

DIMENSI KEILAHIAN SUNDA WIWITAN DALAM UPACARA SEREN TAUN DI CIGUGUR

Kurniasih (1), Alfonsus Sutarno (2), Bartolomeus Samho (3),
Willfridus Demetrius Siga (4), Valerianus Beatae Jehanu (5)

Universitas Katolik Parahyangan

Email: kurniasihani@unpar.ac.id, alfonsus.sutarno@unpar.ac.id, samho@unpar.ac.id,
willy_d@unpar.ac.id, valeri.jehanu@unpar.ac.id

Abstrak

Agama lokal di Indonesia pada umumnya dipersepsi sebagai budaya, bukan agama. Tradisi religius lokal yang lebih dahulu eksis daripada agama dunia itu dipandang sebagai sesuatu yang berdimensi profan, bukan sakral. Alhasil dimensi keilahian agama lokal pun dinafikan. Penelitian etnografi ini bertujuan untuk menguak dimensi keilahian agama lokal dengan mengambil studi kasus agama lokal Sunda Wiwitan di Cigugur, Kuningan, Jawa Barat. Dimensi keilahian Sunda Wiwitan secara istimewa bisa ditemukan dalam seluruh rangkaian upacara Seren Taun, yakni upacara syukuran atas hasil panen sekaligus hari raya keagamaan Sunda Wiwitan. Dalam doa-doa, tempat dan waktu sakral, material ritual, musik, lagu-lagu dan mantra-mantra, busana upacara, pelaku upacara, dan figur suci semuanya memmanifestasikan keberadaan sosok adikodrati (Tuhan). Dimensi keilahian yang tergambar dalam agama lokal Sunda Wiwitan itu sangat relevan dan signifikan untuk mengembangkan sikap inklusif dan apresiatif terhadap keragaman tradisi religius di Indonesia. Dengannya, promosi damai dan kerukunan antarumat beragama pun menjadi hal yang sangat mungkin untuk dikonstruksi.

Kata kunci: *Agama lokal, Sunda Wiwitan, Seren Taun, dimensi keilahian.*

Abstract

Local religion in Indonesia is generally perceived as culture, not religion. Local religious traditions that existed earlier than world religions are seen as something with a profane dimension, not sacred. As a result, the dimension of local religious divinity was also denied. This ethnographic research aims to reveal the divinity dimension of local religion by taking a case study of the local religion of Sunda Wiwitan in Cigugur, Kuningan,

West Java. The divine dimension of Sunda Wiwitan can be found specially in the whole series of Seren Taun ceremonies, namely the thanksgiving ceremony for the harvest as well as the Sunda Wiwitan religious holiday. In prayers, sacred places and times, ritual materials, music, songs and mantras, ceremonial clothing, ceremonial performers, and sacred figures all manifest the existence of a supernatural figure (God). The divine dimension depicted in the local religion of Sunda Wiwitan is very relevant and significant for developing an inclusive and appreciative attitude towards the diversity of religious traditions in Indonesia. With it, the promotion of peace and inter-religious harmony becomes a very possible thing to construct.

Keywords: *Local religion, Sunda Wiwitan, Seren Taun, divine dimension.*

A. Pendahuluan

Keragaman tradisi religius merupakan karakter khas bangsa Indonesia. Keragaman keagamaan dalam masyarakat Indonesia adalah keniscayaan yang tidak mungkin ditolak. Masing-masing agama itu memiliki sistem keyakinan, sistem praktik terkait keyakinannya, dan komunitas atau para penganutnya. Semua agama meyakini keberadaan sosok sakral, yang ilahi, atau sosok adikodrati. Dimensi keilahian yang diyakini oleh setiap tradisi religius itu akan mendorong penganutnya untuk melakukan tindakan-tindakan (sistem praktik) yang selaras dengan maksud yang ilahi.

Sangat disayangkan bahwa tendensi diskriminasi dan misrepresentasi terhadap tradisi religius lokal semakin hari semakin kentara. Opini publik beranggapan bahwa agama lokal itu bukan merupakan agama (sesuatu yang sakral), melainkan hanya budaya (sesuatu yang profan). Opini publik ini menguat sebagai dampak dari kebijakan dan regulasi yang hanya mengakui enam agama dunia (Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, dan Konghucu) sebagai agama resmi negara dan kewajiban bagi warga negara Indonesia untuk menganut salah satu dari agama dunia. *Policy* dan regulasi tersebut sontak menyingkirkan tradisi religius lokal (agama lokal) sebagai agama dan karenanya harus ditinggalkan.

Penyingkiran agama lokal itu tergambar sangat jelas pada era tahun 1960-an, era di mana negara Indonesia sudah merdeka¹. Namun kemerdekaan

¹ Husnul Qodim (2016:344-345) menuturkan bahwa pada era Orde Lama pemerintah membuat kebijakan keagamaan melalui Penetapan Presiden Republik Indonesia Nomor 1 tahun 1965 yang menyatakan bahwa agama-agama yang dipeluk oleh penduduk Indonesia hanyalah: Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, dan Konghucu. Pada masa Orde Baru, pembakuan “agama resmi” semakin dipertegas dengan adanya Instruksi Presiden Nomor 1470 Tahun 1978 dan

negara tersebut berbanding terbalik dengan apa yang dialami warga agama lokal yang tidak merdeka dari sisi keyakinan. Mereka dipaksa untuk mengidentifikasi diri, melakukan pernikahan, melakukan sumpah, dan mencantumkan identitas keagamaan mereka berdasarkan agama resmi negara yang sebenarnya tidak mereka yakini (Maarif, 2018). Mereka juga kehilangan hak-hak sipil dan politiknya; data perkawinan mereka tidak bisa dicatat di kantor kependudukan dan catatan sipil (DUKCAPIL), mereka mengalami kesulitan untuk mendapatkan akte kelahiran (anak). Mereka tidak mendapatkan kesetaraan hak sebagai warga negara sebagaimana dijamin secara konstitusional (Pancasila, Undang-Undang Dasar tahun 1945, Undang-Undang No. 39 tahun 1999). Kebijakan dan regulasi tersebut berdampak langsung pada tradisi religius lokal yang pada umumnya semakin berkurang bahkan musnah. Walaupun kini masih eksis, penganut agama lokal biasanya mereka berada di daerah-daerah dengan tantangan eksistensial yang tidak kunjung usai (Muttaqien, 2013). Pertanyaannya adalah, demikian profankah keberadaan agama lokal sehingga harus mengalami diskriminasi dan misrepresentasi? Bagaimanakah dimensi keilahian agama lokal yang mengindikasikan sebagai tradisi religius?

Dalam rangka menggali dimensi keilahian agama lokal, penelitian ini mengambil agama lokal Sunda Wiwitan di Cigugur, Kuningan, Jawa Barat sebagai studi kasus. Kami beranggapan bahwa agama lokal Sunda Wiwitan bisa menggambarkan dimensi keilahian agama lokal pada umumnya. Upacara adat atau lebih tepatnya ritual keagamaan lokal yang biasa dilakukan oleh masyarakat adat (tempat agama lokal berada) merupakan sumber bagaimana dimensi keilahian agama lokal bisa digali dan ditemukan, tak terkecuali dengan ritual adat Seren Taun yang dilakukan oleh Sunda Wiwitan. Bagi Sunda Wiwitan, Seren Taun bukan semata-mata ekspresi kebudayaan masyarakat agraris Sunda, melainkan terutama merupakan manifestasi dari keyakinan Sunda Wiwitan terhadap Yang Sakral.

Penelitian mengenai dimensi keilahian tradisi religius Sunda Wiwitan pernah dilakukan oleh beberapa peneliti. Sebut saja penelitian mengenai dimensi keilahian Sunda Wiwitan yang pernah dilakukan oleh Ahmad Muttaqien yang bertajuk, "Spiritualitas Agama Lokal (Studi Ajaran Sunda Wiwitan aliran Madrais di Cigugur Kuningan Jawa Barat)." Dalam kajian historisnya, Muttaqien menggali filosofi inti ajaran Sunda Wiwitan aliran Madrais, yang dikenal dengan "Pikukuh Tilu" yang di dalamnya memuat ajaran

Surat Edaran Menteri Dalam Negeri Nomor 477/1978 di mana negara hanya mengakui lima agama yaitu: Islam, Kristen, Katolik, Hindu, dan Budha (menghilangkan Konghucu yang sudah dilarang pada tahun 1973).

keilahian atau tuntunan ketuhanan menurut Sunda Wiwitan. “Pikukuh Tilu” merupakan ajaran Sunda Kuno yang secara literal bisa dijelaskan sebagai berikut: kata “pikukuh tilu” berasal dari dua kata bahasa Sunda, yaitu: *pikukuh* dan *tilu*. *Pikukuh* berasal dari kata *kukuh* yang bermakna *pati*, *tegas*, *teguh*, dan *konsisten*. Sedangkan awalan *pi* berfungsi untuk mengubah kata kerja menjadi kata benda. Dengan demikian, kata *pikukuh* memiliki arti “suatu hal yang harus dipegang teguh karena sudah menjadi suatu kepastian. Sementara kata *tilu* merupakan bilangan tiga dalam bahasa Sunda atau angka tiga. Secara lengkap *Pikukuh Tilu* berarti tiga hal yang harus senantiasa dipegang dalam hidup (Muttaqien, 96).

Apa sajakah yang termasuk ke dalam “Pikukuh Tilu” tersebut? Kata *tiga* dalam “Pikukuh Tilu” menggambarkan sebuah relasi yang serasi antara tiga substansi, yakni: Tuhan, Manusia, dan Alam semesta. Tiga hal penting tersebut saling terkait satu sama lain dan menjadi rasionalitas manusia untuk menjaga keselarasan dan kehidupan, baik secara vertikal maupun horizontal. Rumusannya adalah tiga untuk satu atau satu untuk tiga. Dengan menyimak relasi yang nampak dalam “Pikukuh Tilu,” Muttaqien berpendapat bahwa anggapan terhadap ajaran Sunda Wiwitan atau Madrais sebagai paham animisme terbantahkan. Dalam Sunda Wiwitan terdapat unsur monoteisme di mana Tuhan, manusia dan alam itu berelasi satu sama lain.

Penelitian lainnya pernah dilakukan oleh Ira Indrawardana (2014). Antropolog berkeyakinan Sunda Wiwitan itu menuliskan dimensi keilahian Sunda Wiwitan dalam tulisannya yang berjudul, “Berketuhanan dalam Perspektif Kepercayaan Sunda Wiwitan.” Dalam kajian antropologinya, Ira berpandangan bahwa Sunda Wiwitan memiliki sebutan-sebutan terhadap sosok yang disembah dan diyakini oleh Sunda Wiwitan. Sebutan itu diantaranya: *Hyang* (Tuhan), *Hyang Tunggal* (Tuhan Yang Maha Esa), *Batara Tunggal* (Tuhan Yang Maha Esa), *Nu Ngersakeun* (Tuhan Yang Maha kuasa), dan *Gusti Pangeran Sikang Sawiji-wiji* (Tuhan Yang Maha Esa). Sebutan ini menggambarkan adanya dimensi keilahian dari agama lokal Sunda Wiwitan. Sunda Wiwitan bukan saja tradisi religius yang bersifat monoteis, melainkan juga meyakini adanya Yang Ilahi.

Kedua penelitian di atas cukup menggambarkan adanya dimensi keilahian dari Sunda Wiwitan. Namun, kajian historis dan antropologis mengenai dimensi keilahian Sunda Wiwitan dari kedua peneliti tersebut masih bisa diperdalam dan dilengkapi dengan melihat dimensi keilahian Sunda Wiwitan melalui ekspresi upacara adat dan keagamaan Sunda Wiwitan, yakni

Seren Taun. Dimensi keilahian Sunda Wiwitan yang tergambar dalam upacara adat Seren Taun merupakan temuan baru yang pantas kami sajikan.

B. Metode

Penelitian dalam rangka menggali dimensi keilahian Sunda Wiwitan dalam upacara Seren Taun ini menggunakan metode deskripsi analisis kualitatif. Langkah-langkah yang dilakukan adalah mempelajari objek penelitian sebelum melaksanakan observasi lapangan atau disebut studi pustaka atau *library research* sebagai upaya memahami dan mengamati objek. Sebagai panduan penelitian, disusun pula pertanyaan panduan yang akan diajukan dalam wawancara pada saat observasi partisipasi di lapangan kepada informan-informan kunci. Selanjutnya, sumber data yang mau didapatkan difokuskan pada hanya rangkaian upacara Seren Taun.

Data kualitatif diperoleh pula melalui pengamatan, yaitu relasi antar objek yang terlibat di dalamnya. Pengambilan data secara intensif dilakukan saat berjumpa dengan responden yaitu para penatua, baik pelaku ajaran Sunda Wiwitan, simpatisan Sunda Wiwitan, maupun orang-orang yang mengetahui keberadaan Sunda Wiwitan (tokoh agama Katolik dan Islam). Pada umumnya, dari merekalah data-data penelitian didapatkan. Data atau informasi juga ditemukan melalui wawancara mendalam dengan informan kunci yang dipilih berdasarkan tiga kategori. Kategori pertama adalah *responden pangkal*, ia merupakan orang-orang yang mempunyai pengetahuan luas tentang berbagai persoalan yang ada dalam masyarakat Cigugur Kuningan, misalnya budayawan. Selanjutnya adalah responden ahli, yaitu tokoh yang memiliki pengetahuan yang memadai tentang seluk beluk upacara Seren taun. Sedangkan responden biasa adalah para pemusik, penari, pendukung yang tergabung dalam ruang lingkup Seren Taun.

Ada tiga komponen amatan dalam penelitian ini, yaitu pengamatan terhadap ruang/tempat, pelaku/aktor, dan kegiatan Seren Taun. Secara lebih luas, pengamatan itu meliputi: pertama, ruang atau tempat dalam aspek fisiknya seperti gedung dan halaman Paséban, Taman Sari Paséban, dan Situ Hyang. Kedua, pelaku atau orang-orang yang terlibat dalam Seren Taun seperti para tokoh adat dan birokrat, agamawan, anak-anak, kaum muda, orang tua, panitia kegiatan, dan partisipan perayaan/upacara. Ketiga, kegiatan yang dilakukan orang dalam rangkaian upacara Seren Taun seperti upacara *Damar Séwu*, tari Puragabaya dan permainan anak-anak pedesaan, pesta *Dadung*, pembuangan hama. Selain itu bisa mengamati pentas seni (rampak gendang, tari buyung, angklung buncis), *talkshow* masyarakat adat, pameran seni budaya Sunda,

hélaran budaya, upacara menumbuk padi, dan pembagian sedekah; objek atau benda-benda yang terdapat pada kegiatan tersebut seperti: payung susun tiga, *méméron*, tumpeng (putih dan nasi begana), seribu damar/obor, dadung/tambang besar, berbagai macam hama pertanian, kentongan, naskah kidung, padi gogo, ornamen dan benda-benda simbolik, dan pakaian adat. Selain itu juga diamati perbuatan atau tindakan, peristiwa (rangkaian kegiatan), waktu (urutan kegiatan), tujuan (apa yang ingin dicapai orang atau makna perbuatan orang), dan perasaan atau emosi yang dirasakan dan dinyatakan.

Dengan menggunakan metode deskripsi analitis itu dimensi keilahian Sunda Wiwitan bisa dideskripsikan secara memadai karena didukung data kualitatif yang valid. Validitas data atau informasi itu diperoleh melalui studi literatur, partisipasi observasi, dan wawancara mendalam.

a. Perspektif Dimensi Keilahian

Para peneliti agama telah mengajukan berbagai konsep untuk menggambarkan dan memahami apa itu agama dan ciri-cirinya. Berbagai konsep mengenai agama yang bertebaran mengindikasikan bahwa perkara agama bukan hal yang sederhana untuk dipahami dan bahwa dalam setiap rumusan mengenai fenomena keagamaan terdapat unsur manusia yang besar juga.

Kita tidak bisa menyepakati satu konsep terkait interpretasi fenomena agama. Keterbukaan dan dialog dengan konsep lain akan mengutuhkan pemahaman kita tentang agama. Definisi yang terlalu sempit akan menyulitkan dalam mengidentifikasi agama-agama dan perkembangannya (Durkheim, 2017:54). Selain itu, keberpihakan hanya pada satu definisi tertentu bertendensi pada pemutlakan “yang satu” serentak menyisihkan “yang lain” yang tidak tercakup dalam rumusan atau konsep yang diambil. Semakin sempit dan dangkal konsep agama diambil, semakin potensial terjadinya diskriminasi dan misrepresentasi kelompok atau komunitas agama tertentu. Sebaliknya, semakin universal dan elementer kriteria definisi agama diambil, semakin terbuka bagi kelompok/komunitas diakui sebagai agama, bahkan untuk kelompok yang tidak terbentuk atas dasar ajaran keagamaan (Komnas HAM RI, 2020:12).

Dalam rangka mengkaji dimensi keilahian agama lokal secara memadai, diperlukan rumusan mengenai agama yang proporsional, mengapresiasi keragaman keyakinan, dan tidak bertendensi pada pemutlakan “yang satu” serentak menyisihkan “yang lain.”

Menurut Durkheim, fenomena-fenomena setiap tradisi religius tidak bisa secara serta-merta dimasukkan ke dalam satu yurisdiksi agama tertentu. Setiap agama merupakan satu “paket” utuh yang terdiri dari bagian-bagian

(sistem-sistem mitos, dogma, ritual) yang khas antara yang satu dengan yang lain. Karenanya perlu menentukan karakter-karakter elementer yang melahirkan agama dan sistem-sistem yang dihasilkan oleh kesatuannya (Durkheim, 2017:62). Adanya ciri-ciri elementer yang bisa ditemukan dalam setiap agama, maka cara melihat agama pun bisa semakin luas dan objektif.

Menurut Durkheim, agama itu memiliki tiga unsur elementer. Ketiga unsur itu adalah keyakinan (*belief*), praktik (*practice*), dan komunitas (*community*) dari agama (bdk. Connolly, 2016:20). *Pertama*, menurut Durkheim, fenomena religius dapat dibagi menjadi dua kategori yaitu kepercayaan atau pendapat-pendapat (*states of opinion*) dan ritus yaitu bentuk-bentuk tindakan (*action*) khusus. Objek ritus terungkap dalam kepercayaan. Setiap kepercayaan religius memperlihatkan satu ciri umum yaitu pemilahan segala sesuatu yang real atau ideal yang dapat diketahui manusia menjadi dua kelas, dua genus yang berlainan: yang sakral dan yang profan. Ranah yang satu berisikan segala sesuatu yang sakral, keramat, atau suci; sementara ranah lainnya berisikan segala yang profan. Pembagian ini merupakan ciri khas pemikiran religius. Oposisi tradisional antara baik dan buruk tidak terlepas dari pemilahan sakral dan profan. Terdapat dua karakter pembeda dari yang sakral atas yang profan. *Pertama*, hal-hal sakral cenderung dianggap memiliki martabat dan kekuatan yang lebih superior ketimbang hal-hal profan. *Kedua*, terdapat hal-hal tertentu yang menurut perasaan manusia adalah biasa-biasa saja, padahal hal-hal itu memiliki derajat kesakralan yang sangat tinggi (Durkheim, 2017:63-66).

Kedua, setiap agama memiliki ritus-ritus, yakni aturan-aturan tentang komitmen moral, tindakan-tindakan khusus yang menentukan bagaimana manusia harus mengatur relasinya dengan hal-hal yang sakral. Ritus merupakan suatu daftar panjang aturan laku setipe dengan dogma, doktrin atau akidah agama. Isinya mengenai apa yang benar, apa yang salah, dan apa yang harus dilakukan dalam relasinya dengan hal-hal sakral (Durkheim, 2017:68).

Ritus-ritus ini bisa dilakukan secara pribadi, namun terutama dalam komunitas; melakukannya pada suatu waktu dan tempat yang dikhususkan, melibatkan seorang figur sakral, memakai mantra-mantra khusus, dan melakukan gerakan-gerakan atau gestur tubuh tertentu. Dengan demikian, ritus dapat dibedakan dari tindakan-tindakan (*practice*) biasa. Ritus merupakan tindakan-tindakan khusus dengan mendasarkan kekhasan hakikat apa yang menjadi objeknya. Hal ini nampak dalam ritual-ritual keagamaan seperti: berdoa, bersemedi, bertapa, berpuasa, bersedekah, membaca kitab suci, menghafal doa-doa dan lagu-lagu, melakukan ritual-ritual, dan berkorban (materi hingga nyawa). Ganjaran dan bukan hukuman dari agen yang sakral

kerap kali menjadi motif tindakan ritual. Manusia berorientasi pada hal-hal baik dan ideal.

Ketiga, adanya komunitas religius. Menurut Durkheim, kepercayaan religius selalu dianut oleh kelompok yang jelas. Para penganut (awam, pemuka agama, figur sakral) yang menyatakan dan mempraktikkan ritus-ritus yang selaras dengan kepercayaan tersebut. Kepercayaan menjadi milik kelompok. Individu-individu yang menjadi bagian dari kelompok merasakan kebersamaan dengan individu lainnya dengan adanya keimanan yang diyakini bersama (kohesi sosial ini bisa bertahan lama). Mereka mengimajinasikan yang sakral dan relasinya dengan yang profan dengan melakukan tindakan-tindakan khusus. Komunitas keagamaan ini bisa bersifat kebangsaan (bahkan lintas batas bangsa-bangsa, mencakup satu umat (Roma, Athena, Yunani), sebagai kelompok (denominasi Kristen pasca reformasi), berdasarkan pada satu pimpinan, bahkan tidak memiliki wujud resmi (Durkheim, 2017:72; Diamond 2018:459).

Menurut Diamond, komunitas adalah para penganut agama, orang-orang yang mengidentifikasi diri sebagai penganut suatu kepercayaan yang sama, meyakini Tuhannya dan melaksanakan ajarannya. Bahkan ukuran paling langsung untuk menilai kesuksesan suatu agama adalah jumlah pengikutnya. Karenanya agama-agama biasa mempraktikkan berbagai strategi untuk mencapai kesuksesan kuantitatif (Diamond, 2018:459).

Singkatnya, agama dalam pemikiran Durkheim merupakan perwujudan dari kesadaran kolektif (*collective consciousness*). Kesadaran kolektif menjelma (*collective representation*) dalam rupa lambang-lambang atau simbol, yang kemudian lebih dikenal dengan totem. Kesadaran kolektif yang berada di luar kesadaran manusia itu (bersifat *exterior*) masuk atau diterima anggota masyarakat dalam wujud aturan-aturan moral mengenai baik-buruk atau benar-salah dan ajaran mengenai apa yang disebut sakral-profana. Sifat lain dari kesadaran kolektif ini adalah berdaya paksa (*constraint*) pada individu-individu dalam masyarakat. Adanya sanksi merupakan konsensus anggota masyarakat dalam mengatur hubungan sosial warga masyarakat yang bersangkutan.

Clifford Geertz dalam *The Interpretation of Culture: Selected Essays by Clifford Geertz* (1973) berpandangan bahwa manusia hidup dalam suatu sistem makna yang sangat kompleks, yakni kebudayaan (jaringan tata nilai, simbol-simbol, kepercayaan-kepercayaan yang kompleks). Salah satu elemen penting dalam kompleksitas kebudayaan itu adalah agama (Geertz, 1973:90; bdk. Pals, 2018:397-398).

Geertz melihat agama sebagai fakta kultural. Melalui simbol, ide, dan adat-istiadat ia menemukan pengaruh agama dalam setiap sisi kehidupan

masyarakat. Simbol-simbol merupakan pengejawantahan atau ungkapan kebudayaan yang menjadi sarana manusia untuk menyampaikan, mengabadikan, dan mengembangkan pengetahuan dan ide-ide mereka tentang hidup dan sikap-sikap mereka terhadap kehidupan. Sistem simbol adalah pola-pola makna, wahana suatu konsepsi (konsepsi: makna dari simbol). Sebagaimana kebudayaan dipahami dengan menafsirkan (interpretasi) simbol-simbol, demikian halnya untuk memahami agama perlu menafsir pola-pola makna yang terdapat dalam simbol-simbol yang terasa, terserap, umum, dan konkret (Pals, 2018:415-417; Dillistone, 2002:115-116).

Karena simbol-simbol menciptakan perasaan dan motivasi yang kuat, apakah hal ini berarti bahwa simbol-simbol bisa menjadi sarana sekaligus manifestasi pengalaman religius (Rudolf Otto, M. Eliade) atau keinsafan religius (*sensus religiosus*) atau kepekaan terhadap yang sakral, sang “*nominosum*” yang ilahiah? Simbol-simbol merupakan sarana yang membuat manusia merasa tersentuh, tergerak hati oleh yang sakral dan mengalami hal-hal duniawi menjadi tanda dari hal-hal ilahi. Pengalaman inilah yang menyediakan bahan untuk “mengisi” idea tentang yang sakral (bdk. Dister, 1988:27).

C. Hasil dan Pembahasan

Merujuk pada bentuk-bentuk elementer dari setiap tradisi religius sebagaimana digagas oleh Durkheim, tergambar bahwa Sunda Wiwitan pun dikonstruksi oleh tiga elemen esensial, yakni: sistem keyakinan dan sistem praktik terkait dengan keyakinan yang dihayati oleh komunitas Sunda Wiwitan. Pembahasan ketiga elemen dasar itu akan memperlihatkan dimensi keilahian pada agama lokal Sunda Wiwitan.

1. Sistem Keyakinan Sunda Wiwitan

Seluruh acara dalam rangkaian upacara Seren Taun dan ritual doa-doanya menggambarkan dimensi keilahian agama lokal Sunda Wiwitan. Dalam acara-acara seperti Pesta Dadung, *Ngajayak* (prosesi), *Mesek Pare* (mengupas padi) *Nutu Pare* (menumbuk padi, atau *Jentreng Tarawangsa* (alunan musik spiritual) hampir pasti dapat disaksikan adanya sekumpulan warga Sunda Wiwitan yang berbusana dengan jenis, warna, dan atribut tertentu. Laki-laki umumnya berbaju hitam atau putih dengan blangkon atau ikat kepala, sementara para wanita umumnya berkebaya putih dan kain réréng coklat. Terdapat juga figur-figur “sakral” berbusana putih-putih yang mempersiapkan atau memimpin doa-doa. Tersedia juga barang-barang dan alat-alat yang dikhususkan untuk kepentingan peribadatan seperti air, tumpeng, bunga, buah-umbi, sayur-mayur, naskah doa,

dan perangkat musik (kecapi, seruling, gamelan monggang, goong renteng). Waktu dan tempat pun (hari, tanggal, jam, dan ruang/lokasi) ditentukan sedemikian rupa sebelum upacara supaya kekhidmatan sembahyang bisa tercapai.

Pada awal acara biasanya pemimpin Sunda Wiwitan akan memimpin doa membuka dengan acara dengan kata pengantar (ucapan selamat datang dan tujuan berkumpul saat itu). Pemimpin itu mendaraskan kata-kata dan kalimat-kalimat sejenis puisi atau mantra berbahasa Sunda halus. Isinya mengenai pengagungan kepada *Sang Hyang Kersa* (Tuhan Yang Maha kuasa), keterikatan manusia kepada-Nya, dan permohonan kepada-Nya untuk menerima pujian dan doa umat-Nya. Pendarasan doa itu dilakukan dengan penuh khidmat, sama sekali tidak ada kesan terburu-buru supaya segera selesai. Kemudian lagu-lagu yang sudah dipilih sesuai jenis dan kepentingannya, dinyanyikan dengan merdu oleh beberapa petugas lagu dan musik kemudian nyanyian itu diikuti oleh warga yang hadir dalam suasana khidmat. Lagu-lagu itu menjadi semakin meditatif karena kemudian diiringi dengan alat musik kecapi dan seruling (*kacapi suling*) atau gamelan (goong renteng) dan *rebab* (alat musik gesek). Suasana doa atau sembahyang sengaja diciptakan menjadi khidmat dan meditatif ketika alunan musik kecapi-seruling atau gamelan terus dimainkan walaupun lagu tidak lagi dinyanyikan. Dalam suasana demikian, sesekali warga hanya mendengar sambil merenungkan susunan kata-kata puitis yang disuarakan oleh pemimpin doa dengan penuh penghayatan. Dalam tata urutan yang sudah diatur, sesekali warga pun diajak mengucapkan doa-doa secara bersama-sama. Doa bersama itu berisi makna hidup manusia (berasal dari Sang Pencipta, hidup di dalam kehendak-Nya, dan akan kembali kepada-Nya).

Adanya figur sakral, material sakral, tindakan-tindakan tertentu, tempat khusus, dan suasana khidmat yang dibangun; merupakan penanda bagi manusia dalam relasinya dengan Sang Hyang Kersa. Ekspresi keyakinan akan sosok adikodrati nyata terlihat dan dipraktikkan. Dalam rangkaian upacara atau persembahyangan itu tersirat pula kewajiban moral yang harus dibuat manusia selama hidupnya di dunia agar kelak bisa kembali ke asal atau tempat darimana ia berasal (*Sang Hyang Kersa*, Tuhan Yang Maha kuasa, sumber segala asal). Dalam upacara-upacara terlebih dalam doa-doa itu berkelindan gagasan-gagasan, simbol-simbol, dan ekspresi mengenai ketuhanan.

Lagu-lagu, doa-doa, simbol-simbol, tindakan-tindakan, dan beragam ekspresi fisik menyiratkan keyakinan penganut Sunda Wiwitan kepada Tuhan. Mereka beranggapan bahwa keberadaan Tuhan itu pantang diperbincangkan. Alasannya adalah bahwa Tuhan-lah yang menciptakan manusia dan bukan manusia yang menciptakan Tuhan. Dia-lah yang berkuasa atas manusia, bukan

manusia yang berkuasa atas Dia. Jika membandingkan Tuhan dengan manusia, maka manusia tidak ada apa-apanya. Karena itu, mustahil bagi manusia untuk mengatakan secara memadai siapakah Tuhan yang menciptakannya. Dalam bahasa setempat mereka mengatakan: “*Manten-Na pamali dicaritakeun, teu beunang ku usik biwir, teu beunang ku motahna létah*” (Tuhan itu pantang dipergunjingkan, tidak mungkin dikatakan oleh gerak bibir dan celotehnya lidah). Tuhan itu maha agung dan maha besar menurut keyakinan Sunda Wiwitan. Keagungan dan kebesaran-Nya tidak ada yang bisa menandingi. Dia yang Maha Esa (*Gusti anu maha tunggal, Sang Hyang Tunggal*) atau *Gusti Pangéran sikang sawidji-widji*, diyakini sebagai pencipta alam raya, manusia dengan kemanusiaannya, kehidupan dan kematian, dan segala bentuk kepastian (*papastén*). Penggunaan simbol-simbol dan ekspresi-ekspresi keagamaan menjadi cara bagaimana Sunda Wiwitan mengenal Tuhan-nya.

Dalam monoteisme Sunda Wiwitan, *Gusti Pangéran* diyakini sebagai pemberi *papastén* (kepastian) atau hukum kodrat bagi semua makhluk ciptaan-Nya. Tuhan meletakkan *papastén* itu pada manusia, pada hewan, pada tumbuhan, dan pada semua ciptaan yang tidak bernyawa (benda mati). Semua makhluk memiliki *papasténnya* masing-masing. Mereka percaya bahwa *papastén* yang dibuat-Nya tidak pernah salah.

Berhadapan dengan Tuhan dan *papastén-Nya*, manusia harus *sumerah diri*² (berserah diri, patuh, taat) pada perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya. Sunda Wiwitan menekankan bahwa sikap *sumerah diri* pada *papastén* *Gusti* (Tuhan) harus dibangun terus-menerus. Menyembah, memuliakan, dan berbakti kepada-Nya adalah cara-cara yang bisa ditempuh. Manusia bisa melakukan hal-hal itu secara langsung melalui upacara-upacara atau ritual-ritual, doa-doa, puji-pujian, dan dialog batin (meditasi).

Sunda Wiwitan juga mengajarkan agar manusia selalu menjaga kebersihan batinnya. Manusia harus selalu melakukan *kurasan* (membersihkan dirinya) dari pengaruh roh-roh makhluk selain dirinya; manusia harus berteguh dalam sifat-sifat kemanusiaan sebagai gambaran Tuhan dan tetap bertakwa kepada-Nya. Manusia harus melakukan *perang mandalerang sajeroning kurungan* atau *ngaji badan* atau *andjawat lan andjawan roh susun-susun kang dèn tunda*; alias

² *Sumerah diri* berasal dari dua kata “serah” yang berarti berserah atau berpasrah dan kata “diri” yang bermakna diri manusia seutuhnya (jiwa, raga). Sisipan “um” pada kata “serah” memberi penguatan pada kata “serah” menjadi lebih dari sekadar berserah atau berpasrah. *Sumerah diri* menunjukkan kesadaran seorang pribadi yang hina dan papa berhadapan dengan pribadi lain yang agung dan mulia. *Sumerah diri* bisa dilihat dalam sikap seorang hamba kepada tuannya, yakni tunduk, taat, setia.

mau memerangi hawa nafsu, berintrospeksi, dan memilah-milah kemudian memilih yang baik/benar. Cara lain yang mirip dengan itu adalah menempuh jalan “*triwikrama*” (*tri*:tiga, *wi*:*linuwih*/bijaksana, *krama*: bertindak), manusia mengoreksi sir, rasa, dan pikirnya sendiri. Inilah yang oleh Sunda Wiwitan dikenal dengan *ngaji badan*.

2. Sistem Praktik Religius Sunda Wiwitan

Sunda Wiwitan memiliki keyakinan terhadap kemanunggalan antara manusia, alam semesta, dan Tuhannya. Kedamaian dan kesejahteraan merupakan buah dari kemanunggalan, sedangkan adanya konflik dan krisis merupakan bahaya dari ketiadaan sifat manunggal itu. Berharap bisa terjadi kemanunggalan sehingga bisa memetik buahnya dan bukan jatuh pada bahaya, komunitas Sunda Wiwitan memiliki tuntunan kesempurnaan hidup, yang dikenal dengan *Pikukuh Tilu*.³

Pikukuh Tilu memuat tiga (*tilu*) prinsip/pedoman (*pikukuh*) yang harus dipegang teguh (*dipikukuh*) oleh Sunda Wiwitan dalam mewujudkan kemanunggalan dan kesempurnaan hidupnya. Ketiga prinsip itu adalah: *ngaji badan* (introspeksi diri, memilah-milah dan memilih yang baik, *iman kana tanah* (menyadari ciri-ciri manusia dan ciri-ciri bangsa), dan *ngiblating atau madep ka ratu-raja 3-2-4-5-lilima-6* (berkiblat pada kemanunggalan sir, rasa, pikir; sifat berpasang-pasangan; keutuhan manusia; kemampuan panca indra; dan keutuhan manusia). Tiga prinsip/pegangan itu secara konkret dihayati dalam konteks sosial dan kultural melalui perilaku *welas asih* (belas kasih), tatakrama (sopan-santun), *undak-usuk* (hormat), *budi daya budi basa* (baik budi dan bahasa), dan *wiwaha yudha nagara* (penyangkalan diri) serta kesadaran akan: rupa, *basa* (bahasa), *aksara* (huruf), dan adat kebudayaan. Semua konkretisasi itu dikenal dengan ciri-ciri *manusia* dan ciri-ciri bangsa. Hal yang mendasari kesadaran pada ciri-ciri manusia dan bangsa tersebut adalah keyakinan kepada Tuhan yang telah menciptakan manusia dan seluruh bangsa secara sempurna.

Dengan kata lain, keyakinan religius Sunda Wiwitan kepada Tuhan dinyatakan dalam kesadaran manusia akan dirinya sendiri dan kecintaan kepada bangsanya (masyarakatnya). Keberadaan Sang Hyang (Tuhan) memang tidak

³ *Pikukuh Tilu* secara harafiah berarti “tiga pegangan teguh” (*pikukuh*: pedoman/pegangan; *tilu*: tiga). Tiga (*tilu*) hal itu yang harus dipegang teguh (*dipikukuh*) oleh penganut Sunda Wiwitan itu adalah: *ngaji badan*, *tuhu* atau *mikukuh kana tanah*, dan *madep ka ratu-raja 3-2-4-5 lilima 6*. Melalui introspeksi sejati dan kesadaran diri manusia terhadap ciri-ciri manusia dan ciri-ciri bangsa; Sunda Wiwitan meyakini jalan menuju kesempurnaan atau kemanunggalan bisa dihayati.

bisa di indrawi namun keberadaannya dapat dialami dan dihayati oleh. Ciri-ciri manusia dan ciri-ciri bangsa yang baik dan sempurna merupakan manifestasi sang Ilahi, yang adalah Maha Sempurna.

3. Komunitas Sunda Wiwitan

Komunitas Sunda Wiwitan adalah mereka yang meyakini ajaran dan praktik agama lokal Sunda Wiwitan. Keberadaannya terkait erat dengan Sunda Wiwitan. Merekalah yang meyakini, mempraktikkan, mengajarkan, dan melestarikan ajaran dan praktik dari Sunda Wiwitan. Berkaitan dengan upacara Seren Taun, tindakan-tindakan yang mereka lakukan diantaranya: menyajikan sesaji, melepas hama tanaman, bersembahyang, tirakatan, perjamuan makan, menari tarian sakral (Nyi Pwah Aci), menyanyikan kidung suci, membaca mantra, melakukan prosesi atau perarakan/*ngajayak*, berpuasa, intoksikasi (membuat “kerasukan”), meditasi, dan bersemedi.

Dengan kata lain, keberadaan mereka memanifestasikan keilahian Sunda Wiwitan. Mereka tidak sama dengan kerumunan penonton bola atau semacam paguyuban sosial. Keberadaan komunitas Sunda Wiwitan terkait erat dengan sosok sakral yang mereka yakini.

D. Simpulan

Agama lokal Sunda Wiwitan meyakini adanya sosok adikodrati atau Tuhan. Komunitas Sunda Wiwitan menyebut-Nya dengan beragam sebutan, seperti: *Gusti* (Tuhan), *Gusti Pangéran*, *Sang Hyang Tunggal* atau *Batara Tunggal* (Tuhan Yang Maha Esa), atau *Sang Hyang Kersa* atau *Anu Ngersakeun* (Tuhan Yang Maha kuasa, Sang Pencipta). Sebutan-sebutan itu tidak pernah secara utuh dan sempurna mengungkapkan keberadaannya. Sunda Wiwitan meyakini bahwa Tuhan itu maha segala-galanya, maka pantang bagi mereka untuk memperbincangkan-Nya.

Salah satu keyakinan mereka tentang Tuhan adalah bahwa *Gusti Pangéran* itu pemberi *papastén* (takaran dan ukuran, norma/nilai-nilai) kepada semua makhluk dan alam semesta. *Sang Hyang* itu bisa “ditemukan” dalam diri manusia sendiri dan dalam seluruh ciptaan-Nya (manusia di dalam Tuhan, Tuhan di dalam manusia). Hormat (patuh/taat) terhadap segala *papastén* atau hidup harmonis dengan seluruh hukum alam menjadi cara bagaimana Tuhan bisa ditemukan dalam ciptaan-Nya dan menjadi sistem nilai bagaimana manusia mensejahterakan dirinya dan merawat alam. Sikap *Sumerah diri*, *ngaji badan*, dan *kurasan* adalah contoh-contoh praktik hidup manusia yang bisa menuntunnya

pada kesadaran dan pada keadaan yang sebenarnya dalam rangka menemukan Dia di dalam dirinya.

Seren Taun merupakan wujud konkret bagaimana dimensi keilahian pada agama lokal Sunda Wiwitan itu dialami, dirasakan, dan dihayati dalam kebersamaan dengan semua makhluk ciptaan Tuhan. Sunda Wiwitan menyadari bahwa keberadaan manusia, segala rupa hasil panen, kesempatan hidup manusia, bahkan *usik-malik* hidup manusia semuanya ada dan terjadi karena *pangersa Pangeran* (kehendak-Nya). Pada upacara Seren Taun itulah manusia mempersembahkan (*nyerenkeun*) kembali seluruh diri dan segala sesuatunya kepada Tuhan seraya memohon berkat-Nya secara melimpah untuk masa (tahun-tahun) yang akan datang.

Dimensi keilahian yang tergambarkan dalam Sunda Wiwitan adalah *prototipe* dari semua agama lokal di Indonesia yang pada umumnya memakai upacara atau ritual-ritual sebagai ekspresi keyakinan mereka. Karenanya apresiasi dan pengakuan terhadap keberadaan agama-agama lokal di Indonesia merupakan hal yang pantas dikonstruksi.

Daftar Pustaka

- Connolly, Peter (ed). (2016). *Aneka Pendekatan Studi Agama* (terj.). Yogyakarta: Ircisod.
- Dillistone, F.W. (2002). *The Power of Symbols / Daya Kekuatan Simbol*. Yogyakarta: Kanisius.
- Dister, Nico Syukur. (1988). *Pengalaman dan Motivasi Beragama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Durkheim, Émile. (2017). *The Elementary Forms of the Religious Life* (terj.). Yogyakarta: Ircisod.
- Geertz, Clifford. (1973). *The Interpretation of Culture. Selected Essays by Clifford Geertz*. New York: Basic Book.
- Indrawardana, Ira. 2014. "Berketuhanan Dalam Perspektif Kepercayaan Sunda Wiwitan," *Melintas* 30(1):105-118.
- Komnas HAM Republik Indonesia. (2020). *Standar Norma dan Pengaturan Nomor 2 Tentang Hak Atas Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan*. Jakarta: Komnas HAM.
- LPKN. (2013). *Pikukuh Tilu: Pemaparan Budaya Spiritual*. Cileungsi: Lembaga Pengkajian Kebudayaan Nusantara (LPKN).
- Maarif, Samsul (ed). (2016). *Studi Agama di Indonesia: Refleksi Pengalaman*. Yogyakarta: CRCS.
- Muttaqien, Ahmad. (2013). "Spiritualitas Agama Lokal: Studi Ajaran Sunda Wiwitan aliran Madrais di Cigugur Kuningan Jawa Barat," *AlAdYaN* 8(1).
- Pals, Daniel L. (2018). *Seven Theories of Religion / Tujuh Teori Agama Paling Berpengaruh*. Yogyakarta: Ircisod.
- Qodim, Husnul. (2017). "Strategi Bertahan Agama Djawa Sunda (ADS) Cigugur," *Kalam* 11(2):329-364.
- Suhaenah, Euis., dkk. (2017). "Rekonstruksi Pikukuh Tilu dalam Manajemen Babarit pada Upacara Seren Taun Cigugur Kuningan," *Panggung* 27(2).
- Sumardjo, Jakob. (2009). "Kosmologi dan Pola Tiga Sunda," *Imaji* 4(2).