu* ataupun *Maramba*, yang dinilai mampu menjalankan tugas itu untuk sementara waktu, atau secara tetap, yang disebut *Paratu*=yang di-*ratu*-kan. Meskipun ada *Paratu*, namun pejabatnya tetap mengalami proses kearah yang suram atau, dalam perkataan lain, tidak diangkat dari golongan masyarakat yang semestinya, hanya dari kaum orang kebanyakan. Jabatan itupun diturunkan “status”nya menjadi hanya “*ma hamayangu*” = pengatur doa umum dalam upacara adat agama dan kepercayaan Marapu.

Mengenai sikap hidup (*na nggoda luri*) orang Sumba Timur yang didasarkan kepada kepercayaan Marapu yang mengakui adanya proses perjalanan hidup jasmani dan rohani umat manusia yaitu sejak dari kandungan ibu, kelahiran, masa kehidupan (“anak, dewasa, lansia”) sampai meninggal dunia dan selanjutnya ada kehidupan di alam baka. Mereka juga mengakui bahwa dunia beserta isinya,

termasuk manusia, diciptakan oleh Tuhan Sang Maha Pencipta, Tuhan pangkal segala-galanya, Tuhan penguasa jagad raya, penguasa hidup. Dengan sikap hidup yang demikian itu, setiap manusia di Sumba Timur yang memeluk agama/kepercayaan Marapu wajib menjalankan perintah Tuhan dan menjauhi segala laranganNya.

Manusia ialah makhluk yang mempunyai 2 (dua) macam tabiat (*na huri tau*), yaitu berupa sifat baik dan sifat buruk. Kedua sifat itu sebenarnya merupakan warisan yang berasal dari kakek dan nenek moyang manusia pertama. Untuk selanjutnya manusia generasi berikutnya yang memilih, menetapkan atau memutuskan untuk mengembangkan atau tidak kedua jenis sifat tersebut. Sehubungan dengan hal itu manusia dituntun oleh agama, kepercayaan, iman dan keyakinan, yang memberikan pedoman dan pengendalian perilaku dan penerangan hati serta membimbingnya kearah kebenaran. Kondisi demikian ini akan dihadapi atau melingkupi seseorang apabila dia dengan sadar memanfaatkan potensi akal pikirannya yang sehat. Sebaliknya, sifat buruknya akan menjadi-jadi apabila seseorang lebih mengedepankan perasaan melebihi akal sehatnya. Menjadikan perasaan (*pada eti*) sebagai tuntunan yang dominan menyebabkan manusia menjadi ragu-ragu, sulit dalam mengambil suatu solusi, cenderung semakin memperpanjang persoalan sehingga akan memperkeruh suasana.

### **D.3. Konsep tentang Alam**

Menurut kepercayaan Marapu alam semesta dengan segala isinya adalah karunia Tuhan Yang Maha Esa (Marapu Tertinggi), tempat manusia hidup dan melakukan kegiatan untuk menunjang hidupnya itu. Alam adalah ciptaan Tuhan dan diamanatkan kepada manusia, selain untuk dimanfaatkan juga dipelihara. Oleh karena itu manusia mempunyai kewajiban dan hak atas alam yang apabila diklasifikasikan berdasarkan unsur-unsurnya yang utama adalah udara/ruang angkasa, bumi/tanah, air, fauna, flora serta SDA (sumber daya alam) lainnya.

Secara umum kewajiban dan hak manusia terhadap alam adalah memelihara kelestarian berbagai macam unsur alam tersebut di atas, bisa dimanfaatkan dan diolah, karena memang untuk itulah alam diciptakan walaupun dalam pemanfaatannya manusia wajib berlaku adil. Keadilan manusia terhadap alam dimaksudkan bahwa dalam pengelolaannya alam itu tidak dirusak, ruang angkasa yang berisi udara agar diupayakan tidak tercemar, tidak polusi oleh bermacam asap, bau, kotoran lainnya yang berpotensi bagi kerusakannya. Juga termasuk dalam penjagaan kerusakan terhadap alam adalah pemanfaatan bumi/tanah yang tidak boleh diterlantarkan begitu saja, apabila diolah dilakukan dengan bersungguh-sungguh. Demikian pula rumput yang tumbuh subur di padang, semak belukar dan hutan hendaknya jangan dirusak dan dibakar sehingga mengurangi potensinya sebagai sumber air dan makanan serta kebutuhan manusia lainnya. Sumber air harus dipelihara baik hal itu berupa sungai, danau, sumur, laut, karena semuanya untuk menunjang hidup dan kehidupan manusia, juga sebagai tempat kehidupan makhluk Tuhan lainnya, antara lain ikan, buaya, dan lain sebagainya. Kehidupan fauna (binatang) dan flora (tumbuhan) serta SDA lainnya tidak boleh dirusak secara semena-mena sebab dalam rangka pemanfaatan dan pengelolaannya semua sudah ada ketentuannya, baik yang berasal langsung dari penciptanya maupun yang dibuat oleh manusia yang diberikan kepercayaan untuk memelihara, menjaga alam semesta dan segala isinya.

Mengapa manusia diwajibkan memelihara dan menjaga alam semesta?. Masalahnya alam itu diciptakan untuk kemakmuran manusia dan kelangsungan generasinya, hal itu adalah ketentuan hukum alam (Tuhan), oleh karenanya kelalaian menjaga tugas dan kewajiban itu bisa berkibat buruk terhadap manusia sendiri dan semua makhluk didalamnya. Dengan kata lain, pelanggaran terhadap hukum alam akan menimbulkan bencana atau malapetaka yang dapat mengancam keselamatan dan kelangsungan hidup seluruh makhluk ciptaan Tuhan, termasuk diri manusia. Bertolak dari hal tersebut maka

kerusakan, pencemaran alam lingkungan hidup adalah kendala, hambatan, sekaligus tantangan bagi umat manusia pada setiap zaman.

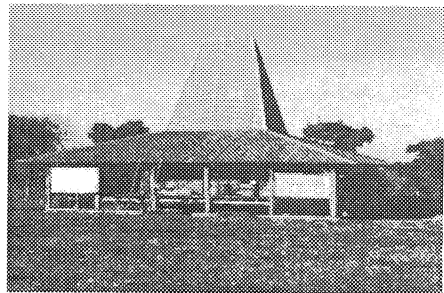
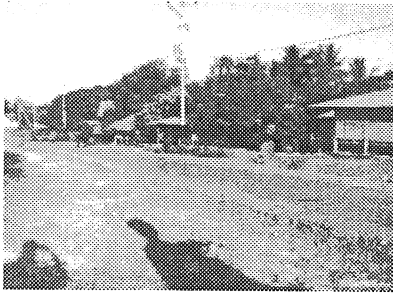
Pentingnya memelihara alam semesta adalah karena iklim/udara dan cuaca, tanah, air, binatang/hewan, hutan, batubatuan dan manusia, merupakan suatu mata rantai atau jaring-jaring kehidupan dalam komunitas hidup dan kehidupannya di jagad raya ini. Kehilangan atau punahnya salah satu dari unsur alam semesta itu akan mengganggu eksistensi keseluruhannya, tidak adanya keselarasan dan keseimbangan maka sangat potensial akan menimbulkan masalah. Agar potensi kerusakan, musibah atau malapetaka alam itu tidak muncul maka manusia berkewajiban memelihara, menjaga dan mempertahankan ketertiban dan keteraturan di alam raya ini sesuai kehendak Maha Pencipta. Untuk keperluan itu semua, manusia yang memiliki potensi cipta, rasa dan karsa, harus menciptakan kondisi alam lingkungannya dengan bersifat ramah, bersahabat, serta tidak merusaknya.

Terhadap bumi atau tanah masyarakat pemeluk agama Marapu memandangnya sebagai “ibu pertiwi”. Kedudukan tersebut diungkapkan dalam beberapa “ajaran” yang diungkapkan, antara lain:<sup>16</sup>

- *Tanah mapa huhuta – tanah mapa lurita, tanah mapa hamu belita jaka ta meti*: Tanah/bumi menyusui – yang menghidupkan – yang menyimpan kembali apabila kita mati;
- *Na maka pudata la pari peku – na mapa hu huta la kalelu langga*: Ibu yang merawat dan memelihara dengan nasi yang layak – dan menyusui laksana papaya manis;
- Air hujan dari langit diyakini sebagai air susu ibu, yang diperah dari langit atau dari jarak jauh, dengan ungkapan: *Na ma pohu maliru – ma pahulu marau*: yang memerah dari jauh – yang menyusui dari jarak jauh. Air adalah sumber hidup dan kehidupan seluruh makhluk.

---

<sup>16</sup> Nggodu Tunggul, op.cit., hal. 55.



Dengan dasar etika dan moral yang terkandung dalam *Lii Dewa – Lii Pahomba* (Hikayat roh, jiwa – persembahan) maka ibu pertiwi tidak boleh dihianati, dirusak, karena sebagai ibu ia mengabdikan dirinya kepada Tuhan melalui kemanfaatannya bagi manusia, seluruh makhluk hidup, dengan cara yang ditentukanNya dan penuh tanggung jawab. Nasihat petunjuk dan larangan agar alam lingkungan jangan dicemari, antara lain: *Ambu pawai wora – kandara ya* (jangan dikotori – dinodai); *Ambu parumba rara katari jalaya* (jangan dibuat kecil – merana); *Ambu panula watunya – ambu patopu tananya* (pemanfaatan alam lingkungan harus berpedoman pada sistematika dan tata cara yang telah diatur).

Pada masa lalu (sebelum dan sampai masa kolonial), tanah atau bumi Sumba, juga Sumba Timur, sangat terkenal sebagai penghasil kayu cendana (*sandalwood*) yang harum mewangi. Selain itu daerah ini juga dikenal sebagai produsen ternak, terutama kuda, yang dikenal dengan nama *Sandalwood Horses*. Meskipun jumlah kayu cendana yang tumbuh dan banyaknya usaha peternakan kuda yang ada atau jumlah kuda yang dipelihara (diternakkan), dua potensi fauna dan flora dari Sumba Timur itu sudah tidak seperti zaman lalu, namun masih tetap menjadi kenangan hingga masa kini. Menurut beberapa informan, mencari kayu cendana yang betul-betul tua sudah sangat sulit sebagai akibat eksploitasi besar-besaran pada masa kolonial. Dijelaskan pula sebenarnya jika dibandingkan dengan Pulau Timor, pohon cendana di Sumba memang tidak seberapa



banyaknya.<sup>17</sup> Sedangkan mengenai kuda masih ditenakkan yang pengusaannya pada masa lalu oleh pemiliknya para raja/ningrat, bangsawan dan sebagian usahawan orang keturunan Arab, pada masa kini sudah berpindah pemilikannya ke pengusaha peternakan orang Cina. Kalaupun ada usaha peternakan “milik” orang pribumi Sumba, seperti pejabat, seringkali hal itu hanyalah “atas nama” karena pemilik sesungguhnya adalah orang-orang Cina. Dalam tangan orang Cina nilai ekonomis kuda jauh lebih penting dibandingkan nilainya sebagai hewan dalam ritus.

Kuda ada salah satu hewan yang diperlukan dalam ritus Marapu. Untuk keperluan itulah maka di Parai Umalulu [saat ini termasuk Kabupaten Melolo] terdapat *Uma Njara* – rumah kuda. Di tempat keramat ini secara khusus digelar ritus memija leluhur untuk meminta: “mawaingu ru kiku – mahebangu katungga, makanjalu la hondu – makajeki la talora” (yang panjang bulu ekor, yang terurai bulu surai, yang meronta di tempat ikat dan yang melompay di halaman), maksudnya kuda yang bagus dan cakap. Jadi di dalam rumah ini terdapat tempat yang penting memohon kekayaan dari para leluhur.<sup>18</sup> Menjadikan kuda sebagai “referensi” dalam beberapa ungkapan nasihat, petuah para leluhur, sekaligus sebagai perlambangan dari sejumlah sisi hidup dan kehidupan, dapat diikuti dalam paparan, antara lain, sebagai berikut:<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Seorang Belanda bernama Bule Willem van Hogendrop, yang mengunjungi Timor dan pulau-pulaunya pada tahun 1780, secara khusus menulis tentang flora Sumba sebagai berikut: “Di Sumba memang ada pohon cendana, tetapi tidak begitu banyak seperti di Timor. Pohon cendana itu pemali. Sangat sulit menyuruh penduduk Sumba untuk menebang pohon tersebut. Karena mereka percaya bawa jiwa-jiwa orang yang mati tinggal di dalam pohon itu” (B. Michael Beding dan S. Indah Lestari Beding, *Ringkiknya Sandel Harumnya Cendana*, .... 2003, hal. 67).

<sup>18</sup> Oe. H. Kapita, op.cit., hal.91.

<sup>19</sup> B. Michael Beding dan S. Indah Lestari Beding, op.cit., hal.79.

- “Mini rumba rara, Ma ndi daru kajiana, njara bara kundu, ma nai nahu halaku na” – “Kerbau jantan merah yang rata belakangnya – Kuda putih punggung yang indah jalannya”.  
Realita: kuda ideal antaranya yang putih punggungnya dan jalannya yang indah. Perlambangan: Pribadi-pribadi utusan musyawarah yang harus rela berkorban, berpengalaman banyak, jujur dan setia.
- “Na maka njakalu la hondu – na maka jeki la talora, na ma hiri – na ma hara na ma hawaritu” – “Kuda yang elok, yang pandai menari, lincah dan kuat lari”.  
Realita: Penampilan kuda seperti itulah yang diklasifikasi sebagai kuda yang baik yang, biasanya harganya juga sangat mahal.  
Perlambangan: Sebagai lambing kekuasaan – kekuatan – kehebatan.
- “Ana njaru julu, ma na matu kangura – ana wu ya ta ma, ma-pinjangu ma-nanga” – Anak kuda pengembara/pelancong menyusul rerumputan muda, ana buaya masuk/pendatang penjelajah muara”.  
Realita: kuda dan buaya merupakan bagian dari pengembaraan leluhur Marapu sembah.  
Perlambangan: ungkapan tradisional ini merupakan sinyal bagi orang tua dalam memperhatikan putera dan puterinya yang beranjak dewasa.
- “Matawai amahu – Pada njara amahu” – Mata air dan padang yang makmur sebagai sumber kehidupan yang bahagia”, Pada = Padang; Njara = KUDA; Hamu = Baik, indah, selaras; Matawai = mata air; Amahu = Logam mulia.  
Realita: mata air sebagai sumber kehidupan bagi dunia peternakan khususnya dan makhluk hidup pada umumnya: menuju kebahagiaan di dunia dan akhirat.  
Perlambangan: Simbol laki-laki dan perempuan yang baik dan bermoral dan bahagia.

Kuda dan konsepsi tentang alam, baik lingkungan alam semesta maupun lingkungan kehidupan sosial, budaya, politik dan kekuasaan, ternyata memang memiliki konteksnya yang relevan di Sumba Timur. Hal yang serupa sebenarnya juga dapat dijumpai di seluruh Pulau Sumba yang karakteristik alam lingkungan dan kebudayaan masyarakatnya relatif sama.

#### **D.4. Konsep tentang Negara dan Bangsa**

Konsepsi masyarakat Marapu di Sumba Timur mengenai negara dan bangsa di sini, tidak hanya dimaksudkan bertalian dengan persoalan kenegaraan dan kebangsaan (*na luri hakahaungu*) atau pemerintahan semata, tetapi juga meliputi konsep hidup kemasyarakatan (sosial), kemanusiaan (*Na hada huri luri, kawori tau rara*), hidup kekeluargaan dan penanganan konflik apabila terjadi dalam masyarakat.

Konsep bernegara dan berbangsa adalah pantulan dari sikap hidup yang mengedepankan rasa kebersamaan dan persatuan dalam proses kehidupan masyarakat (kehidupan sosial), baik dalam pengertian yang sempit dan luas. Sebagaimana telah diungkapkan sebelumnya bahwa masyarakat Sumba pada umumnya mengawali proses kehidupan sosial tersebut secara bertahap, mulai dengan tahap pertama, yaitu pengembaraan mereka dari negeri asal usulnya India pergi ke Malaka (Tana Bara) dan setelah melalui pulau-pulau yang lain (Jawa, Sulawesi, Bali, dan lain sebagainya) akhirnya sampai di Sumba. Tahap kedua, yaitu pembentukan komunitas sederhana di perkampungan adat (*Paraingu*) yang dibangun atas keberadaan satu marga (*kabihu*) atau kumpulan beberapa marga. Bentuk kehidupan sosial tahap inti dengan pola menetap dan bersifat tradisional ini adalah yang mendasari pengembangan kehidupan sosial tahap selanjutnya. Tahap ketiga, pengembangan kehidupan ke jenjang yang lebih maju dan moderen, yaitu terbentuknya komunitas perkotaan.

Menurut beberapa informan<sup>20</sup>, bagi masyarakat Sumba (Marapu) konsep kehidupan bernegara dan berbangsa, sebenarnya sudah dimulai dalam komunitas kampung adat (*Paraingu*), karena di sana telah mengandung unsur negara/bangsa yaitu terdapatnya suatu organisasi kekuasaan yang memiliki unsur-unsur rakyat, pemerintah serta kedaulatan. Sedangkan masyarakat seluruhnya yang terdiri dari kelompok-kelompok marga (*kabihu*) sebagai bangsa adalah menunjukkan adanya kesatuan tekad untuk hidup dalam kebersamaan, kekeluargaan, dilandasi rasa kemanusiaan yang tinggi, terlepas dari perbedaan-perbedaan latar belakang asal usul, karena menggenggam tujuan dan cita-cita bersama untuk sebagai warga komunitas adat *Paraingu*. Sesungguhnya dapat dikatakan bahwa *Paraingu* adalah miniatur sederhana dari negara/bangsa Indonesia.

Sikap hidup berbangsa dan bernegara yang direfleksikan dalam kehidupan masyarakat yang bersatu padu diungkapkan oleh para leluhur yang mengandung pengertian yang serba mencakup atau bersifat holistik<sup>21</sup>, misalnya, pertama: *Kadu uma pera – Toku uma duangu* yang berarti tanduk rumah sejajar – tongkat rumah berdua. Ungkapan ini berhubungan dengan religi dan kepercayaan dengan maknanya yang terpenting adalah agar setiap marga (*kabihu*) yang menyembah Marapu (dewa) tidak boleh menonjolkan kelebihannya dari *kabihu* yang lain. Dalam perkataan lain, antar *kabihu* harus dipelihara dan ditumbuh-kembangkan solidaritas kepercayaan dengan alasan tujuan akhirnya sama yaitu menyembah kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Kedua, *Juru watu uma –Ndalaru kabihu* berarti jajaran rumah *kabihu-kabihu* yang berurutan menggambarkan kerjasama atau kesatuan dalam marga yang juga diperluas dengan marga-marga tetangga lainnya. Pertentangan tidak hanya menyangkut tempat tinggal semata, tetapi juga dalam pertentangan sawah/ladang dan

---

<sup>20</sup> Wawancara dengan Umbu Ku'du, anggota DPRD Kabupaten Sumba Timur, Waingapu, 30 Mei 2006.

<sup>21</sup> Wawancara dengan Nggodu Tunggul, Waingapu, 28 Mei 2006.

usaha-usaha kehidupan lainnya. Hal ini lebih ditegaskan lagi bahwa bangsa dan negara bagi suatu masyarakat adalah seperti lembah tempat bersama – kelompok bermalam bersama-sama (*Kanjonga Angu Ngiangu – Kalimbu Angu Todungu*), maknanya yang lebih luas adalah kerjasama seluruh umat manusia atau bangsa-bangsa besar dan kecil di seluruh muka bumi.

Dalam hubungannya dengan kemanusiaan dan kekeluargaan sangat didambakan kerukunan demi keutuhan, ketentraman, kedamaian, kebahagiaan dan kesejahteraan. Bangsa dan negara adalah wadah untuk mengembangkan kerukunan tersebut dengan hasil-hasil positif yang mengikutinya. Di sini terdapat faktor terkait yang menentukan ialah pemimpin (pemerintah) yang diamanahkan mengurus bangsa dan negara itu. Meskipun tujuan adanya bangsa dan negara itu sangat luhur, yaitu menciptakan kerukunan, namun hal itu hanya bisa menjelma sebagai suatu kenyataan apabila pemerintahan dijalankan secara baik dan bertumpu pada asas keadilan. Oleh karena itu, dalam komunitas *Paraingu*, sebagai miniatur dari bangsa dan negara, terdapat pemimpin yaitu *Ratu* dan *Maramba*, disamping para *kabihu* (di sini berarti „orang kebanyakan“ dan *ata* (rakyat kecil). *Ratu* dan *Maramba* mempunyai kewenangan dan tanggung jawab yang berbeda. *Ratu* adalah imam/imanat, pemangku „hukum dan seni suci“ yang menyangkut kerohanian yang bertanggung jawab terhadap urusan kerohanian dan spiritual. *Maramba* adalah raja atau penguasa wilayah pemangku nilai dan norma secara keseluruhan dalam hal pemerintahan yang memiliki tanggung jawab terhadap urusan pemerintahan dan berbagai masalah sosial budaya, ekonomi dan keamanan.

Kedua pemimpin, *Ratu* dan *Maramba* sebenarnya merupakan dwi fungsi tunggal yang berarti dalam jabatan *Ratu* tercermin jabatan *Maramba*, dan demikian pula sebaliknya. Pemisahan jabatan hanya untuk meringankan beban tugas masing-masing. Adalah yang biasa pejabat *Ratu* dan *Maramba* berasal dari kerabat yang sama. Misalnya, di Umalulu, keturunan Umbu Kaluu Rihit ditetapkan sebagai *Ratu*, sedangkan keturunan Umbu Tunggu

Watu ditetapkan sebagai Maramba. Baik Umbu Kaluu Rihi maupun Umbu Tunggu Watu adalah putera pertama dan kedua dari marga (*kabihu*) Watuaya yang paling utama sebagai penganjur dalam urusan upacara pemujaan terhadap Uma Ndapataungu (sang leluhur di Umalulu).<sup>22</sup>

Bangsa dan negara, melalui pemerintahnya, dalam fungsi dan peranannya sebagai pranata penanganan konflik dalam masyarakat sesungguhnya terletak pada tujuannya yaitu untuk menjaga ketertiban dan keamanan. Menikmati ketertiban dan keamanan adalah hak asasi setiap warga suatu bangsa dan negara (*luri peku hamu, hanggela-hawola, mambiru-mamitu*). Namun demikian, warga masyarakat juga mempunyai kewajiban memelihara, mempertahankan dan mengembangkan kondisi ketertiban dan keamanan yang sudah tercipta berdasarkan aturan-aturan yang berlaku. Jadi pada prinsipnya baik warga masyarakat biasa maupun pemimpin mempunyai tugas dan kewajiban dalam rangka menegakkan ketertiban sosial. Kalaupun terjadi konflik dalam masyarakat, maka para pemimpin dan sesepuh masyarakat lainnya segera bertindak sebagai „hakim perdamaian“ untuk memulihkan tertib sosial kembali seperti semula.

## **E. Upacara-upacara Marapu**

Bagi warga masyarakat Sumba Timur, pemeluk agama Marapu, upacara-upacara dalam kehidupan mereka, pertama-tama dapat digambarkan melalui upacara siklus kehidupan yang dimulai dari fase kelahiran, kanak-kanak, pemuda, pernikahan, kematian dan sampai ke fase penguburan. Cara yang kedua ialah dengan menggambarkannya berdasarkan lokasi tempat pelaksanaan upacara, yaitu upacara yang dilaksanakan di dalam rumah, di luar rumah dan gabungan di rumah dan di luar rumah. Menurut masa pelaksanaannya

---

<sup>22</sup> Selengkapnya dapat dilihat dalam Oe H. Kapita, op.cit., hal. 157-171.

upacara atau tradisi ritual Marapu dapat dikatakan ada yang diadakan secara rutin, musiman, kadang kala dan sewaktu-waktu.

Dalam upacara yang berkaitan dengan siklus kehidupan manusia, juga dalam setiap upacara lainnya, setiap pergantian fase yang disebutkan di atas dalam pandangan mereka adalah tahap transisi atau tahap peralihan dimana seringkali terjadi masa krisis dan berbahaya dalam kehidupan seseorang. Keadaan bahaya dan krisis seperti itu, sebagaimana diungkapkan oleh Koentjaraningrat<sup>23</sup>, adalah sebenarnya landasan yang mendorong timbulnya religi dan kepercayaan pada suatu kelompok masyarakat. Disebut demikian, karena pada setiap masa peralihan merupakan suatu saat yang dirasakan dalam keadaan rawan, genting dan gawat, tidak menentu, serta dibayang-bayangi oleh bahaya yang bersumber dari kekuatan gaib. Tindakan atau perbuatan dalam bentuk dan format upacara pada masa-masa krisis itulah yang menjadi pangkal terbentuknya religi dan kepercayaan (agama).

Arnold van Gennep, sebagaimana dapat ditemukan dalam buku Brian Morris<sup>24</sup>, menyatakan bahwa semua upacara atau ritual masa transisi dalam hidup dan kehidupan manusia menggambarkan suatu bentuk yang khas. Selanjutnya dijelaskan bahwa pada pokoknya terdiri atas tiga bentuk ritus (upacara), yaitu (1) ritus perpisahan (*rites of separation*) dengan indikasi seperti ritus pembersihan, pemindahan, pengorbanan dan pemotongan; (2) ritus peralihan (*rites of transition*) dalam mana seseorang dipersiapkan oleh inisiator untuk menjadi baru dalam lingkungan sosial yang baru pula, misalnya dari masa kanak-kanak ke masa dewasa; (3) ritus penggabungan (*rites of incorporation*) yang berkenaan dengan proses peresmian untuk masuk ke suatu lingkungan kehidupan dengan status yang baru.

---

<sup>23</sup>Koentjaraningrat. *Ritus Peralihan di Indonesia*. Balai Pustaka, Jakarta, 1993.

<sup>24</sup>Brian Morris. *Anthropological Studies of Religion, An Introductory Text*. Cambridge University Press, 1987.

Dalam bagian berikut hanya akan digambarkan beberapa *fase* dalam upacara siklus hidup manusia Sumba yang dilaksanakan oleh pemeluk Marapu. Dimulai pada fase kehamilan dan kelahiran dimana diadakan serangkaian ritus keagamaan dan pantangan-pantangan yang harus diperhatikan oleh sang isteri maupun sang suami. Ketika dalam keadaan hamil seorang isteri dilarang duduk di pintu rumah, menenun, memasuki rumah yang terdapat jenazah, menangkap ikan, makan telur, sedangkan sang suami tidak memintal tali, membuat pukut, memotong telinga hewan, menysisir rambut. Mereka dilarang menyembelih hewan. Mereka juga dilarang bersetubuh sejak usia kehamilan empat atau enam bulan hingga anak disapih. Tujuan dari pantangan-pantangan itu adalah untuk menghindari sulitnya persalinan, juga agar anak yang akan dilahirkan selamat, sehat dan tidak cacat. Memasuki bulan keempat atau keenam (bulan genap) dari kehamilan seorang isteri dilakukan upacara *Pamandungu pelungu* (menguatkan tangga) yang bertujuan untuk meminta kepada Marapu agar menguatkan rahim sang ibu sehingga janin tidak keguguran (*ambu na pahingi na kaba lala, ambu na kawita na watu wulu*). Dalam upacara yang mengambil tempat di luar rumah ini atau di Tugu halaman (*Katoda kawindu*) dipersembahkan seekor ayam jantan merah dan, bagi para bangsawan, mempersembahkan seekor babi merah atau kerbau.<sup>25</sup>

Menjelang kelahiran dilakukan beberapa persiapan, antara lain menganyam tikar baru, dari daun lontar yang diturunkan dari pohon dan tidak dijatuhkan, untuk digunakan ketika melahirkan. Juga dilakukan pemotongan kayu api dengan cara tertentu, yaitu dipotong dari arah matahari terbit. Tempat isteri melahirkan adalah di rumah bagian perempuan, sudut kiri belakang. Pada saat hendak melahirkan, penghulu Marapu (imam) duduk di Tiang persembahan (*kambaniru uratu*) untuk memohonkan doa kepada Marapu dengan mempersembahkan sirih pinang. Sedangkan doanya mempunyai kata kunci “*luruskanlah haluan perahumu, dan luruskanlah arahmu*”

---

<sup>25</sup> F.D. Wellem., op.cit., hal.56.



(*pakunduhuya na katiku tenamu, pantanjiya na kamurimu*). Doa ini bermakna bahwa seorang bayi datang dari seberang laut dengan menggunakan perahu, sama seperti nenek moyang mereka dahulu ketika datang ke pulau Sumba.

Ketika seorang istri melahirkan, sedapat mungkin suaminya berada di rumah. Kalaupun tidak, maka setelah dia tiba dan sebelum masuk ke dalam rumah diharuskan membuka destarnya (kain ikat kepala) serta selendang yang dipakainya. Tujuan dari tindakan itu ialah agar sang bayi yang baru lahir terbebas dari kuasa-kuasa jahat yang melekat pada kain destar dan selendang tersebut.

Kemudian, anak yang lahir diberi nama biasanya dikaitkan dengan nama dari anggota klan (*garis kerabat*) ayah atau ibunya yang sudah meninggal dan tidak boleh dari klan lainnya. Nama bisa diberikan pada saat pemotongan tali pusar atau pada waktu tali pusar jatuh yang biasanya pada hari ke delapan, tetapi juga dapat ditunda berminggu-minggu bahkan berbulan-bulan. Juga, pada hari ke delapan setelah melahirkan, sang ibu pergi mandi ke sungai pada pagi hari sebelum matahari terbit. Inilah kali pertama ibu keluar dari rumah sejak melahirkan dan keluar ke sungai pun disertai imam. Di tepi sungai, baik imam maupun sang ibu mempersembahkan korban (antara lain, berupa sirih pinang) dengan memohon doa kepada Marapu agar sang anak dapat tumbuh sehat, dihauhkan dari segala macam penyakit. Pada usia delapan hari sang bayi juga diadakan pencukuran rambut, pemasangan gelang benang pada tangan dan kakinya. Gelang ini diganti dengan manik-manik apabila sang anak sudah bisa duduk. Upacara persalinan diakhiri dengan upacara *pendinginan dapur* (*pamaringu au*) yang dilaksanakan beberapa bulan kemudian.

Upacara pada masa-masa kanak-kanak dan pemuda mengikuti kondisi tumbuh kembang anak, seperti apabila anak sakit maka diadakan upacara penyembuhan. Juga untuk memasuki masa pubertas seorang pemuda (anak laki-laki) perlu disunat, biasanya upacaranya dilaksanakan pada musim panas. Tujuan sunat itu adalah

untuk memperoleh kesuburan. Bagi anak perempuan tidak ada upacara sunat. Namun, baik anak laki-laki maupun anak perempuan perlu mengikuti atau terlibat dalam upacara pemotongan, pengikiran dan penghitaman gigi. Upacara yang berkaitan dengan gigi ini dilaksanakan sesudah kawin dan tujuannya meminta kepada Marapu agar menjaga kesehatan dan keindahan gigi, menghentikan pertumbuhan gigi, mencegah tanggalnya gigi pada masa tua serta menguatkan gigi. Selain terhadap gigi, kebiasaan tato yaitu merajah bagian tubuh tertentu dengan lukisan tertentu pula biasa dilakukan. Tujuannya berkaitan dengan upacara untuk mendapatkan api di Paraingu Marapu apabila seseorang meninggal. Tanpa tato seseorang dilarang mengambil api, bahkan masuk, ke dalam Paraingu Marapu. Pelarangan itu, bagi seorang Sumba pemeluk kepercayaan Marapu, berarti kehilangan makna yang sangat berarti dalam hidup secara individual dan sosial.

Perkawinan dan upacara-upacara yang melingkupinya sangat berarti bagi masyarakat Sumba. Perkawinan dianggap sebagai perintah dan kehendak Marapu yang harus dilaksanakan sesuai dengan peraturan-peraturan yang ditetapkan oleh nenek moyang dalam bentuk adat perkawinan. Penyelenggaraan suatu perkawinan tanpa mengikuti adat diyakini tidak akan langgeng dan bahagia. Beberapa tujuan perkawinan adalah:<sup>26</sup>

- (1) Memenuhi perintah nenek moyang (Marapu) agar memperoleh keturunan yang gilirannya menjadi penerus keberlangsungan pemujaan terhadap Marapu juga.
- (2) Memelihara persekutuan keluarga, sehingga perkawina ideal bagi masyarakat Sumba adalah anak laki-laki mengawini anak perempuan saudara laki-laki ibunya (*ana tuya*) atau anak saudara pamannya.
- (3) Memelihara derajat. Oleh karena itu seseorang harus kawin dalam golongan yang sama, tapi harus dengan klan yang berbeda.

---

<sup>26</sup> F.D. Willian, *ibid*, hal. 61-63.

- (4) Memelihara dan memperluas pengaruh dan kekuasaan. Biasanya hal ini terjadi pada keluarga bangsawan dengan cara mengawini anak bangsawan dari daerah lain.
- (5) Memperoleh tenaga penolong. Dalam kehidupan sehari-hari, suami-isteri harus tolong-menolong, saling membantu berdasarkan kemampuan dan ketrampilan masing-masing. Di bidang mata pencaharian, misalnya, sang suami mengolah sawah dan ladang, sementara itu sang isteri memelihara ayam, babi, kuda, kerbau dan menenun.
- (6) Menyempurnakan persembahan. Dalam pandangan masyarakat Sumba, seseorang yang sudah kawin sudah sempurna karena ia telah dapat melayani Marapu dengan bantuan isterinya menyiapkan bahan-bahan persembahan untuk Marapu. Sebaliknya, bagi yang belum kawin dianggap kurang sempurna, kurang mendapat penghargaan dari masyarakat.

Dalam rangka perkawinan, beberapa hal perlu dipersiapkan dan dikerjakan agar terselenggara suatu upacara perkawinan yang sesuai dengan adat. Di Sumba Timur, salah satu faktor yang sangat penting adalah *belis* dan balasannya. *Belis* adalah barang-barang yang diserahkan oleh pihak pengambil isteri (laki-laki) kepada pihak pemberi isteri (perempuan) berupa hewan (terutama kuda dan kerbau), *mamuli* (“perhiasan”) yang terbuat dari emas, perak dan tembaga. Barang-barang ini dipandang sebagai maskulin. “Balasan” adalah barang-barang yang diberikan oleh pemberi isteri (perempuan) kepada pengambil perempuan (laki-laki) yang berupa selimut, sarung, selendang, manik-manik, gelang gading, sebagai balasan terhadap *belis*.

Di Sumba Timur upacara Marapu yang tergolong sangat sakral, penuh dengan acara ritual yang bersifat suci dan dihadiri oleh semua kelompok *kabihu* yang memiliki pertalian kekerabatan karena baginya merupakan suatu kewajiban, ialah upacara penguburan seorang bangsawan, tetua, tokoh, yang telah meninggal dunia. Orang yang meninggal tidak langsung dikuburkan, tetapi mayatnya disimpan

dulu dirumah adat atau di rumah keluarga, sampai waktunya ketika anak-anaknya, saudara, kerabat, dan keluarganya sudah sanggup dalam pengertian terutama secara ekonomi, juga tidak ada halangan yang sangat penting, barulah upacara penguburan dilaksanakan. Di Kampung Raja Prailiu, kota Waingapu masih ada 3 (tiga) jenazah yang sudah meninggal pada tahun 1995, 2004, hingga saat ini (2006) belum dikuburkan.

Menurut informasi, jenazah yang meninggal pada tahun 1995 itu adalah seorang dari keluarga bangsawan, orang tua beberapa bangsawan di Kampung Raja, Prailiu. Pada saat penelitian dilakukan (Mei-Juni 2006) salah seorang anaknya masih menjabat Camat di salah satu kecamatan di Kabupaten Sumba Timur, yaitu Kecamatan Pandawai. Jenazahnya direncanakan baru akan dikuburkan pada tahun 2007 yang akan datang. Apabila proses upacara penguburan betul terlaksana tahun 2007, berarti jenazah tersebut sudah disimpan selama kurang lebih 12 tahun.

Beberapa anak dan cucu dari leluhur yang meninggal itu sudah beragama Kristen Protestan, tetapi menurut informasi, faktor agama itu tidak menghilangkan kewajiban mereka untuk ikut serta dalam upacara penguburan secara Marapu. Bahkan, salah seorang anak dari yang meninggal itu menyatakan bahwa dia sendiri belum berpindah agama menjadi seorang Kristen Protestan dengan alasan menunggu upacara penguburan orang tuanya menurut adat Marapu.

Dalam setiap upacara penguburan selalu melibatkan seluruh keluarga (*kabihu*), setiap *kabihu* memiliki kewajiban berdasarkan aturan adat demi suksesnya upacara penguburan yang dilaksanakan. Dengan kata lain, semua keluarga terlibat baik dari pihak laki-laki maupun pihak perempuan. Pada waktu atau hari penguburan mereka harus membawa “sesuatu” sesuai dengan fungsinya masing-masing. Sebagai contoh, dari pihak perempuan harus membawa kain, badik, dan dari pihak laki-laki hewan, *mamuli* (manik-manik atau perhiasan?) yang jumlahnya atau takarannya semua sudah ada ketentuannya. Apabila anak perempuan *kabihu* A, misalnya, diambil

isteri oleh seorang laki-laki dari *kabihu* B, maka kehadiran warga *kabihu* B tersebut, di upacara penguburan warga *kabihu* A yang meninggal, diharuskan membawa kerbau putih. Tidak masalah apakah anak keluarga A itu sudah masuk Kristen, demikian pula suaminya, keharusan adat Marapu tetap harus dipenuhi. Mereka yang tidak beragama Marapu memang tidak diharuskan ikut serta sembahyang ala Marapu, tetapi mereka diwajibkan melestarikan adat dan budaya.

Penguburan asli Marapu menetapkan orang yang meninggal dikuburkan dalam posisi duduk, kedua paha dan kedua kakinya dilipat menyentuh bagian dadanya, sementara kedua tangannya melingkar di kedua bawah lututnya. Dalam posisi seperti itu dimasukkan dalam liang lahat (kuburan). Alasan dibalik posisi demikian ialah menyerupai atau mengikuti posisinya ketika seseorang masih dalam kandungan ibunya. Namun, pada saat ini setelah ada pengaruh agama Kristen, orang Marapu yang meninggal dikuburkan dengan posisi biasa.

## **F. Marapu dan Agama Lain**

Keberadaan agama lokal Marapu di Sumba Timur dan di Pulau Sumba pada umumnya sejak masuk dan tersebarnya agama-agama lain (terutama Kristen Protestan, Katolik, Islam) sampai pada akhir-akhir ini mendapat tantangan yang berat dalam mempertahankan eksistensinya. Dalam pengertian penganut agama yang bersifat lokal ini semakin hari semakin kurang jumlah penganutnya. Pada tabel 1, statistik perkembangan agama di NTT terlihat jelas bahwa pada tahun 2000 pemeluk agama Marapu di NTT masih mencapai jumlah 124.936 orang, namun pada tahun 2003 jumlahnya sisa 122.409 orang yang berarti terjadi pengurangan 2.478 orang. Berkurangnya jumlah pemeluk agama Marapu tersebut tampaknya akan tetap terjadi pada masa yang akan datang.

Dari hasil diskusi terfokus dan wawancara dengan beberapa informan ketika penelitian dilaksanakan, penyebab konversi pemeluk agama Marapu ke agama lainnya, antara lain: (1) dahsyatnya misi penyebaran beberapa agama; (2) adanya pandangan bahwa semua agama mengajarkan perilaku baik, melarang tindakan yang buruk sehingga memeluk agama apapun sama saja; (3) berpindah dari agama Marapu karena kepentingan atau kebutuhan menyesuaikan dengan keadaan yang dihadapi; (4) pengaruh pergantian generasi dari yang tua ke yang muda; (5) dampak kemiskinan; (6) pengaruh pendidikan; (7) dampak teknologi dan modernisasi; (8) kehidupan masyarakat agama-agama yang harmonis.

Marapu bukan agama misi, tetapi agama ini harus menghadapi misi dari agama-agama lainnya. Dalam kedudukan demikian, apabila terdapat kemampuan Marapu akan mempertahankan diri, sebagaimana pernah terjadi di beberapa wilayah Sumba Timur pada masa lalu. Namun, kenyataan yang banyak terjadi pada waktu akhir-akhir ini adalah Marapu memilih menyesuaikan diri dengan perkembangan yang dihadapi. Dengan posisi seperti itulah, dalam hubungannya dengan agama, religi dan kepercayaan, sebuah keluarga bisa dianggap “keluarga sikretisme”. Dalam pengertian, anggota-anggota keluarga itu memeluk agama dan kepercayaan yang berlainan. Di Prailiu, Waingapu, terdapat sebuah keluarga ayah dan ibu masih tetap beragama Marapu. Akan tetapi anak-anaknya yang berjumlah empat orang, meskipun sejak lahir sampai menyelesaikan pendidikan SLTA di Sumba sebagai pemeluk Marapu, namun setelah kuliah di Perguruan Tinggi mereka berpindah agama lain. Penjelasananya, menurut kedua orang tuanya ketika wawancara dilakukan, anak-anaknya melakukan konversi agama itu karena kebutuhan menyesuaikan diri dengan keadaan yang dihadapi di tempatnya melanjutkan pendidikan di sebuah kota di Jawa. Masalahnya, di Jawa agama Marapu adalah sesuatu yang asing, tidak dikenal oleh masyarakat luas, berbeda ketika masih di Sumba mencantumkan Marapu sebagai agama di KTP atau surat-surat lainnya tidak dipersoalkan. Di Sumba Timur, keluarga-keluarga

dengan anggota-anggotanya yang berbeda agama tampaknya biasa saja. Sebagian dari mereka menyatakan bahwa baginya Marapu kalau tidak lagi menjadi agama karena sudah menganut agama lain, maka kedudukannya adalah identitas kultural yang bersifat permanen. Marapu adalah Sumba dan Sumba adalah Marapu, itulah realitas sejarah kehidupan masyarakat Sumba yang sesungguhnya.

## G. Kesimpulan

Agama dan kepercayaan Marapu di Sumba Timur adalah sumbu hidup yang berarti tidak terpisahkan dari seluruh aspek kehidupan manusia. Sejarahnya bertalian dengan asal usul manusia Sumba, demikian pula “perjalanan” hidup dan kehidupan mereka sejak dari langit tingkat delapan, turun ke bumi hingga sampai di tanah Sumba. Agama ini bersangkut paut dengan konsepsi ketuhanan, tentang manusia, alam lingkungan, sampai kepada konsep bernegara, berbangsa dan bermasyarakat. Dalam kehidupan masyarakat penganutnya, agama ini diwariskan oleh nenek moyang mereka, baik selama menjalani kehidupan di bumi maupun setelah hidup di dunia lain.

Tidak ada pengertian yang permanen tentang agama ini. Istilah “Marapu” bagi para pemeluknya di Sumba adalah “penghuni langit yang hidup abadi”, yaitu Ilah Tertinggi, yang juga merupakan cikal bakal nenek moyang suku-suku di Sumba. Marapu artinya “serupa dengan nenek moyang” (*Mera* = serupa, *Appu* = nenek moyang). Namun, arwah nenek moyang, arwah sanak keluarga, dan makhluk halus (baik atau jahat) yang menghuni seluruh ruang alam jagat raya juga disebut Marapu. Marapu adalah dewa, roh pelindung, arwah orang mati. Marapu adalah dewa yang menjadi obyek serta tujuan penghormatan dan persembahan. Melebihi semua itu, terdapat pula konsepsi Marapu yang mengacu kepada Tuhan, yaitu sembahyan yang jauh lebih tinggi yang tidak bisa ditandingi oleh marapu-marapu lainnya (nenek moyang, arwah, roh halus).

Dalam perspektif sejarah, manusia Sumba adalah berasal dari satu kekerabatan. Asal usul mereka dari langit yang kemudian turun ke bumi setelah terjadi persoalan di antara mereka sendiri. Di bumi mereka melakukan pengembaraan dan pada akhirnya sampai di Pulau Sumba dimana mereka menyebar di berbagai wilayah pulau ini dan membentuk komunitas, kelompok yang terintegrasi dalam suatu pemukiman sosio-religius, yaitu *Paraingu*.

Konsekuensi dari penyebaran dan pembentukan kelompok tertentu menyebabkan muncul kemudian pelapisan sosial dalam masyarakatnya, terbentuk sikap hidup yang berbeda-beda, serta tabiat yang bermacam-macam. Dalam kehidupan masyarakat Sumba, persoalan sosio-antropologis ini, pertama-tama dituntun dan dipandu oleh agama dan kepercayaan Marapu. Setelah terjadi interaksi dengan masyarakat luar, unsur panduannya menjadi lebih bervariasi seperti dengan adanya agama-agama lain, adanya pengaruh pendidikan, ilmu pengetahuan dan teknologi, semuanya memberikan kontribusi bagi munculnya perkembangan eksistensi manusia Sumba.

Selain pengaruh unsur-unsur luar, unsur lingkungan alam Sumba juga memperkuat eksistensi manusia Sumba. Manusia dan alam semesta yang terdiri atas iklim, udara, tanah, air, binatang, hutan, dan lainnya dipandang sebagai suatu mata rantai atau jaringan kehidupan dalam komunitas hidup dan kehidupannya di jagad raya ini. Kehilangan atau punahnya salah satu dari unsur alam semesta itu akan mengganggu eksistensi keseluruhannya, tidak adanya keselarasan dan keseimbangan maka sangat potensial akan menimbulkan masalah bagi manusia dan kehidupannya. Agar potensi kerusakan, musibah atau malapetaka alam itu tidak muncul maka manusia berkewajiban memelihara, menjaga dan mempertahankan ketertiban dan keteraturan di alam raya ini sesuai kehendak Marapu tertinggi.

Dalam “ajaran” Marapu, persoalan lingkungan alam sama pentingnya dengan persoalan bangsa dan negara atau pemerintahan. Bagi masyarakat Marapu di Sumba Timur konsepsi negara dan



bangsa tidak hanya bertalian dengan persoalan kenegaraan dan kebangsaan (*na luri hakahaungu*) atau pemerintahan semata, tetapi juga meliputi konsep hidup kemasyarakatan (sosial), kemanusiaan (*Na hada huri luri, kawori tau rara*), hidup kekeluargaan dan penanganan konflik apabila terjadi dalam masyarakat *Paraingu*, bagi mereka, adalah miniatur sebuah bangsa/negara karena di sana telah mengandung unsur negara dan bangsa yaitu terdapatnya suatu organisasi kekuasaan yang memiliki unsur-unsur rakyat, pemerintah serta kedaulatan.

### Daftar Pustaka

- Beding, B. Michael. dan S. Indah Lestari Beding, *Ringkiknya Sandel Harumnya Cendana – The Neigh of Sandalwood Horses, The Fragrance of Sandalwood*, Editor Frans Hora Hebi dan English editor Michael Heren Leuweheq, Kerjasama dengan Puslit Candraditya Ledalero - Maumere, Mingguan DIAN – Ende, Yayasan Sabana – Waikabubak, Bappeda Kabupaten Sumba Timur – Waingapu, Diterbitkan oleh Pemda Kabupaten Sumba Timur, Propinsi Nusa Tenggara Timur (NTT), Januari 2003
- Hidayah, Zulyani. *Ensiklopedi Suku Bangsa Indonesia*, LP3ES, Jakarta, 1977.
- Kana, Nico L. *Dunia orang Sawu*, Jakarta, Penerbit Sinar Harapan, 1983.
- Kapita, Oe. H. *Sumba di Dalam Jangkauan Jaman*, Panitia Penerbit Naskah-Naskah Kebudayaan Daerah Sumba Dewan Penata Layanan Gereja Kristus Sumba Waingapu, Dicitak oleh Percetakan BPK Gunung Mulia, 1976.
- Lawang, Robert M.Z. *Konflik Tanah di Manggarai, Flores Barat*, UI Press, 1999.

- Mubyarto dkk., *Etos Kerja dan Kohesi Sosial Masyarakat Sumba, Rote, Sabu dan Timor Propinsi Nusa Tenggara Timur*, Cetakan kedua, diterbitkan untuk P3K, Universitas Gadjah Mada, Aditya Media, Yogyakarta, 1993.
- Tunggul, Nggodu. *Etika dan Moralitas dalam Budaya Sumba*, diterbitkan oleh Pro Millenio Center bekerjasama dengan Bidang Penelitian dan Pengembangan Bappeda Pemerintah Kabupaten Sumba Timur, 2003.
- van Wouden, F.A.E. *Klen, Mitos dan Kekuasaan – Struktur Sosial Indonesia Bagian Timur*, Grafitipers, Jakarta, 1985.
- Wellem, F.D. *Injil & Marapu Suatu Studi Historis Teologis tentang Perjumpaan Injil dengan Masyarakat Sumba pada periode 1876-1990*, PT BPK Gunung Mulia, Jakarta, 2004.

# BAB VI

## PENUTUP : RANGKUMAN HASIL PENELITIAN

Abdul Rachman Patji

Bertolak dari beberapa pertanyaan dan tujuan penelitian, demikian pula hasil penelitian yang telah dilaksanakan di daerah-daerah Ponorogo dan Tulungagung di Jawa Timur dan di daerah-daerah Kabupaten Kupang, Timor Tengah Selatan dan Sumba Timur di Nusa Tenggara Timur, maka secara umum dapat dikatakan bahwa jawaban atas pertanyaan penelitian yang diajukan cukup lengkap. Konsep dasar agama dan kepercayaan lokal “Sodong” ternyata tidak bersifat tunggal, tetapi percampuran antara ajaran-ajaran Kejawen, Budha dan Islam. Hal yang relatif serupa juga dijumpai pada kepercayaan “Buret” di Tulungagung. Hanya saja, di sini pengaruh Budha tidak ada, tetapi campurannya adalah Kejawen, ajaran Kristiani dan Islam. Selanjutnya, konsep dasar agama dan kepercayaan “Uis Neno dan Uis Pah” di Kabupaten Kupang dan Timor Tengah Selatan adalah “ajaran” keyakinan lokal sebagai respon utama masyarakatnya terhadap fenomena alam. Kemudian, konsep dasar agama Marapu adalah wejangan nenek moyang (para leluhur) yang meliputi seluruh aspek kehidupan.

Dalam hubungannya dengan hidup dan kehidupan yang menyangkut konsepsi tentang Tuhan, manusia, alam dan negara (pemerintah) tampak masyarakat Sodong bersifat pasrah dan menyesuaikan diri dengan perubahan dan perkembangan yang terjadi. Sebagai contoh, mereka menyebut Tuhan sebagai *Dohongson*, tetapi mereka juga tidak menolak menyebutnya dengan nama-nama yang bernuansa Kejawen dan Islam. Sebaliknya, bagi masyarakat Buret pandangan mereka secara utuh berpangkal pada fenomena alam Telaga Buret. Buret bukan hanya telaga untuk menampung kebutuhan air bagi masyarakatnya, tetapi lebih dari itu, mungkin dapat disebut telah pula menjadi “Telaga Kepercayaan” bagi mereka. Konsep-konsep ketuhanan, manusia, alam dan negara bagi pemeluk

kepercayaan Uis Neno dan Uis Pah tidak berbeda jauh dengan masyarakat Marapu di Sumba. Bagi mereka Tuhan adalah penguasa tertinggi, manusia adalah ciptaan Tuhan, termasuk juga alam lingkungan. Oleh karena itu manusia mempunyai kewajiban menjaga harkat kemanusiaannya dan juga kelestarian alam. Langkah itu termasuk tindakan persembahan kepada Tuhan. Perbedaannya ialah bahwa arwah nenek moyang (leluhur) orang Sumba adalah Marapu, bahkan sebagian fenomena kegaiban alam, makhluk alam dan kekuatan-kekuatan sakti, juga disebut Marapu. Lebih dari semua itu Tuhan dianggap sebagai “Marapu tertinggi”.

Masalah perubahan dalam kehidupan keagamaan setelah bersentuhan dengan negara dan aspek-aspek eksternal lainnya terjadi pada semua agama, religi dan kepercayaan lokal yang diteliti. Perubahan itu bisa dalam bentuk terjadinya konversi [pindah] agama seperti banyak terjadi pada pemeluk Marapu di Sumba. Perubahan lainnya dalam bentuk menyesuaikan dengan keadaan, adalah gejala yang akrab dengan kepercayaan “Sodong” di Ponorogo. Perubahan yang berorientasi kepada kesesuaian dengan fenomena alam terjadi misalnya pada kepercayaan “Buret” di Tulungagung dan agama suku “Uis Neno dan Uis Pah” di Pulau Timor. Sebenarnya, secara konseptual, aspek perubahan dalam masyarakat selalu terjadi karena masyarakat itu sendiri hidup secara dinamis.

Uraian di atas menunjukkan bahwa agama, religi dan kepercayaan lokal memang mempunyai sifat khas dan juga keunikan tersendiri. Sifat khasnya terletak pada kedudukannya yang memiliki sifat-sifat lokal khusus dan sangat sulit dijumpai di daerah-daerah lain. Keunikannya, karena ternyata agama, religi, dan kepercayaan lokal di daerah-daerah yang diteliti, masing-masing tidak bisa terlepas dari pengaruh adat istiadat dan budaya masyarakatnya. Dengan kata lain antara agama lokal dan kebudayaan setempat terdapat sinergitas yang kuat menyebabkan seringkali sulit untuk dipisahkan sebagai subyek pembahasan ilmiah secara sendiri-sendiri.

Dalam hubungan ini, Sherry B. Ortner<sup>1</sup> dalam sebuah tulisannya menegaskan: “apabila kita memahami ritual [pengamalan agama, religi dan kepercayaan] secara sempurna, kita boleh saja tampil dengan pernyataan yang baku tentang keunggulan dimensi makna sosial, kultural dan psikologis”. Dalam perkataan lain, upaya-upaya membuat analisis deskriptif-kualitatif atas hasil-hasil penelitian mengenai religi lokal dalam kehidupan suatu kelompok masyarakat tertentu memang akan menjadi tidak lebih jelas apabila konteks sosial kultural masyarakatnya tidak diberi makna yang sewajarnya. Kelebihan analisis deskriptif, memang salah satunya terletak pada kedekatannya dengan kontekstualnya, ia bersifat emik, ia menjelaskan realitas sesuai dengan pemahaman dari masyarakatnya (*model of reality*), tidak menjelaskan fenomena suatu masyarakat hanya menurut kehendak dan kebutuhan pihak yang ingin mengetahui keadaan mereka (*model for reality*).<sup>2</sup>

Mengapa agama, religi dan kepercayaan Budha masyarakat Sodong di Ponorogo, “Buret” di Tulungagung, “Uis Neno dan Uis Pah” di Kupang dan Timor Tengah Selatan dan agama Marapu di Sumba Timur sebagai suatu bentuk-bentuk keyakinan tidak bisa menjaga kemandiriannya dari intervensi sistem sosial dan kultural masyarakatnya?. Lebih menarik lagi, mengapa agama-agama yang sudah dianggap sebagai agama resmi, sebagian merupakan agama langit (wahyu), memiliki kitab suci sebagai inti ajaran dan landasan pengamalannya, namun tetap juga harus berinteraksi dengan sistem sosial dan kebudayaan masyarakat pemeluknya?. Merespon

---

<sup>1</sup>Sherry B. Ortner. “Gods’ Bodies, Gods’ Food: The Symbolic Analysis of Sherpa Ritual”, dalam R.G. Willis (ed.), *The Interpretation of Symbolism*. Malaby Press, London, 1975.

<sup>2</sup>Tentang “*model of*” dan “*model for*” serta aplikasinya pada metode penelitian antropologi, baik untuk pengumpulan data maupun analisis data dapat diperoleh penjelasannya dari tulisan Clifford Geertz, “Religion as a Cultural System”, antara lain dapat ditemukan dalam: William A. Lessa dan Evon Z. Vogt. *Reader in Comparative Religion, An Anthropological Approach*. Fourth edition, Harper & Row Publisher, New York, 1979.

pertanyaan-pertanyaan itu memerlukan penjelasan, antara lain: Pertama, berdasarkan realitasnya semua agama, religi dan kepercayaan berhubungan dengan individu, warga masyarakat dan kelompok sosialnya. Oleh karena suatu masyarakat selalu mengalami perubahan dan perkembangan atau masyarakat itu hidup dalam dinamikanya secara terus-menerus, ritmenya mungkin ada yang bergerak secara evolusi, kadang-kadang ada yang cepat menjadi revolusi, maka apapun yang berkaitan dengan masyarakat ikut pula mengikuti irama arus kehidupan masyarakatnya. Dalam hal ini termasuk agama, religi dan kepercayaan.

Kedua, baik agama, religi dan kepercayaan maupun sistem sosial dan kebudayaan sebenarnya memiliki fungsi-fungsi yang sama, disamping adanya fungsi yang berbeda. Keduanya memiliki fungsi sebagai dasar dan pedoman pembentukan pandangan hidup warga masyarakatnya terhadap bermacam-macam aspek yang pada gilirannya akan mengokohkan eksistensinya sebagai manusia dan individu. Keduanya mengandung struktur simbolik yang memberi makna terhadap kemanusiaan dan kemasyarakatan. Menurut Clifford Geertz<sup>3</sup>, “agama adalah suatu sistem simbol yang berfungsi untuk mengokohkan suasana hati [perasaan] dan motivasi yang kuat, mendalam dan kekal, dalam diri manusia dengan memformulasikan konsepsi mengenai suatu eksistensi tatanan umum dan membungkus tatanan tersebut dengan suatu pancaran aktualitas yang tampak realistis dalam keunikannya bagi perasaan dan motivasi”. Sedangkan, sistem sosial dan kebudayaan membentuk konsepsi-konsepsi yang bisa bersifat lokal, regional, maupun internasional (universal) terkait dengan persoalan sosial, politik, ekonomi, hukum maupun kesenian.

Ketiga, baik agama, religi dan kepercayaan maupun sistem sosial dan budaya (kebudayaan) adalah “perangkat” memperluas pengertian tentang makna diri dan kehidupan sosial, juga menjadi alat komunikasi antar manusia, mengembangkan pengetahuan mereka

---

<sup>3</sup>Sebenarnya ini adalah terjemahan bebas definisi Clifford Geertz tentang agama. Lihat, “*Religion as a Cultural System*” (ibid).

tentang hidup dan kehidupan dan tujuan dari hidup itu sendiri. Peranan agama, religi dan kepercayaan untuk memperluas pengertian mengenai makna diri, antara lain terletak pada kemampuannya menyadarkan manusia tentang adanya kekuasaan yang lebih tinggi, melebihi kekuasaan pada manusia sendiri. Maknanya yang lain adalah bahwa manusia memiliki keterbatasan dan kekurangan dan berupaya mengatasinya dengan mengharapkan pertolongan dari pemilik kekuatan yang melebihi kemampuan mereka. Selanjutnya, memperluas pengertian tentang makna kehidupan sosial merujuk kepada pentingnya kedudukan perilaku dalam interaksi sosial. Dalam pengertian antropologis, agama, religi dan kepercayaan lokal adalah bagian dari kebudayaan yang mengatur cara hidup, cara bertindak dan berperilaku, cara berkomunikasi dan berinteraksi yang lebih baik, tertib dan teratur.

Dalam bagian selanjutnya, rangkuman dari hasil-hasil penelitian berdasarkan kriteria daerah lokasi penelitiannya masing-masing dapat dikemukakan sebagai berikut.

Pandangan hidup keagamaan masyarakat di Sodong, Ponorogo, khususnya mereka yang memeluk agama Budha, menunjukkan adanya fenomena transformasi kepercayaan yang masih berjalan. Hal ini berarti komunitas Sodong masih dalam proses mencari agama yang sesungguhnya. Keadaan ini dapat ditelusuri dari ajaran ketuhanan dan sifat peribadatan yang mereka jalankan. Pada satu sisi, terdapat pengaruh Kejawen yang mungkin merupakan tahap awal dari keyakinan mereka sebelum memeluk Budha. Namun, pada sisi yang lain, pada praktek peribadatan mereka terdapat pula unsur-unsur yang bernuansa Islam.

Berkaitan dengan konsepsi tentang manusia, komunitas Sodong memandang kehidupan manusia di dunia dalam keadaan susah payah (*rekasa*) yang telah dialami sejak lahir. Menurut mereka, itulah sebabnya ketika lahir manusia menangis. Tujuan hidup manusia, salah satunya, adalah mencari upaya untuk menyelesaikan atau menghilangkan susah payah tersebut.

Terhadap pemerintah dengan segala struktur dan tingkatannya, masyarakat Sodong menunjukkan sikap ketaatan yang tinggi. Implementasinya selalu cenderung mengikuti peraturan, melaksanakan perintah pelaksana pemerintahan, bahkan mereka percaya pemerintah tidak pernah salah, yang salah hanyalah orang-orang mengendalikan pemerintahan.

Keyakinan Buret di Tulungagung banyak berhubungan atau bahkan tak terpisahkan dari persoalan lingkungan hidup, yaitu Telaga Buret, yang menjadi sumber penghidupan masyarakat agraris di desa Sawo, Gedangan, Ngentrong, dan Gamping. Keyakinan ini berpusat pada ritual Ulur-ulur yang menjadi selamatan bersama sebagai simbol rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Suci dan Hyang Agung Jigang, sebagai penguasa daerah Buret, yang telah memberikan sumber air berupa telaga.

Selain sebagai penampilan budaya, ritual Ulur-ulur pada dasarnya merupakan ekspresi dari berbagai konsep kehidupan yang terdapat pada beberapa anggota masyarakat Buret, baik konsep ketuhanan, konsep lingkungan, konsep interaksi antara manusia dan agama, serta konsep tentang gender. Bagaimana pengikut keyakinan Buret atau Madirda ini memandang alam, bencana, dan manusia menegaskan bahwa mereka tidak bisa disamakan dengan para penganut agama-agama dunia. Cara-cara mereka memandang alam dan agama lain merupakan contoh dari *local wisdom* yang bisa diambil pelajaran bagi kehidupan manusia.

Agama suku kepercayaan terhadap “Uis Pah dan Uis Neno” agama nenek moyang yang lebih merupakan warisan kebudayaan dari pada warisan dogmatis. Agama suku ini tidak meninggalkan tulisan-tulisan dalam kitab suci yang menyebabkan pengikutnya memiliki pedoman yang kuat secara turun temurun karena dapat dipelajari dan dihayati. Agama suku di Timor yang banyak dianut oleh suku Dawan ini lebih merupakan kebiasaan tutur kata lisan yang dikaitkan dengan alam. Tampaknya, kondisi kepercayaan itu ada kaitannya dengan keadaan lingkungan alam Pulau Timor yang kering dan gersang.



Agama dan kepercayaan Marapu di Sumba Timur adalah sumbu hidup yang berarti tidak terpisahkan dari seluruh aspek kehidupan manusia. Sejarahnya bertalian dengan asal usul manusia Sumba, demikian pula “perjalanan” hidup dan kehidupan mereka sejak dari langit tingkat delapan, turun ke bumi hingga sampai di tanah Sumba. Agama ini bersangkutan paut dengan konsepsi ketuhanan, tentang manusia, alam lingkungan, sampai kepada konsep bernegara, berbangsa dan bermasyarakat. Dalam kehidupan masyarakat penganutnya agama ini diwariskan oleh nenek moyang mereka, baik selama menjalani kehidupan di bumi maupun setelah hidup di dunia lain.

Tidak ada pengertian yang permanen tentang agama ini. Istilah “Marapu” bagi para pemeluknya di Sumba adalah “penghuni langit yang hidup abadi”, yaitu Ilah Tertinggi, yang juga merupakan cikal bakal nenek moyang suku-suku di Sumba. Marapu artinya “serupa dengan nenek moyang” (*Mera* = serupa, *Appu* = nenek moyang). Namun, arwah nenek moyang, arwah sanak keluarga, dan makhluk halus (baik atau jahat) yang menghuni seluruh ruang alam jagat raya juga disebut Marapu. Marapu adalah dewa, roh pelindung, arwah orang mati. Marapu adalah dewa yang menjadi obyek serta tujuan penghormatan dan persembahan. Melebihi semua itu, terdapat pula konsepsi Marapu yang mengacu kepada Tuhan, yaitu sembah yang jauh lebih tinggi yang tidak bisa ditandingi oleh marapu-marapu lainnya (nenek moyang, arwah, roh halus).

Bagi pemeluk Marapu kematian bukanlah suatu akhir kehidupan, tetapi perpindahan dari kehidupan di dunia sekarang ini ke “dunia” yang lain. Roh dan jiwa orang yang meninggal dalam kekuasaan dan pengendalian Tuhan dalam suatu tata kehidupan yang abadi dan baru, bahkan dianggap menyatu dengan zat Tuhan. Oleh karena itu, Marapu (roh dan jiwa leluhur) itu dapat menghubungkan manusia yang masih hidup di bumi dengan Tuhan.

Apakah agama, religi dan kepercayaan lokal suku atau tradisional di atas akan terus bertahan?. Apakah agama dan

kepercayaan tersebut akan punah akibat berbagai tantangan yang dihadapi, seperti pengaruh agama-agama lain atau karena intervensi negara (pemerintah)? Tentu saja, pertanyaan demikian sulit untuk dijawab secara meyakinkan. Masalahnya dalam agama lokal dan kepercayaan itu memang terjadi berbagai perubahan. Namun, perubahan itu tidak selalu berorientasi kepada kehilangan hakikatnya sebagai agama, religi dan kepercayaan. Bisa jadi hal itu hanyalah proses dinamika dalam perkembangannya. Sesuatu yang jelas adalah tidak mudah menghilangkan sebuah agama dan kepercayaan yang sudah ratusan atau mungkin ribuan tahun usianya seperti agama dan kepercayaan suku (komunitas) tersebut.

### **Daftar Pustaka**

- Geertz, Clifford. "Religion as a Cultural System", dalam: William A. Lessa dan Evon Z. Vogt. *Reader in Comparative Religion, An Anthropological Approach*. Fourth edition, Harper & Row Publisher, New York, 1979.
- Ortner, Sherry B. "Gods' Bodies, Gods' Food: The Symbolic Analysis of Sherpa Ritual", dalam R.G. Wilis (ed.), *The Interpretation of Symbolism*. Malaby Press, London, 1975.