

AGAMA dalam TRANSFORMASI BUDAYA NUSANTARA



Dr. Yulianan Kasmahidayat, M. Si.



Perpustakaan Nasional RI : Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Agama dalam Transformasi Budaya Nusantara/Dr. Yulianawati Kasmahidayat, M.Si.
Bandung: CV. Bintang WarliArtika, 2010
Anggota IKAPI, Jabar
xx+ 230 hlm ; 15,5 x 24 cm
ISBN: 978-602-8617-25-3

AGAMA DALAM TRANSFORMASI BUDAYA NUSANTARA

Editor :

Drs. Encep Kusumah, M.Pd.

Desain Sampul :

Warli Haryana, M.Pd.

Lay Out Setter :

Aay Yartika, S.Pd.

Edisi Pertama : 2010

Penerbit : CV. Bintang WarliArtika

Jl. Gegerkalong Hilir No. 217 Bandung 40151

Telp. 022-2009124

***Hak Cipta ©2010
Pada Penerbit dan Penulis***

Hak Cipta dilindungi Undang-undang. Dilarang memperbanyak, mengutip sebagian ataupun seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, dengan cara apapun, tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit.

Do'a dan Harapan

*Kusampaikan walau hanya sedikit ayat
Semoga Allah Swt mengampuni kesalahan yang tersurat
karena kelemahanku semata sebagai manusia biasa
Semoga menjadi secercah ilmu bagi kemaslahatan diri dan
umat manusia di dunia hingga masa tak terbatas yang kekal
dan abadi di akhirat kelak*

Persembahan

*Walaupun karya belum terbaikku ini
belum dapat membalas seluruh jasa dan pengorbanan
yang telah diberikan ayahanda
Drs. Mudoko Djoyowisastro dan ibunda Kasmara
Bapak Tomit Djakaria (alm) dan Mamah E.T Ningsih (mertua)
Istri tercinta Lina Herlina, S.Pd.
Putra-putri tersayang
Mochammad Septa Satria Saputra
Mochammad Rafi Rizqullah
Hasnaa Hasya Harastha
Namun, semoga karya ini menjadi persembahan
yang berarti bagi seluruh keluargaku*

PENGANTAR

Kepercayaan kepada yang ghaib merupakan bagian dari 'postulat kultural' manusia yang seringkali diterima apa adanya, diwariskan secara turun temurun, dan tidak dipertanyakan secara kritis. Ringkasnya, ia merupakan bagian tak terpisahkan dari kehidupannya. Postulat kebudayaan akan berwujud dalam perilaku kultural untuk mencapai 'niat kultural'-nya. Seni Dodod yang menjadi objek kajian dalam disertasi ini sah dianggap sebagai perilaku kultural masyarakat Desa Mekar Wangi, Banten Selatan, yang merupakan wujud atau 'digerakkan' oleh kuasa postulat, yakni apa yang dikenal dengan Sunda Wiwitan. Niat kulturalnya adalah pemujaan atau pengultusan kepada Dewi Padi-barangkali kini dianggap sebagai simbol Kuasa Sembako.

Sejalan dengan perubahan zaman, ketika postulat itu berubah dari Sunda Wiwitan ke Islam dulu, dan kemudian Islam sekarang, maka perilaku kultural pun berubah pula, sebab perilaku selalu tertundukkan oleh kuasa postulatnya. Maka dalam panggung kebudayaan lokal Desa Mekar Wangi kita menyaksikan sebuah pergulatan ideologi masyarakat lampau dengan ideologi masyarakat kontemporer. Maka lahirlah perilaku kultural baru dalam wujud Seni Dodod gubahan baru yang telah mengalami metamorfosis, dan fungsinya pun meluas, yakni sebagai sarana upacara perkawinan dan khitanan, yang merupakan ajaran Islam yang tidak dapat ditawartawar lagi. Maka fenomena yang kini terjadi adalah sinkretisme, yaitu Seni Dodod sebagai kreasi akal-budi manusia melekat pada ajaran Islam sebagai syariat atau titah dari Tuhan Yang Maha Indah. Apa ini artinya telah lahir Seni Islami? Bukankah para ustadz dan kiayi mendukung genre baru dari Seni Dodod ini?

Disertasi dari Dr. Yuliawan Kasmahidayat pada intinya membahas bagaimana tiga unsur budaya (postulat, perilaku, dan niat) dalam masyarakat Mekar Wangi ini berinterkasi dan ditelaah secara diakronis, yakni dalam kurun waktu 1994-2009. Dia melewati proses *mondok moek*

atau *prolonged engagement* mencermati berbagai aspek seperti para pelaku, masyarakat pendukung, penyelenggara, penonton, lokasi pertunjukan, busana para pemain, instrumen, dan lain sebagainya sebagai simbol ekspresif. Dr. Yuliawan dengan proses itu menampilkan deskripsi kental (*thick description*) ihwal Seni Dodod. Pada bagian akhir buku ini dia sangat berani mengatakan, "... sekularisme akan terjadi dalam kurun waktu yang lama atau bahkan tidak akan terjadi pada Seni Dodod, disebabkan pemaknaan berdasarkan ajaran agama Islam menjadi faktor dalam pembentukan identitas diri serta menjadi faktor penting dalam penegasan pluralitas agama dan penganutnya," (hal. 194). Tesis yang dia kemukakan itu layak diuji melalui penelitian selanjutnya.

Sebagai salah seorang promotor, tugas saya sekadar mempromosikan dia untuk tampil di ring tinju melawan petinju-petinju lain, yakni para penguji dan sejumlah devil advocates yang meragukan dan mengkritisi dengan sengit segala langkahnya dari mulai penulisan proposal disertasi sampai ujian terbuka di Senat Akademik Universitas Udayana Denpasar. Saya bersyukur bahwa dia berhasil meyakinkan semua para penguji. Tradisi membukukan disertasi seperti ini layak disambut oleh kalangan akademisi, agar hasil-hasil penelitian disertasi dapat menjangkau pembaca secara lebih luas. Ilmu itu cahaya untuk menyinari keraguan, kejumudan, kemalasan, dan ketakpedulian. Selamat membaca.

Prof. A. Chaedar Alwasilah, MA., Ph.D.
Guru Besar pada FPBS Universitas Pendidikan Indonesia.

PRAKATA

Puji syukur dari qolbu yang terdalam, penulis panjatkan kehadiran Ilahi Robbi Allah SWT, karena atas taufiq dan hidayah-Nya lah akhirnya buku ini dapat terselesaikan. Selawat serta salam semoga juga selalu tercurah kepada Rasulullah SAW beserta keluarga, sahabat, dan seluruh umat baik yang selalu konsisten menyampaikan isyarat-isyarat ilmiah berupa ilmu demi kemaslahatan umat manusia.

Agama dalam transformasi budaya nusantara khususnya di Banten Selatan sudah dialami sejak masyarakatnya mengenal budaya dan berekspresi melalui berbagai karya seni (tari, musik, serta rupa). Oleh karenanya kehidupan beragama semakin kompleks sebagai sesuatu hal yang ikut mempengaruhi pola budaya masyarakatnya, serta hubungannya dengan berbagai aktivitas termasuk berkesenian. Karenanya kajian ilmiah dan sumber-sumber tertulis lainnya yang terdapat dalam buku ini perlu dikembangkan untuk dijadikan salah satu rujukan mahasiswa oleh antropologi, sosiologi, maupun Pendidikan Seni Tari.

Buku ini aslinya merupakan disertasi yang dipertahankan dihadapan Senat Akademik Universitas Udayana Denpasar pada bulan September 2010. Dalam buku ini masih ditemukan kekurangan di sana sini. Penulis menyadari bahwasanya tidak ada manusia yang sempurna, karena kesempurnaan hanya milik Allah swt. Hasil pengembangan ilmu yang tertuang dalam disertasi ini tidak terlepas dari bantuan yang diberikan oleh berbagai pihak. Oleh karenanya pada kesempatan ini penulis menyampaikan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada yang terhormat Prof. Dr. I. Wayan Dibia, SST., M.A., selaku Promotor pada Program Doktor (53) Kajian Budaya Universitas Udayana, yang telah banyak memberikan bimbingan dengan penuh kesabaran selama proses penyusunan hasil penelitian ini. Terima kasih yang setulus-tulusnya pula penulis sampaikan kepada Prof. Dr. A. Chaedar Alwasilah, M.A. selaku Kopromotor I, serta Prof. Dr. I. Suastika, S.U. selaku Kopromotor 11 serta selaku Ketua Program Kajian Budaya S3, yang telah meluangkan waktu serta memberikan perhatian khusus, selama bimbingan berlangsung.

Ucapan terima kasih juga penulis tujukan kepada Rektor Universitas Udayana Prof. Dr. dr. I. Made Bakta,

SpPD (KHOM), yang telah memberikan kesempatan kepada penulis mempertahankan hasil penelitian ini di hadapan Rapat Terbuka Senat Universitas Udayana; Direktur Program Pascasarjana Prof. Dr.dr. A.A Raka Sudewi, Sp.S(K), serta Asisten Direktur I Prof. Dr. | Made Budiasa, M.A. dan Asisten Direktur II Dr. I Ketut Susrusa, M.S., yang telah memberikan fasilitasi, bantuan, dan dukungan yang diberikan, baik secara pribadi maupun secara institusional, sehingga penulis dapat mengikuti dan akhirnya menyelesaikannya dengan lancar. Tidak lupa pula penulis haturkan terima kasih kepada Prof. Dr. Sunaryo Kartadinata. M.Pd. selaku Rektor Universitas Pendidikan Indonesia (UPI), serta mantan Rektor Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) Prof. Dr. M. Fakry Gaffar, M.Ed., yang juga telah memberikan kesempatan serta izinnya kepada penulis untuk melanjutkan study 53 atau Program Doktor pada Program Kajian Budaya Pascasarjana Universitas Udayana.

Kepada tim penguji, yaitu Prof. Dr. I Wayan Dibia, SST., M.A.; Prof. Dr. A. Chaedar Alwasilah, M.A.; Prof. Dr. | Gde Parimarta, M.A.; Prof. Dr. I Made Suastika, S.U.; Prof. Dr. I Wayan Ardika, M.A.; Prof. Dr. Emiliana Mariyah, M.S.; serta Prof. Dr. I Nengah Duija, M.Si; demikian pula kepada seluruh dosen selama penulis mengikuti pendidikan Program Doktor (53) Kajian Budaya yaitu Prof. Dr. I Wayan Dibia, SST., MA; Prof. Dr. I Nyoman Kutha Ratna, SU; Prof. Dr. Aron Meko Mbeti; Prof. Dr. Ir. Sulistyawati, MS; Prof. Dr. I Gde Widja; Prof. Dr. Anak Agung Gde Putra Agung, SU; Prof. Dr. I Gde Parimarta, M.A.; Prof. Dr. I Gde Semadi Astra; Prof. Dr. I Wayan Ardika, M.A.; Prof. Dr. Irwan Abdullah, MA; Dr. Sri Eddy Ahimsa Putra, M.A.; Dr. I Wayan Redig; Dr. Yasraf Amir Piliang; Dr. I Gde Mudana, M.Si., penulis menyampaikan terima kasih yang setulus-tulusnya. Beliau semua memiliki andil yang besar dalam membentuk penulis sebagai seorang ilmuwan yang mampu menyingkap tabir ilmu, berdasarkan kajian budaya.

Kepada teman-teman khususnya di Jurusan Pendidikan Seni Tari FPBS UPI, yang telah memberikan kesempatan awal kepada penulis untuk menempuh studi lanjut S3, walaupun penulis masih termasuk dosen junior. Di sela-sela penulis menyelesaikan kuliah di Unud, penulis juga masih diberi kesempatan untuk memberikan kuliah di Jur. Pend. Seni Tari serta Program Pascasarjana S2 Pendidikan Seni UPI. Mereka juga memiliki andil yang besar dalam memotivasi penulis untuk menyelesaikan penelitian akhir program S3 Kajian Budaya di Unud Denpasar, serta

lahirnya buku ini. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada Drs. Encep Kusumah.,M.Pd., yang telah meluangkan waktunya untuk menjadi editor bahasa, serta Dr. H. E.Kosasih.,M.Pd. yang telah menyumbangkan pemikiran jeniusnya dalam menentukan judul buku ini.

Kepada teman-teman karyasiswa Program Doktor Kajian Budaya Universitas Udayana angkatan 2005, yaitu Drs. I Nyoman Sukiada, M.Hum; Drs. Pande Made Saputra, M.Si.; Dr. Kt. Gede Dharma Putra, M.Sc.; Drs. I Ketut Margi, M.Si.; Dr. Asmyta Surbakti, M.Si.; Dr. I Ketut Suda, M.Si.; Dr. I Wayan Dana, M.Hum.; Drs. I Wayan Budi Utama, M.Si.; Drs. Ida Bagus Suatama, M.Si.; Drs. A.A. Gede Oka Wisnumurti, M.Si.; Drs. I Wayan Mudana Budha, M.Si.; Ir. i Ngurah Pratama Citra, M.M. ; Dr. Dr. I Wayan Rasmen Adi Kusuma, M.Repro.; Drs. I Wayan Raka, M.Pd.; Dr. Ida Bagus Radendra Suatama, S.H., M.Hum.; Drs. I Wayan Nika, M.Si.; Dr. I Ketut Tanu, M.Si.; Dr. Watu Yohanes Vianey, M.Hum.; Dr. Hasanudin, M.Si.; Dr. Sri Hartiningsih, M.M.; Dr. Singkir Hudijono, M.Si., penulis sampaikan terima kasih atas ketulusan dan kebersamaan yang terbina sejak awal, yang terbina dengan kekeluargaan, saling memotivasi, dan saling memberi pengertian, yang sempat melahirkan satu buah buku berjudul "Isu-Isu Kontemporer: Cultural Studies". Kepada keluarga besar Bapak Kusnadi di Pandeglang yang telah memberikan banyak kemudahan kepada penulis selama penelitian dan pengumpulan data di lapangan, keluarga E. Surani, S.Pd., beliau adalah pewaris terakhir, pengelola seni Dodod, serta guru Sekolah Dasar di lokasi penelitian, serta seluruh masyarakat desa Mekar Wangi, yang telah menggangap dan menerima penulis sebagai keluarga, sehingga memudahkan saat penelitian dan pengumpulan data dilakukan, penulis menyampaikan ucapan terima kasih. Semoga tali silaturahmi dan kekeluargaan di antara kita tetap terjaga.

Kepada keluarga tercinta, teristimewa istriku Lina Herlina, S.Pd., dan anak-anakku tersayang Mochammad Septa Satria Saputra, Mochammad Rafi Rizqullah serta si bungsu buah hatiku Hasna Hasya Harastha, ketulusan dan keridhoan kalian menjadi magnet terbesar selama Ayahanda menyelesaikan studi di program S3 Kajian Budaya Universitas Udayana Denpasar, serta menyelesaikan buku yang merupakan salah satu karya berharga penulis dalam meniti karier. Akhirnya buku ini dipersembahkan sebagai salah satu bakti penulis kepada ayahanda, Drs. Mudoko Djoyowisastro, ibunda Kasmara, serta almarhum ayah

mertua yaitu Tomit Djakaria, ibu mertua E.T.Ningsih, yang tanpa henti berdoa sehingga penulis dapat menyelesaikan studi S3, serta berbagai hal yang menjadi hajat hidup penulis hingga kini.

Semoga seluruh bantuan dan dukungan, baik moril maupun materiel akan menjadikan sebagai ibadah yang diridhoi oleh Allah Swt. Semoga Allah Swt akan senantiasa melimpahkan taufik, hidayah dan barokah-Nya kepada kita semua. Amin ya Allah ya robbal alamin.

Bandung, Januari 2011

Penulis,

Dr. Yuliawan Kasmahidayat, M.Si.

ABSTRAK

Dodod adalah kesenian tradisional dan warisan budaya masyarakat Mekar Wangi, Banten Selatan yang tengah mengalami transformasi religiusitas. Transformasi ini adalah akibat dari mudarnya nilai-nilai kepercayaan masyarakat lampau (Sunda Wiwitan) yang menjiwai Seni Dodod sesudah masuknya nilai-nilai kepercayaan baru yang lebih bernuansa Islami. Munculnya Seni Dodod gubahan baru banyak dirangsang oleh transformasi religiusitas ini.

Buku ini membahas transformasi religiusitas Seni Dodod dalam kaitannya dengan perubahan karakteritik dari masyarakat desa Mekar Wangi, Banten Selatan, sebagai pendukung dan pemilik kesenian tradisional ini. Kajian masalah terdiri dari tiga masalah pokok yakni: 1) ideologi yang melatarbelakangi transformasi religiusitas Seni Dodod pada masyarakat lampau di desa Mekar Wangi; 2) proses transformasi religiusitas dan pewarisan Seni Dodod pada masyarakat kini dan yang akan datang; 3) upaya pemaknaan transformasi religiusitas Seni Dodod pada masyarakat kini dan yang akan datang.

Konsep yang dibangun didasari oleh gambaran karakteristik transformasi religiusitas bentuk tradisional Seni Dodod. Konsep tersebut dianalisis dengan mengaplikasikan teori semiotika, hermeneutika, dekonstruksi, transformasi religius, serta teori pengetahuan dan kekuasaan eklektik. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pengumpulan data menggunakan teknik wawancara mendalam, pengamatan terlibat, dan studi dokumen.

Temuan penelitian meliputi (1) latar belakang ideologi transformasi religiusitas dalam Seni Dodod, yakni sebagai sebuah pengultusan terhadap Dewi Padi yang berakar pada tradisi budaya pertanian; (2) selama proses transformasi ditemukannya persinggungan antara ideologi masyarakat lampau dengan masyarakat dewasa ini. Hal ini mendorong terbentuk Seni Dodod gubahan baru yang berfungsi sebagai sarana upacara perkawinan dan khitanan, dan terjadinya pewarisan Seni Dodod dilakukan secara formal; (3) pemaknaan transformasi religiusitas Seni Dodod didasarkan pada penjelasan, yang menerangkan, menampakkan, menyibak serta merinci tujuh ayat Al-Qur'an, yang melahirkan pemaknaan pada keutuhan ragam gerak, kostum yang digunakan, syair pantun lutung Kasarung, dan

mantra atau do'a yang digunakan dalam Seni Dodod, serta Seni Dodod sebagai kebudayaan dan kesenian Islam.

Kesimpulan penelitian ini menunjukkan bahwa perubahan sistem kepercayaan suatu masyarakat akan berdampak pada kesenian dan tradisi budaya lainnya yang dimiliki oleh masyarakat yang bersangkutan. Sebagai bagian dari warisan budaya suatu masyarakat, Seni Dodod akan senantiasa berubah mengikuti pergeseran sistem kepercayaan yang ikut mempengaruhi rasa estetis dari masyarakat desa Mekar Wangi, Banten Selatan.

Kata Kunci : transformasi, religiusitas, Seni Dodod.

ABSTRACT

Dodod is a form of traditional art and cultural heritage of Mekar Wangi society, South Banten, which is experiencing religious transformation. The transformation is resulted from the decreasing of ancient society's belief values (Sunda Wiwitan) which inspires Dodod after the arrival of new values belief which is more Islamic. The emergence of a new version of Dodod is strongly stimulated by the religious transformation.

This book discusses the religious transformation of Dodod in relation to the change of characteristic of Mekar Wangi villagers, South Banten, as the supporter and owner of the traditional art. This research examines three main problems namely: 1) the ideology which background Dodod religious transformation of the ancient society in Mekar Wangi village; 2) the religious transformation process and the inheritance of Dodod to the present and the next society; 3) the effort give a meaning of Dodod religious transformation to the present and the next society.

The built concept is based on the picture of characteristic of religious transformation of Dodod traditional form. The concept is analyzed by applying the theories of semiotics, hermeneutics, deconstruction, religious transformation, and theories of knowledge and power eclectically. Designed as qualitative research, this study utilized data collected through in-depth interview, participative observation, and the study documentation.

The research findings cover (1) the background of ideology of Dodod religious transformation, namely as a cult to Goddess of Paddy which is based on the agriculture cultural tradition; (2) during transformation process, the contact between the ancient society's ideology and the present society's ideology is found. It stimulates the forming of a new version of Dodod which functions as a means of marriage and circumcision ceremonies, and the inheritance of Dodod is executed formally; (3) the meaning of Dodod religious transformation is based on the explanation which explains, reveals, uncovers, and describes seven verses of Koran, which gives meaning to the integrity of movements variations, costumes, lutung kasarung poem, and spells or prayers which are used in Dodod, and Dodod as an Islamic culture and art.

The research conclusions show that the change of a society's belief system will affect the art and other cultural tradition of the given society. As a part of cultural heritage of a society, Dodod will always change following the shift of a belief system which also affects the aesthetic taste of Mekar Wangi villagers, South Banten.

Key words: transformation, religious, Dodod

DAFTAR TABEL

Tabel 5.1 Kegiatan petani di sawah dalam pelaksanaan upacara untuk sistem tanam padi 1 tahun.....	71
Tabel.2 Kegiatan petani di sawah dalam pelaksanaan upacara sistem tanam padi fase handap	71
Tabel 7.1 Standar Kompetensi dan Kompetensi Dasar Seni Budaya Kelas VI Smt 1	154
Tabel 8.1 Urutan ragam gerak dalam Seni Dodod	166

DAFTAR GAMBAR

Gambar 4.1 Proses laku ritual yang harus dilakukan oleh penulis di lokasi penelitian, dikarenakan berbagai kendala yang dihadapi penulis saat pengumpulan dan pengolahan data.	64
Peta 5.1 Peta Wilayah Banten.....	66
Peta 5.2 Peta Wilayah Kabupaten Pandeglang	67
Peta 5.3 Peta Wilayah Desa Mekar Wangi	67
Gambar 5.4 Bentuk rumah panggung yang masih digunakan oleh sebahagian bear masyarakat desa Mekar Wangi.....	76
Gambar 5.5 Konstruksi Rumah Panggung dan Bagian-bagiannya.	77
Gambar 6. Gambar penampang bagian muka rumah panggung, dengan bagian-bagian di ujungnya.....	78
Gambar 5.7. Leuit (lumbung) padi yang akan dipergunakan sebagai tempat penyimpanan hasil panen padi,yang merupakan tempat utama penyelenggaraan upacara <i>rasulan</i> (panen padi).	80
Gambar 6.1 Posisi pelaku upacara ngalaksa pada tahap awal yang berlangsung di tanah lapang tengah desa	92

Gambar 6.2 Do'a yang dibacakan saat setiap mengawali kegiatan upacara tetanen, ngalaksa dan rasulan dipimpin oleh pemimpin upacara	99
Gambar 6.3 Saat melakukan gerak-gerak macul, dan ngarambet.....	103
Gambar 6.4 Saat melakukan gerak-gerak nandur dan memetik padi	104
Gambar 6.5 Saat melakukan gerak-gerak nandur dan memetik padi	104
Gambar 6.6 Pemusik dan penari laki-laki saat melakukan gerak memutar leuit (lambung padi)	107
Gambar 6.7 Kesembilan penari perempuan saat melakukan gerak memutari leuit (lambung padi).....	107
Gambar 6.8 Gerak tikukur ngadu pada upacara rasulan	108
Gambar 6.9 Gerak lele ngoser pada upacara rasulan.....	108
Gambar 6.10 dan 6.11 Saat <i>ngalage</i> (menari bersama dengan bentuk dan ragam gerak yang spontan/tidak ada ketentuan baku), dilakukan oleh kelompok ibu-ibu penabuh <i>gandreng</i> (lisung) sebagai ungkapan kegembiraan karena padi telah tersimpan di tempatnya.....	110
Gambar 6.12 Posisi pelaku upacara rasulan pada tahap ini yaitu saat penyimpanan padi di leuit (lambung padi)	110
Gambar 6.13 Konsep Nanen.....	116

Gambar 6.14 Konsep Sajatina Hirup	119
Gambar 7.1 Bentuk dekorasi yang digunakan pada acara perhelatan pernikahan putri tertua pewaris Seni Dodod. Tampak pengaruh modernisasi pada dekorasi yang digunakan.....	125
Gambar 7.2 Upacara penyambutan mempelai pria oleh orang tua calon mempelai wanita	129
Gambar 7.3 Upacara penyambutan calon mempelai pria oleh Seni Dodod kelompok dewasa	130
Gambar 7.4 Atraksi Seni Dodod kelompok Anak-anak pada Perhelatan upacara pernikahan.	132
Gambar 7.5 Penari laki-laki dewasa menyajikan gerak Lele Ngoser Pada atraksi Seni Dodod gubahan baru di upacara perhelatan pernikahan	132
Gambar 7.6 dan 7.7 Seni Dodod pada upacara khitanan	136
Gambar 7.8 dan 7.9 Seni Dodod saat mengikuti acara pawai dalam rangka HUT Kota Pandeglang.....	139
Gambar 7.10 Model Terwujudnya Seni Dodod Gubahan Baru	141
Gambar 7.11 dan 7.12 Pemaparan secara teoretis serta diskusi mengenai sejarah lahir dan berkembangnya serta penafsiran nilai-nilai religiusitas dalam Seni Dodod di tengah-tengah masyarakat desa Mekar Wangi.....	157

Gambar 7.13 dan 7.14 Praktek proses Pewarisan Seni
Dodod Pada Pembelajaran Seni Budaya Siswa SD Mekar
Wangi I 158

DAFTAR ISI

PENGANTAR	I
PRAKATA	III
ABSTRAK	VII
ABSTRACT	IX
DAFTAR TABEL	XI
DAFTAR GAMBAR.....	XII
DAFTAR ISI	XVI
BAB 1 PENDAHULUAN	1
A. AGAMA BAGIAN DARI KEBUDAYAAN	1
B. PERAN AGAMA DALAM TRANSFORMASI BUDAYA DI BANTEN SELATAN	12
BAB 2 DEFINISI DAN TEORI TENTANG POLA BUDAYA MASYARAKAT BANTEN.....	15
A. HASIL PENELITIAN TERHADAP MASYARAKAT BANTEN	15
B. HASIL PENELITIAN TERHADAP SENI PERTUNJUKAN RAKYAT 18	
C. HASIL PENELITIAN KEDUDUKAN SENI DALAM PANDANGAN AGAMA	19
BAB 3 KONSEP DAN TEORI TENTANG TRANSFORMASI RELIGIUSITAS SENI DODOD DI BANTEN SELATAN	24
A. KONSEP.....	24
C. TEORI TENTANG KAJIAN BUDAYA.....	32
BAB 4 METODE PENELITIAN KEBUDAYAAN.....	55
A. RANCANGAN PENELITIAN KEBUDAYAAN	55
B. JENIS DAN SUMBER DATA.....	57
C. INSTRUMEN PENELITIAN	59
D. TEKNIK PENGUMPULAN DATA	60
E. ANALISIS DATA	62

**BAB 5 GAMBARAN UMUM POLA BUDAYA MASYARAKAT
DESA MEKAR WANGI.....65**

A. LETAK GEOGRAFIS	65
B. MATA PENCAHARIAN HIDUP	69
C. BAHASA.....	71
D. POLA PEMUKIMAN	75
E. KESENIAN	80
F. KEPERCAYAAN DAN AGAMA	82

**BAB 6 IDEOLOGI YANG MENDASARI TRANSFORMASI
RELIGIUSITAS SENI DODOD PADA MASYARAKAT
LAMPAU85**

A. UPACARA RITUAL TETANEN	87
B. UPACARA RITUAL RASULAN	89
C. UPACARA RITUAL NGALAKSA DAN RASULAN.....	90
D. PERLENGKAPAN DAN PENDUKUNG UPACARA.....	92
E. MANTRA (JANGJAWOKAN) YANG DIPERGUNAKAN DALAM UPACARA.....	93
F. SYAIR PANTUN LUTUNG KASARUNG.....	93
G. IDIOLOGI SENI DODOD.....	97

**BAB 7 PROSES TRANSFORMASI RELIGIUSITAS SENI
DODOD PADA MASYARAKAT KINI DAN KEDUDUKANNYA
DI MASSA YANG AKAN DATANG..... 122**

A. PROSES TRANSFORMASI RELIGIUSITAS	123
B. PEWARISAN SEBAGAI MEDIA PROSES TRANSFORMASI RELIGIUSITAS.....	139
C. PEMAHAMAN KANDUNGAN NILAI RITUAL PADA SENI DODOD TRADISI	159

**BAB 8 PEMAKNAAN TRANSFORMASI RELIGIUSITAS
SENI DODOD BERDASARKAN KANDUNGAN AYAT SUCI
AL-QUR'AN 164**

A. PEMAKNAAN TRANSFORMASI RELIGIUSITAS RAGAM GERAK. 165	
B. PEMAKNAAN TRANSFORMASI RELIGIUSITAS KOSTUM....	172
C. PEMAKNAAN TRANSFORMASI RELIGIUSITAS DALAM SYAIR PANTUN LUTUNG KASARUNG.....	176
D. PEMAKNAAN TRANSFORMASI RELIGIUSITAS DALAM MANTRA ATAU DO'A.....	183
E. PEMAKNAAN TRANSFORMASI RELIGIUSITAS DALAM SENI DODOD SEBAGAI KEBUDAYAAN DAN KESENIAN ISLAM	187

F. TEMUAN PENELITIAN DAN REFLEKSI	191
BAB 9 PENUTUP	195
A. SIMPULAN	195
B. SARAN.....	197
DAFTAR PUSTAKA.....	199
GLOSARIUM	210
TENTANG PENULIS	217

BAB 1 PENDAHULUAN

A. Agama Bagian dari Kebudayaan

Provinsi Banten merupakan satu dari beberapa wilayah di Indonesia yang penduduknya dikenal taat dalam menjalankan ajaran agama Islam yang dianutnya. Sebagian besar wilayahnya memiliki ragam budaya yang kental dengan nilai-nilai ajaran agama Islam. Namun, di beberapa wilayah lainnya tepatnya di desa Mekar Wangi Kecamatan Saketi Kabupaten Pandeglang, Banten Selatan, ditemukan kelompok masyarakat yang masih menerapkan sistem kepercayaan yang dianut oleh leluhur mereka. Kepercayaan tradisional yang diterapkan oleh leluhur mereka merupakan pengejawantahan dari kaitan antara adat dan agama yang ditentukan oleh intensitas konsep yang terdapat dalam ajaran Sunda Wiwitan yang merupakan ajaran yang dianut oleh leluhur masyarakat di beberapa wilayah di Banten Selatan.

Berdasarkan fenomena yang di temukan di desa Mekar Wangi, sejak lima belas tahun belakangan ini telah terjadi pergeseran sistem kepercayaan pada masyarakat sekarang. Hal ini mengakibatkan terjadinya perubahan pada ragam-ragam budaya dalam berbagai aktivitas atau perilaku keseharian warga masyarakat setempat, termasuk aktivitas berkesenian. Terkait dengan hal tersebut, wacana transformasi religiusitas yang terkandung dalam Seni Dodod menjadi hal yang menarik untuk dianalisis lebih mendalam, berdasarkan wacana perubahan dari masyarakat lampau (pra Islam) dan masyarakat sekarang (Islam).

Kedalaman wacana pergeseran dan perubahan tersebut melahirkan analisis pemaknaan, yang merupakan wujud ekspresi kultural dan ekspresi estetis masyarakat pendukung Seni Dodod. Kesenian yang pada masyarakat lampau berfungsi sebagai media komunikasi, antara masyarakat desa dengan makhluk selain manusia yang dianggap berperan dalam melancarkan berbagai aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat khususnya pertanian, kini mengalami pergeseran dan perubahan pemaknaan. Akhirnya terbentuk Seni Dodod dalam bentuk gubahan ebagai perwujudan ekspresi estetis, yang sarat dengan kandungan nilai-nilai Islami. Fenomena ini dijumpai pada penyajian dan pertunjukan Seni Dodod gubahan baru di kalangan masyarakat sekarang dan masyarakat yang akan datang desa Mekar Wangi. Berdasarkan fenomena tersebut,

penyajian dan pertunjukan Seni Dodod gubahan baru sudah dilakukan sejak lima belas tahun belakangan ini. Artinya, dalam kurun waktu tersebut seni ini sudah tidak lagi disajikan secara lengkap pada upacara ritual pertanian.

Seni adalah keindahan yang merupakan ungkapan jiwa dan budaya manusia terhadap keindahan. Rasa keindahan itu lahir dari jiwa manusia yang didorong oleh kecenderungan kepada yang indah dalam berbagai bentuk. Dorongan terhadap keindahan itu merupakan naluri manusia atau sifat bawaan alami (fitrah) yang dianugerahkan Allah swt kepada manusia sebagai hamba-Nya. Salah satu yang membedakan manusia dengan makhluk lainnya yang ada di bumi ini adalah kemampuan dalam mengembangkan dan mencintai seni (berseni). Seni lahir dari jiwa manusia yang mencintai dan mendambakan keindahan. Sepanjang kelahiran seni dan penampilannya sejalan dengan atau mendukung fitrah-suci manusia, maka Islam akan dapat menerimanya. Islam hanya diterima oleh manusia yang berjiwa suci (fitrah), demikian pula seni hanya tumbuh dan berkembang pada manusia yang dalam jiwanya tumbuh-subur rasa keindahan. Karena itu pula Islam dan seni bertemu dalam jiwa manusia. Penelitian ini membuka cakrawala bagaimana Islam memandang seni, serta memberikan kedalaman analisis bagaimana wawasan Al-Quran terhadap seni dan perspektif kajian budaya.

Di Banten Selatan, berbagai seni religius dapat ditemukan di beberapa wilayah di Kabupaten Pandeglang: Saman, Dodod dan Qasidah, Pencak Silat, Marawis, serta Hatong Tanduk Kerbau terdapat di Kecamatan Saketi; Pencak Silat dan Qasidah terdapat di Kecamatan Menes; Pencak Silat, Qasidah dan Debus terdapat di Kecamatan Mandalawangi. Berbagai bentuk seni tersebut, penyajiannya dilakukan oleh rakyat biasa ataupun kaum santri di pondok-pondok pesantren. Dalam penyajiannya, seni biasanya dikaitkan dengan suatu hal yang ritual. Makna ritual dan estetika tercermin dari wujud gerak, rias dan kostum, serta iringannya yang cenderung sederhana. Nilai ritual dan estetika yang terkandung di dalamnya memiliki kekuatan di luar kekuatan yang dimiliki oleh manusia biasa.

Seni Hatong Tanduk Kerbau lahir dan berkembang di kalangan masyarakat desa Parigi Gunung Kecamatan Saketi. Seni tersebut dipergunakan untuk memburu babi hutan yang sering mengganggu masyarakat maupun merusak tanaman di ladang. Seni Hatong Tanduk Kerbau disajikan khususnya pada saat musim tanam dimulai

hingga panen. Pada saat-saat tersebut Seni Hatong Tanduk Kerbau disajikan, musiknya memiliki bunyi yang khas sehingga babi hutan berdatangan. Saat itulah masyarakat mulai memburu dan memusnahkannya dengan cara dibakar atau dikubur.

Seni Dodod yang terdapat di desa Mekar Wangi Kecamatan Saketi, Kabupaten Pandeglang Banten Selatan, merupakan seni ritual yang diperkirakan lahir pada abad ke-XVI, merupakan perpaduan antara tari dan musik. Di dalamnya terkandung kelembutan dan keindahan dari suara musik angklung dan dog-dog (sejenis gendang), dinamisnya gerak-gerak yang disajikan oleh penari, kostum, rias maupun busana yang dikenakan oleh penari, serta hal lainnya yang berasal dari alam material. Perpaduan segala hal itu seringkali memunculkan getaran hati bagi seluruh pelakunya (penari, pemusik, dan masyarakat yang terlibat dalam penyajiannya).

Seni Dodod lahir dan berkembang sebagai bagian dari upacara yang berkaitan dengan pertanian. Selain sebagai sarana pemujaan kepada Sang Hyang Dewi Sri (Dewi Padi), penyelenggaraan upacara juga dipercaya masyarakatnya sebagai penolak bala dari gangguan makhluk halus. Bentuknya bisa berupa kecelakaan yang ditimpakan pada manusia berupa kerusakan tanaman padi melalui gangguan hama binatang (tikus, babi hutan, burung, ulat dan lain-lainnya). Rangkaian upacara tersebut meliputi: (1) tatanan, yaitu upacara saat mengawali tanam padi; (2) rasulan, yaitu upacara saat padi berbuah muda; dan (3) ngalaksa dan rasulan, yaitu upacara saat panen dan penyimpanan padi di lumbung.

Seni Dodod dapat digolongkan sebagai bentuk kesenian rakyat. Sejak awal keberadaan penyajiannya, terutama sebagai sarana upacara ritual, seni ini selalu berhubungan dengan berbagai ketentuan, di antaranya gerak-gerak khusus dalam tarian hanya boleh dilakukan oleh laki-laki, sedangkan perempuan hanya diperbolehkan melakukan gerak-gerak pokok dan peralihannya. Kedalaman tata nilai khususnya transformasi religiusitas Seni Dodod pada masyarakat pramodern didasarkan pada masyarakat pra Islam, menjadi hal yang menarik untuk dianalisis dalam penelitian ini. Pemahaman secara mendalam mengenai estetika merupakan salah satu fenomena yang terkait erat dengan kedudukan dan bentuk Seni Dodod yang dianalisis dalam tulisan ini. Estetika yang dimaksud tidak hanya ditunjukkan dari bentuk-bentuk seni

penyajianya, tetapi lebih sebagai seluruh kemampuan kreatif manusia dalam kebudayaannya. Kemampuan kreatif tersebut kemudian memberikan bahasa-bahasa pengucapan tentang keindahan yang terkandung dalam bentuk Seni Dodod yang dijadikan objek penelitian ini.

Selain sebagai pertunjukkan rakyat, Seni Dodod dapat digolongkan sebagai seni komunal, yaitu kesenian yang penyajiannya melibatkan partisipasi masyarakat secara luas (Dibia, dkk. 2006:1). Penyajian Seni Dodod melibatkan seluruh lapisan masyarakat mulai dari anak-anak, para remaja, dewasa, sampai dengan orang tua. Seni tersebut pada awal keberadaannya diselenggarakan dalam konteks upacara ritual tanam padi dan panen.

Lebih lanjut, Dibia, dkk (2006: 51-52) menjelaskan seni komunal pada intinya merupakan kesenian yang dimiliki oleh orang banyak atau suatu masyarakat dan ditujukan untuk kepentingan kolektif anggota masyarakat itu sendiri. Tari komunal dapat diartikan sebagai tarian yang merupakan milik kolektif dari warga masyarakat kampung dan desa atau kelompok etnis. Dalam realitasnya tarian ini tidak selamanya ditarikan secara berkelompok. Bahkan ada banyak tari komunal yang ditarikan oleh satu orang (sebagai penari utama). Namun, kehadiran tarian ini tetap melambangkan atau mencerminkan rasa kebersamaan dari masyarakat pendukungnya.

Tari komunal dengan bentuk dan fungsi yang berbeda-beda, bisa ditemukan di berbagai wilayah di tanah air. Di berbagai tempat, baik di wilayah Indonesia bagian Barat, Timur maupun Tengah, keberadaan tari komunal diperlukan secara khusus karena di dalamnya terkandung nilai-nilai budaya sebagai simbol atau atribut bersama, yang berperan sebagai penguat jalinan sosial. Banyak tari komunal yang bahkan disakralkan, dianggap memiliki kekuatan gaib, karena berhubungan dengan sistem kepercayaan masyarakat pendukungnya.

Fungsi utama tarian komunal pada umumnya untuk keperluan (1) ritus spiritual, (2) sosial, dan (3) kultural dari masyarakat setempat. Tarian komunal merupakan ekspresi komunal, yakni perwujudan rasa kebersamaan. Tari semacam ini diadakan untuk kebutuhan internal sehingga pada umumnya tidak disajikan sebagai sebuah tontonan semata. Walaupun dalam pelaksanaannya tarian tersebut juga mendatangkan penonton, atau ditonton dan disenangi oleh masyarakat, tujuan utama dari penyelenggaraan tarian bukanlah sebagai sajian panggung untuk menghibur,

melainkan untuk kepentingan komunitas itu sendiri (Dibia, dkk. 2006: 64-65).

Seni yang berkaitan dengan ritus, biasanya berhubungan dengan upacara atau perayaan (celebration) yang berkaitan dengan beberapa keyakinan atau agama dengan ditandai oleh sifat khusus, menimbulkan rasa hormat yang luhur dalam arti merupakan suatu pengalaman yang suci (O'Dea, 1995:5-36). Pengalaman suci mencakup segala sesuatu yang dibuat atau dipergunakan oleh manusia untuk menyatakan hubungannya dengan yang "Maha Tinggi atau Tertinggi". Hubungan atau perjumpaannya tersebut bukan sesuatu yang sifatnya biasa atau umum, tetapi sesuatu yang bersifat khusus atau istimewa, sehingga manusia membuat suatu cara yang pantas guna melaksanakan pertemuan tersebut.

Oleh karena itu, upacara ritual diselenggarakan pada tempat, waktu yang khusus, perbuatan yang dianggap luar biasa, serta dilengkapi berbagai peralatan ritus lainnya yang bersifat sakral. Ritual agama, apabila dipandang dari bentuknya secara lahiriah merupakan hiasan atau semacam alat saja, tetapi pada intinya yang lebih hakiki adalah pengungkapan iman (Jakob, 2000:28).

Fenomena keberagaman dan sistem kesenian komunal memiliki hubungan yang erat diantara keduanya. Seni di kalangan masyarakat primitif jelas merupakan ekspresi kepercayaan mereka. Seni tari yang mereka kembangkan adalah dalam rangka pemujaan hewan totem. Seni pahat, nyanyian atau seni suara juga demikian. Demikian juga masyarakat primitif yang lain, karya seni mereka tidak dapat dipisahkan, bahkan merupakan wujud upacara dari keyakinan keagamaan atau kepercayaan masyarakat yang bersangkutan. Tarian dan nyanyian masyarakat primitif adalah tarian dan nyanyian mistik (Durkheim dalam Agus, 2006:253).

Sebagai kesenian komunal, dewasa ini Dodod tidak lagi merupakan sajian upacara ritual. Terjadinya transformasi budaya di Banten Selatan, mengakibatkan terjadinya transformasi budaya di Banten Selatan, mengakibatkan terjadinya pergeseran menjadi seni upacara pseudo-ritual. Kesenian yang pada awal keberadaannya berfungsi sebagai sarana upacara ritual tanam padi dan panen, kini lebih menekankan kepada fungsi hiburan. Hal ini menjadi salah satu fenomena yang juga peneliti analisis, khususnya bagaimana persepsi dan reaksi kaum ulama di pondok pesantren yang terdapat di Kecamatan

Saketi terhadap kedudukan bentuk Seni Dodod di kalangan masyarakat Banten Selatan dewasa ini, berdasarkan ajaran agama islam.

Menganalisis secara lebih mendalam bagaimana religiusitas manusia yang tercermin dalam kesenian dan kebudayaan mereka, tidak bisa lepas dari pemahaman pemahaman tentang kehidupan beragama dan kebudayaan yang dianut oleh masyarakat itu sendiri. Dalam kaitan ini, menganalisis transformasi religiusitas Seni Dodod tidak bisa lepas dari agama Islam yang dianut oleh masyarakat setempat. Pemaknaan beberapa ayat dalam kitab suci Al - Qur'an didasarkan pada pendekatan kajian budaya. Adanya pengaruh kepercayaan berdasarkan ajaran agama tertua yang dianut oleh masyarakat di Banten Selatan yaitu Sunda Wiwitan, diharapkan akan melahirkan analisis yang mendalam khususnya terhadap karakteristik dari suatu masyarakat desa dalam mengekspresikan Seni Dodod dewasa ini.

Untuk menganalisis lebih mendalam mengenai agama sebagai kepercayaan masyarakat diperlukan pemahaman bagaimana pengaruh keberagaman terhadap kedudukan seni ritual yang terdapat di tengah masyarakat Banten Selatan. Norbeck dalam Agus (2006:15) melihat agama sebagai human creation dan human made, sebagai (1) ekspresi simbolis dari kehidupan manusia yang dengannya manusia menafsirkan dirinya dan semesta di sekelilingnya ; (2) yang memberikan motif bagi perbuatan manusia ; dan (3) sekumpulan tindakan yang berhubungan satu sama lain yang memiliki nilai - nilai untuk keberlangsungan kehidupan manusia.

Pemahaman transformasi religius dari bentuk seni Dodod yang dianalisis, merupakan fenomena yang dalam kajian budaya dikatakan sebagai salah satu faktor penyebab munculnya sebuah pertentangan. Pertentangan yang muncul tersebut cenderung mengarah ke dalam, yaitu diakui oleh masing-masing elemen masyarakat, sehingga tidak muncul ke permukaan sebagai sebuah pertentangan dalam keberagaman atau sosial masyarakat. Hal tersebut disebabkan masyarakatnya selalu menempatkan dan mengartikan religiusitas sebagai semacam potensi atau kemampuan pokok dari kebudayaan manusia. Dalam menghayati kehidupan ini masyarakat selalu mengukur atau membuat keputusan sendiri terhadap hidup mereka berdasarkan nurani yang dekat dengan Sang Sumber Cahaya, yaitu Tuhan (Sutrisno, 2005:183).

Pemaknaan yang dilahirkan oleh para Kiyai, sebagai pemimpin berbagai pondok pasantren terhadap kedudukan dan idealistik seni rakyat seperti Dodod di Banten Selatan, pada umumnya didasarkan pada pandangan agama Islam. Keberadaan seorang kiyai dapat menguasai masyarakat dan dapat dengan mudah menggerakkan berbagai sumber daya material dan berbagai lapisan masyarakat termasuk pemilik dan pelaku seni komunal yang ada. Perkembangan pendidikan di pondok pesantren dewasa ini, juga menyebabkan terjadinya perkembangannya serta adanya perubahan-perubahan yang fundamental dalam struktur kepribadian para Kiyai dan santri, yang akan mempengaruhi penafsiran mereka terhadap kedudukan Seni Dodod dewasa ini.

Disini dapat dilihat bagaimana kajian budaya memandang pola-pola hubungan pengetahuan dan kekuasaan yang diterapkan oleh para Kiyai terhadap proses transformasi religiusitas Seni Dodod, merupakan konsep Foucault yang mempengaruhi teori poststrukturalisme. Pengetahuan dan kekuasaan adalah jaringan, menyebar luas ke mana-mana. Pengetahuan dan kekuasaan selalu hadir bersama dan saling menopang. Di sinilah Foucault memanfaatkan prinsip arkeologi dan genealogi, yaitu untuk membongkar pemaknaan transformasi religiusitas Seni Dodod yang selama ini dianggap benar. Arkeologi menitikberatkan pada kondisi historis yang ada, sebagai irisan mata rantai diskursif, sedangkan genealogi menitikberatkan pada permasalahan proses historis, sebagai jaringan wacana.

Lebih lanjut Foucault menjelaskan pada umumnya pengetahuan dianggap sebagai kekuasaan untuk melakukan sesuatu, tetapi menurut Nietzsche dan kelompok postmodernisme, khususnya Foucault (Ritzer, 2003: 67; Sarup. 2003: 114, 126), pengetahuan dianggap sebagai kekuasaan untuk menguasai yang lain. Pada umumnya kekuasaan juga dipahami secara negatif, kekuasaan dalam kaitannya dengan hukum. Sebaliknya, menurut Foucault, kekuasaan tidak hanya berasal dari penguasa atau negara, bukan institusi, bukan komoditas yang dapat dicari.

Dalam hal ini kajian budaya digunakan untuk menganalisis fenomena yang terdapat di lapangan, khususnya para pemimpin pondok pasantren dalam memandang, menempatkan dan menafsirkan dasar ideologi serta religiusitas Seni Dodod pada masa lampau serta Seni Dodod gubahan baru berdasarkan ajaran agama islam.

Sejalan dengan perkembangan zaman yang juga merambah di Banten, hendaknya agama menjadi faktor dalam pembentuknya identitas diri yang sekali lagi menjadi alat dalam menegaskan pluralitas agama dan penganutnya.

Prosedur-prosedur penempuhan idealistik seni dan kebudayaan dalam jangkauan islam memiliki acuan yang tidak terbatas pada perwujudan bentuk, ide, gagasan atau konsep yang bersifat kontekstual, tetapi harus dilengkapi rujukan pada logika dan kesadaran yang bersifat universal. Dalam prosedur penempuhan tersebut, pergolakan iman senantiasa akan diuji melalui penampakan ideologi-ideologi yang bersebrangan dengan sejarah dan realitas yang ada di masyarakat. Itulah sebabnya peneguhan bagi seniman muslim mengandung keniscayaan untuk senantiasa memiliki dan memperbaharui berbagai orientasi dan wacana estetik, intelektualisme dan spiritualis yaitu suatu bentuk kesenian yang tidak memiliki hubungan dengan penalaran-penalaran kitab suci, intuisi keberagaman dan kemanusiaan. Dengan tafsir lain, motivasi iman dalam Islam merupakan bagian penting dan utama dalam berbagai proses kebudayaan, trasendensi penciptaan bentuk seni dan keindahannya (Salad, 2009:9).

Dalam konteks perubahan, proses transformasi menjadi bagian tak terpisahkan dari kesinambungan budaya. Transformasi religiusitas pada dasarnya merupakan upaya menemukan kembali secara lengkap dan sebenarnya wujud religius, sebagaimana saat budaya tersebut dibentuk dan keberadaanya di era modern dan posmodern. Percarian wujud asal ini sangat penting, karena proses internalisasi religiusitas sering dihadapkan pada berbagai kompleksitas, sehingga nilai religius menjadi biasa dan keluar dari teks dan kontekstualnya. Ekadjati (1985:17) mengenai itu berpendapat bahwa kebudayaan itu lahir seiring dengan kelahiran kehidupan manusia secara sosial, karena kebudayaan adalah ciptaan atau hasil kreasi manusia sebagai makhluk sosial. Dalam kenyataanya, wujud kebudayaan pada awal pembentukannya karena jejak-jejak kehidupan manusia yang kompleks itu tak dapat ditemukan lagi secara lengkap.

Proses transformasi religiusitas dapat dilakukan dalam bentuk enkulturasi. Proses tersebut penting dilaksanakan karena kandungan religiusitas pada dasarnya merupakan upaya sistematis manusia dalam menjalani dan menemukan kehidupan yang lebih baik. Bila dalam prosesnya terjadi distorsi, maka nilai religiusitas yang

terkandung dalam Seni Dodod akan hilang. Oleh karenanya Seni Dodod tidak dapat lepas dari kebutuhan pada proses transformasi dan enkulturasi tersebut.

Para pendukung Seni Dodod di era modern dan posmodern yang terdiri atas pewaris terakhir, pelaku dan masyarakat di Desa Mekar Wangi menyadari pentingnya melestarikan seni budaya leluhur mereka, sehingga dapat merespons perubahan sosial dan budaya secara selektif. Mekanisme untuk menuju ke arah tersebut disepakati melalui pewarisan secara formal dan nonformal serta pemaknaan kandungan nilai religius berdasarkan ajaran agama Islam. Upaya tersebut diharapkan mampu mempertahankan dan mengembangkan eksistensi Seni Dodod sampai akhir zaman.

Mekanisme transformasi dan pewarisan yang diterapkan melalui pendidikan formal maupun nonformal, di antaranya bertujuan memelihara eksistensi dan esensi atau kadar nilai religiusitas Seni Dodod, sehingga mampu bertahan dan berkembang secara wajar di tengah dinamika seni budaya lainnya. Proses tersebut merupakan kewajiban yang dihadapkan kepada kenyataan bahwa dewasa ini masyarakat penyangga Seni Dodod merupakan bagian yang tidak terpecahkan dengan sistem kepercayaan yang dianutnya yaitu Islam. Dalam perkembangannya masyarakat Desa Sekar Wangi tempat Seni Dodod lahir dan berkembang menghadapi arus modernisasi maupun globalisasi. Dalam proses transformasinya seni ini mengadopsi nilai-nilai budaya asing maupun budaya etnik daerah lainnya.

Kesadaran yang ditumbuhkembangkan oleh masyarakat penyangga Seni Dodod tersebut merupakan kesadaran untuk menghadapi tantangan dan perubahan sosial budaya yang cepat di era modernisasi ini. Kesadaran itu diharapkan dapat membangkitkan kesadaran untuk memelihara Seni Dodod, antara lain dengan proses transformasi, pewarisan, dan upaya pemaknaan secara sistematis.

Proses transformasi religiusitas terhadap bentuk Seni Dodod yang dewasa ini terjadi, menimbulkan dampak mendua, positif dan negatif, terhadap tatanan kultural masyarakat Banten Selatan. Positifnya pengembangan tersebut dapat merangsang perhatian lebih besar terhadap nilai-nilai religiusitas mereka sendiri. Negatifnya pengembangan tersebut melunturkan nilai-nilai warisan budaya tradisional yang sudah ada karena penduduknya

lebih terangsang untuk mengadopsi nilai-nilai budaya asing tanpa menghayati esensinya.

Pewarisan terjadi sebagai akibat dari upaya masyarakat untuk mengimbangi masuknya berbagai pengaruh terhadap transformasi religiusitas Seni Dodod. Pewarisan bentuk seni ritual yang ada, diharapkan akan berpengaruh terhadap pembentukan karakteristik masyarakat religius di Banten Selatan. Selanjutnya akan diperoleh gambaran karakteristik masyarakat yang dimulai sejak awal atau kelahiran bentuk Seni Dodod tersebut sampai kini. Pengklasifikasian masyarakat yang diamati di Banten Selatan terbagi atas (1) masyarakat pra Islam atau pramodern, dan (2) masyarakat modern atau masyarakat Islam. Fenomena pewarisan yang ditemukan di lapangan merupakan salah satu masalah yang menjadi perhatian dalam penelitian ini. Berdasarkan pengamatan awal yang peneliti lakukan, banyak faktor yang mempengaruhi karakteristik masyarakat penyangga bentuk seni di Banten Selatan.

Terjadinya proses transformasi religiusitas pasti menimbulkan perubahan-perubahan sosial dan pola budaya di kalangan masyarakat setempat. Untuk mencegah perubahan tersebut menuju ke arah yang negatif dan demi keberhasilan pengembangan tersebut, harus dirancang beberapa usaha pengembangan yang dapat memaksimalkan dampak positif dan meminimalkan dampak negatif. Di kalangan masyarakat Banten Selatan harus dibangkitkan perasaan dan ditanamkan pemahaman bahwa mereka mempunyai kepentingan terhadap pelestarian bentuk seni dan budaya daerah dan bangsa, sehingga secara tidak langsung dalam masyarakat tertanam persepsi bahwa seni dan budaya daerah merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan.

Kesenian merupakan salah satu unsur kebudayaan yang hidup di tengah masyarakat dan merupakan sistem yang tidak terpisahkan dari aktivitas keseharian masyarakat. Levine (dalam Budhisantoso, 1994:15) mencoba mempelajari kehidupan sosial budaya masyarakat prasejarah melalui kesenian. Di sini dikatakan bahwa produk kesenian sangat erat kaitannya dengan keagamaan dan upacara sebagai perwujudan sistem ideologi. Kehidupan sosial masyarakat prasejarah tidak hanya tercermin di dalam, tetapi justru terekam dalam sistem kepercayaan dan tingkah laku keagamaan, yang dapat diikuti melalui peninggalan dalam karya seni. Penataan dan pengembangan

berbagai bentuk seni rakyat dan komunal dan budaya di Banten Selatan dengan segala faktor yang mempengaruhinya, memerlukan upaya dari berbagai pihak terutama instansi atau lembaga yang terkait langsung maupun tidak langsung dalam membentuk karakteristik masyarakatnya. Fenomena yang muncul dengan adanya transformasi religiusitas dan upaya pewarisan adalah terjadinya perubahan bentuk Seni Dodod. Kreativitas senimannya yang cukup tinggi, bersamaan pula dengan pengaruh dan sentuhan era globalisasi dan modernisasi serta berbagai faktor eksternal lainnya, melahirkan bentuk seni yang bergeser dari sifat yang melekat pada seni ritual tersebut menjadi pseudo-ritual. Dampak lainnya yang ditemukan dewasa ini adanya kecenderungan pergeseran dan perubahan makna kesenian tersebut. Hal inilah salah satunya yang menyebabkan terjadinya perbedaan pemaknaan, walaupun hal tersebut tidak muncul ke permukaan sebagai pertentangan, terlebih lagi sebagai konflik agama khususnya di kalangan masyarakat desa Mekar Wangi, tempat Seni Dodod tersebut lahir dan berkembang.

Fenomena budaya yang berkembang di lingkungan masyarakat pendukung Seni Dodod di masa ini, melahirkan wawasan dasar mengenai pemaknaan nilai-nilai kebudayaan dalam masyarakat kita. Analisis yang dilakukan cukup penting, karena bila wawasan dasar mengenai pemaknaan kurang terpahami dengan baik, maka hal tersebut akan memiliki potensi penyulut gejolak dan konflik, yang berdampak merusak kesadaran berbudaya yang tumbuh pada masyarakat dewasa ini sebagai pewaris kebudayaan. Fenomena yang dapat diamati di lapangan masih terdapat kecenderungan pemaknaan dan pengertian yang sempit dari kebudayaan tersebut, sehingga melahirkan pemaknaan yang mengarah kepada hal-hal yang mengandung nilai-nilai negatif. Seharusnya keberagaman budaya yang berkembang di masyarakat dilihat sebagai dinamika positif. Mengenai hal ini Kleden (1987:155-160), berpendapat :

... akan segera merasakan bahwa kebudayaan tidak selalu dihayati dalam cita rasa yang sama, dipahami menurut pengertian yang sama atau dibicarakan memakai idiom yang sama ... perbedaan ini selain menyangkut variasi dalam aksentuasi, melibatkan pula perbedaan logika, yang menyangkut kerangka

konseptual, maupun yang berkenaan dengan lingkup minat dan kepentingan masing-masing.

Sebagai suatu penelitian kajian budaya (cultural studies), kedudukan dan perkembangan serta transformasi seni rakyat dan komunal di Banten Selatan ini merupakan salah satu materi yang menarik untuk dikaji. Pada awal keberadaannya Seni Dodod sangat terkait erat dengan religiusitas yang identik dengan masyarakat leluhurnya. Dalam proses transformasi seni ini dipengaruhi oleh eratnya hubungan kedudukan para Kiyai di pondok-pondok pesantren. Dewasa ini hubungan tersebut dapat dilihat di antara kaum ulama dan para Kiyai yang berkedudukan sebagai penguasa dengan masyarakat sebagai pelaku dan pemilik seni sebagai pihak yang dikuasai.

B. Peran Agama Dalam Transformasi Budaya di Banten Selatan

Masalah transformasi religiusitas Seni Dodod pada masyarakat desa Mekar Wangi di Banten Selatan memperlihatkan beberapa hal menarik untuk dianalisis lebih mendalam. Pertanyaan - pertanyaan yang dimunculkan dijadikan sebagai fokus analisis dalam buku ini diharapkan dapat memberi arah bagi pengungkapan karakteristik masyarakat penyangga terhadap wujud religiusitas seni rakyat dan komunal di Banten Selatan. Rumusan pertanyaan-pertanyaan penelitian ini adalah sebagai berikut : (1) Ideologi apakah yang melatarbelakangi transformasi religiusitas Seni Dodod pada masyarakat lampau di desa Mekar Wangi?; (2) Bagaimana proses transformasi dan pewarisan religiusitas pada Seni Dodod pada masyarakat kini dan kedudukannya pada masa yang akan datang di desa Mekar Wangi?; serta (3) Bagaimana upaya pemaknaan transformasi religiusitas Seni Dodod pada masyarakat kini dan yang akan datang di desa Mekar Wangi?

Berdasarkan objek kajian masalah tersebut, buku ini secara umum bertujuan mengidentifikasi awal keberadaan transformasi religiusitas Seni Dodod; menjelaskan proses transformasi religiusitas dan pewarisan yang terjadi pada Seni Dodod; merumuskan pemaknaan yang khususnya dilakukan oleh para pimpinan pondok pesantren terhadap pemaknaan religiusitas Seni Dodod berdasarkan ajaran agama Islam.

Secara umum tujuan penelitian ini adalah melahirkan analisis yang mendalam tentang transformasi

religiusitas Seni Dodod, khususnya di kalangan masyarakat penyangga kesenian ini dan tentang eksistensi seluruh bentuk penyajian dalam setiap penyelenggaraan upacara ritual yang menyertainya. Analisis tersebut diharapkan dapat menghindari pertentangan terhadap pemahaman seni, keberadaan dan kedudukannya dalam pandangan agama Islam atau keyakinan yang dianut masyarakat di Banten Selatan.

Secara khusus seluruh uraian dalam buku ini bertujuan menganalisis dari permasalahan - permasalahan yang diungkap dalam rumusan kajian masalah di atas. Fenomena yang dapat diamati adalah masyarakat tempat bentuk-bentuk seni rakyat tersebut lahir dan berkembang. Mereka terdiri atas para pelaku seni, para pimpinan pondok pesantren, dan masyarakat umum yang seluruhnya merupakan penyangga dari bentuk Seni Dodod, yang memiliki persepsi terhadap eksistensi bentuk-bentuk seni ritual di Banten Selatan dewasa ini.

Berdasarkan kajian masalah dan tujuan umum tersebut, maka tujuan khusus yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah mengetahui dan memahami berbagai hal sebagai berikut : (1) mengetahui gambaran transformasi religiusitas Seni Dodod pada awal keberadaannya yaitu di kalangan masyarakat lampau; (2) memahami proses transformasi religiusitas, dasar-dasar ideologi serta pewarisan pada Seni Dodod di masyarakat kini dan dan kedudukannya pada massa yang akan datang; (3) menginterpretasikan pemaknaan transformasi religiusitas Seni Dodod, pada masyarakat kini dan yang akan datang berdasarkan nilai-nilai ajaran agama Islam.

Selain memiliki tujuan tersebut di atas tentunya buku ini diharapkan akan memiliki manfaat, baik dalam tataran akademik maupun praktik. Kemanfaatan tersebut dapat diuraikan sebagai berikut.

1. Manfaat Akademik

- 1) Memberikan sumbangan dan memperkaya kajian teoretis terhadap pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya bidang Kajian Budaya dan Seni.
- 2) Sebagai salah satu rujukan untuk merangsang penelitian lanjutan, yang dalam penelitian Kajian Budaya dapat digunakan dengan pendekatan agama khususnya agama Islam.

- 3) Sebagai salah satu rujukan penelitian dimana agama khususnya Islam, sebagai agama mayoritas yang dianut oleh masyarakat di Banten Selatan, dijadikan sebagai pendekatan dalam menganalisis bentuk-bentuk seni lainnya, baik yang berada di Propinsi Banten, maupun Indonesia pada umumnya.

2. Manfaat Praktis

- 1) Bagi kaum ulama dan para pimpinan pondok pesantren, buku ini dijadikan masukan untuk memperluas pandangan dan wawasan tentang eksistensi dan kedudukan transformasi religiusitas Seni Dodod, yang merupakan bagian dari setiap penyelenggaraan upacara ritual keagamaan di kalangan masyarakat desa Mekar Wangi, Banten Selatan.
- 2) Buku ini juga diharapkan bermanfaat bagi pemerintahan Indonesia, khususnya Majelis Ulama Indonesia (MUI) ataupun departemen terkait lainnya, dalam pemaknaan religiusitas Seni Dodod, berdasarkan nilai-nilai yang terkandung dalam Islam.
- 3) Bagi pelaku upacara atau seniman pendukungnya, setidaknya buku ini memberikan pandangan dan wawasan terhadap proses transformasi serta upaya pewarisan bentuk seni dan budaya, di kalangan masyarakat dimana religiusitas menjadi karakter yang mengikat.

BAB 2 DEFINISI DAN TEORI TENTANG POLA BUDAYA MASYARAKAT BANTEN

A. Hasil Penelitian terhadap Masyarakat Banten

Berdasarkan studi kepustakaan yang telah dilakukan, belum ditemukan penelitian mendalam mengenai objek yang diteliti ini. Satu - satunya hasil penelitian yang dijadikan data awal penelitian ini adalah hasil penelitian yang dilakukan oleh peneliti sendiri pada tahun 2002. Penganalisisan transformasi religiusitas Seni Dodod juga didasari atas hasil - hasil penelitian yang secara langsung maupun tidak langsung relevan serta memiliki kontribusi terhadap penelitian ini. Beberapa hasil penelitian tersebut di antaranya mengungkap beberapa indikasi perihal identitas masyarakat Banten (Iskandar, 2001); penelitian kajian budaya tentang pertunjukan rakyat di daerah Kedu, Jawa Tengah (Prihatini, 2006); penelitian antropologis dan humaniora tentang seni pertunjukan upacara di pulau Madura (Kusmayati, 2006); serta terutama penelitian yang di antaranya telah dibukukan, yang mengkaji kedudukan seni berdasarkan pandangan Islam (Hasbullah, 2001; Muhammad, 2004; Hadi, 2006).

Hasil penelitian yang dijadikan dasar atau pijakan adalah karya Kasmahidayat (2002) yang berjudul: "Individualisme dan Kolektivisme Masyarakat Petani di Banten Selatan (Studi Interaksi Simbolik dari Upacara Rasulan di Desa Mekar Wangi, Banten Selatan)". Hasil penelitian tersebut sangat membantu peneliti dalam mengolah data penelitian yang dilakukan. Penelitian tersebut menganalisis bentuk dan struktur penyajian tari Dodod, makna, dan simbol tari tersebut bagi kehidupan masyarakat desa, serta fungsi tari Dodod dalam kehidupan masyarakat desa.

Konsep nanen merupakan konsep yang kemudian dirumuskan pada akhir penelitian tersebut, sebagai konsep hidup masyarakat desa Mekar Wangi. Perjalanan hidup manusia, tercermin dalam keutuhan pertunjukan dalam upacara Rasulan. Upacara ini diawali dengan pembacaan mantra mantra sebagai pengkultusan kepada para leluhur dan doa selamat, dilanjutkan dengan berjalan (sambil menari) mengitari desa. Rangkaian upacara berakhir di sekitar lumbung padi dengan penyimpanan benih padi di

dalam lumbung yang dipercaya oleh masyarakat sebagai tahta atau singgasana Dewi Sri.

Penelitian kali ini menekankan ke dalam analisis pada proses transformasi Seni Dodod dengan pengklasifikasian data pada gambaran masyarakat masa lampau, kini dan yang akan datang. Kedalaman analisis bentuk dan struktur penyajian Seni Dodod gubahan baru, dasar ideologi pemaknaan nilai-nilai religiusitas yang terkandung dalam Seni Dodod masa lampau, kini dan yang akan datang didasari oleh nilai-nilai ajaran agama Islam yang dianut oleh masyarakat dewasa ini. Hasil penelitian ini nantinya merupakan kebijakan dalam menganalisis pemahaman masyarakat terhadap transformasi religiusitas Seni Dodod yang lahir dan berkembang pada masa leluhur mereka. Untuk memudahkan analisis dalam penelitian ini, masyarakat memiliki Seni Dodod diklasifikasikan menjadi dua golongan yaitu golongan masyarakat masa lampau atau pra-Islam dan masyarakat kini dan yang akan datang atau masyarakat Islam.

Sesuai dengan perubahan pola pikir masyarakat pendukungnya, ditemukan fenomena lahirnya Seni Dodod dalam bentuk perubahan atau kemasan baru. Fungsi ritual tetap diselenggarakan oleh kelompok-kelompok masyarakat sebagai sebuah nadzar atau niatan seseorang atau bersama yang hendak menyelenggarakan seni manakala panen padi telah selesai dilakukan. Sedangkan Seni Dodod dalam bentuk gubahan atau kemasan baru lahir didasari oleh faham agama Islam terhadap berbagai kandungan yang terdapat dalam Seni Dodod tersebut.

Fenomena tersebut dijadikan analisis dalam disertasi ini, yaitu proses transformasi religiusitas, transformasi dan pewarisan wujud religiusitas Seni Dodod. Persepsi kaum ulama dan para pimpinan pondok pesantren terhadap kedalaman makna religiusitas Seni Dodod juga merupakan kedalaman analisis yang diungkap pada disertasi ini. Titik akhirnya kedalaman analisis tentang karakteristik masyarakat religius khususnya di lokasi penelitian diharapkan dapat merumuskan konsep dan teori baru yang membuka cakrawala fenomena budaya yang berlatar belakang religiusitas Islam di Banten Selatan.

Kajian tentang sejarah Banten ditemukan dalam tulisan Hoesein Djadjadiningrat (dalam Iskandar, 2001: 4-8), seorang putra daerah yang berdarah Banten, dalam disertasinya yang berjudul: *Critische beschouwing van de Sadjarah Banten* (Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten).

Sejarah Banten atau Babad Banten yang dimulai abad ke-17 hingga abad ke-19 masehi tersebut ditulis dalam huruf Pegon dan carakan, diperolehnya dengan cara mengumpulkan beberapa koleksi dari Snouck Hurgronje, Brandes, Rinkes dan dilengkapi dengan koleksi pribadi, yang kemudian disusun atas 11 buah naskah. sesuai dengan bidang kajian yang ditekuninya yaitu bahasa dan sastra Nusantara, disertasinya disusun dalam bentuk tembang, yaitu tembang macapat dalam pupuh Dudukwuluh untuk Magatru, Lambangsari atau Lambang untuk Kinanti, dan Carangwreksa untuk pangkur. Naskah sejarah atau babad Banten yang dianalisisnya adalah karya sastra dalam bentuk puisi.

Penemuan naskah karya sastra dalam bentuk puisi tersebut sangat membantu dalam penelitian ini khususnya dalam menafsirkan pantun Lutung Kasarung yang dikeramatkan oleh masyarakat desa Mekar Wangi. di kalangan masyarakat Sunda umumnya, pantun Lutung Kasarung dapat diidentikkan sebagai karya sastra berbentuk puisi yang dalam uraiannya mengandung nilai-nilai religiusitas sebagai cerminan hakikat hidup masyarakat Banten Selatan.

Mengawali paparan Babad Banten, lebih lanjut Hoesein Djajadiningrat mengungkap bagaimana periode sejarah Banten yang terjadi dalam kurun waktu tiga abad. Episode disusun berdasarkan tanggapan orang Jawa khususnya sekitar kurun waktu penyebaran Islam. berdasarkan temuannya, menurut Hoesein banyak data yang disampaikan oleh penulis terdahulu. Hal ini dianggapnya sebagai manipulasi sejarah Banten. Sejarah Banten sendiri diawali dengan kehidupan Sultan Agung yang dalam masa pemerintahannya dikisahkan pernah berperang melawan putranya, yaitu Sultan haji. Namun dalam "Wawacan Sajarah Haji Mangsur" diuraikan cerita dengan versi yang lain. Kisah peperangan yang terjadi bukan antara Sultan Agung dengan Sultan Haji (Haji Mangsur) tetapi dengan orang lain yang menggunakan jubah milik Sultan Haji titik oleh masyarakat Banten, Sultan Haji tidak ingin dikatakan sebagai anak yang menentang bahkan sampai memerangi ayahnya sendiri titik ungkapan inilah yang menurut Hoesein disebutnya sebagai upaya memanipulasi sejarah Banten.

Dalam upaya pelurusan sejarah Banten, Hoesein mengungkap alternatif lain sebagai kajibanding untuk menguatkan tinjauan kritis mengenai sejarah Banten. Lebih

lanjut diungkapkan bahwasannya sejarah Banten diawali dengan pengungkapan silsilah raja-raja yang dimulai dengan berdirinya Pajajaran dan dengan datangnya Hasanuddin ke Banten sampai penaklukan Pajajaran. ungkapan lainnya yaitu legenda Sunan Gunung Jati dan Sunan Ampel, yang ditemukannya dalam naskah-naskah Cirebon seperti "Wawacan Sunan Gunung Jati", yang merupakan bagian kisah dari kumpulan catatan sejarah yang berjudul "Sejarah Banten Rante-Rante". Sadurannya yang kemudian dikenal berjudul Hikayat Hasanuddin.

Ulasan hasil penelitian Hoesein ini sangat berarti dan dijadikan sumber atau rujukan utama dalam menganalisis latar belakang sejarah dari fenomena budaya yang diangkat dalam penelitian disertasi ini. Hal ini dikhususkan untuk menggambarkan kedudukan bentuk-bentuk seni pertunjukan yang pada awal keberadaannya dipergunakan oleh para Wali sebagai media penyebaran agama Islam dan penyambutan tamu tamu agung yang datang ke Banten. Ulasan hasil penelitian tersebut juga digunakan untuk menganalisis ke dalam pemaknaan nilai-nilai religiusitas berdasarkan ajaran agama Islam.

B. Hasil Penelitian terhadap Seni Pertunjukan Rakyat

Satu hasil penelitian kajian budaya, walaupun tidak berhubungan langsung dengan bentuk Seni Dodod adalah sebuah disertasi penelitian Prihatini (2006), yang berjudul: "Seni Pertunjukan Rakyat di Daerah Kedu Jawa Tengah Suatu Kajian Budaya". Analisis penelitian ini menekankan pada kedudukan bentuk-bentuk seni pertunjukan di tengah masyarakat Kedu Jawa Tengah. Pengkajian terhadap enam jenis seni pertunjukan rakyat di Jawa Tengah ini ditekankan kepada analisis bentuk, fungsi dan makna, merupakan tahap awal yang diungkapkan dalam penelitian ini. Pengkajian bentuk, fungsi, dan makna terkait dengan teori Struktural Fungsional dan Estetika sebagai arahan analisis. Teori Hegemoni digunakan untuk menganalisis eksistensi seni pertunjukan di tengah masyarakat Kedu Jawa Tengah. Dalam perkembangannya fungsi seni sebagai hiburan hiburan untuk pendidikan, dan hiburan sebagai ungkapan estetik merupakan fungsi seni pertunjukan rakyat di Kedu dewasa ini.

Hasil penelitian tersebut, digunakan sebagai rujukan, khususnya dalam menyusun sebuah laporan

penelitian, di mana seni sebagai fenomena yang juga diangkat dalam disertasi ini. Kedalaman analisis yang dibahas dalam penelitian tersebut, dijadikan dasar dalam membahas eksistensi bentuk-bentuk seni rakyat atau komunal di Banten Selatan, berdasarkan persepsi kaum ulama dan para kyai terhadap kedudukan bentuk seni tersebut di tengah masyarakat pemilik dan pendukungnya. Perbedaan budaya, karakteristik masyarakat, serta kedalaman estetis seni yang dianalisis oleh peneliti di Banten Selatan, akan melahirkan tulisan yang nantinya dapat digunakan sebagai pengayaan penelitian penelitian dengan pendekatan kajian budaya.

Kusmayati (1999), : "Seni Pertunjukan Upacara di Pulau Madura 1980-1998", dijadikan sebagai acuan dalam menganalisis keberadaan Seni rakyat atau komunal Dodod, khususnya analisis kedudukan dari berbagai komponen yang menunjang pelaksanaannya dalam rentang waktu antara tahun 1992 sampai dengan 2009. Kuntowijoyo (1999:4) menekankan bahwa seni pertunjukan merupakan salah satu sosok ungkapan pikiran serta perasaan manusia yang dapat dipergunakan untuk berbagai kepentingan. Ia menjadi bagian dari kehidupan individu atau suatu masyarakat karena kehadirannya memang didukung serta diperlukan oleh individu serta masyarakat bersangkutan titik tidak jarang seni pertunjukan berada di dalam lingkungan tertentu sebab terkait dan terselenggara untuk kepentingan pelaksanaan upacara tertentu pula.

Bouvier (dalam Kusmayati, 1999:14) menguraikan berbagai faktor pendukung seni pertunjukan dan bagaimana faktor-faktor itu berkaitan dengan penyelenggaraannya. Kondisi tempat dan waktu berhubungan dengan pementasannya. Kelompok-kelompok atau organisasi-organisasi yang mewadahi kegiatan itu, serta keadaan perekonomian masyarakatnya merupakan beberapa faktor yang tidak dapat dilepaskan dari jalinan pertumbuhan dan keberadaan seni pertunjukan tersebut.

C. Hasil Penelitian Kedudukan Seni dalam Pandangan Agama

Hasbullah (2001), "Islam dan Transformasi Kebudayaan Melayu Riau (Integrasi Islam dalam Kebudayaan Melayu di Siak Sri Indrapura Propinsi Riau)" dijadikan salah satu rujukan untuk menganalisis akulturasi budaya sebagai culture context yaitu sebagai sebuah konsep

pembauran budaya asing dengan kebudayaan lokal atau tradisional. Penerimaan unsur-unsur asing ditentukan oleh berbagai faktor. Faktor yang tetap ialah, bahwa unsur-unsur yang disuguhkan itu pertama-tama akan dilihat nilainya yang tampak. Suatu masyarakat hanya dapat 'menangkap' berbagai segi yang dapat dikomunikasikan dengan jelas dan langsung. Unsur-unsur baru diterima berdasarkan dua macam kualitas, yaitu kegunaan dan kesesuaian, dengan perkataan lain atas dasar 'seberapa besar keuntungannya bagi masyarakat penerima' dan 'berapa mudahnya disesuaikan dengan kebudayaan yang telah ada'.

Analisis tersebut merupakan fenomena yang juga ditemukan di lokasi penelitian, dimana wujud religiusitas Seni Dodod sebagai salah satu wujud kebudayaan di Banten Selatan, dewasa ini juga mengalami pembauran akibat dari pengaruh budaya asing. Pergeseran persepsi tentang kedudukan bentuk dan penyajian seni, diakibatkan oleh berbagai faktor yang didasarkan pada kegunaan dan kesesuaian agar bentuk seni pertunjukan tersebut tetap eksis di tengah masyarakatnya.

Muhammad (2004), *Dari Teologi ke Ideologi*. Tulisan ini dijadikan pijakan untuk mengungkap dasar ideologi yang digunakan dari munculnya religiusitas, transformasi dan pewarisan bentuk seni rakyat atau komunal di Banten Selatan. Ideologi sebagai sebuah keyakinan atau akidah adalah unsur yang sangat berpengaruh terhadap kehidupan manusia, baik sebagai individu maupun anggota masyarakat. Ia merupakan referensi bagi suatu tindakan, dalam arti bahwa sebelum seseorang melakukan suatu perbuatan, dia hampir selalu menimbanginya dengan keyakinan yang dimilikinya. Sebelum bertindak, seseorang yang memiliki keyakinan agama, misalnya, pasti terlebih dahulu menilai apakah perbuatan yang akan dilakukannya sesuai dengan keyakinan agamanya atau tidak. Jika sesuai, dia akan melakukannya dengan sebaik-baiknya, sebab dia yakin tidak saja memiliki dampak bagi kehidupan masa kininya, tetapi juga pada kehidupan akhiratnya nanti. Akan tetapi, jika perbuatan itu bertentangan dengan keyakinannya, maka kemungkinan besar dia tidak akan melakukannya. Kalau pun karena satu dan lain alasan kemudian dia melakukannya juga, dia pasti akan merasa bersalah dan berdosa.

Kedudukan dan keberadaan religiusitas Seni Dodod dari era 1994 sampai dengan 2009 dianalisis secara diakronis. Pengamatan penyajian pada berbagai penunjang

perwujudan dan sifat penyajiannya. Untuk kepentingan itu dilakukan pencermatan terhadap beberapa aspek yang terkandung di dalamnya. Aspek-aspek tersebut di antaranya ialah volume gerak, desain, atau garis-garis yang ditimbulkan oleh bermacam-macam gerak dan pose anggota badan pelaku saat penyajian serta properti yang digunakan. Soedarsono (1976:10) menekankan bahwasannya volume gerak dan desain mempunyai watak atau sifat masing-masing. Kajian demikian diterapkan untuk seni yang bermedia gerak. Dalam keutuhan penyajiannya Seni Dodod juga bermedia suara, khususnya dalam pola nyanyian atau syair, dan didukung oleh instrumen pengiringnya. Aspek tersebut juga menjadi penekanan analisis dalam penelitian ini.

Pencermatan analisis juga dilakukan secara mendalam mengenai berbagai aspek pendukung lainnya seperti siapa para pelaku, masyarakat pendukung, penyelenggara, maupun penontonnya. Tempat dan waktu pementasan juga tidak dilewatkan dari pengamatan, misalnya di mana Seni Dodod dilaksanakan dan kapan pelaksanaannya. Demikian pula mengenai busana dan rias yang dikenakan serta bagaimana cara penyajiannya, merupakan bagian yang tidak dapat dilepaskan dari studi ini pula.

Penelitian disertasi yang kemudian telah diterbitkan dalam bentuk buku, juga digunakan sebagai rujukan, adalah: Seni dalam Ritual Agama, karya Hadi (2006). Naskah buku disusun dari disertasinya yang berjudul: "Pembentukan Simbol Ekspresif dalam Ritual Agama: Studi tentang Inkulturasi Liturgi di Gereja Katolik Paroki Ganjuran, Bantul, Yogyakarta". Liturgi atau bentuk ritual yang sarat dengan simbol gerakan, bunyi-bunyian dan berbagai macam ucapan verbal yang bersifat seremonial merupakan simbol ekspresif bagi jemaat selama menjalani upacara Ekaristi dalam Gereja Katolik Paroki Ganjuran, Bantul, Yogyakarta.

Enkulturasi merupakan sebuah konsep yang digunakan untuk mengamati transformasi religiusitas yang merupakan ekspresi simbolik dalam ritual agama, yaitu proses asimilasi atau adaptasi yang meliputi sikap batin yang hendak membuka diri terhadap rencana Allah seperti yang direfleksikan dalam nilai-nilai budaya. Transformasi religiusitas itu terjadi berdasarkan pengalaman yang disesuaikan dengan sosio-kultural masyarakat pendukungnya. Pembentukan simbol ekspresif yang telah

disesuaikan dengan kebudayaan para penganut di Gereja Katolik Paroki Ganjuran tersebut ternyata tidak menyimpang dari kaidah-kaidah agama, dan dapat menambah semangat kesadaran religiusitas umatnya.

Kedudukan seni dalam Gereja menyangkut fungsi sosial dan sekaligus fungsi ritual. Fungsi sosial mengandung kebersamaan atau kesetiakawanan dalam berliturgi, sebagaimana dipahami liturgi adalah sebagai fungsi dasar Gereja. Gereja diartikan sebagai pertemuan umat Allah yang berkumpul bersama-sama, bersyukur, menyembah karena dipanggil, dipilih dan dikumpulkan oleh Allah sendiri, dan sekaligus menjadi milik Allah. Gereja Katolik Paroki Ganjuran di Bantul Yogyakarta, sangat menonjolkan pola peribadatan maupun ciri ritualistiknya. Hal ini menyebabkan kehadiran seni sebagai fungsi ritual menjadi satu pengalaman yang saling menguntungkan. Artinya, seni dalam ritual agama akan mendorong kesadaran religiusitas. Kesenian liturgi dimaksudkan untuk dengan cara tertentu dapat mengungkapkan keindahan Allah, sebaliknya pengalaman ritualistik dalam liturgi dapat membangkitkan pengalaman estetis yang akan menghasilkan karya seni yang bersifat religius. Kedudukan atau kehadiran seni dalam ritual agama, bukan berarti sebagai pameran atau pertunjukan, dan juga semata-mata bukan berarti "menyenikan" ritual agama, tetapi merupakan suatu pengalaman yang harmonis.

Hasil penelitian Sumandiyo tersebut sangat berguna sebagai bandingan dalam menganalisis transformasi religiusitas Seni Dodod dalam masyarakat yang taat menjalankan ajaran agama Islam yang dianutnya. Dengan lahirnya hasil penelitian ini, nantinya diharapkan akan memberikan konsepsi yang lengkap bagi masyarakat luas terhadap kedudukan seni berdasarkan pandangan agama khususnya agama Islam.

Yussuf (1998) menjelaskan bahwa, Islam merupakan agama yang sesuai dengan fitrah (naluri manusia atau sifat bawaan alami) manusia. Al-Qur'an memperkenalkan Islam sebagai "agama yang lurus", yaitu sebagai agama yang sesuai dengan fitrah manusia, seperti firman Allah Swt. dalam Surah Ar-Rum (30):30 yang artinya sebagai berikut:

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahu.

Allah telah menganugerahkan kepada manusia potensi dan kemampuan secara fitrah, untuk menikmati dan mengekspresikan keindahan, tentunya mustahil Allah akan melarangnya. Bukankah Islam itu adalah agama fitrah, sehingga segala yang bertentangan dengan fitrah akan ditolaknya, dan sebaliknya yang sejalan akan diterima. Transformasi religiusitas yang dialami Seni Dodod, di dorong oleh berbagai pandangan para pendukungnya. Berbagai pandangan dan pengaruh di antaranya Islam dan pengaruh lintas budaya mengenai kedudukan seni pertunjukan yang ada dewasa ini, menjadikan seni tersebut memiliki karakteristik tersendiri. Berbagai kepentingan praktis maupun estetis menjadikan seni pertunjukan tersebut terus tumbuh dan berkembang seperti yang terlihat sekarang.

BAB 3 KONSEP DAN TEORI TENTANG TRANSFORMASI RELIGIUSITAS SENI DODOD DI BANTEN SELATAN

A. Konsep

Penelitian ini didesain untuk melihat gambaran karakteristik religiusitas bentuk Seni Dodod, hubungannya dengan transformasi religiusitas, dan upaya pewarisan, sehingga diperoleh wujud karakteristik seni ritual yang melahirkan gambaran masyarakat religius di Banten Selatan dewasa ini. Alur logika penelitian ini adalah bahwa bentuk Seni Dodod dipengaruhi oleh religiusitas masyarakat pendukungnya. Melalui proses pewarisan saat ini membentuk masyarakat pendukungnya piawai dalam pemaknaan nilai-nilai religiusitas, yang mencakup bahasa, ritual, tata nilai estetika, maupun pemahaman kedudukan seni berdasarkan keyakinan agama Islam. Dalam perkembangannya dewasa ini pemaknaan diperoleh melalui proses pewarisan transformasi religiusitas. Proses ini membentuk masyarakat yang cenderung terbuka dalam menerima pengaruh budaya dan nilai-nilai religiusitas berdasarkan nilai-nilai ajaran agama Islam. Terciptanya bentuk-bentuk seni pertunjukan yang di dalamnya merupakan perpaduan dua budaya serta nilai-nilai Islami, menjadikan keduanya saling memberi dan menerima. Hal ini juga merupakan pengaruh yang dapat kita analisis pada proses pewarisan transformasi religiusitas.

Perumusan konsep dalam penelitian ini merupakan tahap penting yang dilakukan oleh peneliti untuk mengarahkan teori yang dibangun, sehingga penelitian ini memiliki kedalaman analisis berdasarkan kajian ilmiah yang dapat diterima sebagai perkembangan ilmu khususnya kajian budaya. Putra (2001: 2001:6) menjelaskan bahwa keberadaan sebuah konsep sangat dipentingkan dalam sebuah penelitian. Sebuah teori hanya dapat dibangun apabila telah ada pemahaman dengan baik konsep-konsep analitis serta diketahui cara penerapannya dalam penelitian. Berdasarkan pemaparan di atas, beberapa istilah kunci yang dijadikan sebagai konsep dalam penelitian ini adalah: (1) transformasi religiusitas, serta (2) Seni Dodod. Penetapan konsep tersebut ditentukan dan digunakan untuk memudahkan pembahasan dalam penelitian ini.

1. Transformasi Religiusitas

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (1990:959) konsep transformasi (*transformation*, berubah atau membuat berbeda) merupakan perubahan rupa, bentuk, fungsi, sifat dan keadaan ke arah perbaikan sebagai prasyarat bagi perkembangan institusi atau masyarakat. Lebih lanjut Alfian (1986:170) menegaskan transformasi berarti pertukaran dari satu gelombang peradaban ke gelombang peradaban berikutnya. Transformasi budaya mengandung makna perubahan rupa (bentuk, sifat, dsb.) sedangkan budaya mengandung makna (1) pikiran; akal budi; hasil; (2) adat istiadat; (3) sesuatu mengenai kebudayaan yang sudah berkembang (beradab, maju), dalam hal ini para ahli berbeda pendapatnya (Didi, 2002:50). Sudjiman (1993:69) membatasi transformasi dengan pengertian perubahan bentuk penampilan, sifat atau watak. Lebih lengkapnya Teeuw (1991:60) menambah dengan pemahaman bahwa transformasi itu identik dengan perubahan bentuk bisa melalui konsensus atau konflik sehingga muncul perombakan sistem, pembebasan diri dari ikatan konvensi, baik sistem bahasanya maupun sistem sastra atau budayanya.

Dalam kajian antropologi, transformasi terkait dengan transformasi budaya. Transformasi budaya mengandung batasan yang berbeda, bila kedua kata tersebut digabungkan mengandung makna yang lebih spesifik dan lengkap. Didasarkan atas pengertian kedua kata tersebut, transformasi budaya dapat diartikan sebagai suatu proses perubahan bentuk penampilan, sifat atau watak dari sistem gagasan, perilaku, berperilaku, hasil dari perilaku rata peralatannya yang diciptakan oleh masyarakat pemakainya melalui suatu konsensus atau konflik supaya dapat tetap tumbuh dan hidup di tengah-tengah budaya lainnya baik daerah, maupun asing sehingga muncul perombakan sistem melalui kreativitas masyarakatnya. Melalui hal tersebut akan diketahui nilai budaya mana yang harus dipelihara karena keandalannya, yang harus dikesampingkan dan yang harus diciptakan sebagai nilai baru yang positif (Didi, 2002:52).

Pengertian tersebut sejalan dengan pendapat yang menyatakan bahwa transformasi budaya itu dilakukan baik secara langsung maupun tidak langsung oleh warga masyarakat belajar yang berperan serta dalam kehidupan rutin sehari-hari melalui transfer ilmu pengetahuan dan

keterampilan (*learning cultures*) sehingga dapat hidup layak dalam masyarakat dan budayanya (Mead, 1995:36).

Apabila masyarakat dipandang sebagai sebuah sistem yang berada dalam keseimbangan, kemudian bila dianalisis aspek struktural dari sistem itu akan tampak bahwa keseimbangan hanya dapat dipertahankan melalui gerak perubahan tertentu. Dalam setiap transformasi selalu disertai perubahan yang merupakan kekuatan dalam sebuah institusi atau masyarakat yang menimbulkan gerak dinamika dalam tatanan hidup masyarakat yang bersangkutan. Oleh karena itu, baik transformasi internal maupun eksternal dalam institusi ataupun masyarakat sangat diperlukan untuk mempertahankan keseimbangan pada institusi atau masyarakat tersebut (Suacana, 2008:35).

Cakupan materi dalam penelitian ini adalah "Transformasi religiusitas yang terkandung dalam Seni Dodod". Religiusitas tersebut didasari oleh religi yang terkait erat dengan sistem kepercayaan yang dianut oleh masyarakat tradisional. Oleh karenanya, analisis transformasi religiusitas merupakan penelitian antar disiplin sehingga dalam menjelaskan pemaknaan kandungan nilai yang terdapat dalam seni Dodod tidak terlepas dengan pemaknaan yang didasarkan kajian isyarat-isyarat ilmiah dalam Al-Qur'an.

Religiusitas (*religiosity*) berasal dari kata religi. Secara etimologis berarti ikatan, yaitu ikatan antara seseorang atau manusia dengan Yang Maha Tinggi, Yang Abadi, Yang Tunggal dan Yang Tanzih (Transenden). Dengan demikian apabila kata religiusitas dikenakan pada seni, dapat diartikan sebagai karya-karya yang mengungkapkan atau menghadirkan suasana adanya ikatan atau keterkaitan jiwa manusia, bahkan ketergantungan atau penyerahan kepada Yang Maha Tinggi, yakni Yang Maha Kuasa (Hadi, 2000:401). Secara etimologis *religiosity*/religi berarti ikatan, yaitu ikatan antara seseorang atau manusia dengan Yang Maha Tinggi, Yang Abadi, Yang Tunggal dan Yang Tanzih (Transenden). Dengan demikian, apabila kata religiusitas dikenakan pada seni, dapat diartikan sebagai karya-karya yang mengungkapkan atau menghadirkan suasana adanya ikatan atau keterkaitan jiwa manusia, bahkan ketergantungan atau penyerahan kepada Yang Maha Tinggi, yakni Yang Maha Kuasa (Hadi, 2000:401).

Sekaitan dengan hal tersebut Djojasantoso (1986: 2-3) juga menekankan religiusitas berasal dari kata religi, *religare* atau *religio* (bahasa Latin) yang berarti mengikat.

Manusia menerima ikatan Tuhan yang dialami sebagai sumber kebahagiaan dan ketenteraman. Sistem religi dan kepercayaan di dunia adalah ritual atau ritus dan upacara (Donder, 2005). Ritual termasuk juga sistem ritus, merupakan bentuk upacara perayaan (celebration) yang berhubungan dengan kepercayaan atau agama dengan ditandai oleh sifat khusus yang menimbulkan rasa hormat yang luhur dalam arti merupakan pengalaman yang suci (O'Dea, 1995:5). Oleh karena itu, sebuah ritual keagamaan biasanya diselenggarakan pada tempat dan waktu yang khusus, perbuatan yang luar biasa, serta berbagai peralatan ritus lain yang bersifat sakral. Sebagai sistem ritus, sebuah ritual keagamaan sejak semula dikenal manusia senantiasa melibatkan perasaan dan tindakan manusia. Adanya keterkaitan kuat keberadaan gejala seni dalam sebuah ritual keagamaan memperluas makna dan nilai hubungan tersebut. Hampir semua ritual keagamaan, seperti pola ibadah yang umumnya bersifat adorasi tersebut, semata-mata bukan hanya masalah penonjolan keyakinan, tetapi juga bersifat emosional yaitu tindakan yang hanya dan kompleks dan cenderung merupakan gejala ungkapan seni yang dalam perkembangannya merupakan tataran ekspresi sebuah karya seni (Underhill, 1962:23).

Religi adalah cipta ilahi berbentuk wahyu-wahyu dan ciptaan sistem alam semesta. Wahyu-wahyu dan ciptaan alam semesta, dan hembusan kehidupan pada manusia dan makhluk lainnya bukanlah karya manusia, oleh karena itu religi bukan kebudayaan. Religi adalah alam Nur Ilahi, yang masuk menyentuh menggetarkan roh manusia. Roh manusia yang paling dekat dengan getaran ilahi adalah roh rasa yang melahirkan pelayanan kebutuhan batin. Oleh karena itu, cara-cara menjalankan religi paling dekat dengan aktivitas kebudayaan spiritualitas dapat berbentuk seni perilaku, seni nyanyi, seni tari, seni pahat, dan seni sastra (Artadi, 2003: 64-66).

Lebih lanjut Artadi menekankan bahwa religi bukanlah kebudayaan, karena religi masih dalam tataran abstrak batin yang inti dan sifatnya kepercayaan dan iman. Akan tetapi, iman tidaklah nyata jika tidak dijalankan. Maka, penjabaran terhadap iman sehingga iman itu benar-benar nyata diketahui, disebut sebagai berbagai cara dalam menjalankan religi. Cara-cara menjalankan religi adalah aplikasi dari religi, dan dapat melahirkan berbagai simbol religi. Dalam kebudayaan religi menampakkan diri dalam bentuk berbagai simbol religi. Simbol religi dapat berwujud

sebagai sebuah nilai. Penganut nilai tersebut membentuk nilai religius dalam diri dan perilakunya, oleh karena simbol itu adalah nuansa religi yang meresap ke dalam benda-benda kebudayaan.

Konsep dan pendekatan tersebut di atas digunakan, karena proses ritus yang diselenggarakan dalam setiap pertunjukan kesenian komunal di Banten Selatan, merupakan cerminan aktivitas berdasar religius dan kepercayaan masyarakat penyangganya. Konsep religi ini menunjukkan bahwa setiap penyelenggaraan ritual keagamaan, termasuk di dalam penyelenggaraan pertunjukan kesenian komunal di Banten Selatan diselenggarakan pada tempat dan waktu yang khusus, disertai dengan perbuatan di luar batas kemampuan manusia biasa, serta selalu menyertakan berbagai peralatan ritus (berupa sesaji) yang bersifat sakral.

Seni pertunjukan yang berhubungan dengan sesuatu yang ritus dan bersifat sakral membawa kemungkinan berlatar belakang historis masa sebelumnya. Hal mana diungkap oleh Kartodirdjo (dalam Kusmayati, 1999:25) bahwa semua yang ada pada masa kini adalah hasil perkembangan masa lampau. Seni Dodod dapat diduga merupakan rentangan atau kelanjutan aktivitas masyarakat pra Islam, dan bahkan juga masyarakat prasejarah.

Gambaran latar belakang historis religiusitas seni ritual yang berkembang di Banten Selatan, di antaranya dapat dicermati melalui beberapa bentuk penyajiannya. Dewasa ini masih dijumpai adanya penyajian kesenian yang syarat dengan mantra-mantra atau berbagai pujian untuk memuliakan leluhur serta suasana kesurupan. Penyajian sejenis itu merupakan perpanjangan aspek nilai budaya masyarakat prasejarah yang di kalangan leluhur masyarakat Sunda dikenal kepercayaan Sunda Wiwitan (Sunda Kuno). Hal tersebut berlanjut sampai masa Hindu, Islam, dan sekarang. Berbagai unsur budaya yang terakumulasi secara selektif berpadu, bertumpang tindih, dan kadang kala berdampingan dengan unsur-unsur sesudahnya seperti yang terlihat dewasa ini (Holt, 1967:3). Kedatangan Islam di Banten tidak menghalangi perilaku budaya yang sudah berkembang di antara masyarakat, namun dapat berakulturasi dengannya. Sejak saat itu berkembang seni ritual dengan nilai budaya Islam.

Dalam upacara agama asli Indonesia, sebelum masuknya agama-agama besar, kesenian sering digunakan untuk mencapai pertemuan transendental tersebut.

Pengalaman khusus berupa pengalaman estetik, akan tercapai melalui kesenian. Pengalaman estetik dibangun dari unsur-unsur berdasarkan sistem kepercayaan mereka. Pengalaman estetik menjadi satu dengan pengalaman religius. Melalui kesenian yang sering dipergunakan dalam penyajiannya yaitu kesatuan seni teater, seni musik, seni tari, seni sastra, dan seni rupa, mereka mencapai pengalaman religius (Jakob, 2000: 327).

Di Jawa Barat dan Banten masih banyak ditemukan seni yang keberadaan dan penyajiannya erat dengan religiusitas. Dengan latar belakang budaya agraris, hampir seluruh daerah di wilayah Jawa Barat memiliki seni yang penyajiannya berkaitan dengan upacara ritual tanam dan panen padi. Setiap tata laku yang muncul dan dilakukan dalam berbagai upacara ritual tersebut merupakan pengkultusan kepada Sang Hyang Dewi Sri (Dewi Padi), pengungkapan rasa secara individual dan kolektif menjadi titik sentral. Saat penyajian seni berkaitan erat dengan upacara ritual, maka seni tersebut menjadi sebuah peristiwa dan ekspresi pribadi dan komunal yang berkaitan erat dengan terbentuknya sebuah ikatan antara seseorang dengan Yang Maha Tinggi.

Masyarakat Banten, khususnya Banten Selatan yang pada awalnya merupakan bagian wilayah Provinsi Jawa Barat adalah masyarakat yang tumbuh dan berkembang sebagai masyarakat yang taat beragama. Religius berasal dari kata religion (bahasa Inggris) dan religie (bahasa Belanda). Keduanya berasal dari bahasa Latin, religio, dari akar kata religare yang berarti mengikat. Menurut inti maknanya yang khusus, kata religion dapat disamakan dengan kata agama (Kahmad, 2000: 13). Dalam penelitian ini pendekatan agama dilihat sebagai unsur dari kebudayaan masyarakat di Banten Selatan, yang terkait dengan unsur-unsur lainnya, seperti kesenian, bahasa, sistem mata pencaharian, sistem peralatan, dan sistem organisasi sosial. Inti dari keberagaman yang dijadikan penekanan dalam penelitian ini adalah dimensi religiusitas. Religiusitas secara etimologi berarti ikatan, yaitu ikatan antara seseorang atau manusia dengan Yang Maha Tinggi, Yang Aba Yang Tunggal dan Yang Tanzih (Transenden). Suasana religiusitas di kalangan masyarakat Banten Selatan ini juga telah melahirkan karya-karya seni yang mengungkapkan atau menghadirkan suasana adanya ikatan atau keterkaitan jiwa masyarakatnya, bahkan ketergantungan atau penyerahan kepada Yang Maha Tinggi,

yakni Yang Maha Kuasa. Religiusitas pada sebuah bentuk seni rakyat atau komunal, dapat diartikan sebagai karya seni yang mengungkapkan atau menghadirkan suasana adanya ikatan atau keterkaitan jiwa manusia, bahkan ketergantungan atau penyerahan kepada Yang Maha Tinggi, yakni Yang Maha Kuasa (Hadi, 2000:401).

Religiusitas adalah kerohanian atau spiritualitas, dalam arti kesadaran manusia bahwa nilai, arah, dan orientasi hidupnya ditentukan oleh hubungannya yang damai dengan Ilahi, Yang Suci. Religiusitas diartikan juga sebagai semacam potensi atau kemampuan yang pokok dari kebudayaan manusia dalam menghayati hidupnya berdasarkan pada nurani yang dekat dengan Sang Sumber Cahaya, yaitu Tuhan. Sebagai bentuk strukturalisasi, formalitasi, pelebagaan dari pengalaman, kadang kala religius merupakan sesuatu yang bersifat kontra dengan agama. Hal ini terjadi karena agama dilihat dari bentuk sosiologisnya sebagai umat, wilayah umat, paroki jemaat yang menjalankan ibadah secara bersama, baik dalam tata politik atau tata sosial, strukturalisasi religiusitas soal ekonomi yang dibangun dari perasaan religius yang sama (Sutrisno dkk.,2005:183).

Berdasarkan pemahaman tersebut, maka transformasi religiusitas yang ditekankan dalam penelitian ini dapat diartikan sebagai suatu proses pergeseran dan perubahan pemaknaan terhadap kandungan nilai religiusitas yang dianut oleh masyarakat masa lampau, sehingga berpengaruh terhadap bentuk penyajian Seni Dodod secara keseluruhan. Bentuk penyajian Seni Dodod gubahan baru yang berkembang di kalangan masyarakat dewasa ini merupakan akibat dari terjadinya proses transformasi religiusitas.

Transformasi religiusitas yang dianalisis dalam penelitian ini merupakan perubahan besar karena kebudayaan mengalami skala horizontal (lokal/pramodern-nasional/modern global / pos modern) dan sekaligus secara vertikal (seni-teknologi-peradaban). Namun, bahasa dan esensi jati diri kebudayaan tetap berkelanjutan (Geriya, 200:18). Salah satu upaya efektif mewujudkan hal tersebut adalah proses pewarisan yang dilakukan melalui lembaga pendidikan formal maupun nonformal yang prosesnya terencana sistematis. Kandungan nilai-nilai religiusitas yang diterapkan oleh leluhur masyarakatnya siap melakukan pembauran dengan nilai-nilai Islam, sehingga proses pewarisan dapat terukur. Dengan demikian, melalui proses

pewarisan tersebut generasi mendatang akan berkesempatan untuk melaksanakan transformasi dan pewarisan nilai religiusitas leluhurnya dan menyesuaikannya untuk menjawab tantangan zaman yang berbeda.

Wacana di atas nantinya akan dianalisis dengan menggunakan konsep perspektif kajian budaya yang merupakan suatu pendekatan atau sudut pandang, kecenderungan cara berpikir, atau model analisis berdasarkan berbagai disiplin ilmu seperti, antropologi, sosiologi dan agama yang bersifat kritis. Kajian ini mengangkat persoalan-persoalan yang terdapat di sekitar seni tradisi (masyarakat lampau/pra Islam), kini, dan masyarakat yang akan datang (masyarakat Islam). Kebutuhan akan perubahan dan representasi dari kelompok-kelompok sosial yang terpinggirkan, terutama representasi yang menyangkut eksistensi pelaku seni terhadap penafsiran yang dilakukan oleh para pimpinan pondok pesantren, serta masyarakat terhadap pemerintah desa dianalisis secara mendalam melalui pendekatan kajian budaya.

2. Seni Dodod

Seni Dodod merupakan bentuk kesenian yang hidup dan berkembang di kalangan masyarakat desa Mekar Wangi, Kecamatan Saketi, Kabupaten Pandeglang, Banten Selatan. Keberadaan kesenian ini terkait erat dengan penyelenggaraan upacara tanam, saat panen, dan penyimpanan padi di leuit (lumbung padi). Dalam penyajiannya yang utuh, Seni Dodod merupakan perpaduan antara gerak dan musik; jalinan gerak-gerak tari sederhana ini diiringi oleh irama musik dari seperangkat alat musik rakyat yang terdiri atas angklung dan dog-dog.

Sebagai sarana upacara ritual, penyajian Seni Dodod terkait dengan ketentuan-ketentuan khusus, yaitu (1) kapan dan untuk apa kesenian disajikan, (2) tokoh atau cerita apa yang dibawakan, (3) tempat dan ruang mana yang digunakan, serta (4) siapa saja yang harus terlibat di dalamnya. Upacara ritual yang menyertakan Seni Dodod adalah upacara tetanen, ngalaksa, dan rasulan. Kedudukan Seni Dodod dalam penyelenggaraan upacara tersebut merupakan ekspresi konsepsi masyarakat desa terhadap berbagai hal yang berhubungan dengan ekspresi ritual keagamaan. Hal tersebut tampak pada (1) makna dari cerita

yang dibawakan, yaitu pantun Lutung Kasarung yang mengandung makna simbolik sebagai ajaran kesentosaan hidup baik di dunia maupun di akhirat, (2) kata-kata, doa, dan gerak tangan atau badan dari seluruh pendukung kesenian ini merupakan ungkapan perilaku simbolik yang mengkonsolidasi atau memulihkan tata alam serta menempatkan manusia dan perbuatannya dalam tata alam tersebut. Dodod yang berarti dadasar (sesuatu yang mendasar/hakiki) mengandung makna perihal yang awal dan akhir. Sebagai tahap awal dalam upacara tanam padi adalah upacara tetanen, dilanjutkan dengan upacara ngalaksa, sedangkan rasulan merupakan tahap akhir dari rangkaian upacara tanam dan panen padi.

Dalam penyajiannya kesenian ini terdiri atas tiga bagian yaitu bagian awal, tengah, dan akhir. Bagian awal terdiri atas kegiatan pembakaran kemenyan, serta pembacaan doa dan jangjawokan. Bagian tengah merupakan inti dari perilaku setiap upacara. Pada upacara tetanen kegiatan yang dilakukan adalah mempersiapkan benih padi dan lahan persawahan yang akan ditanami padi. Pada upacara ngalaksa kegiatan yang dilakukan adalah pemeliharaan tanaman padi agar terhindar dari gangguan berbagai hama. Pada upacara rasulan perilaku yang dapat dicermati adalah pemilihan dan pengolahan padi menjadi beras serta penyimpanan padi di leuit atau lumbung padi.

C. Teori tentang Kajian Budaya

Kedudukan teori dalam penelitian dengan analisis kualitatif ini digunakan sebagai alat untuk memaknakan realitas dan data yang tengah dihadapi dan dikaji agar mampu menganalisis dengan penuh kritis (Strauss, 1990:23). Penggunaan teori ini diharapkan dapat membangun atau memodifikasi teori berdasarkan pada data yang telah dikumpulkan dan dianalisis. Beberapa kerangka teori yang digunakan dalam penelitian ini mencakup: teori semiotika, teori hermeneutika, teori dekonstruksi, teori transformasi religius, serta teori pengetahuan dan kekuasaan.

1. Teori Semiotika

Konsep abstrak religius, mengacu pada Fairclough, terhadap penggunaan sistem semiotik (bahasa dan pencitraan) sebagai praktik sosial. Oleh karena itu, penafsiran religius serta identitas etnik masyarakat desa

Mekar Wangi di Banten Selatan (entitas penelitian ini) merupakan objek semiotis, yaitu berupa “kombinasi berbagai tanda” yang disebut teks (Piliang, 2003:270).

Marco de Marimis (1993) mengutarakan bahwa keberadaan seni di tengah masyarakatnya dapat dikatakan sebagai sebuah entitas multilapis. Subjek transformasi religiusitas dalam penelitian ini adalah masyarakat yang merupakan pemilik Seni Dodod. Masyarakat tersebut merupakan orang-orang yang tergolong sebagai masyarakat transisi, yaitu satu sisi mereka berada di ranah pramodern dengan pemaknaan nilai-nilai yang terkandung dalam seni tradisionalnya dan sisi lain mereka berada di ranah modern atau pos modern dengan pemaknaan nilai yang terkandung dalam seni modern atau pop. Fenomena tersebut melahirkan dua pengelompokan masyarakat terhadap pemaknaan tata nilai yang terkandung dalam Seni Dodod. Pemaknaan tata nilai yang terkandung dalam Seni Dodod yang dianut oleh kelompok pertama, ditekankan kepada ideologi idealis pramodern. Sedangkan kelompok kedua, pemaknaan mengarah tetapi belum menjadi sekularis-modernisme atau posmodernis. Kedua kelompok diindikasikan memiliki pemaknaan yang berbeda dalam memahami relasi pertandaan. Kelompok pertama cenderung memiliki pemaknaan bahwa konvensi (kode ritual para leluhur) merupakan tolok ukur yang memiliki korelasi antara penanda dan petanda, sedangkan kelompok kedua memiliki pemaknaan bahwa cara dan konvensi (kode ritual para leluhur) difokuskan sebagai ruang bebas tempat tanda; kode; dan makna merayakan perbedaan, dan yang penting adalah tujuan dan hasilnya.

Teori semiotika digunakan untuk menjelaskan praktik pemaknaan sebagai praktik pertandaan tata nilai yang terkandung dalam Seni Dodod, sebagai bagian dari pola hidup masyarakat Banten Selatan. Sebagai suatu ilmu, semiotika mengungkap secara ilmiah keseluruhan tanda dalam kehidupan manusia, baik tanda verbal maupun nonverbal (Ratna, 2004:97-105) sehingga semiotika dapat diterapkan pada banyak disiplin ilmu (Zoest, 1993:102-151).

Dalam penelitian ini teori semiotika juga digunakan untuk memahami secara komprehensif mengenai estetika yang terkandung dalam Seni Dodod, yang dilakukan melalui dua pendekatan yaitu secara tekstual maupun kontekstual. Pendekatan tekstual dilakukan dengan menganalisis berbagai tanda, kode, dan makna yang terdapat pada sisi teks tarinya di antaranya gerakannya, busana/riasnya,

maupun iringan tarinya. Sedangkan pendekatan secara kontekstual dilakukan dengan menganalisis keterkaitan tanda, kode, dan makna dari tari tersebut dengan masyarakat pemilik atau pendukungnya.

Pemahaman estetika dalam penelitian ini bukan hanya kedalaman estetika kesenian dalam arti sempit, tetapi lebih sebagai seluruh kemampuan kreatif manusia dalam kebudayaannya. Kemampuan kreatif tersebut yang kemudian memberi bahasa-bahasa pengucapan tentang keindahan tersebut. Apabila kemampuan kreatif itu diinspirasi dari religiusitas, maka kemampuan itu akan menjadi estetika religius. Bila inspirasinya bersumber dari nilai-nilai kemanusiaan, maka hal itu akan menjadi estetika kemanusiaan. Meletakkan estetika dan religiusitas adalah sebuah upaya melihat bagaimana kapasitas estetika secara fungsional bisa berposisi sebagai katarsis (meleluaskan, melepaskan seluruh frustrasi manusia dalam ekspresi yang langsung estetis dan dapat membuat dia ringan kembali, lega kembali), juga bisa berfungsi sebagai semacam ekspresi perjuangan untuk membahasakan nilai-nilai yang diperjuangkan. Estetika juga bisa berfungsi sebagai ungkapan religiusitas atau perasaan keberagamaan yang secara sempit individu masih dalam agamanya masing-masing (Sutrisno, dkk.,2005:184).

Bagaimana suatu karya seni dapat membawa penikmatnya pada suasana adanya ikatan atau keterkaitan jiwa manusia, bahkan ketergantungan atau penyerahan kepada Yang Maha Tinggi, yakni Yang Maha Kuasa (estetika religius). Hadi (2000:401-402) menganalisis beberapa cara yang dapat ditempuh untuk memahami religiusitas dalam karya seni, yaitu dengan meminjam pemahaman Imam Al-Ghazali dan Muhammad Iqbal. Dalam risalah tasawufnya *Kimiya'al-Sa'adah* (Kimia Kebahagiaan) Imam Al-Ghazali menyebutkan, dengan memberi contoh nada dan lagu dalam musik yang bermutu, yang dapat menggetarkan hati manusia yang beku sehingga membara dan bangun dari diamnya.

Muhammad Iqbal menyebut beberapa ciri pengalaman religius, yaitu : (1) merupakan kesadaran intuitif tentang kehadiran Yang Tunggal; (2) memberi pengaruh pada jiwa berupa kesadaran melihat segala sesuatu di dalam hidup ini sebagai kesatuan yang harmonis dan menyeluruh; (3) lebih merupakan perasaan atau suasana hati, namun di dalamnya ada unsur kognitif, yaitu pengenalan terhadap Sang Wujud.

Dalam seni, pengalaman religius disajikan dengan cara menempatkan keberadaan alam rupa atau bentuk dalam genggaman waktu yang abadi, yaitu waktu yang tidak kenal masa lalu, masa kini dan masa depan (purbani sekaligus futuristik). Dalam genggaman waktu yang abadi, semua bentuk atau rupa hanyut dan diam khusus diselimuti misteri Yang Maha Rahasia. Penampilan objek-objek estetikanya membayangkan suasana tafakur dan penyerahan kepada yang transenden. Pemahaman tersebut menjadi penting digunakan karena, penyelenggaraan seluruh pertunjukan kesenian di lokasi penelitian merupakan ekspresi estetis religiusitas atau perasaan seluruh seniman pelaku dan masyarakat penyangganya, yang didasari oleh agama Islam yang dianut oleh mereka.

Teori semiotika juga digunakan untuk menganalisis bahasa dan pencitraan yang ditemukan dalam proses transformasi religiusitas pada Seni Dodod di masa lampau kini dan kedudukannya di masa yang akan datang. Seni tradisi keberadaannya dihadapkan pada perubahan yang pesat di segala sektor. Itulah yang secara sederhana disebut sebagai modern dan pos modern. Tradisi dan modern menjadi dua kutub yang saling tarik menarik. Satu sisi mempersoalkan nilai-nilai, sisi lain mempersoalkan efektivitas dan efisiensi (Bandem, 2004:17). Salah satu perubahan di tengah gencarnya pengaruh era modernisasi adalah perubahan pola hidup dan sosial masyarakat, yang menyebabkan lahirnya suatu paradigma baru antara tradisional dan modern. Gejala yang muncul adalah bertahannya berbagai unsur yang terdapat dalam seni tradisional, di tengah gencarnya pengaruh seni di era modernisasi.

Seni merupakan salah satu unsur yang penting dalam kebudayaan. Seni merupakan bagian kebudayaan yang berkaitan dengan keseluruhan kecakapan manusia. Seni merupakan salah satu perwujudan kebudayaan (Sedyawati, 1991:vii). Seni merupakan ekspresi estetis dari diri manusia yang didasari oleh realitas kehidupan dalam keseharian masyarakat.

Maquet (1990:16) menjelaskan seni dalam realitas masyarakat terbagi menjadi tiga perspektif, yaitu (1) dari bentuknya seni merupakan objek material yang dapat dipahami dan dinikmati manusia, (2) seni mempunyai sifat khusus sehingga dapat dipahami sebagai sesuatu yang lain daripada yang lain, karena melalui seni dapat timbul bermacam perasaan, seperti menyenangkan, keindahan,

kepuasan, nilai pencerahan dan manfaat, serta (3) seni selalu diasosiasikan dengan nilai yang positif. Wurianto (2005:59) menjelaskan bahwa dalam perkembangan selanjutnya seni akan dimanfaatkan manusia dalam mencapai tujuan hidupnya dan sesuai dengan konteksnya, seperti konteks religius/ritual. Konteks upacara pemerintahan, maupun upacara keluarga, yang ketiganya merupakan konteks dari kebudayaan. Hal tersebut kemudian menimbulkan pemahaman baru masyarakat terhadap kesenian yang ada. Konteks kebudayaan menumbuhkan dan mengembangkan kesenian melalui proses akulturasi dan enkulturasi atau pergeseran-pergeseran yang terjadi. Dalam kurun waktu tertentu, pergeseran seni tradisional ke arah modern pasti terjadi.

Sedyawati (1981:48) menyatakan bahwa predikat tradisional dapat diartikan segala yang sesuai dengan tradisi, sesuai dengan kerangka pola-pola bentuk maupun penerapan yang selalu berulang, sedangkan yang tidak tradisional adalah yang tidak terikat dengan kerangka apa pun. Berbicara tentang seni tradisional, tidak terlepas dari keragaman etnis di Indonesia. Berdasar pendapat tersebut dapat dijabarkan lebih lanjut bahwa berbagai kegiatan pada masyarakat tradisional, seperti kegiatan yang terkait dengan agama dan adat, hampir selalu terkait dengan peran seni baik seni tari, musik, rupa, drama maupun seni resitasi.

Kayam (1981:65) menyatakan bahwa peranan seni tradisional dalam proses integrasi nasional dan modernisasi sebagai sebuah sintesis. Dalam satu wilayah kultur seperti Asia Tenggara, dialog dipilih sebagai suatu kebijaksanaan (wisdom) utama, peranan seni tradisional itu akan lebih berarti pada kemampuan untuk merangkum berbagai unsur. Keanekaragaman seni budaya yang terdapat di wilayah Indonesia didasari oleh faktor geografis dan historis. Holt (2000:xx) menyatakan bahwa seni di Indonesia secara keseluruhan merefleksikan kebinekaan yang sangat besar. Faktor geografis dan historis kedua-keduanya menjadi salah satu unsur yang menghalangi perkembangan seni yang homogen dengan arah garis evolusi yang tunggal. Berbagai fenomena budidaya hadir dalam berbagai tingkatan kehidupan yang berbeda. Beberapa bentuk tampak terlihat kuno tetapi masih tetap vital, dan yang lain tampil tua namun sebenarnya mendekati kepunahan atau mengalami transformasi yang radikal. Sementara itu, seni yang lahir di era modernisasi tumbuh secara pesat dan hebat. Hal inilah yang memungkinkan masih adanya berbagai konsepsi

tentang berbagai hal yang bersifat tradisional, termasuk peran dan kedudukan seni tradisional di tengah masyarakat Indonesia.

Dalam proses transformasi religiusitas Seni Dodod di antaranya dikondisikan oleh terjadinya proses pembauran nilai-nilai kepercayaan (agama Islam) di tengah masyarakat pemilik seni tersebut. Seni Dodod gubahan baru yang tumbuh dewasa ini cenderung lebih populer dan dapat diklasifikasikan sebagai seni pop. Kuntowijoyo (1999:17) menjelaskan bahwa kesenian populer tumbuh sebagai akibat dari produksi massal kesenian yang disebabkan oleh perkembangan industri kesenian. Dengan demikian pertumbuhan seni populer juga ditunjang oleh kemajuan pola hidup masyarakat khususnya, di antaranya teknologi dan organisasi ekonomi.

Konsep seni tradisional dan modern digunakan dalam penelitian ini karena (1) kesenian merupakan salah satu dari tujuh unsur kebudayaan, (2) kesenian sebagai salah satu titik pijakan budaya sangat luas dan mencakup berbagai hal yang digunakan untuk menggambarkan keberagaman praktik di masyarakat, serta (3) sebagai perspektif kajian budaya. Dikotomi seni tradisional dan seni modern merupakan sebuah gambaran realitas masyarakat dalam menempatkan kesenian sebagai media terwujudnya realitas kehidupan. Dalam kajian budaya hal tersebut dipandang sebagai fenomena sosial masyarakat yang mengalami perubahan identitas berdasarkan struktur maupun adanya pengaruh berbagai faktor di luar kesenian dan bergesernya orientasi dan nilai religius dan sosial yang dianut oleh masyarakat tempat kesenian tersebut lahir dan berkembang.

2. Teori Hermeneutika

Secara etimologis hermeneutika berasal dari kata *hermeneuein* (bahasa Yunani), yang berarti menafsirkan atau menginterpretasikan. Secara mitologis hermeneutika dikaitkan dengan Hermes, nama Dewa Yunani yang menyampaikan pesan Ilahi kepada manusia (Ratna, 2006: 45). Pada dasarnya gerak dan musik merupakan pengungkapan ekspresi estetis dalam Seni Dodod, yang diekspresikan secara nyata maupun secara abstrak. Pemaknaan terhadap gerak dan lagu atau irama disertai dengan pemaknaan berbagai aspek yang terdapat dalam Seni Dodod. Karya seni ritual perlu ditafsirkan sebab di satu

pihak karya seni tersebut terdiri atas banyak aspek, di pihak lain, di dalam Seni Dodod sangat banyak makna yang tersamar, atau dengan sengaja disamarkan.

Bentuk hermeneutika dalam Islam didasari pada Ta'wil. Walaupun sering disamakan dengan tafsir biasa atas teks, yaitu cara menjelaskan makna tersurat dari teks, kaidah yang digunakan dan cara penerapan kaidah tersebut ternyata berbeda dari tafsir biasa, yaitu tafsir formal. Ta'wil berasal dari kata awal, pertama atau yang pertama, debutan yang juga diberikan kepada Sang Pencipta. Sebagai Yang Pertama (al-awwal Tuhan merupakan tempat kembalinya segala ciptaan. Berdasarkan hal ini lantas penulisan kata ta'wil diberi arti 'kembali atau menyebabkan kita kembali (kepada yang pertama atau yang asal) serta menemukan sesuatu yang tidak dapat dikurangkan lagi, yaitu sang makna atau hakikat yang terakhir' (Hadi, 2004: 71).

Murata dalam Hadi (2004:71) dengan tepatnya menghubungkan pengertian tak dapat dikurangkan lagi dengan 'mencapai makna terdalam dari teks, arti yang tersirat dan tersembunyi'. Mengenai makna isyarat dapat diberikan contoh bagaimana beberapa sufi ayat mutasyabihat Al-Qur'an (2:115), "Aynamatuwallu fa tsamma wajhullahi" dimaksudkan "Ke mana pun kau memandang akan tampak wajah Allah". Pemaknaan ayat tersebut bukan hanya 'memandang', tetapi terlebih-lebih makna yang tersirat dari perkataan 'wajah Allah'. Sudah tentu yang dimaksudkan bukan rupa-Nya yang zahir yang dapat dilihat dengan mata, tetapi rupa batinnya yang hanya dapat dirasakan oleh mata hati, yaitu rasa keimanan yang dalam.

Menganalisis karakteristik suatu masyarakat di Banten Selatan, tidak terlepas dengan pembahasan tentang hakikat hidup manusia menurut ajaran agama (khususnya Islam), yang didasari pada pemikiran selanjutnya dengan melihat sikap dan perilaku masyarakat religius. Abdul Fattah Jalal (1988), mengutip tentang pendapat manusia yang dimaknai dalam Al Qur'an (At Tin 1-4). Dalam pemaknaan ayat ini, Al Qurtubi menjelaskan bahwa Allah swt menciptakan Adam AS dan anak cucunya dalam keadaan tegak dan indah. Dia menciptakan segala sesuatu selaras dengan kehendak-Nya, menciptakan manusia dengan sempurna, mempunyai lisan yang fasih, tangan dan jari jemari untuk menggenggam, dihiasi dengan akal, maupun menjalankan perintah, dapat dididik. Dari pemaknaan ini dijelaskan bahwa sifat-sifat manusia tersebut menyiratkan bahwa manusia bukan sekadar

makhluk biologis melainkan lebih terampil sebagai makhluk budaya.

Berdasarkan pengetahuan yang dimilikinya, manusia dapat memaknai dan menggunakan simbol sesuai dengan kejadian dan pengalaman yang dijalaninya. Blummer (dalam Poloma, 1994:261) mengemukakan bahwa manusia bertindak terhadap sesuatu yang berdasarkan makna yang ada pada sesuatu itu bagi mereka. Hal ini bahwa dunia simbolik menunjukkan bagaimana masyarakat manusia meraba, berpikir, dan bertindak mengenai dunia mereka berdasarkan nilai-nilai yang dianut bersama dalam status komunitas masyarakat tertentu.

Sebagaimana pandangan ahli hermeneutika secara umum, ahli ta'wil meyakini bahwa bahasa sebagai sarana komunikasi dan ekspresi manusia merupakan 'wadah makna-makna' (the locus of meaning), sekaligus sistem penandaan (dila) dan pelambangan atau simbolisasi (mitsa). Berdasarkan penekanannya pada simbol atau unsur-unsur simbolik dari rasa'il atau wacana, maka ta'wil sering diartikan sebagai pemaknaan atau pemahaman simbolik. Dilihat dari arti khususnya ini, ta'wil dapat diartikan sebagai perjalanan jiwa dalam memahami teks (pada karya sastra) melalui cara-cara seperti mengubah atau mentransformasikan ungkapan-ungkapan zahir dalam teks menjadi kias, tamsil atau mitsal. Dengan demikian maka dunia makna yang dikandung teks menjadi lebih luas dan kaya (Hadi, 2004: 72).

3. Teori Dekonstruksi

Dekonstruksi dilakukan dengan cara memberikan perhatian terhadap gejala-gejala yang tersembunyi atau sengaja disembunyikan. Menurut Derrida sebuah makna selalu tertangguh atau tertunda, sehingga makna harus diulang dan dihasilkan kembali. Makna akan selalu berubah sesuai dengan perubahan konteks. Pencarian makna dilakukan dengan pembongkaran sebagai proses secara terus-menerus. Melalui dekonstruksi akan diperoleh segala sesuatu yang selama ini tidak mendapatkan perhatian. Poststrukturalisme berusaha menghilangkan subjek yang bersifat hegemoni. Oleh sebab itu, dekonstruksi dalam hal ini merupakan suatu proses lahirnya suatu kesadaran yang salah satunya berupa keberadaan sosial. Derrida beranggapan bahwa dalam kenyataan hidup manusia selalu berhadapan dengan berbagai bentuk kekuasaan yang selalu

dalam posisi yang mendominasi. Logosentrisme sebagaimana dinyatakan Derrida merupakan sebuah penekanan terhadap eksistensi suatu masyarakat.

White dan Michel Foucault mengembangkan model dekonstruksi dalam sejarah. Dikatakan wacana sebagai pusat aktivitas manusia, bukan sebagai teks yang universal. Secara historis perubahan tidak saling berhubungan. Sedangkan secara genealogis proses sejarah tidak melalui jalan tunggal melainkan banyak pusat. Hal ini dengan demikian akan mendekonstruksi wacana tunggal.

Derrida (1976) menyatakan bahwa dekonstruksi adalah pembongkaran sebuah teks untuk mencari tahu dan menunjukkan berbagai asumsi yang dipegang teks tersebut. Secara lebih khusus, melakukan dekonstruksi berarti melakukan pembongkaran atas berbagai oposisi biner hierarkis, seperti tutur/tulisan, realitas/penampakan, alam/budaya yang berfungsi menjamin kebenaran dengan menafikan pasangan yang lebih "inferior" dalam masing-masing oposisi biner (Barker, 2005: 102).

Keberadaan Derrida sering dihubungkan dengan praktik dekonstruksi, dan kajian budaya telah meminjam berbagai istilah kunci seperti tulisan, intertekstualitas, dan dekonstruksi, *difference*, yang semuanya menekankan ketidakstabilan makna lewat permainan teks. Derrida dalam dunia intelektual memberi visi baru yang hendak mencari berbagai kondisi eksistensi logika yang mendasari akal. Secara khusus dekonstruksi melibatkan pelucutan oposisi biner hierarkis (Barker, 2005: 79).

Derrida yang dikenal sebagai tokoh perubahan menghendaki adanya dekonstruksi tradisi yang radikal. Dia ingin melihat masyarakat bebas dari kekuasaan intelektual yang telah menciptakan dikursus dominan. Dalam batas tertentu, Derrida ingin agar masyarakat meninggalkan pusat tradisionalnya dan memberi kebebasan pada setiap individu dalam masyarakat. Ritzer sependapat dengan pandangan Derrida tersebut, dan menegaskan pandangannya bahwa selain menghendaki perubahan, pembongkaran, dekonstruksi juga mengandung arti bahwa kita tidak akan menemukan masa depan di masa lampau, dan masa depan ditemukan, diciptakan, menurut apa yang sedang kita lakukan sekarang (Ritzer, 2003: 209). Lebih lanjut menurut Ritzer (2005:205), dekonstruksi yang dimaksud oleh Derrida adalah mendekonstruksi agar dapat mendekonstruksi lagi dan lagi secara terus-menerus, bukan berarti menghancurkan yang paling bawah.

Dekonstruksi merupakan salah satu prinsip pos modernisme yang merupakan wacana yang dibangun oleh Pluralitas (Derrida, 2002:77). Di dalamnya berbagai keyakinan dan kepercayaan, hidup bersama-sama di dalam ruang dan waktu yang sama. Di dalamnya ada penghargaan terhadap pluralistis agama, suku, bahasa, dan sebagainya. Pos modernisme itu sendiri dibentuk oleh berbagai warna-warni pandangan, kecenderungan, keyakinan, ide, gagasan, citra, tanda, dan makna yang keseluruhannya menemukan habitatnya masing-masing di dalam rimba raya perbedaan (Piliang, 2003: 234). Dekonstruksi, mempunyai banyak dimensi dan perspektif di antaranya sosial, ekonomi, filsafat, kedokteran, psikologi, seni dan budaya, dalam pemaknaannya menolak untuk mengurangi fenomena sosial hanya pada satu dimensi.

Pemaknaan dekonstruksi dalam seni budaya merupakan strategi pembongkaran sebagai sebuah upaya untuk melihat kembali kedalaman makna dan tata nilai yang terkandung di dalamnya. Makna dan tata nilai tersebut dibakukan melalui rentang waktu atau sejarah. Dekonstruksi tersebut tetap berada pada korelasi kedalaman makna dan tata nilai tersebut, baik secara tekstual maupun kontekstual. Artinya wujud seni budaya hasil dari sebuah upaya dekonstruksi, secara teks dan kontekstual harus tetap memiliki

Derrida yang dikenal sebagai tokoh perubahan menghendaki adanya dekonstruksi tradisi yang radikal. Dia ingin melihat masyarakat bebas dari kekuasaan intelektual yang telah menciptakan dikursus dominan. Dalam batas tertentu, Derrida ingin agar masyarakat meninggalkan pusat tradisionalnya dan memberi kebebasan pada setiap individu dalam masyarakat. Ritzer sependapat dengan pandangan Derrida tersebut, dan menegaskan pandangannya bahwa selain menghendaki perubahan, pembongkaran, dekonstruksi juga mengandung arti bahwa kita tidak akan menemukan masa depan di masa lampau, dan masa depan ditemukan, diciptakan, menurut apa yang sedang kita lakukan sekarang (Ritzer, 2003: 209). Lebih lanjut menurut Ritzer (2005:205), dekonstruksi yang dimaksud oleh Derrida adalah mendekonstruksi agar dapat mendekonstruksi lagi dan lagi secara terus-menerus, bukan berarti menghancurkan yang paling bawah.

Dekonstruksi merupakan salah satu prinsip pos modernisme yang merupakan wacana yang dibangun oleh Pluralistis (Derrida, 2002:77). Di dalamnya berbagai

keyakinan dan kepercayaan, hidup bersama-sama di dalam ruang dan waktu yang sama. Di dalamnya ada penghargaan terhadap pluralistis agama, suku, bahasa, dan sebagainya. Pos modernisme itu sendiri dibentuk oleh berbagai warna-warni pandangan, kecenderungan, keyakinan, ide, gagasan, citra, tanda, dan makna yang keseluruhannya menemukan habitatnya masing-masing di dalam rimba raya perbedaan (Piliang, 2003: 234). Dekonstruksi, mempunyai banyak dimensi dan perspektif di antaranya sosial, ekonomi, filsafat, kedokteran, psikologi, seni dan budaya, dalam pemaknaannya menolak untuk mengurangi fenomena sosial hanya pada satu dimensi.

Pemaknaan dekonstruksi dalam seni budaya merupakan strategi pembongkaran sebagai sebuah upaya untuk melihat kembali kedalaman makna dan tata nilai yang terkandung di dalamnya. Makna dan tata nilai tersebut dibakukan melalui rentang waktu atau sejarah. Dekonstruksi tersebut tetap berada pada korelasi kedalaman makna dan tata nilai tersebut, baik secara tekstual maupun kontekstual. Artinya wujud seni budaya hasil dari sebuah upaya dekonstruksi, secara teks dan kontekstual harus tetap memiliki kedalaman makna dan tata nilai yang merupakan pencerminan hakikat hidup masyarakatnya. Sekaitan dengan religiusitas Seni Dodod yang diteliti dalam penelitian ini, teori dekonstruksi digunakan sebagai dasar teori untuk tujuan analisis khususnya masalah kedua. Proses transformasi religiusitas dan pewarisan telah melahirkan Seni Dodod gubahan baru yang tidak lagi menampilkan tata urutan seperti pada bentuk aslinya.

Seni Dodod yang dijumpai dewasa ini dapat dilihat sebagai suatu bentuk seni yang mengarah kepada penyajian pseudo-ritual. Seni ini merupakan model baru yang mengubah struktur mapan seni ritual yang diterapkan khususnya abad keenam belas saat seni tersebut lahir dan berkembang. Perubahan struktur ini tercermin dalam sikap masyarakat desa Mekar Wangi kini, yang diawali oleh pewaris terakhir Seni Dodod. Cerminan ini pun terjadi pada masyarakat yang ditunjukkan pada gagasan dalam melakukan pengubahan Seni Dodod. Perubahan ini terjadi baik dalam bentuk materi pewarisan di kalangan siswa Sekolah Dasar maupun di kalangan pendukung Seni Dodod. Semua itu dilakukan sebagai upaya menyikapi kemajuan zaman yang juga terjadi di Banten Selatan. Teori dekonstruksi digunakan sebagai pijakan untuk mengkaji

perubahan teks, kontekstual maupun tata nilai yang terkandung dalam Seni Dodod dalam bentuk gubahan yang baru, yang merupakan sebuah upaya masyarakat dalam menjadikan Seni Dodod tetap dikenal oleh masyarakat desa Mekar Wangi khususnya, maupun masyarakat luas pada umumnya. Bentuk Seni Dodod gubahan baru merupakan sebuah hasil pembongkaran sebagai upaya pencapaian akhir pembentukan seni, yang memiliki tatanan nilai-nilai lebih signifikan dengan pandangan hidup masyarakat.

Dalam proses transformasi religiusitas dewasa ini bentuk kesenian ritual dan komunal Seni Dodod juga mengalami pergeseran dan perubahan bentuk maupun fungsi. Perubahan tersebut diakibatkan oleh proses pembentukan pola budaya yang lebih mengarah ke bentuk pola budaya yang dapat dipahami oleh lingkungan masyarakatnya, disebabkan memiliki kesesuaian pemaknaan. Proses transformasi religiusitas dialami individu melalui konteks dengan, dan pengaruh dari orang dan lembaga budaya lain ketimbang budaya sendiri. Proses transformasi melibatkan pembelajaran kembali (termasuk beberapa resosialisasi khusus) dan dapat menciptakan persoalan dan peluang baru bagi individu. Faktor yang bisa bekerja sama, yaitu kontak, difusi dan inovasi dari kelompok budaya luar maupun asing.

Dalam kajian budaya, wacana tersebut dapat dianalisis dengan menggunakan pendekatan pos strukturalisme yang memperkenalkan teks jamak. Dalam pendekatan ini penanda melahirkan makna semauanya dan mengurangi penyensoran petanda serta menekankan pada satu makna saja. Upaya pencarian makna secara bebas dapat melalui berbagai teks. Jaques Derrida melalui dekonstruksinya menyatakan hukum-hukum identitas. Derrida ingin memisahkan perbedaan menurut akal sehat yang dikonsepsikan dengan perbedaan yang tidak dikembalikan kepada tatanan yang sama dan menerima identitas melalui suatu konsep. Perbedaan bukan suatu identitas melainkan perbedaan yang ditunda ('defer'). Dari sudut yang lain/'the other' Derrida membuka suatu kreativitas baru. Sebuah identitas tetap, maka apa yang benar dan sesuai akhirnya akar memunculkan suatu dekonstruksi dari yang 'sesuai'. Pencarian filosofi Derrida merupakan sebuah dekonstruksi terhadap semboyan-semboyan yang dipakai secara luas. Bahasa tidak netral karena di dalamnya terdapat berbagai praanggapan dan asumsi kultural dari keseluruhan tradisi. Penataan ulang

secara kritis menghasilkan suatu penekanan baru terhadap otonomi individu. Derrida beranggapan bahwa masyarakat harus memiliki kebebasan dalam mengemukakan pendapatnya, masyarakat tanpa pusat akan dapat mengembangkan diri secara terus-menerus (Ratna, dalam Wurianto, 2005: 78).

Wurianto (2005:78-80) menyatakan bahwa pos struktural memandang struktur, yaitu unsur-unsur dengan mekanisme antar hubungan sebagai masalah utama, sehingga menjadi sebuah model hubungan yang dinamis. Pluralisme dan perbedaan merupakan hakikat yang wajar karena perbedaan justru untuk memberikan pengakuan pada unsur-unsur yang lain. Penanda dan petanda tidak berhubungan langsung melainkan mengimplikasikan perbedaan dan penundaan. Hal ini dapat dilihat pada sebuah konteks sosial

Pendekatan tersebut digunakan dengan tujuan untuk menganalisis karakteristik Seni Dodod. Keberadaan kesenian Dodod sebagai gejala kultural, yang dapat menampilkan gambaran masyarakat secara totalitas dan tidak dapat dipandang sebagai aspek sekunder atau pelengkap. Akibat dari transformasi religiusitas yang terjadi pada seluruh penyajian Seni Dodod, dewasa ini lahir pemaknaan dan persepsi yang beragam dari masyarakat. Berbagai pemaknaan yang ada dewasa ini di antaranya diakibatkan oleh adanya pemaknaan yang dimunculkan oleh para ulama dan pimpinan pondok pesantren, khususnya di Banten Selatan. Pos strukturalisme lebih banyak menampilkan masalah dibandingkan dengan memberikan jawaban sekaligus menghindari logosentrisme. Hubungan berbagai unsur dalam bentuk seni Dodod, melalui pendekatan pos strukturalisme dipandang sebagai model hubungan yang bersifat labil dan dengan sendirinya dinamis. Melalui analisis pos strukturalisme dapat dilakukan dekonstruksi dengan cara memberi perhatian kepada berbagai gejala yang tersamar atau sengaja disamarkan.

4. Teori Transformasi Religiusitas

Transformasi religiusitas di antaranya mengacu dari kajian antropologi, yang menekankan bahwasanya transformasi dapat didasari dengan terjadinya akulturasi (cultural contact) dimana suatu kelompok manusia dari suatu budaya tertentu dihadapkan kepada berbagai unsur

kebudayaan luar dan asing dengan sedemikian rupa. Hal tersebut menjadikan berbagai unsur kebudayaan asing itu lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian kebudayaan itu sendiri (Koentjaraningrat, 1990:247-248).

Linton (1984) membedakan antara inti suatu kebudayaan (*convert culture*) dengan bagian perwujudan lahirnya (*overt culture*). Bagian inti kebudayaan meliputi: (1) sistem nilai-nilai budaya, (2) berbagai keyakinan keagamaan yang sudah dianggap keramat, (3) beberapa adat yang telah dipelajari sejak dini dalam proses sosialisasi individu warga masyarakat, (4) beberapa adat yang mempunyai fungsi yang terjaring luas dalam masyarakat. Sebaliknya, bagian lahir dari suatu kebudayaan meliputi kebudayaan fisik, gaya hidup, dan lain-lain. Adapun bagian dari suatu kebudayaan yang lambat atau sulit berubahnya adalah bagian dari inti kebudayaan (*convert culture*).

Hasbullah (2001:48-49) menyebutkan kecuali mengenai perbedaan antara bagian inti kebudayaan yang sulit berubah, dan bagian lahir kebudayaan yang mudah berubah, dalam hal menganalisis jalannya suatu proses pembauran juga ada masalah mengenai beragam sosial budaya yang selalu hadir dalam suatu masyarakat. Karena itu, dalam suatu masyarakat yang agak luas, biasanya ada perbedaan (*diversitas*) vertikal dan horizontal. *Diversitas* vertikal menyangkut perbedaan kelas sosial dan kasta, sedangkan *diversitas* horizontal menyangkut perbedaan suku bangsa, golongan agama, dan golongan ras. Kalau kenyataan tersebut dihubungkan dengan masalah proses pembauran, maka dapat dipahami bahwa gejala aneka warna sosial-budaya juga akan menyebabkan perbedaan dalam jalannya suatu proses transformasi.

Gejala perbedaan dalam kecepatan, cara dan jalannya perubahan kebudayaan yang disebabkan karena adanya perbedaan dalam teori mengenai perubahan kebudayaan antara *convert* dan *overt culture*, atau karena ada perbedaan sosial-budaya dan pengaruh eko-budaya, para ahli antropologi Amerika menyebutnya sebagai proses *differential acculturation* atau akulturasi diferensial. Dalam rangka proses akulturasi diferensial, telah muncul pula konsep mengenai proses transformasi kebudayaan. Konsep ini secara khusus mengenai proses perubahan yang terjadi dalam bagian yang paling inti dari kebudayaan dalam suatu masyarakat, yakni sistem nilai, kepercayaan, dan dalam pandangan hidup paraarganya.

Dalam kenyataannya transformasi religiusitas secara langsung berpengaruh terhadap upaya perbendaharaan budaya etnik, eksistensinya di tengah keberagaman budaya daerah lain, maupun budaya asing. Oleh karenanya pemahaman tentang sistem dari konsep budaya Nusantara diperlukan agar upaya perbendaharaan budaya etnik tidak tercerabut dari nilai-nilai aslinya. Esten (1984:58) mengungkap konsep budaya Nusantara sebagai berikut:

Pertama, ...

Kedua, proses perkembangan yang lain ialah terjadinya pertemuan antara nilai-nilai subkultur yang satu dengan nilai subkultur yang lain. Proses ini berlangsung secara tidak terelakkan tanpa didahului konsepsi-konsepsi. Ternyata nilai-nilai subkultur tersebut adalah sesuatu yang masih hidup dan berkembang di dalam masyarakat, meskipun mereka berada dalam sistem yang lain.

Ketiga, dalam nilai-nilai dan proses pembentukan kebudayaan Indonesia tersebut tidak selalu melalui proses konflik-konflik akan tetapi banyak melalui proses konsensus-konsensus. Kemampuan untuk menemukan konsensus-konsensus akan mempercepat proses pencarian nilai-nilai kebudayaan dari suatu masyarakat yang baru, Indonesia. Dua nilai dari subkultur dapat merupakan suatu gabungan kekuatan nilai dari suatu masyarakat yang baru itu.

Keempat, perubahan nilai belum tentu menyangkut perubahan struktur dan sebaliknya perubahan struktur atau sistem juga belum tentu menyangkut perubahan nilai secara otomatis. Terlihat bahwa meskipun struktur sistem modern ada tetapi pendekatan yang digunakan tetap tradisional.

Fenomena itu lebih menandakan bahwa bagaimana radikalnya perkembangan itu, namun proses kreatif dari suatu bentuk transformasi religiusitas tidak bisa lepas dari ketaatan nilai religius yang dianut oleh masyarakat masa lampau. Untuk itu wacana transformasi religiusitas harus dipandang sebagai seperangkat potensi yang diberikan lebih dahulu dan sekaligus merupakan transformasi potensi tersebut. Hal-hal yang dianggap sebagai faktor pengaruh dalam proses transformasi menurut Fowler (1982:170-183) adalah sebagai berikut:

1. Pembaharuan topik (topikal invention), genre berubah, bila topik-topik baru bertambah terhadap

suatu teks. Topik-topik pembaharu boleh jadi diubah dari genre lain.

2. Kombinasi (combination), dalam tingkatan komposisi suatu tradisi terdapat sistem penggabungan konvensi yang tampak dalam sebagian besar bentuk budaya yang baru.

3. Pengelompokan (aggregation). ini merupakan suatu proses pengklasifikasian suatu bentuk ke dalam bentuk yang memiliki hubungan ekuivalensi karakter budaya lain ke dalam budaya yang dimasukinya.

4. Perubahan skala (change of scale), ini merupakan kondisi yang relatif ada dalam bentuk kreativitas budaya, misalnya dalam karya sastra terjadi perubahan skala panjangnya komposisi cerita novel menggeser sejarah atau roman sejarah.

5. Perubahan fungsi (change of function), perubahan fungsi ditujukan untuk membentuk identitas etnik secara holistik, dari suatu sistem yang tidak hanya berkisar secara fundamental, tetapi dapat juga secara berangsur-angsur dan tidak sengaja.

6. Pernyataan bandingan (caunter statement). ini merupakan salah satu faktor yang berpengaruh dalam perubahan budaya melalui proses perbandingan satu bentuk bentuk lainnya melalui suatu pernyataan tokoh maupun perilaku masyarakat pemakainya, secara ekstrem sekalipun. Kelak lahir suatu bentuk yang diharapkan menjadi suatu jawaban terhadap tantangan jaman secara koheren.

7. Pencantuman (inclution). ini merupakan sumber yang subur bagi terjadinya transformasi. Dalam inklusi diperlukan perubahan yang tidak biasa. Perubahan hanya mungkin terjadi jika suatu bentuk secara struktural menunjukkan hal yang baru; atau jika itu suatu proposisi yang memiliki hubungan dengan suatu bentuk yang bermetrik.

8. Penggabungan genetik (genetik mixture), penggabungan ini merupakan salah satu faktor terjadinya transformasi budaya yang tampak melalui pemanfaatan pola pikir klasik yang digunakan oleh nenek moyang suatu budaya. dari masyarakat itu sendiri, sehingga bentuk budaya yang terjelma tidak tercerabut dari akarnya.

Transformasi religiusitas juga menunjuk pada perubahan yang dialami oleh seseorang akibat kontak dengan budaya lain sekaligus akibat keikutsertaan dalam proses tersebut yang memungkinkan suatu budaya dan kelompok etnik menyesuaikan diri dengan budaya yang lainnya. Perubahan budaya yang terjadi pada individu menunjuk pada sikap, nilai, dan jati diri. Transformasi religiusitas terjadi biasanya pada orang pendatang yang beradaptasi dan menyesuaikan diri dengan budaya baru yang sebelumnya tidak mereka ketahui. Dalam hal ini kesiapan mental dan pendidikan seseorang sangat menentukan dalam beradaptasi terhadap budaya yang baru.

Transformasi religiusitas terjadi di antaranya disebabkan oleh adanya pemaknaan nilai budaya dimana perubahan-perubahan yang terjadi berkisar kepada norma-norma keagamaan, nilai-nilai, pola-pola perilaku, organisasi, susunan masyarakat, stratifikasi sosial dan lembaga kemasyarakatan. Transformasi religiusitas mengarah kepada efisiensi, rasionalitas, demokratis, objektif, sifat terbuka sejalan perubahan dalam masyarakat. Kayam (1981:2) menyatakan bahwa transformasi mengandaikan suatu proses pengalihan total dari suatu bentuk sosok baru yang akan mapan. Transformasi diandaikan sebagai tahap akhir dari suatu proses perubahan. Transformasi dapat dibayangkan sebagai suatu titik balik yang cepat bahkan abrupt ("berubah dengan "kasar").

Lebih lanjut Wuriyanto (2005:52-53) menjelaskan bahwasanya perkembangan masyarakat dan kebudayaan dikarenakan adanya inovasi, pengalaman baru, pengetahuan baru, teknologi baru dan akibatnya membawa ke arah perubahan dan transformasi religiusitas. Secara sosiologis, perubahan sosial adalah perubahan dalam segi distribusi kelompok usia, tingkat pendidikan rata-rata, tingkat kelahiran penduduk, penurunan kadar rasa kekeluargaan, in formalitas antar tetangga karena pengaruh migrasi, perubahan peran suami dari atasan menjadi mitra istri dalam keluarga modern. Sedangkan perubahan budaya adalah perubahan konsep tata susila dan moralitas, bentuk seni baru (musik, tari, dan lain-lainnya), munculnya sex equality, penambahan kosa kata bahasa, penemuan, perkembangan dan penyebaran benda produk baru, seperti mobil, gaya hidup dan sebagainya. Istilah perubahan membawa konsekuensi pemahaman adanya unsur sejarah atau perkembangan dari satu atap ke atap berikutnya.

Dalam konsep transformasi, setiap perubahan yang terjadi selalu didasari oleh tiga unsur yang penting, yaitu sumber yang menjadi pendorong perubahan, proses perubahan dan akibat atau konsekuensi perubahan. Perubahan sosial dapat ditengarai melalui indikator sikap dan perilaku, perubahan siklus kehidupan, norma norma dan nilai-nilai, perubahan struktur dan fungsi sosial serta perilaku dan peran setiap masyarakat baik secara individual maupun secara kolektif.

Konsep transformasi religiusitas yang terjadi pada masyarakat desa Mekar Wangi, juga didasari oleh proses akulturasi budaya yang merupakan bagian dari konsekuensi modernisasi. Tidak dapat dimungkiri bahwa budaya nasional berada dalam transformasi melalui modernisasi. Sebagai pemilik Seni Dodod masyarakat desa Mekar Wangi berada dalam situasi antara tradisi (masyarakat lampau/pra Islam), kini dan yang akan datang (masyarakat Islam). serta dalam lingkup sistem sosial dan budaya yang mengalami perubahan menuju identitas dan kepentingan bersama seperti diasumsikan dalam kajian budaya. Keterbukaan masyarakat desa Mekar Wangi terhadap masuknya budaya nasional, dicermati sebagai sebuah perubahan pola budaya masyarakat tersebut yang kemudian melahirkan seni pertunjukan dengan karakteristiknya yang spesifik.

Teori ini digunakan di antaranya untuk menganalisis pembaharuan religiusitas yang ditemukan dalam Seni Dodod dalam bentuk gubahan, pergeseran, dan perubahan fungsi dari Seni Dodod: pernyataan bandingan dalam bentuk pemaknaan yang dilakukan oleh para pimpinan pondok pesantren terhadap religiusitas yang terkandung dalam Seni Dodod; serta analisis bentuk budaya masyarakat di desa Mekar Wangi berdasarkan penggabungan genetik antara pemikiran dan pemaknaan masyarakat tradisional dengan masyarakat dewasa ini.

Selain digunakan untuk menganalisis proses transformasi religiusitas pada masyarakat lampau, teori ini juga digunakan untuk menganalisis proses pewarisan Seni Dodod di kalangan masyarakat kini dan yang akan datang, yang merupakan proses pewarisan budaya antara orang satu dengan orang lainnya, yang dapat berlangsung baik secara formal maupun nonformal. Herkovits (dalam Berry. 1999) mengajukan konsep pewarisan sebagai semacam pelingkupan atau pengeliling (*encompassing or surrounding*) budaya, terhadap setiap individu yang dianggap perlu, melalui belajar, memperoleh hal-hal penting menurut

pandangan budaya. Dalam prosesnya hal itu tidak selalu diberikan secara didaktis (berhubungan dengan pengajaran, penerjemah) atau terencana. malah sering dijumpai pembelajaran tanpa melibatkan pengajar khusus.

Konsep pewarisan mengacu kepada pewarisan budaya. mendekati pewarisan biologis. Artinya proses pewarisan dapat melibatkan orang tua, orang dewasa lain, dan teman sebaya dalam suatu jalinan pengaruh terhadap individu. Pewarisan terjadi di lingkungan budaya yang sama. Pengaruh dapat membatasi, membentuk dan mempengaruhi individu yang sedang berkembang. Jika pewarisan berhasil dilakukan, maka individu akan terbentuk menjadi seseorang yang piawai dalam budaya, yang mencakup bahasa, ritual, nilai-nilai dan lain-lainnya. Pewarisan merupakan upaya pembentukan budaya kepada seseorang terutama kepada seorang anak sehingga berperilaku sesuai dengan budayanya.

Dalam gereja khususnya agama Katolik, istilah pewarisan disebut sebagai enkulturasi yang umumnya berkaitan dengan evangelisasi atau pewartaan Injil. Enkulturasi merupakan salah satu segi yang tidak terpisahkan dari evangelisasi. Tujuan evangelisasi adalah untuk menghadirkan Injil dalam kehidupan harian sebagai bukti kehadiran Kristus di dalam dirinya. Oleh karena itu, logislah jika enkulturasi menjadi tugas yang tidak terpisahkan dari seorang pewarta Injil. Setiap orang yang sudah dipermandikan bertanggungjawab atas enkulturasi, justru oleh permandiannya. Olehnya ia memperoleh pengutusan, ia menjadi pewarta Injil, walaupun tingkatannya berbeda (Tondowidjojo dalam Supriyanto, 2002: 54).

Pendekatan yang digunakan dalam menganalisis proses pewarisan secara formal Seni Dodod, di antaranya melalui pendekatan pewarisan yang terjadi di lembaga formal (pendidikan) merupakan suatu proses pembudayaan. Pemahaman ini menekankan bahwasanya pendidikan memiliki suatu visi kehidupan yang hidup dan berkembang dalam suatu masyarakat. Pendidikan merupakan proses menaburkan benih-benih budaya dan peradaban manusia yang hidup dan dihadapi oleh nilai-nilai atau suatu visi yang berkembang dan dikembangkan di dalam suatu masyarakat (Turmudzi. 2002:57).

Sebagaimana konsep Fortes (1938). Mead (1942). dan Wax (1971) (dalam Turmudzi, 2002:62 dan 65) ditekankan bahwasanya proses pewarisan melalui proses pendidikan

formal dapat dilakukan melalui pendekatan atau cara kebudayaan belajar (*learning cultures*). dan kebudayaan mengajar (*teaching cultures*). Melalui cara yang pertama masyarakat dapat belajar secara tidak resmi, yaitu dengan berperan serta dalam berbagai kegiatan rutin sehari-hari. Segala pengetahuan, kemampuan, dan keterampilan yang mereka perlukan untuk dapat hidup dengan layak dalam masyarakat dan kebudayaannya diperoleh melalui kegiatan hidup sehari-hari secara bersama-sama. Melalui cara yang kedua (*teaching cultures*) sebagian warga masyarakat (siswa) mendapat pewarisan langsung dari warga masyarakat lainnya yang dianggap lebih berpengetahuan. Melalui cara kedua ini proses pewarisan biasanya dilakukan melalui pranata pendidikan resmi. Dari pranata pendidikan inilah masyarakat (siswa) memperoleh segala pengetahuan, kemampuan, dan keterampilan yang mereka perlukan untuk bekal kehidupan dalam masyarakat dan kebudayaannya.

Sukardja (2008:27) menyatakan bahwasanya proses pewarisan dalam arti mendidik, di dalamnya tercakup memelihara nilai-nilai, sikap, dan segala tata cara yang dianut dalam sistem kekerabatan, serta cara-cara bagaimana seorang anggota masyarakat dibenarkan menyatakan diri sebagai reaksi atas berbagai soal yang berkenaan dengan kebudayaan dan dirinya. Hal ini sejalan pula dengan pendapat Purwanto (2000: 88-89) yang menyatakan bahwa setiap manusia adalah bagian dari suatu sistem sosial, maka setiap individu harus selalu belajar mengenai pola-pola tindakan agar ia dapat mengembangkan hubungannya dengan berbagai individu lainnya di sekitarnya. Proses belajar tersebut lebih dikenal dengan sosialisasi. Pendapat lainnya yang mendukung hal tersebut adalah Susanto (1985:12) yang menyatakan bahwa enkulturasi merupakan proses yang membantu individu melalui belajar, bagaimana cara hidup dan berpikir kelompoknya agar dapat berperan dan berfungsi dalam kelompoknya.

5. Teori Pengetahuan dan Kekuasaan

Teori pengetahuan dan kekuasaan dalam penelitian ini digunakan untuk mendukung teori dekonstruksi (Derrida) dan dipraktikkan untuk menganalisis hubungan antara kekuasaan dan pengetahuan seperti yang dikemukakan oleh Foucault. Pengetahuan dapat berupa pemaknaan yang dikemukakan oleh para Kiyai pimpinan

pondok pesantren, terhadap religiusitas Seni Dodod berdasarkan ayat-ayat suci Al-Qur'an. Dalam implikasinya, pengetahuan itu digunakan untuk membongkar Seni Dodod sehingga lahir Seni Dodod gubahan baru. Para pimpinan pondok pesantren telah memberikan pemaknaan atau pengetahuan tentang ayat-ayat suci Al-Qur'an. Hal ini berimplikasi terhadap kandungan nilai-nilai religiusitas dalam Seni Dodod, sehingga pelaku dan masyarakat menjadikan Seni Dodod sebagai Khasanah budaya leluhur mereka, dan Seni Dodod gubahan baru sebagai cerminan religiusitas masyarakat desa Mekar Wangi dewasa ini. Dasar ideologi yang didekonstruksi adalah dekonstruksi keyakinan, yang terkait langsung dengan pemaknaan kebenaran (yang hakiki) hubungannya dengan pencapaian kebahagiaan serta keselamatan dunia maupun akhirat. Praktik kekuasaan tersebut tidak menimbulkan konflik, karena berlangsung secara alami dengan pengagungan ayat-ayat suci Al-Qur'an.

Dalam kajian budaya pemaknaan yang dilahirkan oleh para Kiayi terhadap religiusitas Seni Dodod dapat disebut telah terjadinya sebuah dikursus. Dikursus adalah keseluruhan aktivitas pemaknaan yang esensinya terdapat dalam interaksi manusia atau dialog kekuasaan dalam praktik sehari-hari. Suatu epistel memuat pelbagai struktur dikursus yang berbentuk siklus dan memiliki otoritas di titik historis tertentu (Mills, 2007:77). Foucault memakai konsep epistelmologi (sistem) dalam menentukan serta bagaimana melihat dan menyelami kenyataan. Kemudian melalui penalaran dan epistelmologi, kita dapat mengatur dan mengontrol pengetahuan mengenai kenyataan, dan dalam epistelmologi pula diungkapkan bagaimana suatu hubungan tertentu bahasa dan kenyataan (Ankermit, 1987:309-315). Sekaitan dengan hal tersebut, Foucault mengingatkan bahwa ketika sebuah dikursus dilahirkan, maka dikursus itu sesungguhnya telah dikontrol, diseleksi, diorganisasi, dan didistribusikan kembali menurut kemauan pembuatnya (Lubis, 2004: 150).

Pemaknaan yang dilakukan oleh para pimpinan pondok pesantren terhadap religiusitas dan ideologi yang melatarbelakangi Seni Dodod, terkait dengan pemahaman ideologi yang berdasarkan analisis Gramscian. Ideologi ini dipahami sebagai sebuah gagasan, makna, dan praktik-praktik yang walaupun tampak mengandung berbagai kebenaran universal, sebenarnya merupakan berbagai peta makna yang menyokong kekuasaan para pimpinan pondok

pesantren. Akan tetapi, pemahaman ideologi hendaknya bukan sesuatu yang terpisah dari berbagai aktivitas kehidupan, melainkan sebagai fenomena material yang memiliki akar dalam pola kehidupan masyarakat. Ideologi menyediakan tingkah laku praktis dan berbagai perilaku moral yang dapat disejajarkan dengan agama dalam pengertian sekuler, yakni sebagai suatu kesatuan yang diyakini antara konsepsi tertentu tentang dunia dengan norma perilaku yang sesuai.

Situasi pemaknaan yang dilakukan oleh para pimpinan pondok pesantren terhadap ideologi dan religiusitas Seni Dodod, merupakan aplikasi dari penghegemonian (Gramsci). Aplikasi ini merujuk pada pengertian suatu situasi di mana sebuah "blok historis" faksi-faksi kelas yang berkuasa menggunakan otoritas sosial dan kepemimpinan atas kelas-kelas subordinatnya dengan mengombinasikan kekuatan dengan persetujuan sadar (consent). Lebih lanjut Gramsci (1971) mengatakan bahwa hegemoni bukanlah dominasi dan kekuasaan, melainkan hubungan persetujuan dengan menggunakan pendekatan kepemimpinan politik dan ideologi. Menurutnya ada dua syarat yang harus diperhatikan dalam kaitannya dengan kelas hegemoni, yaitu : (1) hegemoni tidak berarti memaksakan ideologi kelas tertentu; (2) ideologi tidak terbentuk secara serta-merta, proses kelahirannya tergantung dari berbagai pola hubungan kekuatan selama terjadi aliansi. Hegemoni tidak dipaksakan dari atas, hegemoni diperoleh melalui negosiasi dan kesepakatan (Ratna, 2005: 9-10).

Berdasarkan hal tersebut maka Seni Dodod gubahan baru yang merupakan hasil ciptaan pelaku dapat dipahami terjadinya karena adanya berbagai hubungan kesepakatan antar-berbagai kepentingan yang didasarkan atas pemaknaan berdasarkan nilai-nilai agama Islam. Karena itu, teori pengetahuan dan kekuasaan serta hegemoni ini relevan untuk dipergunakan.

Analisis penghegemonian terhadap keberadaan Seni Dodod dewasa ini, di antaranya untuk mengamati hubungan antara pelaku, pimpinan pondok pesantren, produk dan lingkungan masyarakat tempat Seni Dodod tersebut lahir dan berkembang. Pelaku dalam penelitian ini adalah pewaris terakhir Seni Dodod, serta para penari dan pemusik. Para pimpinan pondok pesantren adalah orang yang memberikan pemaknaan terhadap ideologi dan religiusitas yang terkandung dalam Seni Dodod, berdasarkan pemaknaan

ayat-ayat Al-Qur'an. Produk mengarah kepada bentuk Seni Dodod gubahan baru yang diciptakan oleh pewaris terakhir Seni Dodod. Sedangkan lingkungan masyarakat adalah warga masyarakat yang menjadikan Seni Dodod gubahan baru sebagai bagian penting dalam penyelenggaraan upacara pernikahan dan khitanan, serta orang yang menjadikan Seni Dodod gubahan baru sebagai materi pembelajaran dalam seni budaya di sekolah.

Dalam penelitian ini penghegemonian dari pemaknaan yang dilakukan oleh para pimpinan pondok pesantren telah mendominasi faktor pendorong lahirnya Seni Dodod gubahan baru dewasa ini. Mereka telah menghegemoni pewaris terakhir Seni Dodod, para pelaku, serta masyarakat untuk melakukan prosesi ritual yang dikemas menjadi sebuah seni yang bernuansa Islami. Mereka menghegemoni berbagai unsur yang terkandung dalam Seni Dodod yang meliputi ragam gerak, rias dan kostum, syair pantun Lutung Kasarung dan mantra atau do'a yang digunakan dalam penyajian Gubahan Seni Dodod dewasa ini.

Penghegemonian yang merupakan penguasaan berdasarkan konsensus atau persetujuan baik yang diperoleh secara langsung maupun tidak langsung, secara terbuka maupun diam-diam pada akhirnya akan mempengaruhi berbagai struktur kognitif dan afektif dari sesuatu atau pihak yang dikuasai. Semakin canggih penghegemonian dilaksanakan, maka semakin tidak tampak kekuasaan yang dijalankan. Hal ini disebabkan karena sesuatu/pihak yang dikuasai telah masuk dalam pola-pola berpikir, berkata, dan bertindak pihak yang menguasai. Dengan demikian, berbagai pihak yang dihegemoni tidak merasa dipaksa secara fisik, maupun dibujuk untuk melakukan sesuatu yang dikehendaki kelompok penghegemonian, tetapi mereka sendiri memiliki berbagai alasan tertentu untuk menerima dan melakukannya secara sukarela (Ruastiti, 2008: 68-69).

BAB 4 METODE PENELITIAN KEBUDAYAAN

A. Rancangan Penelitian Kebudayaan

Sasaran penelitian ini adalah menemukan dan menganalisis secara kualitatif transformasi religiusitas Seni Dodod. Oleh karenanya penelitian ini menggunakan paradigma kualitatif. Bongdan dan Tylor (1975:5) menyatakan bahwa kajian kualitatif adalah penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Penekanan kajian kualitatif diarahkan pada latar dan individu tersebut secara holistik (utuh). Dalam hal ini, penelitian yang dilakukan tidak boleh mengisolasi individu atau organisasi ke dalam variabel, tetapi perlu memandangnya sebagai bagian dari suatu keutuhan.

Studi kualitatif ini dibangun atas landasan multidisipliner yang bertitik tolak pada pendekatan kajian budaya, yang dilengkapi dengan konsep sejarah, antropologi, sosiologi, estetika, agama dan filologi yang diterapkan untuk memberikan jawaban terhadap permasalahan yang dikemukakan. Kerangka berpikir demikian dengan maksud tidak hanya mengetengahkan salah satu konsep, tetapi berusaha menjangkau berbagai aspek yang digunakan.

Perspektif sejarah dalam bentuk diakronis dilengkapi dengan aspek sinkronis, dipinjam untuk mengungkapkan berbagai fakta yang ditemukan di lapangan. Fakta yang dicermati adalah kedudukan Seni Dodod di tengah masyarakatnya khususnya dari tahun 1994 sampai tahun 2009. Pemaparan fakta tersebut direntang dan dideskripsikan secara naratif sebelum tersentuh ilmu-ilmu lainnya.

Perspektif antropologi digunakan untuk memberikan penjelasan atas berbagai simbol yang dijumpai ketika penyajian Seni Dodod diselenggarakan. Berbagai perilaku komunitas Seni Dodod dengan sastra lisan sebagai salah satu sumber penyajiannya, yang menyampaikan makna secara terang maupun tersamar, dapat dianalisis dengan menggunakan perspektif khususnya antropologi. Perspektif antropologi agama lebih ditekankan kepada mencermati kenyataan sikap dan perilaku budaya manusia para penganut agama Islam, baik dalam agama yang sama

maupun yang berbeda dalam kehidupan masyarakat Seni Dodod lahir dan berkembang.

Denzim dan Lincoln (1994:1-3) memberikan rumusan bahwa penelitian kualitatif adalah kajian fenomena (budaya) empirik di lapangan. Penelitian kualitatif adalah wilayah kajian multimetode, yang memfokuskan pada interpretasi dan pendekatan naturalistik bagi suatu persoalan. Kajian ini meliputi berbagai hal pengumpulan data di lapangan, seperti sejarah kehidupan khususnya leluhur masyarakat desa Mekar Wangi; pengalaman pribadi pelaku upacara dan pewaris Seni Dodod maupun pengalaman yang dialami oleh peneliti; wawancara terhadap nara sumber kunci maupun nara sumber pendukung; pengamatan secara langsung penyelenggaraan upacara maupun penyajian Seni Dodod; teks maupun konteks dari Seni Dodod; dan sebagainya. Pandangan ini memberikan kejelasan bahwa penelitian kualitatif budaya akan memanfaatkan aneka metode.

Pencatatan data sejarah kehidupan para leluhur masyarakat desa Mekar Wangi, diawali dengan analisis data keberadaan pemilik Seni Dodod yang Oleh masyarakat desa dikenal dengan sebutan Ki Bungko. Melalui pendekatan secara intensif yang dilakukan terhadap pewaris terakhir Seni Dodod, peneliti memperoleh gambaran para pewaris lainnya yang hidup pada masa yang berbeda. Pengklasifikasian data tersebut sangat penting khususnya dalam menganalisis pola perilaku masyarakat pada masa lampau, kini dan yang akan datang. Melalui pencatatan pengalaman pribadi para pelaku upacara, peneliti memperoleh gambaran beberapa fenomena ritual yang terjadi dan berhubungan dengan Seni Dodod, di antaranya saat terjadinya kebakaran secara tiba-tiba terhadap alat-alat musik pengiring Seni Dodod yaitu angklung dan dog-dog. Fenomena ritual tersebut terjadi setelah para petaku lalai untuk mengganti kain putih pembungkus alat-alat musik tersebut. Kebakaran tersebut hanya menghanguskan kain putih pembungkusnya yang lama, sedangkan angklung dan dog-dog dalam keadaan utuh.

Pengklasifikasian data yang diperoleh dari hasil wawancara terhadap nara sumber kunci dan nara sumber pendukung menghasilkan data primer dan data skunder. Wawancara secara mendalam khususnya diterapkan saat mengumpulkan data yang berkaitan dengan masalah utama penelitian ini yaitu kadar transformasi religiusitas Seni Dodod baik pada masa lampau, kini, dan yang akan datang.

Hasil pengklasifikasian data melalui tahap wawancara ini menjadikan analisis data tidak meluas tetapi terfokus dan menjawab masalah yang diangkat dalam penelitian ini.

Pengklasifikasian data yang juga tidak kalah pentingnya diperoleh dari hasil pengamatan secara langsung saat penyelenggaraan upacara maupun penyajian Seni Dodod, serta pengamatan mendalam terhadap teks maupun konteks dari Seni Dodod. Untuk menghindari dari perolehan data secara bias, peneliti tetap menempatkan diri sebagai orang luar, sehingga peneliti dapat mengklasifikasikan dan mengolah data secara objektif berdasarkan kebutuhan analisis. Pada tahap ini peneliti juga menggunakan pendekatan etnografi. Pendekatan ini digunakan untuk memperoleh data seakurat mungkin, sehingga tepat digunakan sebagai dasar saat menganalisis setiap permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini.

Etnografi adalah pendekatan empiris dan teoretis yang diwarisi dari antropologi yang hertujuan mencari deskripsi dan analisis holistik tentang kebudayaan berdasarkan penelitian lapangan yang intensif. Dalam konsepsi klasiknya, "Etnografi masuk dalam kehidupan sekelompok orang untuk yang lama, melihat apa yang terjadi, mendengarkan apa yang diucapkan, mengajukan pertanyaan-pertanyaan" (Hammersley dan Atkinson, 1983:2). Tujuannya adalah untuk mendapatkan apa yang disebut Geertz (1973) sebagai "pelukisan mendalam" ("thick description") yang menggambarkan "ketajaman struktur-struktur konseptual yang kompleks", termasuk asumsi-asumsi yang tak terucap dan yang dianggap sebagai kewajaran mengenai kehidupan kebudayaan. Seorang etnograf memfokuskan perhatiannya pada detail-detail kehidupan lokal dan menghubungkannya dengan proses-proses yang lebih luas (Barker, 2005:36-37).

B. Jenis dan Sumber Data

Jenis data berupa data kualitatif yang dapat dicermati dari kedudukan Seni Dodod di tengah masyarakatnya. Sumber data terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer bersumber dari (1) informan baik pelaku atau seniman Seni Dodod maupun pimpinan pondok pesantren, yang diperoleh melalui observasi, partisipasi aktif dan wawancara mendalam; (2) peristiwa di antaranya berbagai upacara dan penyajian Seni Dodod maupun Seni Dodod gubahan baru, yang diperoleh melalui

pengamatan; (3) tempat atau lokasi di lingkungan. Di samping itu, data sekunder diperoleh melalui hasil analisis dokumen, arsip, rekaman media masa, hasil penelitian yang relevan, foto dokumentasi, dan dokumendokumen lainnya, yang terkait dengan rumusan masalah.

Informan kunci adalah Surani (54 tahun), beliau sebagai pelaku, seniman dan pewaris terakhir Seni Dodod, serta 8 (delapan) dari 21 (dua puluh satu) orang pimpinan pondok pesantren yang terdapat di Kecamatan Saketi. Penentuan 8 orang pimpinan pondok pesantren tersebut didasarkan pada pengembalian formulir isian instrumen penelitian serta kesediaan mereka melakukan wawancara secara langsung dengan peneliti. Dalam proses wawancara secara langsung peneliti ditemani oleh pewaris terakhir Seni Dodod. Untuk memperoleh data berdasarkan hasil wawancara tersebut, peneliti melakukan berbagai upaya yang kadangkala melahirkan perdebatan gigih dengan para pimpinan pondok pesantren tersebut. Satu dari delapan pimpinan pondok pesantren tersebut, dengan tegas menjelaskan bahwa apa yang saya lakukan adalah haram menurut faham yang dianut olehnya. Namun, berdasarkan pendekatan secara persuasif, peneliti dapat menyakinkan bahwa pemaknaan kadar religiusitas Seni Dodod yang peneliti lakukan didasari kajian budaya. Informan pendukung adalah pelaku lainnya yaitu para penari dan pemusik, lurah desa Mekar Wangi, kepala sekolah SD Mekar Wangi 1, tokoh masyarakat, serta tokoh agama baik yang berdomisili di lokasi penelitian maupun di luar lokasi yang dianggap dapat membantu dalam menganalisis identifikasi permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini.

Pengklasifikasian data yang diperoleh dari hasil wawancara mendalam terhadap informan kunci tersebut adalah data-data yang berkaitan erat dengan masalah utama dalam penelitian ini, yaitu kadar religiusitas serta ideologi yang mendasari dalam Seni Dodod. Masalah utama lainnya adalah pemaknaan kepercayaan masyarakat religius masyarakat lampau, dan pemaknaan berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an masyarakat religius berdasarkan agama Islam yang dianut oleh masyarakat dewasa ini. Pemaknaan data tersebut juga didukung Oleh hasil pemaknaan yang diperoleh dari 5 (lima) orang nara sumber pendukung (data dapat dilihat pada lampiran).

Pengklasifikasian data yang berkaitan dengan proses transformasi religiusitas dan proses pewarisan diperoleh dari hasil wawancara dengan satu orang informan kunci dan

dua orang informan pendukung. Informan kunci yang beprofesi sebagai guru Sekolah Dasar Mekar Wangi 1, sangat membantu peneliti dalam mengumpulkan khususnya proses pewarisan Seni Dodod terhadap para siswa, remaja maupun kelompok ibu-ibu. Sedangkan dua orang informan pendukung yaitu Kepala Desa Mekar Wangi dan Kepala Sekolah Dasar Mekar Wangi 1. Kedua informan ini sangat membantu peneliti di antaranya dalam mengumpulkan data yang berkaitan dengan proses transformasi yang dialami Oleh Seni Dodod.

C. Instrumen Penelitian

Instrumen Penelitian Instrumen penelitian ini berupa interview guide (pedoman wawancara terlampir) yang telah disusun secara sistematis. Untuk mengungkap sedalam mungkin informasi tentang transformasi religiusitas Seni Dodod, transformasi dan pewarisan. serta pemaknaan kaum ulama terhadap kedudukan serta kandungan religiusitas seni tari dan musik di lokasi penelitian. Untuk keperluan wawancara peneliti menggunakan tape recorder, kaset dan handycam.

Instrumen penelitian diawali dengan pengantar berupa definisi singkat tentang Seni Dodod. Pengantar ini dimaksudkan agar para informan dapat larut dalam penyajian Seni Dodod, sehingga dapat memberikan pemaknaan yang didasari Oleh ayat-ayat Al-

Qur'an yang peneliti ajukan. Penentuan ayat-ayat Al-Qur'an didasari oleh kebutuhan analisis pemaknaan yang diklasifikasikan kepada pemaknaan terhadap rias dan kostum, makna dari syair Pantun Lutung Kasarung, budaya religius, mantra dan dosa yang digunakan, serta pemaknaan terhadap proses pewarisan yang terjadi pada Seni Dodod. Menurut Suyanto dan Karnaji (2004:61), pedoman pertanyaan atau pedoman wawancara pada umumnya berisi daftar pertanyaan yang bersifat terbuka atau jawaban bebas agar diperoleh jawaban yang lebih luas dan mendalam. Sedangkan fungsi pertanyaan seperti yang diungkap oleh Alwasilah (2002:131) yaitu mengidentifikasi fokus: (1) menghubungkan pertanyaan dengan tujuan penelitian dan kerangka konseptual, dan (2) melakukan penelitian, yakni keterkaitan pertanyaan penelitian dengan metode dan validitas penelitian.

Untuk menganalisis bagaimana masyarakat di lokasi penelitian mengekspresikan kedalaman estetis dari bentuk-

bentuk penyajian seni serta upacara ritual keagamaan, peneliti mencoba masuk menjadi bagian dari masyarakat daerah tersebut. Hal ini dipentingkan agar peneliti mengetahui secara mendalam latar budaya para penilai (masyarakat pemilik Seni Dodod, kaum ulama dan para pimpinan pondok pesantren, atau masyarakat secara umum) yang menjadi penentu penting dalam penafsiran nilai estetis.

D. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini di antaranya melalui pencatatan data berdasarkan observasi partisipasi dan wawancara mendalam. Masing-masing metode dan teknik tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut.

1. Observasi Partisipasi

Observasi atau pengamatan bertujuan mengamati dan mendengar dalam rangka memahami, mencari jawaban, mencari bukti terhadap fenomena sosial (perilaku, kejadian-kejadian, keadaan, benda, dan simbol-simbol tertentu), selama beberapa waktu tanpa mempengaruhi fenomena yang diobservasi. Hal ini dilakukan dengan cara mencatat, merekam, dan memotret fenomena tersebut guna penemuan dan analisis (Hasanuddin, 2009:85)

Spreadley (1980) membedakan peran peneliti dalam observasi menjadi: (1) tidak berperan sama sekali, (2) berperan pasif, (3) berperan aktif, dan (4) berperan penuh. Metode observasi partisipasi aktif dan berperan penuh menjadi pilihan utama yang peneliti lakukan dalam penelitian ini. Hal tersebut dipandang sesuai untuk mencermati jalinan interaksi yang terjadi dalam kehidupan masyarakat tempat Seni Dodod lahir dan berkembang. Observasi jenis ini secara penuh dilakukan dengan cara mengadakan pengamatan secara cermat dan terus-menerus berkenaan dengan identifikasi masalah yang muncul. Bentuk partisipasi aktif yang peneliti lakukan di antaranya dengan melibatkan langsung dalam penyusunan Seni Dodod gubahan baru serta ikut mempersiapkan penyajian Seni Dodod dan Seni Dodod gubahan baru pada penyelenggaraan upacara pernikahan putri pertama dari pewaris Seni Dodod. Faktor jarak antara tempat domisili penulis dengan lokasi penelitian menjadi salah satu kendala yang dihadapi. Untuk sampai ke lokasi penelitian, penulis harus menempuh perjalanan darat selama tujuh jam.

Berkenaan dengan jenis penelitian kualitatif, seperti juga menempatkan peneliti sebagai instrumen, mengikuti asumsi kultural sekaligus mengikuti data, fleksibel dan regletif, tetapi tetap mengambil jarak (Fracklen dalam Brannen,1997:11). Sebagai instrumen penelitian, peneliti juga terlebih dahulu perlu sepenuhnya memahami dan bersifat adaptif terhadap situasi sosial masyarakat Banten Selatan, baik secara teoretis maupun secara langsung di lapangan.

Observasi dilakukan dengan menyaksikan dan terlibat langsung dalam berbagai penyajian Seni Dodod. Peneliti mencermati beberapa kali penyajian Seni Dodod sebagai sarana upacara tetanen, nga/aksa dan rasu/an, yang diselenggarakan di desa Mekar Wangi. Sedangkan observasi penyajian Seni Dodod gubahan baru dalam berbagai event, secara langsung peneliti amati di antaranya di pusat kota Kabupaten Pandeglang, karena setiap tahun diselenggarakan panggung seni dalam rangka HUT Kota Pandeglang. Observasi langsung yang dilakukan peneliti selama tiga bulan adalah untuk melihat proses pembelajaran seni budaya di Sekolah Dasar Mekar Wangi 1. Hal tersebut dilakukan agar peneliti memperoleh gambaran proses enkulturasi atau pewarisan Seni Dodod di kalangan siswa. Observasi langsung seperti penyajian Seni Dodod pada penyelenggaraan upacara pernikahan dan khitanan, peneliti lakukan untuk melihat gambaran transformasi budaya terhadap Seni Dodod dewasa ini.

2. Wawancara Mendalam

Menurut Guba dan Lincoln (1985), tujuan wawancara adalah mengkonstruksi menggali orang, kejadian, kegiatan, organisasi, perasaan, motivasi, tuntutan, kepedulian, dan lain-lain kompleksitas yang dialami pada masa lalu; memproyeksikan harapan-harapan agar dialami pada masa yang akan datang, memverifikasi, mengubah, dan memperluas konstruksi yang dikembangkan.

Teknik wawancara mendalam yang dilakukan dalam penelitian ini adalah bentuk wawancara empat mata dan enam mata. Bentuk wawancara empat mata dilakukan dengan informan kunci yaitu pewaris Seni Dodod dan informan pendukung yang dilakukan di berbagai tempat yang telah disetujui. Dalam beberapa kesempatan suatu saat informan dan peneliti berada pada jarak yang berjauhan, wawancara dilakukan melalui telepon. Wawancara mendalam enam mata dilakukan antara peneliti dengan pimpinan pondok pesantren disertai pewaris

terakhir Seni Dodod. Hal tersebut dilakukan karena peneliti tidak mengetahui secara pasti setiap lokasi pondok pesantren yang dijadikan sasaran observasi.

Format wawancara dilakukan dalam dua bentuk, yaitu terbuka dan tertutup. Wawancara secara terbuka dilakukan secara langsung antara peneliti dengan informan yang diwawancarai. Melalui bentuk wawancara terbuka terjadi dialog terhadap materi pertanyaan. Agar dialog tidak melebar, peneliti selalu mengembalikan arah pembicaraan atau dialog terhadap kepentingan data penelitian. Bentuk wawancara tertutup dilakukan melalui instrumen penelitian yang diisi dan dijawab oleh setiap informan. Tidak menutup kemungkinan butir pertanyaan yang terdapat dalam wawancara tertutup, tersampaikan pula dalam wawancara terbuka. Hal tersebut dilakukan Oleh peneliti untuk memperjelas arah Jawaban informan terhadap satu item pertanyaan yang diajukan oleh peneliti.

Pengumpulan data primer selain diperoleh melalui wawancara juga didukung Oleh data melalui hasil pengamatan secara langsung, terhadap fenomena budaya Yang ditemui di lapangan. Beberapa fenomena budaya yang ditemui dan juga dicermati Oleh peneliti adalah penyelenggaraan kegiatan pernikahan warga desa Mekar Wangi yang mempersunting gadis dari daerah Bandung. Kegiatan pernikahan dilakukan di luar desa Mekar Wangi. Fenomena budaya lainnya adalah terlibat langsung dalam proses perkuliahan warga desa Mekar Wangi di Kampus Jauh Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) yang berlangsung di kota Serang maupun Bandung. Pengklasifikasian data yang diperoleh dari pengamatan langsung terhadap fenomena budaya tersebut. gambaran dari upaya yang dilakukan Oleh masyarakat desa Mekar Wangi dalam melestarikan Seni Dodod.

E. Analisis Data

Analisis data penelitian budaya merupakan tahapan pengolahan seluruh proses pengkajian hasil wawancara, pengamatan, dan dokumentasi yang telah terkumpul. untuk melahirkan kedalaman analisis dalam penelitian ini. Reduksi (pengelompokan dan abstraksi) data, merupakan tahap awal yang dilakukan oleh peneliti, untuk memperoleh pengklasifikasian data yang benar-benar relevan maupun tidak. Analisis data dilakukan terus-menerus dari awal hingga akhir penelitian, secara deskriptif kualitatif dan

interpretatif. Teknik yang digunakan adalah teknik lingkaran spiral, dengan asumsi bahwa peneliti tidak akan melepaskan diri dari permasalahan. Pengetahuan dan wawasan yang luas tentang permasalahan akan memberi pemahaman yang lebih dalam tentang permasalahan tersebut.

Pada prinsipnya pola lingkaran berkesinambungan akan memberikan kebebasan atau keaktifan si peneliti. Setiap lingkaran merupakan langkah-langkah analisis yang tentu tetap saling berkaitan. Langkah-langkah itu dilakukan sebagai berikut :

1. Dalam analisis data, peneliti bergantung pada data penelitian. Dalam hal ini pengklasifikasian, penyajian, dan penyimpulan data pertama-tama merupakan hasil pembacaan, penghayatan, dan pemahaman peneliti atas sumber data. Hal ini dilakukan untuk menjaga keorisinalan hasil analisis, baru kemudian membandingkannya dengan hasil analisis yang pernah dilakukan oleh peneliti lain.
2. Analisis data tidak dikerjakan per sumber data, tetapi per butir masalah yang telah dirumuskan (1.2). Oleh sebab itu, analisis data didasarkan atas pengklasifikasian tentang (a) bentuk atau wujud religiusitas Seni Dodod yang lahir dan berkembang di Banten Selatan, (b) dasar ideologi yang melatarbelakangi proses akulturasi dan enkulturasi Seni Dodod, (c) makna yang dapat dipetik dari munculnya religiusitas Seni Dodod yang terekspresikan dalam pola budaya masyarakat Banten Selatan.
3. Tahap akhir peneliti menafsirkan kembali seluruh data yang teridentifikasi dan terklasifikasi untuk menemukan kepaduan, kesatuan, dan hubungan antardata sehingga diperoleh pengetahuan secara utuh-bulat dan menyeluruh tentang hal-hal yang menjadi permasalahan dalam penelitian disertasi ini.

Ketiga langkah yang peneliti tempuh tersebut, tentunya berada dalam lingkaran spiral. Bila ada pandangan lain tentang permasalahan penelitian ini, maka hal tersebut dapat digunakan untuk melahirkan analisis secara kritis yang pada akhirnya akan menambah lingkaran dalam spiral

tersebut, khususnya akan menambah pemahaman terhadap permasalahan tersebut.

Kendala yang dihadapi pada saat penulis menyelesaikan tahap analisis data adalah penulis



Gambar 4.1 Proses laku ritual yang harus dilakukan oleh penulis di lokasi penelitian, dikarenakan berbagai kendala yang dihadapi penulis saat pengumpulan dan pengolahan data.

(Dokumen: Kasmahidayat, Juni 2009)

BAB 5 GAMBARAN UMUM POLA BUDAYA MASYARAKAT DESA MEKAR WANGI

A. Letak Geografis

Banten semula merupakan bagian wilayah dari Provinsi Jawa Barat. Pada tahun 2000, berdasarkan UU No 23/2000 Banten memisahkan diri dengan Jawa Barat dan membentuk Provinsi sendiri. Secara topografis, wilayah Banten terbagi menjadi dua bagian besar yang dipisahkan oleh dua garis batas utara dan selatan. Wilayah Banten Utara merupakan daerah dataran rendah. Wilayah Banten Selatan merupakan perbukitan, mulai dari gunung Honje (Pandeglang) hingga Pegunungan Halimun (Lebak). Letak secara topografis tersebut, menjadikan Propinsi Banten memiliki kekuatan di antaranya di bidang budaya yang unik yang merupakan bentuk manifestasi kehidupan sehari-hari, seperti adat istiadat, kesenian tradisional, kerajinan, berbagai upacara adat dan ritual, wisata alam, arsitektur tradisional dan lain-lainnya.

Teknik analisis dalam penelitian ini merupakan data yang diperoleh berdasarkan pendekatan terhadap individu, kelompok, dan masyarakat di wilayah penelitian tersebut. Alasan pemilihan lokasi penelitian ini, didasarkan pada data arkeologis berbagai peninggalan sejarah yang tertulis dalam buku Benda Cagar Budaya (BCB) dan Situs Kepurbakalaan Provinsi Banten. Data arkeologis tersebut digunakan untuk menafsirkan keberadaan agama Islam dan bentuk-bentuk seni yang ada di wilayah Banten Selatan. Bentuk-bentuk peninggalan sejarah yang dianalisis tersebut memiliki keterkaitan dengan latar belakang fenomena yang diteliti, di antaranya (1) Masjid Caringin di Desa Caringin, kecamatan Labuan. Masjid ini didirikan oleh Deandles pada saat ia membuat jalan Anyer Panarukan, tahun 1883; (2) Batu Go'ong di Desa Sukasari, Kecamatan Menes. Seperti namanya peninggalan sejarah ini merupakan alat musik gamelan yang terdiri atas 12 batu silinder yang berbentuk Kenong (gong kecil), batu kendang (batu silinder menyerupai bentuk kendang); (3) Batu Qur'an di kampung Cibulakan, Kecamatan Cimanuk; (4) Bekas Karaton di kampung Ciekek, Kabupaten Pandeglang; (5) Makam Syech Maulana Manysur (pemuka agama Islam Banten, putra Sultan Ageng Tirtayasa) di Desa Kadugading, Kecamatan Cimanuk.

Secara geografis Provinsi Banten terletak antara 6201 Lintang Utara dan 7201 Lintang Selatan, serta antara

105201 Bujur Barat dan 10720 Bujur Timur. Letak geografis Provinsi Banten memiliki posisi yang strategis dengan berbatasan langsung ke laut Jawa sebelah Utara, Selat Sunda sebelah Barat dan Samudra Hindia sebelah Selatan. Propinsi Banten merupakan penghubung antarpulau Jawa dan pulau Sumatra dan juga berbatasan langsung dengan Ibu Kota Negara RI.

Luas Desa Mekar Wangi Kecamatan Saketi Kabupaten Pandeglang tempat Seni Dodod diteliti, adalah 350,75 ha. Dari luas tersebut 125 ha merupakan lahan pertanian, selebihnya merupakan lahan perladangan dan perkebunan rakyat. Pada tahun 1984 desa ini merupakan Desa pemekaran dari Desa Majau. Keberadaannya merupakan salah satu dari 27 desa yang termasuk ke dalam kecamatan Saketi. Jarak desa dengan pusat permukiman kecamatan adalah 3 km, yang dapat ditempuh oleh masyarakat desa dengan berjalan kaki, maupun kendaraan roda dua maupun roda empat. Jarak desa dengan ibukota Provinsi daerah tingkat I adalah 160 km, sedangkan jarak desa dengan ibu kota Negara adalah 100 km.

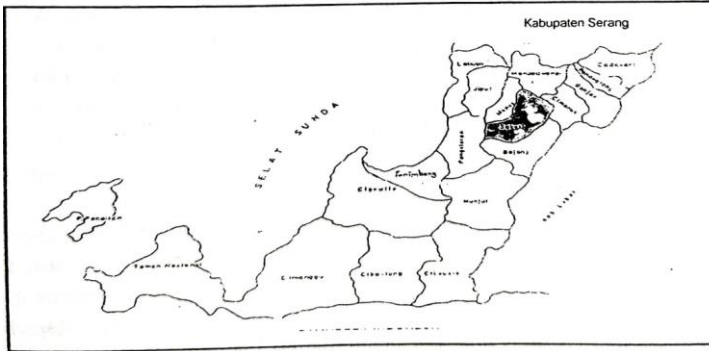
Wilayah Desa Mekar Wangi, diapit oleh empat desa yaitu Ciandur di sebelah Utara, Desa Geredug di Selatan, Desa Majau di bagian Barat dan Desa Banyumas di bagian Timur. Empat sungai yang mengalir di desa Mekar Wangi adalah sungai Ciandur, sungai Cimonde, sungai Cipangbogaan. dan sungai Cikaduen. Keempat aliran sungai ini oleh masyarakat desa dijadikan sebagai sumber air dalam pengairan persawahan. Untuk wilayah tertentu ada yang menjadikan air sungai sebagai pemenuhan kebutuhan hidupnya.

Peta 5.1 Peta Wilayah Banten



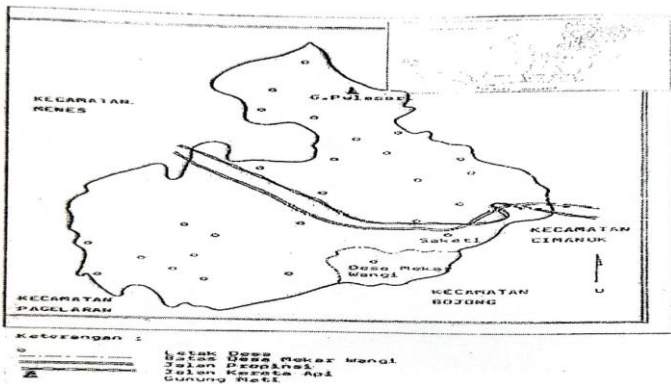
(Sumber : Guillot,1990:11)

Peta 5.2 Peta Wilayah Kabupaten Pandeglang



(Sumber : Dokumentasi Desa, 2007)

Peta 5.3 Peta Wilayah Desa Mekar Wangi



(Sumber : Reproduksi Dokumentasi Desa, 2007)

Lokasi dilaksanakannya penelitian ini ialah desa Mekar Wangi. Kecamatan Saketi Kabupaten Pandeglang, Banten Selatan, Provinsi Banten. Penentuan lokasi penelitian didasari oleh pertimbangan bahwa (1) desa Mekar Wangi dilingkup oleh pondok pesantren, yang diduga ikut berpengaruh terhadap pemaknaan masyarakat terhadap religiusitas Seni Dodod, (2) dari luas desa 350.75 ha, 125 ha

merupakan lahan pertanian, dengan banyaknya petani 70 %. Kondisi alam tersebut dijadikan data awal dalam menganalisis wacana karakteristik Seni Dodod, yang mengkultuskan Dewi Padi dalam keutuhan tata nilai dalam Seni Dodod, serta (3) data arkeologis berbagai peninggalan sejarah yang tertulis dalam buku Benda Cagar Budaya (BCB) dan Situs Kepurbakalaan Provinsi Banten. Data arkeologis tersebut digunakan sebagai dasar pemikiran para leluhur masyarakat desa Mekar Wangi, terhadap penafsiran religiositas bentuk-bentuk seni yang ada di wilayah Banten Selatan.

Lokasi penelitian pertama kali diketahui oleh peneliti pada tahun 1985 saat peneliti karena satu dan lain hal menjadi santri di Pondok Pesantren Al-Islami yang berlokasi di Cikaduen Kecamatan Saketi, Kabupaten Pandeglang, Banten Selatan. Desa Mekar Wangi yang kemudian dijadikan penelitian disertasi ini, diketahui secara tidak sengaja oleh peneliti yang pada saat itu melakukan perjalanan bersama para santri lainnya, untuk melihat tujuh sumur kramat yang tersebar di beberapa wilayah di kecamatan Saketi. Setelah berjalan kaki selama 2 hari satu malam, kami sampai diperbatasan desa Mekar Wangi. Pada tahun 2001 untuk kedua kalinya peneliti memasuki desa Mekar Wangi dan mulai mengetahui keberadaan Seni Dodod pada penyelenggaraan upacara ritual tanam padi.

Untuk menjadi orang dalam, pada saat itu (tahun 2001) peneliti menghadapi beberapa cobaan yang mengharuskan peneliti dirawat di Puskesmas di Kecamatan Saketi. Dalam upaya penyembuhan akhirnya saat itu peneliti diobati oleh almarhum Abah Ahmad, sesepuh masyarakat desa Mekar Wangi yang juga sebagai salah satu pewaris Seni Dodod. Karena peneliti dianggap dapat melewati tahap cobaan, akhirnya sejak saat itu peneliti dianggap sebagai salah satu orang dalam desa Mekar Wangi.

Penduduk di desa Mekar Wangi berjumlah 2.751 orang, terdiri atas 1.398 orang berjenis kelamin laki-laki dan 1.353 orang berjenis kelamin perempuan, dengan 710 KK. Seluruhannya memeluk agama Islam. Hampir 70% penduduknya memiliki mata pencaharian sebagai petani, 10% sebagai buruh/wiraswasta, 10% PNS, 10% sebagai pedagang. Dari 710 KK yang masih menempati rumah berbentuk panggung (rumah tradisional) kurang lebih 150 keluarga. Selebihnya sudah menempati rumah bentuk permanen menggunakan bahan bangunan seperti batu bata,

batu kali, semen dan keramik (Hasil wawancara dengan Lurah Desa Mekar Wangi, Februari 2009).

Masyarakat desa Mekar Wangi tersebar di empat wilayah, yaitu wilayah Timur di sebut kampung Sobong dan kampung Kadu Bangse, bagian Tengah disebut kampung Kadu Mogol, bagian Utara disebut kampung Bunut, sedangkan bagian Barat adalah kampung Kadu Layung. Pertambahan penduduk disebabkan terjadinya perkawinan dengan masyarakat yang berasal dari luar wilayah desa Mekar Wangi, dan setelah menikah mereka menetap di desa Mekar Wangi. Kelompok keluarga yang ada lebih dahulu masih tergolong dalam satu keturunan baik dari pihak istri maupun dari pihak suami. Masing-masing kelompok keluarga tersebut menempati tanah waris keluarga terdahulu. Biasanya penggunaan lahan untuk tempat tinggal digunakan lahan dari keluarga istri, sedangkan lahan dari pihak suami dijadikan sebagai lahan pertanian.

B. Mata Pencaharian Hidup

Hampir 70% masyarakat desa Mekar Wangi merupakan masyarakat petani, yakni petani tanah basah dengan padi sebagai tanaman pokok. Padi yang dilambangkan sebagai Sanghyang Dewi Sri memiliki arti penting dalam menjalani kehidupan. Seluruh proses diawali saat pemilihan benih padi, penanaman hingga saat panen padi tiba disertai proses ritual keagamaan. Ketentuan-ketentuan para leluhur dalam proses ritual tanam padi dan panen tiba merupakan salah satu penghargaan terhadap apa yang dilakukan para leluhur mereka. Sampai kini penghargaan tersebut masih dilakukan oleh masyarakat, walaupun bentuk pelaksanaannya mengalami perubahan, namun esensi atau nilai ritual menjadi sesuatu hal yang tertanam di dalam batin masyarakat.

Kelompok masyarakat yang menekuni bidang pertanian, terbagi menjadi dua bagian yaitu: (1) petani pemilik sawah, yaitu orang yang menggarap sawahnya sendiri. Lebih dari separuh jumlah petani yang ada, memiliki lahan pertanian sendiri. Sedangkan sebahagian kecil lainnya, adalah penggarap lahan pertanian milik orang lain, yaitu (2) petani penggarap. Petani penggarap yang dimaksud adalah yang mengerjakan sawah bukan miliknya, dan mendapatkan upah atau pembagaian gabah berdasarkan kesepakatan antara pemilik sawah dengan pekerja.

Fokus penanaman padi di ladang dan sawah sejak masa leluhur mereka adalah masa tanam dan panen sekali dalam setahun. Namun dewasa ini sistem tanam yang diterapkan adalah fase handap yaitu masa tanam dan panen dalam waktu tiga bulan. Jenis padi unggulan yang digunakan adalah jenis padi IR, super, eski, maros, IR 64, bromo dan asahan. Selain menerapkan fase handap, para petani juga menanam padi jenis sadane dan gogo rancah. Jenis padi ini ditanam apabila menghadapi musim kemarau, yang dilakukan dengan cara Tabela yaitu tanam benih langsung (tanpa melalui penyemaian). Cara penanaman ini dimaksudkan apabila musim kemarau benih akan tumbuh menjadi huma. Padi yang diperoleh seluruhnya dijadikan kebutuhan pokok keluarga, artinya tidak ada padi yang dijual. Sedangkan hasil-hasil hutan, buah-buahan dan jenis tanaman Madang lainnya, dijual sebagai penghasilan tiap keluarga. Berbagai jenis buah-buahan yang dijual di antaranya: rambutan (*Nephelium Lappaceum*), durian (*Durio Zibhetimus MURR*), dukuh (*Lansium Domesticum CORR*), dan pisang (*Musa paradisiaca*). Cara penjualan biasanya dapat dilakukan melalui tengkulak ataupun dijual langsung oleh petani ke pasar di kecamatan.

Masyarakat desa Mekar Wangi dalam melakukan kegiatan, pengolahan sawah, ladang, maupun berkebun masih ada yang menerapkan berdasarkan teknologi tradisional. Teknologi tradisional yang dimaksud di antaranya: masih menggunakan tenaga manusia, dan hewan dalam menggarap lahan persawahan, tidak menggunakan alat-alat industri atau mesin. Tata cara penanaman dan panen padi, selalu disertai upacara. Penyelenggaraan upacara bertujuan terutama memuja roh Sang Hyang Dewi Sri (Dewi Padi), serta untuk menolak bala dari gangguan makhluk halus, baik berupa kecelakaan yang ditimpakan kepada manusia berupa kerusakan tanaman melalui gangguan hama binatang (tikus, babi, burung, ular dan lain-lainnya). Rangkaian upacara ritual keagamaan tersebut adalah: (1) tetanen, yaitu upacara saat mengawali tanam padi; (2) ngalaksa, yaitu upacara saat padi berbuah muda; serta (3) upacara rasulan, yaitu saat panen dan penyimpanan padi di lumbung. Sementara itu, kegiatan berladang maupun berkebun telah menerapkan cara-cara berdasarkan penyuluhan yang didapatkan dari penyuluh.

Tata urutan upacara pada sistem tanam padi fase satu tahun panen, serta pada sistem tanam padi fase handap dapat dilihat pada tabel 1 dan 2 berikut ini:

Tabel 5.1 Kegiatan petani di sawah dalam pelaksanaan upacara untuk sistem tanam padi 1 tahun

Bulan	Kegiatan	Upacara
Kalima Kanem (bln ke-5, 6)	Macul	Tetanen
Katujuh (bln ke-7)	Nandur	Rasulan
Hapit lemah (bln ke-11)	Ngarambet	
Kasa (bln ke-1 tahun berikutnya)	Metik	Ngalaksa

Seluruh kegiatan (macul, nandur dan ngarambet serta metik) serta penyelenggaraan upacara dilakukan oleh pemilik dan penggarap sawah yang dipimpin oleh Penghulu (pemimpin upacara), serta disaksikan dan diikuti oleh warga masyarakat lainnya.

Tabel.2 Kegiatan petani di sawah dalam pelaksanaan upacara sistem tanam padi fase handap

Bulan	Kegiatan	Upacara
Februari (bln ke-2)	Macul, Nandur	Tetanen
Maret (bln ke-3)	Ngarambet	Rasulan
April (bln ke-4)	Metik	Ngalaksa

Sebagai mata pencaharian sampingan, di antara masyarakat ada yang menjadi pengrajin tempat menanak nasi (aseupan), beternak ayam kampung, menanam umbi-umbian, jagung, kacang panjang, terung, serta memelihara dan menangkap ikan di rawa-rawa dan sungai, serta ada juga yang mengolah hasil kebun yaitu buah tangkil (melinjo) menjadi kerupuk emping. Hasil yang diperoleh dari berjualan di pasar, uang yang dihasilkan digunakan di antaranya untuk membeli pupuk bagi tanaman padi.

C. Bahasa

Mangoendikaria dalam Irawan dkk (2002:2-4) telah mengadakan pendataan bahasa Sunda yang dipergunakan masyarakat Banten jauh sebelum Banten menjadi sebuah

pemerintahan Provinsi yaitu tahun 1920-1923. Temuan Mangoendikaria tersebut antara lain sebagai berikut:

Di karesidenan Banten dipakena basa Soenda teh babakuna ngan di afdeeling Pandeglang jeung Lebak, demi di afdeeling Serang mah ngan tjetjeplokan bae, nja eta disabagian distrik Ander anoe tepoeng wates djeung afdeeling Pandeglang, sakidoeleun djalan post (onderdistrict Pasaoeran djeung Mantjak). Di district Tjikande sabeulah kidoel, anoe tepoeng wates djeung afdeeling Pandeglang serta afdeeling Lebak.

Di district Kramatwatoe, aya hiji desa anoe djelemana ngaromong make basa Soenda, nya eta di desa Kamoening. Nja situ deui di desa Ragas ilir. Poeyoekoneng Pagandikan district Pontang, di desa Sileboe, Njapah djeung Tjigoong district Tjiroeas, djelemana ngaromong basa Soenda.

Demi basa Soenda Banten teh kaasoepp kana basa Soenda anu koerang atawa henteu bersih, sabab reja tjampoeranana basa Djawa, basa Malajoe, Lampoeng, Malajoe Batawi djeung basa 2 asing, tjara basa Arab, Tjina, Walanda, Inggris, Portegis jeung lian ti eta.

Anoe matak Kitwe, sabab nagara sisi laoet, baheulana kota padagang anoe rame, reja boeniaga noe datang ti mana mendi, ku lantaran Kitwe, tangtoe pisan basana jadi tjaroek.

Lantaran teu aja noe ngoeroes, teu aja noe miroseja, oerang Banten pribadi teu aja noe terangeun, noe mana basa asal, noe mana basa semah, anoe teringalieun teh meureun ngan anoe palinter bae, anoe ngulik basa.

Basa Soenda Banten, pangrejana tjampoeranana basa Djawa, sabab basa Djawa teh diminangkakeun basa lemesna Soenda Banten.

Kolot-kolot baheula, anu ngomong jeung menak, nandakeun hormatna, nja make basa Djawa, atawa basa tjampoeran Sunda djeung Djawa. Demi noe matak basa Djawa diangken basa lemes (basa

loehoer), sabab eta basa baheulana (djaman Sueltan), dipake di Karaton (basa Karaton), hostal.

Djaman baheula mah upama oendjoekan ka menak teu make lemas basa Djawa, diseboet jelema teu njaho diadab, anoe matak nepi ka anjeuna eta basa dipake kembangna basa Soenda Banten (1920-1923:1-5).

Terjemahannya:

Di keresidenan Banten digunakannya bahasa Sunda itu, utamanya hanya di afdeeling Pandeglang dan Lebak, tapi diafdeeling Serang hanya sebagian - sebagian saja, yaitu di sebagian distrik Anyer yang berbatasan dengan afdeeling Pandeglang, cébela selatan jalan post(onderdistrict Pasauran dan Mancak). Di distrik Cikande cébela selatan, yang merupakan pertemuan batas dengan afdeeling Pandeglang, serta afdeeling Lebak.

Di distrik Kramatwatu, ada satu desa yang masyarakatnya berbicara menggunakan bahasa Sunda, yaitu di desa Kamuning. Begitu juga di desa Ragasilir, Puyukoneng Pagandikan distrik Pontang, di desa Silebu, Nyapah dan Cigoong distrik Ciruas, masyarakatnya berbicara bahasa Sunda.

Basa Sunda Banten itu termasuk ke dalam Bahasa Sunda yang kurang, atau tidak bersih, sebab banyak tercampur bahasa Jawa, bahasa Melayu Lampung, Melayu Betawi, dan Bahasa bahasa asing, seperti bahasa Arab, Cina, Belanda, Inggris, Portugis dan yang lainnya. Hal itu karena daerah pesisir merupakan kota perdagangan, banyak para pedagang dari berbagai daerah, oleh karena itu, tentu akan terjadi percampuran bahasa.

Karena tidak ada yang mengurus, dan yang memelihara, orang Banten tidak ada yang tahu, yang mana bahasa asal, yang mana bahasa pendatang, yang mengetahui mungkin anillala orang pintar dan para peneliti bahasa.

Bahasa Sunda Banten, paling banyak tercampur oleh bahasa Jawa, sebab bahasa Jawa diposisikan sebagai bahasa halus Sunda Banten. Para orang tua terdahulu, ketika berbicara dengan para Ningrat, untuk menandakan hormatnya, menggunakan Bahasa Jawa atau bahasa campuran Sunda dengan Jawa. Penyebab Bahasa Jawa diakui sebagai bahasa halus (bahasa Ningrat), karena Bahasa tersebut pada zaman dahulu (zaman Sultan), digunakan di lingkungan Keraton (bahasa Keraton), hoftal.

Pada zaman dahulu, jira menghadap kaum Ningrat tidak menggunakan bahasa halus Jawa, disebut orang yang tidak beradab, karenanya sampai saat ini Bahasa tersebut digunakan sebagai penghias (pelengkap) bahasa Sunda Banten. Setelah di Banten banyak sekolah, bahasa Jawa halus tersebut sedikit demi sedikit menghilang, yang dipakai hanyalah yang pentingnya saja, yang di anggap Bahasa Sunda asli.

Berdasarkan kutipan dan terjemahan tersebut, diketahui posisi Bahasa Sunda yang digunakan secara mayoritas di wilayah yuridiksi Keresidenan Banten. Akan tetapi, pemerintahan kolonialis Hindia Belanda di Banten mengkondisikan bahasa Sunda Banten, bukan merupakan bahasa baku. Ternyata proses Jawanisasi telah berlangsung lama di Keresidenan Banten. Hal ini mengakibatkan idiomatik bahasa Sunda Banten yang asli, cenderung tergeser oleh kepentingan kolonialisasi bahasa asing (Irawan, 2002:4).

Dalam pergaulan sehari-hari masyarakat desa Mekar Wangi menggunakan Bahasa Sunda Banten di sini dialek atau gaya bahasanya memiliki ciri khusus seperti: aksen yang cenderung tinggi, baik dalam lagu maupun beberapa jenis struktur kalimat. Kosa kata yang digunakan memiliki kecenderungan dalam bahasa Sunda kasar, serta tidak adanya pengklasifikasian penggunaan gaya bahasa berdasarkan usia atau status sosialnya. Koentjaraningrat (1995:308) menyebutkan bahwasanya bahasa Sunda yang dianggap agak kurang halus adalah bahasa Sunda di dekat pantai Utara, misalnya di Banten, Karawang, Bogor dan Cirebon. Bahasa orang Badui yang terdapat di wilayah Banten Selatan merupakan bahasa Sunda Kuno. Di daerah Jawa Barat, bahasa gaya dialek Banten digunakan oleh

masyarakat "kebanyakan' dengan usia sebaya dan status sosial yang sama. Golongan masyarakat Jawa Barat dengan umur tergolong tua dengan status sosial pada kela bangsawan, biasanya menggunakan Bahasa Sunda halus atau lemes. Hal ini sebagai ungkapan rasa hormat kepada orang yang diajak berkomunikasi, karena memiliki tingkatan usia yang lebih tua maupun tingkat status sosial yang lebih tinggi.

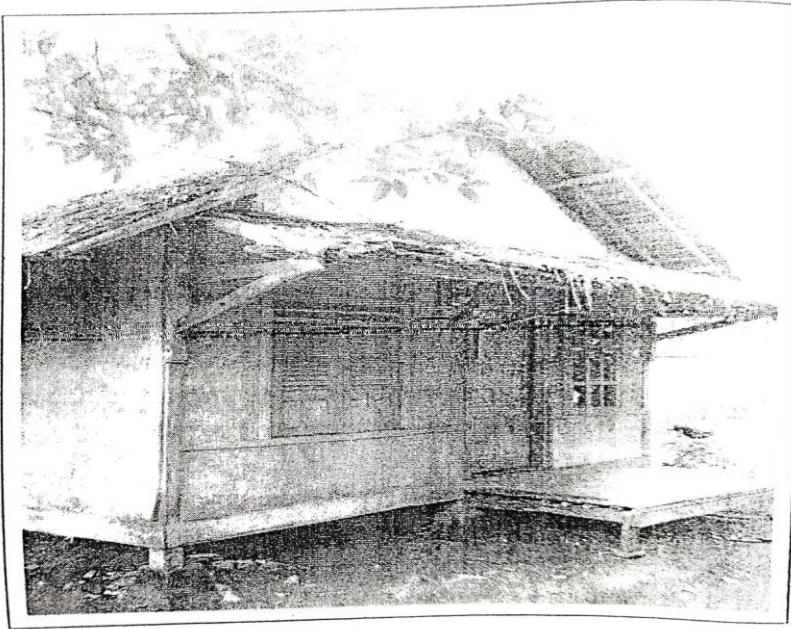
D. Pola Pemukiman

Berdasarkan pemetaan pola permukiman yang terdapat di lingkungan desa Mekar Wangi tidak termasuk dalam desa adat, seperti yang terdapat di beberapa desa lainnya yang hingga kini, sepenuhnya masih menerapkan sistem kepercayaan yang dianut oleh masyarakatnya, sejak zaman para leluhur. Berdasarkan hasil pengamatan di lapangan, 150 keluarga dari 710 keluarga yang ada, masih menempati rumah tradisional leluhur mereka yaitu rumah bentuk panggung, sedangkan selebihnya kini sudah mulai menempati rumah yang dibangun dengan menggunakan bahan-bahan yang lebih modern, seperti batu bata, semen, dan lain-lainnya. Bentuk rumahnya pun telah mengalami perubahan dari bentuk rumah panggung yang digunakan oleh leluhur mereka. Namun demikian berdasarkan hasil pengamatan di lapangan, di setiap rumah dibangun ruang khusus sebagai goah atau tempat penyimpanan beras. Di beberapa tempat penyimpanan beras tersebut, dilengkapi dengan beberapa sesaji di antaranya aneka bunga yang telah mengering, serta beberapa benda tajam yang terbungkus oleh kain putih.

Bentuk rumah panggung yang masih digunakan oleh sekitar 150 keluarga yang terdapat di Desa Mekar Wangi adalah Julang Ngapak. Bentuk rumah ini memiliki atap rumah berasal dari suhunan panjang. Satu sisi atap (sebelah kiri) lebih panjang, hingga lebih panjang dan lebih besar dari sisi lainnya. Bentuk atap demikian dimaksudkan untuk mendapatkan kehangatan karena isi atap menjadi lebih rendah atau dapat dipergunakan untuk menambah ruangan inti

Bentuk rumah panggung, selain memiliki fungsi tersebut, juga erat kaitannya dengan kepercayaan bahwa rumah sebagai tempat tinggal memiliki kekuatan netral yang terletak di antara dunia bawah dan dunia atas. Oleh karena itu, rumah tidak boleh langsung mengenai tanah, tiang

utama sebagai penyanggah harus diberi batu yang disebut umpak. Bentuk rumah panggung tersebut dapat dilihat pada gambar berikut:



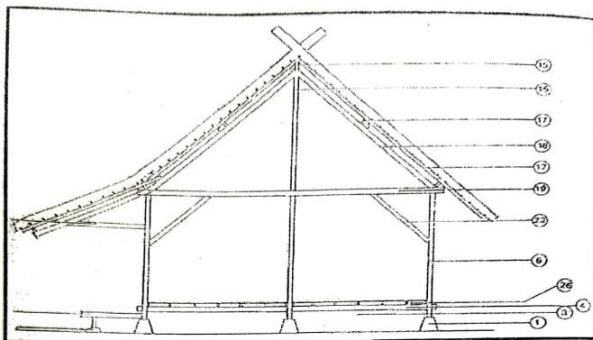
Gambar 5.4 Bentuk rumah panggung yang masih digunakan oleh sebahagian bear masyarakat desa Mekar Wangi.

(Dokumen: Kasmahidayat,2008)

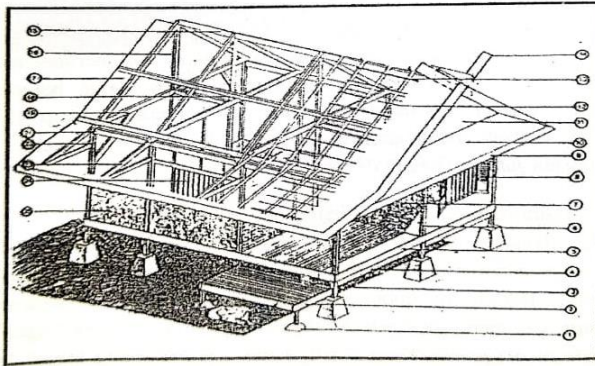
Berdasarkan bentuk dan fungsi rumah bagi masyarakat Desa Mekar Wangi memiliki fungsi sosial, ekonomis dan kultural, seperti masyarakat Jawa Barat pada umumnya. Oleh karenanya rumah merupakan bagian dari kepercayaan hidup masyarakat. Rumah sebagai penampung diri, rabi keluarga, dan keturunan. Dari rumah datangnya pancaran rasa, karya, dan yasa. Kepercayaan ini masih melekat pada 150 keluarga yang mash menggunakan rumah bentuk panggung ini. Adapun selebihnya membangun rumah dengan arsitektur rumah panggung hanya menggunakan bahan bangunan yang diperuntukkan bagi pembangunan rumah permanen yang lebih modern. Namun demikian penghuni rumah tersebut menempatkan esensi

atau tata nilai para leluhur mereka terhadap arti rumah panggung dalam menjalani kehidupan sehari-harinya.

Bagian rumah terdiri atas tiga bagian. Bagian pertama adalah kolong rumah, digunakan sebagai tempat menyimpan alat-alat pertanian, alat penangkap ikan, kayu bakar, bahkan tidak jarang pula digunakan untuk memelihara ternak seperti ayam. Rumah bagian tengah disebut imah inti, berbentuk segi empat yang agak memanjang. Lantai rumah terbuat dari bilik berbentuk anyaman keping atau sasag. Bagian imah inti terbagi lagi menjadi tiga bagian utama. Bagian depan rumah disebut tepas, di gunakan untuk menerima tamu laki-laki. Berdasarkan kepercayaan masyarakat desa, wanita tidak di perbolehkan bercakap-cakap di tepas rumah, karena pamali (tabu). Bagian tengah disebut tengah imah, merupakan ruangan yang lebih luas di dibandingkan dengan ruangan lainnya. Bagian ini biasanya digunakan sebagai tempat berkumpul bagi seluruh keluarga. Bagian tengah imah juga di lengkapi beberapa kamar tidur. Bagian belakang terletak di dapur dan padaringan/goah terletak pada bagian pojok belakang rumah, digunakan untuk menyimpan beras bagi kebutuhan sehari-hari. Daerah ini biasanya dilengkapi dengan sesaji yang di peruntukan bagi Dwi Sri. Daerah ini merupakan daerah khusus bagi wanita, laki-laki diperbolehkan masuk hanya untuk mengambil makanan dan tidak boleh bercakap-cakap di ruangan ini. Bagian akhir dari rumah panggung adalah bagian atap yang disebut julang ngapak.



Gambar 5.5 Konstruksi Rumah Panggung dan Bagian-bagiannya.



Gambar 6. Gambar penampang bagian muka rumah panggung, dengan bagian-bagian di ujungnya.

Keterangan

1. Umpak/Tatapakan

adalah dasar(alas)yang digunakan untuk menyangga tiang sasaka dari rumah panggung, agar tiang tersebut tidak langsung menyentuh tanah.

2. Golodog

adalah tangga untuk naik ke atas bagian teras depan rumah.

3. Kolong

berfungsi sebagai tempat menyimpan alat-alat pertanian. Alat penangkap ikan,bahkan tidak jarang juga digunakan untuk memelihara ternak seperti ayam dan bebek.

4. Panangeuy

adalah lantai dasar,biasanya terbuat dari bamboo

5. Lincar

papan yang terletak pada teras rumah panggung

6. Tiang Sasaka

Tiang penyangga (tiang utama)

7. Tegas

Bagian serambi kanan maupun kiri

8. Jalosi

bagian jendela rumah

9. Lisplang

Papan bagian atap rumah

10. Markis

Bagian dak rumah

11. Ampring

penutup bagian atap rumah

12. Ereng

kayu penghalang genting, ijuk atau daun kelapa

13. Usuk

Bagian kaso-kaso

14. Cabik/Capit Hurang

bagian dari ujung atap rumah yang menyerupai tanduk kerbau, yang diikat oleh tali bambu atau tali rotan.

15. Suhunan

Bagian atap rumah yang terbuat dari ijuk atau daun kelapa

16. Adeg-adeg

Tiang utama penyangga rumah

17. Gordeng

kayu penghalang ereng, digunakan pada bagian atap rumah

18. Siku-siku

kayu penghalang pada tiang atap rumah

19. Pangaret

tiang penyangga atap rumah

20. Pamikul

Kayu penyangga tiang utama rumah

21. Sisiku

Siku-siku

22. Sosompang

atap tambahan yang lebih panjang, biasanya atap sebelah kiri

23. Ruji

dinding pembatas bagian dalam rumah

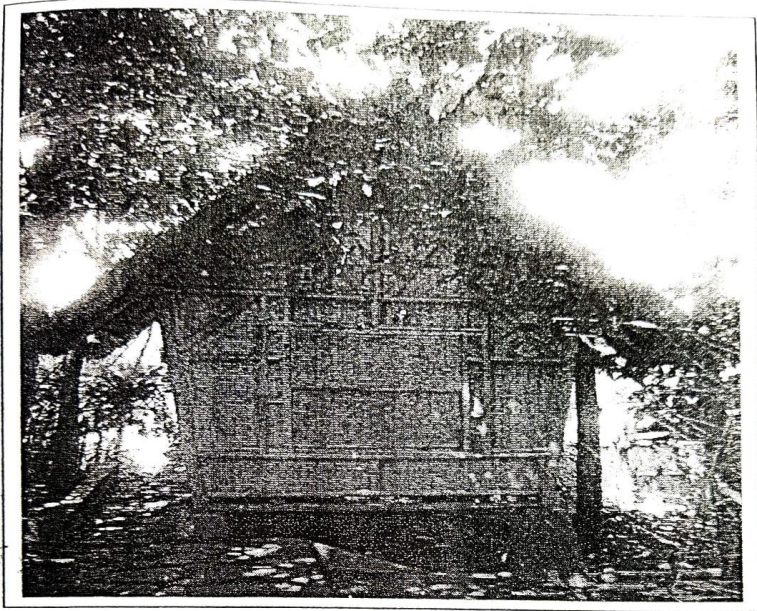
24. Bilik

dinding rumah biasanya terbuat bambu yang di anyam

25. Darudung

adalah penutup lantai yang biasanya terbuat dari palupuh, berfungsi sebagai penghangat.

Berdasarkan hasil penelitian di lapangan terjadi bentuk rumah panggung yang lainnya yaitu lumbung padi (leuit). Rumah tersebut tidak digunakan sebagai tempat tinggal, tetapi digunakan sebagai tempat menyimpan padi setelah panen. Lumbung padi terletak di beberapa tempat di tengah desa. Tiga lumbung padi yang masih ada, hanya satu yang masih digunakan oleh warga desa untuk menyimpan padi saat panen padi tiba. Lumbung padi tersebut merupakan pusat tempat berlangsungnya upacara Rasulan.



Gambar 5.7. Leuit (lumbung) padi yang akan dipergunakan sebagai tempat penyimpanan hasil panen padi, yang merupakan tempat utama penyelenggaraan upacara *rasulan* (panen padi).

(Dokumen: Kashmahidayat, 2008).

E. Kesenian

Bentuk kesenian yang lahir dan berkembang di Desa Mekar Wangi, Kecamatan Saketi, Kabupaten Pandeglang terekspresikan dalam bentuk seni music Angklung Dodod, tari Dodod, serta seni sastra. Ketiga kesenian ini terkait erat dengan tradisi lokal khususnya dalam penyelenggaraan

upacara ritual tanam dan panen padi. Sebagai wujud ekspresi estetis yang sarat dengan nilai ritual keagamaan, ketiga seni pertunjukan tersebut memiliki kandungan nilai yang mengkultuskan kekuatan di luar kekuatan manusia biasa, yang terdiri atas roh para leluhur, Sanghyang Sri Kusnawati (Dewi Padi), serta Yang Maha Kuasa Allah Swt.

Dalam keseluruhan penyelenggaraan upacara ritual tanam padi dan panen padi, Seni Dodod serta seni sastra menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam setiap tahap atau proses upacara. Gejala ini memperlihatkan bahwa seni tidak sekadar sebagai pemenuhan estetis belaka, tetapi memiliki kedalaman esensi sebagai satu kesatuan yang utuh dalam menciptakan hubungan antara manusia dengan manusia lainnya, dengan alamnya maupun dengan Tuhannya. Kedalaman estetis terekspresikan secara holistik, yaitu serba memiliki ketergantungan satu dan lainnya dalam kesatuan dan keseragaman.

Seni sastra yang terungkap dalam keutuhan upacara ritual tanam dan panen padi tiba, terwujud dalam Pantun Lutung Kasarung yang dikeramatkan oleh masyarakat desa Mekar Wangi. Tata urutan yang tertuang dalam ceritera pantun tersebut terungkap pula dalam pola pemukiman atau tata urutan dari bentuk rumah tradisional yang dijadikan tempat tinggal masyarakat desa. Berdasarkan hasil pengamatan di lapangan, masih terdapat tiga lumbung padi terletak di sekitar desa yang juga dikeramatkan oleh masyarakat. Oleh masyarakat desa lumbung padi dipercaya sebagai singgasana dewi padi yang menjaga hasil panen sehingga mencukupi kebutuhan pangan masyarakat desa selama satu tahun panen.

Selain bentuk seni tradisional tersebut, di desa Mekar Wangi tempat penelitian ini dilakukan juga ditemukan beberapa kesenian yang berkembang seiring dengan perkembangan zaman serta kemajuan teknologi dan media pendidikan, maupun media informasi lainnya. Dalam pesta-pesta pernikahan kita tidak hanya menyaksikan penyajian Seni Dodod, tetapi juga dapat menyaksikan musik dan lagu yang diiringi oleh elektone atau organ tunggal. Dalam panggung yang lebih luas kita juga dapat menyaksikan beberapa penyajian tari kreasi yang berasal dari budaya luar dan tidak dipertunjukkan langsung oleh masyarakat Desa Mekar Wangi.

Berdasarkan hasil pengamatan di lapangan juga ditemukan berbagai upaya yang erat dengan dinamika kehidupan kontemporer. Di tempat ini para santri di

pondok-pondok pesantren yang ada baik di desa Mekar Wangi maupun di berbagai wilayah sekitar lokasi penelitian, menggarap seni qasidahan serta mengembangkan seni tersebut secara inkulturatif. Syair dan lagu-lagu yang diproduksi merupakan perpaduan antara seni tradisional dengan seni populer. Wujud yang lahir lebih berorientasi gaya seni kekinian atau modern, yang disesuaikan dengan perkembangan sosialisasi masyarakatnya dewasa ini.

F. Kepercayaan dan Agama

Kepercayaan tertua yang dianut oleh leluhur masyarakat desa Mekar Wangi adalah Sunda Wiwitan. Kepercayaan Sunda Wiwitan merupakan keyakinan yang berorientasi kepada kegiatan ritual yang dilakukan oleh para leluhur, agar hidup dapat berjalan sebagaimana mestinya. Konsep ritual dan adat terpenting yang menjadi inti ajaran dalam menjalankan ritus tertuang dalam konsep yang diterapkan dalam proses penanaman padi oleh pemimpin upacara, khususnya dalam upacara tetanen.

Sunda Wiwitan merupakan sebutan untuk agama atau kepercayaan yang dianut oleh masyarakat di Kenekes, Lebak, Banten. Menurut penganutnya, Sunda Wiwitan merupakan kepercayaan yang dianut sejak lama oleh orang Sunda sebelum datangnya Islam. Menurut ajaran Sunda Wiwitan, perjalanan hidup manusia tidak terpisah dari wadah tiga buana, yaitu (1) Buana Nyungcung sama dengan Buana Luhur atau Ambu Luhur; tempat bersemayam Sang Hyang Keresa di tempat paling atas; (2) Buana Panca Tengah atau Ambu Tengah yang dalam dunia pewayangan sering disebut Mayapada atau Arcapada tempat hidup manusia dan mahluk lainnya; (3) Buana Larang sama dengan Buana Handap atau Ambu handap yaitu tempatnya neraka. Manusia yang hidup di Buana Panca Tengah suatu saat akan menemui Buana Akhir yaitu Buana Larang, sedangkan proses kelahirannya ditentukan di Buana Luhur. Antara Buana Nyungcung dan Buana Panca Tengah terdapat 18 lapisan alam yang tersusun dari atas ke bawah, lapisan teratas disebut Bumi Suci Alam Padang atau Kahyangan tempat Sunan Ambu dan para pohaci bersemayam.

Pada pelaksanaan ajaran Sunda Wiwitan di Kanekes, tradisi religius diwujudkan dalam berbagai upacara yang pada dasarnya memiliki empat tujuan utama: (1) menghormati para karuhun atau nenek moyang; (2) menyucikan Pancer Bumi atau isi jagat dan dunia pada

umumnya; (3) menghormati dan menumbuhkan atau mengawinkan Dewi Padi; (4) melaksanakan pikukuh Baduy untuk mensejahterakan inti jagat. Dengan demikian, mantra-mantra yang diucapkan sebelum dan selama upacara berisikan permohonan izin dan keselamatan atas perkenan karuhun, menghindari marabahaya, serta perlindungan untuk kesejahteraan hidup di dunia damai sejahtera.

Masuknya agama Islam ke tatar Sunda menyebabkan terpisahnya komunitas penganut ajaran Sunda Wiwitan yang taat dengan mereka yang menganut Islam. Masyarakat penganut Sunda Wiwitan memisahkan diri dalam komunitas yang khas di pedalaman Kanekes ketika agama Islam memasuki kerajaan Pakuan Pajajaran. Hal ini dapat ditemukan dalam cerita Budak Buncireung, Dewa Kaladri, dan pantun Bogor versi Aki Buyut Baju Rambeng dalam lakon Pajajaran Seureun Papan.

Dasar religi masyarakat Baduy dalam ajaran Sunda Wiwitan adalah kepercayaan yang bersifat monoteis, penghormatan kepada roh nenek moyang, dan kepercayaan kepada satu kekuasaan yakni Sanghyang Keresia (Yang Maha Kuasa) yang disebut juga Batara Tunggal (Yang Maha Esa), Batara Jagat (Penguasa Alam), dan Batara Seda Niskala (Yang Maha Gaib) yang bersemayam di Buana Nyungcung (Buana Atas). Orientasi, konsep, dan pengamalan keagamaan ditujukan kepada pikukuh untuk menyejahterakan kehidupan di Jagat Mahpar (dunia ramai). Pada dimensi sebagai manusia sakti, Batara Tunggal memiliki keturunan tujuh orang batara yang dikirimkan ke dunia melalui Kabuyutan; titik awal bumi Sasaka Pusaka Buana. Konsep buana bagi orang Baduy berkaitan dengan titik awal perjalanan dan tempat akhir kehidupan. (Garna, 1992:5).

Berdasarkan kepercayaan leluhur mereka, penanaman padi yang dilakukan oleh masyarakat desa Mekar Wangi haruslah berurutan. Hal ini berhubungan dengan batas wilayah pemeliharaan para Wali. Urutan ke-1 merupakan batas wilayah wali dari Yogyakarta, urutan ke-2 dari Banten, ke-3 dari Pelabuhan Ratu, ke-4 dari Ujung Kulon, ke-5 dari Cikaduen, ke-6 dari Mataram, ke-7 dari Cirebon, ke-8 dari Surakarta, dan ke-9 wali dari Cigadung.

Proses penanaman tersebut merupakan pengaruh konsep nilai-nilai sakral kehidupan raja-raja dari masyarakat Hindu Budha, serta pengaruh Islam yang kemudian masuk ke wilayah Banten. Penanaman padi yang

diawali di daerah Selatan (urutan ke-1) dan berakhir di daerah Utara (urutan ke-9), juga merupakan arah sakral bagi kehidupan leluhur di Jawa dan Bali pada umumnya.

Daerah Selatan dianggap sebagai alam tempat manusia menjalani kehidupan. Wilayah tersebut merupakan tempat tersebarnya manusia dari berbagai masyarakat kebanyakan. Daerah Utara merupakan arah sakral yang dianggap daerah suci, diperuntukkan bagi para dewa atau roh leluhur yang memiliki kesaktian tertentu. Arah sakral ini juga terkait dengan keberadaan gunung Pulasari yang oleh masyarakat desa Mekar Wangi dianggap suci karena di sanalah bersemayamnya roh para leluhur, serta Nyi Danghyang Kusnawati (Sang Hyang Dewi Sri).

Daerah Barat dan Timur merupakan arah sakral yang bermakna sebagai perjalanan hidup manusia. Proses penanaman padi pada urutan pertama, harus menghadap Barat yaitu tempat terbenamnya matahari. Perilaku ini sebagai simbol akhir dari seluruh aktivitas manusia di siang hari. Arah Timur terkait dengan daerah hutan, yang dipercaya sebagai tempat berkumpulnya makhluk maupun roh jahat.

Hakikat Sunda Wiwitan berkaitan langsung dengan konsep dan konsekuensinya terhadap pikukuh. Konsep tersebut merupakan pengejawantahan dari adat dan agama yang ditentukan oleh intensitas konsep mengenai karya dan keagamaan. Dengan melaksanakan semuanya itu orang akan dilindungi oleh kuasa tertinggi, Batara Tunggal, melalui para Guriang yang dikirim oleh para leluhur. Penderitaan hidup yang dialaminya adalah hukumar dari leluhur dan Batara Tunggal karena orang tidak patuh pada pikukuh (Garna, Koentjaraningrat, dalam Kasmahidayat, 2002:68).

Berdasarkan data monografi desa tahun 2006/2007, seluruh penduduk yang ada di desa Mekar Wangi menganut agama Islam. Masyarakatnya termasuk taat dalam melakukan ibadah, seperti menjalankan sembahyang lima waktu, sembahyang jum'at, puasa, membayar zakat dan melaksanakan ibadah haji ke tanah suci. Kelompok-kelompok majelis ta'lim, remaja masjid, pondok pesantren dan madrasah yang ada di pimpin oleh ulama yang menjadi pemimpin masyarakat. Melekatnya pendidikan Islam sejak masa kanak-kanak sampai dengan dewasa, terwujud dalam proses pembelajaran setiap kelompok tersebut. Hal ini merupakan wujud nyata melekatnya kehidupan beragama pada masyarakat desa Mekar Wangi.

BAB 6 IDEOLOGI YANG MENDASARI TRANSFORMASI RELIGIUSITAS SENI DODOD PADA MASYARAKAT LAMPAU

Bab ini membahas rumusan masalah pertama, yakni ideologi apakah yang mendasari religiusitas Seni Dodod pada masyarakat di lokasi penelitian. Seperti telah diungkap pada bab II, ideologi yang digunakan dari munculnya religiusitas, transformasi dan pewarisan, Seni Dodod di desa Mekar Wangi Banten Selatan, didasarkan pada ideologi yang merupakan keyakinan atau akidah yang dianut oleh masyarakat desa pada masyarakat masa lampau dan kini dan yang akan datang. Adanya pengaruh kuat terhadap pola hubungan baik antarindividu dengan masyarakat, alam maupun Tuhannya, merupakan wujud referensi dari suatu tindakan. Artinya, bahwa sebelum masyarakat desa melakukan seluruh proses upacara ritual tanam padi dan panen yang terekspresikan dalam Seni Dodod, segalanya didasarkan hasil pertimbangan dengan keyakinan yang dimilikinya.

Pada kelompok masyarakat lampau pola budayanya masih dipengaruhi kepercayaan yang dianut oleh leluhurnya. Artinya seluruh perilaku atau gerak-gerik dalam kesehariannya didasarkan atas pertimbangan segala sesuatu yang dilakukan oleh orang tua atau segala petuah dari leluhur mereka. Salah satu contoh perilaku yang masih dipengaruhi oleh kepercayaan yang dianut leluhur mereka, sebagaimana yang diungkapkan oleh Surani (Wawancara, 20 Oktober 2007) di bawah ini:

"... bagi warga desa yang hendak ke hutan tidak boleh pergi dengan jumlah yang ganjil (bertiga, berlima, dst), karena apabila dilakukan yang seorang pasti tidak akan kembali. Lingkungan bermain bagi anak-anak hanya berada di sekitar halaman rumah yang dibatasi oleh pagar. Apabila mereka ingin bermain di luar batas pagar rumah, mereka harus ditemani oleh anggota keluarga lainnya yang telah dewasa..."

Ungkapan tersebut merupakan kepercayaan yang masih dianut dewasa ini. Dalam kepercayaan ini lingkungan hutan (di luar batas pagar rumah) dipercaya sebagai salah satu tempat bersemayamnya roh-roh jahat. Salah satu laku

ritual lainnya yang sudah menjadi pola hidup masyarakat desa Mekar Wangi di antaranya apabila mereka akan meninggalkan rumah dan bertujuan mengunjungi keluarga lainnya, tetangga, ataupun bepergian ke lokasi yang berada di arah kanan rumah mereka, setelah mereka berada di luar pagar rumah, mereka harus melangkahkan kaki ke arah kiri terlebih dahulu baru kemudian melanjutkannya ke arah kanan. Perilaku tersebut merupakan laku ritual yang dilakukan oleh leluhur mereka dalam berbagai upacara pertanian.

Pada kelompok masyarakat kini pola budayanya didasarkan pada keyakinan agama Islam. Artinya seluruh perilaku atau gerak gerik yang dilakukan oleh masyarakat desa berdasarkan tuntunan yang terdapat dalam ajaran agama Islam. Begitu pula seluruh tata laku dalam Seni Dodod didasarkan atas pertimbangan apakah perbuatan yang dilakukannya telah sesuai dengan keyakinan agama Islam yang dianutnya. Jika telah sesuai, seluruh pelaku akan melakukannya dengan semaksimal mungkin, sebab mereka yakin akan dampak dari seluruh hal yang dilakukannya dalam Seni Dodod, khususnya terhadap kehidupan mereka masa kini dan kehidupan akhiratnya nanti.

Ideologi dalam penelitian ini dianalisis secara mendalam tidak hanya meliputi teori tentang pengetahuan dan politik, namun juga metafisika, etika, agama, dan bahkan segala "bentuk kesadaran" yang mengungkapkan berbagai sikap atau komitmen mendasar masyarakat desa Mekar Wangi (Marx dan Engels dalam Aiken, 2002: 6). Kedudukan Seni Dodod di desa Mekar Wangi pada dasarnya merupakan sebuah peristiwa budaya yang dilandasi oleh dua ideologi dasar yaitu pengkultusan terhadap Dewi Padi dan penyajian pada upacara pernikahan dan khitanan. Pengkultusan merupakan tata laku ritual yang dilakukan oleh para pelaku Seni Dodod, khususnya di masa leluhur mereka atau masyarakat masa lampau. Tata laku ritual yang dilakukan, mengarah kepada bentuk pemujaan yang dalam tahap tertentu sampai kepada suasana tahap atau suasana kesurupan sebagai tanda pelaku dimasuki oleh roh halus yang ada di sekitar desa. Pemahaman relasi pertandaan yang ditafsirkan oleh para leluhur tersebut terhadap Seni Dodod masih dipengaruhi oleh kepercayaan animisme dan dinamisme. Pengkultusan yang dipengaruhi oleh paham totemisme juga tampak saat pelaku sampai kepada tahap kesurupan. Tata laku dalam bentuk ekspresi ritual melalui

totalitas gerak lele ngoser dan tikukur ngadu yang merupakan pencerminan tata laku ritual nenek moyang mereka.

Dalam penyajian awalnya Seni Dodod menggunakan berbagai sesaji, benda-benda, serta mantra dalam pantun Lutung Kasarung yang dikeramatkan oleh masyarakat desa. Penyajian Seni Dodod diadakan sebagai mediasi atau kontak spiritual dengan kekuatan lain di luar kekuatan manusia biasa, serta dengan Tuhan YME. Wujud ekspresi estetis yang terkandung dalam Seni Dodod yang terintegrasi dalam rangkaian upacara tanam dan panen padi tiba, menempatkan Seni Dodod sebagai sebuah seni pertunjukan yang sarat dengan nilai-nilai religiusitas masyarakat pendukungnya.

Kedua interaksi ideologi dasar yaitu sebagai pengultusan dan penyajian di atas, didasarkan pada kedudukan dan peran Seni Dodod dalam ketiga upacara saat tanam padi dan panen tiba, yaitu: upacara *tetanen* yang dilaksanakan pada saat akan memulai penanaman benih padi di sawah, upacara *rasulan* yang diselenggarakan saat tanaman padi telah berbuah muda, serta upacara *ngalaksa* dan *rasulan* yang diselenggarakan saat panen padi tiba hingga penyimpanan hasil panen di *leuit*.

A. Upacara Ritual Tetanen

a. Pelaku Upacara

Upacara tetanen adalah upacara yang dilakukan saat penanaman benih di lahan persawahan. Apabila menerapkan sistem tanam padi 1 tahun, maka penyelenggaraan upacara dilakukan pada bulan kelima atau keenam. Akan tetapi apabila akan melakukan penanaman padi dengan sistem fase handap, maka penyelenggaraan upacara tetaten dilakukan pada bulan kedua. Kegiatan diawali dengan mencangkul di areal persawahan. Dari seluruh pelaku yang terlibat, sebahagian besar pelakunya didominasi oleh laki-laki. Hal tersebut dilatarbelakangi oleh beberapa dasar, yaitu (1) bahwasanya lelaki sebagai kepala rumah tangga yang berkewajiban memenuhi kebutuhan untuk kelangsungan hidup keluarganya, (2) bahwasanya lahan persawahan yang digunakan untuk menanam padi adalah lahan persawahan milik laki-laki, (3) seluruh pewaris Seni Dodod merupakan laki-laki, karena dianggap tepat untuk berkomunikasi dengan Dewi Padi.

Adapun para pelaku upacara tetanen adalah sebagai berikut.

- 1) Seorang laki-laki sebagai Penghulu (pemimpin upacara)
- 2) Sembilan orang laki-laki dan sembilan orang perempuan peserta arak-arakan
- 3) Tiga orang laki-laki dewasa sebagai penabuh dog-dog
- 4) Delapan orang laki-laki dewasa sebagai pemain angklung

Posisi awal pada upacara ini sama seperti posisi awal pada upacara ngalaksa dan rasulan, yaitu di tanah lapang tengah desa (lihat gambar 5.1 hal 131).

b. Tata Urutan Upacara

Penyelenggaraan upacara tetanen terdiri atas 3 (tiga) bagian. Puncak acara ada pada bagian ketiga, yakni pada saat penanaman benih padi di areal persawahan yang telah dipersiapkan. Adapun tata urutan penyelenggaraan upacara tetanen adalah sebagai berikut.

1) Bagian awal merupakan tahap persiapan, dilakukan di tengah desa. Pada tahap ini, pemimpin upacara terlebih dahulu harus memenuhi seluruh sesaji yang terdiri atas baskom dan beberapa kendi untuk menyimpan air, padi empat ikat, bunga rampai, daun hanjuang, rumput palias, panglay, kemenyan, *paruh ruyan* serta *boeh* (kain kafan) dan yang terakhir adalah rokok sebanyak 2 (dua) batang. Air yang terdapat dalam baskom dan beberapa kendi berasal dari air sungai yang melingkari desa tersebut. Kelengkapan sesaji ini juga harus tersedia dalam upacara lainnya yaitu ngalaksa dan rasulan. Setelah seluruh sesaji terpenuhi, seluruh pendukung upacara membentuk lingkaran dengan bentuk panggung arena di tanah lapang tengah desa. Selanjutnya pemimpin upacara melakukan pembakaran kemenyan, pembacaan do'a dan jangjawokan. dilanjutkan dengan pembacaan pantun Lutung Kasarung.

2) Bagian tengah terdiri atas tetalu angklung dan dog-dog, musik tetalu digunakan untuk arak-arakan seluruh pelaku upacara menuju lahan pertanian yang akan digarap. Tempat berlangsungnya bagian tengah ini adalah jalan desa menuju ke tanah persawahan. Setiap melewati belokan, seluruh pelaku berhenti sejenak dan melakukan beberapa gerak yang merupakan simbolik dari proses pemilihan benih padi yang akan ditanam, serta gerak yang simbolik dari aktivitas mencangkul, dan nandur. Kelompok penari yang terdiri atas

9 orang laki-laki dan perempuan berusia antara 17-25 tahun, merupakan simbol dari 9 wali yang dipercaya turut menjaga pertumbuhan tanaman padi hingga siap panen. Sedangkan kelompok pemusik terdiri dari 11 (sebelas) orang laki-laki dewasa, ditentukan dan dipilih langsung oleh pemimpin upacara. Hal tersebut disebabkan mereka harus dapat memainkan waditra angklung dan dog-dog yang dipercaya sebagai benda keramat, sehingga tidak sembarang orang dapat membunyikannya.

3) Bagian akhir terdiri atas penanaman benih padi di areal persawahan, yang dilakukan oleh para petani. Penanaman benih padi harus sesuai dengan ketentuan atau tata urutan yang telah dilakukan oleh para leluhur terdahulu. Ketentuan atau tata urutan penanaman benih padi tersebut, oleh peneliti dijadikan dasar dalam melahirkan konsep nanen.

B. Upacara Ritual Rasulan

Upacara rasulan dilaksanakan saat tanaman padi berbuah muda. Artinya dalam keadaan tersebut padi harus benar-benar dijaga dari berbagai gangguan atau hama binatang (tikus, babi hutan, burung, ulat dan sebagainya), agar selamat hingga saat panen. Upacara ini dilaksanakan pada bulan ketujuh untuk sistem tanam padi satu tahun. Sedangkan penanaman sistem tanam padi fase handap upacara rasulan dilaksanakan pada bulan ketiga.

Seluruh pelaku pada upacara ini juga didominasi oleh laki-laki sama seperti pada penyelenggaraan dua upacara lainnya. Adapun para pelaku upacara rasulan adalah sebagai berikut.

a. Pelaku Upacara

- 1) Seorang laki-laki dewasa sebagai Penghulu (pemimpin upacara)
- 2) Sembilan orang laki-laki dan perempuan dewasa peserta arak-arakan
- 3) Tiga orang laki-laki dewasa sebagai penabuh dog-dog
- 4) Delapan orang laki-laki dewasa sebagai pemain angklung

b. Tata Urutan Upacara

Penyelenggaraan upacara dilaksanakan di dua tempat yaitu di lapangan tengah desa dan di areal persawahan. Adapun tata urutan penyelenggaraannya

menerapkan pola awal, tengah, dan akhir. Pola tiga selalu diterapkan dalam penyelenggaraan upacara tetanen, rasulan dan ngalaksa. Pola tiga terkait dengan perjalanan manusia yang diawali dengan kelahiran, kehidupan, dan kematian. Adapun tata urutan penyelenggaraan upacara rasulan secara lengkap adalah sebagai berikut.

- 1) Bagian awal terdiri atas persiapan yang sama seperti yang dilakukan pada saat upacara tetanen, dilanjutkan dengan pembakaran kemenyan, pembacaan do'a dan jangjawokan, kemudian pembacaan Pantun Lutung Kasarung.
- 2) Bagian tengah terdiri atas tetalu angklung dan dog-dog. Musik tersebut mengiringi para peserta arak-arakan yang terdiri atas kelompok pemusik dan penari yang melakukan rangkaian gerak simbolik dari gerak mencangkul dan ngarambet. Arak arakan berakhir di areal persawahan, disaat padi sedang berbuah muda.
- 3) Bagian akhir terdiri atas menari bersama (ngalage) sambil menghalau burung dan hama lain yang mengganggu tanaman padi yang sedang berbuah muda.

C. Upacara Ritual Ngalaksa dan Rasulan

Untuk sistem tanam padi 1 tahun upacara ngalaksa dan rasulan diselenggarakan pada bulan kasa (bulan ke-1 tahun berikutnya), sedangkan untuk sistem tanam padi fase handap upacara diselenggarakan pada bulan keempat. Upacara ini merupakan akhir dari kegiatan tanam dan panen padi yang ditandai dengan penyimpanan benih padi di leuit (lambung padi). Tempat penyelenggaraan upacara dilakukan di tiga tempat yaitu di tanah lapang tengah desa, areal persawahan, serta di sekitar leuit (lambung padi). Tata urutan penyelenggaraan upacara dilakukan tiga bagian yaitu tahap awal, tengah, dan akhir.

Pendukung penyelenggaraan upacara ini juga didominasi oleh laki-laki, tetapi upacara ini didukung juga oleh sekelompok (jumlahnya tidak tetap) ibu-ibu yang menari dengan diiringi musik yang dihasilkan dari lisung. Adapun para pelaku upacara ngalaksa dan rasulan adalah sebagai berikut.

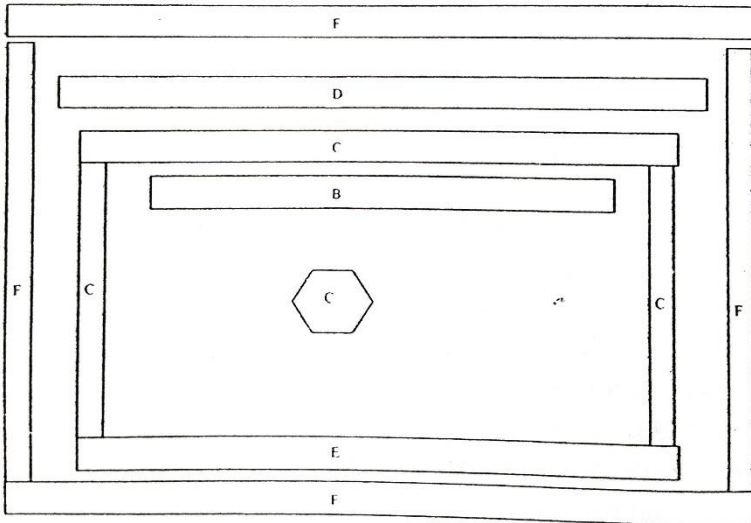
a. Pelaku Upacara

- 1) Seorang laki-laki dewasa sebagai Penghulu (pemimpin upacara)
- 2) Sembilan orang laki-laki dewasa dan perempuan peserta arak-arakan.
- 3) Tiga orang laki-laki dewasa sebagai penabuh dog-dog
- 4) Delapan orang laki-laki dewasa sebagai pemain angklung
- 5) Sekelompok ibu-ibu (jumlahnya tidak tetap) sebagai penabuh gendeng (lisung).

b. Tata Urutan Upacara

- 1) Bagian awal terdiri atas persiapan, pembakaran kemenyan, pembacaan do'a dan jangjawokan, dilanjutkan dengan pembacaan pantun Lutung Kasarung.
- 2) Bagian tengah terdiri atas tetalu angklung dan dog-dog, yang terus dibunyikan untuk mengiringi peserta arak-arakan yang diawali dari tanah lapang di tengah desa, mengelilingi desa menuju areal persawahan yang akan dipanen. Sebelum panen di mulai, kelompok penari Dodod melakukan gerak-gerak yang merupakan simbol dari gerak memetik padi, selanjutnya para petani memulai memanen padi, sementara itu tetalu terus dibunyikan.
- 3) Puncak dari rangkaian upacara ini adalah seluruh pelaku upacara diawali dengan kelompok pemusik dan penari Dodod, melakukan arak-arakan menuju leuit. Setibanya di leuit, mereka melakukan upacara penyimpanan hasil panen padi di leuit. Upacara diawali dengan pembakaran kemenyan oleh pemimpin upacara yang dilanjutkan dengan pembacaan do'a dan mantra. Perilaku ini merupakan simbolik dari permohonan do'a selamat datang kepada Sang Hyang Dewi Sri di leuit. Selanjutnya pemimpin upacara menciprat cipratkan air dengan menggunakan daun panglay kepada setiap pemusik dan penari. Bagian inti dari upacara ini adalah penyimpanan hasil panen padi di lumbung padi. Sedangkan bagian akhir dari perilaku ritual tersebut adalah tetalu gendeng (lisung) yang dilakukan oleh kelompok ibu-ibu, yang diikuti dengan ngalage

(menari) bersama diawali oleh: ibu-ibu. Selanjutnya seluruh pelaku upacara dan warga masyarakat yang turut dalam penyelenggaraan upacara tersebut.



Gambar 6.1 Posisi pelaku upacara ngalaksa pada tahap awal yang berlangsung di tanah lapang tengah desa

Keterangan

Gambar 6.1:

- A. : Penghulu (pemimpin Upacara)
- B. : Kelompok 9 penari laki-laki dan perempuan
- C. : Kelompok ibu-ibu penabuh gendeng (lisung)
- D. : Kelompok pemusik angklung dan dog-dog
- E. : Posisi para sesepuh, lurah, pemuka agama, dll
- F. : Masyarakat/warga desa yang ingin menyaksikan upacara

D. Perlengkapan dan Pendukung Upacara

1) Sesaji terdiri atas sebuah baskom dan beberapa kendi untuk menyimpan air, benih padi, padi empat ikat, bunga rampai, daun hanjuang, rumput palias, panglay, kemenyan, dan paruh ruyan serta boeh (kain kafan) dan rokok 2 (dua) batang. Pemenuhan

seluruh sesaji tersebut biasanya dilakukan satu hari sebelum penyelenggaraan upacara dilakukan. Biasanya setelah seluruh sesaji lengkap, selanjutnya disimpan di kediaman. pemimpin upacara untuk digunakan keesokan harinya.

2) Sebelas buah angklung yang terdiri atas angklung goong I dan II, ketuk dan turulung (ukuran besar), angklung nyingnying I, II (ukuran sedang) serta angklung renteng I dan II (ukuran kecil).

3) Dog-dog yang terdiri atas dog-dog induk, turulung dan ketuk. Satu hari sebelum upacara diselenggarakan dilakukan pembersihan seluruh waditra tersebut, yang dipimpin oleh pemimpin upacara. Setelah seluruh waditra tersebut dibersihkan, selanjutnya sebelum digunakan keesokan harinya di bungkus dengan kain putih dan kembali disimpan dan disatukan dengan sesaji.

4) Gendheng (lisung)

5) Leuit (lumbung padi)

E. Mantra (Jangjawokan) yang dipergunakan dalam Upacara

Bul kukus Ratu Sarana

Ngaraning menyan kukuse ujud kang Bak

Kawula ngahaturkeun kukus ka danghyang di dieu

Kakaruhun di dieu, ka nu sakti kang Sinuhun

Kamungkeuning idzin Allah Ta'ala

Kaula menta salamet

(Asap mengepul saya Ratu Saranan

Menambah kemenyan terbukti pasangan tembakau

Saya persembahkan teruntuk Danghyang di sini

Leluhur di sini, pada yang sakti, ucapan terima kasih

Saya meminta keselamatan)

F. Syair pantun Lutung Kasarung

Bagian Awal

Bul kukus kula menyan putih

Nu ngukus Lutung Kasarung

*Ngukusan Lutung Kasarung, Ngukusan Nyi
Danghyang
Lagobang tanya akang agus,
Geura hudang bisi kaburangan taram bilik,
Bisi lukeungu wiluku arit antik dina tanjamna,
Bulan satanggal pajekna penyeucep ati,
Cacadna si Maskumambang pasangan bebengkul
Nabi,
Muhammad sawedna ke pang,
Gumelang tamparna keunteungan di ati,
Kendali siruyung rayang,
Papakean sibujang dibawa karindeut-rindeut,
Capit gunting tajamparing,
Sarimbit ti ranjang leutik,
Titinggalning ronowangantua,
Eusina minyak boboreh,
Lagobang lojor dihulueun,
Lagobang pendek ditunjangeun,
Ditulung teu majar aduh,
Dikali teu majar nyeri,
Indung Siti Badariyah,
Boga Allah Rasuullah,
Hiji salam dua salam tilu salam salamet*

(Asap mengepul saya membakar kemenyan putih,
Yang membakar Lutung Kasarung.
Yang membakar Lutung Kasarung untuk Nyi
Danghyang.
Bertanyalah kepada akang Agus,
Cepat bangun barangkali terlambat fajar telah
menyingsing.
Barangkali jadi korban ketajaman lekukan sabit,
Bulan satu tanggal tepatnya penglipur hati.
Rupa si Maskumambang berpasangan berlindung
pada Nabi,
Muhammad yang dijunjung tinggi,
Kuatnya ikatan batin merupakan cerminan hati,
Dikendali siruyung rayang,
Pakaian si perjaka dibawa terombang-ambing,

Terjepit gunting terkena anak panah.
Sekeluarga di ranjang kecil,
Peninggalan tempo dulu,
Isinya minyak ramuan,
Golok panjang di atas kepala,
Golok pendek di bawah telapak kaki,
Ditolong tidak mengaduh,
Digali tidak merasa sakit,
Ibunya Siti Badarikhah,
Kepunyaan Allah dan Rasul-Nya,
1 salam 2 salam 3 salam selamat)

Bagian Tengah

*Bul kukus kula menyan putih,
Nu ngukus Lutung Kasarung,
Ngukusan Nyi Danghyang Kusnawati,
Seureuh putih parbuhiyang,
Nyi rendeh kasih geura hudang ti gedong talaga
manik,
Geusan sia midang, midangkeun papan jati,
Midangkeun rambut sadana,
Nyatu sari mangan rasa,
Tilu pulukan mangan pangawasa
1 salam 2 salam 3 salam salamet.*

(Asap mengepul saya membakar kemenyan putih.
Yang membakar Lutung Kasarung.
Untuk Nyi Danghyang Kusnawati,
Sirih Putih Prabu Hyang.
Nyi janda kasih cepat bangun dari gedung talaga
manik.
Cepat bangun berdandan, mempersembahkan kayu
putih,
Mempersembahkan rambut keseluruhan,
Memakan sari menelan rasa,
Dua kali makan rasa,
Tiga kali berkuasa,
1 salam 2 salam 3 salam salamet)

Bagian Akhir

*Bul kukus kula menyan putih,
Nu ngukus Lutung Kasarung.
Ngukusan Nyi Danghyang Kusnawati,
Ari mang kutimang, timang oke timang akung.
Ditimang-timang ku indung, salin poe langarua,
Salin bulan langarua,
Mangka hejo kawang dang,
Mararekah alabatan tangkal seureuh,
Ngaranggunuk alabatan gunung bungur,
Mararakah alabatan pangsor,
Sor bongsor-sor bongsor,
Beuting manik akar kawat,
Barungbung sinaga wulung,
Muhammad nu jonggang pangayumankeun,
Ayun pontang ayun ambing.
Diayun-ayun ku angin,
Diparande kumata poe,
Dipandian ku cai ibun,
Handap jangkung ditenjo sarua bae,
Mangka sesek mangka pasak,
Pare kula shirup kami hirup,
Hiji salam dua salam tilu salam salamet.*

(Asap mengepul saya membakar kemenyan putih.
Yang membakar Lutung Kasarung.
Untuk Nyi Danghyang Kusnawati,
Ditimang-timang, timang kusayang.
Ditimang-timang oleh ibu.
Berganti hari berganti bulan.
Berganti bulan berganti rupa,
Jadilah hijau bagaikan danau,
Merekah bagaikan daun sirih,
Menggunung bagaikan gunung bungur,
Merekah bagaikan mujarakah.
Menjalar bagaikan pangsor,
Cepat dewasa, cepatlah kamu dewasa.
Bagaikan buah manik dan bagaikan akar kawat,
Menjelma sinaga hitam.

Muhammad yang jadi perlindungan,
Ditimang dan diayun,
Ditimang-timang oleh angin,
Dikeloni oleh matahari,
Dimandikan memakai air embun,
Bawah tinggi dilihat sama saja.
Harus dipikirkan masak-masak,
Padi untuk menghidupkan kami,
1 salam 2 salam 3 salam sejahtera)

G. Idiologi Seni Dodod

Pola budaya masyarakat Banten Selatan pada umumnya sama dengan pola budaya masyarakat Sunda, yaitu termasuk dalam kategori pola tiga. Kraemer (dalam Soemardjo, 2006:31) menguraikan bahwasanya sistem kepercayaan religi Indonesia lama bersifat monistik-naturalistik. Manusia hanya mengenal manifestasi Tuhan dalam wujud-wujud alam. Mitologi-mitologi Indonesia, termasuk pantun Sunda, hanya membicarakan eksistensi Tiga Dunia, yakni Dunia Atas, Dunia Tengah, dan Dunia Bawah, yakni dunia langit, dunia manusia, dan dunia bawah bumi (laut). Ketiga dunia itu adalah eksistensi, nyata bagi manusia. Itulah juga tilu sapamula (tiga sejak adanya).

Lebih lanjut Soemardjo (2006:32) menjelaskan katagori pola tiga tersebut merupakan model atau pola budaya masyarakat desa Mekar Wangi yang disebut Tripartit makrokosmos. Model atau pola budaya tersebut juga diterapkan pada masyarakat yang hidup dari perladangan yang banyak tersebar di Indonesia. Dunia bagian atas adalah langit yang merupakan pasangan oposisi dari bumi, langit basah (hujan, perempuan) dan bumi kering (tanah perbukitan, lelaki). Dunia bagian tengah adalah manusia dengan berbagai aktivitas perladangannya, sehingga menghasilkan berbagai tanaman atau tumbuhan yang dapat dijadikan sebagai sumber makanan untuk mempertahankan kelangsungan hidup di dunia. Dunia tengah merupakan tempat kesatuan langit-bumi (basah-kering. hujan-tanah) tumbuhan padi dan lain-lainnya dimungkinkan hidup dan berkembang. Di dunia tengah (Buana Panca Tengah) inilah azas keperempuan dan azas kelaki-lakian bersatu dan berada. Dengan demikian, dua dunia transenden (langit dan bumi) bersatu dalam dunia imanen manusia. Dunia tengah paradok dengan laki-laki dan sekaligus perempuan.

Sedangkan dunia bawah merupakan bumi (termasuk laut), yaitu alam yang dijadikan tempat untuk menguburkan jasad manusia manakala telah meninggal. Sedangkan bagi umat beragama Hindu, laut merupakan tempat perabuan bagi jasad manusia yang telah meninggal.

Dalam tata urutan upacara tanam dan panen padi yang diselenggarakan oleh masyarakat desa Mekar Wangi Banten Selatan, tercerminkan pola budaya tiga yaitu eksistensi dari perjalanan hidup manusia di muka bumi Awal, Tengah dan Akhir. Tahap awal merupakan eksistensi dari awal mula kehidupan manusia di alam dunia ini yaitu proses kelahiran Tahap tengah merupakan eksistensi keberadaan manusia saat menjalani kehidupan, sedangkan tahap akhir merupakan eksistensi keberadaan manusia saat memasuki tahap kematian. Berikut ideologi yang penyelenggaraan upacara tanam mendasari tata urutan dan panen padi yang diselenggarakan oleh masyarakat desa Mekar Wangi.

1. Bagian Awal

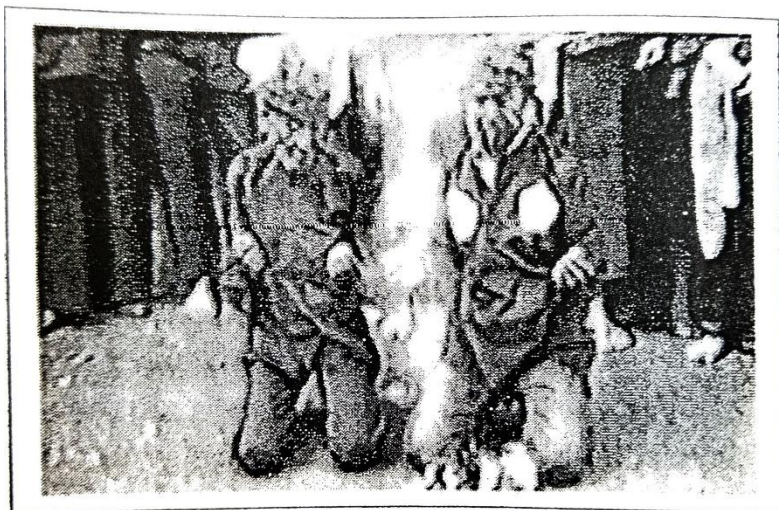
Tahap awal berhubungan dengan alam makrokosmos tempat besemayannya roh para leluhur dan makhluk ghaib lainnya termasuk Sang Hyang Sri Kusnawati (Dewi Padi). Sebagai aktivitas kolektif untuk dapat melakukan komunikasi dengan seluruh makhluk ghaib yang berada di alam ini, masyarakat desa harus melakukan laku ritual yang dipimpin oleh penghulu (pemimpin upacara). Penghulu biasanya memiliki hubungan langsung kekeluargaan dengan leluhur yang oleh masyarakat desa dianggap mewarisi kekuatan gaib.

Upacara tetanen, rasulan, dan ngalaksa, diawali dengan pembakaran kemenyan yang ditempatkan pada sabut kelapa dan diletakkan di atas sebuah paruh ruyan. Pada saat kemenyan mulai menyala, pemimpin upacara mengucapkan do'a yang ditujukan bagi para karuhun (leluhur) agar memberikan perlindungan dan berkah kepada seluruh warga desa yang terlibat langsung dalam upacara tersebut. Setelah pembacaan do'a selesai, pemimpin upacara melanjutkannya dengan pembacaan jangjawokan.

Perilaku tersebut merupakan interaksi simbolik yang bermakna sebagai penyatuan diri dengan bumi atau tanah persawahan yang akan digarap, ditanami, dan dipanen. Kedalaman makna do'a itu sendiri merupakan rumusan mantera permintaan maaf dan ampun kepada Yang Maha Kuasa. para leluhur. persembahan kepada roh halus yang

dikeramatkan, karena kelancangan mereka dalam memaparkan ceritera pantun Lutung Kasarung yang dikeramatkan warga desa. Tingkah laku seperti memberi sembah, merupakan lambang pemujaan yang selalu muncul dalam bentuk upacara interaksi. Pembersihan dan penggantian kain putih yang digunakan untuk membungkus angklung dan dog-dog juga secara berkala harus dilakukan. Apabila tidak dilakukan akan menimbulkan petaka seperti yang diungkap oleh Surani (Wawancara, 20 Oktober 2007) berikut:

"... satu saat warga masyarakat desa akan menyelenggarakan upacara rasulan, pelaku upacara terlupa untuk membersihkan dan mengganti kain putih yang digunakan untuk membungkus alat musik angklung dan dog-dog. Malam hari menjelang upacara di ruang tempat penyimpanan alat musik tersebut terjadi kebakaran yang apinya bersumber dari alat musik tersebut. Setelah api dapat dipadamkan, yang hangus hanya kain putih penutup angklung dan dog-dognya saja, sedangkan ruangan dan peralatan upacara lainnya tidak terbakar..."



Gambar 6.2 Do'a yang dibacakan saat setiap mengawali kegiatan upacara tetanen, ngalaksa dan rasulan dipimpin oleh pemimpin upacara

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2002)

Bagi warga desa Mekar Wangi, perilaku dalam setiap kali melakukan do'a tersebut merupakan kegiatan yang sangat penting bagi hubungan serta kelangsungan hidup baik antar individu, sosial masyarakat, alam tempat mereka lahir dan berkembang. Pembacaan do'a dan *jangjawokan* yang selalu disampaikan dalam penyelenggaraan upacara tanam dan panen padi, melahirkan sebuah getaran atau emosi yang timbul dalam jiwa manusia, sebagai pengaruh rasa persembahkan diri ke hadapan Sang Pencipta, serta rasa kesatuan dengan alam dan sebagai warga masyarakat. Seluruh perilaku pada bagian awal ini menumbuhkan rasa keimanan dan ketaqwaan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, yang secara praktis mendorong warga masyarakat sebagai persona yang memiliki kepatuhan untuk berbuat baik dan menghindarkan diri dari perbuatan jahat. Adanya keyakinan terhadap Tuhan Yang Maha Pencipta dan Pengatur kehidupan nyata dan gaib, melekat dalam setiap diri warga masyarakat desa Mekar Wangi sebagai pemilik Seni Dodod.

Selama penyelenggaraan upacara pemimpin upacara serta seluruh pendukung pria, menggunakan pakaian yang berwarna hitam dan putih. Hal ini sebagai sebuah perwujudan religiusitas dari kesucian dan kekotoran atau dosa yang selalu membelenggu hidup ini. Makna dari kostum yang digunakan adalah salin rupa urut bodas jadi hideung, yaitu ganti rupa dari putih jadi hitam. Oleh kebanyakan orang warna hitam dianggap sebagai warna yang diidentikkan dengan kotor atau dosa. Warna putih sebagai warna yang suci, paling bersih dan tidak bernoda. Masyarakat desa Mekar Wangi menganggap warna putih sebagai warna yang paling murni, suci dan bersih, dimana roh mereka akan kembali. Oleh karenanya kostum berwarna putih digunakan pada bagian dalam (berbentuk dan berbahan kaos), menandakan bahwa pancaran kemurnian, kesucian roh mereka berasal dari hati yang terletak di dada. Putih juga melambangkan kesucian Nyi Danghyang serta seluruh roh baik dari para Wali. Putih juga selalu diidentikkan sebagai kekuatan pengusir roh jahat.

Bagian kepala menggunakan ikat lomar kepala sontog, dengan ujung kain terletak di tengah-tengah kedua mata mengarah ke bawah, melambangkan kerendahan hati. Pada bagian kiri dan kanan yang menyentuh telinga kiri, mengandung makna sebagai sahabat wangi dan sajatina hirup, yaitu pada dasarnya perilaku manusia selama hidup, harus sesuai dengan apa yang diperintahkan oleh Yang

Maha Kuasa, sedangkan bagian ikat yang menyentuh telinga kanan bermakna sebagai sahabat Nabi dan Rosul.

2. Bagian Tengah

Setelah pemimpin upacara selesai membacakan jangjawokan, maka angklung dan dog-dog dibunyikan dan secara serempak seluruh pemusik dan penari Dodod yang diikuti warga desa menuju tempat berlangsungnya upacara, yaitu areal persawahan. Ketiga upacara berlangsung di areal persawahan, sedangkan upacara ngalaksa dan rasulan dilanjutkan di areal leuit. Selama arak-arakan mereka melakukan gerak jaged nguriling, dan saat tiba di persimpangan jalan, mereka melakukan gerak-gerak yang menggambarkan perilaku bertani yaitu macul, ngarambet, nandur dan memetik padi. Ragam gerak ini dilakukan beberapa kali dengan arah memutar membentuk lingkaran. Putaran pertama dilakukan oleh para penari wanita, disusul oleh kelompok penari pria. Putaran dilakukan ke arah kiri, sebanyak 9 (sembilan) kali putaran. Putaran yang selalu mengarah ke kiri, merupakan laku religiusitas seluruh kegiatan dalam berbagai upacara ritual. Jumlah 9 (sembilan) kali putaran tersebut merupakan pengultusan kepada 9 wali yang dianggap menjaga tanaman padi hingga panen. Sebagaimana diungkap oleh Surani (Wawancara, 20 Oktober 2007) sebagai berikut :

“... kesembilan wali yang dimaksud di atas bukan merupakan kesembilan wali yang selama ini dikenal di Cirebon sebagai Wali Songo, tetapi kesembilan wali yang oleh masyarakat desa dipercaya menjaga tanaman padi hingga nantinya diperoleh panen yang melimpah. Kesembilan wali tersebut yaitu : Wali yang berasal dari Yogyakarta, Wali dari Banten, Wali dari Pelabuhan Ratu, Wali dari Ujung Kulon, Wali dari Cikadeun, Wali dari Mataram, Wali dari Cirebon, Wali dari Surakarta dan Wali dari Cigadung...”

Dari ungkapan tersebut menegaskan bahwa sebagai eksistensi perjalanan hidup manusia di muka bumi ini, manusia akan dihadapkan dengan berbagai hambatan dan rintangan. Bentuk hambatan dan rintangan tersebut pada dasarnya merupakan cobaan yang diberikan oleh Sang Pencipta, agar dalam menjalani kehidupannya manusia harus selalu waspada dan hati-hati. Oleh karenanya segala sesaji dan laku ritual (sembilan kali putaran) merupakan

pengultusan kepada setiap Wali tersebut. Laku ritual dilanjutkan dengan arak-arakan sambil melakukan gerak berbagai aktivitas bertani. Salah seorang pemusik menyanyikan syair yang diakhiri dengan doa. Berikut syair lagu jalan yang dinyanyikan saat arak-arakan :

*Aeh! Urang ieu lagu jalan,
Urang ieu geus hasil tina pare seudeung beukah,
Geus kita urang geura nguriling,
Ngurilingan pare nu keur beukah,
Geus kitu urang pindah deui kana sawah anu itu,
Lantaran sakabeh sawah bakal dikurilingan ku lagu
jalan ieu,*

(Hey, kita ini lagu jalan,
Kita jalan sesudah padi sedang berkembang,
Mari kita berkeliling,
Mengelilingi padi yang sedang berbuah muda,
Sesudah itu kita pindah lagi pada sawah yang di
sana,
Oleh karena seluruh sawah pasti dikelilingi oleh lagu
jalan ini)

*Aeh! aeh! Hayu urang babarenga, ngetukan bari
ngagoongan,
Igelan bari syukuran ka Gusti nu Murbeng Alam,
Hayu urang geura darekeutan ngigel,
Ngigelna make lagu jalan,
Suka bungah gogonjakan,
Ngucap amin ka manten-Na,
Aeh! Batur-batur hayu urang pindah deui kana sawah
nu keur beukah ,
Urang mungkas lagu jalan ieu ku angklung,
Mugi Gusti nagtayungan ka umat-Na nu keur usaha.*

(Hey, hey mari kita bersama menghitung sambil
digoongan,
Menari sambil bersyukur kepada Tuhan yang
menguasai alam,
Mari kita menari berdekatan,
Menarinya dengan lagu jalan,

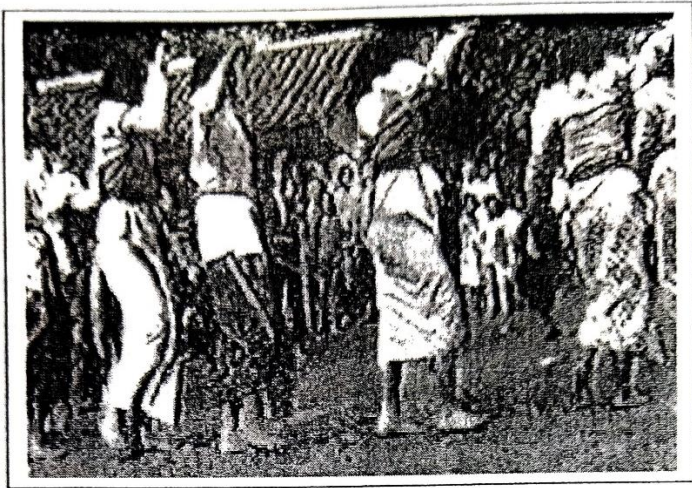
Suka ria bergembira mengucapkan amin pada pengantin,
Hey, teman-teman mari kita pindah lagi menuju sawah yang sedang berbuah muda,
Kita tutup lagu jalan dengan iringan angklung,
Semoga Tuhan memberkati umat-Nya yang sedang berusaha).

Gambar berikut memperlihatkan salah satu bentuk penyajian Seni Dodod pada upacara Ngalaksa. Gambar memperlihatkan perilaku petani saat melakukan aktivitas dalam pertanian (mencangkul dan memetik padi). Ragam gerak tersebut dilakukan di tanah lapang di tengah desa, yang disaksikan oleh masyarakat desa lainnya.



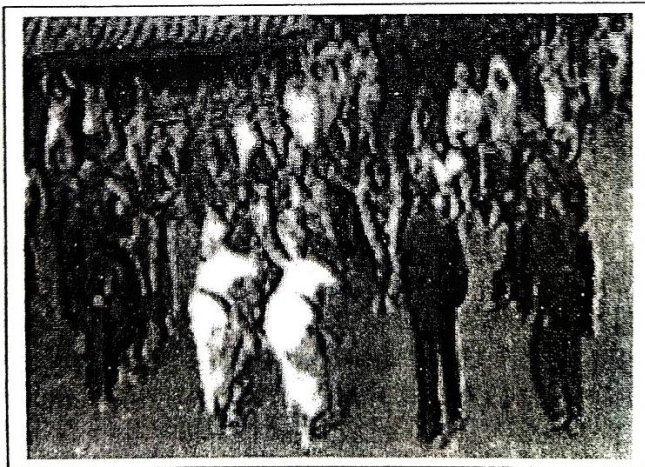
Gambar 6.3 Saat melakukan gerak-gerak macul, dan ngarambet

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2002)



Gambar 6.4 Saat melakukan gerak-gerak nandur dan memetik padi

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2002)



Gambar 6.5 Saat melakukan gerak-gerak nandur dan memetik padi

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2002)

Perilaku tersebut, merupakan interaksi simbolik yang bermakna sebagai keberaturan dalam menjalani

kehidupan di muka bumi ini. Pada dasarnya manusia tergolong dalam kelompok orang-orang yang merugi, apabila tidak menggunakan waktu dengan sebaik mungkin. Dalam menjalani kehidupan ini, manusia harus selalu sigap, memiliki rencana hidup serta tidak boleh menyimpang dari berbagai ketentuan yang diberlakukan di alam ini. Hal ini dimaksud agar nantinya manusia tidak menjadi korban atas perbuatannya sendiri. Perilaku ini juga dimaksudkan untuk mengusir roh jahat serta pemberitahuan kepada seluruh warga desa agar selalu waspada dari pengaruh roh jahat tersebut.

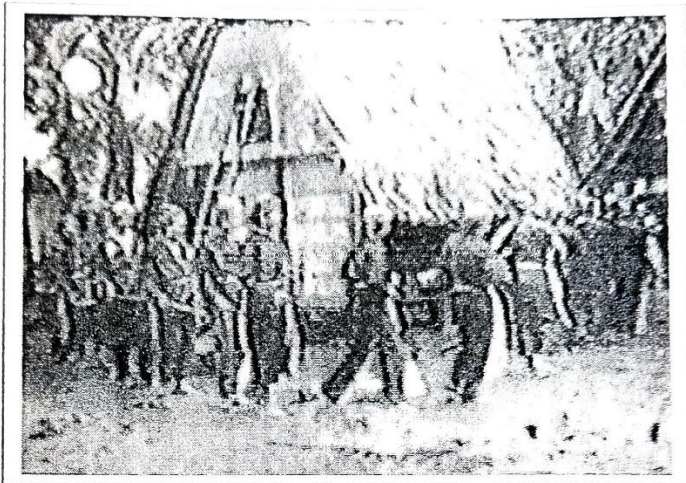
3. Bagian Akhir

Penyelenggaraan upacara tetanen dan ngalaksa berakhir di areal persawahan, sedangkan penyelenggaraan upacara rasulan berakhir di sekitar leuit. Hal tersebut merupakan gambaran pola tiga dari areal yang ditempati oleh manusia, yaitu tanah sebagai tempat kelahiran, areal persawahan sebagai salah satu hasil dari aktivitas yang dilakukan selama hidup, serta leuit sebagai pemaknaan alam makrokosmos (persemayaman Dewi Padi). Bagian akhir dari upacara rasulan kembali diawali dengan pembacaan do'a merupakan tahap awal yang dilakukan di depan leuit dengan posisi membentuk lingkaran. Setelah pemimpin upacara menyelesaikan tahap awal, kelompok pemusik memainkan lagu pembuka dilanjutkan dengan lagu untuk mengiringi kelompok penari wanita dan pria yang melakukan gerak-gerak sambil mengelilingi leuit sebanyak sembilan kali putaran. Perilaku ritual ini dimaksudkan untuk memberikan do'a penghargaan kepada sembilan Wali yang dipercaya turut memelihara tanaman padi di setiap petak sawah. Selama penari melakukan putaran, pantun Lutung Kasarung dilantunkan berulang-ulang oleh juru pantun. Setelah masing-masing kelompok penari wanita dan pria menyelesaikan putaran, musik angklung dan dog-dog berhenti dan berganti dengan musik yang dihasilkan dari gendeng yang ditabuh oleh kelompok ibu-ibu. Musik yang sekali-kali disertai suara gaduh dari para penabuh gendeng tersebut, menghantarkan pemimpin upacara yang mulai menyimpan padi di leuit. Padi yang disimpan sebanyak empat ikat, berasal dari setiap petak sawah.

Proses penyimpanan benih padi di leuit, dilakukan dengan penuh kekhikmatan dan kehati-hatian oleh pemimpin upacara. Selama proses penyimpanan tersebut, seluruh penari membentuk barisan setengah lingkaran di leuit

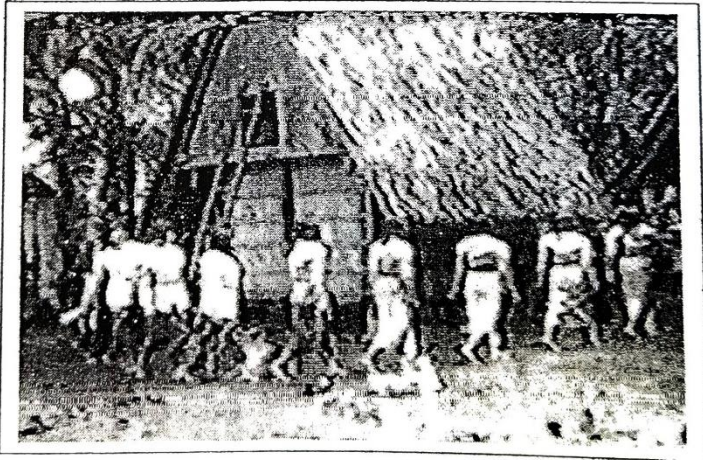
bagian depan dengan posisi jongkok. Sementara di sisi lainya kelompok penabuh gendeng terus memainkan musiknya dengan irama dan tempo yang semakin lama semakin cepat. Setelah penyimpanan benih padi selesai, beberapa orang dari kelompok penabuh gendeng menari dengan gerak-gerak spontan sambil membawa bakul yang diikat oleh kain dan diletakkan di punggung. Suasana kegembiraan terpancar dari seluruh pendukung dan pelaku upacara. Penari ibu-ibu yang berusia antara 70-80 tahun, dengan semangat melakukan gerakan-gerakan yang diiringi oleh musik gendeng, yang sesekali disertai dengan teriakan-teriakan yang disambut tepukan oleh masyarakat yang ikut menyaksikan upacara tersebut.

Bagian ini hanya dilakukan oleh kelompok penari ibu-ibu. Hal tersebut merupakan pengultusan kepada Dewi Padi bahwa padi telah tersimpan di lumbung, menandakan bahwa selama menjelang panen berikutnya warga desa tidak akan kekurangan beras. Perilaku tersebut berakhir setelah seluruh kelompok ibu-ibu menari dan musik yang dihasilkan dari gendeng dilanjutkan kembali dengan musik angklung dan dog-dog untuk mengiringi seluruh pelaku upacara kembali ke tengah desa. Berikut gambar yang memperlihatkan saat penari mengelilingi lumbung padi sebanyak sembilan kali putaran, serta bentuk ragam gerak lele ngoser dan tikukur ngadu yang hanya ditarikan oleh keturunan langsung pemilik Seni Dodod atau orang yang ditunjuk langsung oleh penghulu atau pemimpin upacara.



Gambar 6.6 Pemusik dan penari laki-laki saat melakukan gerak memutar leuit (lumbung padi)

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2002)



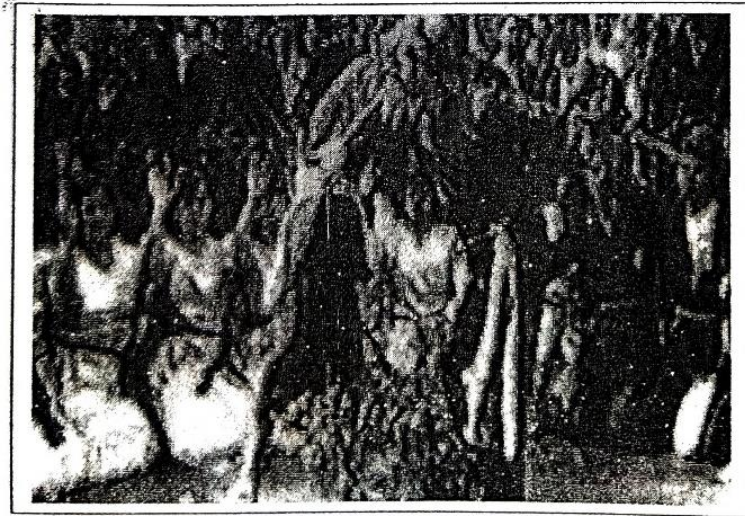
Gambar 6.7 Kesembilan penari perempuan saat melakukan gerak memutari leuit (lumbung padi)

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2002)



Gambar 6.8 Gerak tikukur ngadu pada upacara rasulan

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2002)



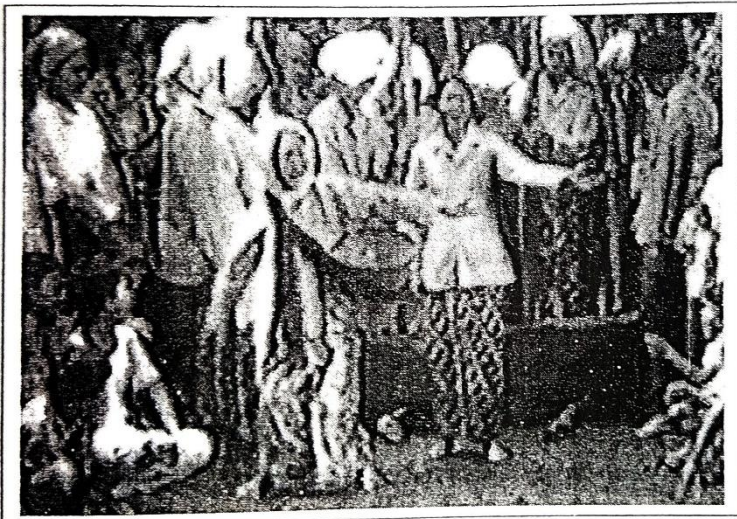
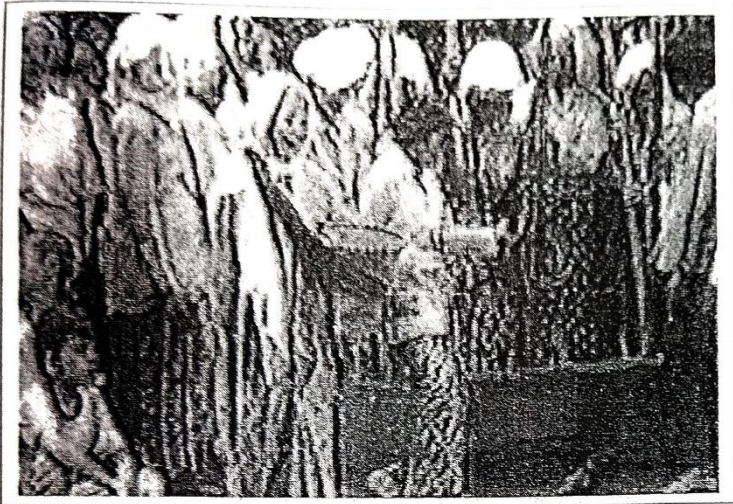
Gambar 6.9 Gerak lele ngoser pada upacara rasulan

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2002)

Sesampainya seluruh pelaku upacara dan warga desa yang mengikuti jalannya upacara ini di tengah lapang, acara dilanjutkan dengan ngalage bersama dengan diiringi lagu reog. Gerak-gerak tikukur ngadu dan lele ngoser hanya boleh dilakukan oleh pemimpin upacara, sementara itu warga desa yang ingin ikut ngalage gerak gerak yang dilakukannya bersifat spontan. Kedua gerak yang dilakukan oleh pemimpin upacara dilakukan berulang-ulang, gerak tikukur ngadu sebagai simbol dari dua ekor burung yang sedang memperebutkan butiran padi saat dipanen. Sedangkan gerak lele ngoser merupakan perwujudan interaksi simbolik dari kesuburan tanah atau lahan persawahan. Kedua ragam gerak ini memiliki makna religius selain sebagai interaksi simbolik dalam penyuburan tanah persawahan yang akan ditanami padi, juga dipercaya sebagai media agar diberi hujan yang mencukupi selama tanaman padi tumbuh dan siap dipanen.

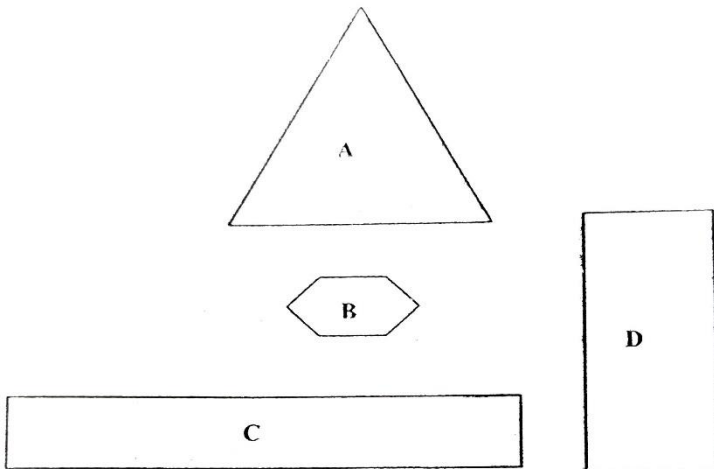
Bunyi-bunyian yang dihasilkan oleh angklung dan dog-dog dianggap sebagai pupuk dan rangsangan bagi tanaman padi yaitu mempercepat tumbuhnya benih padi

yang ditanam. Setelah warga selesai ngalage, pemimpin upacara beserta beberapa penari laki-laki yang ditunjuk, kembali tampil dengan memperagakan jurus-jurus di dalam persilatan. Atraksi ini menciptakan suasana yang komunikatif, karena warga juga dapat mengikuti setiap gerak-gerak silat tersebut. Menjelang sore hari seluruh proses upacara ritual panen padi dan penyimpanan padi di dalam leuit selesai. Seluruh pendukung upacara dan warga desa kembali ke rumah masing-masing.



Gambar 6.10 dan 6.11 Saat *ngalage* (menari bersama dengan bentuk dan ragam gerak yang spontan/tidak ada ketentuan baku), dilakukan oleh kelompok ibu-ibu penabuh *gandheng* (lisung) sebagai ungkapan kegembiraan karena padi telah tersimpan di tempatnya.

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2002)



Gambar 6.12 Posisi pelaku upacara rasulan pada tahap ini yaitu saat penyimpanan padi di leuit (lumbung padi)

Keterangan Gambar

A. : Leuit (lumbung padi)

B. : Posisi Penghulu (Pemimpin upacara)

C. : Kelompok 9 penari laki-laki dan perempuan

D. : Kelompok ibu-ibu penabuh gendheng (lisung)

Idiologi yang mendasari Seni Dodod dalam penyelenggaraan upacara ritual tanam dan panen padi merujuk pada jalan kepercayaan bahwa segala sesuatunya difokuskan kepada Sang Hyang Dewi Sri (Dewi Padi). Adanya kelompok-kelompok tertentu yang masih menjalani kehidupan berdasarkan ajaran-ajaran untuk mencapai kesantosaan hidup baik di dunia maupun di akhirat, merupakan ajaran pokok yang terkandung dalam ceritera pantun Lutung Kasarung. Cerita pantun Lutung Kasarung merupakan ceritera yang selalu terkait dengan upacara-

upacara budidaya padi. Kata pantun sendiri berarti padi. Tembang (lagu) Lutung Kasarung yang dilantunkan pada proses ritual tetanen, ngalaksa, dan rasulan merupakan bagian dari agama padi, karena diadakan dalam rangka mengamati sukma padi yang dipersonifikasikan di dalam diri Kersa Nyal, Nyl Pohaci atau Danghyang Kusnawati, yaitu Dewi Sri (Dewi Padi).

Untuk memahami dasar ideologi yang terdapat dalam pantun Lutung Kasarung, peneliti mencoba memahami pola berpikir masyarakat karuhun pemilik Seni Dodod. Penafsiran berdasarkan pemikiran peneliti yang berada pada tataran alam modern, menghasilkan makna diakronis, yakni nilai manfaat untuk kepentingan zamannya sendiri. Untuk memahami dasar ideologi pantun Lutung Kasarung, peneliti mencoba memasuki epistemologi kedua Indonesia, yakni memasuki cara berpikir masyarakat pembentuk pantun itu sendiri, walaupun kadangkala melahirkan pertentangan dengan faham kita masa kini. Oleh karenanya pemahaman dasar ideologi yang terdapat dalam pantun Lutung Kasarung juga dilakukan berdasarkan pemaknaan sinkronik.

Sumardjo (2006:25) menguraikan bahwa pendekatan diakronik adalah pendekatan historis, genetik. Sedangkan pendekatan sinkronik adalah pendekatan system atau struktur. Lebih lanjut Ernst Cassirer menguraikan "manakala menelaah relig, seni, dan bahasa. kita selalu menjumpai berbagai masalah struktural umum yang berasal dari jenis pengetahuan lain, yang dimaksud dengan jenis pengetahuan lain adalah epistemologis Indonesia. Pantun Lutung Kasarung yang tergolong dalam jenis pantun Sunda memang dapat didekati secara diakronik, genetik, dan historis, namun hal tersebut tidak cukup tanpa menyertakan pendekatan sinkronik, sisternik, dan struktural. Dalam pendekatan yang terakhir kita mempelajari berbagai faktor tetap di balik seluruh perubahan yang terjadi pada masyarakat di mana pantun tersebut dikeramatkan.

Isi dan uraian pantun Lutung Kasarung hingga kini masih dikeramatkan oleh masyarakat desa, karena diyakini mengandung tuntunan hidup bagi setiap manusia agar senantiasa selamat dan hidup dengan baik di dunia serta bisa berbahagia di akhirat nanti. Dalam proses pewarisannya tembang ini diturunkan kepada orang yang dianggap masih memiliki keturunan langsung dengan para leluhur Seni Dodod. Dalam proses pewarisannya orang yang akan menerima pantun tersebut harus menyediakan sesaji

yang terdiri atas kain kafan sepanjang 2 (dua) meter, bunga rampal, rokok 2 (dua) batang, kemenyan serta uang kelipatan sa (boleh saperak/serupiah. sapuluh perak/sepuluh rupiah dan seterusnya). Kain kafan menggambarkan kesucian hati yang menjadi syarat mutlak harus dimiliki oleh orang yang menerima pantun tersebut. Bunga rampal dan kemenyan mendatangkan bebauan yang dapat digunakan untuk mengusir roh jahat. Rokok dua batang merupakan simbol Ibid Ki Buyut Sadj (leluhur dan pemilik Seni Dodod). Sedangkan uang kelipatan sa melambangkan besarnya kelipatan hasil panen yang nantinya akan diperoleh.

Ajip Rosidi (dalam Sumardjo. 2006:263) mengemukakan bahwa tidak sembarang juru pantun bersedia memantunkan cerita dalam pantun Lutung Kasarung. Pantun Lutung Kasarung dinilai sebagai salah satu pantun yang amat sakral. Hal tersebut disebabkan di dalamnya mengandung semacam ensiklopedia kosmologi masyarakat huma Sunda. Pantun ini membuka lebar-lebar Sawarga Loka Sunan Ambu, sehingga masyarakat Sunda melihat apa yang sebenarnya ada di sana. Bukan hanya Sawarga Loka yang dikenali apa Isinya, tetapi juga karena penghuninya pulang-batik, datang pergi, dari Sawarga Loka ke tanah Sunda. Penyajian pantun Lutung Kasarung berarti mendatangkan roh-roh kahiyangan di dunia tempat manusia berada. Ibaratnya mendatangkan Sawarga Loka ke dunia melalui penyelenggaraan upacara tanam dan panen padi. Itu sebabnya tidak setiap juru pantun berani mementaskan pantun yang satu ini.

Ideologi yang mendasari cerita pantun Lutung Kasarung dalam Seni Dodod sebagai seni sakral memiliki segi yang khas dengan kedalaman makna tersendiri, di antaranya melalul pola peristiwanya (pattern of event). Di dalam pola peristiwanya terbagi menjadi tiga bagian cerita yaitu bagian awal, tengah, dan akhir. Bagian awal menceritakan Purbasari dibuang ke hutan setelah wajahnya dihitamkan oleh kakaknya Purbararang yang ingin merebut mahkota. Bagian tengah menggambarkan pengembaraan Purbasari selarna di hutan, sedangkan bagian akhir mengisahkan perkawinan Purbasari dengan seekor lutung (kera) yang sebenarnya merupakan penjelmaan pangeran Guru Minda putra Sunan Ambu. Perkawinan Guru Minda. putra Sunan Ambu, keturunan Guru Hyang Tunggal, dengan seorang putri bungsu di negara Pasir Batang tersebut merupakan perkawinan mahluk-mahluk Dunia

Atas dengan Dunia Tengah yang menyebabkan bersatunya Dunia Atas dengan dunia manusia. Hubungan transenden menyatu dengan dunia imanen, sehingga keselamatan, kesuburan, kemakmuran, kesejahteraan, dan kedamaian akan dialami manusia di dunia ini.

Gambaran peristiwa dalam pantun Lutung Kasarung tersebut, merupakan dongeng yang dipercayai dan benar-benar terjadi, yang kemudian dijadikan sebagai pandangan hidup masyarakat desa Mekar Wangi. Pantun Lutung Kasarung merupakan mitologi yang telah ada sejak zaman para leluhur khususnya pemilik Seni Dodod. Sebagai sebuah mitos mitologi tersebut merupakan pandangan dunia-mitis bahwa keberadaan ini 'ada'. Keberadaan 'ada' ini memiliki pasangan oposisi dari 'pra-ada', yang dalam ungkapan. masyarakat tradisional Indonesia disebut 'kosong dan isi'.

Ideologi yang terkandung dalam pola peristiwa dari pantun Lutung Kasarung pada tata urutan upacara tanam padi terungkap dalam pelaksanaan upacara tetanen, ngalaksa, dan rasulan. Upacara tetanen merupakan bagian awal dari usaha manusia untuk mempertahankan hidup, yaitu dengan cara menanam padi sebagai makanan pokok demi kelangsungan hidupnya. Upacara ngalaksa merupakan bagian tengah, yaitu berbagai upaya yang dilakukan manusia di dalam memperoleh tanaman padi agar selamat sampai siap panen. Upacara rasulan merupakan bagian akhir dalam penyelenggaraan upacara tanam padi, dengan perolehan panen yang melimpah. Ungkapan rasa syukur atas hasil yang melimpah, diwujudkan dalam tata urutan upacara penyimpanan padi di leuit melalui tembang pantun Lutung Kasarung yang dipercaya oleh masyarakat memiliki daya magis tertentu.

Pola ritual masyarakat Banten Selatan sangat mendalam sesuai dengan kandungan ideologi pola peristiwa pada cerita pantun Lutung Kasarung. Hal tersebut merupakan perwujudan yang erat dengan pola budaya dan pandangan hidup masyarakat petani di desa Mekar Wangi tempat seni Dodod lahir dan berkembang. Pantun Lutung Kasarung yang dilantunkan dalam tata urutan upacara tanam dan panen padi merupakan landasan ideologi dari kedudukan Seni Dodod di tengah masyarakat pendukungnya.

Cerita pantun Lutung Kasarung dalam tata urutan upacara tetanen, ngalaksa, dan rasulan merupakan ideologi dari masyarakat di desa Mekar Wangi, yaitu mengajarkan bagaimana manusia seharusnya untuk menjalani

kehidupan selama di dunia ini. Gambaran tata urutan tersebut merupakan interaksi simbolik dari perjalanan hidup masyarakat desa Mekar Wangi, yang tercermin dalam pola kehidupannya. Adanya pembagian awal, tengah dan akhir merupakan ideologi masyarakat dalam menjalani kehidupan yaitu lahir, hidup dan mati. Proses kelahiran merupakan tahap awal dari kehidupan manusia. Untuk selanjutnya manusia tersebut akan menjalani kehidupan dengan berbagai rintangan yang dihadapinya sebelum la sampai pada tingkat terakhir yaitu kematian.

Perwujudan ideologi dalam tingkatan hidup manusia tersebut, juga tercermin dalam pola budaya masyarakat desa Mekar Wangi khususnya pada pembagian wilayah tempat tinggal, yaitu bagian bawah, tengah dan bagian atas rumah. Bagian bawah yaitu kolong rumah, merupakan perwujudan interaksi simbolik bagian terendah dari kedudukan yang menempatnya. Karenanya pada bagian ini biasanya hanya digunakan untuk memelihara ternak atau menyimpan barang-barang. Bagian tengah rumah terbagi lagi menjadi bagian teras depan, bagian dalam (tengah rumah), dan bagian belakang. Kondisi tersebut merupakan perwujudan dari adanya interaksi simbolik dari tingkatan kedudukan atau derajat manusia dalam keluarganya. Bagian depan rumah merupakan benteng pertahanan dari rumah. Oleh karenanya hanya kaum laki-laki yang diperbolehkan menerima tamu di bagian ini. Hal ini disebabkan kaum laki-laki adalah pemimpin dalam rumah tangga. Bagian dalam rumah merupakan wilayah bersama kaum laki-laki maupun perempuan. Bagian tengah rumah ini melambangkan alam mikro, karena pada bagian inilah berlangsungnya kehidupan khususnya selama berada di dalam rumah. Bagian belakang rumah merupakan daerah kekuasaan perempuan. Sebagai daerah terakhir juga memiliki daerah terpenting dari rumah, karena pada bagian ini terdapat tempat penyimpanan beras yang ditunggu oleh Dewi Sri (Dewi Padi). Biasanya di sekitar wilayah ini ditempatkan sesaji ala kadarnya. Bagian akhir yang merupakan perwujudan interaksi simbolik dalam tingkatan hidup manusia, adalah bagian atap rumah. Bagian ini merupakan tempat turunnya segala berkah Tuhan terhadap seisi rumah.

Seperti yang juga diungkap oleh Sumardjo (2006:31-32) bahwa mitologi pantun, pengaturan rumah, pengaturan negara, ritual, sesajen, pergaulan individu, pergaulan sosial, semuanya diberi pola tiga. Karena itulah melalui

penyelenggaraan upacara tanam dan panen padi, tujuan keselamatan hidup di dunia dan akhirat tercapai. Sejak masuknya pengaruh Islam dan India religiusitas masyarakat desa Mekar Wangi (masyarakat Sunda umumnya) yang semula monistik naturalistik, berangsur-angsur diisi muatan etik. Hal tersebut sebagai sebuah gejala akulturasi yang mengarah kepada perubahan, namun tetap dalam pola tiga.

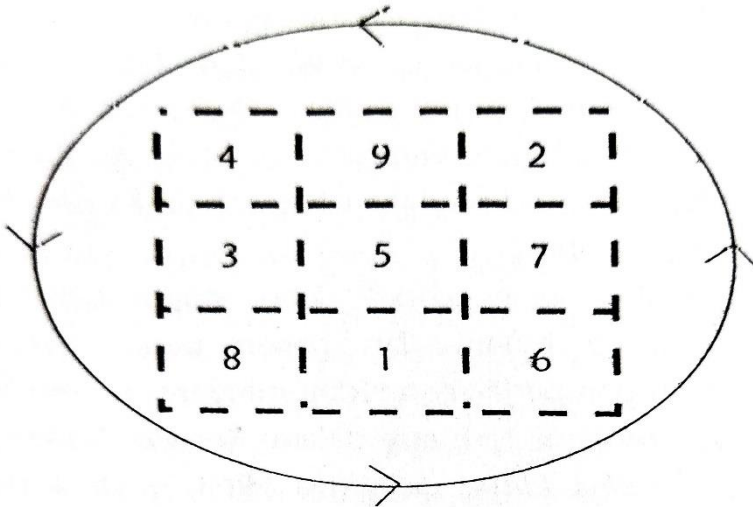
Peradaban dan religiusitas masyarakat desa Mekar Wangi, tercermin dari setiap aktivitas yang dikerjakannya termasuk saat menyajikan Seni Dodod, sebagai hal yang sakral atau suci, total dan terfokus pada keseimbangan antara manusia satu dengan lainnya, keseimbangan dengan alam maupun dengan Sang Pencipta, yang dalam agama Islam disebut *hablumminannas*, *hablumminalam*, *hablumminallah*. Perwujudan keseimbangan tersebut merupakan tolak ukur yang memiliki korelasi antara penanda dan petanda. Sebagai penanda dan petanda Seni Dodod merupakan pemaknaan dari sebuah konveksi yaitu kode ritual dari leluhur mereka (masyarakat masa lampau). Seluruh perilaku khususnya dalam tata urutan upacara ritual pertanian, merupakan laku ritual sebagai sebuah pengultusan yang bertujuan menciptakan keseimbangan diri dengan alam maupun roh para leluhur.

Seluruh perilaku yang dapat kita amati dari setiap penyelenggaraan upacara tanam dan panen padi, merupakan pencerminan tingkatan dan perjalanan hidup masyarakat desa Mekar Wangi. Pencerminan tersebut tertuang dalam Konsep Nanen yang mewadahi konsep Sejatina Hirup (Sejatinya Hidup), yaitu sebagai perjalanan hidup masyarakat desa Mekar Wangi yang mencerminkan keselarasan dan keseimbangan lahir-batin maupun keharmonisan baik secara individual maupun secara kolektif. Konsep tersebut tertuang dari seluruh perilaku masyarakat desa Mekar Wangi saat penyelenggaraan ketiga upacara saat tanam dan panen padi tiba. Konsep Sejatina Hirup tersebut didasari dari pola atau tata urutan penanaman benih padi saat upacara tetanen (konsep Nanen).

Keseimbangan yang harus dilakukan oleh warga desa tersebut merupakan konsepsi dari eksistensi tripatrik makrokosmos seperti yang tercermin dari tata urutan penyelenggaraan upacara yaitu bagian awal, tengah, dan akhir. Pembagian ini mengandung makna sebagai dasar yaitu tahap yang paling mendasar yang akan dilakukan oleh

manusia di muka bumi. Interaksi simbolik makna tersebut terungkap dalam tata urutan upacara tanam dan panen padi, yaitu tetanen, ngalaksa dan rasulan. Kedudukan cerita pantun Lutung Kasarung yang dikeramatkan oleh warga desa, merupakan perwujudan interaksi simbolik sebagai ajaran kesantosaan hidup baik di dunia maupun di akhirat kelak.

Cambar 6. 13 adalah konsep Nanen yang merupakan peradaban dan religiusitas masyarakat desa Mekar Wangi, yang tercermin dari setiap penyajian Seni Dodod, sebagai cerminan keseimbangan dan keselarasan hidup yang didasari oleh tata laku ritual dalam penanaman benih padi. Tata laku ritual tersebut perwujudan dari ideologi idealis masyarakat masa lampau.



Gambar 6.13 Konsep Nanen

Konsep nanen terwujud dari kepercayaan yang dilakukan oleh para leluhur masyarakat desa Mekar Wangi saat penanaman benih padi yang harus dilakukan secara berurutan. Hal tersebut didasari dengan adanya pengultusan terhadap pemeliharaan batas wilayah oleh para Wali. Penanaman urutan ke-1 merupakan pengultusan kepada Wali yang berasal dari Yogyakarta, urutan ke-2 Wali dari Banten, urutan ke-3 Wali dari Pelabuhan Ratu, ke-4 Wali dari Ujung Kulon, ke-5 Wali dari Cikaduen, ke-6 Wali dari Mataram, ke-7 Wali dari Cirebon, ke-8 Wali dari

Surakarta dan ke-9 pengultusan terhadap Wali dari Cigadung.

Proses penanaman dengan urutan tertentu, memperlihatkan adanya pengaruh konsep nilai-nilai sakral kehidupan dari masyarakat Hindu Budha, serta pengaruh Islam yang masuk ke wilayah Banten. Penanaman diawali di daerah Selatan (urutan ke-1) dan berakhir di daerah Utara (urutan ke-9), merupakan arah sakral bagi kehidupan leluhur di Jawa dan Bali pada umumnya (Bandem, de Broer, 1981:33). Penetapan wilayah tempat tinggal serta penanaman padi dengan tata urutan tertentu, dipengaruhi pula oleh konsep-konsep nilai sakral yang diterapkan oleh para leluhur mereka. Berikut wawancara dengan Lurah desa Mekar Wangi (Hasil wawancara dengan TB. Achmad Rafiudin, Oktober 2007).

Sejak dulu masyarakat desa Mekar Wangi menempati daerah Selatan sebagai tempat tinggal karena dianggap sebagai wilayah yang semestinya ditempati oleh manusia untuk menjalani kehidupan. Wilayah ini tempat tersebarnya manusia dari berbagai masyarakat kebanyakan. Daerah Utara merupakan arah sakral yang dianggap daerah suci, diperuntukkan bagi para dewa atau para roh leluhur yang memiliki kesaktian tertentu. Arah sakral ini juga terkait dengan keberadaan atau letak gunung Pulasari yang oleh masyarakat desa Mekar Wangi dianggap suci, karena di sanalah bersemayamnya roh para leluhur mereka, termasuk arwah Ki Bungko pemilik Seni Dodod. Daerah Barat dan Timur merupakan arah sakral yang bermakna sebagai arah perjalanan hidup manusia. Proses penanaman padi pada urutan pertama, harus menghadap Barat yaitu tempat terbenamnya matahari. Perilaku ini sebagai simbol akhir dari seluruh aktivitas manusia di siang hari. Arah Timur terkait dengan daerah hutan, yang dipercaya sebagai tempat berkumpulnya makhluk maupun roh jahat.

Soemardjo (2006:32) menguraikan bahwasannya dalam struktur pola tiga, di mana pun penting sekali adanya makna batas. Orang ladang memang bersikap ganda, yakni produktif (menanam padi) sekaligus konsumtif (masih menggantungkan perladangan dari kesuburan hutan dan hujan dari langit). Struktur tiga itu bermakna kesatuan sekaligus pemisahan. Itulah sebabnya batas itu penting. Batas itu selalu bermakna transenden, gawat, wiwit, penuh daya-daya mematikan, kritis. Batas berarti menyatukan dan sekaligus memisahkan. Anak-anak Sunda di zaman dahulu dilarang orang tua mereka agar tidak bermain jauh dari

kampung, takut melanggar batas kampung. Mungkin inilah sebabnya manusia Sunda sedikit yang bertransmigrasi dan lebih baik mencintai dan menempati bumi indung. Sekaitan dengan hal tersebut berikut wawancara dengan Lurah desa Mekar Wangi (Hasil wawancara dengan TB. Achmad Rafiudin. Oktober 2007).

... kalau toh ada warga desa Mekar Wangi yang bertransmigrasi, ditempat baru itu tempat tinggal mereka selalu berdekatan. Mereka membentuk komunitas seperti saat mereka tinggal di bumi indung atau daerah aslinya. Seperti diketahui masyarakat Baduy luar telah membentuk komunitas baru yang masih menerapkan ketentuan-ketentuan leluhur mereka, tetapi mereka juga berkomunikasi dengan masyarakat di luar komunitas mereka.

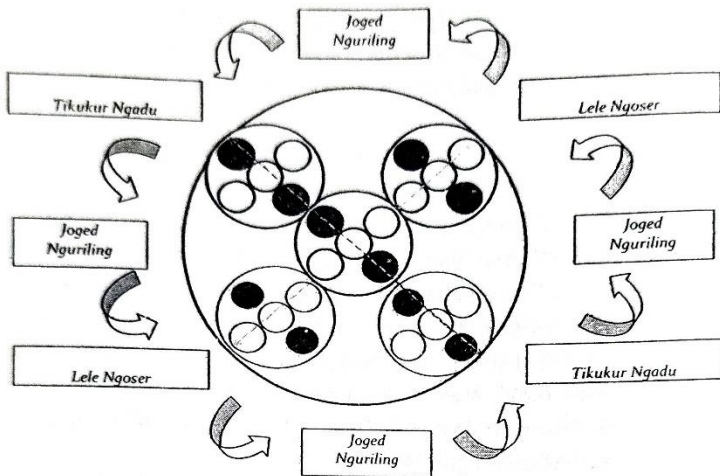
Penganut Islam di desa Mekar Wangi tempat penelitian dilakukan, pada dasarnya masih menerapkan konsep tripartit atau struktur pola tiga yaitu kepercayaan terhadap mitos dari para leluhur, kepercayaan masyarakat Sunda asli, serta kepercayaan terhadap nilai-nilai Islam. Dalam proses transformasi konsep tripartit atau struktur pola tiga terwujud dalam tatahubungan antara kaum ulama, menak, dan rakyat. Kedudukan Pakuan-Pajajaran sebagai simbol Sunda asli telah digantikan oleh Islam. Perubahan struktur terjadi dimana konsep Islam menjadi identitas Sunda yang baru. Pesantren menggantikan kedudukan Pakuan, sebagai simbol Sunda asli. Pihak luarnya adalah rakyat Sunda yang waktu itu belum menganut Islam. Sebagai penengah merupakan kaum menak (priyayi), analog sebagai pangeran-pangeran Pakuan pada zaman sebelumnya. Rakyat maupun kaum menak menginduk kepada pesantren. Pemimpin pesantren analog dengan para ulama. Konsep Tripartitnya adalah: ulama, menak, rakyat.

Hakikat agama Sunda Wiwitan berkaitan langsung dengan konsep dan konsekuensinya terhadap pikukuh (berbagai ketentuan). Konsep pikukuh (berbagai ketentuan) merupakan pengejawantahan dari adat dan agama yang ditentukan oleh intensitas konsep mengenai karya dan keagamaan. Dengan melaksanakan semuanya itu orang akan dilindungi oleh kuasa tertinggi. Batara Tunggal, melalui para Guriang yang dikirim oleh para karuhun (leluhur). Penderitaan hidup yang dialaminya adalah hukuman dari karuhun (leluhur) dan Batara Tunggal karena

orang tidak patuh pada pikukuh (berbagai ketentuan) (Koentjaraningrat, tt:139).

Konsep tersebut juga merupakan pencerminan pandangan hidup masyarakat di tatar Sunda yaitu Tri Tangtu di Desa dengan paradigma sistemnya mengacu pada konsep Tri Tangtu di Buana yang terdapat dalam naskah kuno Siksa Kanda'ng Karesian-1518 M. Dalam konsep tersebut disebutkan bahwa untuk Ngertaken Bumi Lamba (mensejahterakan dunia kehidupan), gemah ripah repeh rapih yang terjalin harmonis antara Sang Prabu (pengelola Negara) dengan Rama (masyarakat dan cendekiawan atau tokoh masyarakat). Dari ketiga komponen tersebut berdiri setara dan didasari oleh *silih asih, silih asah, silih asuh dan wawangi*, yaitu dalam upaya melahirkan generasi Kisunda yang *cageur, bageur, bener, pinter, singer, tiger, pangker, wanter, cengker, dan weruh disemua rancage hatena, wedel imana, serta hade ah/akna*. (Kawi, 2008:3)

Kandungan ideologi tersebut mendasari konsep Sajatina Hirup yang merupakan interaksi simbolik sebagai perwujudan tingkatan dan perjalanan hidup masyarakat di desa Mekar Wangi. Konsep Sajatina Hirup terwujud dari kepercayaan yang dilakukan oleh para leluhur masyarakat desa, yang tercermin dari seluruh tata laku pada penyelenggaraan upacara rasulan khususnya saat penyimpanan padi di leuit (lumbung padi)



Gambar 6.14 Konsep Sajatina Hirup

Lingkaran terluar (terbesar) merupakan arah perjalanan pelaku upacara pada saat mengelilingi lumbung padi. Pola gerak yang dilakukan secara melingkar selalu dilakukan dan menjadi ciri khas dalam setiap penyelenggaraan upacara. Hal ini merupakan perwujudan ideologi kedudukan dan peran manusia pada alam mikrokosmos yang berada di dalam lingkaran, dengan alam makrokosmos yang berada di luar lingkaran terbesar. Tanda panah merupakan arah perjalanan pelaku upacara dimana setiap mengawali gerak arah harus belawan dengan jarum jam. Hal tersebut merupakan pencerminan interaksi simbolik dari arah perjalanan hidup manusia yang seharusnya ditempuh.

Pola tiga makrokosmos ini adalah kesempurnaan hidup, keselamatan, kesejahteraan, kemakmuran, akibat hadirnya yang paradoks di dunia manusia. Situasi paradoks, ambivalen, ambigu, adalah kondisi yang diinginkan manusia agar tetap survive. Seluruh kegiatan hidup manusia Sunda mengupayakan kehadiran yang transenden paradoksal ini di tengah-tengah masyarakat di desa Mekar Wangi Banten Selatan.

Joged nguriling merupakan gerak peralihan yang dilakukan oleh seluruh pelaku upacara, pada saat mengelilingi bagian samping kiri dan kanan, serta depan dan belakang lumbung padi. Gerak ini dilakukan di dalam lingkaran terbesar. Hal ini merupakan perwujudan dari interaksi simbolik seluruh pelaku upacara, yang masih berada di alam mikrokosmos. Artinya seluruh pelaku upacara masih berada dalam keadaan tahap kesadaran penuh atas segala perilaku yang dikerjakannya. Saat pelaku upacara sampai di setiap pojok lumbung padi, penari pria melakukan gerak tikukur ngadu (gerak burung yang memperebutkan sisa benih padi saat dipanen) dan gerak lele ngoser (ikan lele yang sedang berenang). Kedua gerak tersebut dilakukan di antara batas alam mikrokosmos dan makrokosmos. Hal ini merupakan perwujudan interaksi simbolik bahwasannya pada saat melakukan gerak-gerak tersebut, penari berada pada tahap transformasi. Hal ini menandakan bahwa kekuatan lain di luar diri penari telah mempengaruhi perilaku penari tersebut.

Posisi penari saat melakukan gerak-gerak tersebut merupakan cerminan empat arah mata angin yang dibatasi oleh garis vertikal dan horizontal (garis dapat dilihat dengan memutar gambar sebesar 45 derajat). Kedua garis tersebut bertemu di tengah-tengah lingkaran. Hal ini melambangkan

sebagai titik pusat dari raga manusia, yaitu jiwa (juga disebut roh, batin, hati dan cahaya).

Empat lingkaran yang menyentuh lingkaran terbesar merupakan perwujudan interaksi simbolik dari sembilan putaran saat mengelilingi lumbung padi. Hal ini merupakan simbolik dari tingkatan perjalanan waktu yang dilakukan, setelah pelaku upacara berkeliling sebanyak satu putaran penuh. Setelah menyelesaikan lingkaran sebanyak satu putaran, pelaku upacara akan menempuh dan membentuk lingkaran baru. Hal ini merupakan perwujudan interaksi simbolik dari tahap mendalam yang telah dicapai oleh pelaku upacara. Saat mencapai putaran kesembilan akan membentuk lingkaran terkecil berupa titik. Hal ini merupakan perwujudan interaksi simbolik akhir dari perjalanan hidup manusia, yang berada pada alam paling hakiki. Orang yang telah sampai pada tingkatan tersebut, menandakan bahwa ia telah sampai pada tingkat kesadaran hidup sejati.

Konsep Sajatina Hirup yang terwujud dari konsep nanen dan seluruh perilaku dalam upacara tanam dan panen padi, menjadi pandangan hidup masyarakat desa Mekar Wangi. Seluruh perilaku yang dilakukan dalam tata urutan upacara, dijadikan sebagai pandangan hidup dalam dirinya yaitu keyakinan pada nasib dan adanya kekuasaan Tuhan, yang dirumuskan dalam syair pantun Lutung Kasarung: di tulung teu majar aduh, dikali teu majar nyeri, Idung Situ Badariyah, boga Allah Rasulullah (ditolong tidak mengaduh, digali tidak merasa sakit, lbunya Siti Badariyah, kepunyaan Allah dan Rasul-Nya). Semangat pengabdian, patuh dan taat, kesabaran dan ketabahan dirumuskan dalam syair: ayun ambing, di parande ku mata poe, dipandian ku cai ibun (ditimang dan diayun, ditimang-timang oleh angin, dikeloni oleh matahari, dimandikan oleh air embun). Ungkapan merdeka terlepas dari ujian, serta mendapatkan kemuliaan, dirumuskan dalam syair: nyatu sari mangan rasa, sapulukan mangan sari, dua pulukan mangan rasa, tilu pulukan mangan pangawasa (memakan sari menelan rasa, sekali makan sari, dua kali makan rasa, tiga kali berkuasa).

BAB 7 PROSES TRANSFORMASI RELIGIUSITAS SENI DODOD PADA MASYARAKAT KINI DAN KEDUDUKANNYA DI MASSA YANG AKAN DATANG

Bab ini berisi analisis tentang proses transformasi religiusitas dan pewarisan (enkulturasi) Seni Dodod. Dalam proses transformasi religiusitas, analisis ditekankan pada proses terjadinya persinggungan yang terjadi antara nilai-nilai ritual seni tradisi daerah setempat dengan nilai-nilai seni Islami yang dianut oleh masyarakat desa Mekar Wangi dewasa ini. Sedangkan proses pewarisan (enkulturasi) merupakan media dari transformasi religiusitas yang menekankan kepada proses pewarisan Seni Dodod secara formal dan nonformal. Pembahasan nilai ritual pada seni tradisi akan terkait pula dengan pembahasan mengenai hakikat nilai-nilai religius masyarakatnya. Persinggungan nilai religius akan berpengaruh terhadap persinggungan nilai-nilai budaya dan pewarisan (enkulturasi) merupakan konsep yang sama-sama mengandung pengertian proses penyesuaian diri yang sesuai dengan hakikat nilai religius dan kebudayaannya.

Persinggungan akibat pergeseran pemaknaan religiusitas ditandai dengan adanya hubungan antara dua kelompok masyarakat yang terdiri dari masyarakat pada masa lampau dan masyarakat dewasa ini. Keduanya saling memberi dan menerima tanpa menghilangkan ciri khas yang menerima dan yang memberi (Shorter, 1988). Oleh karenanya persinggungan antara religiusitas nilai ritual Seni Dodod pada masyarakat lampau dengan religiusitas nilai dalam Seni Dodod gubahan baru, seharusnya juga dapat saling memberi dan menerima tanpa menghilangkan ciri khas seni Islami. Pewarisan (enkulturasi) berasal dari kata "en" dan "culture", yang berarti masuk ke dalam kebudayaan atau proses yang berakar dalam kebudayaan. Istilah inkulturasi muncul dengan berpangkal dari jargon antropologi, yaitu "enkulturasi" yaitu pembudayaan atau institutionalization. Di dalam konteks kebudayaan unsur-unsur budaya lokal malahan menjadi kekuatan yang membentuk pola-pola persatuan komunitas serta menjadi kekuatan yang memberi semangat untuk memperbaharui kebudayaan itu seolah-olah menjadi suatu bentuk yang baru (Gros, 1989; Daeng, 1989; Pinto, 1985).

A. Proses Transformasi Religiusitas

Proses persinggungan religiusitas yang terjadi pada Seni Dodod merupakan dasar dari proses transformasi religiusitas dengan penekanan pada perubahan pemaknaan, bentuk dan fungsi dari Seni Dodod dewasa ini. Proses persinggungan yang terjadi pada Seni Dodod, diakibatkan oleh adanya proses interaktif yang berkesinambungan antara pelaku Seni Dodod dengan lingkungan sosio-budaya di luar wilayah mereka. Gencar dan berkesinambungannya proses interaksi yang terjadi, pada gilirannya menunjukkan derajat persinggungan yang cukup intens terjadi pada Seni Dodod. Besarnya derajat persinggungan tersebut tidak hanya terefleksikan secara mendalam, tetapi juga dipermudah oleh derajat kesesuaian pemaknaan religiusitas antara individu pendukung Seni Dodod dengan pemaknaan religiusitas di luar wilayahnya yang disetujui bersama. Namun demikian setiap rincian persinggungan religiusitas yang terjadi dapat diamati untuk memahami proses transformasinya, tapi melalui wujud lain dari Seni Dodod gubahan baru. Dengan memusatkan perhatian pada beberapa aspek perubahan yang terjadi, sebagai akibat dari proses persinggungan tersebut, peneliti memperkirakan bahwa persinggungan yang telah terjadi selama kurun waktu 15 (lima belas) tahun yaitu dari tahun 1994-2009, akan dapat memperkirakan wujud dari Seni Dodod tersebut pada masa yang akan datang. Sekaitan dengan hal tersebut Surani mengungkapkan hal sebagai berikut (Wawancara, 3 November 2007).

"... dalam kurun waktu tahun 1994 sampai dengan tahun 2009 adanya kelompok masyarakat yang masih menyelenggarakan upacara rasulan. Sementara itu tata laku yang terdapat dalam upacara tetanen dan ngalaksa diperagakan juga dalam penyelenggaraan upacara rasulan tersebut. Lamanya waktu dalam penyelenggaraan relatif lebih singkat dibandingkan dengan penyelenggaraan upacara ritual rasulan pada masa lampau..."

Berdasarkan wawancara tersebut di atas, proses persinggungan yang terjadi pada Seni Dodod sangat kentara sejak tiga tahun terakhir (tahun 2007-2009), khususnya saat peneliti mengumpulkan dan mengolah data. Persinggungan yang terjadi antara peneliti dengan para Kiyai saat peneliti memaparkan ayat-ayat al-Qur'an terhadap

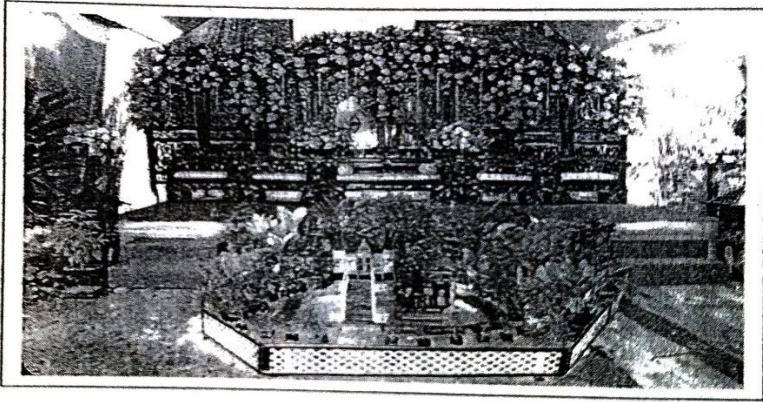
pemaknaan nilai-nilai religiusitas dalam Seni Dodod, secara langsung maupun tidak langsung dihadapi pula oleh keturunan terakhir Seni Dodod, karena selama peneliti melakukan pengumpulan dan pengolahan data instrumen penelitian, peneliti selalu mengikutsertakan nara sumber kunci yaitu keturunan terakhir Seni Dodod (Bapak Surani). Dialog yang terjadi antara peneliti dengan para nara Kiyai khususnya para pimpinan pondok pesantren, juga secara langsung dicermati oleh nara sumber kunci, sehingga ikut membuka pola pemikiran nara sumber kunci terhadap keberadaan Seni Dodod dewasa ini.

Dalam kurun waktu tiga tahun tersebut peneliti bersama dengan nara sumber kunci mencoba menciptakan beberapa Gubahan Seni Dodod yang disajikan di beberapa event. Pola pemikiran yang didasari oleh masyarakat dewasa ini mempengaruhi karya Seni Dodod gubahan baru, baik dari pemaknaan, segi bentuk gerakannya, rias dan kostum yang digunakannya, bentuk pola lantainya, maupun properti atau alat yang digunakan dalam keutuhan Seni Dodod dewasa ini. Namun demikian tata urutan musik pengiring yaitu angklung Dodod yang digunakan, cenderung masih mengikuti pola aslinya. Beberapa karya Seni Dodod tersebut adalah, (1) Garapan Kohkol Dodod (tahun 2007), berbentuk atraksi musik yang dimainkan oleh 20 orang pemusik dewasa; (2) Kolaborasi Dodod asli dan anak-anak (tahun 2008), berbentuk atraksi tari dan musik yang dimainkan oleh 15 orang pendukung dewasa, serta 12 orang pendukung anak-anak; (3) SKDA (Senam Kesenian Dodod Angklung, tahun 2009), pengembangan gerak-gerak tari Seni Dodod yang dikolaborasikan dengan gerak senam kesehatan. Dalam atraksinya diperagakan oleh anak-anak setingkat SD dan SMP.

1. Seni Dodod pada Upacara Pernikahan

Salah satu proses transformasi religiusitas yang diakibatkan oleh proses persinggungan nilai religiusitas pada Seni Dodod adalah terjadinya pergeseran fungsi dan peran pada penyelenggaraan upacara pernikahan. Dalam kurun waktu tiga tahun terakhir, khususnya pada bulan Juli 2009 peneliti secara langsung terlibat dalam mempersiapkan upacara pernikahan putri pertama keturunan terakhir Seni Dodod. Kegiatan diawali dengan mempersiapkan bentuk pelaminan serta dekorasi yang akan digunakan oleh pengantin saat menerima ucapan selamat dari seluruh undangan yang menghadiri acara pernikahan tersebut. Berikut gambar bentuk dekorasi yang digunakan

pada acara perhelatan pernikahan putri tertua pewaris Seni Dodod, yang memadukan nuansa tradisi dan kekinian.



Gambar 7.1 Bentuk dekorasi yang digunakan pada acara perhelatan pernikahan putri tertua pewaris Seni Dodod. Tampak pengaruh modernisasi pada dekorasi yang digunakan

(Dokumentasi: Kasmahidayat, Juli 2009)

Pada kegiatan tersebut peneliti bersama dengan keturunan terakhir Seni Dodod menggarap Seni Dodod gubahan baru yang digunakan saat penyambutan calon pengantin pria. Penyajiannya didukung oleh 11 orang kelompok dewasa laki-laki dan 6 orang anak perempuan 6 orang anak laki-laki (setingkat SD), serta 2 orang anak perempuan setingkat SMP. Penggarapan Seni Dodod gubahan baru pada upacara penyambutan pengantin tersebut, dapat diterima oleh masyarakat khususnya desa Mekar Wangi sebagai sebuah perkembangan yang unik. Berikut ungkapan Lurah desa Mekar Wangi (Wawancara, 21 Juli 2009).

"... karya Seni Dodod gubahan baru oleh masyarakat dianggap sebagai sebuah pembaharuan yang lahir khususnya dalam waktu tiga tahun terakhir. Masyarakat sangat antusias dengan apa yang mereka lihat. Upaya perpaduan gaya yang terdapat dalam karya tersebut, dipadukan gaya seni rakyat yang umum dijumpai di Jawa Barat serta gaya yang terdapat dalam Seni Dodod pada masa lampau ..."

Upaya dekonstruksi khususnya yang dilakukan oleh keturunan terakhir Seni Dodod, nampak pada tahap awal penyambutan pengantin. Pada tahap awal penyajian Seni Dodod gubahan baru tidak menggunakan tarian, tetapi hanya tetabuhan musik angklung Dodod yang mendominasi keselarasan penyajian. Penyajian gerak secara utuh saat kedua pengantin duduk di kursi pelaminan. Tampilnya dua orang penari perempuan dengan menggunakan kostum tari Merak, lebur dalam keutuhan garapan Seni Dodod gubahan baru. Perubahan teks dan konteks pada Seni Dodod gubahan tersebut, melahirkan pergeseran pemaknaan dari nilai-nilai religiusitas yang terkandung dalam Seni Dodod.

Dampak lainnya yang ditemukan sebagai akibat dari persinggungan dua kepercayaan adalah pada acara perhelatan pernikahan putri pertama penerus Seni Dodod pada bulan Juli 2009 tersebut. Perhelatan tersebut diselenggarakan untuk pertama kalinya dalam kurun waktu 15 tahun. Perhelatan pernikahan ini kental dengan pengaruh transformasi religiusitas masyarakat masa lampau yang dipadukan dengan nuansa religius masyarakat dewasa ini. Pada intinya secara utuh perhelatan terdiri atas tiga tahap, yakni awal/persiapan, tengah/kegiatan inti, dan akhir/kegiatan penutup.

1.1. Bagian Awal/Persiapan

Pada tahap ini pemangku hajat mengawali kegiatan dengan melakukan rasulan yaitu ziarah ke makam orang tua dan leluhur masyarakat desa Mekar Wangi. Kegiatan yang dilakukan pada rasulan tersebut adalah membersihkan lingkungan pemakaman, serta diakhiri dengan do'a. Kegiatan selanjutnya adalah membersihkan daerah tempat menyimpan padi atau goah yang berada di dalam rumah. Benda-benda pusaka warisan leluhur serta orangtuanya, seperti berbagai macam benda tajam (golok, keris). Benda-benda ini dibersihkan dan dibalut dengan kain putih, kemudian disimpan kembali di sekitar goah. Selanjutnya pemangku hajat mengadakan pertemuan dengan palawari (panitia) perhelatan yang berasal dari kalangan keluarga, tetangga, maupun masyarakat di sekitar desa (sekitar 30 orang laki-laki dewasa), serta peneliti yang juga dilibatkan sebagai salah satu palawari.

Tugas utama palawari dimulai dua hari sebelum dan sesudah acara inti dimulai. Dalam kurun waktu tersebut

palawari menerima dan mendata kehadiran warga yang terdiri atas kaum ibu-ibu yang mengirim atahan, yaitu bermacam jenis makanan yang siap diolah oleh pemangku hajat. Sebagai balasannya, pada saat itu juga pemangku hajat memberikan makanan yang telah diolah yang ditempatkan di wadah yang digunakan sebagai tempat atahan. Kegiatan berlangsung sejak pagi hingga malam harinya. Selanjutnya palawari mempersiapkan pelaminan, tempat akad nikah, tempat undangan, tempat hiburan, dan tempat jamuan makan bagi undangan. Pada bagian awal ini pula dilakukan persiapan (latihan) upacara penyambutan pengantin. Pada acara ini ditampilkan Seni Dodod gubahan baru yang telah dipadukan dengan seni gaya Jawa Barat lainnya yaitu tari Merak, upacara penyambutan pengantin Sunda, serta pencak silat.

Akhir dari kegiatan bagian awal ini, malam hari sebelum keesokan harinya diselenggarakan kegiatan inti, yaitu acara rasulan yakni pengajian dan do'a yang dipimpin oleh pimpinan pondok pesantren. Acara ini dimulai setelah selesai waktu isya' yaitu sekitar pukul 19.30 WIB dan berakhir sekitar pukul 23.00 WIB. Secara utuh rangkaian acara diawali dengan pembacaan ayat suci Al-Qur'an, sepatah kata dari pemangku hajat, tausiah atau ceramah keagamaan, do'a, dan diakhiri dengan jamuan yang disediakan oleh pemangku acara. Jamuan berupa makanan yang ditempatkan dalam besek (korak nasi) yang terbuat dari bambu.

Oleh masyarakat desa Mekar Wangi, kegiatan rasulan yang biasanya dilakukan pada upacara tanam dan panen padi. Pada upacara pernikahan rasulan diselenggarakan untuk mengawali rangkaian upacara pernikahan. Kegiatannya diselenggarakan pada malam sebelum esok harinya dilaksanakan upacara pernikahan. Bentuk kegiatannya adalah tausiah atau ceramah keagamaan yang dipandu oleh tokoh agama ataupun pimpinan pondok pesantren. Kegiatan tersebut dimaknai sebagai penyampaian do'a kepada Allah Swt. yang dapat diselenggarakan dalam berbagai kegiatan lainnya yang berkaitan dengan pengultusan kepada Sang Khaliq. Fenomena budaya yang dapat dicermati adalah terjadinya proses transformasi terhadap pemaknaan tata nilai yang terkandung dalam penyelenggaraan upacara rasulan yang dilakukan oleh leluhur mereka di masa lampau. Pada masa lampau upacara rasulan melibatkan hampir seluruh warga desa, serta diselenggarakan satu tahun sekali, yaitu saat

panen padi melimpah. Dewasa ini proses penyimpanan padi tidak lagi di leuit (lumbung padi) yang berada di desa, tetapi di goah (tempat menyimpan padi) yang terdapat di setiap rumah.

1.2. Bagian Tengah/Kegiatan Inti

Setelah seluruh persiapan perhelatan pernikahan selesai, maka keesokan harinya sekitar pukul 08.30 WIB, dilangsungkan acara inti yang diawali dengan penyambutan calon pengantin pria yang tiba di kediaman calon mempelai wanita. Pada saat itulah Seni Dodod gubahan baru ditampilkan yang digarap oleh peneliti bersama dengan pemangku hajat.. Secara utuh rangkaian acara diawali dengan tabuhan musik angklung Dodod. Selanjutnya tabuhan ini mengiringi iring-iringan calon mempelai pria beserta orang tua dan rombongan keluarga lainnya. Setelah rombongan tiba di sekitar rumah keluarga calon mempelai wanita, musik angklung Dodod berhenti dan dilanjutkan dengan musik kecapi suling, mengiringi 6 pasang penari Seni Dodod yang merupakan kelompok anak-anak serta dua orang penari Merak. Kelompok ini selanjutnya menghantarkan iring-iringan menuju tempat dilangsungkannya akad nikah.

Setelah acara inti yaitu pelaksanaan akad nikah selesai, maka kedua mempelai menerima ucapan selamat dari seluruh keluarga dan tamu undangan yang hadir. Acara berlangsung hingga malam harinya sekitar pukul 22.00 WIB. Dalam acara inti ini Seni Dodod tampil dalam bentuk penyajian yang disajikan oleh kelompok dewasa dan anak-anak. Pada keutuhan penyajiannya para tamu undangan juga diberi kesempatan untuk ngalage (menari bersama) diiringi musik angklung Dodod. Berdasarkan hasil pengamatan, dalam keutuhan penyajiannya acara ini juga disertai saweran yang dilakukan oleh para tamu undangan. Uang saweran secara spontan diambil oleh para pendukung Seni Dodod. Lamanya penyajian ditentukan berdasarkan banyaknya orang yang ikut menari. Berdasarkan hasil penelitian di lapangan, ragam gerak yang dilakukan oleh penari di luar rombongan Seni Dodod lebih cenderung spontan. Gerak-gerakannya di antaranya merupakan pengembangan dari jurus-jurus silat, atau gerak-gerak bebas sejenis joged dangdut. Dalam penyajiannya tidak jarang ada penonton yang minta ditemai oleh penari aslinya, untuk memperagakan kembali gerak lele ngoser dan tikukur ngadu. Dalam keutuhan penyelenggaraan perhelatan, juga

ditampilkan hiburan lainnya berupa persembahan lagu-lagu pop Sunda maupun Nasional yang dilantunkan oleh penyanyi serta diiringi oleh alat musik berupa organ tunggal dan suling. Acara tersebut berlangsung hingga malam harinya, bersamaan dengan berakhirnya acara perhelatan pernikahan tersebut.

Penyajian Seni Dodod pada kegiatan tersebut mengarah tetapi belum termasuk seni hiburan sekularisme. Pemberian uang saweran merupakan satu ungkapan kegembiraan dari masyarakat yang ikut menari dan menyaksikan penyajian Seni Dodod tersebut. Berdasarkan hasil pengamatan selama penelitian dilakukan, peneliti belum pernah menyaksikan penyajian Seni Dodod sebagai konsumsi hiburan di tempat-tempat khusus layaknya seni hiburan sekularisme. Kedudukan Seni Dodod dalam upacara perhelatan pernikahan tersebut memiliki dua fungsi yaitu (1) sebagai bagian penting yang harus diadakan saat penyambutan calon mempelai pria beserta orang tua dan rombongan keluarganya, serta (2) sebagai hiburan dan salah satu upaya yang mengarah kepada pewarisan seni tradisional peninggalan para leluhur masyarakat desa Mekar Wangi. Berikut Seni Dodod pada upacara penyambutan calon mempelai pria.



Gambar 7.2 Upacara penyambutan mempelai pria oleh orang tua calon mempelai wanita

(Dokumentasi: Kasmahidayat, Juli 2009)



Gambar 7.3 Upacara penyambutan calon mempelai pria oleh Seni Dodod kelompok dewasa

(Dokumentasi: Kasmahidayat, Juli 2009)

1.3. Bagian Akhir/Kegiatan Penutup

Bagian akhir dari rangkaian acara perhelatan pernikahan tersebut adalah kegiatan ngunjung (berkunjung) kepada keluarga orang tua mempelai pria. Acara tersebut diselenggarakan 4 hari (atau waktu yang telah disepakati bersama kedua pihak) setelah penyelenggaraan acara inti. Kegiatan tersebut ditandai dengan pelepasan mempelai wanita yang akan meninggalkan desa, untuk bermukim di kediaman yang baru bersama mempelai pria. Kegiatan tersebut diikuti oleh seluruh keluarga khususnya dari mempelai wanita beserta palawari. Inti dari acara tersebut adalah silaturahmi antara keluarga kedua belah pihak.

Berdasarkan hasil pengamatan di lapangan penyelenggaraan Seni Dodod yang semula berfungsi sebagai sarana upacara ritual tanam dan panen padi, dalam kurun waktu 15 tahun terakhir mengalami pergeseran peran dan fungsi. Berikut ungkapan Surani (Wawancara, 2007).

“... saat ini masih ada kelompok masyarakat yang menyelenggarakan upacara rasulan, serta penyimpanan padi di leuit seperti yang dilakukan oleh leluhur mereka. Penyelenggaraan upacara dipimpin oleh pewaris Seni Dodod. Penyelenggaraannya tidak lagi sebagai sebuah kebutuhan yang mutlak, tetapi hanya sebagai nadzar bersama dari warga desa manakala diperoleh hasil panen melimpah. Pelaksanaannya diselenggarakan

secara kolektif dengan melibatkan aparat pemerintahan desa. Tata urutan penyelenggaranya masih tetap seperti saat upacara rasulan yang memiliki kandungan ritual serta religius yang diwariskan oleh leluhurnya... “

Dewasa ini upacara rasulan diselenggarakan sebagai hajat atau pesta rakyat yang merupakan ungkapan kegembiraan masyarakat desa, karena telah memperoleh panen padi yang melimpah. Bentuk upacaranya lebih mengarah kepada hiburan dengan menampilkan berbagai seni pertunjukan baik yang terdapat di desa Mekar Wangi maupun sumbangan dari luar desa. Tempat penyelenggaraannya juga bisa di berbagai tempat, seperti di rumah, seputar lahan persawahan yang telah mengering, lapangan, balai desa, maupun tempat-tempat lainnya yang ditetapkan berdasarkan kesepakatan masyarakat desa.

Dalam kurun waktu 15 tahun (1994-2009), diperoleh data bahwasanya Seni Dodod juga digunakan dalam upacara khitanan, serta berfungsi sebagai hiburan atau tontonan biasa. Penampilan Seni Dodod dalam upacara tersebut tidak hanya sebagai nadzar tetapi sebagai sebuah bagian penting bagi warga desa yang akan menyelenggarakan upacara pernikahan serta khitanan. Mereka merasa tidak lengkap manakala dalam acara tersebut mereka tidak menanggapi atau menyajikan Seni Dodod. Penyajian Seni Dodod yang dilakukan pada bagian awal perhelatan pernikahan (penyambutan calon mempelai pria, orang tua dan rombongan keluarga) merupakan satu upaya penyertaan leluhur masyarakat desa Mekar Wangi dalam pemberian restu kepada calon mempelai pria terlebih lagi yang berasal dari luar desa. Sedangkan kedudukan Seni Dodod dalam penyelenggaraan upacara khitanan merupakan restu para leluhur masyarakat desa terhadap anak yang akan memasuki masa akil balig, agar siap dalam menjalani kehidupan dengan segala rintangan dan hambatan yang akan dihadapinya. Gambar 6.4 dan 6.5 berikut menggambarkan Seni Dodod gubahan baru pada perhelatan upacara pernikahan putri tertua bapak Surani. Seni Dodod gubahan baru disajikan oleh kelompok penari anak-anak dengan busana yang berbeda dengan yang digunakan oleh penari pada Seni Dodod masa lampau. Gerak lele ngoser dan tikukur ngadu hanya diperagakan oleh penari laki-laki dewasa.



Gambar 7.4 Atraksi Seni Dodod kelompok Anak-anak pada Perhelatan upacara pernikahan.

(Dokumentasi : Kasmahidayat, 2009)



Gambar 7.5 Penari laki-laki dewasa menyajikan gerak Lele Ngoser Pada atraksi Seni Dodod gubahan baru di upacara perhelatan pernikahan

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2009)

2. Seni Dodod pada Upacara Khitanan

Penyelenggaraan acara khitanan yang dilakukan oleh warga desa biasanya disatukan dengan penyelenggaraan acara pernikahan. Anak yang dikhitan biasanya berasal dari satu keluarga yang sama, tetapi tidak tertutup kemungkinan berasal dari keluarga lainnya yang masih memiliki hubungan keluarga (satu famili). Tata urutan penyajiannya diawali dengan arak-arakan yang mengelilingi desa. Anak yang akan dikhitan dipangku oleh orang tuanya, mengikuti arak-arakan yang diiringi Seni Dodod. Arak-arakan dilakukan untuk menghibur anak yang akan dikhitan serta memberitahukan kepada warga desa bahwa salah satu keluarga yang dikhitan, telah memasuki usia akil balig.

Setelah rombongan arak-arakan tiba kembali di kediaman keluarga yang menyelenggarakan upacara khitanan, si anak kemudian dibaringkan di tempat yang telah dipersiapkan untuk proses khitan. Saat Khitanan dimulai, musik Dodod kembali dibunyikan dengan irama dan suara yang keras. Hal ini dimaksudkan agar anak yang dikhitan tidak merasa sakit saat proses khitan dilaksanakan. Proses khitan masih menggunakan cara-cara tradisional dilakukan oleh warga desa yang memang berprofesi sebagai tukang khitan. Setelah proses khitan selesai, selanjutnya diadakan acara saweran. Dalam acara saweran disampaikan do'a yang dituturkan dalam bentuk tembang (lagu), oleh para sesepuh baik dari keluarga maupun dari kelompok Seni Dodod. Akhir dari saweran ini adalah membagikan uang recehan yang dicampur dengan aneka permen dan beras kuning, dengan cara di-awur-awurkan (dilempar-lemparkan) ke udara. Keluarga serta undangan yang menyaksikan acara tersebut, secara spontan mengambil apa yang disawerkan oleh orang tua dari anak yang dikhitan tersebut. Pada saat itu, musik angklung Dodod kemudian kembali dibunyikan dengan irama yang cepat.

Dalam proses upacara khitanan tersebut telah terjadi dekonstruksi terhadap Seni Dodod. Pada upacara ini hanya disajikan musik angklung Dododnya, tanpa menyertakan tarinya. Fenomena tersebut menandakan bahwa masyarakat desa Mekar Wangi sepertinya mulai ingin meninggalkan budaya tradisionalnya dan memberi kebebasan pada seluruh pelaku Seni Dodod untuk melakukan perubahan. Hal tersebut senada dengan apa yang diungkap oleh Derrida bahwa dekonstruksi mengarah kepada kebebasan dari kekuasaan intelektual yang telah menciptakan diskursus

dominan. Dalam batas tertentu, masyarakat desa Mekar Wangi mulai meninggalkan pusat tradisionalnya dan memberi kebebasan pada setiap individu dalam masyarakat. Pandangan Derrida didukung oleh Ritzer yang menegaskan pandangannya, bahwa selain menghendaki perubahan, pembongkaran, dekonstruksi juga mengandung arti bahwa kita tidak akan menemukan masa depan di masa lampau, dan masa depan ditemukan, diciptakan, menurut apa yang sedang kita lakukan sekarang (Ritzer, 2003: 209).

Pembaharuan teks dan kontekstual yang terdapat dalam Seni Dodod gubahan baru disertai dengan pencarian makna baru dengan pembongkaran secara berkesinambungan, merupakan gejala telah terjadinya sebuah dekonstruksi. Melalui dekonstruksi diperoleh pemaknaan berdasarkan nilai-nilai Islam yang oleh masyarakat lampau belum diketahui dan mendapat perhatian. Oleh sebab itu keberadaan Seni Dodod gubahan baru dapat dikatakan sebagai proses lahirnya suatu kesadaran masyarakat desa Mekar Wangi atas keberadaan masyarakat religius Islami di tengah keberadaan sosial masyarakat secara luas. Dewasa ini kenyataan hidup masyarakat desa Mekar Wangi dihadapkan dengan bentuk dan pengaruh kekuasaan para kiyai dari pimpinan pondok pesantren, yang oleh Derrida disebut selalu dalam posisi yang mendominasi

Nilai religiusitas yang terkandung dalam Seni Dodod pada masyarakat lampau, dewasa ini bergeser menjadi nilai religiusitas yang didasarkan pada tuntunan ajaran agama Islam. Para pelaku Seni Dodod pada proses upacara khitanan telah melakukan perubahan untuk mengarahkan masyarakat khususnya desa Mekar Wangi, bahwasannya melalui media Seni Dodod yang merupakan peninggalan leluhur mereka, mereka dapat lebih mengagungkan Sang Pencipta yakni Allah swt. Oleh karenanya penyajiannya selalu diawali dengan pembacaan puji-pujian dan do'a yang dituturkan oleh pemimpin upacara. Do'a diperuntukkan bagi keselamatan seluruh pelaku Seni Dodod dan juga masyarakat desa pada umumnya. Selain itu do'a juga khusus disampaikan untuk keselamatan anak yang dikhitan, agar terbebas dari marabahaya dan benar-benar siap memasuki masa akil balig.

Teks atau syair yang terdapat dalam pantun Lutung Kasarung yang pada masyarakat lampau dikeramatkan, oleh masyarakat desa Mekar Wangi kini ditempatkan sebagai khasanah budaya leluhur mereka, dan kini pemaknaannya

mengarah kepada keselamatan hidup baik di dunia maupun di akhirat nanti. Dalam kajian budaya, fenomena tersebut merupakan upaya penekanan ketidakstabilan makna lewat permainan intertekstualitas. Berdasarkan logika yang dianut oleh masyarakat desa Mekar Wangi dewasa ini, do'a pada saat saweran yang dituturkan dalam bentuk tembang (lagu) tersebut diharapkan dapat menyentuh perasaan yang terdalar dari setiap orang yang mendengarkannya, sehingga ikut mendoakan apa-apa yang disampaikan oleh juru sawer tersebut.

Permainan intertektualitas tersebut merupakan istilah kundi yang sering digunakan oleh Derrida dalam praktik dekonstruksi. Hal tersebut merupakan penekanan ketidakstabilan pemaknaan religiusitas oleh leluhur masyarakat desa Mekar Wangi terhadap teks dan kontekstual Seni Dodod dalam upacara pertanian. Pemaknaan masyarakat desa Mekar Wangi dewasa ini terhadap teks dan kontekstual Seni Dodod, oleh Derida dianggap sebagai visi baru yang hendak mencari berbagai kondisi eksistensi logika yang mendasari akal manusia.

Gambar 7.6 dan 7.7 berikut memperlihatkan sweran yang dilakukan oleh ibunda dari anak yang dikhitan. Pada saat sawer pemusik Seni Dodod memainkan musik dengan irama riis disertai teriakan-teriakan menandakan anak yang dikhitan sudah siap memasuki masa akil balig.



Gambar 7.6 dan 7.7 Seni Dodod pada upacara khitanan

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2007)

3. Seni Dodod sebagai Hiburan atau Tontonan

Proses transformasi religiusitas yang terjadi dalam kurun waktu lima belas tahun terakhir melahirkan Seni Dodod gubahan baru yang berfungsi sebagai sarana hiburan atau tontonan biasa. Seni Dodod telah tampil di berbagai event baik yang diselenggarakan di desa maupun di luar lingkungan desa, seperti kegiatan Hari Ulang Tahun Kecamatan Saketi maupun Kabupaten Pandeglang, Hari Ulang Tahun Negara RI, serta mengisi panggung hiburan yang diadakan dalam rangka upacara pernikahan warga di luar desa Mekar Wangi.

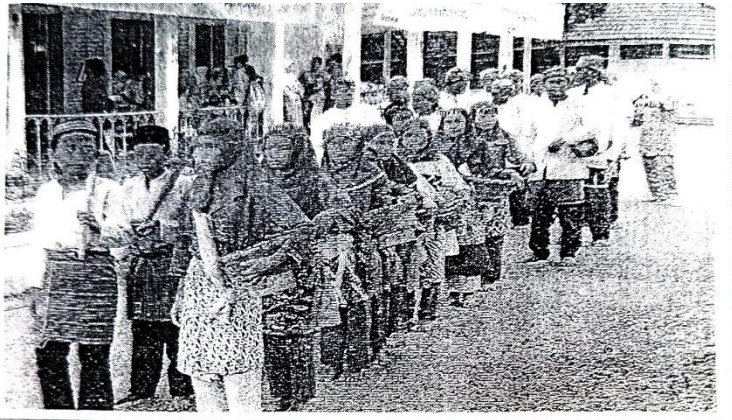
Penyajian Seni Dodod pada berbagai acara tersebut, dilakukan oleh kelompok anak-anak, remaja, dewasa maupun khusus kelompok ibu-ibu sesuai dengan permintaan penyelenggara kegiatan. Bentuk penyajian biasanya disesuaikan dengan keadaan panggung yang memiliki acara. Berdasarkan pengamatan di lapangan, dewasa ini berbagai bentuk Seni Dodod dapat disajikan di panggung, yang memiliki acara. Berdasarkan pengamatan di lapangan, dewasa ini berbagai bentuk Seni Dodod dapat disajikan di panggung, di tanah lapang, maupun di jalan dalam bentuk arak-arakan. Penyajian Seni Dodod sebagai arak-arakan, biasanya didukung dan dilakukan oleh berbagai kelompok. Namun demikian saat penyajian Seni Dodod yang dilakukan oleh kelompok anak-anak, biasanya diiringi oleh pemusik yang dimainkan oleh kelompok dewasa. Walaupun kelompok anak-anak ada yang dapat memainkan musik angklung dogdog, mereka belum pernah memainkannya dalam penyajian secara formal.

Saat penyajian berbagai acara tersebut, tidak jarang tampil pula grup-grup kesenian lainnya seperti seni qosidahan maupun organ tunggal, yang mengiringi penyanyi membawakan berbagai jenis lagu seperti pop, keroncong, maupun dangdut. Pada saat tersebut proses transformasi secara langsung maupun tidak langsung telah merambah ke dalam struktur penyajian Seni Dodod. Berdasarkan hasil pengamatan di lapangan, bentuk ragam gerak yang diekspresikan oleh penari dalam Seni Dodod gubahan baru ada yang telah terpengaruh oleh gerak dan irama musik dangdut. Begitu pula pada warna dan bentuk kostum yang dikenakan penari dengan warna-warna cerah yang identik dengan kostum penyanyi dangdut yaitu berwarna cerah.

Saat Seni Dodod ditampilkan penonton juga diberi kesempatan untuk ikut menari bersama. Bentuk gerak yang dilakukan penonton tidak terikat, artinya mereka dapat bergerak sesukanya disesuaikan dengan irama angklung

Dodod. Pada irama tertentu, tidak jarang ada penonton yang bergerak seperti orang yang kerasukan (trans). Apabila hal tersebut terjadi, biasanya orang yang dituakan dalam grup Seni Dodod ikut menari untuk mengarahkan orang tersebut. Hal itu dilakukan agar orang tersebut tidak mengganggu penari lainnya, agar penyajian tetap berlangsung hingga selesai. Biasanya penonton yang ikut menari menyertakan pemberian uang yang di simpan ditempat yang telah ditentukan dan ditempatkan di tengah panggung atau arena pertunjukan. Uang yang diperoleh biasanya dibagikan kepada seluruh pendukung, atau disimpan untuk digunakan dalam memenuhi berbagai keperluan kelompok

Bentuk penyajian tersebut, merupakan ciri seni pertunjukan rakyat yang juga banyak ditemukan di berbagai daerah di Jawa Barat. Fenomena budaya tersebut menandakan bahwa transformasi religiusitas sebenarnya telah berlangsung lama. Artinya dalam satu bentuk pertunjukan rakyat pasti ditemukan adanya kesamaan baik dalam bentuk gerak, irama atau iringan tarinya, kostumnya, maupun tata urutan pertunjukannya. Adapun perbedaannya terletak pada keunikan atau karakter masyarakat serta pola budaya yang berbeda satu dengan lainnya. Berikut gambar atraksi Seni Dodod gubahan baru saat mengikuti pawai HUT Kota Pandeglang.





Gambar 7.8 dan 7.9 Seni Dodod saat mengikuti acara pawai dalam rangka HUT Kota Pandeglang

(Dokumentasi: Kasmahidayat, April 2007)

Penyajian Seni Dodod gubahan baru pada acara pawai dalam rangka HUT Kota Pandeglang, telah menerapkan nilai-nilai religiusitas Islami dengan menggunakan kostum yang sesuai dengan tuntunan dalam ajaran agama Islam. Penyajiannya mengubah beberapa tata urutan dan pola penyajian yang terdapat pada Seni Dodod asli. Perubahan itu terletak pada: sesaji secara lengkap tidak lagi digunakan, pantun Lutung Kasarung tidak dilagukan secara lengkap, doa keselamatan ditujukan langsung kepada Sang Pencipta, gerak lele ngoser dan tikukur ngadu dipergakan oleh penari dewasa.

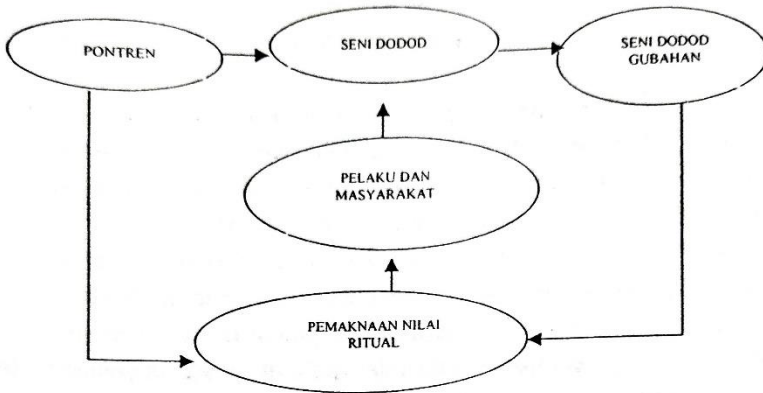
B. Pewarisan sebagai Media Proses Transformasi Religiusitas

Pada dasarnya Seni Dodod di desa Mekar Wangi merupakan produk budaya yang lahir dan berkembang di lingkungan dan kondisi sosial yang telah melewati sejarah panjang. Para pendukung Seni Dodod meliputi para leluhur masyarakat desa Mekar Wangi, kemudian berkembang di lingkungan keluarga secara turun-temurun. Hal ini bisa terjadi karena kuatnya faktor lingkungan yang mempengaruhi masyarakat desa untuk menjadi pelaku Seni

Dodod setiap generasinya. Gejala tersebut merupakan pewarisan budaya yang berkembang secara alami.

Seni Dodod secara kontekstual terwujud berdasarkan kedalaman makna dan sistem tata nilai religiusitas masyarakatnya. Makna dan sistem tata nilai ritual merupakan satu kesatuan yang bulat dan tidak dapat dipisahkan. Sistem tata nilai ritual dibangun dari berbagai konsep yang hidup dalam alam pikiran sebahagian besar warga masyarakat, yang berkaitan erat dengan berbagai hal yang dianggap memiliki nilai dan kedalaman makna bagi kehidupannya. Karena itu sistem tata nilai ritual dapat berfungsi sebagai pedoman tertinggi dari hakikat hidup manusia yang mempengaruhi pola hidup dan perilaku mereka. Seni Dodod dalam bentuk gubahan dikemas dari berbagai komponen dan karakteristik seni budaya Banten, sehingga keutuhan bentuk penyajiannya tidak bertentangan dengan pemaknaan nilai-nilai religius dalam Al-Qur'an.

Munculnya Seni Dodod dalam bentuk gubahan tidak dapat dipisahkan dari pengaruh pemaknaan yang dilakukan oleh para pimpinan pondok pesentren terhadap berbagai aspek yang terkandung dalam Seni Dodod tersebut. Model berikut menggambarkan bagaimana pemaknaan tersebut mempengaruhi Seni Dodod gubahan baru dewasa ini yang selanjutnya bermakna dan bernilai religius Islami. Kedalaman makna dan tata nilai religius tersebut memberi semangat bagi masyarakat setempat untuk mempertahankan (eksistensi) Seni Dodod dewasa sebagai khasanah budaya daerah mereka. Masyarakat modern dengan ajaran Islam yang dianutnya, menggubah Seni Dodod dengan kandungan nilainilai religius yang memiliki penafsiran berbeda dengan leluhur mereka. Namun demikian mereka tetap menempatkan Seni Dodod yang asli dengan kandungan nilai religiusitas masyarakat lampau, sebagai seni yang terwujud dari pola ritual masyarakat leluhur mereka.



Gambar 7.10 Model Terwujudnya Seni Dodod Gubahan Baru

Munculnya Seni Dodod gubahan baru di desa Mekar Wangi dewasa ini, disebabkan masyarakat menjadikan Seni Dodod sebagai bagian penting dalam penyelenggaraan upacara pernikahan dan khitanan, serta upaya pelestarian. Strategi dekonstruksi yang dilakukan oleh pewaris terakhir, didasarkan oleh pemaknaan yang dilakukan oleh para pimpinan pondok pesantren, sehingga Seni Dodod gubahan baru tersebut menjadi bentuk seni yang unik serta memiliki karakteristik tersendiri. Pewaris terakhir Seni Dodod berupaya melakukan berbagai terobosan untuk mengubah Seni Dodod yang tidak bertentangan dengan pemaknaan para pimpinan pondok pesantren. Penerapan pengetahuan kekuasaan serta upaya hegemoni yang dilakukan para pimpinan pondok pesantren, tidak selamanya bermakna negatif, tetapi justru bermakna positif sebagai upaya pembentukan seni yang dapat mengarahkan masyarakatnya pada pencapaian falsafah atau hakikat pencapaian selamat hidup di alam dunia maupun di akhirat.

Perkembangan pola pikir masyarakat desa Mekar Wangi Banten Selatan tidak dapat dipisahkan dari perkembangan zaman dan berbagai pemaknaan berdasarkan faham Islam oleh para pimpinan pondok pesantren, terhadap cara-cara pengungkapan ekspresi estetis seni Dodod dewasa ini. Seni Dodod gubahan baru dewasa ini menjadi penting artinya di tengah masyarakat

desa Mekar Wangi, karena berhasil mewakili ekspresi estetis berdasarkan tuntunan ayat-ayat suci Al-Qur'an.

Haviland (1985:194) menyebutkan bahwasanya pewarisan dan perkembangan dapat terjadi melalui garis-garis keluarga sebagai akibat dari transmisi genetik, yang berlangsung dalam kurun waktu. Sedangkan Berry (1999:32) menyebutkan bahwa pewarisan model tersebut digolongkan dalam model pewarisan tegak (vertical transmission) karena melibatkan penurunan ciri-ciri budaya orang tua ke anak cucu. Dalam model pewarisan tersebut orang tua mewariskan, di antaranya tata nilai, keterampilan, keyakinan, serta motif budaya.

Proses pewarisan tersebut dapat pula digolongkan ke dalam pewarisan yang berlangsung secara nonformal. Artinya proses pewarisan atau alih generasi Seni Dodod dilakukan secara alami tidak menggunakan metode khusus seperti layaknya sistem pewarisan yang dilakukan secara formal. Sistem pewarisan secara nonformal dapat juga melalui tahap 'turunan'. Caturwati (2005:380) menyebutkan dalam pewarisan secara 'turunan' artinya ada yang menurunkan dari generasi sebelumnya, baik dari ibu, bapak, nenek, atau kakek. Proses pewarisan Seni Dodod dilakukan pula melalui pewarisan secara formal yang dilakukan di sekolah sebagai materi pembelajaran seni dan budaya. secara

Proses transformasi religiusitas Seni Dodod sehingga melahirkan Seni Dodod gubahan baru, dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti diungkap oleh Fowler (1982:170-183) pada bab dua sebagai berikut:

- 1) Terjadinya pembaharuan topik (topikal invention) Pergeseran kedudukan Seni Dodod di tengah masyarakat lampau sebagai pengultusan kepada Sang Hyang Dewi Sri (Dewi Padi) menjadi bagian penting dalam upacara pernikahan dan khitanan di kalangan masyarakat dewasa ini, dapat dikatakan telah terjadinya pembaharuan topik. Dalam kurun waktu tertentu hal tersebut akan menyebabkan perubahan genre, sehingga menempatkan Seni Dodod gubahan baru sebagai seni tradisi di masa yang akan datang (posmodern)
- 2) Terciptanya kombinasi (combination) dalam komposisi penari, gerak, rias dan busana, properti yang digunakan, pola penyajian atau ruang, serta lamanya waktu penyajian, didasari nilai-nilai ritual dalam ajaran agama Islam.

- 3) Pengelompokan (aggregation) Seni Dodod gubahan baru sebagai seni Islami didasari hubungan kesetaraan karakter masyarakat desa Mekar Wangi yang taat dalam menjalankan ajaran agamanya.
- 4) Perubahan skala (change of scale) merupakan kondisi yang relatif ada dalam bentuk kreativitas pewaris terakhir sehingga terbentuk Seni Dodod gubahan baru. Kreativitas Surani (pewaris terakhir) yang terekspresikan dalam Seni Dodod gubahan baru menyebabkan perubahan yang dalam skala panjang akan menggeser sejarah tradisi masa lampau menjadi tradisi masa yang akan datang.
- 5) Perubahan fungsi (change of function) dari upacara ritual pertanian menjadi upacara keagamaan, merupakan cerminan identitas entik masyarakat petani desa Mekar Wangi yang mendasari segala perilakunya dengan nilai-nilai ritus dalam Islam. Sistem kepercayaan yang dianut oleh masyarakat desa Mekar Wangi dewasa ini tidak hanya menempatkan Seni Dodod gubahan baru sebagai karya fundamental, tetapi berangsur-angsur membentuk masyarakat religius Islami.
- 6) Pernyataan bandingan (caunter statement) dilakukan oleh pimpinan pondok pesantren dan masyarakat pemakainya dalam bentuk pemaknaan yang didasari oleh ayat-ayat Al-Quran. Akhirnya seni Dodod gubahan baru menjadi suatu jawaban terhadap tantangan jaman secara koheren.
- 7) Pencantuman (inclution) Berbagai kode dalam seni dodod gubahan Baru merupakan sumber bagi terjadinya Transformasi religiusitas. perubahan struktural menjadi postruktural menunjukkan wujud baru, memiliki hubungan Habluminanas, Hambluminalam dan hambluminallah sebagai suatu hubungan yang bermetrik.
- 8) Penggabungan genetik (genetik mixture) merupakan penggabungan pola pikir masyarakat lampau dengan masyarakat dewasa ini, sehingga wujud seni dodod gubahan baru tidak tercerabut dari akarnya

Pewarisan adalah sebuah proses pembelajaran tentang nilai nilai yang terkandung dalam kebudayaan. Demikian pula, antara pendidikan dan kebudayaan terdapat hubungan yang sangat erat dalam arti keduanya berkenaan dengan suatu hal yang sama ialah nilai nilai. oleh sebab itu,

pendidikan tidak dapat terlepas dari kebudayaan dan hanya dapat Terlaksana dalam suatu masyarakat (Spradley, 2003:62). warisan seni dodod dilakukan melalui berbagai cara sebagai berikut:

1) Sistem kewarisan kekeluargaan

Warisan secara 'turunan' merupakan salah satu bentuk pewarisan secara non formal. Melalui sistem ini potensi yang ditentukan oleh proses penurunan terjadi karena adanya keterkaitan keluarga, atau faktor genetik terhadap individu pelaku seni dodod. Di desa makar wangi hingga saat ini ditemukan pelaku seni Dodot baik pemusik maupun penari yang masih memiliki hubungan kekeluargaan, yang masing masing memiliki eksistensi yang berbeda dalam penampilannya. Misalnya Surani (54 tahun), pimpinan grup seni Dodot mewarisi bakat almarhum abah Jakim yang merupakan turunan terakhir pewaris seni. Begitu pula Jegen (9 tahun), Jaja (10 tahun), Ipan (8 tahun) dan Hanif (9 tahun) mewarisi bakat seni dari masing masing orang tuanya yang juga merupakan pelaku seni Dodod, yaitu Johani (45 tahun), Ace (52 tahun), (40 tahun) dan Yusuf (38 tahun).

Abah Jakim dalam seni Dodod selain sebagai penari juga menguasai pola tubuh alat musik Angklung dan dogdog yang digunakan untuk mengiringi seni Dodod. Surani saat ini menguasai gerak tari dan musik seni dodod yang kemudian diajarkan kembali kepada anggota masyarakat yang tergabung dalam grup seni dodod Johani 45 tahun, Ace 52 tahun, Sahra 40 tahun dan Yusuf 38 tahun merupakan pemusik dalam seni Dodod. Sesekali dalam berbagai kesempatan pentas mereka mengajak putra putranya, sehingga secara non formal proses pewarisan berlangsung yang kemudian diperdalam lagi pada pewarisan secara formal di sekolah. Keikutsertaan mereka saat pentas bersama para orang tuanya, membuat mereka mence rap seni Dodot, yang akhirnya mereka pun mencoba mempelajari dan menggarap seni tersebut.

Cara pewarisan tersebut dewasa ini melahirkan perbedaan Pemahaman terhadap seni Dodod. Hal ini di mungkin kan karena berbagai hal yang pada akhirnya mempengaruhi pembentukan diri serta aktivitas dalam berkesenian. Catur Wati (2005 : 381) menjelaskan berbagai faktor yang menyebabkan terjadinya perbedaan Pemahaman terhadap seni, yaitu faktor generasi atau waktu, kondisi alam atau lingkungan, biologi, psikologi, ekonomi, serta sosialisasi yang berbeda. Perbedaan penafsiran terhadap

hidup yang timbul dewasa ini juga disebabkan oleh faktor kreativitas masing masing pelaku baik dari golongan dewasa atau para orang tua, maupun dari golongan anak anak atau para orang tua, maupun dari golongan anak anak atau para keturunannya.

Bagi orang yang menggeluti bidang seni budaya, dalam proses pewarisan kreativitas individu biasanya muncul, yang merupakan kemampuan untuk memadukan bagian bagian atau berbagai faktor yang terpisah pisah menjadi kombinasi yang utuh (Karsel 1961 : 289). Dalam hal ini kreativitas tidak hanya dihasilkan oleh adanya peniruan persesuaian atau pencocokkan terhadap pola pola yang dibuat sebelumnya oleh orang tua atau leluhur nya, Tetapi dipengaruhi pula oleh perpaduan kemampuan intelektual, pengetahuan, Gaya berfikir, kepribadian, motivasi, serta lingkungan yang berbeda dengan orang tua atau leluhur nya. Sebagai contoh surat ini, Jejen, jajan, dan Hotif, walaupun mereka menerima warisan seni Dodot dari orang tua atau leluhur mereka, mereka memiliki Pemahaman yang berbeda terhadap kedudukan baik bagi dirinya, maupun bagi lingkungan sosial masyarakat desa makar wangi.

Pada mulanya mereka hanya mempelajari dan menguasai ragam gerak tari maupun musik pengiringnya, namun lingkungan dan perkembangan zaman menggerakkan hatinya untuk melahirkan persepsi yang berbeda terhadap kedudukan dan fungsi seni Dodot dewasa ini. Pada mitos pantun lutung Kasarung yang terdapat dalam syair bagian awal yaitu geura hudang bisi kabهران taram bilik (cepat bangun barangkali terlambat Fajar telah menyingsing), Capit gunting tajamparing atau terjepit terkena anak panah, lagobang lojor dihulueun (golok panjang diatas kepala), ditiupung teu wajar aduh (ditolong tidak mengaduh), dikali teu majar nyeri (digali tidak merasa sakit) , menyampaikan bahwa dengan kreativitasnya, manusia dapat memecahkan masalah yang dihadapinya. Setiap kali manusia melahirkan persepsi bayi yang baru biasanya persepsi tersebut melahirkan masalah baru. Dalam mitos pantun lutung Kasarung, manusia dituntut menggunakan kreativitas nya agar memperoleh peluang untuk sampai pada tujuan akhir hidupnya. Manusia harus terus berupaya memecahkan berbagai masalah, dan dengan demikian penciptaan kebudayaan tidak akan berhenti.

Pemahaman orang tua dan leluhur masyarakat desa makar wangi yang tertuang dalam seni dodod dewasa ini dianggap sudah tidak relevan dengan esensi dari tujuan

hidup yang hendak dicapai oleh manusia, berdasarkan ajaran Islam yang dianut masyarakat dan keturunan terakhir dari seni dodod. Persepsi yang ada di kalangan masyarakat bahwasannya seni Dodod merupakan peninggalan dari bentuk seni budaya daerah yang di perlu dilestarikan. Pemahaman Ritual yang terkandung didalamnya, melahirkan karakteristik tersendiri yang menjadi ciri khas dari kedudukan dan fungsi seni Dodod dewasa ini. Berdasarkan adanya perbedaan persepsi tersebut, para pelaku dan masyarakat desa Makar Wangi dewasa ini. Berdasarkan adanya perbedaan persepsi tersebut, para pelaku dan masyarakat desa Mekar Wangi dewasa ini berupaya menciptakan kembali bentuk baru ini sesuai tujuan akhir kehidupan yang hendak dicapai, berdasarkan religiusitas yang terkandung dalam jaran islam.

Perbedaan persepsi tersebut yang menyebabkan lahirnya bentuk dan struktur seni Dodod, yang bisa diterima oleh masyarakat tidak hanya di lingkungan desa makar wangi saja, tetapi Banten Selatan maupun Banten pada umumnya. Kreativitas tersebut semakin lama semakin berkembang, serta memberikan rasa senang bagi setiap pelakunya. Artinya keturunan terakhir dan Pelaku lainnya melalui proses pewarisan yang diawali dengan berbagai pementasan, kemudian berupaya menciptakan ragam gerak dan lagu yang sesuai dengan karakter pewaris, yaitu mulai dari golongan remaja maupun golongan anak-anak. Hasil perpaduan ragam gerak tari dan musik, dipadukan dengan gerakan lainnya seperti pencak silat yang juga merupakan salah satu bentuk seni pertunjukan yang berkembang di Banten.

Berdasarkan hasil penelitian lapangan diketahui bahwa proses pewarisan seni dodod dilakukan secara turun Temurun. Surani merupakan waris terakhir dari keturunan langsung pemilik seni Dodod. Untuk mempertahankan seni Dodod dari kepunahan, ia mengajarkannya kepada Golongan pemuda serta anak-anak baik secara formal di sekolah dasar melalui pembelajaran seni dan budaya, ataupun secara informal sebagai bentuk kegiatan ekstra kurikuler dan sebagai kegiatan para pemuda dan pemudi di kalangan desa makar wangi. Dalam proses pewarisan tersebut juga dilakukan kepada kelompok ibu-ibu, selepas kegiatan pengajian rutin yang diadakan setiap Minggu.

Dalam proses pewarisan yang dilakukan kepada kelompok generasi muda serta ibu-ibu, bentuk seni Dodod

diwariskan secara utuh seperti yang disajikan oleh para leluhur mereka di masa lampau. Mereka juga diajari bagaimana menyajikan seni Dodod dalam berbagai event yang berbeda dengan fungsi atau kedudukan aslinya, yaitu sebagai sarana upacara ritual pertanian. Sebagai salah satu contoh kita dapat menyaksikan penyajian seni Dodod dalam bentuk Pawai atau arak Arakan di jalan raya saat memperingati hari ulang tahun kabupaten Pandeglang.

2. Sistem Pewarisan Secara Nonformal

2.1. Sistem Partisipasi Pentas

Sistem pewarisan yang melibatkan para pemain baru dalam setiap pementasan, merupakan sistem pewarisan yang diterapkan di berbagai lingkungan seni tradisional di Banten khususnya. Sistem warisan ini tidak terdapat dalam sistem pembelajaran yang diterapkan di berbagai sekolah formal. Kalaupun ada, sistem yang sering digunakan oleh guru dalam proses pembelajaran seni (khususnya seni tari dan musik) digunakan metode demonstrasi, Peragaan, atau peniruan. Ketiga metode tersebut merupakan metode yang dianggap paling tepat untuk terkuasainya materi seni budaya (tari dan musik) yang merupakan materi praktik.

Istilah partisipasi pentas identik dengan sistem guru panggung yang dijumpai dalam proses pewarisan garap Karawitan topeng Betawi. Istilah guru panggung hanya dikenal dalam proses alih keterampilan seni tradisi, Panggungan atau pementasan itulah yang menjadi gurunya. Dalam proses ini seorang anak belajar dengan mengandalkan kekuatan Indra penglihatan dan pendengarannya. Suwanda (1997 : 36) menyatakan bahwa makin lama dan makin sering seorang anak di bawah berpentas, maka Indra penglihatan dan pendengarannya akan makin terangsang. Hal tersebut akan merasuk ke bawah alam sadar jiwanya, sehingga membekas sebagai sebuah penguasaan pembelajaran. Apabila apa yang didengar dan dilihatnya tersebut sewaktu waktu diminta untuk dimunculkan, maka akan muncul gerak (tari) maupun bunyi (nada nada Karawitan).

Di berbagai lingkungan seni tradisional, dapat dijumpai seorang anak yang bisa menari ataupun memainkan alat musik tanpa belajar langsung dari orang tuanya. Di daerah Betawi dalih, creamy, dan Kisam merupakan seniman topeng Betawi yang menguasai seni budaya Betawi melalui sistem pewarisan guru panggung.

Mereka mempelajari seni topeng Betawi dari orang tua mereka yaitu Jiun. Sejak usia balita mereka selalu dibawa serta oleh bapak Jiun dalam setiap pementasan topeng Betawi. Pementasan tersebut dapat berlangsung dalam kurun waktu sehari-hari bahkan sampai berbulan-bulan, untuk memenuhi acara sesuai dengan panggilan orang yang mengadakan Kenduri (pesta perkawinan, khitanan maupun hiburan lainnya).

Kebiasaan melibatkan anak-anaknya setiap kali mereka berpentas, secara tidak langsung sebagai sebuah upaya memberikan pelajaran kepada anak-anaknya. Secara tidak disengaja pula bahwa hal tersebut merupakan sebuah proses pewarisan yang berlangsung secara alami. Jiwa seni yang dimiliki oleh orang tuanya lama kelamaan secara otomatis akan tertanam dalam diri anak-anaknya. Sifat peniruan yang alami dan kodrati ini akan terbentuk dengan sendirinya, yang pada akhirnya anak-anak tersebut sampai pada tahap coba-coba atau ikut-ikutan menari atau memainkan musik seperti apa yang dilakukan oleh orang tuanya masing-masing.

Dalam pewarisan seni Dodod, melalui partisipasi pentas ini, anak-anak dari setiap pemain penari maupun pemusik menguasai materi tari dan musik berdasarkan kesukaan mereka terhadap apa yang mereka amati dari perilaku saat pementasan yang dilakukan oleh orang tuanya. Artinya dalam pewarisan cara tersebut, orang tua tidak bisa memaksakan penguasaan suatu materi tari atau musik kepada anak-anaknya. Berdasarkan hasil penelitian di lapangan, diketahui bahwa anak-anak pelaku seni Dodod melalui pewarisan cara partisipasi pentas ini, diketahui ada anak yang hanya menguasai tarian saja dan ada juga yang hanya menguasai musiknya. Oleh karena itu, materi yang dipelajari dan dikuasai oleh anak-anak tersebut tidaklah khusus, karena dalam praktiknya mereka memilih bagian yang mudah terlebih dahulu, atau ada anak yang langsung mempelajari bagian yang sukar. Misalnya Jegen (9 tahun) dan Jaja (10 tahun) lebih menguasai gerak tarian, dibanding dengan Ipan (8 tahun) dan Khotib (9 tahun) yang lebih cenderung mahir memainkan alat musik dog-dog sebagai bagian alat musik pengiring seni Dodod. Namun demikian, saat mereka diminta untuk menyajikan seni Dodod secara utuh mereka dapat menari maupun memainkan musik seni Dodod, walaupun tidak sebagus seperti apa yang dilakukan oleh para orang tua mereka. Sistem pewarisan (enkulturasi) partisipasi pentas

merupakan sistem pembelajaran yang berjalan dalam kurun waktu yang lama. Seni Dodod merupakan seni tradisi yang menerapkan pewarisan guru panggung untuk melestarikan seni tradisi dari kepunahan. Cara tersebut merupakan sistem pewarisan yang tepat karena pencapaian tingkat kemahiran anak akan sampai ke ajang pembentukan seniman sejati. Dalam sistem pewarisan ini secara tidak langsung proses pembelajaran dengan sasaran kemahiran dan keterampilan anak dapat diraih.

2.2. Sistem Imitasi (Sistem Imam)

Sistem imitasi pada dasarnya merupakan kelanjutan dari sistem partisipasi pentas. Di kalangan seniman tradisional, sistem imitasi disebut juga dengan sistem imam, yakni sebuah metode perumpamaan dari cara orang bersembahyang (salat). Jika imam ruku maka ma'mum pun ruku (Juanda, 1997:39). Sistem ini identik dengan metode peniruan yang diterapkan dalam pembelajaran seni tari dan musik di sekolah formal. Dalam proses pembelajarannya guru berada di depan sedangkan siswa menirukan apa yang diperagakan oleh guru.

Dalam proses pewarisan melalui sistem imitasi, anak melakukan seluruh gerak-gerik dari para pendukung dalam Seni Dodod. Proses enkulturasi atau pewarisan terjadi dengan sendirinya, artinya ada anak yang dengan cepat menguasai seluruh materi yang dilihat dan dirasakannya secara langsung, dan ada pula anak yang dengan keterbatasan pemahamannya memerlukan proses yang panjang dalam penguasaan seluruh materi atau aspek yang terdapat pada Seni Dodod. Gaya yang muncul dari setiap anak dalam menyajikan Seni Dodod biasanya mengacu dari salah satu orang tua atau pendukung yang dicermatinya, atau dari gejala alam tempat anak tersebut tinggal dan bersosialisasi.

3. Sistem Pewarisan Formal

Sejak tahun 2002 Camat Saketi telah memutuskan (dengan surat keputusan resmi), Seni Dodod menjadi materi wajib dalam pembelajaran Seni Budaya di sekolah formal mulai dari SD, SMP dan SMA. Proses pewarisan Seni Dodod melalui Proses Belajar Mengajar (PBM) adalah salah satu istilah dimana kesadaran bahwa kebudayaan adalah sesuatu yang harus diwariskan, diungkapkan secara sistematis. Artinya sistem gagasan, sistem perilaku dan

sistem peralatan yang diciptakan oleh suatu generasi harus diwariskan kepada generasi selanjutnya secara sistematis.

Agar PBM tersebut tidak semata-mata hanya bertugas mewariskan atau memindahkan semua harta budaya generasi terdahulu secara utuh kepada generasi berikutnya, proses pewarisan seyogyanya bukan hanya mewariskan sistem budaya yang diciptakan masa lalu. Hal ini disebabkan boleh jadi wujud budaya tersebut sudah kadaluarsa untuk zaman sekarang. Oleh sebab itu, masyarakat (siswa) harus diberi keleluasaan untuk mengembangkan kreativitas yang dimilikinya. Dengan demikian proses pewarisan dapat dimaknai sebagai proses dinamis dan terbuka, dalam artian proses penyesuaian dilakukan secara terus menerus selaras dengan tantangan yang berbeda dengan yang dihadapi leluhurnya di masa lalu (Hasil wawancara dengan Kepala Sekolah SD Mekar Wangi 1, Lurah serta beberapa tokoh masyarakat desa Mekar Wangi, April 2007).

Tujuan bagaimanakah yang hendak dicapai, agar melalui proses enkulturasi atau pewarisan Seni Dodod benar-benar menjadikan masyarakat (siswa) berkreativitas? Bagaimanakah materi, tata urutan, serta bahan atau metode apa yang harus diberikan kepada peserta didik? Apa saja yang dapat dijadikan sumber belajar? Masyarakat desa Mekar Wangi adalah masyarakat yang dapat memelihara tradisinya, termasuk ke dalam gaya hidup. Berbagai upaya pelestarian dan pewarisan yang dilakukan terhadap Seni Dodod hingga kini, membuktikan bahwasanya masyarakat desa Mekar Wangi memiliki kreativitas dalam menempatkan Seni Dodod sebagai warisan seni leluhur yang memiliki karakteristiknya sendiri.

3.1. Menentukan Tujuan dan Metode Pembelajaran

Proses enkulturasi Seni Dodod melalui Proses belajar Mengajar di sekolah bertujuan agar peserta didik memperoleh pengalaman dan pengetahuan tentang nilai yang terkandung dalam Seni Dodod, serta dapat mengamalkan nilai-nilai tersebut dalam kehidupannya, termasuk dalam berinteraksi dengan nilai-nilai dalam kehidupan sosial budaya masyarakat lainnya. Secara eksplisit hal tersebut tertuang dalam rumusan tujuan mata pelajaran Seni Budaya dan Keterampilan, yang diamanatkan dalam Peraturan Pemerintah RI No 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan. Rumusan tujuan yang hendak

dicapai tidak hanya terdapat dalam satu mata pelajaran, karena budaya itu sendiri terintegrasi dalam seni. Rumusan tujuan tersebut yaitu agar peserta didik memiliki kemampuan sebagai berikut:

- 1) Memahami konsep dan pentingnya seni budaya dan keterampilan;
- 2) Menampilkan sikap apresiasi terhadap seni budaya dan keterampilan;
- 3) Menampilkan kreativitas melalui seni budaya dan keterampilan;
- 4) Menampilkan peran serta dalam seni budaya dan keterampilan dalam tingkat lokal, regional, maupun global.

Penerapan pembelajaran seni budaya di sekolah formal menyajikan suatu kerangka strategi dasar dengan melihat bagaimana multikultural dan strategi perubahan sosial. Pendidikan seni budaya merupakan salah satu pendidikan formal sebagaimana diamanatkan dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 19 tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan. Pendidikan seni ini tidak hanya terdapat dalam satu mata pelajaran, karena budaya itu sendiri meliputi segala aspek kehidupan. Oleh karenanya penerapan pelajaran seni budaya biasanya dikaitkan juga dengan pelajaran keterampilan. Artinya aspek budaya yang terkandung dalam pelajaran seni budaya dan keterampilan tidak dibahas secara tersendiri tetapi terintegrasi dengan seni. Oleh karenanya, mata pelajaran Seni Budaya dan keterampilan pada dasarnya merupakan pendidikan seni yang berbasis budaya.

Pemahaman pendidikan seni berbasis budaya di antaranya dapat didasarkan pada kajian budaya (*cultural studies*) dan Antropologi Budaya. Menurut Kleden (dalam Mudana, 2005:6) kebudayaan dipahami sebagai sistem pengetahuan yang membantu sekelompok orang dalam memahami dunia dan lingkungan hidupnya, dan sistem berbagai nilai dan norma yang membimbing mereka dalam tingkah lakunya sehari-hari. Dalam konsepsi ini, kebudayaan dipandang sebagai produk yang sudah jadi dan diterima sebagai *given from the beginning*. Kebudayaanlah yang dianggap membentuk orang-orang yang hidup di dalamnya sehingga kebiasaan serta kepribadian partisipan suatu kebudayaan bergantung pada esensi kebudayaan itu, yang dianggap selesai dan tetap. Selain itu, kebudayaan dipandang dengan cara yang relatif apolitis. Sedangkan *cultural studies* (kajian budaya) memberikan pembalikan

paradigmatik. Pertama, kebudayaan sama sekali bukan “sudah dari sononya begitu”, melainkan dibuat oleh partisipannya sendiri sehingga bergantung pada agennya. Kebudayaan tidak pernah given tetapi selalu socially constructed. Maka bukan saja kebudayaan yang membentuk partisipannya tetapi orang-orang dalam suatu kelompok secara aktif membentuk kebudayaannya. Kedua, kebudayaan tidak dilihat secara empiris semata-mata tetapi juga secara histories dengan memperhatikan genealogi, yaitu proses pembentukannya. Proses pembentukan itu diandaikan tidak terlepas dari usaha berbagai kelompok di dalam memperebutkan sumber daya sehingga selalu mengandung persaingan kekuatan. Kalau Antropologi Budaya melihat kebudayaan secara esensialis dan apolitis, maka kajian budaya melihat kebudayaan secara konstruksionis dan sangat politis.

Pada dasarnya pendidikan seni budaya di sekolah formal merupakan pendidikan multikultural yang tidak lagi difokuskan kepada berbagai kelompok agama atau mainstream budaya, tetapi kepada pengembangan nilai-nilai demokratis. Program multikultural cenderung melihat berbagai masalah pada masyarakat secara luas. Tidak hanya memasukkan masalah struktur ras, tetapi juga mempersoalkan berbagai masalah seperti kemiskinan, penindasan, dan keterbelakangan berbagai kelompok minoritas dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Hal ini menyebabkan lahirnya berbagai studi mengenai pluralisme yang ada dalam masyarakat, di antaranya melalui pendidikan seni berbasis budaya. Berikut ungkapan Juprani berkenaan dengan penentuan Seni Dodod sebagai materi pada proses pembelajaran Seni Budaya (Wawancara, 2007).

“... penetapan Seni Dodod sebagai materi pembelajaran Seni Budaya di SD Mekar Wangi 1, tidak semata didasarkan pada instruksi Camat tetapi bertujuan agar siswa mampu mengenal dan mengidentifikasi berbagai nilai yang terkandung dalam Seni Dodod. Tujuan lainnya yang hendak dicapai siswa diharapkan dapat mengekspresikannya dalam perilaku dan tutur katanya serta mampu menjawab berbagai hal yang berkaitan dengan nilai-nilai budaya yang terkandung dalam Seni Dodod dengan tepat...”

Agar tujuan pembelajaran seni budaya tersebut tercapai, guru di antaranya dapat menggunakan metode atau model yang terjadi dalam sistem pewarisan secara

nonformal, yaitu melalui sistem partisipasi pentas dan sistem imam. Namun metode atau model lainnya yang dapat diterapkan di kelas, dapat ditentukan dari salah satu aktivitas bertani yang dekat dengan aktivitas masyarakat tempat siswa berada. Metode tersebut adalah metode Tandır yang identik dengan metode Quantum Teaching. Deporter (2002) menekankan bahwas penerapan metode Quantum Teaching dalam pembelajaran seni budaya, akan menciptakan perubahan belajar yang menjemput dunia anak (siswa), dengan menumbuhkan rasa agar guru lebih mudah membimbing, menuntun, dan memudahkan anak, menuju kesadaran yang mengaitkan kepada materi yang diajarkan dengan suatu peristiwa, perasaan dan yang diperoleh dalam kehidupan.

Agar proses pewarisan Seni Dodod di sekolah tercapai sebagaimana mestinya, diterapkan metode Tandır yaitu proses atau tahapan yang dilakukan oleh petani saat menyemai padi. Penerapan metode Tandır dapat menempuh tahapan sebagai berikut:

- 1) Tanamkan
Pada tahap ini upaya yang ditempuh guru adalah menanamkan minat, rasa dan secara langsung mengikutsertakan siswa pada proses pemahaman Seni Dodod.
- 2) Alami
Biarkan siswa untuk menciptakan, mengalami, dan memutuskan proses pemahaman Seni Dodod sebagai pengalaman belajar mereka.
- 3) Namai
Saat minat siswa muncul, biarkan siswa menamai materi yang diperolehnya, dengan bahasa mereka sendiri.
- 4) Demonstrasikan
Berikan sebuah kesempatan kepada siswa, untuk mengaitkan pengalaman dengan data baru yang diperolehnya, serta menampilkannya di hadapan teman-teman sekelas, sehingga siswa memahami dan menjadikannya sebagai pengalaman pribadi.
- 5) Ulangi
Mengulangi pencapaian materi yang telah diajarkan untuk mengingat kembali dan menegaskan akan pentingnya bahan materi pemahaman Seni Dodod, yang merupakan

khasanah seni budaya leluhur masyarakat desa Mekar Wangi.

6) Rayakan

Memberikan pengakuan atau penilaian kepada siswa, karena telah menyelesaikan dan menguasai materi, akan melahirkan keterampilan baru dalam diri siswa, dan secara tidak langsung proses pewarisan telah berhasil ditanamkan dalam diri siswa tersebut.

Berdasarkan hasil pengamatan di lapangan terhadap PBM Seni Dodod pada siswa kelas VI Semester 1 di Sekolah Dasar Mekar Wangi 1, diterapkan dalam enam kali pertemuan dengan dua bidang bahan ajar yaitu seni tari, dan seni musik. Pada setiap pertemuan proses pembelajaran berlangsung selama 45 menit. Dengan metode pemaparan materi selama 20 menit, tanya jawab 25 menit. Sedangkan praktik dilakukan secara penuh selama 45 menit. Rumusan tujuan pembelajaran tersebut dapat dilihat pada tabel sebagai berikut :

Tabel 7.1 Standar Kompetensi dan Kompetensi Dasar Seni Budaya Kelas VI Smt 1

Standar Kompetensi	Kompetensi Dasar
Seni Musik 1. Mengapresiasi seni musik	1.1. Mengidentifikasi berbagai ragam musik daerah Nusantara 1.2. Menampilkan sikap apresiatif terhadap berbagai ragam musik daerah Nusantara
2. Mengeskpresikan diri melalui karya seni musik	2.1. Memainkan alat musik ritmis dan melodis 2.2. Menyanyikan lagu wajib, daerah, dan Nusantara dengan iringan sederhana
Seni Tari 1. Mengapresiasi karya seni tari	1.1. Menjelaskan makna pola lantai pada tarian 1.2. Membandingkan pola lantai gerak tari Nusantara daerah setempat 1.3. Menganalisis pola lantai gerak tari

	Nusantara daerah setempat
2. Mengekspresikan diri melalui karya seni tari	<p>2.1. Menyiapkan peragaan tari Nusantara daerah setempat dengan pola lantai secara perorangan dan berkelompok</p> <p>2.2. Memperagakan tari Nusantara daerah setempat dengan pola lantai secara perorangan dan berkelompok</p>

Berdasarkan rumusan Standar Kompetensi dan Kompetensi Dasar di atas, tampaknya untuk memenuhi tujuan yang hendak dicapai dalam proses enkulturasi diperlukan upaya yang lebih sistematis untuk menumbuhkan budaya sekolah yang mampu mengakomodasi wacana budaya secara kreatif. Berkenaan dengan hal tersebut, pembentukan pranata persekolahan merupakan agenda penting, khususnya membuat formulasi kreatif untuk merumuskan tujuan, materi, metode dan media pembelajaran, serta ineterelasi ditambah dengan pendukung komunitas pendidikan. Siplisitas dari semua itu bertumpu pada upaya pengembangan kurikulum.

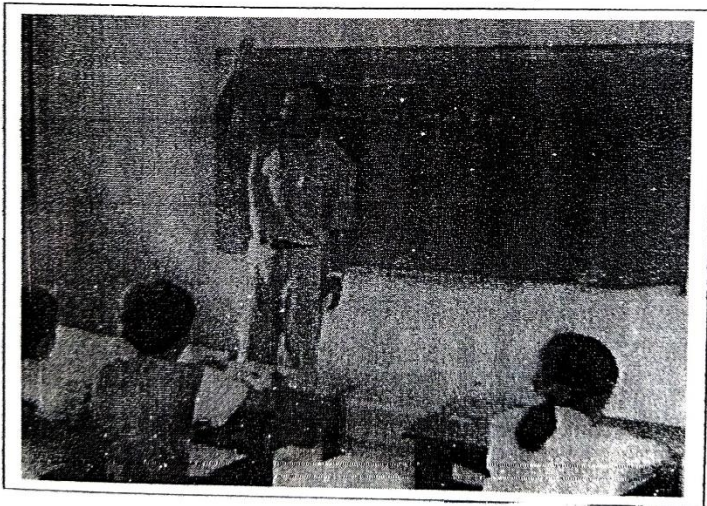
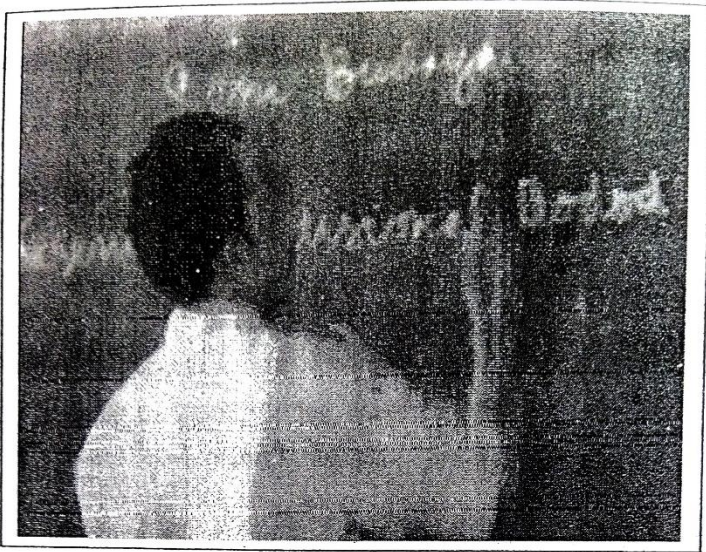
Peluang untuk memberi muatan budaya Seni Dodod lebih banyak dalam kurikulum yang telah ditetapkan oleh lembaga yang berwewenang di lingkungan masyarakat desa Mekar Wangi. Hal ini lebih memberi peluang untuk berkembangnya budaya daerah, seiring dengan pemberlakuan otonomi daerah terhadap pendidikan. Hal tersebut menuntut guru sebagai perantara agar terjadinya proses enkulturasi atau pewarisan budaya, untuk memformulasikan ulang tentang seperangkat nilai dalam Seni Dodod yang selayaknya diwariskan kepada siswa, serta kesepakatan mengenai bentuk Seni Dodod yang menggambarkan karakteristik masyarakat desa Mekar Wangi di masa depan itu seperti apa. Ungkapan Surani berikut ini berkenaan dengan pembaharuan dan pembentukan karakteristik masyarakat desa Mekar Wangi di masa depan, melalui penggunaan pembaharuan alat musik angklung dalam mengiringi Seni Dodod sebagai

materi pembelajaran di sekolah formal (Wawancara, Mei 2009).

“... untuk pertama kalinya sejak Seni Dodod lahir dan berkembang pada abad keenam belas, pada bulan Mei 2009 dibuat duplikat alat musik angklung dan dog-dog yang digunakan sebagai media pembelajaran Seni Dodod. Secara umum, dapat dikatakan bahwa dewasa ini masyarakat desa Mekar Wangi telah melakukan upaya pelestarian Seni Dodod dengan cara pemahaman dan penguasaan tari dan musik Dodod, melalui contoh yang sesuai dengan perbedaan tingkat pengetahuan dan pengalaman siswa-siswa di sekolah dasar...”

Pembaharuan alat musik angklung dan dog-dog yang diprakarsai oleh keturunan terakhir pewaris Seni Dodod di desa Mekar Wangi ini, memberikan satu contoh nyata bagaimana alat musik kesenian tersebut seperti Seni Dodod dikeluarkan dari konteks aslinya, dijadikan materi pengajaran di sekolah untuk menarik perhatian dan minat siswa untuk mengetahuinya. Kesepakatan baru mengenai hal esensial tersebut sangat penting, karena dari sanalah sebenarnya proses pewarisan berjalan secara efektif. Sistem persekolahan selanjutnya memformulasikan kesepakatan itu ke dalam berbagai perangkat yang ada. Baik perangkat yang langsung berkaitan dengan program pembelajaran, maupun perangkat yang mendukung pelaksanaan pembelajaran secara efektif, misalnya penciptaan lingkungan yang kondusif untuk terlaksananya proses pewarisan.

Pada gambar 7.11 dan 7.12 di bawah ini dapat dilihat proses pembelajaran Seni Budaya Seni Dodod, yang diterapkan pada siswa kelas VI Semester 1 di Sekolah Dasar Mekar Wangi 1. Penerapannya dilakukan melalui dua tahap yaitu secara teoretis dan praktik. Materi sejarah lahir dan berkembangnya Seni Dodod pada awal keberadaannya disampaikan teoretis. Kondisi tersebut menjadikan siswa berfikir kritis serta dapat mendeskripsikan pola kehidupan masyarakat pada masa lampau. Dalam praktiknya siswa diberi keleluasaan untuk mempelajari tata urutan gerak tari serta musik dalam Seni Dodod.



Gambar 7.11 dan 7.12 Pemaparan secara teoretis serta diskusi mengenai sejarah lahir dan berkembangnya serta penafsiran nilai-nilai religiusitas dalam Seni Dodod di tengah-tengah masyarakat desa Mekar Wangi

(Dokumentasi Kasmahidayat, 2007)



Gambar 7.13 dan 7.14 Praktek proses Pewarisan Seni Dodod Pada Pembelajaran Seni Budaya Siswa SD Mekar Wangi I

(Dokumentasi: Kasmahidayat, 2007)

Proses pewarisan Seni Dodod pada Pendidikan Seni Budaya seperti yang ditekankan dalam PP RI No 19 Tahun

2005 memiliki sifat multilingual, multidimensional, dan multikultural. Multilingual bermakna sebagai pengembangan kemampuan mengekspresikan diri secara kreatif dengan berbagai cara dan media seperti bahasa rupa, bunyi, gerak, peran dan perpaduannya. Multidimensional bermakna sebagai pengembangan beragam kompetensi yang meliputi konsepsi (pengetahuan, pemahaman, analisis, evaluasi), apresiasi, dan kreasi dengan cara memadukan secara harmonis unsur estetika, logika, kinestetika, dan etika. Sifat multikultural mengandung makna pendidikan seni menumbuhkembangkan kesadaran dan kemampuan apresiasi terhadap beragam budaya Nusantara dan Mancanegara. Hal ini merupakan wujud pembentukan sikap demokratis yang memungkinkan seseorang hidup secara beradab serta toleran dalam masyarakat dan budaya yang majemuk.

Lebih lanjut dalam PP RI No 19 tahun 2005, disebutkan bahwasannya Pendidikan Seni Budaya dan keterampilan memiliki peranan dalam pembentukan pribadi peserta didik yang harmonis dengan memperhatikan kebutuhan perkembangan anak dalam mencapai multikecerdasan yang terdiri atas kecerdasan intrapersonal, interpersonal, visual spasial, musikal, linguistik, logik matematik, naturalis serta kecerdasan adversitas. kecerdasan kreativitas, kecerdasan spiritual dan moral, dan kecerdasan emosional.

C. Pemahaman Kandungan Nilai Ritual pada Seni Dodod Tradisi

Nilai budaya masyarakat Banten pada umumnya tidak jauh berbeda dengan Nilai Budaya Sunda pada umumnya. Berbagai nilai yang diyakini oleh masyarakatnya mengandung nilai kebenarannya yang menumbuhkan tekad pada masyarakatnya untuk mewujudkannya. Di dalamnya terkandung konsep dasar tentang kehidupan yang diciptakan oleh manusia dan masyarakat Banten. Sebagai materi belajar, masyarakat Banten memiliki dan menyakini sejumlah nilai yang dapat diambil dari interelasi kehidupan. Interelasi tersebut adalah hubungan manusia dengan pribadinya, lingkungan masyarakat, alam, Tuhan, dan pertumbuhan jasmaninya.

Hubungan manusia dengan pribadinya berkaitan erat dengan hubungannya dengan lingkungan sosial masyarakatnya. Sebagai makhluk biologis, manusia lahir

sebagai individu. Sebagai suatu individu, manusia merupakan satu kesatuan sistem rohani dengan jasmaninya. Dalam dirinya terdapat berbagai potensi kejiwaan yang dapat dikembangkan. Agar perkembangan berbagai potensi yang ada tumbuh secara wajar diperlukan pertumbuhan jasmani yang sesuai dan wajar pula (Sumaatmadja, dalam Kasmahidayat, 2002:18).

Masyarakat desa Mekar Wangi sebagai makhluk individu keberadaannya di tengah komunitasnya terkait erat dengan tabiat jiwa kepribadiannya. Walaupun demikian, hal tersebut bukanlah sebagai suatu keseluruhan yang tidak dapat dibagi, melainkan sebagai kesatuan yang terbatas atau sering disebut sebagai manusia perseorangan. Manusia perseorangan dalam komunitasnya akan membentuk suatu struktur sosial kemasyarakatan. Struktur ini merupakan total dari suatu jaringan hubungan antara perseorangan dengan kelompok-kelompok, yang terdiri atas dua dimensi. Dua dimensi itu adalah hubungan diadik, yaitu hubungan pihak kesatu (seorang individu atau kelompok individu) dengan pihak kedua (individu atau kelompok individu lainnya); serta hubungan diferensial, yaitu hubungan antara satu pihak dengan beberapa pihak yang saling berbeda atau sebaliknya. Dalam pemenuhan dan pemuasan suatu rangkaian dari sejumlah kebutuhan kehidupannya. kadangkala manusia dihadapkan dengan perbedaan pandangan yang kemudian menimbulkan pertentangan dalam hubungan kemasyarakatannya.

Hubungan dua dimensi yang dijumpai pada masyarakat pedesaan Mekar Wangi tempat penelitian ini dilakukan, terwujud dari perilaku setiap individu yang berlaku di bawah pengaruh suatu kesatuan sosial masyarakatnya. Kesatuan sosial tersebut menjadi nyata dan berwujud dalam berbagai perbuatan setiap individu. Setiap individu yang bertindak sebagai anggota suatu kesatuan sosial. berlaku dan hanya dapat berlaku buat kekuatan jiwanya sendiri. Penekanan individu dari setiap pelaku dalam Seni Dodod di atas didasarkan pada pendekatan psikologis yang menitikberatkan pada perwujudan pribadi yang terungkap dalam berbagai tanggapan mereka sehingga membentuk kesatuan nasional Gejala kemasyarakatan seperti ini tampak pada kesatuan sosial yang terbentuk pada masyarakat petani di desa Mekar Wangi, Banten Selatan. Kedudukan dan peran Seni Dodod pada penyelenggaraan upacara tetanen, ngalaksa, dan rasulan, merupakan wujud kesatuan sosial melalui rangkaian kegiatan tanam dan

panen padi. Kesadaran dan kehendak warga desa tersebut merupakan kekuatan yang menjadi ciri seluruh hidup kemasyarakatan, dengan suatu gejala sosial yang spesifik.

Kekuatan suatu kesatuan sosial yang menentukan perilaku mereka dalam Seni Dodod, dengan sendirinya membentuk suatu norma. Lawang (dalam Kasmahidayat, 2002:20) mendefinisikan aturan atau norma sebagai suatu kegiatan atau pola interaksi yang diharapkan dapat diakui oleh anggota kelompok, dengan perasaan positif yang dinyatakan kepada mereka yang mengikutinya, dan perasaan negatif terhadap mereka yang tidak mengikutinya. Dalam tata urutan ketiga upacara saat tanam dan panen padi, seluruh pendukung upacara berlaku menurut suatu norma yang tidak tertulis. Pakaian hitam yang digunakan kaum lakilaki sebagai pelaku upacara dan pelaku dalam Seni Dodod dianggap sebagai pakaian adat, yang apabila tidak dipakai dianggap melanggar aturan atau adat setempat. Sifat normatif dari berbagai kekuatan yang ditimbulkan dari berbagai kesatuan sosial tersebut, menjadi ciri nilai-nilai kerohanian dan religiusitas dari pergaulan hidup warga masyarakat desa Mekar Wangi. Timbulnya pertumbuhan, perkembangan dan pemeliharaan nilai-nilai tradisional dari Seni Dodod pada ketiga upacara ritual tanam dan panen padi, terikat pula kepada timbulnya perkembangan dan pemeliharaan berbagai kesatuan sosial masyarakat yang ada. Dengan perkataan lain Lysen (1984: 22) mengatakan: oleh karena manusia hidup saling bermasyarakat, memungkinkan lahirnya bahasa, berbagai cerita dewa-dewa (mithe), agama, adat istiadat, hukum, kesenian, teknik lalu lintas dan ilmu.

Tata urutan penyajian Seni Dodod dalam ketiga upacara tanam dan panen padi, merupakan cerminan adanya kesatuan sosial masyarakat desa yang menandakan terjadinya suatu interaksi sosial. Wujud interaksi sosial yang muncul dalam ketiga upacara tersebut, di antaranya merupakan kesepakatan sistem atau tata cara upacara yang telah berlangsung sejak upacara tersebut dikenal di kalangan leluhur masyarakat desa Mekar Wangi. Perubahan sistem dan tata laku dalam pelaksanaan upacara yang kini terjadi, tidak menyebabkan goyahnya pola-pola kehidupan yang telah berlangsung. Hal ini disebabkan kedalaman kandungan makna dalam setiap proses upacara, merupakan cerminan religiusitas setiap individu warga masyarakat desa Mekar Wangi. Cerminan religiusitas tersebut merupakan cerminan sistem keyakinan masyarakat desa yang

mencakup Kenyakinan tentang adanya kepercayaan terhadap roh (animisme, kekuatan sakti atau dinamisme), dewa-dewa dan pengultusan Tuhan sebagai satu dari komponen kebudayaan yang universal.

Masyarakat desa Mekar Wangi juga merupakan makhluk sosial yang cenderung hidup berkelompok atau hidup dalam suatu komunitas tertentu. Dalam kehidupannya setiap individu terlibat di dalam serangkaian pola hubungan timbal balik. Masyarakat desa yang sebahagian besar merupakan petani, memiliki kegiatan rutin di dalam aktivitas saat tanam dan panen padi. Di tengah kehidupan masyarakatnya, mereka terikat dalam sebuah kekerabatan di dalam menyelenggarakan ketiga upacara, yang memungkinkan kontinuitas atau kesinambungan hidup mereka. Hubungan timbal balik yang tercipta melahirkan interelasi dan interaksi fungsional. Upacara tanam dan panen padi tiba yang dilakukan oleh masyarakat desa merupakan manifestasi dan harapan kelompok sosial masyarakat desa Mekar Wangi, agar tanaman padi mereka dilindungi oleh para leluhur dari gangguan hama sehingga diharapkan panen yang melimpah. Tata urutan dalam upacara juga menunjukkan adanya hubungan manusia-lingkungan alam yang serasi dan selaras.

Melalui hasil pengamatan proses atau tata urutan Seni Dodod pada penyelenggaraan ketiga upacara merupakan simbolisasi dari tata cara bertani yang memperlihatkan tiga sifat khas masyarakat petani di desa Mekar Wangi, yaitu: (1) sifat kekeluargaan di antara para penduduk; (2) sifat individu dan kolektif dalam pembagian dan pengerjaan lahan pertanian; (3) sifat kesatuan ekonomis yang dapat memenuhi sendiri terhadap kebutuhan yang terpenting (Polak dalam Kasmahidayat, 2002: 24).

Pemahaman nilai tradisi yang terkandung dalam Seni Dodod pada penyelenggaraan ketiga upacara tersebut, menjadi suatu fenomena budaya yang penting untuk diketahui dan dipahami oleh siswa dalam proses belajar mengajar di sekolah formal. Upaya tersebut bertujuan menjadikan siswa sebagai generasi muda yang ikut bertanggungjawab dalam melestarikan budayanya. Upaya penelusuran secara kreatif sejarah Banten, memilah dan menyusun berbagai unsur budaya pada masa lahir dan berkembangnya Seni Dodod, merupakan pemilihan materi ajar yang sangat tepat sebagai bahan materi ajar yang sesuai dengan tuntutan kurikulum. Upaya lainnya yang memiliki

arti penting dalam proses pewarisan di sekolah formal adalah melibatkan siswa secara langsung dalam berbagai wacana yang muncul. Hal tersebut akan memotivasi siswa agar dalam berbagai upaya pewarisan Seni Dodod, merujuk kepada apa yang mereka temukan dalam sejarah yang berhubungan dengan leluhur mereka.

Berbagai upaya yang dilakukan tersebut, menjelaskan bahwasanya keterlibatan dan peran serta siswa dalam upaya pelestarian seni tradisinya, tidaklah cukup dengan hanya pemahaman sekilas, tetapi keterlibatan secara langsung dalam berbagai kegiatan Seni Dodod. Hal tersebut akan memberikan pengalaman jasmani maupun rohani, karena bersinggungan langsung dengan berbagai nilai yang terkandung dalam Seni Dodod. Agar dalam diri siswa tumbuh rasa tetap menjadi masyarakat desa Mekar Wangi, hendaknya dalam proses pewarisan Seni Dodod, dapat ditanamkan arti penting Seni Dodod sebagai khasanah budaya bangsa. Oleh karenanya, proses belajar mengajarnya harus memberi peluang kepada siswa untuk terlibat dalam tradisi dan kekayaan budaya leluhur mereka.

BAB 8 PEMAKNAAN TRANSFORMASI RELIGIUSITAS SENI DODOD BERDASARKAN KANDUNGAN AYAT SUCI AL-QUR'AN

Bab ini berisi analisis tentang pemaknaan transformasi religiusitas Seni Dodod berdasarkan tataran masyarakat dewasa ini atau masyarakat Islam. Sistem kepercayaan yang sekarang diterapkan didasarkan kepada perkembangan pola pikir dan budaya yang dialami oleh masyarakat saat ini. Pewaris terakhir Seni Dodod dan seluruh pelaku menempatkan Seni Dodod yang disajikan dalam penyelenggaraan upacara tanam dan panen padi, sebagai cerminan penerapan sistem kepercayaan yang dianut oleh leluhur mereka.

Pola hidup manusia baik sebagai makhluk individu, sosial, maupun makhluk ciptaan Tuhan mutlak dipengaruhi oleh perkembangan lingkungan tempat manusia tersebut lahir dan berkembang (Rahman, 2007:150). Masyarakat Banten Selatan yang dikenal sebagai masyarakat yang taat dalam menjalankan ajaran Islam, berupaya akan selalu membentuk-ulang lingkungannya sejalan dengan ajaran tauhid yang ditanamkan dalam ajaran Islam. Oleh karenanya, upaya penafsiran religiusitas Seni Dodod dilakukan sebagai sebuah upaya pengembalian ke arah yang benar, yang kemudian dapat membuat keselarasan dengan prinsip, nilai, dan konsepsi ajaran Islam.

Pemaknaan yang dilakukan dalam bab ini juga sesuai dengan konsep dasar penafsiran kerangka teori Izzan (2007) yang menjelaskan bahwasanya penafsiran berasal dari kata tafsir dan takwil yang sering kita jumpai dalam Al-Qur'an dan hadits atau atsar sahabat. Secara harfiah (etimologis), tafsir berarti menjelaskan (alidhah), menerangkan (al-tibyán), menampakkan (al-izhár), menyibak (al-kasyn), dan merinci (al-tafshi). Kata tafsir terambil dari kata al-fasr yang berarti al-ib nah dan al-kasyf yang keduanya berarti membuka (sesuatu) yang tertutup (kasyf al-mughaththel). Sebagian ulama lainnya menyatakan bahwa kata tafsir terambil dari kata at-tafsirah, dan bukan dari kata al-fasr yang berarti "sebutan bagi sedikit air yang digunakan oleh seorang dokter untuk mendiagnosis penyakit pasien". Bila seorang dokter yang sedikit air bisa mendiagnosis penyakit pasien, dengan tafsir, seorang

mufassir mampu menyibak isi kandungan ayat Al-Qur'an dari berbagai aspeknya.

Ar-Raghib al-Asfahâni (502H/1108M) menyatakan bahwa kata al-fasr dan al--safr memiliki kedekatan makna dan pengertian karena keduanya memiliki kemiripan lafal. Hanya kata al-fasr lazim digunakan untuk menjelaskan sebuah konsep atau makna yang memerlukan penalaran (al-ma'na al-ma'qul, sementara kata al-safr biasa digunakan untuk menampakkan benda-benda fisik materi yang bisa dikenali oleh mata kepala atau pancaindera.

Kajian hermeneutik filsafati juga digunakan untuk menafsirkan makna yang terkandung dalam seni yang berhubungan dengan religiusitas, khususnya dalam mengarahkan peneliti akan hakikat kontekstualitas kebenaran. Hermeneutik filsafati yang peneliti gunakan di antaranya adalah berdasarkan pemikiran Schleiermacher, yakni pemahaman peneliti berdasarkan ungkapan lisan atau tulisan de facto dalam seni ritual. Schleiermacher memandang interpretasi dan pemahaman memiliki jalinan yang erat. Setiap masalah interpretasi de facto adalah masalah pemahaman, dan pemahaman harus dicapai lewat interpretasi.

Berdasarkan salah satu permasalahan yang dikaji dalam disertasi ini, yaitu religiusitas Seni Dodod dalam kehidupan masyarakat di Banten Selatan, maka yang menjadi fokus pembahasan adalah: (1) keutuhan ragam gerak; (2) kostum yang digunakan; (3) makna syair pantun Lutung Kasarung; (4) makna mantra atau doa; serta (5) Seni Dodod sebagai kebudayaan dan kesenian Islam

A. Pemaknaan Transformasi Religiusitas Ragam Gerak.

Jenis gerak yang terdapat dalam Seni Dodod terdiri atas 2 ragam gerak pokok, 2 ragam gerak peralihan, dan 4 ragam gerak penghubung. Ketiga kelompok gerak dalam Seni Dodod dapat dikelompokkan menjadi gerak abstrak dan imitatif. Gerak lele ngoser dan tikukur ngadu, merupakan ragam gerak pokok yang dikelompokkan dalam gerak abstrak. Ragam gerak ini merupakan gambaran totem dari gerak hewan ikan dan burung. Di kalangan masyarakat lampau kedua ragam gerak ini dianggap memiliki kekuatan supranatural. Oleh karenanya, kedua ragam gerak ini hanya boleh dilakukan oleh orang yang ditunjuk langsung pewaris Seni Dodod. Ragam gerak penghubung juga dikelompokkan ke dalam gerak abstrak. Keempat ragam gerak penghubung

tersebut merupakan wujud ekspresi seseorang dalam menginginkan suatu pencapaian. Sedangkan kelompok gerak imitatif adalah peniruan gerak keseharian masyarakat dalam bertani, yakni kelompok ragam gerak peralihan.

Untuk lebih jelasnya, ragam-ragam gerak Seni Dodod dapat dijabarkan seperti pada tabel berikut :

Tabel 8.1 Urutan ragam gerak dalam Seni Dodod

NO.	JENIS GERAK	NAMA GERAK	PENAFSIRAN GERAK
1.	Pokok	<i>Lele Ngoser</i>	Bentuk gerak diambil dari namanya yaitu ikan lele yang sedang berenang. Gerak didominasi oleh olahan gerak pinggul ke kanan dan ke kiri, putaran, serta depan belakang yang disertai dengan hentakan. Posisi kaki terbuka dengan kaki kanan di depan, membentuk keseimbangan, sementara kedua lengan membentang diagonal dengan lengan kanan mengarah ke atas, sedangkan lengan kiri arah yang berlawanan dengan lengan kanan. Oleh masyarakat gerak ini dimaknai sebagai penggarapan lahan pertanian yang akan ditanami padi.
		<i>Tikukur Ngadu</i>	Seperti gerak lele ngoser, gerak tikukur ngadu juga diambil dari nama sejenis burung perkutut yang sedang

			bercengkerama. Gerak tidak didominasi oleh bagian tubuh tertentu, karena bentuk gerak berpindah-pindah tempat, di antaranya menggambarkan burung yang sedang memperebutkan butiran-butiran padi yang terjatuh saat dipanen. Secara utuh oleh masyarakat gerak ini ditafsirkan sebagai ungkapan syukur atas berlimpahnya panen padi
2.	Peralihan	<i>Joged Nguriling</i>	Gerak menari yang dilakukan dengan berkeliling. Bentuk gerakannya sama seperti gerak berjalan, dengan mengayunayunkan kedua lengan ke atas dan ke bawah secara bergantian. Gerak ini biasanya dilakukan dengan tempo yang agak cepat. Oleh masyarakat rangkaian gerak ini ditafsirkan sebagai upaya mengusir roh jahat dan hama lainnya. Sedangkan dalam penyelenggaraan upacara rasulan, gerak ini dilakukan sebanyak 9 kali putaran, yang menggambarkan penghormatan kepada 9 wali yang dipercaya ikut menjaga tanaman padi, hingga masa panen

		<i>Jalan</i>	Gerak ini hampir sama dengan joged nguriling, hanya arahnya lurus ke depan, atau mengarah ke tempat areal persawahan atau ke areal lumbung padi.
3.	Penghubung	<i>Macul</i>	Gerak ini menggambarkan aktivitas petani saat mencangkul lahan persawahan yang akan ditanami benih padi.
		<i>Nandur</i>	Gerak ini menggambarkan aktivitas petani saat menabur atau menanam benih padi, yang sebelumnya telah disemai di lahan khusus di areal persawahan.
		<i>Ngarambet</i>	Ngarambet berarti mencabuti tanaman lain yang tumbuh di sekitar tanaman padi, yang akan mengganggu pertumbuhan padi. Gerak ini juga dimaknal sebagai gerak mengusir hama yang mengganggu proses pertumbuhan tanaman padi.
		<i>Metik</i>	Gerak ini menggambarkan aktivitas petani saat memetik padi, waktu panen padi telah tiba. Suasana kegembiraan tampak dominan pada saat melakukan gerak ini.

Analisis pemaknaan didasarkan pada kuesioner butir nomor 2 yaitu :

Dalam keutuhan gerak pada Seni Dodod, apakah kontemplasi, eksplorasi dan eksperimentasi pelakunya, sesuai dengan QS.3 (Ali Imran):191

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ

Alladziina yadzkuruunallaaha giyaaman wa qu'uudan wa'ala junuubihim wa yatafakkauuna fii kholqissamaawaati walardh. Robbanaa maa kholaqta haadzaa baathilan subhaanaka faqinaa 'adzaaban-naar

yang artinya : (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata); "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka.

Ayat ini menjelaskan sebagian dari ciri-ciri siapa yang dinamai Ulul Albab. Mereka, baik laki-laki maupun perempuan, merupakan orang-orang yang terus-menerus mengingat Allah, dengan ucapan, dan atau hati dalam seluruh situasi dan kondisi saat bekerja atau istirahat, sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring, atau bagaimanapun dan mereka memikirkan tentang penciptaan, yakni kejadian dan sistem kerja langit dan bumi dan setelah itu berkata sebagai kesimpulan: "Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan alam raya dan segala isinya ini dengan sia-sia, tanpa tujuan yang hak. Apa yang kami alami, atau lihat atau dengar dari keburukan atau kekurangan. Maha suci Engkau dari semua itu. Itu adalah ulah, atau dosa kekurangan kami yang dapat menjerumuskan kami ke dalam siksa neraka maka peliharalah kami dari siksa neraka. Karena Tuhan kami,

kami tahu dan yakin benar bahwa sesungguhnya siapa yang Engkau masukan ke dalam neraka, maka sungguh telah Engkau hinakan dia dengan memperlukannya di hari kemudian sebagai seorang yang zalim serta menyiksanya dengan siksa yang pedih. Tidak ada satupun yang dapat membelanya, dan tidak ada bagi orang-orang yang zalim siapapun penolong itu. (Shihab, 2002:309-309)

Pemaknaan yang dianalisis pada ragam gerak yang terkandung dalam Seni Dodod, sesuai dengan konsep dasar dan teori Imam al-Ghazali yaitu nada dan lagu dalam musik yang bermutu, dapat menggetarkan hati manusia yang beku sehingga membara dan bangun dari diamnya. Berdasarkan fokus dalam penelitian ini, pemaknaan 2 ragam gerak pokok yang terkandung dalam seni Dodod yaitu gerak lele ngoser dan tikukur ngadu, dimaknai sebagai sebuah media komunikasi antara manusia dengan roh para leluhur khususnya Sanghyang Dewi Sri (Dewi Padi).

Berikut ungkapan Sunaryo berkenaan dengan pemaknaan nilai-nilai positif dan negatif pada ragam gerak dalam Seni Dodod (Wawancara, Juni 2008).

“... aktivitas pikir, lisan, dan gerakan-gerakan fisik yang dijiwai ketauhidan untuk mentafakuri kebesaran Allah dan mensyukuri nikmat karunia-Nya, tentu sangat positif. Terlebih lagi apabila si pelaku tersebut selalu ingat kepada Allah yang dilakukan secara lisan, dan menjaga hatinya, serta selalu berusaha menghadirkan kebesaran dan keagungan Allah dalam diri dan jiwanya. Tetapi apabila gerakan-gerakan itu disisipi oleh berbagai hal yang bersifat magis dan tahayul, apalagi dikaitkan dengan roh para arwah nenek moyang dan kekuatan ghaib lainnya di luar Tauhidullah, maka bagian aktivitas inilah yang harus dipenggal dan ditinggalkan, atau diganti...”

Dalam keutuhan penyajiannya, kedua ragam gerak ini dibangun dari alunan musik angklung dan dog-dog dengan irama yang dapat mengusik si pelaku, yang diekspresikannya dalam bentuk gerak dengan kedalaman makna estetis religius. Lele ngoser mengandung arti sebagai sekelompok ikan lele yang sedang berenang dengan meliuk-liukkan badannya serta mengibas-ngibaskan ekornya. Pemaknaan positif dari arti tersebut adalah sebagai sebuah makna religius dari penyuburan lahan pertanian. Rangkaian

gerak yang dilakukan oleh pelaku (penari) adalah dengan meliuk-liukkan serta mengibas-ngibaskan anggota badan bagian bawah perut, yang disertai dengan suara sorakan dari para pemusik. Tikukur ngadu mengandung arti sekelompok burung yang sedang memperebutkan butiran padi yang terjatuh saat dipanen oleh petani. Pemaknaan positif dari arti tersebut adalah sebagai sebuah makna, bahwasanya perolehan hasil panen yang melimpah dapat dinikmati tidak saja oleh manusia, tetapi juga oleh makhluk lainnya yang ada di muka bumi ini. Rangkaian gerak yang dilakukan oleh pelaku (penari) adalah dengan membentuk sikap siaga dari kedua kaki, serta lengan dalam posisi pertahanan. Dalam sajiannya dilakukan oleh dua orang penari, dengan bentuk gerak yang saling berlawanan.

Gerak ngalage (menari) mengelilingi lumbung padi ke arah kiri sebanyak 9 (sembilan) kali putaran, mengandung makna ritual dan makna positif masyarakat Islam sewaktu melakukan Thawaf (mengelilingi Ka'bah) saat menjalankan ibadah haji di tanah suci Mekkah. Makna positif gerak dalam Seni Dodod harus didasari oleh keimanan kepada Sang Pencipta seperti apa yang diungkap oleh K.H. Fudlali pimpinan pondok pesantren Raudlatul Falah (Wawancara, 2008).

“...gerak tari dalam Seni Dodod hendaknya merupakan ekspresi manusia yang mencoba melukiskan kembali keindahan Ilahi. Karena itu, ide utama di balik itu adalah bahwa Seni Dodod merupakan wahana ibadah. Seni Dodod haruslah mampu melahirkan efek positif, yaitu mengakui keagungan dan keindahan Allah Swt yang tiada tara. Seni Dodod tidak bebas nilai, tetapi mengusung nilai...”

Pemaknaan negatif terhadap kedua ragam gerak pokok dalam Seni Dodod muncul karena gerak-gerak tersebut mengarah kepada gambaran perilaku percumbuan antara petani dengan Dewi Padi, yang dilakukan untuk menghasilkan padi yang melimpah. Gambaran tersebut tampak pada rangkaian gerak lele ngoser, yang dapat melahirkan pemaknaan negatif. Bentuk dan kedalaman makna gerak tersebut, tidak sesuai dengan QS.3 (Ali Imran):191. Apabila kita hubungkan antara uraian dalam QS.3 (Ali Imran):191, dengan bentuk dan uraian serta pemaknaan kedua ragam gerak tersebut, dalam penyelenggaraan upacara tanam dan panen padi, dapat disimpulkan bahwa makna religius yang terkandung di dalamnya lebih mengarah sebagai lambang sesuatu yang

negatif. Mengingat wujud dan bentuk gerak sebagai ungkapan dan perilaku dzikir kepada Allah telah dicantumkan oleh Rasulullah Saw, baik dalam bentuk gerak, jumlah ataupun waktu serta tatacaranya, baik pada waktu berdiri, duduk dan berbaring.

B. Pemaknaan Transformasi Religiusitas Kostum

Secara lengkap kostum yang digunakan oleh pendukung dalam penyajiannya secara utuh adalah untuk laki-laki menggunakan kostum celana dan baju komprang berwarna hitam, kaos berwarna putih, serta ikat kepala bermotif batik. Adapun pendukung perempuan menggunakan kain lereng sebatas lutut, serta baju model kebaya berwarna bebas sebatas lutut. Kostum dapat diidentikkan dengan “busana” yang berarti “perhiasan” (berasal dari bahasa Sanskerta “bhushana” dan bahasa Jawa “busana”). Harsoyo (1977:216) menjelaskan bahwa setiap budaya dari setiap daerah memiliki perbedaan antara daerah yang satu dengan yang lainnya, tetapi kadang ada persamaan dari sejumlah ciri yang mencolok dari kebudayaan tersebut, seperti contohnya bentuk-bentuk dan gaya pakaian.

Busana juga dapat diidentikkan sebagai pakaian yang dalam Al-Qur'an diistilahkan dalam tiga macam, yaitu libas, tsiyab dan sarabil. Kata libas berarti penutup-apa pun yang ditutupi. Fungsi pakaian sebagai penutup amat jelas. Kata libas dalam Al-Quran untuk menunjukkan pakaian lahir maupun batin, sedangkan kata tsiyab digunakan untuk menunjukkan pakaian lahir. Kata ini terambil dari tsaub yang berarti kembali, yakni kembalinya sesuatu kepada keadaan semula, atau pada keadaan yang seharusnya sesuai dengan ide asalnya. Ide asal adanya bahan-bahan pakaian adalah agar dipakai. Jika bahan-bahan tersebut setelah dipintal kemudian menjadi pakaian, maka pada hakikatnya ia telah kembali pada ide asal keberadaannya. Kata ketiga yang digunakan Al-Qur'an untuk menjelaskan perihal pakaian adalah sarabil. Berbagai kamus bahasa mengartikan kata ini sebagai pakaian, apapun jenis bahannya. (Shihab, tth:155-157).

Ide asal yang terdapat dalam diri manusia "tertutupnya sau-at (aurat)", namun dalam perjalanan hidupnya di dunia ini, terkadang manusia tergoda oleh setan sehingga auratnya terbuka. Dengan demikian fungsi pakaian berdasarkan ide asalnya adalah sebagai penutup

sau-at (aurat) bagi manusia. Wajarlah jika pakaian dinamai tsaub dan tsiyab yang berarti "sesuatu yang mengembalikan aurat kepada ide asalnya", yaitu tertutup.

Berikut analisis pemaknaan yang didasarkan pada kuesioner adalah butir nomor 3 yaitu:

Apakah rias dan kostum yang digunakan pelaku dalam Seni Dodod sesuai dengan tuntutan QS.7 (Al A'raaf):26

يٰۤاَيُّهَاۤ اٰدَمُ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَیْكُمْ لِبَاسًا یُّوَارِیۤ سَوْءَ تٰكُمۡ وَرِیْشًا وَّلِبَاسًا
التَّقْوٰی ذٰلِكَ خَیْرٌ ذٰلِكَ مِنْۢ اٰیٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ یَذَّكَّرُوْنَ ﴿۲۶﴾

Yaa banii Aadama god anzalnaa 'alaikum libaasan yuwaarii sau-aatikum wariisyaa. Wa libaasut-taqwaa dzaalika khoiir. Dzaalika min aayaatillaahi la'allahum yadzdzakkaruun.

yang artinya : Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi aurat dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian yang paling baik ialah taqwa.

Ayat ini setidaknya mengisyaratkan tiga fungsi kostum yang patut diperhatikan oleh pemain Seni Dodod, yaitu sebagai penutup sau-at (aurat), perhiasan, dan fungsi taqwa.

1. Penutup sau-at (aurat)

Sau-at terambil dari kata sâ-a-yasû-u yang berarti buruk, tidak menyenangkan. Kata ini sama maknanya dengan 'aurat, yang terambil dari kata 'âr yang berarti onar, aib, tercela. Keburukan yang dimaksud tidak harus dalam arti sesuatu yang pada dirinya buruk, tetapi bisa juga karena adanya faktor lain yang mengakibatkannya buruk. Tidak satu pun dari bagian tubuh yang buruk karena semuanya baik dan bermanfaat-termasuk aurat. Tetapi bila dilihat orang, maka "keterlihatan" itulah yang buruk. (Shihab.tth:161).

Pemaknaan terhadap kostum yang digunakan oleh para pelaku dalam Seni Dodod khususnya pelaku laki-laki, sesungguhnya telah memenuhi ide asal dari arti kostum sebagai penutup aurat. Namun tidak demikian halnya dengan kostum yang digunakan oleh penari perempuan.

Sebahagian besar ulama berpendapat bahwasanya wanita berkewajiban menutup seluruh anggota tubuhnya kecuali muka dan telapak tangannya. Bagian kepala penari perempuan tidak menggunakan tutup kepala.

Apapun jenis dan bentuk kostum, selama bersifat menutup (bukan membungkus), tentu dapat ditoleransi. Sebaliknya, apabila pakaian itu didesain secara ketat, sehingga terkesan membungkus dan memamerkan lekuk-lekuk tubuh yang bersifat menantang, maka pakaian seperti inilah yang akan menjadi penyebab kenistaan. Pemaknaan tersebut akan menyebabkan Seni Dodod dapat digugat. karena dapat menimbulkan akibat termasuk persoalan moral dan kepribadian masyarakat.

2. Perhiasan

Perhiasan yang dimaknai dalam QS.7 (Al A'raaf):26 tersebut ditekankan kepada sesuatu yang digunakan untuk memperelok dan memperindah penampilan seseorang. Walaupun pemaknaan nilai keindahan melahirkan pemahaman yang berbeda antara satu orang dengan orang lainnya, atau relatif. Hal tersebut didasarkan pada sudut pandang masing-masing penilai. Berdasarkan hal tersebut maka hakikat atau cara pemaknaan keindahan di dalam Al-Qur'an, tidak diuraikan secara jelas dan rinci.

Al-Aqqad (1966:52) menjelaskan bahwa sentuhan yang indah adalah sentuhan yang memberi kebebasan memegang sehingga tidak ada duri atau kekasaran yang mengganggu tangan. Suara yang elok adalah suara yang keluar dari tenggorokan tanpa paksaan atau dihadang oleh serak dan sebagainya. Ide yang indah adalah ide yang tidak dipaksa atau dihambat oleh ketidaktahuan, takhayul, dan semacamnya. Sedangkan pakaian yang elok adalah yang memberi kebebasan kepada pemakainya untuk bergerak.

3. Perlindungan (Taqwa)

Fungsi pakaian sebagai perlindungan (taqwa) didasarkan pada dua pendekatan, yaitu secara fisik dan psikis atau psikologis. Fungsi pakaian sebagai perlindungan secara fisik, didasarkan atas manfaat atau kegunaan serta menjadi ekspresi diri atau ciri khas pakaian tersebut saat dikenakan oleh seseorang. Oleh karenanya, kita kenal pakaian untuk musim dingin, panas, maupun kemarau. Jenis pakaian yang dikenakannya tentunya akan memberikan manfaat bagi si pemakainya untuk terhindar dari berbagai cuaca tersebut. Selain itu, kita juga mengenal pakaian untuk berperang, bertani, berladang, berburu,

maupun jenis pakaian yang menjelaskan profesi seseorang seperti pakaian seragam untuk polisi, pelaut, penerbang, dan lain- lainnya. Berbagai jenis pakaian tersebut, juga dapat digolongkan kepada fungsi untuk pakaian jasmani. Artinya keberadaan pakaian tersebut memiliki manfaat, kegunaan serta ciri khas bagi si pemakainya yang dapat secara langsung dicermati oleh orang lain. Berdasarkan hal tersebut, jenis dan macam pakaian secara fisik antara satu wilayah akan berbeda dengan wilayah lainnya, yang didasarkan pula oleh karakteristik religiusitas masyarakatnya.

Fungsi pakaian sebagai perlindungan secara psikis atau psikologis didasarkan atas penilaian diri terhadap kedalaman makna saat pakaian dikenakan oleh seseorang. Oleh karenanya, kita sering membedakan serta mempersiapkan secara khusus jenis pakaian untuk ke pesta. Manfaat atau kegunaannya tidak lagi sekadar secara fisik atau jasmani, tetapi telah menyentuh secara psikis atau psikologis. Tentunya kita akan merasa riku manakala suatu saat menghadiri hajatan atau kendurian, tetapi tidak memiliki pakaian sesuai yang akan kita kenakan pada acara tersebut. Perasaan yang muncul saat itu tidak hanya secara fisik atau jasmani, tetapi juga perasaan yang dipengaruhi faktor psikis atau psikologis. Rasa malu hilangnya rasa kepercayaan diri akibat keraguan terhadap identitas atau kepribadian yang tercermin akibat pakaian yang dikenakan pada acara hajatan tersebut tidak sesuai dengan keinginannya.

Fungsi pakaian secara psikis atau psikologis juga dapat ditekankan sebagai fungsi pakaian rohani yaitu ekspresi tingkat ketaqwaan diri si pemakainya. Oleh karenanya, kita juga tentunya mengenakan pakaian khusus, saat kita akan melaksanakan ibadah yaitu berkomunikasi dengan Sang Khalik atau hablumminallah. Sewaktu kita mengenakan pakaian saat beribadah seperti sholat, harusnya kita merasa yakin bahwasannya diri kita telah dalam keadaan suci, seperti apa yang telah ditentukan oleh Al-Qur'an.

Pakaian atau kostum yang dikenakan oleh pelaku Seni Dodod dikelompokkan ke dalam dua bagian yaitu kostum untuk pelaku laki- laki dan perempuan. Seperti telah diungkap pada bab terdahulu, kostum yang digunakan oleh pelaku (penari dan pemusik) laki-laki bagian luar menggunakan baju komprang berwarna hitam, sedangkan bagian dalam menggunakan sejenis kaos berwarna putih

serta kepala menggunakan ikat bermotif batik. Berdasarkan penafsiran khususnya QS.7 (Al A'raaf):26, bentuk, jenis dan warna kostum tersebut telah sesuai dengan tuntutan dalam Al-Qur'an serta telah memenuhi ketiga fungsi, manfaat, kegunaan ataupun ekspresi diri. Penentuan kombinasi warna hitam dan putih, tidak semata sebagai ekspresi estetis, tetapi mengandung kedalaman pemaknaan bagi si pemakainya. Warna hitam ditafsirkan sebagai dosa atau jiwa yang tidak suci. Warna putih merupakan kesucian atau kebersihan hati. Artinya secara fisik atau jasmani seseorang tidak akan luput dari dosa yang telah diperbuatnya, namun secara psikis atau psikologis setiap manusia memiliki kedalaman hati yang secara mendasar memiliki kesucian atau fitrah yang hakiki.

Lebih lanjut Samurah berkata: "Rasulullah Saw bersabda: "pakailah pakaian berwarna putih, karena ia lebih suci dan lebih baik dan kafanilah (bungkuslah) mayat-mayat kamu dalam kain putih." (HR. Nasa'i, dia berkata: "Hadits Shahih"). Keterangan tersebut dapat ditafsirkan bahwasanya sebaik-baiknya warna pakaian yang digunakan oleh manusia, adalah warna putih. Seharusnya kedalaman rasa yang tumbuh dan rasakan dalam diri kita saat menggunakan pakaian berwarna putih, adalah keimanan dan ketaqwaan kita terhadap kesucian hati, serta maut yang sewaktu-waktu menjemput kita.

C. Pemaknaan Transformasi Religiusitas dalam Syair Pantun Lutung Kasarung

Pada umumnya syair yang terdapat dalam pantun sunda mengisahkan ceritera masa lalu tentang raja-raja atau para putri keturunan Pajajaran. Bertolak dari isi ceriteranya yang banyak mengisahkan kebesaran dan keagungan raja Pajajaran, Prabu Siliwangi, diduga bahwa cerita pantun itu lahir pada zaman Pajajaran. Akan tetapi, menurut penjelasan lain ada yang menyatakan bahwa ada pula cerita pantun yang mengisahkan kebesaran dan keagungan kerajaan yang lebih tua, yaitu Kerajaan Pasir Batang Anu Girang dalam ceritera Lutung Kasarung dan Kerajaan Galuh dalam ceritera pantun Ciung Wanara yang telah berdiri lebih dahulu daripada Kerajaan Pajajaran (Koswara, 2008:134).

Seperti telah dibahas pada bab V. syair pantun Lutung Kasarung yang digunakan dalam mengiringi Seni Dodod, terbagi menjadi 3 (tiga) bagian yaitu bagian awal, tengah, dan akhir. Rumusan syair pantun Lutung Kasarung

dalam tradisi Seni Dodod merupakan tradisi lisan dan belum ada usaha pendataan secara tertulis. Pembagian tersebut memiliki alur cerita seperti yang terdapat dalam pantun Sunda pada umumnya (Kartini, 1984:80), dengan elemen-elemen sebagai berikut:

- 1) Perpisahan
 - a. Datangnya panggilan untuk bertualang
 - b. Bantuan gaib datang kepada yang bertualang
- 2) Ujian (inisiasi)
 - a. Perjalanan cobaan yang berbahaya
 - b. Pertemuan dengan dewa penyelamat
 - c. Ada wanita penggoda
 - d. Apoteosis, pahlawan menjadi bersifat dewata
 - e. Anugrah utama
- 3) Kembali
 - a. Jadi penguasa dunia rohani dan jasmani
 - b. Hidup bahagia (bebas/leluasa) sebagai pernyataan adanya hikmah anugrah.

Pola yang terdapat dalam tata urutan pantun Lutung Kasarung tersebut merupakan pola tiga yang merupakan ciri pola pantun pada masyarakat Sunda. Pola tiga merupakan pola perkawinan yang diterapkan pada berbagai masyarakat pertanian khususnya Sunda. Dalam budaya Sunda, masyarakat selalu memasang segala sesuatu menjadi pasangan-pasangan oposisi yang merupakan *completio oppositorum*. Karena merupakan pasangan komplementer maka mereka dapat dikawinkan atau diharmonikan dan akhirnya daya-daya transenden dapat dicapai. Dalam banyak ceritera pantun, justru yang ditaklukan itu dihidupkan kembali dan hidup bersama dalam pasangan oposisi harmonis.

Naskah pantun Lutung Kasarung yang digunakan oleh masyarakat petani khususnya di Banten Selatan, merupakan tradisi lisan yang peneliti peroleh pada tahun 2002 secara langsung dari keturunan terakhir pemilik Seni Dodod. Sejak saat itu peneliti mencoba menuangkannya dalam bentuk tulisan sebagai upaya pelestarian dan sebagai bahan analisis lebih mendalam seperti yang dilakukan saat penulisan disertasi ini. Pantun tersebut merupakan sinkronik budaya dalam masyarakat Banten. Artinya dewasa ini memang terjadi berbagai perubahan dalam pemaknaan, namun sebagai sebuah sistem pantun tersebut

terus dipertahankan baik sejak masa primordialnya, masa pantun tersebut, maupun masa dewasa ini khususnya di kalangan masyarakat desa Mekar Wangi Banten Selatan. Unsur sinkronik tersebut ditekankan pada pentingnya penerapan pola hidup para leluhur terhadap kesejahteraan masyarakat desa untuk mencapai kesentosaan hidup di dunia maupun di akhirat nanti.

Hiji salam dua salam tilu salam salamet merupakan ungkapan eksistensi tiga kesatuan yaitu "lahir, hidup, mati". Pada masyarakat perdesaan Sunda masih terdapat kepercayaan bahwa anak-anak atau manusia dewasa kalau masuk hutan tidak boleh lebih dari tiga orang. Boleh lebih dari tiga orang kalau merupakan kelipatan tiga. Jumlah : empat orang yang masuk hutan akan mendatangkan musibah, yakni hilangnya yang seorang. Kepercayaan tersebut dewasa ini sering digunakan bagi kelompok pendaki gunung yang akan memasuki hutan di berbagai pegunungan di wilayah Jawa Barat. Pembentukan kelompok didasarkan pada jumlah kelipatan tiga tersebut.

Dalam konsep nanen (pada bab V) penentuan tata urutan dalam penanaman benih padi, didasarkan pada pengultusan kepada para wali yang jumlahnya sembilan (kelipatan tiga). Pengultusan tersebut mengandung tata nilai atau pemaknaan masyarakat persawahan yang hidup pada zaman Mataram Islam, yang identik dengan nilai kesempurnaan masyarakat yang hidup dari bersawah, yaitu papat kalima pancer (empat kiblat satu pancer). Tata nilai tersebut dalam masyarakat Jawa penafsirannya sama dengan tilu dalam masyarakat peladang Banten. Jadi tilu salam salamet merupakan transformasi pemikiran masyarakat Banten yang memiliki kesamaan dengan pola pikir budaya Jawa, tetapi otentik Banten adalah tilu atau tripartit atau tritangtu. Ini terlihat pada masyarakat desa Mekar Wangi yang tidak bersinggungan dengan budaya Mataram zaman Islam. Tilu salam salamet merupakan upaya yang dilakukan oleh manusia bahwasannya untuk memperoleh keselamatan, tidak hanya dilakukan satu, dua kali upaya, tetapi harus tiga kali. Salam kesatu merupakan pemaknaan sebagai persembahan do'a kepada para sahabat dan keturunan Nabi, salam kedua diperuntukkan kepada Nabi dan keluarganya serta salam ketiga merupakan pengultusan kepada Yang Maha Tunggal. Salam katilu merupakan pemaknaan sebagai sesuatu yang pasti absolut adanya, sebagai Yang Tunggal, Yang Esa. Yang Abadi.

Dalam masyarakat petani, bukan hanya dua hal yang harus diharmonikan, tetapi disatukan dengan pasangan berlawanan yang lainnya, sehingga muncul entitas baru, yakni pusat dari harmoni harmoni ganda tersebut (Sumardjo, 2006:226). Oleh karenanya tilu salam selamat dapat ditafsirkan sebagai adanya harmoni tiga elemen (tripartit) yang terlahir dari pengultusan terhadap para wali (jumlahnya sembilan) sebagai harmoni ganda.

Sumardjo (2006:273-274) menjelaskan bahwa pantun Lutung Kasarung mengajarkan bagaimana manusia Sunda harus bercocok tanam dengan benar, menenun dengan benar, berdandan dengan benar, dan sebagainya. Lawan dari norma-norma ini adalah apa yang dilakukan oleh Purba Rarang. Purba Rarang merupakan simbol dari kemauan manusia yang tidak peduli norma-norma sosial yang berasal dari Sawaga Loka Manggung. Purba Rarang sebagai tabu, dan Purba Sari sebagai etik, Purba Sari adalah etik sosial kaum penghuma Sunda.

Tentu saja kebudayaan Sunda atau cara hidup masyarakat Sunda berasal dari masyarakat itu sendiri. Apa yang seharusnya dilakukan oleh manusia peladang Sunda dalam kehidupan sehari-harinya dipelajarinya dari pengalamannya sendiri. Namun, untuk menjadi etos sosial perlu dikemas dalam bentuk mitologi. Mitos Lutung Kasarung dan berbagai pantun yang lain berisi etika Sunda yang menjadi tuntunan dalam menjalani kehidupan sehari-harinya secara benar. Karena diimani maka ada. Seni pantun bukan sekedar "seni", tetapi seni untuk iman-religi masyarakat Sunda zamannya.

Seperti telah diungkap pada bab terdahulu (bab IV) di setiap rumah di desa Mekar Wangi juga terdapat goah atau penyimpanan beras dan pusaka yang hanya boleh dimasuki oleh kaum perempuan. Lelaki dilarang memasuki goah. Dalam gentong tempat beras yang diselimuti kain putih, pada penutupnya diletakkan tempat sesaji yang berisi benda-benda yang sudah mengering. Hanya pada saat-saat panen sesajian itu diganti dengan yang baru. Berbagai macam sesajian tersebut menyimbolkan penyatuan pasangan lelaki dan perempuan, misalnya rokok dengan minyak wangi, cerutu dengan cermin, gambir dengan sirih pinang atau tembakau, bunga-bunga serta telur. Cermin, bunga-bunga dan minyak wangi merupakan simbol entitas perempuan, sedangkan rokok, tembakau dan cerutu merupakan simbol entitas laki-laki. Adapun telur merupakan simbol dari kesatuan itu sendiri, karena terdiri

atas tiga elemen yang menjadi satu, yakni kuning telur, putih telur dan kulit telur. Jadi telur merupakan simbol axis mundi yaitu sebagai pohon hayat yang menyimbolkan medium ketiga alam yaitu dunia atas, dunia tengah dan dunia bawah. Dalam pantun Lutung Kasarung peringatannya diungkapkan dalam syair sebagai berikut :

*Bul kukus kula menyan putih.
Nu ngukus Lutung Kasarung.
Ngukusan Nyi Danghyang Kusnawati*

Jadi, tempat sesaji dalam goah itu merupakan tempat Sang Hyang Dewi Sri (Nyi Sri Pohaci), yakni pelindung padi, yang tidak boleh diganggu. Bagi yang dengan terpaksa mengganggu atau mengusiknya harus minta izin dan minta ampun terlebih dahulu. mengawalinya dengan membakar kemenyan putih serta do'a yang disampaikan secara berulang-ulang.

Dalam konsep Sajatina Hirup (pada bab 5) hiji salam dua salam tilu salam selamat tertuang dalam tata laku masyarakat dalam menjalani hidup di alam jagad raya ini. Ungkapan eksistensi tiga kesatuan yaitu "lahir, hidup, mati", terwujud dari pola segi empat tata urutan penanaman benih padi di sawah yang merupakan simbol mandala. Kuartenitas ganda dari mandala merupakan simbol ruang imanen, sedang dalam kuartenitas membangun lingkaran baru atau lingkaran mandala yang berarti "tidak terbatas/dibatasi atau tidak berawal atau tidak berakhir", yakni simbol kehadiran yang transenden.

Berikut analisis pemaknaan yang didasarkan pada kuesioner nomor 4 yaitu:

Apakah kedalaman makna dari syair pantun Lutung Kasarung yang digunakan dalam Seni Dodod, telah sesuai dengan konsepsi kesenimananan dan wacana estetik dalam kesusasteraan Islam, seperti dalam QS.26 (Asy Syu'araa): 224-227

وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾

أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾

وَأَنَّهُمْ يَتَّخِذُونَ مَا لَا يُغْنِيهِمْ ﴿٢٢٦﴾

إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ

بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ۗ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾

Wasy-syu'araa-u yattabi'uhumul-qhoowuun (224)

Alam taro annahum fil kulli waadin yahiiimuun (225)

Wa annahum yaquuhuumna maa laa yaf aluun (226)

Illal-Idziina aamannu wa'amilush-shoolihaati wa dzakarullaaha katsiiron wantashoruu min ba'di maa zhulimuu. Wa saya'lamul-ladziina zholamuu ayya munqolabin yangqolibuun (227)

yang artinya: Dan penyair-penyair itu diikuti oleh kesesatan. tidakkah engkau melihat bahwa mereka mengembara dari lembah ke lembah..... dan bahwasannya mereka berkata apa yang tidak mereka kerjakan..... kecuali para penyair yang beriman, beramal saleh dan selalu mengingat Allah dan mendapat kemenangan setelah terzalimi (karena menjawab puisi-puisi orang-orang kafir. Dan orang-orang yang zalim kelak akan tahu ke tempat mana mereka akan kembali.

Surat tersebut di atas terdiri atas empat ayat dengan penjelasan sebagai berikut:

(ayat 224);

Wasy syu'araa-u yattabi'uhumul ghaawuun

artinya dan penyair-penyair itu diikuti oleh kesesatan (syirik, paganistik).

Pemaknaan ayat tersebut menjelaskan bagaimana para pengikut ahli syair pada zaman Nabi Muhammad, yang merupakan orang-orang sesat (syirik) serta menyeleweng dari jalan lurus, yang cenderung kepada kerusakan (paganistik). Sedangkan pengikut pengikut Muhammad

merupakan orang-orang yang bersujud dan takut akan Allah serta bersikap zuhud.

(ayat 225);

A lam tara annahum fii kulli waadiy yahiimuun

Artinya apakah tidak engkau lihat bahwasannya ahli-ahli syair itu berjalan tidak tentu arah di dalam segala lembah.

Pemaknaan ayat tersebut menjelaskan berbagai jalan yang ditempuh oleh para ahli syair dalam mempengaruhi pengikutnya (skizoprenik). Terkadang mereka memuji sesuatu setelah sebelumnya mereka mencelanya, atau mereka memuliakan sesuatu setelah mereka pernah mencelanya, atau mereka menyusun syair-syairnya dalam segala rupa maksud, sedang pegangan mereka dalam menyusun syair tersebut didasarkan atas khayalan yang tidak terbatas. Biasanya semakin luas khayalannya, semakin baik syairnya. Kadangkala syair tersebut tidak memerlukan kebenaran, bahkan cenderung melampaui batas. Mereka digolongkan kepada kaum-kaum penghayal yang hanya berpegang kepada kedalaman rasa semata (amoralisasi estetik dalam Islam).

(ayat 226);

Wa annahum yaquuluuna maa laa yaf aluun

Artinya: Dan bahwasanya mereka berkata apa yang tidak mereka kerjakan

Pemaknaan ayat tersebut berisi penjelasan keberadaan para penyair yang dicela oleh rasul, yaitu mereka sering mengatakan apa yang tidak dikerjakannya. Kadangkala para penyair tersebut menganjurkan penganutnya untuk berlaku murah, tetapi kadangkala mereka juga menganjurkan kita untuk berlaku kikir. Mereka juga sering pula menyerang kehormatan seseorang dengan syairnya karena sesuatu sebab yang kecil.

(ayat 227);

Illal ladzina aamanuu wa 'amilush shaalihaati wa dzakarullaaha katsliraw wan tasharuu mim ba'di maa zhulimuu

Artinya: Melainkan segala mereka yang beriman dan mengerjakan amalan saleh dan banyak menyebut Allah dan mereka menuntut kemenangan sesudah mereka dizalimkan.

Permaknaan ayat tersebut menjelaskan bahwasanya tidak semua syair itu tercela dan dibenarkan oleh agama (teologis). Syair yang mengandung hikmah dan pengertian-pengertian yang indah, baik menurut syara' ataupun menurut tabiat dan tidak menarik kepada berbagai perbuatan keji (religiositas dan spiritualitas), tidak menimbulkan berbagai nafsu durjana (transendensi). Para ahli syair menggubah syairnya untuk menolong kebenaran, membela tanah air. memuji orang yang berhak dipuji (imanensi).

Pemaknaan pantun Lutung Kasarung oleh masyarakat desa Mekar Wangi dewasa ini diarahkan untuk berpegang kepada tali Allah dan sepenuhnya diperuntukkan bagi kesejahteraan komunitas dan umat manusia. Sebagai sebuah tradisi dan peninggalan leluhur mereka, keberadaan Seni Dodod dibungkus oleh pemaknaan pantun Lutung Kasarung tentang nilai keimanan kepada Allah Swt. membentuk tata nilai sebagai gambaran pola hidup leluhur mereka. Keberadaan penyair dalam Seni Dodod dewasa ini, merupakan profesi yang dalam kiprahnya memiliki tanggungjawab moral dalam memakmurkan dunia yang dilandasi iman dan untuk beramal saleh.

D. Pemaknaan Transformasi Religiusitas dalam Mantra atau Do'a

Mantra atau do'a yang terekam dalam penelitian ini adalah mantra atau do'a yang dibacakan oleh pemimpin upacara saat mengawali penyelenggaraan upacara dan pembacaan syair pantun Lutung Kasarung. Do'a yang dibawakan oleh Penghulu dalam bentuk jangjawokan (mantera) sebagai berikut:

*Bul kukus Ratu Saranan
Ngaraning menyan kukuse ujud kang Bako
Kawula ngahaturken kukus ka danghyang di dieu*

*Kakaruhun di didieu, ka nu sakti kang sinuhun
Ka nuwening idzin Allah Ta-ala*

Kaula menta salamet

Artinya:

(Asap mengepul saya Ratu Saranan Menamakan kemenyan terbukti pasangan tembakau Saya persembahkan teruntuk Danghyang di sini Leluhur di sini, pada yang sakti.ucapan terima kasih Kepada Yang Maha Agung idzin Allah Ta-ala Kami meminta keselamatan)

Mantra tersebut merupakan mantra yang digunakan untuk memperlancar proses penyelenggaraan upacara tanam dan panen padi. Media lainnya yang digunakan adalah kemenyan, beberapa helai daun panglay yang dicelupkan dalam air putih yang berasal dari sungal yang berada di sekitar desa. Dalam konteks ini air ditafsirkan sebagai media yang memiliki khasiat agar selama proses upacara, para pelaku selalu dalam keadaan konsentrasi penuh. Apabila dihubungkan dengan 6 baris yang terdapat pada mantra memiliki pemaknaan sebagai pengultusan kepada leluhur yang dianggap memiliki kekuatan dan kekuasaan tertentu, agar dapat memberikan keselamatan kepada manusia.

Berikut analisis pemaknaan yang didasarkan pada kuesioner nomor 6 yaitu:

Apakah mantra dan doa yang terdapat dalam Seni Dodod merupakan eksploitasi terhadap bahasa dan kata-kata yang menyesatkan, seperti dalam QS.31 (Lukman):61

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن
سَبِيلِ اللَّهِ بَغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٦١﴾

Wa minan-naasi man yasytarii lahwal-hadiitsi liyudhilla 'an sabiilillaahi biqhoiri 'ilmin wa yattakhidzaha huzuwaa. Ulaa ika lahum 'adzaabun muhiin.

Yang artinya: Dan di antara manusia ada yang memanfaatkan kata-kata sebagai alat untuk memutarbalikkan kebenaran.

Dalam eskatologi Islam terdapat ramalan, atau lebih tepatnya, janji Tuhan, bahwa Dia akan memperlihatkan kepada manusia tanda-tanda atau ayat-ayat-Nya yang ada pada sebuah horizon dan dalam diri manusia sendiri, sehingga akan jelas bagi manusia bahwa Dia adalah Benar. Pengertian interpretatif eskatologi itu dapat membawa kepada pandangan tentang potensial manusia, yang dengan potensinya itu melalui pendekatan empiris ia akan mampu “menemukan kebenaran, mungkin dalam bentuk metafisika ilmiah (bukan metafisika filosofis-spekulatif). Akan tetapi, kecenderungan sejarah manusia modern sekarang ini justru menunjukkan hal-hal yang dapat menukas harapan itu (Madjid, 2005:297)

Pemaknaan mantra dan do'a yang digunakan dalam Seni Dodod tersebut, didasarkan pada pemahaman bahwa Islam tidak mengenal mantra-mantra, meskipun dibungkus dengan pelbagai penghalusan. Oleh karenanya, mantra-mantra tersebut lebih bermuatan magis dan cenderung menyimpang dari apa yang dicontohkan oleh Rasulullah dan didawamkan kaum Muslimin ahlu Sunnah wal Jama'ah dalam berdo'a. Apabila mantra yang digunakan dalam Seni Dodod juga disertai jampi-jampi, hendaknya dijauhkan dan tidak lagi menjadi bagian dalam Seni Dodod. Allah sendiri melarang kita untuk mencampuradukkan antara yang hak dengan yang batil (wa taa talbisul haqqa bil bati). Ambillah dan pelih bagian-bagian yang mendukung dan menguatkan akidah, dan sebaliknya tinggalkanlah hal-hal yang berbau syirik dan dapat menistakan serta mendangkalkan akidah.

Pemanggilan roh-roh yang disucikan dalam rangka meminta pertolongan seperti dalam mantra tersebut, bertolak belakang dengan kaidah-kaidah Islam. Seseorang tidak dibenarkan berdo'a atau meminta sesuatu kepada selain Allah. Meminta atau berdo'a merupakan hal yang sangat asasi dalam Islam.. Penafsiran mantra atau do'a yang hanya terdiri atas enam baris tersebut, intinya sebagai permohonan keselamatan diri dan masyarakat desa khususnya dalam menjalankan upacara ritual tanam dan panen padi. Pemaknaan tersebut ditekankan pada Sang Pencipta, makhluk gaib, manusia. Tumbuhan serta leluhur.

Do'a merupakan senjata bagi keselamatan diri manusia selama hidup di dunia, yang akan menjadi pada kehidupan di akhirat kelak. Berdasarkan para agamawan do'a merupakan permohonan hamba kepada Tuhan agar memperoleh anugerah pemeliharaan dan pertolongan, baik buat si pemohon maupun pihak lain. Permohonan tersebut

harus lahir dari lubuk hati yang terdalam disertai dengan ketundukan dan pengagungan kepada-Nya. Do'a pada mulanya berarti permintaan yang ditujukan kepada siapa yang dinilai oleh si peminta mempunyai kedudukan dan kemampuan yang melebihi kedudukan dan kemampuannya. Salah satu firman Allah yang sangat populer dalam konteks do'a adalah ayat QS. Al-Baqarah (2): 186). Yang artinya: "Apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah bahwa) Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila dia berdo'a kepada-Ku, maka hendaklah mereka memenuhi (segala perintah)-Ku dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran". (Shihab, 2008:178-179)

Selain ayat tersebut perihal perintah berdo'a dalam Al Qur'an di antaranya didasarkan pada firman Allah SWT sebagai berikut :

"Dan Tuhanmu berfirman: "Berdo'alah kepada-Ku pasti Aku akan mengabulkan untukmu." (al-Mukmin: 60), serta (Al-A'raf: 55) yang artinya: "Berdo'alah kepada Rabbmu dengan berendah diri dan suara yang lembut. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas." Berdasarkan firman Allah SWT tersebut, dapat disimpulkan bahwasanya perintah dan tujuan atau peruntukan sebuah do'a hanyalah berasal dan hanya untuk Allah SWT.

Mantra atau do'a yang disampaikan pada awal penyajian Seni Dodod, dapat dimaknai tidak sesuai dengan firman Allah SWT tersebut. Seperti diketahui dalam Islam pengultusan selain kepada Allah tidak dibenarkan dalam berdo'a. Namun, berdasarkan analisis. Dengan menggunakan pendekatan atau kajian budaya, kedudukan mantra atau do'a dalam penyajian Seni Dodod tersebut dipandang sebagai sebuah Khasanah budaya masyarakat khususnya saat Seni Dodod diciptakan pada abad ke-XVI. Pemaknaan tersebut merupakan cerminan pola budaya masyarakat yang masih menganut ajaran Islam buhun. Berdasarkan data yang diolah dari nara sumber di lapangan, agar ekspresi diri yang tercermin dalam do'a tersebut pemaknaannya ingin sesuai dengan tuntunan Islam, maka harus dirancang kembali berdasarkan tuntutan do'a yang diajarkan oleh Rasulullah dan difirmankan oleh Allah Swt.

E. Pemaknaan Transformasi Religiusitas dalam Seni Dodod sebagai Kebudayaan dan Kesenian Islam

Masuknya Islam dalam budaya Banten tidak menggugurkan universalitas pandangan Islam tentang budaya lokal termasuk Seni Dodod di desa Mekar Wangi Banten Selatan. Madjid (2005) menyatakan bahwa berbagai pengaruh tertentu dari lingkungan hidup sekelompok manusia terhadap keagamaan, apalagi agama Islam. Tidak berarti pematihan universalitas suatu agama. Malah menurut Madjid suatu agama, termasuk Islam, dalam interaksinya dengan budaya termasuk seni justru akan mengalami apa yang dalam Ushul Fiqh diakui sebagai al-adah syari'ah muhakkamah, artinya adat dan kebiasaan suatu masyarakat, adalah sumber hukum dalam Islam.

Dalam ungkapan lain Faruqi (1994:13) juga menyatakan bahwa Islam mengakui kebudayaan kedaerahan sebagai kandungan etos Islam, dan berhasil menjaga ikatan universal dan kesetiaan padanya di tengah-tengah keragaman etnis di dunia. Menurutnya. Orang-orang primitif di Afrika, orang-orang Eropa, Cina, India, dan Barbar, juga berbagai bangsa campuran di Timur Dekat, semuanya mengambil bagian di dalam kebudayaan Islam. Faruqi menegaskan bahwa Islam terus memelihara, mengembangkan, dan menghidupkan ratusan subkebudayaan etnik.

Beragam budaya etnis atau lokal yang berkembang di berbagai daerah, merupakan sebuah tradisi yang memiliki karakteristik yang berbeda antara satu daerah dengan daerah lainnya. Bersama sosiolog Eisenstandt. Madjid mengajukan cara pandang terhadap tradisi. Ia membedakan "tradisi" dengan "tradisionalisme". Menurutnya "tradisi" belum tentu semua unsurnya tidak baik; oleh karenanya harus dilihat dengan teliti mana yang baik untuk dipertahankan dan diikuti. Sedangkan "tradisionalisme" pasti tidak baik, sebab ia merupakan sikap tertutup akibat pemutlakan tradisi secara keseluruhan, tanpa sikap kritis untuk memisahkan mana yang baik dan mana yang buruk.

Seni Dodod yang lahir dan berkembang di kalangan masyarakat desa Mekar Wangi Banten Selatan, merupakan sebuah "tradisi" di tengah-tengah ajaran Islam yang universal. Lebih lanjut Madjid mengklasifikasikan bahwasanya dalam batas tertentu, di antara keduanya (kesenian dan Islam) tercipta hubungan timbal balik, yakni hubungan yang saling memperkaya. Oleh karena itu, agar

hubungan Islam dan Seni Dodod tetap produktif, maka proses coding dan decoding yang berlangsung terus-menerus merupakan sebuah keniscayaan.

Ki Bungko merupakan tokoh yang dimitoskan dan dihormati oleh masyarakat desa Mekar Wangi Banten Selatan, sebagai pemilik Seni Dodod. Islam akan mudah diterima oleh masyarakat Banten, jika tokoh yang dihormatinya telah “diislamkan” terlebih dahulu. Artinya, di sini telah terjadi proses penciptaan kode-kode (code) yang menjadikan Islam sesuai dengan sistem pengetahuan orang Banten khususnya dan Sunda pada umumnya.

Sebenarnya banyak usaha yang dilakukan budaya Sunda dalam menciptakan kode semacam itu. Pertunjukan wayang golek yang berkembang di tanah Sunda telah menciptakan kode semacam itu. Dalam pertunjukan pertunjukan wayang yang awal keberadaannya erat dengan Hindu, dalam perkembangannya dimasukkan unsur-unsur keislaman. Simbol-simbol lingga telah diubah menjadi nisan, yang oleh penganut Islam digunakan sebagai tanda kuburan tempat disemayamkannya raga mereka setelah meninggal. Jumlah tali senar pada kecapi indung identik dengan jumlah tujuh belas rakaat dalam salat wajib yang dilaksanakan oleh penganut Islam dalam sehari semalam. Menurut Kuntowijoyo (1993:367) hal tersebut tidak berbeda dengan kreativitas masyarakat Jawa yang mengubah dan menyesuaikan mitologi riwayat Nabi dengan kerangka berpikir babad. Sehingga historitasnya tidak segan-segan diciptakan kembali ke dalam simbol baru dunia mitologi. Lengkap dengan mimpi, nujum, wangsit, dan cahaya.

Dalam perkembangan Seni Dodod upaya decoding tersebut merupakan kreativitas positif sebagai salah satu upaya pelestarian dan pengislaman seni tradisi. Agar perkembangan budaya tidak membeku, upaya coding dan decoding harus dilakukan secara terus menerus. Upaya decoding yang dilakukan dalam penelitian ini adalah penguraian kode untuk mencari historitas Seni Dodod termasuk di dalamnya menyesuaikan tokoh mitos Ki Bungko dengan kerangka berfikir penganut Islam.

Dalam budaya Banten khususnya dan Sunda pada umumnya. Terdapat jargon bahwa Islam kudu disundaan dan Sunda kudu diislaman. Dalam batas tertentu, tampaknya hal ini sesuai dengan konsep coding. Islam kudu disundaan artinya Islam harus dapat dipahami dengan sistem pengetahuan orang Sunda. Adapun Sunda kudu

diislaman artinya upaya mengembalikan kode-kode budaya Sunda ke dalam Islam. Ini merupakan upaya decoding.

Pemaknaan religiusitas Seni Dodod sebagai kebudayaan dan kesenian Islam, didasarkan kepada intrumen penelitian butir nomor 1.dan 5.

- (1) Apakah Seni Dodod mengadung ketaqwaan yang merupakan demensi pokok dari kebudayaan, seperti yang dimaksud dalam QS.3 (Ali Imran):112

ضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الدِّيلَةَ أَيِّنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ
وَبَاءُ وَبَغَضٍ مِنَ اللَّهِ وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا
يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا
وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾

Dhuribat'alahimudz-dzillatuaina bihablinminallaahi hablin wa maa tsuqifuu ninan-naasi wa baa-uu bighodhobin minallaahi wa dzuribat 'alahimul-maskanah. Dzaalika biannahum kaanuu yakfuruuna blaayaatillaahi wa yaqtuluunal-anbiyaa-a bighoiri haqq. Dzaalika bimaa 'ashouw-wa kaanuu ya'taduun.

yang artinya: Mereka akan ditimpa kehinaan, kecuali berpegang teguh pada ajaran agama Allah (hablumminallah. kesalehan individual) dan nilai-nilai kemanusiaan (hablurminannas, kesalehan sosial)

- (5) Seni Dodod sebagai khasanah budaya cipta karsa manusia, apakah telah sesuai dengan ekspresi religius dan kesetiaan pada nilai ruhani seperti dalam QS.30 (Ar Ruum):30

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ
لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Fa aqim wajahka lid-diini haniifaa. Fithrotallaahil-lati fathoron-naasa 'alaiha. Laa tabdiila likholqillaah.

Dzaalikad diinul-qoyyimu wa laakinna aktsaron-naasi laa ya'lamuun.

yang artinya: Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus pada agama Allah, selaras dengan fitrah kemanusiaanmu (potensi-potensi kreatif akal budi manusia).

Pemaknaan dua surah tersebut terhadap kedudukan Seni Dodod sebagai kebudayaan dan kesenian Islam memberikan penekanan kalau sejauh visi dan misi Seni Dodod untuk menguatkan kepribadian yang kokoh dalam mengemban ajaran Islam, maka boleh jadi keberadaannya perlu diapresiasi dan dipelihara. Begitu pula apabila Seni Dodod dijadikan sebagai media untuk berdakwah dan memelihara budaya tempo dulu yang baik, maka sudah barang tentu terkandung banyak manfaat untuk pribadi dan kelompok masyarakat desa Mekar Wangi. Bentuk kreativitas masyarakat desa Mekar Wangi dalam mengemas kembali Seni Dodod dewasa ini, dihargai sesuai dengan kadar dan nilai manfaatnya. Dalam konteks seni dan budaya Islami, maka kreasi apapun nama dan bentuknya, seni itu dapat dipandang tidak bertentangan dengan ajaran agama.

Lahir dan berkembangnya Seni Dodod di desa Mekar Wangi, dilatarbelakangi dengan tata laku ritual para leluhur masyarakat desa dalam proses tanam dan panen padi. Penguasaan berbagai tahapan saat tanam hingga panen padi, merupakan bidang pertanian yang oleh Nabi Muhammad Saw ditekankan dalam beberapa sabdanya, di antaranya: "Jika seseorang memiliki sepetak tanah, ia harus membudidayakannya atau meminjamkannya kepada saudaranya dan tidak boleh dibiarkan tidak terolah." Dalam hubungannya dengan pengolahan tanah terlantar, Nabi juga pernah bersabda: "Barang siapa menggarap tanah yang tidak ada pemiliknya, ia adalah orang yang paling berhak atasnya. Ada tanah cadangan (bagi siapapun) kecuali yang dimiliki Tuhan dan rasul-Nya." (Rahman, 2007:234 235).

Cukup banyak ayat Al-Qur'an yang mengungkapkan agar kaum Muslim berusaha keras ke arah pengembangan industri pertanian, di antaranya QS Al-Baqarah [2]:261) yang artinya :

Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir;seratus

biji. Allah melipatgandakan (ganjaran) bagi siapa yang dikehendaki. Dan Allah Mahaluas (karunia-Nya) lagi Maha Mengetahui.

Ayat tersebut dapat dimaknai, bahwasanya hasil panen yang sangat melimpah akan diperoleh oleh mereka yang berusaha sungguh sungguh dalam bidang industri pertanian ini. Perbaikan kualitas dan kuantitas dalam industri pertanian melalui berbagai cara yang diterapkan oleh petani, akan melipatgandakan perolehan hasil panen. Berbagai aspek religius tersebut menjadi dasar penciptaan Seni Dodod sebagai kebudayaan dan kesenian Islam.

F. Temuan Penelitian dan Refleksi

1. Temuan Penelitian

Pada bagian ini disajikan beberapa hasil sebagai berikut. Pertama, masyarakat desa Mekar Wangi merupakan masyarakat yang memiliki karakteristik yang mencerminkan kelanjutan gaya hidup para leluhurnya. Penerapan sistem kepercayaan para leluhur mereka terlihat jelas pada saat penyelenggaraan ritual tanam dan panen padi yang dalam penyelenggaraannya selalu harus sesuai dengan berbagai ketentuan yang telah diterapkan dan berlaku sejak zaman leluhur mereka. Hal tersebut menandakan kuatnya religiusitas masyarakat dengan sistem kepercayaan yang dianut pada masa itu.

Berdasarkan hasil analisis pada penyajian Seni Dodod, dalam penyelenggaraan upacara ritual tanam dan panen padi diketahui masih ada pengaruh dari kepercayaan lainnya, seperti animisme dan dinamisme serta pengaruh totemisme. Selain itu, mitos masih berpengaruh sangat kuat dalam pola hidup masyarakatnya. Konsep Nanen dan konsep Sajatina Hirup, terbentuk dari pola perilaku ritual dalam penyelenggaraan saat dan tanam padi di kalangan masyarakat desa Mekar Wangi. Konsep tersebut juga didasari oleh ajaran yang terkandung dalam Sunda Wiwitan, sebagai gambaran perilaku masyarakat pramodern yang mengultuskan makhluk lainnya selain manusia, yang dianggap memiliki kekuatan gaib.

Dalam perkembangannya dewasa ini, khususnya dalam kurun waktu 15 tahun (dari tahun 1994-2009) oleh masyarakat desa Mekar Wangi Seni Dodod dijadikan sebagai media pengungkapan ekspresi estetis yang mengarah

kepada pengagungan kepada Sang Ilahi Allah Swt. Oleh karenanya, ideologi yang mendasari awal lahir dan berkembangnya seni tersebut pada abad ke-XVI, dapat membaaur. sebagai sebuah peneguhan iman masyarakat Banten yang identik sebagai masyarakat religius Islami. Praktik pembauran kedua ideologi tersebut, cenderung diseimbangkan oleh tuntunan ajaran yang terdapat dalam kitab suci Al-Qur'an, sehingga keberadaan Seni Dodod dewasa ini benar-benar memiliki karakteristik yang khas. Perbedaan pemaknaan antara pelaku seni, masyarakat, dan kaum ulama di kalangan masyarakat desa Mekar Wangi, hendaknya tidak menimbulkan konflik, melainkan mampu membaaur secara harmonis. Hal tersebut menegaskan bahwasanya pemahaman sistem kepercayaan dengan pemaknaan religiusitas dalam Seni Dodod, mesti dikembangkan secara bersamaan.

Kedua, sebagai sebuah proses pembentukan karakteristik masyarakat serta menjaga keseimbangan pembauran kedua ideologi tersebut, maka masyarakat desa Mekar Wangi sebagai pengusung Seni Dodod harus dapat menunjukkan identitas diri sebagai muslim yang religius Islami, serta adaptif sebagai upaya pengembangan Seni Dodod di masa yang akan datang. Dekonstruksi yang terjadi pada penyajian gubahan Seni Dodod pada penyelenggaraan upacara perhelatan pernikahan serta arak-arakan pada upacara khitanan, merupakan ekspresi estetis yang tidak mengarah kepada pembongkaran atas berbagai oposisi biner hierarkis antara ada tidaknya penggunaan unsur tari, tetapi berfungsi sebagai menjamin kebenaran dengan menjadikan pasangan yang lebih korelatif dalam masing-masing oposisi biner tersebut.

Menempatkan Seni Dodod di satu sisi dan Seni Dodod gubahan baru di sisi yang lain secara proporsional akan menghindari dari diskusi yang saling membenarkan seni tradisi di kalangan masyarakat lampau dan seni yang lahir di kalangan masyarakat kini dan yang akan datang. Jika fenomena tersebut tidak disikapi secara arif, tidak tertutup kemungkinan lahir pertentangan. Pertentangan. yang terjadi di antara keduanya didasari oleh pemaknaan yang kurang cerdas dan kurang arif, serta pilihan yang kurang bijaksana.

Tidak demikian fenomena yang terdapat di Banten Selatan, khususnya terhadap penakaran nilai religiusitas Seni Dodod pada masyarakat lampau serta Seni Dodod gubahan baru pada masyarakat kini dan yang akan datang.

Kenyataan yang ada menyebabkan tumbuhnya pengembangan kreativitas khususnya di kalangan para pelaku Seni Dodod dewasa ini.

Perwujudan Seni Dodod gubahan baru dewasa ini secara otomatis menyebabkan bergesernya kadar religiusitas dari seni sakral menjadi seni Islami dan pengungkapan ekspresi estetis. Namun, dari apa yang diamati dan dianalisis, wujud dan penyajian gubahan Seni Dodod belum mengarah kepada sesuatu yang sekular. Kalau toh Seni Dodod akan mengalami pergeseran fungsi menjadi seni pertunjukan yang sekular, hal tersebut baru akan terjadi dalam kurun waktu yang lama.

Ketiga, sekularisme akan terjadi dalam kurun waktu yang lama atau bahkan tidak akan terjadi pada Seni Dodod, disebabkan pemaknaan berdasarkan ajaran agama Islam menjadi faktor dalam pembentukan identitas diri serta menjadi faktor penting dalam penegasan pluralitas agama dan penganutnya. Pemaknaan kadar religiusitas yang terkandung dalam Seni Dodod yang khususnya dilakukan oleh para pemimpin pondok pesantren, merupakan praktik penerapan pengetahuan yang didasarkan atas kekuasaan untuk melakukan sesuatu, seperti terdapat dalam konsep pola hubungan pengetahuan dan kekuasaan yang dapat mengarah kepada pembaharuan. Kajian budaya merupakan bidang di luar agama, tetapi pemaknaan Seni Dodod berdasarkan ajaran agama hendaknya dapat memperluas implikasi agama itu sendiri, sehingga berbagai isyarat ilmiah dalam Al-Qur'an dapat dijadikan sebagai pengetahuan yang menopang kekuasaan.

Pewarisan penting dilakukan sebagai upaya penyelamatan Seni Dodod dari kepunahan. Proses pewarisan yang diterapkan pewaris terakhir Seni Dodod merupakan salah satu upaya tepat untuk terus dilakukan, agar pewarisan dirasakan oleh seluruh warga desa. Pewarisan nilai ini diawali kepada anak-anak sebagai salah satu pewaris agar mereka dapat menghargai jerih payah para orang tua serta leluhur mereka saat menciptakan seni budaya.

2. Refleksi

Berdasarkan temuan penelitian tersebut, refleksi diri yang perlu diajukan dalam bagian ini adalah sebagai berikut. Seni Dodod yang lahir dan berkembang di kalangan masyarakat lampau dijadikan dasar lahirnya Seni Dodod

sebagai seni tradisi di kalangan masyarakat desa Mekar Wangi di era modernisasi. Ideologi masyarakat masa lampau terkait erat dengan tradisi leluhur yang didasari oleh daya pikir masyarakat religius terhadap hal-hal yang berada di luar batas pemikiran manusia biasa. Wujud religius yang muncul adalah pemaknaan kepercayaan yang merupakan esensi dari adanya hubungan manusia dengan sesuatu yang dianggap memiliki kekuatan gaib, yang dipercaya dapat mengarahkan arah hidupnya di alam dunia ini. Faham ideologi tersebut secara langsung maupun tidak mempengaruhi perwujudan ekspresi religius dalam penyajian Seni Dodod.

Ideologi yang mendasari religiusitas Seni Dodod yang lahir dan berkembang di lingkungan masyarakat dewasa ini, ditata secara arif dan bijak sebagai upaya pencapaian tujuan hidup manusia di alam dunia. Berbagai komponen lapisan masyarakat yang terdapat di desa Mekar Wangi termasuk para pimpinan pondok pesantren yang ada, memiliki kerjasama dalam mempertanggungjawabkan wujud ekspresi estetis Seni Dodod yang ada sekarang ini, khususnya secara vertikal. Tuntunan sang Pencipta menjadi landasan yang hakiki dalam menentukan setiap gerak-gerik khususnya dalam perwujudan kembali Seni Dodod. Perwujudan Seni Dodod yang dilakukan oleh pewaris terakhir dan masyarakat desa Mekar Wangi dewasa ini, mengarah kepada perwujudan seni Islami dengan menjadikan ayat ayat Qur'an sebagai rujukan dalam perwujudan seluruh aspeknya (ragam gerak, rias dan kostum, musik iringan, pemaknaan do'a dan syair pantun Lutung Kasarung).

Wujud ekspresi estetis pada Seni Dodod gubahan baru dewasa ini diharapkan dapat menjadi seni tradisi di masa yang akan datang. Artinya karakteristik masyarakat desa Mekar Wangi sebagai masyarakat religius islami, di antaranya terekspresikan dalam penyajian Seni Dodod gubahan baru.

BAB 9 PENUTUP

A. Simpulan

Seni Dodod di desa Mekar Wangi, Banten Selatan adalah warisan budaya tradisional yang mengalami transformasi religiusitas. Keseluruhan hasil analisis terhadap agama dalam transformasi religiusitas Seni Dodod dalam kaitannya dengan karakteristik masyarakat Desa Mekar Wangi, Banten Selatan, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut.

Pertama, Seni Dodod adalah salah satu warisan budaya tradisional yang lahir dan berkembang di kalangan masyarakat desa Mekar Wangi, Kecamatan Saketi Kabupaten Pandeglang, Banten Selatan Provinsi Banten. Diperkirakan lahir pada abad ke XVI, kesenian ini berfungsi sebagai sarana upacara pertanian yang disajikan pada tiga tahap, yaitu tetanen, rasulan dan ngalaksa. Upacara tetanen dilakukan oleh masyarakat desa pada saat penanaman padi di sawah, ngalaksa dilaksanakan pada saat tanaman padi sedang berbuah muda, dan rasulan diselenggarakan saat panen padi serta penyimpanannya padi di lumbung padi (leuit).

Kedua, ideologi yang mendasari religiusitas Seni Dodod saat lahir dan berkembangnya adalah pengultusan Dewi Padi yang dianggap dapat menjaga kesuburan tanaman padi sehingga masyarakat bisa memperoleh hasil yang melimpah. Pengultusan tersebut merupakan sistem kepercayaan yang masih dipengaruhi oleh budaya leluhur atau nenek moyang masyarakat desa Mekar Wangi yang dikenal sebagai tradisi Sunda Wiwitan. Dalam perkembangannya kemudian, semenjak masyarakatnya menerapkan nilai-nilai agama Islam, ideologi dasar Seni Dodod mulai bergeser dan dipengaruhi oleh keyakinan agama Islam tersebut.

Kini Seni Dodod di desa Mekar Wangi pada dasarnya merupakan sebuah aktivitas budaya yang dilandasi oleh dua ideologi dasar yaitu pengultusan dan pertunjukan. Dalam penyajiannya, pada awalnya Seni Dodod menggunakan berbagai sesaji, berbagai benda, serta mantera dalam pantun Lutung Kasarung yang dikeramatkan oleh masyarakat desa. Seni Dodod didakan sebagai mediasi atau kontak spiritual dengan kekuatan lain di luar kekuatan manusia biasa, serta dengan Sang Khalik. Wujud ekspresi estetis yang terkandung dalam penyajian yang terintegrasi

dalam setiap rangkaian upacara menempatkan Seni Dodod sebagai sebuah seni yang sarat dengan nilai-nilai religiusitas masyarakat desa Mekar Wangi.

Ketiga, pada perkembangannya kemudian khususnya dalam kurun waktu lima belas tahun terakhir (1994-2009), Seni Dodod mengalami proses persinggungan religiusitas dengan masuknya pengaruh budaya di luar masyarakat desa Mekar Wangi. Persinggungan religiusitas yang terjadi tersebut, di antaranya diakibatkan dari adanya proses yang interaktif dan berkesinambungan antara pelaku Seni Dodod dengan lingkungan sosio-budaya di luar wilayah mereka. Hal tersebut melahirkan pergeseran pada aspek peran dan fungsi, bentuk dan struktur penyajian, serta makna yang terkandung dalam Seni Dodod. Pergeseran peran dan fungsi terjadi pada penyelenggaraan upacara yang hanya terdiri atas upacara rasulan. Dewasa ini pemaknaan yang terkandung dalam penyelenggaraan upacara rasulan, dewasa ini mengarah kepada bentuk komunikasi antara dirinya dengan Sang Pencipta Allah Swt, dalam bentuk penyajian penyambutan pengantin pada upacara perhelatan pernikahan, sebagai arak-arakan upacara khitanan, serta sebagai hiburan atau tontonan biasa.

Keempat, proses pewarisan Seni Dodod berlangsung secara nonformal dan formal. Pewarisan yang berlangsung dilakukan secara turun-temurun, yaitu berdasarkan ikatan keluarga, atau faktor genetik terhadap individu pelaku yang penari dan pemusik. Sistem yang diterapkan dalam pewarisan nonformal ini pada umumnya berbentuk partisipasi pentas, serta sistem imitasi. Pewarisan yang berlangsung secara formal berlangsung di sekolah formal mulai dari SD, SMP, dan SMA. Seni Dodod dijadikan materi pembelajaran seni budaya yang diungkapkan sebagai salah satu istilah yang menumbuhkan kesadaran bahwa kebudayaan adalah sesuatu yang harus diwariskan dan diungkapkan secara sistematis. Artinya sistem gagasan, sistem prilaku, dan sistem peralatan yang telah diciptakan oleh para pendahulu atau leluhur masyarakat desa Mekar Wangi, harus diwariskan kepada generasi selanjutnya secara sistematis.

Kelima, pemaknaan religiusitas Seni Dodod dalam kehidupan masyarakat desa Mekar Wangi dewasa ini (setelah masuknya Islam) didasarkan pada kedalaman makna yang terkandung dalam penyajiannya yang berhubungan dengan religiusitas. Fokus pemaknaan dilakukan terhadap keutuhan ragam gerak, kostum yang

digunakan, makna syair Pantun Lutung Kasarung, makna mantera atau do'a, serta keberadaan Seni Dodod sebagai kebudayaan dan kesenian Islam.

B. Saran

Sesuai tujuan yang dirumuskan dalam penelitian ini, maka saran-saran yang dianggap penting untuk diusulkan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

Pertama, saran bagi seluruh penyangga Seni Dodod yang terdiri atas kaum ulama dan kiyai, pelaku seni, dan seluruh masyarakat desa Mekar Wangi, mudah-mudahan hasil penelitian ini merupakan sumbangan yang berarti dalam menempatkan seni yang sarat dengan nilai hidup masyarakat, menjadi tuntutan hidup masyarakat selama di dunia maupun di akhirat. Pemaknaan yang dihasilkan dalam penelitian ini, mudah-mudahan tidak melahirkan pertentangan, tetapi dapat memberikan pencerahan yang didasari oleh satu ungkapan bahwa "sampaikanlah kebenaran dari-Ku walau hanya satu ayat". Oleh karenanya, dialog berkelanjutan antara seluruh penyangga Seni Dodod tersebut, akan menempatkan Seni Dodod dewasa ini berdasarkan pencitraan estetis yang bersumber dari Ilahi.

Kedua, kebijakan pokok yang perlu diambil oleh pewaris terakhir dalam kaitan dengan proses enkulturasi Seni Dodod khususnya yang diterapkan di kalangan siswa Sekolah Dasar yaitu:

- a) Struktur gerak dalam Seni Dodod aslinya hendaknya menjadi acuan saat pengungkapan ekspresi ke dalam struktur gerak Seni Dodod gubahan baru. Pengungkapan sarana keimanan berdasarkan ajaran agama Islam seperti yang diarahkan khususnya oleh para pimpinan pondok pesantren, dapat dipadukan dengan pemahaman ilmu agama Islam bagi kalangan siswa.
- b) Penyeleksian struktur gerak dan seluruh aspek pendukung dalam Seni Dodod, diperlukan sebelum mewujudkan Seni Dodod gubahan baru yang akan diwariskan kepada para siswa, sehingga kadar religiusitasnya tidak menjadi samar.
- c) Keberadaan Seni Dodod gubahan baru tetap menempatkan Seni Dodod aslinya sebagai khasanah budaya yang perlu dilestarikan.

Ketiga, kaum ulama khususnya para pimpinan pondok pesantren dapat menempatkan Seni Dodod sebagai budaya masyarakat desa Mekar Wangi, yang dapat diarahkan menjadi bentuk budaya yang sesuai dengan kaidah nilai-nilai Islam. Hal tersebut dimungkinkan dengan mendukung keberadaan Seni Dodod gubahan baru yang dilahirkan oleh pewaris terakhir, serta menempatkan Seni Dodod yang asli sebagai khasanah budaya bangsa.

Keempat, lembaga terkait khususnya lembaga pemerintahan di berbagai lapisan dan bidang khususnya bidang pendidikan, dapat menerima temuan baru berupa materi atau model pembelajaran seni budaya, yang mengusung khasanah budaya masyarakat Banten khususnya desa Mekar Wangi. Dengan diterapkannya Seni Dodod sebagai materi pembelajaran di sekolah formal maupun nonformal, terbukalah wawasan siswa terhadap upaya pelestarian satu-satunya seni budaya yang lahir dan berkembang di daerah setempat. Pengaruh budaya yang juga masuk ke dalam berbagai aspek dalam Seni Dodod, bukan untuk dipertentangkan sebagai sebuah pemupusan karakter religiusitas, tetapi dapat dianggap sebagai perwujudan Seni Dodod secara universal.

DAFTAR PUSTAKA

- Agus, Bustanuddin. (2006). *Agama Dalam Kehidupan Manusia*. Pengantar Antropologi Agama. Jakarta: Grafindo.
- Ahimsa, Putra., Heddy Shri. (2001). *Strukturalisme Levi-Strauss Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press.
- Aiken., D.Henry. (2002). *Abad Ideologi*. Jogjakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Alfian. (1986). *Transformasi Sosial Budaya dalam Pembangunan*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Al-Ghazali, Imam. (2004). *Kimiya as-Sa'adah*. Kimia Kebahagiaan. (terjemahan) Yogyakarta: Mitra Pustaka.
- Al-Qaardhawi, Yussuf. (1998). *Islam Bicara Seni*. (Alih Bahasa Wahid Ahmadi). Solo: Penerbit Intermedia.
- . (2000). *Islam dan Seni*. Alih Bahasa Zuhairi Misrawi. Bandung: Pustaka Hidayat.
- Alwasilah, A.Chaedar. (2002). *Pokoknya Kualitatif Dasar-Dasar Merancang dan Melakukan Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya.
- Ankarsmith, F.R. (1987). *Refleksi Tentang Sejarah Pendapat-pendapat Moderen tentang Filsafat Sejarah (diindonesiakan oleh Dick Hartoko)*. Jakarta: Gramedia.
- Ash Shiddiqy, Teungku Muhammad Hasbi. (1995). *Tafsir Al Qur'an Majid An Nur*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Asmara, Adhy. (1996). *Pesona Wisata Zambrud Khatulistiwa Banten*. Bandung: Bina Budaya.
- Asy'arie, Musa.(dkk). (1993). *Al Qur'an dan Pembinaan Budaya*. Dialog dan Transformasi. Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam (LESFI).
- Bahar, Mahdi. (2004). *Seni Tradisi Menentang Perubahan; Bunga Rampai*. Padang: STSI-Padang Panjang Press.
- Bahtiar, W.Harsya. (1985). "Birokrasi dan Kebudayaan", dalam Alfian, (ed). *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Bakker, SY.,JWM. (1987). *Sejarah Filsafat Dalam Islam*. Yogyakarta: Kanisius.

- Bakker, Anton. (2000). *Antropologi Metafisik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Barker, Chris. (2005). *Cultur Studies. Teori dan Praktik*. Terjemahan *Cultural Studies: Theory and Practice*. Yogyakarta: Bentang (PT. Bentang Pustaka).
- Beery, W. John., et al. (1999). *Psikologi Lintas Budaya, Riset dan Aplikasi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Budianta, Melani. (2002). *Sastra dan Kajian Budaya. Public Lecture and Workshop Asian Studying Asia: Cultural Studies for Asia Context*. Yogyakarta, May 14-17.
- Budiman, Arief. (1993). *Ideologi dan Utopia Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Budhisantoso, S. (1994). *Kesenian dan Kebudayaan, dalam Jurnal Wiled*, Surakarta: STSI.
- Burke, Peter. (2001). *Sejarah dan Teori Sosial*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Brown, A.R. Readliffe. (1976). "On The Concept Of Function in Social Science" dalam A. Coser & Bernard Rosenberg, (ed.), *Sociology Theory: A Book of Reading*. New York: Macmillan Publishing Co., Inc.
- Cassier, Ernst. (1978). *Manusia dan Kebudayaan*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Caturwati, Endang. (2005). "Sinden Penari di Atas dan di Luar Panggung. Kehidupan Sosial Budaya Para Sinden/Penari Kliningan Jaipongan di Wilayah Subang Jawa Barat" (Disertasi). Yogyakarta: Pascasarjana Universitas Gadjah Mada.
- Chupungco, Anscar J, O.S.B. (1987). *Penyesuaian Liturgi dalam Budaya*. Terjemahan Komisi Liturgi KWI. Yogyakarta: Kanisius.
- Daeng, J.Hans. (1989). *Upaya Inkulturasi Gereja Katolik di Manggarai dan Ngada Flores*. Yogyakarta: UGM.
- (2005). *Manusia Kebudayaan dan Lingkungan. Tinjauan Antropologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dana, I Wayan. (2008). "Paruman Barong Di Pura Pucak Padang Dawa Baturiti Tabanan; Perspektif Kajian Budaya" (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Deporter, Bobbi. (2002). *Quantum Teaching*. Bandung: Kaifa.
- Desfiarni. (2004). *Tari Lukah Gilo Sebagai Rekaman Budaya Minangkabau Pra Islam: Dari Magis ke Seni Pertunjukan Sekuler*. Yogyakarta: Kalika.

- Dibia, I Wayan et al. (2006). *Tari Komunal*. Buku Pelajaran Kesenian Nusantara. Jakarta: Lembaga Pendidikan Seni Nusantara.
- Djajadiningrat, Hosein. (1983). *Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten. Sumbangan Bagi Pengenalan Sifat-Sifat Penulisan Sejarah Jawa*. Jakarta: Djambatan.
- Ekadjati, Edi.S. (1985). *Kebudayaan Sunda (Suatu Pendekatan Sejarah)*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Endraswara, Suwardi. (2006). *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan. Ideologi, Epistemologi, dan Aplikasi*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama.
- Esten, M. (1984). *Sastra Indonesia dan Tradisi Subkultur*. Bandung: Angkasa.
- Fadilah, Moh.Ali. (2003). *Katalog Data Arkeologi Pandeglang. Volume 1. Tapak Peradaban Purba di Lereng Gunung Pulasari*. Pandeglang: Dinas Pariwisata, Seni dan Budaya.
- Garna, Judistira, K. (1996). *Ilmu-Ilmu Sosial Dasar-Konsep-Posisi*. Bandung: PPs. UNPAD.
- Gazalba, S. (1988). *Islam dan Kesenian, Relevansi Islam dan Seni Budaya*. Jakarta: Pustaka Al-Hasana.
- Gede Suacana, I Wayan. (2008). "Transformasi Demokrasi dan Otonomi Dalam Tata Pemerintahan Desa Mengwi Era Transisi: Perspektif Kajian Budaya" (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Geriya, I Wayan. (2000). *Transformasi Kebudayaan Bali Memasuki Abad XXI*. Denpasar: Dinas Kebudayaan Propinsi Bali.
- Geertz, Clifford. (1992). *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- (1989). *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa (terjemahan)*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Gramsci, Antonio. (1971). *Selections From the Prison Notebooks*, ed. Q. Hoare dan G. Nowell-Smith. London: Lawrence & Wishart.
- Guba, E.G. dan Y. (1985). *Lincoln, Naturalistic Inquiry*. Beverly Hill, CA: Sage Publication.
- Gulliot, Claude. (1990). *The Sultanate of Banten*. Jakarta: Gramedia Book Publishing Division.
- Hadi, Sumandiyo. (2003) "Fenomena Seni Dalam Sebuah Ritual Agama. Sudut Pandang Sosiologiss Kaum Fungsional" dalam Hermien Kusmayati (ed),

- Kembang Setaman Persembahan untuk sang mahaguru. Yogyakarta: Arindo Nusa Media.
- (2006). Seni Dalam Ritual Agama. Yogyakarta: Pustaka. Hadikusumah, H.H. (1993). Antropologi Agama Bagian I. Bandung: PT. Cipta Aditya Bakti.
- Hadi, W.M., Abdul. (2000). Islam, Cakrawala Estetik dan Budaya. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- (2004). Hermeneutika, Estética, dan Religiusitas. Esai-Esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa. Yogyakarta: Mahatari.
- Hadiningrat, K. (1982). Kesenian Tradisional Debus. Jakarta: P dan K. Dirjen Proyek Media Kebudayaan.
- Hasbullah. (2001). "Islam dan Transformasi Kebudayaan Melayu Riau (Integrasi Islam Dalam Kebudayaan Melayu di Siak Sri Indrapura Propinsi Riau)" (Tesis). Bandung: Program Pascasarjana UNPAD.
- Hasanuddin. (2009). "Wacana Identitas Etnik Masyarakat Minangkabau di Bali" (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Hermana, Dody. (2006). "Pengaruh Perencanaan Strategik Kepariwisata sebagai Salah Satu Determinan Manajemen Kebijakan Publik Terhadap Pengembangan Kepariwisata Propinsi Banten" (Disertasi). Bandung: Program Pascasarjana UNPAD.
- Holt, Claire. (1967). Art in Indonesia: Continuities and Change. Ithaca: Cornell University Press.
- (2000). Melacak Jejak Perkembangan Seni di Indonesia. (terj.) Jakarta: MSPI.
- Hossein Nasr, S. (1994). Spiritualitas dan Seni Islam. Bandung: Mizan.
- Hudijono, Singkir. (2008). "Penyelesaian Sengketa Alternatif di Kabupaten Banyumas: Perspektif Kajian Budaya" (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- John, W.,Berry. (dkk). (1999). Psikologi Lintas-Budaya: Riset dan Aplikasi. Jakarta: PT. Gramedia.Pustaka Utama.
- Iskandar, Yoseph. (2001). Sejarah Banten. Dari Masa Nirleka (Prasejarah) hingga Akhir Masa Kejayaan Kesultanan Banten (abad ke-17). Jakarta: Tryana Sjam'un Corp.
- Irawan, Muh. (dkk). (2002). Hasil Pendataan Inventarisasi Bahasa Sunda Banten di Pandeglang. Pandeglang: Proyek Pengembangan Bahasa Sunda.

- Izzan, Ahmad. (2007). *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Humaniora.
- Kalimadi, H.D. (2000). *Sosiologi Agama*. Bandung: Rosdakarya.
- Kartodirdja, Sartono. (1984). *Pemberontakan Petani Banten 1888. Kondisi, Jalan Pariwisata dan kelanjutannya*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Kasmahidayat, Yuliawan. (2002). "Individualisme dan Kolektivisme Masyarakat Petani di Banten Selatan (Studi Interaksi Simbolik dari Upacara Rasulan di Desa Mekar Wangi, Banten Selatan)" (Tesis). Bandung: Program Pascasarjana UNPAD.
- (2002). "Studi Interaksi Simbolik Upacara Rasulan pada Masyarakat Petani di Desa Mekar Wangi, Banten Selatan". *RITME. Jurnal Seni dan Pengajarannya*. ISSN 1412-653X Vol.1. No.1.april 2002. Bandung: FPBS UPI Press.
- (2007). "Seni Pertunjukan Ritual Cerminan Hakikat Hidup Masyarakat Banten Selatan". Bandung: Lembaga Penelitian UPI.
- Kartini, Tini. (1984). *Struktur Cerita Pantun Sunda: Alur*. Jakarta: Depdikbud, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Kayam, Umar. (1981). *Seni, Tradisi, Masyarakat*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Khanizar. (2006). "Teori Posmodernisme Dalam Rangka Wacana Estetika Seni Pertunjukan". *Pustaka. Jurnal Ilmu-ilmu Budaya*. ISSN 0215-9198. Volume VI. No. 11-2006. Denpasar: Yayasan Guna Widya, Fakultas Sastra UNUD.
- Kleden, Ignas. (1987). *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*. Jakarta: LP3ES.
- Koentjaraningrat. (2002). *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Koswara, Dedi. (2008). "Pantun Sanghyang Jagatrasa: Transformation Between Orality And Literacy (Analysis of Structure and Semiotic)". (Makalah pada Seminar Internasional Sastra Sunda). Bandung: FPBS UPI.
- Kuntowijoyo. (1999). *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kutha Ratna, Nyoman. (2006). *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra. Dari Strukturalisme hingga*

- Postrukturalisme Perspektif Wacana Naratif.
Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kusmayati, Hermien, A.M. (1999). "Seni Pertunjukan Upacara Di Pulau Madura 1980-1998" (Disertasi). Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Larrain, Jorge. (1996). Ryadi Gunawan (Penerjemah). Ngatawi alZastrow (Editor). Konsep Ideologi. Yogyakarta: LKPSM.
- Linton, Ralph. (1945). The Cultural Background of Personality.
- Lubis, Nina.H. (2003). Banten Dalam Pergumulan Sejarah (Sultan,Ulama,Jawara). Jakarta: Pustaka LP3S Indonesia.
- Lubis, Akhyar Yusuf. (2004). Masih Adakah Tempat Berpijak Bagi Ilmuwan, Sebuah Uraian Filsafat Ilmu Pengetahuan Kaum Posmodernis. Bogor: Akademia.
- Lysen, A. (1984). Individu dan Masyarakat. Bandung: PT. Sumur Bandung.
- Madjid, Nurcholish. (2005). Islam Doktrin & Peradaban. Jakarta: Dian Rakyat.
- Maryaeni. (2005). Metode Penelitian Kebudayaan. Jakarta: PT. Bumi Aksara.
- Mills, Sara. (2007). Diskursus Sebuah Piranti Analisis Dalam Kajian Ilmu Sosial. Jakarta: Penerbit Qalam.
- Mulyana, Deddy., Jalauddin Rakhmat. (2006). Komunikasi Antarbudaya Panduan Berkomunikasi Dengan OrangOrang Berbeda Budaya. Bandung: Rosdakarya.
- Muhnif, J. (1999). Moral dan Religi. Yogyakarta: Kanisius.
- Michrob, Halwani. (2003). Proses Islamisasi di Banten; Cuplikan Buku Catatan Masa Lalu Banten, Banten: Dinas Pendidikan.
- Narawati, T. (dkk) (Penyunting). (2008). Pendidikan Seni dan Perubahan Sosial Budaya. Bandung: Bintang WarliArtika.
- Nasution, Ikhwanuddin. (2007). "Dwilogi Saman dan Larung Karya Ayu Utami Perspektif Kajian Budaya" (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Nawawi, Imam. (2005). Agus Hasan Bashori Al-Sanuwi., Muhammad Syu'aib Al-Sanuwi. (Penterjemah). Tarjamah Riyadhus Shalihin. Surabaya: Duta Ilmu.

- Noer Zaman, Ali (penerjemah). (2002). Tafsir Politik. Interpretasi Hermeneutis Wacana Sosial-Politik Kontemporer. Yogyakarta: Qalam.
- O'dea, Thomas. F. (1995). Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal. Terjemahan: Yasogama. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Palmer, Richard. E. (2003). Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pals, D.L. (2001). Seven Theories of Religion, dari Animisme E.B. Tylor Materialisme Karl Max, Hingga Antropologi Budaya C.Geertz. (alih bahasa) Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Qalam.
- Parsons, Talcot. (1949). The Structure of Social Action. 2nd ed. New York: McGraw-Hill.
- . (1951). The Social Systems. New York: The Free Press.
- . (1967). The Sociology of Religion. (Terjemahan oleh Ephraim Fischhoff). Boston: Beacon Press.
- Piliang, Yasraf Amir. (2003). Hipersemiotika. Tafsir Kultural Studies Atas Matinya Makna. Yogyakarta: Jalasutra.
- Poesprodjo, Wasito. (1985). Hermeneutika Filsafati. Relevansi Dari Beberapa Perspektifnya Bagi Kebudayaan Indonesia. Bandung: Pascasarjana UNPAD.
- Poerwanto, Hari. (2000). Kebudayaan dan Lingkungan Dalam Perspektif Antropologi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset.
- Prasad Pinto, Yoseph. (1985). Inculturation Through Basic Communities: An Indian Perspective. Bengalore: Asia Trading Corporation.
- Prihatini, Nanik Sri. (2006). "Seni dan Pertunjukan Rakyat di Daerah Kedu Jawa Tengah. Suatu Kajian Budaya" (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana UNUD.
- Putra, Heddy Shri Ahimsa. (2001). Strukturalisme Levi Strauss Mitos dan Karya Sastra. Yogyakarta: Galang Press.
- Qurdowi, Y. (1998). Islam Bicara Seni. Alih Bahasa Wahid Ahmadi (dkk). Solo: Intermedia.
- Rani, A. (2004). "Komunikasi Lintas Budaya Antara Etnik Cina dan Etnik Aceh Di Kota Banda Aceh. (Suatu Studi Terhadap Nilai Budaya, Pola Interaksi, Adaptasi dan Manipulasi Identitas Etnik Cina dalam Masyarakat

- Aceh)" (Tesis). Bandung: Program Pascasarjana UNPAD.
- Rahman, Afzalur. (2007). *Ensiklopedia Ilmu Dalam Al-Qur'an. Rujukan Tertelngkap Isyarat-Isyarat Ilmia Dalam AlQur'an*. Bandung: Mizania.
- Ratna, Kutha. (2005). *Sastra Dan Cultural Studies: Representasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Readliffe, Brown E.E. Evans-Pritchwd, Fred Eggan. (1980). *Stuktur dan Fungsi dalam Masyarakat Primitif*. Alih Bahasa Abdul Rojak Yahya. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pelajar Malaysia.
- Reading, Hugo.F. (1986). *Kamus Ilmu-Ilmu Sosial*. Jakarta: CV. Rajawali.
- Ritzer, George. (1996). *Modern Sociological Theory*. New York: The McGraw-Hill Companies Inc.
- . (2003). *Teori Sosial Posmodern*. Terjemahan *The Postmodern Social Theory*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- . Muhammad Taufik (penerjemah). (2004). *The Postmodern Social Theory*. *Teori Sosial Posmodern*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- . (2005). *Teori Sosial Postmodern*. Yogyakarta: Juxtapose Research and Publication Study Club bekerja sama dengan Kreasi Wacana.
- Rohidi, T.R. (2000). *Kesenian Dalam Pendekatan Kebudayaan*. Bandung: STISI Press.
- Rosiyati, Ani. (dkk). (1995). *Fungsi Upacara Tradisional Bagi Masyarakat Pendukungnya Masa Kini*. Yogyakarta: Dep. P dan K.
- Ruastiti, Ni Made. (2008). "Seni Pertunjukan Pariwisata Bali Kemasan Baru Dalam Perspektif Kajian Budaya" (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Sabon Ola, Simon. (2004). "Tuturan Ritual Dalam konteks Perubahan Budaya Kelompok Etnik Lemaholat di Pulau Adonara, Flores Timur" (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana UNUD.
- Salad, Hamdy. (2000). *Agama Seni Refleksi Teologis Dalam Ruang Estetik*. Yogyakarta: Yayasan Semesta.
- Sayyed Hossein, Nasr. (2003). *Ensiklopedi Tematis Spiritual Islam Manifestasi*. Bandung: Mizan.

- Sedyawati, Edi. (1981). *Pertumbuhan Seni Pertunjukan*. Jakarta: Sinar Harapan.
- . (1991). *Seni Dalam Masyarakat Indonesia*. Bunga Rampai. Jakarta: Gramedia.
- . (2006). *Budaya Indonesia: Kajian Arkeologi, Seni dan Sejarah*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada.
- Soedarsono, R.M. (1976).ed. *Mengenal Tari-Tarian Rakyat di Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta: Akademi Seni Tari Indonesia.
- Spreadly. (1980). *Partisipant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Suacana, I Wayan Gede. (2008). "Transformasi Demokrasi Dan Otonomi Dalam Tata Pemerintahan Desa Mengwi Era Transisi: Perspektif Kajian Budaya" (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Suastika, I. Made (dkk). Yuliawan Kasmahidayat (ed). (2008). *Isu-Isu Kontemporer Cultural Studies*. Bandung: Bintang Warli Artika.
- Sukardja, Putu. (2008). "Enkulturasasi dan Masalah Gender Pada Industri Kain Tenun di Kelurahan Sangkaragung Kecamatan Negara, Kabupaten Jembrana" (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Shihab, M. Quraish. (2007). *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati.
- . (1996). *Wawasan Al-Quran Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.
- . (2008). *Wawasan Al-Qur'an Tentang Zikir & Doa*. Jakarta: Lentera Hati.
- Shorter, A. (1988). *Toward a Theology of Inculturation*. London: Geoffrey Chapman Publishera.
- Soekanto, S. (1986). *Talcot Parson, Fungsionalisme Imperatif*. Jakarta: CV Rajawali.
- Subagya, R. (1981). *Agama Asli Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan dan Yayasan Cipta Loka Caraka.
- Subdin Kebudayaan. (2003). *Benda Cagar Budaya (BCB) dan Situs Kepurbakalaan Propinsi Banten*. Banten: Dinas Pendidikan Prop. Banten.
- Sudjiman, Panuti. (1993). *Bunga Rampai Statistika*. Jakarta: PT. Temprint

- Sumartono. (2006). Pengembangan Seni/Desain Indonesia Berbasis Tradisi Dalam konteks Glokalisasi. Yogyakarta: ISI.
- Sumardjo, Jakob. (2006). Khazanah Pantun Sunda Sebuah Interpretasi. Bandung: Kelir.
- Sumatra. (1997). "Integrasi dan Konflik: Kedudukan Politik Jawara dan Ulama Dalam Budaya Politik Lokal (Studi Kasus Kepemimpinan Informal Perdesaan di Banten Selatan)" (Disertasi). Bandung: Pascasarjana UNPAD.
- Sujana, Dadan. (2003). Riwayat Pandeglang. Kabupaten Pandeglang: Dinas Pariwisata, Seni dan Budaya.
- Sutjiatiningsih, Sri. (2000). Banten Kota Pelabuhan Jalan Sutra. Jakarta: Dep. P dan K.
- Sumardjo, Jacob. (2000). Filsafat Seni. Bandung: ITB.
- Sutrisno, Mudji. (1999). Kisi-Kisi Estetika. Yogyakarta: Kanisius.
- Sutrisno, Muji. (dkk). (2005). Teks-Teks Kunci Estetika, Filsafat, Seni. Yogyakarta: Galang Press.
- Suyanto, Bagong dan Karnaji. (2004). "Penyusunan Instrumen Penelitian". Dalam Suyanto, Bagong dan Sutinah (editor). (2004). Metode Penelitian Sosial:Berbagai Alternatif Pendekatan. Jakarta: Prenada Media.
- Tasmara, Toto, K.H. (2001). Kecerdasan Ruhaniah (Transcendental Intelligence) Membentuk Kepribadian yang Bertanggung Jawab, Profesional, dan Berakhlak. Jakarta: Gema Insani.
- Teeuw, A. (1991). Membaca dan Menilai Sastra. Jakarta: Gramedia.
- Tilaar.,H.A.R.(2002). Perubahan sosial dan Pendidikan. Pengantar Pedagogik Trasformasi untuk Indonesia. Jakarta: Gramedia.
- Turmudzi, H.M.Didi. (2002). "Transformasi Budaya Pasundan Melalui Sistem Persekolahan di SMU Pasundan" (Disertasi). Bandung: Pascasarjana UNPAD.
- Usman, Fajri. (2008). "Mantra Dalam Pengobatan Tradisional Minangkabau: Sebuah Kajian Linguistik Antropologi" (Disertasi). Denpasar: Pascasarjana UNUD.
- Vianey, Watu Yohanes. (2008). "Representasi Citraan Ilahi Dan Insani Dalam Entitas Ritus Sa'o Ngaza di

- Kampung Guru Sina, Kabupaten Ngada Flores” (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana UNUD.
- Waters, Malcolm. (1994). *Modern Sociological Theory*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publication.
- Wax, Muray., S. Diamond., Frederick. (eds). (1971). *Anthropological Perspectives on Education*. New York: Basic Books.
- Wilkinson, Paul.F., Wiwik Pratiwi. (1995). Gender and Tourism in an Indonesian Village. *Jurnal. Annals of Tourism Research A. Social Sciences Journal*. Volume 22 Number 2. Britain: Pergamon (Elsevier Science Ltd).
- Wiratini, Ni. Made. (2006). "Peranan Wanita Dalam Seni Pertunjukan Bali di Kota Denpasar: Perspektif Kajian Budaya: (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana UNUD.
- Woodward, Mark.R. (1999). *Islam Jawa kesalehan Normatif Versus Kebatinan (terjemahan)*. Yogyakarta: LKIS.
- Wurianto, Arif Budi. (2005). "Seni Pertunjukan Masyarakat Tengger: Sebuah Identitas, Kontinuitas, dan Perubahannya dalam Perspektif Budaya” (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana Udayana.
- Yahya Omar, H.M. Toha. (1983). *Hukum Seni Musik, Seni Suara dan Seni Tari dalam Islam*. Jakarta: Widjaya.

GLOSARIUM

- adeg-adeg* : tiang utama penyangga pada rumah panggung di desa Mekar Wangi
- ampring* : penutup bagian atas depan rumah panggung di desa Mekar Wangi, biasanya berfungsi sebagai ventilasi agar udara dapat keluar masuk melalui bagian atap rumah
- angklung* : sejenis waditra (alat musik) yang terbuat dari ruas-ruas bambu yang dibunyikan dengan cara digoyang sehingga menghasilkan nada-nada tertentu; menurut kamus ensiklopedia Indonesia *abfklung* adalah alat musik yang terdiri dari dua atau tiga buah tabung bambu, dengan masing-masing tabung mempunyai tiga nada yang berbeda oktaf dengan tabung lainnya
- aseupan* : alat untuk memasak nasi yang terbuat dari anyaman bambu berbentuk kerucut
- bilik* : penutup bagian samping rumah panggung di desa Mekar Wangi, terbuat dari bambu yang diserut dan dianyam
- boeh* : kain kafan yang digunakan untuk membungkus mayat seseorang yang telah meninggal, juga digunakan untuk membungkus benda-benda peninggalan leluhur mereka, termasuk alat musik Seni Dodod
- buhun* : peristilahan yang digunakan oleh masyarakat Banten untuk mengartikan sesuatu yang telah memiliki usia lama
- cabik/capit hurang* : bagian dari atap ujung rumah panggung menyerupai tanduk

- kerbau, diikat oleh tali yang terbuat dari bambu atau rotan
- dadasar* : sesuatu yang mendasar atau hakiki, merupakan arti mendasar dari kata Dodod
- darudung* : penutup lantai rumah panggung yang terbuat dari bambu
- debus* : seni yang dalam bentuk penyajiannya memperlihatkan kekebalan tubuh terhadap tusukan benda-benda tajam, serta penyajian hal-hal yang berbau mistis lainnya seperti memasak di atas kepala, atau atraksi memakan beling dan paku, dapat ditemui di beberapa daerah di Banten, termasuk di Kecamatan Saketi Pandeglang, Banten Selatan
- dodod* : merupakan perpaduan seni tari dan musik yang diperkirakan lahir dan berkembang pada abad ke-XVI di kalangan masyarakat desa Mekar Wangi, Kabupaten Pandeglang Banten Selatan
- dog-dog* : sejenis alat musik yang terbuat dari batang pohon kelapa atau lainnya, di tengahnya memiliki ruang, dan salah satu ujungnya ditutup oleh kulit kerbau atau sapi. Alat musik ini dibunyikan dengan cara ditabuh
- enkulturasi* : proses pewarisan budaya yang dilakukan antara satu orang dengan orang lainnya, yang dapat berlangsung baik secara formal maupun nonformal
- ereng* : kayu penghalang yang letaknya di atas atap rumah panggung berfungsi sebagai alas genting atau penutup atap rumah yang terbuat dari ilalang
- fitrah* : naluri manusia atau sifat bawaan alamiah manusia

<i>gendreng</i>	: Sejenis lisung sebagai alat tradisional untuk menumbuk padi
<i>Goah</i>	: gentong yang terbuat dari tanah, digunakan untuk menyimpan beras
<i>golodog</i>	: tangga untuk naik ke atas bagian teras pada rumah panggung
<i>gordeng</i>	: kayu yang digunakan sebagai penghalang ereng dan kaso pada bagian atap rumah panggung
<i>hablumminallah</i>	: Tatahubungan yang terjadi antara manusia dengan Sang Pencipta Allah Swt
<i>hablumminalam</i>	: tatahubungan yang terjadi antara manusia dengan alamnya
<i>hablumminannas</i>	: tatahubungan yang terjadi antara satu manusia dengan manusia lainnya
<i>imah Inti</i>	: pusat rumah yang terdapat dalam rumah panggung
<i>jangjawokan</i>	: mantra atau do'a yang dilantunkan dalam bentuk nyanyian, yang mengawali penyajian Seni Dodod
<i>jalosi</i>	: bagian jendela pada rumah panggung
<i>joged nguriling</i>	: menari dengan berkeliling merupakan gerak peralihan dalam penyajian Seni Dodod
<i>julang-ngapak</i>	: bentuk rumah tradisional yang terdapat di desa Mekar Wangi, memiliki atap rumah dari suhunan panjang, satu sisi atapnya (sebelah kiri) lebih panjang dan lebih besar dari sisi lainnya
<i>karuhun</i>	: sebutan yang ditujukan kepada leluhur masyarakat desa Mekar Wangi
<i>kepeng</i>	: motif anyaman yang digunakan pada bilik rumah panggung

- kolong* : bagian bawah rumah panggung biasanya digunakan sebagai kandang hewan ternak atau tempat menyimpan berbagai peralatan seperti kayu bakar, dll
- lele ngoser* : ikan lele yang sedang berenang, merupakan nama gerak pokok yang terdapat dalam Seni Dodod
- leuit* : rumah panggung yang khusus digunakan untuk menyimpan padi
- lincar* : papan yang terletak pada seluruh sisi teras rumah panggung
- lisplang* : Papan yang terletak pada bagian atap depan rumah panggung
- macul* : Mengcangkul, merupakan salah satu gerak penghubung dalam Seni Dodod
- markis* : dak yang terdapat pada bagian atas rumah panggung
- metik* : memetik, merupakan salah satu gerak penghubung dalam penyajian Seni Dodod
- nadzar* : untuk menyimpan padi niatan yang dilakukan oleh seseorang maupun kelompok, untuk menyelenggarakan sesuatu atas apa yang telah diperolehnya
- nandur* : menanam padi yang telah disemai di sawah, merupakan salah satu gerak penghubung dalam Seni Dodod
- Nanen* : merupakan konsep yang diterapkan oleh masyarakat desa Mekar Wangi dalam proses penanaman padi di sawah
- ngalaksa* : upacara yang dilakukan oleh masyarakat desa Mekar Wangi, saat tanaman padi berbuah muda
- ngalage* : menari bersama yang dilakukan antara pelaku Seni Dodod dengan masyarakat atau penonton

- ngarambet* : membersihkan tanaman liar di sekitar tanaman padi; merupakan salah satu gerak penghubung dalam Seni Dodod
- ngunjung* : kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat desa Mekar Wangi, saat mengunjungi keluarga pengantin laki-laki, yang berada di luar desa; sebagai kegiatan pelepasan atau menghantarkan pengantin perempuan yang berasal dari desa Mekar Wangi untuk berpindah tempat tinggal bersama pasangan hidupnya
- palawari* : sebutan bagi warga desa Mekar Wangi yang terlibat dalam perhelatan pernikahan
- palupuh* : lantai rumah panggung
- pamikul* : penyangga dari tiang julang ngapak rumah panggung
- paruhruyan* : sejenis anglo tempat pembakaran kemenyan yang terbuat dari tanah, digunakan sebagai tempat sesaji pada upacara ritual pertanian
- panaggeuy* : lantai dasar rumah panggung yang terbuat dari bambu
- pangeret* : tiang yang digunakan untuk menopang bagian atap rumah panggung
- penghulu* : pemimpin pada penyelenggaraan upacara ritual pertanian, merupakan laki-laki dewasa keturunan langsung dari pemilik Seni Dodod
- pikukuh* : ketentuan-ketentuan yang telah dilakukan sejak masa leluhur masyarakat desa Mekar Wangi
- rasulan* : upacara ritual panen dan penyimpanan padi di lumbung dalam perkembangannya diselenggarakan sebagai upacara ritual tahunan saat panen padi,

	kegiatan membersihkan pemakaman keluarga atau leluhur mereka, serta malam pengajian dan do'a yang dilakukan secara kolektif
<i>ruji</i>	: dinding pembatas antara ruang tengah rumah panggung dengan ruang belakang
<i>saman</i>	: seni yang lahir dan berkembang di lingkungan pesantren, yang dapat ditemukan juga di kecamatan Saketi
<i>sajatinahirup</i>	: konsep hidup masyarakat desa Mekar Wangi yang terlahir dari tatalaku leluhur mereka saat upacara ritual pertanian
<i>sosompang</i>	: atap tambahan pada rumah panggung, yang salah satu sisinya (bagian kiri) lebih panjang dari bagian sisi lainnya
<i>tatalu</i>	: bunyi-bunyian yang dihasilkan dari alat musik pada penyajian Seni Dodod
<i>tatanen</i>	: upacara ritual yang diselenggarakan dalam pertanian, saat mengawali tanam padi di sawah
<i>tiangsasaka</i>	: tiang penyangga (tiang utama) pada rumah panggung
<i>tikukurngadu</i>	: burung yang sedang bercengkrama, saat memperebutkan butiran padi yang sedang dipanen, merupakan salah satu gerak pokok yang terdapat dalam Seni Dodod
<i>umpak</i>	: dasar atau alas yang digunakan untuk menyangga tiang sasaka pada rumah panggung agar tiang tersebut tidak langsung menyentuh tanah
<i>waditra</i>	: seperangkat alat musik yang terdiri atas angklung dan dog-dog,

yang digunakan dalam penyajian
Seni Dodod di kalangan
masyarakat desa Mekar Wangi

TENTANG PENULIS

Dr. Yuliawan Kasmahidayat, M.Si.



Lahir di Bandung, 24 Juli 1965 adalah alumnus Jurusan Seni Tari Akademi Seni Tari (ASTI) Bandung tahun 1990. Penulis menyelesaikan pendidikan S1 di Fakultas Kesenian Jurusan Tari Nusantara Institut Seni Indonesia (ISI) Yogyakarta tahun 1992. Pendidikan S2 diselesaikannya pada tahun 2002 di bidang Kajian Utama Sosiologi-Antropologi Universitas Padjadjaran Bandung. Pada tahun 2010, penulis menyelesaikan pendidikan S3 di

Program Kajian Budaya Universitas Udayana, Denpasar, Bali.

Sejak bulan Februari 1993 hingga kini, penulis diangkat menjadi tenaga pengajar (dosen) di Program Pendidikan Seni Tari Jurusan Sendratasik FPBS IKIP (kini menjadi Program Studi Pendidikan Seni Tari FPSD UPI). Selama kurun waktu tersebut, penulis pernah menjadi Ketua Program Studi Pendidikan Seni Tari, mengajar di UPI Kampus Daerah (Serang, Purwakarta, dan Tasikmalaya), mengajar di Universitas Terbuka, pernah mengajar pula di beberapa Perguruan Tinggi Swasta, serta Sekolah Menengah Pertama di Kota Bandung. Beberapa mata kuliah yang diampu oleh penulis diantaranya : Antropologi Tari, Apresiasi Seni, Notasi Tari, Kajian Kurikulum & Telaah Buku Teks, Seminar Pendidikan Tari, Pencak Silat, Tari Sumatera, serta Tari Bali.

Beberapa karya tulis berupa buku yang pernah ditulis sendiri maupun bersama teman-temannya di UPI maupun di beberapa Perguruan Tinggi di luar UPI diantaranya : *Dunia Anak dalam Tarian dan Perkembangannya* (1997); *Apresiasi dan Kreasi Seni Pendidikan Seni Untuk SMP Kelas I, II, III* (2005); *Pendidikan Seni untuk SMA Kelas I, II, III* (2005); *Pembelajaran Seni untuk*

Paket A, B, C Siswa PLS (2006); Seni Budaya untuk SMP Kelas I, II, III (2007); Ibing Pencak sebagai Materi Pembelajaran (2008); Isu-Isu Kontemporer : Cultural Studies (2008); Pendidikan Seni dan Perubahan Sosial Budaya (2008); Terampil Belajar Seni Tari untuk SMP Kelas I, II, III (2009); Mahir Belajar Seni Tari untuk SMA Kelas I, II, III (2009); Ibing Pencak (edisi kedua) (2010); Seni Dangkong (2011), serta buku yang merupakan pengembangan dari disertasi penulis yaitu Agama dalam Transformasi Budaya Nusantara (2011).