

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Jauh sebelum masyarakat Jawa memeluk Islam, masyarakat telah memiliki sistem kepercayaan animisme–dinamisme, Hindu dan Budha yang telah berkembang sedemikian rupa dan telah menjadi agama resmi masyarakat, yang didukung oleh sistem politik kerajaan Majapahit. Perkembangan dan pertumbuhan agama yang memakan waktu beratus-ratus tahun tentu telah menjadi nilai kehidupan penting bagi masyarakat, dan mengakar sebagai suatu ajaran agama yang telah melekat membentuk nilai-nilai moral dan budi pekerti masyarakat. Oleh karena itu ketika Islam datang masyarakat tidak mudah begitu saja meninggalkan agama lamanya, masyarakat mengambil sedikit dari Islam yang sesuai dengan pola pikir dan suasana batin pada saat itu, sehingga terkesan mereka mengambil ajaran Islam secara sepotong-sepotong, kemudian Islam bisa mewarnai budaya lama mereka.¹

Teori Clifford Geertz tentang agama yang dilihatnya sebagai pola tindakan, agama sebagai *pola bagi tindakan* menjadi pedoman yang dijadikan sebagai kerangka *interpretasi tindakan manusia*. Selain itu agama merupakan *pola dari tindakan* yaitu sesuatu yang hidup dalam diri manusia yang tampak dalam kehidupan kesehariannya. Penelitian ini mencoba untuk menggunakan cara berpikir Geertz yang melihat agama sebagai sistem kebudayaan. Hanya saja kajian ini ingin menemukan konstruksi sosial mengenai agama sebagai sistem kebudayaan yang merupakan hasil produksi dan reproduksi manusia. Konstruksi sosial terkait dengan sistem pengetahuan atau refleksi dan pengetahuan kesadaran yang melibatkan seperangkat pengalaman manusia di

¹ Lebba Pongsibanne, *Islam dan Budaya Lokal* (Yogyakarta, Bahan Kuliah Islam dan Budaya Lokal, UIN Sunan Kalijaga, 2008), 103.

dalam kaitannya dengan dunia sosio-kulturalnya. Agama dianggap yang terkait dengan sistem nilai atau sistem evaluatif dan pola dari tindakan yang terkait dengan sistem kognitif atau sistem pengetahuan manusia.² Agama adalah pola universal di dalam hidup manusia yang berkaitan dengan realitas sekelilingnya. Ini berarti keberagamaan seseorang selalu berasal dari lingkungan dan budayanya. Kebudayaan setempat di mana seseorang dibesarkan sangat mempengaruhi akulturasi keberagamaan seseorang. Agama dengan demikian identik dengan tradisi atau ekspresi budaya tentang keyakinan seseorang terhadap sesuatu yang suci.³

Jika hubungan agama dengan tradisi ditempatkan sebagai wujud interpretasi dalam sejarah dan kebudayaan maka hampir semua domain agama adalah konstruksi–keaktivitas manusia yang sifatnya sangat relatif. Artinya apa yang dianggap sebagai suatu “kebenaran” beragama bagi seseorang pada dasarnya terbatas pada apa yang dapat ditafsirkan, diinterpretasikan manusia yang relatif atas “kebenaran” Tuhan yang absolut. Apa yang dilakukan oleh manusia demi mempertahankan atau memurnikan tradisi agama tetap harus dianggap sebagai pergulatan dalam sejarah tanpa harus menyatakan bahwa “kebenaran” yang dimiliki paling benar.

Demikian pula yang terjadi pada masyarakat Prigi dan lingkungan alamnya (gunung, laut, pantai dan gua). Fenomena yang terjadi melalui perspektif pemahaman yang didasarkan atas nilai yang selama ini dikonstruksi masyarakat Islam tradisional ditemukan adanya ciri “akomodatif dan sinkretis” yang berorientasi pada tertanamnya tradisi, sehingga mereka lebih akrab dengan praktek-praktek tradisi lokal. Mereka

² Clifford Geertz, *Agama sebagai Sistem Budaya* (Yogyakarta, Qalam, 2001), 413.

³ *Ibid.*, 414.

percaya bahwa tradisi nenek moyang selalu membawa kebaikan bagi keturunannya dan harus diletakkan dalam nilai yang universal.

Agama jika dipahami lebih lanjut merupakan seperangkat simbol-simbol yang dapat membangkitkan rasa takzim dan hidmat. Di dalam agama terdapat ritual-ritual di mana secara definitif telah menggambarkan manifestasi takzim dan hidmat pemeluknya. Ritus agama sebenarnya berangkat dari aturan normatif yang ada di dalamnya. Namun demikian ada ritual yang dipahami sebagai bentuk ketakziman kepada makhluk yang supranatural yang hanya bisa dipahami oleh kelompok-kelompok tertentu. Ritual ini diyakini sebagai bentuk rasa syukur atas berkah sekaligus sebagai mediasi memohon keselamatan dan hajat keberuntungan yang mereka inginkan.

Mitos dalam kaitannya dengan agama menjadi penting bukan semata-mata karena memuat kejadian-kejadian ajaib mengenai makhluk adikodrati melainkan karena mitos tersebut memiliki fungsi eksistensial bagi manusia. Menurut Malinowski bahwa mitos harus dirumuskan sesuai dengan fungsinya. Mitos merupakan kisah yang diceritakan untuk menetapkan kepercayaan tertentu, berperan sebagai peristiwa pemula dalam suatu upacara atau ritus, dan sebagai model tetap dari perilaku moral atau religius. Oleh karenanya mitologi atau tradisi suci dari suatu masyarakat adalah kumpulan cerita yang terjalin dalam kebudayaan mereka yang menyuarakan keyakinan mereka, menentukan perilaku religius mereka yang berlaku sebagai perilaku sosial dan model dari perilaku moral. Dengan mitos itulah masyarakat memiliki keyakinan terhadap hal-hal tertentu yang bersifat sakral dan melakukan tindakan upacara keagamaan sebagai wujud dan ekspresi dari keyakinannya.

Ekspresi tindakan mitos yang berupa upacara keagamaan (upacara tradisi) yang dinamakan Sembonyo merupakan salah satu upacara religi yang dimiliki oleh

masyarakat Prigi dari sekian banyak upacara religi lainnya yang membentuk sebuah religi masyarakat yang memiliki nilai sakral. Edward Burnett Tylor (E.B. Tylor) mendefinisikan religi diartikan sebagai keyakinan akan makhluk halus, kekuatan yang tak nyata yang ada di sekitar kehidupan manusia.⁴ Berdasarkan definisi tersebut Myron Bromley membedakan antara religi dan agama. Religi bersifat polytheis dan lokal, sementara agama bersifat monotheis dan bersumber dari wahyu.⁵

Secara historis tradisi sembonyo diangkat dari cerita rakyat yang berupa mitos yang terangkum dalam Babad Tanah Sumbring, dan legenda Ratu Laut Kidul. Cerita yang berlatar belakang sejarah Kerajaan Mataram ini diyakini oleh masyarakat sebagai suatu yang mengandung nilai mitologis, mistis dan magis yang dipahami melalui simbol-simbol. Pada umumnya masyarakat Prigi dan sekitarnya memiliki keyakinan wilayah Prigi adalah wilayah sakral yang dihuni oleh makhluk halus sebagai pelindung Prigi, dan bahwa laut dan sekitarnya adalah sebagai pusat kegiatan kehidupan yang harus dijaga dan dipelihara kesuciannya. Mereka percaya bahwa laut itu memberikan berkah segalanya yang dibutuhkan dalam kehidupan mereka. Oleh karenanya sikap hormat dan takluk terhadap hukum kehidupan laut menjadi bagian penting dari kepercayaan masyarakat setempat. Pantai Prigi sebagai wilayah pantai selatan penduduknya memiliki kepercayaan terhadap Nyi Ratu Kidul yang menguasai seluruh wilayah pantai selatan.

Mitos ini telah berkembang di masyarakat sejak puluhan tahun. Nyi Ratu Kidul direpresentasikan sebagai makhluk halus, bagian dari roh atas yang memancarkan gejala dalam alam indrawi. Jika terjadi gelombang besar, cuaca buruk, halilintar,

⁴ EB.Tylor, *Dekonstruksi Kebenaran, Kritik Tujuh Teori Tentang Agama*, terjemah Ali NurZaman (Yogyakarta, Al-Kalam, 2001).

⁵ Ibid., 65.

tenggelamnya kapal, hilangnya nelayan, melimpahnya hasil laut, keselamatan nelayan, semua diyakini sebagai hasrat dan kehendak Ratu Kidul.⁶ Jalinan kisah cerita rakyat yang berasal dari mitos ini membentuk sebuah religi atau sistem kepercayaan masyarakat yang kuat. Kepercayaan ini disimbolisasikan dalam sistem upacara tradisi yaitu sejenis tradisi petik laut. Ritual ini menjadi bagian penting dari model keberagamaan masyarakat khususnya nelayan Prigi. Simbolisasi mitos diekspresikan dalam bentuk ritual ibadah, selamatan, pemberian sesaji, mantra-mantra dan persembahan lainnya yang semua diarahkan dalam rangka menghormati Ratu Kidul. Bagi masyarakat, Ratu Kidul tidak dapat digambarkan seperti apa namun dapat dirasakan kehadirannya dalam kehidupan para nelayan. Semua gejala alam di sekitar pantai diyakini sebagai kehendak Ratu Kidul.

Mitos pantai selatan tersebut menjadi sangat terkenal di masyarakat pesisir selatan yang meliputi daerah Sukabumi sampai Banyuwangi. Namun setiap daerah memiliki penghayatan dan konsep yang berbeda. Di Banyuwangi mitos diekspresikan dalam bentuk upacara bersih desa. Di Blitar dan Malang mitos ini diekspresikan sebagai upacara suranan, artinya upacara peringatan tahun baru Jawa. Di Tulungagung mitos ini diekspresikan sebagai upacara sedekah bumi. Di Yogyakarta upacara labuhan ini untuk memperingati Tingalan Jumenengan Ngarso Ndalem Sri Sultan. Sembonyo hanyalah salah satu dari sistem religi masyarakat Prigi, dan masih banyak tradisi yang diselenggarakan oleh masyarakat seperti: bersih desa, lingkaran hidup, pertanian, perdagangan dan hari besar Islam. Namun keyakinan terhadap Nyi Ratu Kidul ini

⁶ Mengenal tanda-tanda alam ini berarti memiliki pengetahuan tentang hasrat Ratu Kidul. Sebagaimana konsep ketuhanan orang Nuer, yang ditulis oleh E.E.Evans – Pritchard dalam *Simbolisme orang Nuer* bahwa konsepsi tentang tuhan orang Nuer adalah konseptualisasi kejadian-kejadian yang aneh dan variatif adalah merupakan hasil karya tuhan dalam pancarannya. Jika melihat badai, halilintar dan wabah penyakit orang Nuer berdoa agar tuhan turun ke bumi dengan kelembutan, dan tidak dengan kebusanan.

mempengaruhi seluruh aspek kehidupan masyarakat Prigi, yang mayoritas sebagai nelayan termasuk mereka yang “mengaku” sebagai Islam Santri.

Kehidupan ekonomi yang telah mapan semakin menjadikan masyarakat taat terhadap tradisi lama yang telah mengakar di masyarakat. Mereka yakin kesejahteraan yang didapatkan tidak lain adalah karena berkat dari ketaatan mereka terhadap kepercayaan kekuatan gaib yang menghuni laut, dan selalu menjaga dan melindungi masyarakat.

Fenomena ini membantah teori Karl Marx : Agama adalah halusinasi bagi masyarakat yang tertindas.⁷ Masyarakat Prigi yang sejahtera justru semakin meningkatkan kepercayaan mereka terhadap kekuatan gaib. Mereka yakin berkah laut yang melimpah dengan tanpa pengupayaan (pemeliharaan, pemupukan dan penanaman) setiap hari mereka mengalami panen hasil laut yang melimpah. Inilah yang meyakinkan mereka bahwa Tuhan yang memberi berkah melalui hasil laut dan menganugerahi keberkahan kehidupan mereka. Sebagai bentuk syukur atas anugerah laut ini diadakan tradisi selamatan untuk persembahan kepada dewa laut.

Masyarakat Prigi, dengan menggunakan perspektif dan kategori Clifford Geertz, terdiri dari kalangan Abangan, Santri, serta Priyayi.⁸ Menurut Geertz kelompok masyarakat Abangan adalah kelompok yang banyak melakukan sinkritik terhadap perilaku keagamaannya dibanding kelompok lainnya. Sinkritisme antara Islam dengan tradisi lokal yang kemudian lebih dikenal dengan Islam Jawa atau Kejawen adalah merupakan ciri khas dari sistem moral masyarakat Abangan. Sebagai sistem moral, kejawen erat kaitannya dengan kepribadian Jawa yang lebih menekankan pada aspek mistik dan magis. Hal ini mengisi alam sadar dan bawah sadar masyarakat Jawa.

⁷ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern* (Jakarta, Gramedia, 1994), 102.

⁸ C. GEERTZ, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta, Dunia Pustaka Jawa, 1989), 1-3.

Menurut Suyamto budaya Jawa memiliki ciri utama yaitu: religius, non doktriner, toleran, akomodatif dan optimistik. Ciri-ciri utama tadi melahirkan corak, sifat dan kecenderungan yang khas bagi orang Jawa antara lain:

- 1) Percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa sebagai sangkan paraning dumadi dengan segala sifat, kekuasaan, dan kebesarannya.
- 2) Bercorak idealistis, percaya kepada sesuatu yang immateriil dan adikodrati serta cenderung ke arah mistik.
- 3) Lebih mengutamakan hakekat daripada segi-segi formal dan ritual.
- 4) Mengutamakan cinta–kasih sebagai landasan pokok hubungan antar manusia.
- 5) Percaya pada takdir dan cenderung bersikap pasrah.
- 6) Bersifat konvergen (menyatu), universal dan terbuka.
- 7) Non sektarian.
- 8) Cenderung pada simbolisme.
- 9) Bersikap gotong-royong, guyub dan rukun.
- 10) Tidak fanatik.
- 11) Luwes dan lentur.
- 12) Mengutamakan rasa dari pada rasio.
- 13) Kurang kompetitif dan kurang mementingkan materi.⁹

Budaya Jawa tidak dapat dilepaskan dari mistik kejawaan yang diartikan sebagai laku spiritual Jawa yang dilandasi cinta dan pengalaman nyata. Mistik kejawaan adalah gejala religi yang unik, dan keunikannya terletak pada pemanfatannya ngelmu – titen yang telah berlangsung turun-temurun. Kehidupan sehari-hari, tubuh dan lingkungan sekitarnya adalah “kitab” mistik kejawaan. Bahkan kitab mistik kejawaan adalah hidup

⁹ Suyamto, *Refleksi Budaya Jawa dalam Pemerintahan dan Pembangunan* (Semarang, Dahara Prize, 1992), 136-138.

itu sendiri. Adapun “jantung” pelaksanaan tradisi kejawen adalah penggunaan selamatan yang menjadi wahana mistik. Melalui selamatan ritual mistik mendapatkan jalan lurus menuju sasaran yaitu Tuhan dan selamatan menjadi sebuah permohonan simbolik¹⁰. Selamatan merupakan upacara pokok dalam kegiatan kaum Abangan Jawa di samping ada kegiatan lain seperti upacara perjalanan, menyembah roh halus, upacara lingkaran hidup, cocok tanam, dan pengobatan yang semuanya berdasarkan kepercayaan adanya roh baik dan roh yang jahat.

Menurut Koentjaraningrat tujuan utama selamatan adalah mencapai keadaan slamet, yaitu suatu keadaan di mana peristiwa-peristiwa akan bergerak mengikuti jalan yang telah ditetapkan dengan lancar, dan tidak akan terjadi kemalangan-kemalangan pada sembarang orang.¹¹

Kebudayaan sendiri terdiri atas gagasan-gagasan, simbol-simbol dan nilai-nilai sebagai hasil karya dari tindakan manusia.¹² Simbol ritual ada yang berupa *sesaji, cok bakal, tumbal dan uborampe*. Sesaji merupakan aktualisasi dari pikiran, keinginan dan perasaan pelaku untuk lebih mendekatkan diri kepada Tuhan. Upaya pendekatan diri melalui sesaji merupakan bentuk akumulasi budaya yang bersifat abstrak. Sesaji merupakan wacana simbol yang digunakan sebagai “sarana” untuk negosiasi spiritual kepada hal-hal yang gaib. Hal ini dilakukan agar makhluk-makhluk halus di atas kekuatan manusia tidak mengganggu. Dengan pemberian makan secara simbolis kepada makhluk halus diharapkan roh tersebut menjadi jinak dan mau membantu manusia. Kepercayaan terhadap makhluk halus khususnya kepada Danyang diwujudkan dalam bentuk selamatan. Simbolisme dalam budaya Jawa sangat dominan dalam segala

¹⁰ Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen Sinkretisme, Simbolisme dan Sufusme dalam Budaya Spiritual Jawa* (Yogyakarta, Narasi 2004), 9-10.

¹¹ Koentjaraningrat, *Antropologi Sosial*, 12

¹² Budiono Heru Satoto, *Simbolisme dalam Budaya Jawa* (Yogyakarta, Hanindita Graha Widya,2001), 9.

hal. Ini terlihat dalam kehidupan sehari-hari sebagai realisasi pandangan dan sikap hidup yang ganda.

Bentuk simbolisme itu terbagi dalam 3 macam yaitu *tindakan simbolis dalam religi*, *tindakan simbolis dalam tradisi*, dan *tindakan simbolis dalam kesenian*. *Tindakan simbolis dalam religi* masyarakat Jawa yang dipengaruhi oleh animisme terdiri dari selamatan, pemberian sesaji, dan laku prihatin dengan cegah dahar, serta penggunaan benda-benda magis. *Tindakan simbolis religi* yang dipengaruhi oleh Hindu – Budha adalah pemujaan dewa-dewa, yang dalam ekspresi budaya Jawa berbentuk memuja Dewi Sri sebagai dewa kesuburan, dan mempercayai Batara Kala sebagai murid dari Bathara Guru yang akan memangsa manusia yang memiliki ciri-ciri tertentu untuk dimangsa. Kepercayaan kepada dewa laut Nyi Ratu Kidul sebagai penguasa laut selatan yang menjaga keselamatan para Raja Kerajaan Mataram dan keturunannya. Kemudian *tindakan simbolis dalam religi* yang dipengaruhi oleh *Islam* adalah pelaksanaan upacara maulud Nabi Muhammad SAW yang dinamakan sekatenan. Ketiga macam tindakan simbolis tersebut sulit dipisahkan satu dengan yang lain karena masing-masing dilaksanakan secara beruntun, mendarah daging dan telah menjadi adat-istiadat budaya Jawa.

Dalam sistem kepercayaan masyarakat terdapat dua substansi yang mendasar yaitu substansi manusia sebagai pemeluk kepercayaan dan substansi yang dipercayai. Dalam kehidupan religius nyaris pada setiap langkah manusia melalui serangkaian ritus-ritus yang merupakan simbol untuk mengungkapkan perasaan hati dalam hubungannya seseorang dengan substansi yang dipercayai. Digunakanlah ritus sebagai simbol tersebut karena dalam hubungannya dengan “yang dipercayai” itu manusia sering tidak mampu dan tidak mempunyai alat untuk menjelaskannya. Ritus-ritus dalam

kepercayaan masyarakat itu memiliki makna dan nilai bagi kehidupan manusia. Oleh karenanya apabila manusia dapat menghayati dengan benar makna dan nilai-nilai ritus tersebut akan terwujud sifat-sifat budi luhur seperti akan muncul sebuah kearifan yang menjadikan manusia selalu dekat dengan Tuhan yang dapat mewujudkan kedamaian, kesejahteraan, dan keindahan dunia. Seiring dengan perkembangan jaman, makna ritus dalam kepercayaan masyarakat semakin kurang dipahami, terlebih oleh generasi muda.

Secara antropologis, yang dinamakan masyarakat suku Jawa adalah masyarakat yang menggunakan bahasa Jawa dengan beragam dialeknya. Secara geografis adalah masyarakat yang mendiami daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur. Yang dinamakan suku Jawa asli adalah mereka yang hidup dipedalaman yaitu wilayah : Banyumas, Kedu, Yogyakarta, Surakarta, Madiun, Malang dan Kediri. Di luar itu disebut daerah pesisir dan ujung timur.¹³ Mitologi yang berkembang pada masyarakat Jawa menjadi bagian penting dari budaya Jawa yang mewarnai praktek keagamaan masyarakat Islam Jawa yang disebut Islam Jawa, Agama Jawa, atau Kejawen.¹⁴

Perbedaan dalam menilai praktek agama itu sudah menjadi bagian dari kehidupan di Jawa sejak munculnya Islam. Pada masa itu kehidupan keagamaan masyarakat Jawa bercampur antara pemikiran animisme dengan doktrin dan praktek Hindu. Berdasarkan kajian agama yang dilakukan oleh para ahli yang melihat agama sebagai bagian dari sistem kebudayaan tampak adanya tipologi kajian Islam dalam konteks lokal yang dikategorikan sebagai kajian yang memandang hubungan tradisi Islam dan kultur lokal yang bersifat sinkretik, akulturatif, kolaboratif, dan kategori alternatif lainnya. Corak tersebut mencakup: *Pertama*, kajian yang bercorak Islam sinkretik, di antara tulisan yang sangat jelas menggambarkan mengenai sinkretisme

¹³ Ibid., 38.

¹⁴ Ir. Suyanto, *Refleksi Budaya Jawa* (Semarang , Dahara Prize, 1992), 28.

adalah seperti kajian Geertz, Andrew Beatty, Niels Mulder, Robert Heffner dan Budiwanti. *Kedua*, kajian yang bercorak Islam akulturatif, seperti tulisan Woodward.¹⁵ Corak lainnya seperti hasil kajian Ahidul Asror menghasilkan Islam akomodatif,¹⁶ Muhaimin Ag¹⁷ dan Abdul Munir Mulkan menghasilkan Islam lokal dan Islam lokalitas.¹⁸ Kecenderungan-kecenderungan tersebut akan dikaji dengan cara mendengarkan suara masyarakat Pantai Prigi dalam mengkonstruksi tradisi Islam lokal. Oleh karena itu bisa saja ada tataran yang memang dianggap sinkretis, ada pula tataran yang dianggap akulturasi, dan kemungkinan ada pula tataran kolaboratif, dan kemungkinan terjadi pula proses akomodatif .

Budha yang menawarkan lahan subur bagi magis, mistis, pengagum jiwa-jiwa yang sakti, penyembuhan, dan tempat-tempat yang dianggap keramat serta pemujaan arwah nenek moyang dan roh gaib. Menurut Simuh hal ini terjadi karena adanya budaya Kejawen Istana yang dipengaruhi oleh Hindu – Budha dan Kejawennya Wong cilik yang dipengaruhi oleh Animisme – Dinamisme. Setelah Islam masuk dan dipeluk oleh masyarakat Jawa, ajaran-ajaran Islam masuk dalam keberagamaannya.¹⁹

Terdapat perbedaan antara universalisme dan harapan hidup akhirat kaum santri dengan pragmatisme dan relativisme golongan Abangan Jawa. Orang-orang Abangan memandang Islam agama Arab yang menyebabkan mereka menjalankan Islam tidak sepenuh hati. Bagi mereka ibadah tidak penting berbuat baik dan berlaku jujur. Mereka kurang menghargai tindakan ritual karena menurut mereka kesucian sejati adalah persoalan kehidupan pribadi, dalam masalah ini adalah masalah batin.

¹⁵ Dikutip dari tulisan Nur Syam, *Islam Pesisir* (Surabaya, LKIS, 2005), 3.

¹⁶ Desertasi yang belum diterbitkan, Perpustakaan PPs IAIN Sunan Ampel.

¹⁷ Muhaimin Ag, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal* (Jakarta, Logos, 2001), 32

¹⁸ Abdul Munir Mulchan, *Islam Murni pada Masyarakat Petani* (Yogyakarta, Benteng Budaya, 2000)

¹⁹ Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Jakarta, Teraju, 2003), 66.

Berdasarkan pendapat tersebut kaum Santri menganggap kaum Abangan telah melakukan penafsiran Islam secara sesat. Dalam pandangan kelompok Islam tektualis, tradisi ini sangat bertentangan dengan ajaran Islam khususnya aqidah tauhid. Kelompok ini menganggap bahwa sembonyo adalah suatu tradisi budaya syirik dan orang yang melaksanakan dianggap sebagai musyrik yang dosanya tidak akan pernah diampuni oleh Allah.²⁰ Berbeda dengan kelompok Islam populer yang lebih banyak mengakomodasi tradisi lokal, tradisi sembonyo adalah merupakan suatu sistem moral yang dapat menjadi bagian dari cara mengamalkan ajaran agama secara tradisional untuk dapat lebih mendekatkan diri kepada Allah.²¹

Berdasarkan kajian agama yang dilakukan oleh para ahli yang melihat agama sebagai bagian dari sistem kebudayaan tampak adanya tipologi kajian Islam dalam konteks lokal yang dikategorikan sebagai kajian yang memandang hubungan tradisi Islam dan kultur lokal yang bersifat sinkretik, akulturatif, kolaboratif, dan kategori alternatif lainnya. Corak tersebut mencakup: *Pertama*, kajian yang bercorak Islam sinkretik, diantara tulisan yang sangat jelas menggambarkan mengenai sinkretisme adalah seperti kajian Geertz, Andrew Beatty, Niels Mulder, Robert Heffner dan Budiwanti. *Kedua*, kajian yang bercorak Islam akulturatif, seperti tulisan Woodward.²²

²⁰ Stevent Sulaiman Schwart dalam bukunya *Dua Wajah Islam*; Islam menampilkan diri dalam dua wajah yang saling berhadapan: dua standart, dua sikap dalam sosio kultural. Dua wajah yang masing-masing mengkaim sebagai manifestasi dari ajaran Islam. Ada wajah moderasi, kesejajaran, kejujuran, yang merupakan wajah yang santun, toleran dan inklusif yang siap hidup berdampingan dengan para penganut keyakinan yang berbeda. Sementara pada sisi wajah yang lain, ada wajah separatisme, sewenang-wenang dan agresif, garang dan mudah marah, intoleran dan eksklusif yang menjadi antagonis wajah pertama. ix-xvii

²¹ Menurut Amin Abdullah, karakteristik Islam terdiri dari normatifitas dan historisitas. Normatifitas adalah kelompok yang selalu menafsirkan Islam berdasarkan tektualis, apa yang ada dalam kitab suci. Apa yang tidak ada dalam kitab suci dianggap bukan ajaran agama. Sedangkan kelompok historis adalah kelompok yang menginterpretasikan Islam berdasarkan kontek sosial yang ada disekitar. Islam harus diaktualisasikan melalui kontek sosio kultural masyarakat, sehingga Islam membumi dan sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

²² Dikutip dari tulisan Nur Syam, *Islam Pesisir* (Surabaya, LKIS, 2005), 3.

Corak lainnya seperti hasil kajian Ahidul Asror menghasilkan Islam akomodatif,²³ Muhaimin Ag²⁴ dan Abdul Munir Mulkan menghasilkan Islam lokal dan Islam lokalitas.²⁵ Kecenderungan-kecenderungan tersebut akan dikaji dengan cara mendengarkan suara masyarakat Pantai Prigi dalam mengkonstruksi tradisi Islam lokal. Oleh karena itu bisa saja ada tataran yang memang dianggap sinkretis, ada pula tataran yang dianggap akulturasi, dan kemungkinan adapula tataran kolaboratif, dan kemungkinan terjadi pula proses akomodatif .

Tulisan-tulisan tersebut kiranya belum memberikan gambaran tentang tradisi Islam lokal di masyarakat pantai selatan. Karena kajian mereka mengambil setting sosial masyarakat pedalaman. Satu-satunya penelitian yang mengambil setting sosial masyarakat pesisir adalah Nur Syam yang mengambil lokasi penelitian pada masyarakat pesisir utara laut Jawa, Tuban. Kajian yang dihasilkan dari penelitian ini menemukan suatu bentuk hubungan antara tradisi lokal dengan Islam sebagai tradisi besar yang dinamakan Islam kolaboratif yakni adanya penguatan unsur lokal dalam praktek keberagamaan masyarakat.

Dalam penelitian ini akan dikaji konstruksi masyarakat atas upacara tradisi sembonyo yang terbentuk dari mitos-mitos, baik mitos pesisiran maupun mitos lokal dengan cara mendengarkan dan menangkap pemaknaan masyarakat Prigi atas pengetahuan, pemahaman, penghayatan dan pengamalan atas mitos dalam tradisi sembonyo yang dianggap sebagai bagian dari nilai, sistem serta moral yang bersifat lokal. Bagaimana konstruksi kelompok-kelompok agama, bagaimana signifikansi

²³ Desertasi yang belum diterbitkan, Perpustakaan PPs IAIN Sunan Ampel.

²⁴ Muhaimin Ag, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal* (Jakarta, Logos, 2001), 32

²⁵ Abdul Munir Mulchan, *Islam Murni pada Masyarakat Petani* (Yogyakarta, Bentang Budaya, 2000)

tradisi tersebut atas keyakinan, ritual dan lokalitas masyarakat. Dalam pengertian metodologis penelitian ini bertujuan untuk membongkar konstruksi masyarakat Prigi terhadap mitos dalam tradisi sembonyo yang membentuk religiusitas sebagian besar masyarakat dalam Sosio – Religius, serta makna dan nilai tradisi tersebut atas keyakinan mereka.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah.

Persoalan hubungan tradisi lokal dan Islam akan menghadirkan dua kelompok yang saling berseberangan yaitu antara kelompok *Islam Normatif* (preskripsi-preskripsi, norma-norma, dan nilai-nilai yang termuat dalam teks suci) dan *Islam Aktual* (semua bentuk gerakan, praktek dan gagasan pada kenyataannya eksis dalam masyarakat dalam masyarakat muslim pada waktu dan tempat yang berbeda-beda). Islam normatif menganggap tradisi sembonyo adalah bentuk kesesatan karena ajarannya tidak tercantum dalam Al-Qur'an atau Hadits. Mereka yang melaksanakannya dianggap syirik. Sementara menurut Islam Aktual bahwa tradisi lokal dapat diterima dan dianggap sebagai Islam Jawa yang berbeda dengan di tempat lain. Kelompok inilah yang banyak melakukan ekspresi keagamaan yang akulturatif dan sinkretis, oleh kelompok pertama disebut sebagai kelompok bid'ah.²⁶ Dua model keberagamaan tersebut tidak akan dapat mempertemukan dasar pemikiran mereka dalam ranah theologis. Kelompok pertama menghendaki pemurnian Islam sementara yang kedua dapat menerima konteks lokal yang dapat mempengaruhi ekspresi theologisnya dan dapat menerima kenyataan sosial. Seperti perspektif Koentjaraningrat : Agama *Islam Santri* dan Agama Islam *Jawa*, keduanya memiliki pandangan theologis yang

²⁶ Toha Hamim, *Islam dan NU* (Surabaya, Diantama, 2004), 203.

berbeda.²⁷ Penelitian ini tidak bermaksud untuk menjustifikasi atau menghakimi secara subyektif dari dua model aliran tersebut, untuk menghindari perdebatan theologis semata. Penelitian ini ingin mengenal lebih detail dan ingin memahami secara emik tentang konstruksi mereka atas simbol-simbol yang mereka pahami dari realitas ritual. Karena itu penelitian ini tidak berhak untuk membenarkan maupun menyalahkan keberagaman mereka.

Mengenai hubungan Islam dengan tradisi lokal telah banyak dilakukan dan hampir semua studi tentang Islam di Jawa semua menganggap penting karya Clifford Geertz. Kategori-kategori yang dibangun oleh Geertz dapat menjadi pintu masuk kajian tentang masyarakat Islam di Jawa. Namun searah dengan perkembangan dan perubahan masyarakat terutama masyarakat Islam di Jawa, pengkategorian tersebut juga telah mengalami perkembangan dan perubahan. Ada fenomena menarik yang dapat disaksikan dalam masyarakat Islam di Jawa yaitu kelompok yang asalnya dianggap sebagai kelompok Abangan sekarang telah mengalami transformasi menjadi kelompok Santri, begitu pula yang dahulu dianggap sebagai kelompok Priyayi sekarang telah mengalami transformasi menjadi Santri dan ada kelompok yang tetap menjadi Abangan. Pengkategorian kelompok sosial religius juga mengalami variasi perkembangan misalnya Priyayi Santri, Priyayi Abangan, Priyayi Rasionalis, Santri Tradisional, Santri Modern, Abangan Tradisional, Abangan Modern, Abangan Rasionalis. Dalam penelitian ini subyek dibatasi pada ritual Sembonyo pada masyarakat Pantai Prigi Kabupaten Trenggalek.

²⁷ Koentjoroningrat, *Antropologi Budaya* (Jakarta, Rineka Cipta, 2005), 23.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan permasalahan tersebut diatas maka permasalahan penelitian dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi masyarakat atas mitos dan tradisi sembonyo?
2. Bagaimanakah tipologi masyarakat dalam mengkonstruksi mitos dan tradisi sembonyo berdasarkan varian kelompok sosial keagamaan ?
3. Bagaimanakah signifikansi mitos dan tradisi Sembonyo terhadap keyakinan, ritual, dan lokalitas masyarakat?

D. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui konstruksi masyarakat atas mitos dan tradisi sembonyo.
2. Untuk mengetahui tipologi masyarakat dalam mengkonstruksi mitos dan tradisi sembonyo berdasarkan kelompok sosio – religius.
3. Untuk mengetahui signifikansi mitos dan tradisi sembonyo terhadap *keyakinan, ritual dan lokalitas* masyarakat.

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat dan menghasilkan:

1. Secara teoritik menambah khazanah keilmuan tentang hubungan antara agama dan budaya khususnya hubungan Islam dan tradisi lokal serta mengembangkan wawasan intelektual bagi sarjana muslim dan ulama dalam pengembangan wawasan ilmiah tentang Islam dan masyarakat muslim yang senantiasa mengalami perubahan baik dalam beragama dan berbudaya maupun dalam berekspresi agama senantiasa dipengaruhi oleh lingkungannya.
2. Penelitian ini akan berusaha untuk menemukan konsep baru tentang hubungan Islam dan tradisi dalam bingkai budaya lokal. Konsep yang telah dihasilkan oleh

penelitian terdahulu dirasakan belum dapat mewadahi gejala keagamaan masyarakat Prigi, karena perubahan sosial – keagamaan.

F. Kerangka Teoritik

Persoalan yang menyangkut problem penelitian keagamaan menurut John Middleton ada tiga lingkup penelitian keagamaan. *Pertama*, penelitian normatif, biasanya dilakukan oleh kaum muslim sendiri seperti kajian tafsir, hadits, fiqih dan kalam. *Kedua*, penelitian non normatif tentang Islam yang biasanya dilakukan oleh kalangan intelektual di universitas meliputi bidang yang dianggap oleh kaum muslim sebagai agama yang benar maupun yang hidup yakni ekspresi-ekspresi religius kaum muslim yang faktual. *Ketiga*, penelitian non normatif mengenai aspek-aspek kebudayaan dan masyarakat muslim dalam perspektif sosiologi dan antropologi budaya serta tidak spesifik bertitik tolak dari sudut agama. Dengan menggunakan penjelasan Middleton untuk paparan di atas terdapat perbedaan antara penelitian agama dan penelitian keagamaan. Yang pertama, sarannya adalah doktrin agama sedangkan yang kedua adalah gejala sosial. Penjelasan ini dipertegas oleh Atho Mudzar,²⁸ untuk penelitian yang pertama metodologinya telah dikuasai oleh para sarjana dan ulama Islam yaitu dengan menggunakan Ushul Fiqih dan Ulumul Hadits sedangkan untuk penelitian yang kedua umat Islam tidak perlu membuat metode sendiri karena dapat mengikuti dan meminjam metode ilmu sosial yang telah ada.

Dengan berdasarkan penjelasan kedua tokoh tersebut di atas, maka penelitian ini memfokuskan perspektif penelitiannya pada penelitian keagamaan yang berbasis Agama sebagai sistem sosial dan kebudayaan sebagai hasil konstruksi sosial masyarakat yang diekspresikan oleh masyarakat dalam bentuk tradisi.

²⁸ Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1998), 35.

Penelitian ini menggunakan pendekatan sosio – antropologis yakni pendekatan yang mengutamakan unsur-unsur manusia sebagai subyek yang mengkonstruksi dari sebuah sistem budaya. Manusia yang menciptakan dan mengkonstruksi nilai-nilai religiusitas dari sebuah budaya dan diekspresikan dalam bentuk ritual tradisi.²⁹

Mitos dalam teori antropologi disejajarkan dengan agama secara fungsional, sebagaimana dalam teori Mircea Eliade, mitos berkaitan dengan penciptaan, bagaimana sesuatu dicapai dan sesuatu itu ada. Eliade menggarisbawahi bahwa mitos terkait dengan realitas sakral. Kesakralan menghadirkan dirinya sebagai sesuatu yang berbeda sama sekali dengan kenyataan natural (profan). Menurutnya bahwa mitos itu merupakan gambaran peristiwa kosmos yang hanya dapat diyakini sebagai sesuatu yang benar adanya. Selanjutnya bahwa masyarakat untuk menunjukkan kereligiusannya, melakukan ritus dan tindakannya sesuai dengan mitos. Bagi mereka agama dan mitos sama keberadaannya, keduanya adalah daya untuk keselamatan dan penguatan kenyataan suci.

Menurut Levi Strauss: agama baik dalam bentuk mitos atau magic adalah model kerangka bertindak bagi individu dalam masyarakat. Teori ini ingin menegaskan bahwa fungsi agama, mitos dan magic adalah setara, sebagai pedoman hidup masyarakat, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Teori ini didukung oleh George Ritzer dan Poloma dalam teori fungsionalisme – strukturalnya. Dalam perspektif sosiologis, mitos berfungsi sebagai penguat batin manusia dan inspirasi spiritual masyarakat dalam menghadapi alam. Sebagaimana teori Sigmund Freud yang menganggap bahwa agama sebagai penyeimbang kejiwaan manusia dan penguat ikatan moral masyarakat. Mitos, religi ataupun agama berfungsi sebagai

²⁹ George Ritzer, *Teori Sosial Modern*, Terj. Ali Mandan (Jakarta, Prenada Media, 2003),

penkuat kesadaran batin masyarakat atas tatanan sosial yang telah mapan, bahwa alam memiliki kekuatan spiritual yang dapat menjadi tempat bergantung.

Pada kerangka pendekatan sosiologis, paradigma dalam penelitian ini menggunakan paradigma definisi sosial dari Mark Weber sekaligus fakta sosial dari Emile Durkheim. Menurut Weber yang menjadi masalah penting dalam sosiologi bukanlah bentuk-bentuk substansi dari kehidupan masyarakat maupun nilai yang obyektif dari tindakan, tetapi semata-mata arti yang nyata dari tindakan perseorangan yang timbul dari alasan yang subyektif.³⁰ Begitu pula dalam fakta sosial, bahwa realitas sosial adalah obyektif dan fungsional. Fakta sosial membentuk tindakan individu dalam masyarakat. Dalam mendefinisikan artiaksi dan interaksi sosial manusia bertindak sebagai pelaku yang bebas dan bertanggung jawab. Hal ini bukan berarti ia tidak dipengaruhi oleh struktur dan pranata, namun ia tetap menjadi pusat tindakannya. Manusia yang melahirkan sesuatu aksi berdasarkan pemahaman-nya, dan kenyataan sosial lebih bersifat subyektif. Realitas sosial yang obyektif mempengaruhi tindakan individu yang subyektif untuk melakukan interaksi sosial dengan lingkungannya.

Berdasarkan subyek dan obyek penelitian yang bertujuan untuk menggambarkan pengetahuan, pemahaman, penghayatan serta pemaknaan atau konstruksi masyarakat tentang simbol dalam mitos yang diyakininya, maka teori yang digunakan adalah teori konstruksi sosial oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckman. Teori ini merupakan dialektika antara definisi sosial dan fakta sosial dari Weber dan Durkheim, antara obyektifitas dan subyektifitas.³¹ Berger sepakat dengan Durkheim bahwa struktur sosial itu adalah obyektif. Tetapi Berger juga memberikan penekanan pada dunia yang subyektif dari Weber. Pembentukan realita obyektifitas hanya

³⁰ DR. Nur Syam, *Model Analisis Teori Sosial* (Surabaya, PMN, 2010), 36.

³¹ Prof. Dr.H. Nur Syam, *Model Analisis Teori Sosial* (Surabaya, Putra Media Nusantara, 2010), 223.

merupakan salah satu momen. Dua momen lainnya adalah internalisasi dan eksternalisasi merupakan proses dialektis yang mengusahakan sintesa dari kedua perspektif tersebut. Melalui proses internalisasi atau sosialisasi individu menjadi realitas subyektif dan obyektif. Dengan kata lain terdapat obyektifitas dan subyektifitas dalam kehidupan manusia dan masyarakat. Masyarakat adalah kenyataan obyektif dan sekaligus kenyataan subyektif. Sebagai kenyataan obyektif, masyarakat seakan berada di luar diri manusia dan berhadap-hadapan dengannya. Sedangkan sebagai kenyataan subyektif individu berada dalam masyarakat atau menjadi bagian yang tak terpisahkan. Individu pembentuk masyarakat dan masyarakat pembentuk individu. Jadi kenyataan sosial itu bersifat ganda. Melalui pemikiran dialektik obyektif dan subyektif tersebut ditemukanlah konsep eksternalisasi, obyektifikasi, dan internalisasi. Eksternalisasi adalah proses penyesuaian diri dengan dunia sosio kultural sebagai produk manusia. Obyektifikasi adalah interaksi sosial dengan dunia intersubyektif yang dilembagakan, dan internalisasi adalah individu mengidentifikasi diri melalui lembaga sosial dimana individu menjadi anggotanya.³²

Berdasarkan rumusan teori di atas masyarakat sebagai kenyataan obyektif yang berfungsi membuat obyektifikasi yang sudah membentuk lembaga menjadi dapat diterima secara subyektif. Ritual Sembonyo sebagai budaya selain memiliki fungsi legitimasi terhadap perilaku juga menjadi masuk akal ketika mitos tersebut difahami dan dilakukan. Untuk memelihara nilai-nilai tersebut diperlukan organisasi sosial karena sebagai hasil dari proses dari kegiatan manusia semua norma yang dibangun atau dikonstruksi secara sosial akan mengalami perubahan karena tindakan manusia

³² Ramlan Surbakti, *Anatomi dan Perkembangan Teori Sosial* (Malang, Aditya Publishing, 2010), 147.

sehingga diperlukan organisasi sosial untuk memeliharanya.³³ Agama dapat menjadi alat legitimasi yang kuat melalui penempatan lembaga sebagai yang sakral. Masyarakat sebagai kenyataan subyektif atau realitas sosial diperlukan sosialisasi yang berfungsi untuk memelihara kenyataan yang subyektif tersebut. Pemaduan antara realitas sosial yang obyektif dan subyektif tersebut secara simultan terjadi dalam proses *eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi*.

Dalam kerangka pendekatan antropologis, teori Clifford Geertz menjadi acuannya yakni dengan menggunakan teori *symbolic interpretatif* dalam memandang sebuah budaya. Agama adalah bagian dari sistem kebudayaan yang menggunakan sistem simbol untuk dapat menangkap makna dari nilai ajaran kedalam suatu ranah intelektualnya dalam bentuk tindakan keagamaannya.³⁴ Bagaimana masyarakat memaknai simbol dalam mitos upacara sembonyo yang direfleksikan dalam bentuk upacara dan selamatan. Teori ini sebenarnya juga terpengaruh oleh aliran fenomenologi Mark Weber yang lebih mengedepankan aspek *emic* untuk memahami suatu realitas secara mendalam dari sebuah ritual yang berupa simbol-simbol. Dengan menggabungkan dua model pendekatan antara sosiologis dan antropologis yang memiliki akar teori yang sama diharapkan semakin memperkuat analisisnya.

G. Penelitian Terdahulu

Menurut penulis, penelitian sejenis yang dilakukan sebelumnya adalah yang terkait dengan Islam dan tradisi lokal telah banyak dilakukan oleh para sarjana. Sebagian besar mereka mengatakan bahwa memahami agama Islam di Jawa sangat perlu memahami arti pentingnya tiga tipologi yang pernah dikemukakan oleh Clifford

³³ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta, LKIS, 2005), 39.

³⁴ Nur Syam, *Mazhab-mazhab Antropologi* (Yogyakarta, LKIS, 2000), 23.

Geertz dalam bukunya "*The Religion of Java*". Menurut Geertz Islam di Jawa memiliki sistem sosial akulturatif dan agama sinkretik, adalah Islam yang mengintegrasikan unsur tradisi Jawa pra Islam sebagai suatu sinkretisme. Sinkretisme dalam Islam Jawa ini dapat dilihat pada konsepsi yang dibuat berdasarkan penelitiannya di Mojokuto. Geertz membagi orang Jawa dalam tiga sub kebudayaan Jawa yang masing-masing merupakan struktur sosial yang berlainan. Struktur sosial yang dimaksud adalah: Abangan (berpusat di pedesaan), Santri (berpusat di tempat perdagangan), dan Priyayi (Berpusat di kantor pemerintahan). Ketiga struktur sosial yang berlainan itu menunjukkan bahwa di dalam masyarakat Jawa itu terdapat variasi dalam kepercayaan, nilai dan upacara yang berkaitan dengan struktur sosial. Menurut Geertz, Hindu-Budha telah menancapkan pengaruhnya di bumi Nusantara, baik sebagai agama maupun sebagai sistem pemerintahan, khususnya tanah Jawa. Doktrin Hindu sangat kuat terutama dalam melegalkan kalangan elit atau bangsawan dalam menguasai pemerintahan melalui ajaran kastanya. Oleh karena itu Hindu lebih populer dikalangan atas. Hindu juga berpengaruh kuat terhadap terjadinya sinkretisme dan cara pandang aristokrat terhadap lingkungannya. Dalam pandangan Geertz, Islam masuk Jawa pada tahun 1500 melalui perdagangan laut. Pada saat itu masyarakat Jawa sudah memiliki sikap yang sangat toleran dan akomodatif dalam mengambil unsur-unsur agama yang masuk untuk membentuk sintesis baru, terutama sistem religius di pedesaan Jawa pada umumnya. Pada saat itulah lahir fenomena Islam yang diJawakan dari pada Jawa yang diIslamkan. Faktor inilah yang dikemudian hari dikenal sebagai terbentuknya sinkretisme agama yang mendasari terbentuknya Islam Jawa yang tidak hanya sebagai

formasi keyakinan saja tapi juga sebagai narasi peradaban mereka, yakni peradaban sinkretik.³⁵

Penelitian lain dilakukan oleh Robert W. Heffner pada masyarakat Tengger. Yang berjudul "*Hindu Javanese : Tengger Tradition and Islam*". Menurutnya masyarakat Tengger yang secara kultural adalah pemeluk Hindu ternyata tradisi yang berkembang di sana dapat dicari asal-usulnya berasal dari tradisi besar Islam yang berkembang di Jawa. Oleh karena itu, di masyarakat yang seperti itu ternyata terdapat hubungan antara tradisi lokal (Little Tradition) dengan tradisi besar (Great Tradition) atau Islam. Pemilahan secara ketat nampaknya sudah tidak berlaku lagi. Yang ada adalah warna Agama yang khas, yang didalamnya terdapat tarik-menarik antara Islam sebagai tradisi besar dengan masyarakat setempat atau tradisi lokal. Ritual masyarakat bukan mewakili golongan tertentu dari masyarakatnya. Multivokalitas ritual dieksploitasi untuk memungkinkan bagi orang-orang yang berbeda latar kultur dan orientasi agar dapat hadir bersama-sama dalam ruang lingkup keagamaan, kompromi antara agama dan tradisi lokal adalah solusi lokal. Kompromi antara Islam dan tradisi lokal dapat diketahui dari acara ritual. Kultur Hindu tidak dapat menghalangi pemeluknya untuk dapat mengakomodasi unsur lokal, dan sumber tradisi yang berkembang masih dapat dicari asal-usulnya. Terdapat hubungan antara tradisi lokal dengan tradisi besar Islam, dan bukan mewakili golongan tertentu dari masyarakatnya.³⁶ Begitu pula dalam karya yang lain "*Ritual and Cultural Production In Non-Islamic Java*" dengan menggunakan pendekatan *Cultural History and Integration* dinyatakan bahwa terdapat 3 tipe di dalam ritual orang Tengger, yaitu: *Ritual Regional* berupa festival Kasodo yang merupakan gambaran mengenai

³⁵ Clifford Geertz, *Abangan, Santri dan Priyayi* (Jakarta, Grafindo Surya, 1989)

³⁶ Robert W. Hefner, *Hindu Javanese : Tengger Tradition and Islam* (Princeton University Press, 1985).

keyakinan yang berasal dari mitos Dewa Kesuma sebagai lambang pengorbanan terhadap alam. Upacara tahunan, yang dikenal sebagai upacara Kasodo. *Ritual Desa*, seperti Galungan, lebih ditujukan kepada arwah nenek moyang dan bukan kepada Tuhan-Tuhan India yang dianggapnya telah memasuki dunia Ketuhanan. Roh Nenek moyang tersebut yaitu roh-roh Bau Rekso dan roh Leluhur. Ritus ketiga adalah *Ritus Rumah Tangga* yang terbesar dari ritus ini adalah ritus perkawinan dan ritus kematian.³⁷

Mahmud Manan dalam penelitiannya yang berjudul *Nilai-nilai Budaya Peninggalan Majapahit dalam Kehidupan Masyarakat di Trowulan Mojokerto*. Penelitian ini mendeskripsikan tentang besarnya pengaruh tradisi Jawa lama (Hindu Budha, dan Animisme) terhadap masyarakat Trowulan sebagai bekas pusat Kerajaan Majapahit. Masyarakat sangat dekat dengan nilai-nilai yang dianut oleh nenek moyang mereka, bahkan sampai kepada arwah-arwah leluhur yang dianggap memiliki kekuatan kharismatis dalam hidupnya, selalu dipuja dan dikeramatkan.³⁸

Zaini Muchtaram, dalam karyanya *Islam Jawa* membela kategori Geertz, kategori tersebut berdasarkan pandangan dunia, gaya hidup, varian, dan tradisi religius yang khusus. Namun jika kemudian Geertz menggolongkan varian tersebut berdasarkan sosio religius, maka yang perlu diperhatikan adalah hubungan yang sangat mendasar antara Agama dan masyarakat. Sudah diketahui secara umum bahwa setiap masyarakat terdiri dari sejumlah satuan yang lebih kecil dan mencakup lebih banyak hal. Di antara satuan-satuan tersebut terdiri dari para anggota yang terikat satu dengan yang lain, karena pertalian darah atau ikatan perkawinan. Di antara ikatan yang akan

³⁷ Robert W. Hefner, *Ritual and Cultural Reproduction In Non Islamic Java*, Dalam “The *Jurnal of The American Ethnological Society*. Vol X. No. 4 (November) 1983.

³⁸ Mahmud Manan, *Nilai-nilai Budaya Peninggalan Majapahit dalam Kehidupan Masyarakat di Trowulan Mojokerto* (Surabaya, Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel, 1999)

menambah keterpaduan sosial bagi suatu kelompok adalah agama, karena pengalaman religius yang akan mendorong himpunan tersebut. Pendekatan yang disarankan oleh Zaini adalah ada tiga jalan untuk dapat ditempuh untuk memeriksa hubungan antara agama dan masyarakat. Pertama, ikut sertanya dalam upacara agama suatu golongan dan kepercayaannya merupakan segi yang tak terpisahkan dalam keanggotaan golongan. *Kedua*, sistem kepercayaan dan upacara agama akan menandai suatu komunitas tertentu. *Ketiga*, kepercayaan agama dan upacara agama seharusnya mengacu pada latar belakang sejarah suatu komunitas tertentu.³⁹

Andrew Beatty, dalam karyanya, "*Adam and Eve and Wishnu: Syncretism in The Javanese Selamatan*", dengan menggunakan pendekatan multivocality, beranggapan bahwa terdapat ambiguitas simbol ritual yang berhubungan dengan variasi dan tingkatan dalam struktur sosial. Dia adalah salah satu intelektual yang membenarkan kajian Geertz tentang Islam sinkretis. Di dalam kajiannya tersebut mengatakan bahwa selamatan adalah inti dari keyakinan Agama Jawa populer. Di dalam selamatan didapati suatu realitas, meskipun mereka berasal dari latar belakang dan penggolongan sosio kultural dan ideologi yang berbeda-beda, ternyata bisa menyatu dalam tradisi ritual selamatan. Selamatan juga merupakan ekspresi pandangan oposisional tentang Tuhan, wahyu, dan tempat manusia dalam Kosmos. Selamatan juga dapat menggambarkan cara-cara di mana ritual multivokal dapat dieksploitasi di dalam latar kultural yang berbeda. Kajian yang mengambil setting pada masyarakat Banyuwangi ini merupakan interkoneksi antara sinkretisme sebagai proses sosial, multivokalitas ritual dan hubungan antara Islam dan tradisi lokal. Gambaran mengenai

³⁹ Zaini Muchtaram, *Islam Jawa dalam Perspektif Santri dan Abangan*, (Jakarta, Salemba Diniyah, 2002)

sinkretisme tersebut dapat dilihat dari perpaduan antara Adam dan Hawa (Tradisi Islam) serta Wishnu (Tradisi Hindu) sebagaimana tertera dalam judul tersebut.⁴⁰

Penelitian Erni Budiwanti yang berjudul *Islam Sasak : Islam Wetu Limo versus Wetu Telu* yang lebih mengeksplorasi teori Mark Weber, Robert N. Bellah, dan Geertz. Ketiganya memuji agama samawi lebih unggul dibanding dengan agama tradisional dalam rasionalitas dan kualitas transendental. Rasionalitas agama samawi dilengkapi dengan formula untuk merumuskan respon-respon yang bersifat metafisik. Kajian ini menggunakan pendekatan Fungsionalisme plus atau Fungsionalisme alternatif, karena fungsionalisme saja tidak cukup untuk mengkaji berbagai konflik yang mengedepan di antara Islam Wetu Limo dengan Islam Wetu Telu. Menurutnya Islam Sasak adalah Islam juga, hanya saja Islam bernuansa lokal. Dalam Islam Wetu Telu yang paling menonjol dan sentral adalah pengetahuan tentang lokal, tentang adat, bukan pengetahuan tentang Islam berdasarkan rumusan orang Arab, akan tetapi juga bukan tidak menggunakan Islam sama sekali, misalnya doa-doa, tempat peribadatan masjid, dan tempat-tempat yang Islami lainnya.

Niels Mulder, melakukan penelitian agama di Asia Tenggara. Menurutnya Agama di Asia Tenggara adalah agama yang telah mengalami lokalitas. Pandangan seperti ini melihat adanya pengaruh kekuatan budaya lokal terhadap agama-agama yang datang kepadanya. Agama asinglah yang menyerap tradisi atau budaya lokal dan bukan sebaliknya. Dalam contoh agama Islam di Indonesia, Mulder melihat Islamlah yang menyerap keyakinan atau kepercayaan lokal, sehingga yang terjadi proses tarik menarik ajaran lokal kedalam agama-agama besar lainnya. Kajian ini mendukung

⁴⁰ Andrew Betty, *Adam and Eve and Wishnu: Syncretism in The Javanese Slametan*, dalam Jurnal of the Royal Antropological Institute 2, 1996

Geertz yang menggunakan konsep “lokalisasi” sebagai derivasi dari konsep Sinkretisme sebagaimana yang digambarkan oleh Geertz.⁴¹

Penelitian tersebut di atas menemukan bentuk hubungan Islam dan tradisi lokal yang sinkritik sebagaimana konsep teori Clifford Geertz. Sementara penelitian di bawah ini adalah hasil penelitian yang menolak konsep Geertz.

Penelitian Mark R. Woodward, dalam karyanya berjudul “*Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan.*” Penelitian ini menggunakan pendekatan aksiomatik struktural, yaitu untuk menstrukturkan itu terletak pada kemampuan untuk menghubungkan analisis budaya dengan teks-teks keagamaan (termasuk kitab suci, mitos, bahkan legenda) dengan struktur sosial, komunikasi simbolik dan tindakan sosial. Wood melakukan penelitian ini di pusat budaya Jawa, yaitu Keraton Yogyakarta dan Surakarta. Dalam karya etnografisnya mengatakan bahwa Islam Jawa bukan Islam yang menyimpang, melainkan sebagai varian Islam, sebagaimana Islam Maroko, Islam India, Islam Syiria, Iran, dan sebagainya. Keunikan Islam Jawa bukan pada mempertahankan aspek-aspek budaya dari agama pra Islam, melainkan karena konsep tentang bagaimana membentuk manusia sempurna sesuai dengan aturan sosial dan aturan ritual. Salah satu ciri Islam Jawa adalah kecepatan dan kedalaman dalam melakukan penetrasi terhadap masyarakat Hindu–Budha. Islam dan Jawa menurut Mark Woodward adalah sesuatu yang compatible, jika ada pertentangan di antara keduanya itu hanya di permukaan, dan sesuatu yang wajar karena bentangan sejarah penyebaran Islam. Fenomena Islam Jawa adalah karena penafsiran segi universal dan subkultural Islam ditafsirkan dalam konteks budaya dan sejarah masyarakat.⁴²

⁴¹ Niels Mulder, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya* (Jakarta, Gramedia, Pustaka, Utama, 1999)

⁴² Mark Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan* (Yogyakarta, LKIS, 2001)

Abdul Munir Mulkan, dalam karyanya "*Islam Murni pada Masyarakat Petani*" Penelitian ini mengkritik Geertz tentang kelompok petani yang lebih cenderung kepada kepercayaan animisme. Mulkan menulis bahwa petani hidupnya lebih dekat dengan alam dan Tuhan akan selalu hadir dalam kehidupan mereka apabila mereka lebih dekat dengan alam. Oleh karena itu model keyakinan mereka terhadap Tuhan lebih cenderung dirumuskan ke dalam kepercayaan magis. Formula demikian inilah yang menyebabkan masyarakat petani tidak bisa dekat dengan syariah formal. Yang menarik dari penelitiannya ini adalah gambaran tindakan orang Muhammadiyah yang ternyata masih terlibat di dalam tradisi lokal, mereka ternyata cukup akomodatif karena pekerjaan mereka sebagai Petani, pandangan religiusnya tak dapat dipisahkan dari lingkungan alam yang mengelilinginya.⁴³

Penelitian yang dilakukan oleh Muhaimin AG yang berjudul "*Islam dalam Bingkai Budaya Lokal*" yang mengambil setting sosial pada masyarakat Cirebon. Islam menurutnya bisa lentur sehingga dalam dalam batas-batas tertentu ada ruang yang cukup bagi terjadinya proses adopsi, adaptasi, dan akomodasi secara jenius dengan budaya lokal. Dengan demikian inti dari ajaran Islam itu sama namun dalam artikulasinya bisa berbeda sesuai dengan konteks lokal dan sosial dimana pemeluknya tinggal dan berada. Melalui proses panjang dan berliku Islam telah diterima oleh sejumlah besar penduduk dunia termasuk Indonesia. Namun sesudah diadopsi dan diakomodasi wajah Islam yang tampil dalam bingkai budaya lokal sering tidak dikenali bahkan disalah pahami oleh banyak orang terutama pengamat dari luar. Dapat dimengerti kalau kemudian pemahaman yang mendominasi wacana sosial keagamaan masyarakat Jawa pada era 1960-an dan dekade sesudahnya cenderung melihat tipisnya

⁴³ Abdul Munir Mulchan, *Islam Murni pada Masyarakat Petani* (Yogyakarta, Bentang Budaya, 2000), 12.

pengaruh Islam dan kentalnya pengaruh unsur Animisme, Hinduisme dan Budhisme pra Islam. Hasil penelitiannya menjelaskan tradisi sosial keagamaan Jawa membuktikan keadaan yang secara diametrik terbalik dari penelitian Geertz. Analisis cermat atas berbagai ekspresi keagamaan yang hidup dan berkembang dalam masyarakat termasuk sistem kepercayaan, mitologi, kosmologi dan praksis ritualistik yang dikemas dalam jalinan ibadat dan adat menunjukkan bahwa tradisi keagamaan masyarakat Jawa hanya bisa dipahami secara baik dan memuaskan melalui penelusuran jalur tradisi Islam ketimbang jalur Hinduisme, Budhisme dan Animisme pra-Islam. Hampir semua ekspresi itu memperoleh legitimasi dan pembenaran yang akarnya berujung pada sumber-sumber resmi Islam: Al-Quran, Hadits dan Karya Ulama yang menjelaskan makna operasional dari ayat Al-Quran dan Hadits. Pengaruh pra-Islam memang ada tetapi sifatnya perifer hanya menyentuh permukaan dan tidak sampai pada titik yang menggoyahkan doktrin. Tradisi inilah yang terus menerus dilestarikan dan dikembangkan serta diwariskan dari generasi ke generasi melalui jaringan transmisi dan transformasi yang juga mapan terutama oleh pesantren, mistik dan tharekat. Penelitian ini hasilnya mengkritik milik agama tertentu, yaitu Hindu, Budha, dan Animisme.⁴⁴

Penelitian yang dilakukan oleh Mitsuo Nakamura, antropolog Jepang ini menolak trikotomi Geertz tentang Santri, Priyayi dan Abangan. Menurutnya, Geertz terlalu percaya diri untuk mengakui bahwa tradisi Jawa hanyalah Santri-Abangan adalah klasifikasi berdasarkan atas ketaatan terhadap agama, sementara Priyayi adalah

⁴⁴ Muhaimain AG, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal* (Jakarta, PT. Logos Wacana Ilmu, 2001)

status sosial tertentu sehingga dikotomi semacam ini mengandung ambiguitas yang tinggi⁴⁵

Hendroprasetyo dalam bukunya *Mengislamkan orang Jawa, Antropologi Baru Islam di Indonesia*. Cara pandang Geertz tersebut diilhami oleh cara pandang kaum orientalis dalam memandang berbagai tradisi masyarakat lokal yang dinyatakan tidak terkait dengan tradisi besar Islam. Dalam pandangannya ada 3 *tipologi* kajian di Indonesia, yang *pertama*, lebih menekankan aspek kesejarahan, misalnya anggapan Islam di Jawa adalah Islam sinkretis yang disebabkan oleh adanya perbedaan antara Islam di Jawa dengan Islam di tempat lain. Cara pandang *kedua*, adalah lebih menekankan aspek budaya lokal yang historis sehingga yang kelihatan adalah simbol-simbol budaya lokal yang termanifestasi dalam kehidupan masyarakat lokal termasuk dimensi keberagamaannya. Pandangan *ketiga*, yang dominan adalah adalah penggunaan tolok ukur Islam yang selalu menekankan tradisi Timur-Tengah.⁴⁶

Suhartini dalam tulisan *Santrinisasi Priyayi* menggambarkan bagaimana dewasa ini telah terjadi perubahan dengan masuknya kaum priyayi menjadi santri. Di dalam studinya diperoleh suatu temuan bahwa seirama dengan semakin menguatnya posisi Islam, baik sebagai *discourse* maupun di dalam kekuatan religio politik, banyak Priyayi yang kemudian menjadi Santri. Perubahan tersebut sekurang-kurangnya dimulai dengan memasukkan anak-anaknya ke Pesantren, memanggil guru ngaji atau menciptakan suasana Islami dalam rumah tangganya semisal menjalankan sholat jamah bersama keluarga dan sebagainya. Gambaran Geertz tentang konflik antara mereka sekarang sudah tidak terjadi lagi. Kalaupun terjadi misalnya di seputar

⁴⁵ Mitsuo Nakamura, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin* (Yogyakarta, Gajahmada Press), 11

⁴⁶ Hendroprasetyo, *Mengislamkan Orang Jawa : Antropologi Islam Islam Indonesia*. Dalam Jurnal Islamika no.3 (Januari-Maret)1993.

masuknya aliran kebatinan di GBHN 1983 adalah merupakan dinamika hubungan di antara mereka yang pasang-surut. Akan tetapi intensitas konflik sudah sangat menurun di tengah dinamika kehidupan keagamaan yang semakin marak.⁴⁷

John Ryan Bartholomew dalam karyanya *Alif Lam Mim : Kearifan Masyarakat Sasak*. Penelitian ini mengambil setting masyarakat Sasak yang lebih menekankan hubungan antar agama dan kelompok sosio-religio kultural, yaitu antara kelompok Muhammadiyah dan NU. Ia menjelaskan bahwa komunitas Muhammadiyah yang dipresentasikan oleh Jamaah Al-Aziz dan kelompok NU yang dipresentasikan oleh Jamaah Al-Jibril dapat saling bekerja sama dan berinteraksi dalam kesatuan yang saling menghormati. Meskipun antara keduanya memiliki perbedaan dan pertentangan dalam masalah pemikiran theologi, ternyata di antara mereka dapat menciptakan hubungan dan kearifan, terutama dalam menghadapi perubahan sosial yang sedang berlangsung.⁴⁸

Nur Syam dalam bukunya *Islam Pesisir* melakukan penelitian pada masyarakat pesisir pantai utara di Kecamatan Palang Tuban. Hasil temuan penelitiannya menggambarkan bahwa medan budaya dapat mempertemukan berbagai varian sosio religius dan dapat menjadi tempat berinteraksi dan wadah transformasi, legitimasi dan habituaisasi dari generasi ke generasi. Untuk pewarisan tradisi dilakukan oleh elit kelompok masing-masing. Dalam konstruksi sosial inti upacara adalah memperoleh berkah dari medan budaya, dan terdapat dialektika alam antara subyek, obyek, subyek–obyek sehingga menghasilkan dialektika sakralisasi, mistifikasi dan mitologi. Dialektika muncul terkait dengan interaksi antara Abangan – NU, dan interaksi Muhammadiyah – NU. Kemudian Ia juga menjelaskan bahwa tradisi lokal juga terjadi

⁴⁷ Suhartini, *Santrinisasi Priyayi*, Thesis tidak diterbitkan, Surabaya : Universitas Erlangga , 1997.

⁴⁸ John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim : Kearifan Masyarakat Sasak*, (Yogyakarta, Tiara Wacana, 2001).

tarik menarik di antara kelompok yang berbasis sosio religius kultural dan religio politik. Abangan – NU yang memiliki medan budaya yang sama bisa berdialog dan mewujudkan Islam yang kolaboratif dan telah terjadi kolaborasi antara agama dan tradisi dalam masyarakat, sehingga membentuk tradisi lokal yang inkulturatif.⁴⁹

Tulisan Woodward, Muhaimin AG, Munir Mulkan menghasilkan konsep Islam Akulturatif. Bartolomew menghasilkan Islam Kompromis. Suhartini menghasilkan Islam Tranformatif. Sedangkan Nur Syam menghasilkan Islam Kolaboratif. Dari hasil penelitian yang telah ada tersebut yang menghasilkan model dan corak hubungan Islam dan tradisi lokal yang berbeda-beda, maka penelitian yang akan dilaksanakan memungkinkan adanya kecenderungan menghasilkan corak Islam yang berbeda pula.

⁴⁹ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta, LKIS, 2005)

Tabel 1.1. Pemetaan Hasil Penelitian Hubungan Islam dan Tradisi Lokal : Pendukung dan Penolak Teori Clifford Geertz

No	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Lokasi Penelitian	Pendekatan Penelitian	Hasil Penelitian
1	Mark Woodward	Islam In Java: Normative Piety and Misticisme in the Sultanate of Yogyakarta	Kesultanan Yogyakarta	Aksioma Strutural	Menolak Geert. Islam Kontekstual. Hubungan Islam dan Budaya lokal yang compatible
2	Muhaimin A.G.	Islam Dalam Binglai Budaya Lokal	Cirebon	Alternatif	Menolak Geertz. Islam lokal. Islam yang telah Bertemu dengan budaya lokal
3	Bartolomew	Alim Lam MIM: Kearifan Masyarakat Sasak	Sasak, Lombok Timur	Kualitatif –Etnografis	Menolak Geertz. Islam kompromis. Hasil interaksi antar Kelompok
4	Nursyam	Islam Pesisir	Tuban	Konstruksi Sosial	Menolak Gerrtz. Islam Kolaboratif. Hubungan Islam dan budaya lokal dalam bentuk Inkulturatif
5	Ahidul Asror	Islam dalam Tradisi Lokal	Gresik	Konstruksi Sosial	Menolak Geertz. Islam Akomodatif
6	Robert W. Hefner	Hindu Javanesse: Tengger Tradisional and Islam	Tengger	Ethnologis, Kultural History and Integrasi	Mendukung Geertz. Islam hasil kompromi tradisi

No	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Lokasi Penelitian	Pendekatan Penelitian	Hasil Penelitian
7	Abd. Munir Mulkan	Islam Murni pada masyarakat petani	Wuluhan, Jember	Fungsionalisme Struktural	Menolak Geertz. Islam Lokalitas
8	Erni Budiwanti	Islam Sasak: Wetu Telu Versus Wetu Limo	Sasak, Lombok	Fungsionalisme Alternatif / Fungsionalisme Plus	<u>Mendukung Geertz. Islam Sinkritis. Islam Nominal. Islam lokal</u>
9	Andrew Betty	Adam And Eva and Vishnu: Syncrutism In The Javanese selamatan	Banyuwangi	Multivokalitas	<u>Mendukung Geertz. Islam Sinkritis. Islam kulitnya, Isinya Lokal. Islam nominal</u>

Melihat tabel di atas jelas bahwa hasil penelitian keagamaan dengan tradisi lokal menghasilkan model keagamaan Islam Sinkretis, Islam Kontekstual, Islam Lokal, Islam Kompromis, Islam Kolaboratif, Islam Akomodatif. Kenyataan ini menunjukkan adanya perkembangan dinamika sosial masyarakat Islam yang telah mengalami perubahan baik dalam pengamalan dan pemahaman doktrin keagamaannya maupun cara memahami kepercayaan lain sekaligus memberikan sanggahan terhadap hasil penelitian Geertz, yang sinkretis. Memperhatikan konsep keagamaan yang dihasilkan dari penelitian tersebut, terjadi kerancuan pemakaian istilah konsep. Misalnya Islam Lokal Muhaimin AG dengan Islam Lokalitas Abdul Munir Mulkan, meskipun sama menggunakan istilah Islam lokal, tetapi penjelasannya berbeda. Konsep Muhaimin lebih menekankan Islam di Cirebon lebih berbasis Islam Tradisional. Karena hampir semua apa yang dipahami dan diyakini oleh masyarakat Cirebon ada dalam tradisi Islam, meski ada debat teologis antar kelompok Islam sendiri. Sementara konsep Islam lokalitas dari Abdul Munir Mulkan lebih menekankan pemahaman Islam Murni yang berbasis lokal. Semurni-murni Islam yang dipahami oleh masyarakat dalam prakteknya masih terpengaruh oleh pola pikir kelompok masyarakat tertentu.

Sementara konsep Islam kompromis dari Bartolomew dan Heffner yang berangkat dari penelitian etnografis memiliki penjelasan yang berbeda. Bartolomew lebih menekankan hasil dari kompromi dari kelompok Islam yang beraliran modern dan tradisional dimana masing-masing dapat melakukan hidup berdampingan saling menghormati dan menghargai. Heffner menghasilkan yang sinkretis yang berbasis kompromi. Konsep Bartolomew ini lebih mendekati konsep Islam Lokalitas dari Munir Mulkan, di mana antara kelompok Islam Murni dengan kelompok Kontekstual

dapat saling kompromi, mengakomodasi dan menghargai. Sementara Heffner lebih menekankan adanya kompromi dari kelompok-kelompok yang berbeda secara theologis yaitu dari kelompok Hindu dan Islam yang dapat melahirkan suatu tradisi yang sinkretis. Tradisi yang berkembang di Tengger adalah merupakan integrasi dari berbagai macam agama yang membentuk budaya Tengger. Namun unsur masing-masing budaya tersebut masih bisa dicari sumbernya artinya bahwa pengintegrasian unsur budaya tersebut tetap mempertahankan identitas masing-masing.

Sementara Islam Akomodatif Ahidul Asror lebih menekankan bahwa Islam yang dikembangkan adalah Islam yang telah mengalami proses aktualisasi dengan tradisi lokal sehingga lebih memperkuat tradisi lokal. Penjelasan konsep ini lebih cenderung mendekati konsep Islam kolaboratif dari Nur Syam karena Islam yang berkembang lebih memperkuat tradisi lokal dimana tradisi tersebut memiliki akar dari tradisi Islam. Hal ini dapat dipahami bahwa setting sosial masyarakat antara lokasi penelitian Ahidul Asror di Duduk Sampeyan dengan lokasi penelitian Nur Syam di Palang memiliki karakteristik yang sama yaitu sebagai masyarakat pesisir utara yang religius. Demikian pula dalam Islam Akomodatif bahwa tradisi yang berkembang pada masyarakat lebih bernuansa Islam tradisional sebagaimana yang terjadi pada Islam Lokal di Cirebon. Sementara Islam Lokalitas dari Abdul Munir Mulkan hampir sama dengan Islam Kompromis dari Bartolomew bahwa Islam murnipun dapat penyesuaian dengan tradisi lokal.

Berbeda dengan konsep tersebut di atas adalah konsep Geertz tentang sinkretis yang didukung oleh Budiwanti, Andrew Betty, dan Niels Mulder. Konsep ini lebih tegas, yakni batas-batas percampuran antara unsur agama yang satu dengan yang lain sulit dibedakan sehingga nampak menyatu.

Dalam penelitian ini peneliti lebih cenderung menggunakan konsep Islam Lokal. Namun konsep ini dapat dijelaskan bahwa Islam Lokal yang telah mengalami proses akulturasi dengan unsur lain. Karena pengertian akulturasi adalah dimana unsur lama dapat menerima unsur baru sedemikian rupa sehingga unsur baru tersebut lambat laun diterima dan diolah kedalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya unsur lama. Konsep Islam lokal ini memiliki perbedaan dengan Islam lokal Muhaimin maupun Abdul Munir Mulkan. Karena konsep Islam lokal yang dimaksudkan adalah Islam yang dikembangkan masyarakat Prigi telah mengalami akulturasi dengan budaya lokal, yaitu kepercayaan asli nenek moyang yang berupa kepercayaan terhadap roh halus, roh gaib dan dewa-dewa yang diidentifikasi sebagai ajaran Animisme dan Hinduisme. Namun seiring dengan perkembangan dakwah Islam, maka ritual dan upacara tradisi sembonyo diupayakan diwarnai oleh nilai-nilai Islam yang kental. Islam yang dianggap sebagai Agama baru sesuai dengan pola pikir mereka dan tidak akan memerangi kepercayaan lama dan bahkan dapat saling memperkuat dan dapat mewarnai tradisi masyarakat yang diwarisi dari nenek moyang mereka sehingga Islam juga dianggap sebagai bagian dari kebudayaan masyarakat.

Konsep Islam Lokal ini juga berbeda dengan konsep Islam Sinkretis (Geertz, Budiwanti, Adrew Betty dan Mulder) dan Islam Akomodatif. Konsep Sinkretis lebih menekankan adanya percampuran antara unsur baru dan unsur lama sehingga keduanya sulit untuk dicari jati dirinya karena keduanya telah menyatu. Begitu pula dengan Islam Akomodatif bahwa Islam yang dikembangkan adalah model Islam yang telah mengalami proses penyesuaian dengan tradisi lokal sebagai tradisi kecil dengan Islam bertradisi besar yang hampir memiliki unsur kesamaan seperti ziarah kubur, ziarah wali, upacara keagamaan, dan lain lain. Islam lokal yang akulturatif ini

sebagaimana yang terjadi pada Islam kontekstualnya Woodward, Islam di Yogyakarta di mana terjadi kontekstualisasi Islam dengan tradisi lokal. Namun masing-masing tidak pernah menghilangkan jati dirinya. Dengan menggunakan konsep Islam lokal karena Islam menjadi warna yang menonjol dalam tradisi Sembonyo. Dalam setiap ritual tradisi, Islam mewarnai pelaksanaannya diawal upacara dan tradisi lokal dilakukan diakhir upacara. Keduanya bisa saling mendukung dan melengkapi upacara ritual sembonyo tersebut.

Dalam perspektif antropologis wilayah Pantai Prigi bisa dikenali melalui 3 sub kultur, yang *Pertama*, Pantai Prigi termasuk sub kultur pesisir. Pada umumnya masyarakat pesisir dikenal sebagai nelayan dan tinggal di wilayah pantai atau pesisir yang bersifat dinamis dan terbuka, dan memiliki budaya petik laut seperti yang ada pada Pantai Utara Jawa. *Kedua*, Masyarakat Pantai Prigi dalam wilayah budaya Jawa bisa dikategorikan sebagai sub kultur pedalaman karena masyarakatnya penganut budaya Kejawen. *Ketiga*, Pantai Prigi termasuk sub kultur Islam karena masyarakatnya memeluk agama Islam dan menghayati tradisi Islam. Dengan ragam identitas budaya tersebut, maka tidak salah kalau masyarakat pantai Prigi memiliki model kepercayaan dan agama yang berbeda dengan kelompok masyarakat pesisir utara, berbeda dengan kelompok pedalaman dan kelompok masyarakat Islam lainnya.

H. Metodologi Penelitian

1. Bentuk dan jenis penelitian

- a. Bentuk penelitian ini adalah penelitian lapangan, yang mengandalkan data lapangan sepenuhnya. Kedudukan peneliti adalah sebagai instrumen utama

penelitian, yang menentukan data dan sumber data yang akan digunakan dengan menentukan metode pengumpulan datanya.⁵⁰

b. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini adalah Kualitatif, penelitian yang mengutamakan data-data yang holistik, baik yang bersifat kata-kata, tulisan, pemahaman dan pemaknaan.

Ada beberapa alasan mengapa penelitian ini mengambil jenis kualitatif, karena:

- 1). Data yang dibutuhkan berupa fenomena sosial – budaya.
- 2). Untuk memahami fenomena tersebut secara menyeluruh maka harus memahami segenap konteks dan melakukan analisis yang holistik yang tentu saja dideskripsikan.
- 3). Yang menjadi pokok perhatian peneliti adalah masalah makna dibalik tingkah laku manusia.

Berdasarkan fenomena yang dikaji maka penelitian ini cenderung kepada tipe fenomenologi. Pandangan fenomenologi bahwa apa yang tampak dipermukaan, termasuk perilaku manusia sehari-hari hanyalah suatu gejala apa yang tersembunyi di “kepala” pelaku. Perilaku itu baru bisa dipahami atau dijelaskan manakala dapat mengungkap atau membongkar apa yang tersembunyi dalam dunia kesadaran atau dunia pengetahuan pelaku. Realitas itu sebenarnya adalah bersifat subyektif dan maknawi. Ia bergantung pada persepsi, pemahaman, pengertian, dan anggapan-anggapan seseorang. Itu terbenam dalam gramatika kesadaran dalam diri manusia. Oleh karenanya dunia konseptual pelaku,

⁵⁰ Sanapiyah Faisal, *Metodologi Penelitian Sosial* (Surabaya, Kopertais,1998), 25

pengetahuan dan pemahaman pelaku ditempatkan sebagai kunci untuk bisa memahami tindakan manusia kapanpun dan dimanapun.⁵¹

2. Sumber data.

Sumber data penelitian ini adalah informan yang dipilih berdasarkan kebutuhan informasi yang kompleks. Pemilihan informan dilakukan secara purposif (bukan secara acak) yaitu atas dasar apa yang kita ketahui tentang variasi atau elemen yang ada. Dengan demikian informan dalam penelitian kualitatif bisa berjumlah sangat banyak dan bisa juga sangat sedikit, tergantung dari kompleksitas fenomena yang ada, atau dengan kata lain kebutuhan akan sumber data sampai kepada tingkat jenuh. Berdasarkan karakteristik sampling tersebut, maka penelitian menggunakan informan dari kalangan : masyarakat, nelayan dan ulama yang dianggap mengetahui dan memahami permasalahan penelitian baik melalui tehnik observasi, wawancara maupun dokumentasi.

3. Jenis data dan teknik pengumpulan data

Jenis data yang dipergunakan adalah data kualitatif, adalah data dari lapangan yang berupa kata-kata, tulisan, pemahaman dan pemaknaan masyarakat tentang tradisi sembonyo serta fenomena yang dapat menjelaskan kenyataan di masyarakat. Adapun data penunjang adalah data yang berupa dokumentasi yang dibuat dan sengaja dipersiapkan untuk mendukung data kualitatif.

Adapun teknik pengumpulan data dengan menggunakan metode :

- a. Observasi partisipatif yaitu peneliti langsung terjun ke lapangan untuk dapat mengamati langsung fenomena masyarakat yang terkait dengan kegiatan yang dapat dikonsepsikan sebagai kegiatan upacara dan agama. Bersamaan dengan

⁵¹ Ibid., 29.

itu peneliti juga menentukan dan menunjuk informan yang dapat dijadikan sebagai “pintu masuk” untuk memperoleh data awal mengenai ragam upacara dan ritual masyarakat Prigi dan sekitarnya. Peneliti telah memiliki bekal yang cukup yakni nama-nama orang yang dapat dijadikan kunci untuk dihubungi dan diwawancarai. Di samping menentukan informan, peneliti selalu berusaha untuk “melibatkan diri” dalam kegiatan upacara tersebut demi untuk mendapatkan gambaran yang sesungguhnya. Untuk melakukan kajian pendahuluan ini peneliti membutuhkan waktu empat minggu untuk sekedar mendapatkan gambaran pendahuluan ini.

- b. Wawancara, metode ini mendominasi sebagian besar teknik pengumpulan data yang dilakukan. Karena ini penelitian kualitatif maka data yang dibutuhkan adalah terkait dengan pemahaman, pengetahuan dan pemaknaan masyarakat tentang upacara dan ritual ini.
- c. Dokumentasi, metode ini untuk memperkuat dan mempertegas dari metode yang lain serta dapat menjelaskan melalui gambar-gambar.

4. Teknik analisa data

Dalam penelitian kualitatif proses pengumpulan data dan analisa data sebenarnya berlangsung secara simultan yakni antara pengumpulan data dan analisa data berlangsung secara serempak. Prosesnya berbentuk siklus.⁵² Untuk menyajikan data yang telah ada maka dilakukan analisa data setelah dilakukan klasifikasi data sesuai dengan jenis dan variabel data yang dibutuhkan. Adapun teknik analisa data dengan menggunakan metode:

⁵² Ibid., 7.

- a. Analisa kualitatif yang berbentuk induktif abstraktif yaitu logika yang bertitik tolak dari “khusus ke umum”. Konseptualisasi, kategorisasi dan deskripsi dikembangkan atas dasar “kejadian” yang diperoleh di lapangan yakni menganalisa data dimulai dari jenis data yang bersifat khusus, mikro dan unit-unit kecil pada setiap varian data yang akan dapat membentuk suatu gambaran yang lengkap dan dapat menggambarkan suatu fenomena tertentu.
- b. Reduksi data, dalam penelitian kualitatif reduksi data itu dapat disejajarkan dengan pengolahan data dalam penelitian kuantitatif, yang mencakup kegiatan: editing dan tabulasi data. Kegiatan ini meliputi mengikhtisarkan hasil pengumpulan data selengkap mungkin dan memilah-milahnya ke dalam suatu konsep tertentu, kategori tertentu atau tema tertentu. Hal ini mirip dengan pembuatan tabel sehingga terlihat bentuknya yang lebih utuh. Tabel memiliki fungsi sebagai gambaran yang dapat ditangkap, tanpa ada campur tangan dan interpretasi dari peneliti.

I. Sistematika Pembahasan

Bab Pertama : Bagian ini menjelaskan alur berpikir komprehensif untuk menjelaskan permasalahan topik, dan bagaimana topik tersebut diidentifikasi dan dirumuskan. Kemudian apa alasan dan tujuan pemilihan topik, serta teori apa yang digunakan untuk pendekatan, dan dimana posisi topik dalam penelitian sebelumnya, dan bagaimana operasional metodologi yang dipakai. Oleh sebab itu urut-urutannya pada Bab ini adalah: tentang latar belakang masalah, Identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, Kerangka Teoritik, Penelitian terdahulu, Metodologi penelitian. Hal ini dimaksudkan untuk dapat memberikan

gambaran tentang ruang lingkup permasalahan yang ada pada topik judul serta metodologi.

Bab Kedua : Bagian ini menjelaskan landasan teoritik tentang tema – tema penting dalam topik dalam perspektif Sosiologis – Antropologis. Tema – tema penting tersebut adalah: Agama, Kebudayaan Jawa, Tradisi dan Ritual, serta Mitologi. Dalam Bab ini juga dijelaskan relasi agama dengan realitas sosial. Maka disusunlah rumusan : Agama Dalam Perspektif Antropologis- Sosiologis, Kebudayaan Jawa dalam perspektif Antropologis-Sosiologis, Tradisi dan Ritual Dalam perspektif Antropologis – Sosiologis, Mitos dalam kajian Antropologis (teori asal- usul, fungsi, hubungan mitos dengan agama).

Bab Ketiga : Bagian ini gambaran lokasi penelitian dalam Demografi dan Golongan sosio- kultural masyarakat secara geografis dan sosio- kultural. Tujuannya adalah untuk mengetahui ada tidaknya hubungan signifikan antara Demografi sosial dengan topik penelitian. Maka disusun rumusan : Lingkungan Geografis, Situasi sosial- kultural- politik dan ekonomi, serta interaksi antar kelompok sosial keagamaan.

Bab Keempat : Data lapangan mengenai Alam lingkungan , tradisi dan religi masyarakat yang berada dalam ranah praktek dan konsep moral - mental yang berisi nilai- nilai sosial religius masyarakat berdasarkan sosio- kultural. Maka dirumuskan masalah- masalah: Mitos dan Sembonyo, Alam dan mitosnya, mitos dan tradisi dalam sosio- kultural, makna tradisi dalam sosio-kultural, mitos dan tradisi membentuk religi, upaya para elit untuk mengembangkan tradisi.

Bab kelima : Bagian ini menganalisa dan memahami pemikiran keagamaan dalam sosio- kultural masyarakat, khususnya tentang Agama dan tradisi dalam

keyakinan mereka, dan bagaimana pemahaman dan pemikiran keagamaan tersebut dalam analisa teori Konstruksi Thomas Luckman dan Peter L. Berger dalam trilogi Eksternalisasi, Obyektivasi, dan Internalisasi. Maka dirumuskan dalam sub bab: Intersubyektifitas pemahaman mitos, kemudian Agama , mitos, tradisi dan etika dalam membentuk religi masyarakat,

Bab keenam : Penutup, yang memberikan kesimpulan dari temuan penelitian. Penelitian ini dirasakan belum final , karena karakter penelitian sosial tidak pernah bisa dianggap final, karena permasalahan sosial selalu berkembang dari waktu ke waktu. Oleh sebab itu peneliti merekomendasikan penelitian lebih lanjut yang lebih komprehensif. Kemudian hasil penelitian ini dikonfirmasi dengan teori – teori yang diperkenalkan oleh para pakarnya, oleh sebab itu hasil penelitian ini bisa saja berupa dukungan, penolakan atau mengkritisi teori yang telah ada. Dengan keterbatasan penguasaan ilmu, metodologi, obyektivitas, dan netralitas ilmu, maka hasil penelitian selalu terdapat kekurangan dan keterbatasan jangkauannya. Maka di bagian ini dijelaskan hal – hal yang tidak dapat dipenuhi dalam penelitian ini, sesuai dengan karakter disiplin keilmuwannya.

BAB II

KAJIAN ANTROPOLOGI - SOSIOLOGI :

Agama, Kebudayaan, Tradisi dan Mitologi

A. Agama dalam Perspektif Antropologis - Sosiologis

1. Agama dalam Perspektif Antropologis

Kajian agama dalam perspektif antropologi, kita akan mengutip karya besar dalam bidang antropologi, seperti EB. Tylor, JG. Frazer, Clifford Geertz, Evan Prichard, Max Muller, Malinowsky, dan lain-lain. Teori yang dikemukakan oleh tokoh-tokoh pertama dan kedua tersebut yang berkaitan dengan asal-usul agama, sedangkan Clifford Geertz yang berkaitan dengan agama sebagai sistem budaya.

Teori yang dikembangkan oleh Tylor yang tercantum dalam bukunya *Primitive Culture* bahwa agama berkembang secara bertahap. Perkembangan *pertama*: animisme, manusia pada jaman itu diliputi oleh pemikiran tentang alam dan tergantung dengan alam. Kehidupan mereka sangat bergantung pada kemurahan alam. Hal ini karena pekerjaan mereka sebagai pemburu, berpindah-pindah tempat. Kondisi inilah yang mempengaruhi pola pikir mereka, bahwa alam memiliki jiwa dan roh yang dapat menggerakkan kehidupan mereka. Perkembangan *kedua*: kearah polytheisme, dimana mereka percaya terhadap adanya tuhan yang banyak, karena kehidupan mereka telah berkembang kearah yang lebih kompleks, antara lain adanya pembagian kerja yang jelas, bercocok tanam, dan struktur kekuasaan yang kompleks. Situasi ini mempengaruhi pola pikir keagamaan mereka. Mereka membutuhkan tuhan banyak untuk dapat

melindungi kepentingan hidup mereka yang semakin berkembang. Perkembangan terakhir atau *ketiga*: monotheisme, masyarakat telah mengalami perkembangan yang pesat dalam peradabannya. Peradaban mereka telah modern yang dapat lebih realis-rasional. Kepercayaan yang berbau tahayul telah ditinggalkan dan diganti dengan prinsip sebab dan akibat. Teori Tylor ini berangkat dari masalah kebudayaan manusia yang animistik ini lahirlah varian-varian kepercayaan dan adat-istiadat masyarakat dapat dijelaskan. Pemikiran Tylor tentang agama yang bersifat evolusi ini, maka teorinya disebut dengan *Evolusionisme*.⁵³

J.G. Frazer dalam karyanya *Golden Bough* menjelaskan ada perkembangan pemikiran agama yang dialami oleh masyarakat. *Pertama* adalah *magis*, bahwa ketika manusia sudah tidak mampu lagi menghadapi permasalahan hidupnya yang diluar nalarnya, maka manusia menggunakan cara magis untuk mempengaruhi alam supaya alam memberikan apa yang diinginkannya. Teori magis ini berangkat dari pemikiran primitif tentang gejala alam. Alam dapat mempengaruhi dan dipengaruhi sesuai dengan kebutuhannya. Pemikiran magis ini sangat mempengaruhi kehidupan masyarakat primitif pada peradaban pra sejarah ini. Pola pikir ini melahirkan banyak elit adat seperti dukun, pendeta yang dianggap memiliki kekuatan magis untuk menundukkan kekuatan alam. Perkembangan *kedua*, *masa agama*, yaitu dibalik kekuatan alam tersebut terdapat kekuatan yang bersifat personal yang disebut dengan *Tuhan*. Pada masa perkembangan ini masyarakat masih menggabungkan prinsip magis dengan agama. Dari pola pikir ini lahirlah perantara-perantara agama yang dapat menolong manusia untuk menghubungkannya dengan Tuhan. Perkembangan ketiga *agama*

⁵³ Daniels L.Pals., *Dekonstruksi Kebenaran, Kritik Tujuh Teori Agama*, 22-23.

monothis. Perkembangan ini telah dipengaruhi oleh ilmu pengetahuan. Pada masa ini tidak ada lagi sistem magis. Segala peristiwa alam dapat dijelaskan oleh prinsip ilmu pengetahuan. Pola pikir ini mempengaruhi pemikiran keagamaannya, bahwa alam ini diciptakan oleh suatu kekuatan yang tidak ada yang dapat menandinginya, dan kekuatan tersebut pastilah tunggal. Oleh sebab itu teori Frazer ini menyebut ilmu pengetahuan adalah magis tanpa kesalahan.⁵⁴

Titik temu teori Tylor dan Frazer dipertemukan melalui tema sentral mereka yaitu tentang evolusi dan asal-usul agama. Keduanya berangkat dari era pra-sejarah. Agama telah ada dan berevolusi, sehingga mencapai bentuknya seperti sekarang ini. Pemikiran agama muncul dalam masyarakat pada saat mereka menanggapi persoalan hidup mereka dengan berbagai cara, yang mereka kuasai pada saat itu. Klaim kebenaran agama yang mereka yakini mempengaruhi perkembangan evolusi intelektual mereka. Keduanya adalah penganut paham individualisme, bahwa agama adalah bentuk pertama kali kepercayaan dan ide yang dikembangkan untuk menjelaskan apa yang mereka temui dalam hidupnya. Keduanya meyakini bahwa agama adalah hasil dari pemikiran filsafat kelompok luar yang dapat memecahkan teka-teki kehidupan individu-individu yang memiliki keyakinan serupa.

⁵⁴ Ibid., 52-57.

Tabel.2.1. Teori Asal-usul Agama dan Perkembangan Kebudayaan
(Pertemuan E.B. TYLOR dan J.G. FRAZER)

Nama	Teori Perkembangan Agama	Teori Perkembangan Kebudayaan	Pendekatan Teori	Pertemuan Teori Keduanya
E.B. TYLOR	<p>Pertama : Animisme</p> <p>Kedua : Polythisme</p> <p>Ketiga : Monotheisme</p>	<p>Pertama: Masa Savage (Liar), manusia berburu, mengumpulkan tumbuh-tumbuhan. Dengan pola pikir Animistik</p> <p>Kedua: Masa Barbarian, manusia telah mengenal bercocok tanam, pembagian kerja yang jelas. Struktur kekuasaan yang kompleks, dan beragama secara kompleks. Dengan pola pikir agamis polythistik</p> <p>Ketiga: Masa peradaban Modern, menyingkirkan pola pikir yang berbau animistik dan tahayyul, dengan menggantikan prinsip sebab akibat non personal</p>	<p>Teori ini berangkat dari masalah kebudayaan manusia, yang memiliki jiwa dan roh yang berpribadi, yang dapat menggerakkan kehidupan, yang bisa berada pada alam. Di balik itu roh dan jiwa yang terpisah dari alam yang tampak yang memiliki realitas yang lebih tinggi yang disebut Tuhan. Dan dari teori animistik ini pulalah lahir varian-varian kepercayaan dan adat-istiadat purba dapat dijelaskan. Pemikiran agamanya berdasarkan aliran evolusionistik</p>	<p>Kedua teori ini dipertemukan melalui tema sentral mereka yaitu tentang evolusi dan asal – usul agama. Keduanya berangkat dari era Pra sejarah. Agama telah ada dan berevolusi, sehingga mencapai bentuknya seperti sekarang ini. Pemikiran agama muncul dalam masyarakat pada saat mereka menanggapi persoalan hidup mereka dengan berbagai cara, yang mereka kuasai pada saat itu. Klaim kebenaran agama yang mereka yakini mempengaruhi perkembangan evolusi intelektual mereka. Keduanya adalah penganut paham individualisme, bahwa agama adalah bentuk pertama kali kepercayaan dan ide yang dikembangkan untuk menjelaskan apa yang mereka temui dalam hidupnya. Keduanya meyakini bahwa agama adalah hasil dari pemikiran filsafat kelompok LIAR yang dapat memecahkan teka-teki kehidupan, individu-individu yang memiliki keyakinan serupa</p>

Nama	Teori Perkembangan Agama	Teori Perkembangan Kebudayaan	Pendekatan Teori	Pertemuan Teori Keduanya
J.G. FRAZER	<p>Pertama : Magis</p> <p>Kedua : Agama yang menuju monothism</p> <p>Ketiga: Masa Ilmu pegetahuan</p>	<p>Pertama : Masa Savage (Liar), manusia ingin mengontrol alam, memanfaatkan alam.</p> <p>Kedua : Masa Agama : di balik kekuatan alam, bersifat personal, yang disebut TUHAN. Pada masa ini masyarakat masih menggabungkan antara prinsip agama dan magis.</p> <p>Di zaman ini tidak ada lagi sistim imitasi dan kontak dalam magis. Yang ada adalah prinsip VALID, berdasarkan sebab akibat fisik. Ilmu pengetahuan adalah magis tanpa kesalahan</p>	<p>Teori magis ini berangkat dari pemikiran keagamaan masyarakat primitif tentang kekuatan alam. Alam dapat dipengaruhi dan ditaklukkan oleh manusia sesuai dengan kebutuhannya. Setiap ritual yang dilakukan secara tepat, akan menghasilkan sesuai yang diharapkan.</p> <p>Klaim magis dianggap tidak valid dibanding agama. Penjelasan agama dianggap lebih masuk akal dibanding Magis.</p> <p>Pada akhirnya masyarakat menyadari bahwa kedangkalan agama tidak beda dengan magis. Kedatangan ilmu pengetahuan menggeser posisi agama dan magis, yang menjelaskan prinsip alam dengan general dan impersonal.</p>	

Menurut Tylor, pemikiran keagamaan dalam kelompok primitif adalah pemikiran rasional. Oleh karenanya keyakinan Tylor bahwa seorang primitif itu adalah seorang rasionalis, karena gagasan tentang roh bukan hasil dari pemikiran irrasional, karena mereka bersikap konsisten dan logis yang didasarkan atas pengetahuan empiris.

Agama bukan semata metafisika belaka, dalam semua bangsa bentuk-bentuk dan wahana obyek dan penyembahan diliputi dengan sebuah pancaran kesungguhan moral yang mendalam dan kudus. Yang kudus dimana saja dalam dirinya mengandung sebuah rasa dan kewajiban intrinsik. Yang kudus tidak hanya mendorong rasa bakti, melainkan juga menuntutnya, tidak hanya menimbulkan persetujuan intelektual, melainkan juga komitmen emosional. Apakah yang kudus tersebut disebut dengan *Mana*, *Brahma*, *Sang Budha*, *Trinitas* atau lainnya.⁵⁵ Semua itu dilukiskan sebagai suatu yang lebih dari duniawi, yang mau tak mau dianggap memiliki implikasi yang amat jauh bagi arah tingkah laku manusia. Agama juga bukan semata-mata etika. Sumber vitalitas moralnya dipahami terletak didalam kepercayaan. Dengan kepercayaan tersebut agama mengungkapkan ciri fundamental dari kenyataan “yang harus ada” yang bersifat memaksa itu muncul dari suatu “yang ada” bersifat aktual dan komprehensif untuk mendasari tuntutan tindakan manusia yang paling spesifik dalam konteks eksistensi manusia.⁵⁶

Antropologi mempelajari tentang manusia dan segala perilaku mereka untuk dapat memahami kebudayannya. Demikian konsep semacam ini antropologi sangat penting untuk mempelajari agama dan interaksi sosialnya

⁵⁵ Daniels L.Pals, *Seven Theoris of Religion*, 32.

⁵⁶ *Ibid.*, 35.

dengan berbagai budaya. Nurcholis Majid mengungkapkan bahwa pendekatan antropologis sangat penting untuk memahami agama Islam, karena konsep manusia sebagai “khalifah” di bumi misalnya, merupakan simbol akan pentingnya posisi manusia dalam Islam. Persoalan yang dialami oleh manusia adalah sesungguhnya persoalan agama sebenarnya. Pergumulan dalam kehidupan kemanusiaan pada dasarnya adalah pergumulan keagamaannya.⁵⁷

Karya Clifford Geertz *The Religion Of Java* adalah merupakan karya antropologi yang penting yang dapat menggambarkan hubungan antara agama dan kebudayaan, khususnya Islam di Jawa. Pandangan Geertz yang mengungkapkan tentang adanya trikotomi Abangan, Santri dan Piyayi di dalam masyarakat Jawa ternyata telah mempengaruhi kajian para ahli tentang hubungan antara agama dan budaya.⁵⁸ Dalam diskursus interaksi antara agama khususnya Islam dan budaya Jawa, pandangan Geertz telah mengilhami banyak orang untuk melihat lebih mendalam tentang inter-relasi antara keduanya. Pengaruh tersebut dapat dilihat dari beberapa pandangan yang mencoba menerapkan kerangka berpikir Geertz ataupun mereka yang mengkritik Geertz. Pandangan trikotomi Geertz tentang pengelompokan masyarakat Jawa ke dalam kelompok sosial politik didasarkan pada orientasi ideologi keagamaan. Walaupun Geertz mengelompokkan masyarakat Jawa ke dalam tiga kelompok, ketika dihadapkan pada realitas politik, yang jelas-jelas menunjukkan oposisinya adalah kelompok Abangan dan Santri. Pernyataan Geertz bahwa Abangan adalah kelompok masyarakat yang berbasis pertanian, santri berbasis pada perdagangan, dan priyayi berbasis pada birokrasi, ternyata mempunyai afiliasi politik yang berbeda. Kaum Abangan lebih dekat

⁵⁷ Nurcholis Majid, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan* (Jakarta, Paramadina, 1993), 187.

⁵⁸ Clifford Geertz, *The Religion Of Java*, 32.

dengan partai politik dengan isu kerakyatan yang dianggap memperjuangkan kepentingan Wong Cilik, Priyayi dengan partai nasionalis dan kaum Santri memilih partai yang memberikan perhatian besar terhadap masalah keagamaan.⁵⁹

Teori politik aliran ini menurut Bahtiar Effendy yang dikutip oleh Jamhari Ma'ruf memberikan arti penting terhadap wacana tentang hubungan antara agama - khususnya Islam dengan negara. Teori politik aliran dapat digunakan memberikan penjelasan mengenai salah satu dasar pengelompokan religio-sosial di Indonesia.⁶⁰ Pengelompokan sosial tersebut mempengaruhi interaksi politik yang lebih luas di Indonesia. Karya Geertz ini disebut sebagai karya yang dapat memberikan ilustrasi bahwa kajian antropologi di Indonesia telah berhasil membentuk wacana tersendiri tentang hubungan agama dan masyarakat secara luas. Antropologi melihat bagaimana agama dipraktikkan, diinterpretasi, dan diyakini oleh penganutnya. Jadi pembahasan tentang bagaimana hubungan antara agama dan budaya sangat penting untuk melihat agama yang *dipraktikkan*. Kepentingan melihat agama yang dipraktikkan juga sangat penting jika dikaitkan dengan wacana postmodernisme yang berkembang belakangan ini. Walaupun ilmuwan sosial masih berdebat tentang apakah yang disebut dengan postmodernisme adalah “fenomena” atau sebuah kerangka “deconstruction theory”, mereka bersepakat bahwa bangkitnya local knowledge sebagai sebuah kebenaran- budaya lokal dalam percaturan dunia global.⁶¹

Penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa pendekatan antropologi terhadap agama terdapat dua relevansi, yaitu:

⁵⁹ Ibid., 165.

⁶⁰ Jamhari Ma'ruf, *Agama dalam Perspektif Sosiologi*, (Depdikbud, Ditjen Dikti, Proyek Pengembangan Lembaga Pendidikan Tenaga Pendidikan, 1988), 13.

⁶¹ Ibid., 15.

Pertama, penjelasan antropologi sangat berguna untuk membantu mempelajari agama secara empirik, artinya kajian agama harus diarahkan pada – pemahaman pada aspek-aspek social context yang melingkupi agama. Kajian agama secara empirik dapat diarahkan kedalam dua aspek yaitu manusia dan budaya. Pada dasarnya agama diciptakan untuk membantu manusia untuk dapat memenuhi keinginan kemanusiaannya, dan sekaligus mengarahkan kepada kehidupan yang lebih baik. Hal ini jelas menunjukkan bahwa persoalan agama yang harus diamati secara empirik adalah tentang manusia. Tanpa memahami manusia maka pemahaman tentang agama tidak akan menjadi sempurna. Kemudian sebagai akibat dari pentingnya tentang kajian manusia maka mengkaji budaya dan masyarakat yang melingkupi kehidupan manusia juga sangat penting. Kebudayaan sebagai sistem of meaning yang memberikan arti bagi kehidupan dan perilaku manusia, adalah aspek esensial manusia yang tidak dapat dipisahkan dalam memahami manusia. Seperti Mark Weber yang mengatakan bahwa manusia adalah makhluk yang terjebak dalam jaring-jaring kepentingan yang mereka buat sendiri, dan budaya adalah jaring-jaring itu.⁶² Clifford Geertz kemudian mengelaborasi pengertian kebudayaan sebagai pola makna (pattern of meaning) yang diwariskan secara historis dan tersimpan dalam simbol-simbol yang dengan itu manusia kemudian berkomunikasi, berperilaku, dan memandang kehidupan. Kajian antropologi atas agama adalah kajian interpretatif untuk mencari makna, yaitu sebuah analisis atas sistem-sistem makna yang terkandung dalam simbol-simbol yang meliputi agama.⁶³

⁶² George Ritzer, *Teori Sosial Modern*, (Jakarta, Prenada Media, 1987), 14.

⁶³ Clifford Geertz, *After the Fact*, 19.

Kedua, kajian antropologi juga memberikan fasilitas kepada agama untuk melihat keragaman budaya dalam praktek keberagamaannya. Yakni mengkaitkan sistem-sistem makna tersebut pada struktur sosial dan proses psikologis. Pemahaman realitas nyata dalam sebuah masyarakat akan menemukan sebuah kajian agama yang lebih empiris. Kajian agama dengan cross culture akan memberikan gambaran yang variatif tentang hubungan agama dengan budaya. Dengan pemahaman yang luas akan budaya-budaya yang ada memungkinkan kita untuk melakukan dialog dengan kelompok-kelompok masyarakat yang memungkinkan dapat menghasilkan international morality.

Peranan pemujaan kepada leluhur, upacara-upacara kurban, peranan roh dalam praktek pertanian, peranan yang Illahi dalam kontrol sosial, atau peranan ritus inisiasi dalam mendorong kedewasaan, bukanlah usaha-usaha yang tidak penting, akan tetapi mengusahakan semua itu merupakan pandangan akal sehat yang dapat menentukan nasib hidup mereka.

Kajian antropologi terhadap agama berkembang dengan pesat sejak abad 16 dan 17. Evans Prichard mengatakan pandangan problematikanya dalam kajian antropologi atas agama. Hal ini ia rasakan ketika meneliti kelompok pengikut sufi di Libya yang begitu taat kepada guru sufinya dalam melawan penjajahan Itali⁶⁴. Kesulitan lainnya dalam mempelajari agama adalah ketakutan untuk membahas hal sakral dan tabu doktrin agama. Ditambah pula problema keyakinan bahwa agama bukanlah hasil intelektual manusia, tetapi berasal dari wahyu Tuhan. Sehingga realitas agama diyakini sebagai takdir sosial yang tak perlu lagi dipahami. Namun sesungguhnya harus disadari bahwa tak dapat dielakkan agama

⁶⁴ Bryan Moris, 123.

tanpa pengaruh budaya-ulah pikir manusia, tidak akan dapat berkembang meluas ke seluruh dunia.⁶⁵ Lahirnya ilmu tafsir, ilmu hadits, dan ilmu fiqh adalah merupakan hasil konstruksi intelektual manusia untuk memenuhi kebutuhannya menginterpretasi ajaran agama sesuai dengan kebutuhannya dalam mengembangkan agama yang sesuai dengan lingkungan sosialnya. Keberagaman sosial budaya didunia ini mengakibatkan kompleksitas agama. Sebagai fenomena universal yang kompleks, keberadaan agama dalam masyarakat mendorong lahirnya banyak kajian agama.⁶⁶

Kajian agama dalam antropologi dapat dikategorikan ke dalam empat kerangka teoritis, yaitu: **Intelectualis, Sructuralis, Fungsionalis, dan Symbolis**. Kajian intelektualis mencoba untuk melihat definisi agama dalam setiap masyarakat dan kemudian melihat perkembangan (religius development) dalam suatu masyarakat. Tradisi ini dilakukan oleh EB. Tylor yang berupaya untuk mendefinisikan agama sebagai kepercayaan terhadap adanya kekuatan supranatural. Walaupun definisi ini sangat minimalis, namun menunjukkan kecenderungan melakukan generalisasi realitas agama dari animisme sampai kepada monotheisme. Kecenderungan intelektualis kemudian meneliti dari sudut perkembangan agama dari yang animisme menuju monotheisme.⁶⁷

Menurut *Mircea Eliade* perkembangan agama menunjukkan adanya gejala seperti bandul jam yang selalu bergerak dari satu ujung ke ujung yang lain. Demikian juga agama berkembang dari kecenderungan animisme menuju

⁶⁵ Danil L., *Dekonstruksi Kebenaran Kritik Tujuh Teori Kebenaran*, 25.

⁶⁶ Daniels L.Pals., 27.

⁶⁷ Bryan Morris, 136.

monotheisme dan akan kembali ke animisme lagi.⁶⁸ Tetapi Mark Muller berpendapat berbeda, bahwa agama berkembang dari monotheisme menuju kepada Tuhan yang banyak. Hal ini karena perkembangan agama telah dipengaruhi oleh kebudayaan masing-masing masyarakat dan lingkungan sosialnya.⁶⁹

Tiga teori lainnya sebenarnya berangkat dari teori **Emile Durkheim** dari karyanya yang berjudul *The Elementary Form of Religious Life* telah mengilhami banyak orang dalam melihat agama. Emile Durkheim ingin melihat agama dari bentuknya yang paling sederhana yang diimani oleh kelompok suku Aborigin di Australia sampai kepada agama yang *well structure dan well organized* seperti yang digambarkan oleh agama monotheis. Durkheim menyimpulkan dalam temuannya, bahwa aspek terpenting dalam pengertian agama adalah adanya unsur yang *sacred* dan *profan*. Namun ia tidak setuju bahwa yang *sacred* itu selalu bersifat spiritual. Karena dalam agama yang sederhana seperti agama suku Aborigin menyembah kepada yang sakral itu ditujukan kepada yang profan, seperti kanguru.⁷⁰

Disamping kritik terhadap kelompok intelektualis, Durkheim juga menegaskan bahwa masyarakat dikonsepsikan sebagai suatu yang totalitas yang diikat oleh hubungan sosial. Dalam hal ini Durkheim ingin menegaskan bahwa masyarakat adalah struktur dari ikatan sosial yang dikuatkan dengan konsensus moral.⁷¹ Inilah teori yang mengilhami madhab *structuralis* yang dipelopori oleh Claude Levi Strauss sebagai murid Durkheim dalam melihat agama, terutama

⁶⁸ Ibid., 142.

⁶⁹ Daniels L.Pals, 34.

⁷⁰ Ibid., 38.

⁷¹ George Ritzer, *Teori Sosiologi Modern*, 123.

untuk melihat hubungan individu dan masyarakat. Bagi Strauss agama baik dalam bentuk mitos ataupun magic adalah model bagi kerangka bertindak bagi individu dalam masyarakat.⁷² Jadi pandangan Durkheim dikembangkan oleh Strauss, bukan saja tentang hubungan sosial tetapi juga dalam ideologi dan pikiran sebagai struktur sosial.

Sementara teori *fungsiionalisme* Durkheim tentang fungsi dalam masyarakat sangat berpengaruh dalam tradisi antropologi sosial. Pandangan Durkheim tentang masyarakat yang selalu dalam keadaan equilibrium dan saling terikat satu dengan yang lain, mendorong para antropolog untuk melihat fungsi agama dalam masyarakat selalu seimbang.

Branislaw Malinowsky mengatakan bahwa fungsi agama dalam masyarakat adalah memberikan jawaban-jawaban terhadap permasalahan yang tidak dapat diselesaikan dengan kemampuan akal dan teknologi, karena kemampuan akal manusia ada batas.⁷³ Ketika masyarakat Jawa mengatasi masalah ladangnya yang diserang oleh hama tikus, maka dengan kemampuan rasionalitasnya mereka ramai-ramai bergotong-royong melakukan gropyokan secara bersama-sama untuk membasmi tikus-tikus tersebut. Tetapi ketika masyarakat Jawa ini hendak melakukan pencarian di laut dimana gelombang lautan yang ganas dan cuaca yang tidak menentu, dan mereka tak dapat mengontrolnya karena tidak memiliki kekuatan untuk mengaturnya, maka mereka menggunakan agama sebagai pemecahan masalahnya. Sebelum berlayar mereka melakukan ritual dengan sesaji sebagai sarana berkomunikasi dengan kekuatan spiritual untuk menyelesaikan masalah yang tak dapat diperhitungkan.

⁷² Daniel L., 87.

⁷³ Hendro Puspito, *Sosiologi Agama*, 67.

Frazer mengikuti gaya berpikir Tylor, agama didefinisikan sebagai suatu upaya merangkul dan mengakrabi kekuatan-kekuatan yang diyakini lebih superior dibanding manusia, kemudian dilihatnya sebagai suatu yang bertentangan secara fundamental baik dengan magis maupun ilmu. Begitu pula dalam membuat pembedaan yang tegas antara magis, ilmu dan agama. Pemikiran magis mengasumsikan bahwa dalam alam, peristiwa yang terjadi mengikuti peristiwa lainnya secara keniscayaan, tanpa melibatkan aspek spiritualisme, seperti halnya ilmu modern yang mendasari konsepsinya bahwa seluruh system itu adalah keteraturan dan keseragaman alam.⁷⁴

Menurut *August Comte*, bahwa manusia mengalami tiga tahap perkembangan pemikiran keagamaan. Pertama, tahap **theologis**, dalam tahapan ini manusia selalu menghubungkan peristiwa alam ini dengan kekuatan supernatural, kekuatan gaib yang menguasai seluruh alam ini. Tidak ada peristiwa yang berdiri sendiri. Semuanya karena kehendak kekuatan gaib. Oleh karenanya kekuatan-kekuatan itu itu disembah, supaya selalu melindungi kehidupannya dari mala-petaka. Kedua, **metafisika**, tahapan perkembangan selanjutnya yang mengubah pola pikir manusia ingin mengetahui kekuatan-kekuatan gaib tersebut sebagai penyebab terjadinya peristiwa-peristiwa alam. Bahwa setiap kekuatan alam akan menciptakan peristiwanya masing-masing. Ketiga, tahapan **positivistik**, merupakan tahapan terakhir dari perkembangan pemikiran manusia, dimana pada tahapan ini manusia sudah menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi. Semua peristiwa alam bisa dijelaskan dengan penjelasan ilmu pengetahuan secara rasional dengan kecanggihan teknologi. Tidak ada lagi rahasia alam yang

⁷⁴ Bryan Morris, 126.

misterius. Dalam tahapan ini agama menjadi termarginalisasi, karena pendekatan agama sulit diterima oleh akal sehat.⁷⁵

Menurut Evans Prichard bahwa dilema kajian agama adalah pemahaman tentang realitas, agama tidak akan sepenuhnya dapat dipahami kecuali oleh seorang yang mengamalkan agama itu sendiri.⁷⁶ Keberadaan agama dalam kehidupan manusia adalah berada pada wilayah dengan membedakan dua hal penting, yaitu *common sence* dan *religijs sence* atau *mistical sence*. Common sence mencerminkan kegiatan sehari-hari yang dapat diselesaikan dengan pertimbangan akal dan teknologi. Sementara *religijs sence* adalah kegiatan atau kejadian yang terjadi di luar jangkauan akal manusia. Dengan kata lain realitas keagamaan yang sesungguhnya adalah realitas kemanusiaan yang mengejawantah dalam dunia, karenanya antropologi diperlukan untuk memahami realitas kemanusiaan.⁷⁷

Karya Clifford Geertz yang dijadikan acuan untuk menjelaskan tentang agama sebagai sistem kebudayaan, yang berjudul “*Religion as a Cultural System*” yang dianggap sebagai tulisan klasik tentang agama dengan menggunakan pendekatan **Interpretatif Simbolic**. Pandangan Geertz saat itu ketika teori-teori tentang kajian agama sedang mengalami stagnasi pada teori besar Weber dan Durkheim, yang berkuat pada teori fungsionalisme dan struktural fungsionalisme. Teori Geertz ini memberikan harapan baru dalam kajian agama untuk mengungkap bahwa agama harus dilihat sebagai suatu sistem yang mampu mengubah suatu tatanan masyarakat. Tidak seperti pendahulunya bahwa agama

⁷⁵ Ibid., 127.

⁷⁶ Ibid., 237.

⁷⁷ Ahidul Asror, *Islam dalam Tradisi Lokal*, Disertasi belum diterbitkan, Perpustakaan PPS IAIN Sunan Ampel. 2006, 18.

merupakan bagian kecil dari kebudayaan.⁷⁸ Geertz berkeyakinan bahwa agama adalah sistem budaya sendiri yang dapat membentuk karakter masyarakat. Walaupun Geertz mengakui bahwa ide ini bukanlah sebagai ide yang baru. Berdasarkan pemikiran yang mendasar tersebut, Geertz mendefinisikan agama sebagai “*a system of symbols which acts to establish powerful, pervasive and long-lasting moods and motivations of a general order of existence and clothing these conception with such and aura of factuality that the moods and motivations seem uniquely realistic*”.⁷⁹

Dengan pandangan seperti itu Geertz dapat dikategorikan kedalam kajian semiotic tradition warisan dari Ferdinand de Saussure yang pertama mengungkapkan tentang makna simbol dalam tradisi linguistik. Geertz mengartikan simbol sebagai suatu kendaraan untuk menyampaikan suatu konsepsi tertentu. Bagi Geertz norma atau nilai keagamaan harusnya diinterpretasikan sebagai sebuah simbol yang menyimpan konsepsi tertentu. Simbol keagamaan tersebut mempunyai dua corak yang berbeda, satu sisi ia merupakan *modes for reality*, dan sisi lainnya sebagai *modes of reality*. Geertz menerapkan pandangannya ini untuk meneliti agama pada suatu masyarakat. Buku Geertz ini menjelaskan hubungan agama dengan ekonomi dan politik pada suatu daerah, dan bagaimana agama menjadi ideologi kelompok yang dapat menimbulkan konflik maupun integrasi. Kemudian buku berikutnya *Islam Observed* melihat perwujudan agama dalam masyarakat yang berbeda untuk memperlihatkan kemampuan agama dalam

⁷⁸ Clifford Geertz, *Religion as a Cultural System*, 11.

⁷⁹ *Ibid.*, 12.

mewujudkan masyarakat maupun sebagai perwujudan dari interaksi dengan budaya lokal.

Pemikiran Geertz ini banyak mengilhami kajian agama dan budaya. Mendefinisikan agama dalam perspektif kebudayaan ini lebih tepat seperti yang dilakukan oleh Parsudi Suparlan yang dikutip oleh Nur Syam, pada hakekatnya agama sama dengan kebudayaan, yaitu sebagai sistem simbol atau sistem pengetahuan yang menciptakan, menggolong-golongkan, meramu atau merangkai dan menggunakan simbol untuk berkomunikasi dan untuk menghadapi lingkungan-nya. Namun demikian ada perbedaan, simbol agama bersifat suci.⁸⁰ Simbol suci dalam agama biasanya mengejawantah didalam tradisi masyarakat yang disebut dengan tradisi keagamaan.⁸¹

Menurut Muller dalam karya besarnya *Introduction to The Science of Religion* menjelaskan bahwa keyakinan terhadap tuhan adalah suatu yang sangat universal bagi manusia. Agama bermula fetisisme, dan terdapat kebenaran dalam setiap agama, bahkan dalam agama yang paling rendah sekalipun, karena ia selalu menempatkan jiwa manusia dalam kehadiran Tuhan.⁸² Agama adalah wahyu yang diturunkan Tuhan untuk manusia. Fungsi dasar agama adalah memberikan orientasi, motivasi, dan membantu manusia untuk mengenal dan menghayati sesuatu yang sakral. Lewat pengalaman beragama (religious experience) yaitu penghayatan kepada Tuhan, manusia menjadi memiliki kesanggupan, kemampuan dan kepekaan rasa untuk mengenal dan memahami eksistensi sang Illahi.⁸³

⁸⁰ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta, LKIS , 2005), 16.

⁸¹ Ibid., 17.

⁸² Bryan Morris, 113.

⁸³ Ahmad Syafei, *Penelitian Pengembangan Agama Menjelang awal Millenium III* (Jakarta, Badan Litbang Agama, 1999), 1.

Agama sebagai fenomena universal memberikan penjelasan bahwa pada setiap kelompok masyarakat dipastikan terdapat fenomena agama. Oleh karena itu praktek-praktek agama tidak bisa dilepaskan dari pengaruh lingkungannya. Doktrin Agama yang dianggap bersifat sakral dan diyakini sebagai wahyu dari langit tidak akan bisa lepas dari pengaruh sosial, dimana agama itu berkembang. Oleh karena itu pemikiran keagamaan akan mengalir dalam dua macam narasi, yaitu:

Pertama, pemikiran keagamaan yang selalu berorientasi pada sumber-sumber tekstual, yang disebut dengan kelompok tekstualis.

Kedua, pemikiran keagamaan yang berorientasi pada kontekstual, dan berusaha untuk menafsirkan agama sesuai dengan situasi lingkungan sosial di mana agama itu berkembang.

Dengan dua macam pola pemikiran semacam ini, agama selalu berada dalam posisi yang ditarik-tarik kearah kanan dan kiri, sehingga berakibat pada situasi yang kontradiktif, yang kadang-kadang berakibat pada perselisihan dan pertikaian antar pemeluk agama.

Pertemuan antara agama dan kebudayaan terlihat dalam tradisi dan ritual agama dalam masyarakat. Pemeluk agama Islam di seluruh dunia memiliki tradisi dan ritual agama yang berbeda-beda. Contohnya peringatan dan perayaan Maulud Nabi, Isro' Mi'roj dan Tahun Baru Islam pada setiap kelompok masyarakat dilakukan dengan cara yang berbeda. Hal ini menunjukkan bahwa dalam ritual agama ditentukan oleh konstruksi masyarakat atas ajaran agama.

2. Agama dalam Perspektif Sosiologis

Agama secara mendasar dan umum dapat diartikan sebagai seperangkat aturan yang mengatur hubungan manusia dengan dunia gaib, khususnya dengan Tuhannya, mengatur hubungan manusia dengan manusia lainnya dan mengatur hubungan manusia dengan lingkungannya.⁸⁴ Definisi tersebut melihat agama sebagai doktrin atau teks, sehingga keterlibatan manusia sebagai penganut yang memiliki tafsir dan konstruksi tidak dilibatkan secara aktif. Oleh karena itu agama harus diartikan sebagai sistem keyakinan yang dianut oleh dan dengan tindakan-tindakan yang diwujudkan oleh suatu kelompok dalam menginterpretasikan dan memberi respon terhadap apa yang dirasakan dan diyakini sebagai yang gaib dan suci.

Secara sosiologis, agama merupakan kategori sosial dan tindak empiris. Dalam konteks ini, agama dirumuskan dengan ditandai oleh tiga corak pengungkapan universal, yaitu pengungkapan **teoritis** berwujud *kepercayaan* (belief system), pengungkapan **praktis** sebagai *sistem persembahan* (system of worship), dan pengungkapan **sosiologis** sebagai *sistem hubungan masyarakat* (system of social relation).⁸⁵ Disini agama secara teoritis merupakan sistem yang mempunyai daya bentuk sangat kuat untuk membangun ikatan sosial religius masyarakat. Bahkan agama mampu membentuk kategori sosial yang terorganisasi sedemikian rupa atas dasar ikatan psiko-religius, kredo, dogma atau tata nilai spiritual yang diyakini bersama.

Dengan demikian agama memiliki daya konstruktif, regulatif dan formatif membangun tatanan hidup masyarakat, terutama membangun nilai dan

⁸⁴ Roland Robertson, *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terjemah Fedyani Syaifuddin (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1993), v.

⁸⁵ *Ibid.*, 2.

norma yang diterima dan diakui keberadaannya. Hal ini berarti agama memiliki peran transformatif dan motivator bagi proses sosial kultural ekonomi-politik dalam masyarakat.

Seorang sosiolog terkemuka asal Perancis, Emile Durkheim mendefinisikan agama sebagai: *Religion is an interdependent whole composed of beliefs and rites related to sacred things, united adherents in a single community known as a church* (satu sistem yang terkait antar kepercayaan dan praktek ritual yang berkaitan dengan hal-hal yang kudus yang mampu menyatukan pengikutnya menjadi satu kesatuan masyarakat dalam satu norma keagamaan).⁸⁶

Dari pengertian ini agama dapat dimaknai sebagai pembentuk formasi sosial yang menumbuhkan kolektifisme dalam satu komunitas masyarakat. Kesimpulan ini dapat menjadi pijakan bagi para sosiolog agama dalam menjelaskan dimensi sosial agama di mana kekuatan kolektifisme agama dianggap telah mampu menyatukan banyak perbedaan antar individu dan golongan diantara pemeluknya. Di sini agama dianggap mampu berperan dalam transformasi sosial menuju masyarakat yang membangun secara kolektif.

Berbeda dengan pandangan diatas, Karl Mark memiliki pendapat yang agak sinis terhadap agama. Menurutnya agama tak lebih dari doktrin metafisik yang tidak material, dan hanya menitik beratkan pada orientasi pasca-kematian. Hal ini menurutnya agama telah dijadikan alat untuk membangun “kesadaran palsu” untuk mengalihkan perhatian pemeluknya atas penderitaan nyata dan kesulitan dalam kehidupan mereka. Dalam memperkenalkan filsafat materialisme historisnya dalam kajian ideologi, Mark menjelaskan bahwa agama adalah

⁸⁶ Hendro Puspito, *Sosiologi Agama* (Jakarta, Kanisius, 1989), 76.

imajinasi, atau lebih tepatnya khayalan yang melenakan. Agama menjadi suatu doktrin kepercayaan yang sering digunakan sebagai alat legitimasi untuk mempertahankan hal-hal yang ada dalam masyarakat sesuai kepentingan para penindas.⁸⁷ Kritik Mark tersebut adalah representasi zamannya dimana kekuatan agamawan pada waktu itu kenyataannya tidak mampu menjadi penggerak atas struktur kapitalisme yang menindas masyarakat kelas bawah. Mark menyatakan agama mendukung dan melayani kepentingan tertentu yang terkait dominasi kelas dan penundukan kelas. Dia menyebutkan bahwa agama dari sudut sosialitasnya adalah merupakan jeritan kelompok tertindas. Agama tidak mampu menjadi alat perubahan dan perlawanan masyarakat miskin yang tertindas.

William James, dalam definisinya tentang agama, membuat aspek-aspek agama yang bersifat universal, sosial, dan institusional. James tertarik kepada agama sebagai fungsi universal masyarakat dimana saja mereka temukan. Perhatiannya adalah kepada agama sebagai salah satu aspek dari tingkah laku kelompok dan kepada peranan yang dimainkan selama berabad-abad hingga sekarang dalam mengembang-kan dan menghambat kelangsungan hidup masyarakat.⁸⁸

Penulis terdahulu seperti Tylor dan Spencer menganggap agama sebagai suatu pemikiran manusia dan hasratnya untuk mengetahui. Durkheim dan Freud mengemukakan landasan-landasan agama yang bersifat naluriah dan emosional.⁸⁹ Semua yang dijelaskan tentang agama, bahwa agama merupakan produk kebudayaan atau pengembangan dari aktifitas manusia sebagai makhluk pencipta

⁸⁷ George Ritzer, *Teori Sosial Modern* (Jakarta, kencana, 2003), 523-524.

⁸⁸ Hendro Puspito, 81.

⁸⁹ Roland Roberson, 32.

kebudayaan. Salah satu hal yang penting dalam agama pada masyarakat adalah ia harus percaya terhadap hal yang sakral, walaupun ini berkaitan dengan hal-hal yang penuh misteri, baik yang mengagumkan maupun yang menakutkan. Dalam semua masyarakat terdapat perbedaan antara yang suci dengan yang biasa atau sering dikatakan yang sakral dan yang sekuler profan atau duniawi (*the sacred and the secular or the profan*). Di dalam benda-benda yang maujud ini kita dapat menemukan hal-hal yang dianggap sakral, bukan karena bendanya yang sakral, tetapi karena sikap mental yang memandangnya yang didukung oleh perasaan. Berkaitan dengan yang sakral itu adalah yang tidak sakral yang dapat mencemarkan yang sakral. Untuk menghindarkan hal-hal yang dapat mencemari inilah perlu ada larangan-larangan atau yang disebut dengan tabu.

Adapun fungsi atau sumbangan agama terhadap masyarakat atau lembaga sosial lainnya adalah mempertahankan masyarakat dan meningkatkan kesempatan mencapai kebahagiaan nirwana di dunia lain. Meskipun demikian tujuan beragama oleh kelompok lain, mereka ingin mengharmonisasikan dan menyeimbangkan jiwa mereka dengan alam semesta, mengagungkan Tuhan dan melaksanakan kehendak-Nya secara sempurna, dengan sembahyang dan menyembah dewa-dewa agar berkenan memberikan rahmat kepada manusia. Adapun fungsi agama yakni :

- a) Fungsi agama yang tidak disengaja dan dilaksanakan oleh suatu bentuk tingkah laku institusional tetentu oleh sarjana sosiologi disebut sebagai fungsi *laten* (tersembunyi).
- b) Fungsi yang disengaja, tujuan-tujuan yang resmi dari lembaga tersebut disebut dengan fungsi *manifest* (nyata).

Sumbangan agama terhadap pemeliharaan masyarakat:

Pertama : Agama memiliki otoritas dan doktrin untuk memenuhi kebutuhan tertentu masyarakat untuk kelangsungan hidup dan pemeliharaannya sampai batas minimal.

Kedua : Agama memenuhi sebagian di antara kebutuhan-kebutuhan itu, meskipun mungkin terdapat beberapa kontradiksi dan ketidakcocokan dalam cara memenuhi kebutuhan-kebutuhan tersebut⁹⁰.

Dengan berbagai jenis konsensus bersama mengenai wujud kewajiban-kewajiban sangat penting, begitu juga mengenai wujud kewajiban yang sangat penting, dan mengenai kekuatan yang dapat memaksa pihak-pihak untuk melaksanakan kewajiban tersebut, diperlukan untuk mempertahankan ketertiban masyarakat dengan apa yang disebut dengan nilai-nilai sosial atau norma sosial.

Karya Durkheim dibanding karya-karya sarjana lainnya, lebih banyak mengungkapkan hakekat antar-aksi antara nilai-nilai sosial dan norma-norma yang berkaitan dengan kewajiban sosial dan kewajiban moral oleh sebagian besar anggota masyarakat.⁹¹ Dengan demikian nilai-nilai keagamaan merupakan landasan bagi sebagian sistem nilai-nilai sosial. Dari beberapa pengertian tersebut dapat disimpulkan bahwa agama merupakan sistem keyakinan terhadap hal yang sakral yang dapat membentuk tindakan religius dan sosial pemeluknya sesuai dengan sistem kognisi, serta sistem pengharapan yang dapat melepaskan penganutnya dari ketidakberdayaan karena keterbatasan pemikiran manusia.

Pada tingkat praktis, simbol-simbol agama dimanifestasikan dengan serangkaian praktek ritual atau seremonial. Bagian dari perilaku religius meliputi

⁹⁰ Jamhari Ma'ruf, *Agama dalam Perspektif Antropologis* (Depdikbud, Ditjen Dikti, 1999),32

⁹¹ Hendro Puspito, 63.

berbagai upacara dan ritual. Perbuatan ritual meliputi pemujaan dan pengagungan ibadah, dzikir dan menyantap makanan ritual, menjaga kemurnian dan ketercemaran yang menyangkut pantang dengan makanan tertentu, perbuatan tabu, berpuasa, memberi sedekah, melakukan ziarah ke tempat sakral. Ritual tersebut dilakukan secara individual maupun kelompok.⁹²

Beberapa agama melekatkan makna dan penjelasan sebagai dari praktek religius secara kuat, sehingga antara makna dan beribadat tak dapat dipisahkan. Mayoritas umat Islam di Prigi senantiasa melibatkan diri dalam berbagai praktek keagamaan seperti ritual pertanian, upacara inisiasi, atau siklus kehidupan, bersih desa, petik laut dan lain sebagainya. Antara ritus dan maknanya begitu menyatu sehingga kebanyakan dari mereka jika ditanya tidak bisa mengemukakan jawaban yang tepat untuk memberi alasan tentang peran serta mereka dalam suatu upacara ritual tertentu. Bagi mereka yang paling penting adalah keterlibatan mereka dalam kegiatan ritual, bukan makna yang ada dibalikinya.

Bagi masyarakat tradisional, agama adalah praktek bukan pemikiran atau konsep. Agama lebih banyak dimengerti daripada diyakini, lebih dipersoalkan ampuh tidaknya, daripada benar salahnya. Bagi mereka melaksanakan ritual antara adat tradisi dan Islam telah menyatu menjadi suatu pranata sosial masyarakat yang harus dijalankan. Tidak penting bagi mereka tradisi tersebut benar atau salah dalam pandangan agama, karena itu telah terjadi secara turun temurun, maka nilai itulah yang menjadi pedomannya. Thomas F. Odea dengan perspektif Fungsional, mendefinisikan agama (dikutip dari Hendro Puspito dalam sosiologi Agama) sebagai berikut:

⁹² Erni Budiwanti, *Islam Sasak, Wetu Telu versus Wetu Limo* (Yogyakarta, LKIS, 2000), 65.

Agama mengidentifikasi seseorang dalam kelompoknya, menopangnya dalam ketidak pastian, meringankan bebannya dalam kekecewaan, mengikatnya pada tujuan dan norma-norma masyarakat, memperkokoh moralnya dan menyediakan unsur-unsur identitas. Agama mempererat persatuan dan memperkokoh stabilitas sosial dengan mendukung kontrol sosial, memajukan nilai-nilai dan tujuan yang telah mapan, dan menyediakan pelbagai sarana untuk menanggulangi rasa bersalah dan keterasingan⁹³.

Definisi tersebut menjelaskan fungsi positif agama. Agama juga memiliki karakter negatif, karena ada unsur yang mengacaukan dan revolusioner. Seperti yang dijelaskan oleh Yinger, agama memiliki fungsi negatif yang laten maupun nyata.⁹⁴ Seperti pada peristiwa-peristiwa yang terjadi di Indonesia pada akhir-akhir ini, konflik beragama sering terjadi dan sering menimbulkan kekacauan sosial, menelan kurban jiwa yang tidak sedikit, seperti: radikalisme, fundamentalisme, dan eksklusifisme. Di samping itu masalah pluralisme agama juga menyumbang terjadinya masalah keberagaman di Indonesia.

Pelaksanaan tradisi pada masyarakat Prigi di samping sebagai ritual spiritual, juga dimaksudkan untuk menjaga hubungan sosial antar kelompok nelayan supaya tetap terjaga hubungan harmonis. Meskipun dalam interaksi sosial sehari-hari sering diwarnai persaingan ekonomi dan ketegangan-ketegangan, namun jangan sampai merusak hubungan persahabatan sesama nelayan.

B. Kebudayaan Jawa dalam Perspektif Antropologis dan Sosiologis

1. Kebudayaan Jawa dalam Perspektif Antropologis

Kata kebudayaan adalah kata yang paling luas cakupan maknanya. Setiap orang awam secara sederhana tahu arti dari kebudayaan, tetapi penghayatannya berbeda sesuai dengan “rasa” masing-masing. Begitu juga para ahli antropologi

⁹³ Hendro Puspito, 87.

⁹⁴ Ibid., 94.

dan sosiologi tidak pernah dapat menemukan definisi kebudayaan yang memuaskan. Menurut Koentjoroningrat terdapat 179 definisi tentang kebudayaan yang dibuat oleh tokoh.⁹⁵ Definisi yang begitu banyak menggambarkan bagaimana sulitnya mendiskripsikan cakupan kebudayaan tentang aspek kehidupan manusia yang begitu luas, meliputi: cipta, rasa dan karsa.

Setiap bangsa atau suku memiliki kebudayaannya sendiri-sendiri yang berbeda dengan suku lainnya. Demikian pula dengan suku Jawa memiliki kebudayaan khas, di mana di dalam sistem atau metode budayanya digunakan simbol-simbol sebagai sarana atau media untuk menitipkan pesan-pesan atau nasehat bangsanya.

Pengertian kebudayaan menurut Koentjoroningrat:

adalah suatu yang kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai, norma yang hidup dalam masyarakat yang merupakan tanggapan atas lingkungannya. Dan eksistensi kebudayaan itu ada pada alam pikiran masyarakat, namun dapat pula berupa tulisan-tulisan.⁹⁶

Dari definisi ini beliau ingin merangkum seluruh makna kebudayaan yang mengandung unsur universal. Unsur universal tersebut merupakan isi dari semua kebudayaan di dunia, yakni: a) Sistem religi dan upacara keagamaan. b). Sistem organisasi dan kemasyarakatan. c). Sistem pengetahuan. d). Sistem bahasa. e). Sistem kesenian. f). Sistem mata pencaharian hidup. g). Sistem teknologi serta peralatan.

Keberadaan budaya Jawa secara historis dimulai dari mitos Aji Saka. Para ahli sejarah sepakat peristiwa sejarah terjadi ratusan tahun setelah masehi melalui laporan-laporan dari Cina mulai abad 7 M. Masyarakat Jawa sebelum

⁹⁵ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta, Gramedia, 1990), 9.

⁹⁶ *Ibid.*, 11.

kedatangan Hindu-Budha telah memiliki kehidupan yang teratur, sederhana dan bersahaja. Sebagai masyarakat yang sederhana, dalam sistem religi yang dianut adalah Animisme-Dinamisme yang kemudian diakui sebagai inti dari kebudayaan Jawa.⁹⁷ Religi animisme dianggap sebagai cara berpikir sangat kompleks, menyeluruh dan emosional. Mereka dikuasai oleh perasaan yang sangat dekat dengan kebudayaan agama dan kepercayaan kepada roh-roh serta tenaga gaib yang meliputi seluruh aktifitas kehidupannya. Oleh karenanya pikiran dan perilaku kesehariannya senantiasa tertuju pada suatu maksud bagaimana mendapatkan bantuan dari roh-roh baik dan terhindar dari roh jahat yang mengganggu. Agama asli ini oleh antropolog disebut Magic Religion, merupakan nilai budaya yang paling mengakar di masyarakat Jawa. Mereka sangat percaya dengan roh-roh halus dan daya magic yang ada dalam alam semesta dan alam rohani. Eksistensi roh-roh tersebut dapat mempengaruhi hidup mereka. Kekuatan-kekuatan itu dianggap sebagai Tuhan atau dewa yang dapat memberi rasa aman, kebahagiaan dan kesejahteraan dalam wujud materi, ataupun sebaliknya dapat memberikan kekacauan, keresahan, kesusahan dan kemiskinan.

Ketika kedatangan Agama Hindu-Budha, kebudayaan masyarakat semakin berkembang ke dalam ranah politik kerajaan yang tetap diwarnai oleh agama dan kepercayaan lama tentang roh dan kekuatan gaib.⁹⁸ Begitu pula dengan kedatangan Islam, masyarakat yang terbuka atas kebudayaan asing, terjadilah

⁹⁷ Ahmad Khali, IMFil.i, *Islam Jawa, Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa* (Malang, UIN Malang Press,2008), 133.

⁹⁸ Ahmad Syafi'i Mufid, *Tangklukan, Abangan dan Tarekat* (Jakarta, Yayasan Obor Indonesia,2006), 16.

akulturasi budaya yang sinkretis antara animisme-dinamisme (paganis) dengan Hindu-Budha dan Islam.⁹⁹

Kebudayaan Jawa pada masa pra- Hindu diwarnai oleh kepercayaan terhadap semua benda memiliki jiwa dan kekuatan alam merupakan ungkapan rohani. Kepercayaan terhadap jiwa pribadi manusia yang setelah meninggal dunia masih tinggal di dekat kehidupan mereka, dan penghormatannya kepada nenek moyang menjadi hal yang sangat penting dalam kehidupan keagamaan. Pada masa kini masyarakat membentuk lembaga politik pertama di tingkat paling kecil di desa, sehingga tingkat emosi mereka sangat dekat dalam membentuk solidaritas sosial yang disebut dengan gotong-royong. Kebudayaan inilah yang sampai sekarang menjadi karakter kebudayaan Jawa.¹⁰⁰

Pada masa Hindu-Budha di mana komunikasi dengan pihak luar semakin intensif, terutama India, susunan organisasi tertata secara hierarkis dari pusat kepada bagian yang terkecil, yang menggambarkan bentuk hubungan Raja-Dewa. Hal ini sebagai wahana ideologis untuk legitimasi kekuasaan mereka. Oleh karenanya kemudian Raja-raja Jawa dikeramatkan sebagai pusat penjelmaan dewa, sebagai titisan dewa. Begitu pula struktur sosial masyarakat terbagi menjadi tiga yaitu : *pertama*, kaum agamawan, yang memiliki tanah bebas pajak. *Kedua*, keluarga raja yang berkuasa atas para raka (penguasa) lokal dengan bantuan kaum agamawan. *Ketiga*, masyarakat desa biasa yang dipungut pajak oleh raja.¹⁰¹

⁹⁹ M.Suhada, *Orang Jawa Memaknai Agama* (Yogyakarta, Kreasi Wacana,2008), 24.

¹⁰⁰ Purwadi, M.Hum, *Pranata Sosial Jawa* (Yogyakarta, Cipta Karya,2007), 23.

¹⁰¹ Amin Syukur dan kawan-kawan, *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta, Gama Media,2000), 15-16.

Dari sisi ritual keagamaan masyarakat Jawa memuja dewa-dewa alam, seperti dewa pertanian, dewa laut, dewa gunung dan sebagainya. Di antara dewa-dewa tersebut yang paling terkenal adalah Dewi Sri sebagai dewi pertanian dan kesuburan, dan dianggap dewa yang paling dekat dengan kehidupan rakyat jelata. Ritual ini dilakukan untuk menjaga keseimbangan antara desa dengan makro kosmos, serta menghindari goncangan yang mengakibatkan turunnya kesejahteraan materiil.¹⁰² Di samping ritual pertanian terdapat ritual kurban, yang sejak awal diwarnai mitologi India. Upacara ini menjadi sangat penting bagi masyarakat Jawa, karena dimaksudkan untuk melakukan persembahan kepada Dewa. Binatang persembahan ini biasanya berupa sapi, kerbau, kambing atau ayam. Oleh karenanya setiap kali membangun gedung yang besar, orang Jawa selalu mengawali dengan menanam kepala kerbau di tanah bangunan tersebut.¹⁰³ Disamping ritual tersebut, masyarakat memiliki upacara lain untuk memelihara keseimbangan kosmos, yaitu kultus-kultus yang hidup hingga sekarang. Di antara kultus tersebut adalah kepercayaan terhadap Ratu Kidul yang menguasai laut selatan serta menguasai makhluk halus seluruh kerajaan di Jawa. Pengaruh Hindu-Budha terhadap masyarakat Jawa begitu kuat, sampai kedatangan Islam tidak mampu menghapus tradisi lama mereka, bahkan Islam semakin memperkuat tradisi mereka karena Islam tidak berupaya untuk menghilangkan keyakinan lama tersebut, tetapi melakukan penyesuaian yang sering disebut dengan akulturasi budaya, atau Islamisasi budaya, yaitu proses Islamisasi budaya pra-Islam atau budaya lokal. Dari awal kebudayaan Jawa hingga pada masa Islam sejak berdiri

¹⁰² Ibid., 18.

¹⁰³ Harun Hadi Wiyono, *Konsepsi tentang Manusia dalam Kebatinan Jawa* (Jakarta, Sinar Harapan, 1983), 21.

dan jayanya kerajaan Demak, Pajang, hingga Mataram Islam masih tetap mempertahankan tradisi Hindu-Budha dan Animisme-Dinamisme.

Tradisi dan Kebudayaan Jawa sangat rumit, halus, dan simbolis. Hal ini karena masa itu masyarakat Jawa belum memiliki model berpikir abstrak, sehingga setiap ide harus diungkap dalam bentuk simbol yang lebih bersifat kongkrit. Penggunaan simbol dan lambang tertentu akan dapat menjaga kelanggengan dari budaya tersebut, karena simbol itu lebih dapat menerima interpretasi dan pemaknaan sesuai dengan konteks zamannya.

Kehidupan budaya masyarakat Jawa yang telah menerima berbagai macam unsur lain, maka yang tampak secara lahir dari sistem ajaran agama Jawa sekarang ini adalah tentang moral kemasyarakatan, yang direfleksikan oleh ajaran kebatinan yang menjelma menjadi religiusitas mistisisme Jawa atau kejawen.

2. Kebudayaan dan Masyarakat Jawa dalam Perspektif Sosiologis

Dilihat dari jauh dan dekatnya dari pusat administratif, masyarakat Jawa bisa dibedakan dalam dua jenis, yaitu:

- a. Mereka yang tinggal di perkotaan.
- b. Mereka yang tinggal di pedesaan.

Penduduk perkotaan adalah mereka yang tinggal di pusat-pusat kota, baik ibukota Provinsi, maupun Kota dan Kabupaten. Dewasa ini penduduk yang tinggal di pusat kota kecil di Jawa seperti Kecamatan pun sudah bisa dikategorikan sebagai orang kota. Karena sarana dan prasarana telah tersedia di daerah-daerah kecamatan, kendati dalam skala kecil dan terbatas. Ciri dari perkotaan dalam unit terkecil adalah warganya dipimpin oleh seorang lurah, bukan

kepala desa. Ini berarti desa yang dipimpin oleh kepala desa, bukan kategori masyarakat kota.

Warga kota ataupun desa keduanya tinggal secara menyebar dalam lingkungan yang berbeda, antara lain lingkungan pegunungan, daratan, dan pantai. Istilah pantai lebih mengacu pada laut. Jadi masyarakat pantai adalah mereka yang tinggal relatif dekat dengan kawasan laut. Jika tinjauannya pada wilayah kebudayaan Jawa dari masa lalunya yaitu pada masa kerajaan Mataram, maka masyarakat Jawa Menurut Harjowirogo, dapat dibedakan kedalam tiga tipe wilayah kebudayaan, yaitu:

- a) *Negarigung*, yaitu daerah seputar Solo dan Yogyakarta. Masyarakat di kedua daerah itu disebut Tiyang Nagari (Orang Negeri), kebudayaannya berasal dari keraton. Oleh karena itu peradabannya masuk kategori peradaban besar, yang memiliki ciri : mengutamakan kehalusan (baik bahasa, tingkah laku, maupun kesenian). Pandangan keagamaannya cenderung sinkretik.
- b) *Mancanegari*, yaitu daerah di luar Solo dan Yogyakarta. Daerah ini meliputi: Magelang, Bantul, Gunung Kidul, Klaten dan Sukoharjo. Masyarakat yang hidup di daerah ini disebut Tiyang Pinggiran (Orang Pinggiran). Daerah Mancanegari merupakan daerah pinggiran dari kebudayaan yang berkembang di kerajaan Jawa Mataram pada abad ke 17 hingga abad 19. Masyarakat Mancanegari memiliki kemiripan kebudayaan dengan masyarakat Negarigung dalam hal pementingan tutur bahasa dan keseniannya, meskipun kualitasnya tidak sehalus peradaban Keraton. Demikian pula dengan pandangan keagamaannya, ada kecenderungan kepada Kejawen.
- c) *Pesisiran*, adalah daerah disepanjang pantai utara Jawa pulau Jawa. Daerah sepanjang pantai utara (Pesisiran) pulau Jawa ini dibagi kedalam dua kategori, yaitu : Pesisiran barat dan Pesisiran Timur. Yang pertama meliputi daerah Demak, Kendal, Batang, Pekalongan, Pemalang, Tegal, dan Brebes . Yang kedua meliputi daerah Surabaya, Gresik, Sedayu, Tuban, Lasem, Juwana, Pati, Kudus, dan Jepara.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Marbangun Harjowirogo, *Manusia Jawa* (Jakarta, IntiIdayu Press, 1984), 43.

TABEL.2.2. Pembagian Masyarakat JAWA dalam Perspektif Wilayah Kebudayaan

Daerah	Wilayah	Status Kebudayaan	Ciri Kebudayaan	Pandangan Agama
Negarigung	Surakarta dan Yogyakarta	Tiyang Nagari (Orang Negeri). Peradaban Besar Kebudayaan yang berakar dari Keraton	Mengutamakan Kehalusan, perilaku, bahasa, maupun Seni.	Cenderung Sinkretik
Mancanagari	Bantul, Magelang, Gunung Kidul, Sukoharjo, Klaten.	Tiyang Pinggiran (Orang Pinggiran)	Memiliki kemiripan dengan kebudayaan Nagarigung. Kualitas tidak sebaik Nagarigung.	Ada kecendeungan kepada Kejawen
Pesisir	Sepanjang Pantai Utara P. Jawa, yang terbagi dalam <i>Pesisiran Barat</i> : Demak, Kendal, Batang, Pekalongan, Pemalang, Tegal Brebes. <i>Pesisiran Timur</i> : Surabaya, Gresik, Tuban, Kudus, Pati, Jepara.	Tiyang Sanes (Orang lain)	Cenderung Lugas, spontan, dan menggunakan bahasa Ngoko. Seninya kasar, tidak rumit, Egaliter dan boros.	Dahulu cenderung kepada Islam Puritan. Sangat menghormati Ulama dan Kyai

Secara geografis Pulau Jawa terdiri dari enam daerah administrasi, yaitu: Provinsi Banten, Provinsi Jawa Barat, Provinsi DKI Jakarta, Provinsi Jawa Tengah, Daerah Istimewa Yogyakarta, dan Provinsi Jawa Timur. Secara antropologi budaya dapat dikatakan yang disebut dengan masyarakat Jawa itu adalah suku Jawa, dimana orang-orang yang secara turun temurun menggunakan bahasa Jawa dengan ragam dialek dalam kehidupan sehari-hari dan bertempat di daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur. Suku Jawa asli pribumi adalah mereka yang tinggal di pedalaman, yaitu biasanya yang disebut dengan daerah kejawen. Daerah itu meliputi Banyumas, Kedu, Yogyakarta, Surakarta, Madiun, Kediri, dan Malang. Di luar itu disebut daerah pesisir dan ujung timur. Yogyakarta dan Surakarta merupakan pusat dari kebudayaan Jawa.¹⁰⁵

Sistem hidup masyarakat Jawa tergambar dalam adat-istiadatnya, yang berisi referensi nilai religius, sosial dan politik mereka. Pandangan hidup orang Jawa lazim disebut dengan kejawen, dalam ilmu kesusastraan disebut dengan Ilmu kesempurnaan Jiwa atau dalam tasawwuf Islam disebut dengan Sufisme, orang Jawa menyebut dengan suluk atau mistik. Kejawen atau agomo jowo sebenarnya bukan agama tetapi kepercayaan, karena di sana ada ajaran tentang Ketuhanan. Oleh karena itu lebih tepat disebut dengan pandangan hidup atau filsafat hidup orang Jawa. Filsafat hidup Jawa ini terbentuk karena pengaruh filsafat Hindu dan Islam. Pandangan tersebut banyak tertuang dalam karya pujangga Kraton di antaranya dalam Paramayoga karya Ranggawarsita dan serat Centini karya Yosodipura II.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Budiono Herusatoto, *Simbolisme dalam Budaya Jawa* (Yogyakarta, Hanindita Graha Widya, 2001), 37-38.

¹⁰⁶ Muhajirin Thahir, 5.

Berdasarkan penjelasan tersebut diatas, masyarakat Prigi termasuk dalam kategori masyarakat pesisir yang memiliki peradaban pedalaman dalam lingkungan pedesaan dan pegunungan. Dengan kondisi obyektif tersebut dengan sendirinya masyarakat Prigi memiliki karakter masyarakat Jawa yang agraris, religius, lugas, dinamis dan terbuka. Dengan karakter tersebut sangat mendukung perkembangan kebudayaan dalam meningkatkan kemampuan untuk pemanfaatan potensi alam dan lingkungannya.

3. Religiusitas Masyarakat Jawa

Karakteristik agama Jawa yang paling menonjol adalah sinkretisme. Sistem keyakinan yang dibangun menggabungkan semua keyakinan agama yang datang di Jawa. Selain percaya terhadap aqidah dan syariah Islam, masyarakat Jawa juga percaya kepada ajaran paganisme, yaitu roh-roh halus dan kekuatan gaib. Oleh karena itu model agama Jawa oleh Koentjoroningrat digambarkan sebagai agama yang mempercayai Allah, Muhammad, Al-Qur an, Wali, Dewa-dewa, roh halus, roh gaib dan lain lain.¹⁰⁷ Para ahli kebudayaan banyak yang menyebut kepercayaan Jawa ini adalah *Agama Jawa, Islam Jawa* atau *Kejawen*.¹⁰⁸ Dengan ciri utamanya adalah sinkretisme dengan berbagai ajaran, yaitu Animisme, Hindu-Budha dan Islam.

Kedatangan Islam ke Jawa tidak dapat mengubah ajaran sebelumnya yang telah mengakar di masyarakat. Yang terjadi adalah masyarakat tetap mengamalkan ajaran nenek moyang mereka yang dianggap memiliki kekuatan moral yang lengkap.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan* (Jakarta, Jambatan,2002), 24.

¹⁰⁸ DR.Purwadi, *Sinkretisme Jawa – Islam*, 60.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 61.

Jika Mulder menyimpulkan bahwa peradaban kejawen hanya berpusat pada budaya mistik Surakarta dan Yogyakarta tak selamanya benar, karena di luar wilayah itu masih layak dinamakan wilayah kejawen. Kejawen adalah kategori unik dalam masyarakat Jawa. Kejawen memiliki tradisi mistik berbeda dengan wilayah lain. Sistem berpikir Jawa menurut Dawami suka pada mitos. Segala perilaku orang Jawa seringkali sulit lepas dari aspek kepercayaan pada hal-hal tertentu. Itulah sebabnya pemikiran mistik akan selalu mendominasi perilaku orang Jawa.¹¹⁰ Penganut kejawen biasanya berasal dari bermacam-macam agama yang berbeda, tetapi mereka menyatu dalam suatu wadah ritual mistik kejawen. Secara individual penganut kejawen sering melakukan *laku-tapa*.

Ada beberapa pendapat tentang asal-usul Kejawen yang disebut dengan *kosmogoni Kejawen*. Di bawah ini beberapa alasan tentang asal-usul kejawen yang disajikan pada table.

¹¹⁰ Mohamad Dawami, *Makna Agama Dalam Masyarakat Jawa*, (Yogyakarta, LESI, 2002), 12

Tabel 2.3. Asal-usul Kebudayaan Jawa / Kejawan

Corak kebudayaan Jawa/ Kejawan	Elemen Kebudayaan	Sistim pemikiran Kejawan	Muatan Kejawan	Asal – Usul	Struktur	Idealisme
Religius, non-doktriner, toleransi, akomodatif dan optimistik	Hinduisme-Budhisme dan sejarah Jawa	Luas dan rumit , meliputi: kosmologi, mithologi, dan seperangkat konsep mistik.	Antropologi Jawa, yang memuat: tentang watak manusia, dan masyarakat, tentang etika, adat – istiadat, dan gaya hidup	Berasal dari Mithologi : SRI + Sadono. Sri adalah penjelmaan dari Dewi Laksmi (Istri Dewa Wishnu). Sadono adalah Penjelmaan dari Dewa Wishnu. Kejawan dikembangkan dari pola pemikiran hubungan suami istri, yang menjadi simbol budaya Kejawan.	Religiusitas Jawa, mistik Jawa, yang merupakan Soko Guru Kejawan	Tercermin dalam 9 bidang budaya Spiritual Jawa , yaitu: <ol style="list-style-type: none"> 1. Kepribadian ,Satrio Pinandito (Kesempurnaan) 2. Sosial , menghendaki watak mistik manjing Ajur lan Ajer, Bisu rumongso , ora Rumongso biso. 3. Ekonomi, menghendaki ekonomi gangsar. 4. Politik, Hamengku – Hamengkoni,(bisa mendidik dan melindungi). 5. Seni , Yang Adi luhung 6. Ngelmu, Mumpuni dan nimpuno. 7. Ketuhanan, Kesempurnaan. 8. Filsafat, tentang idealisme, yaitu Bener lan Pener. 9. Mistik , Ngrogo lan Sukmo.

Adapun penyebab munculnya Kejawen, para ahli berdebat sekitar dogmatisme agama-agama besar dan perubahan sosial yang dibingkai dalam modernitas. Tokoh-tokoh seperti: Hamka, Abdurrahman Wahid, Sopater dan Hadiwiyono yang memberi argumentasi alasan munculnya kejawen disebabkan oleh kegagalan dogmatisme agama-agama besar dalam mengakomodasikan kepentingan masyarakat Jawa. Sementara tokoh lainnya seperti : De Jung, Mulder, dan Koentjoroningrat memberikan alasan munculnya kejawen adalah reaksi dari atas kemerosotan nilai- nilai dalam modernisasi.

Tabel 2.4. Penyebab Muncul dan Berkembangnya Kejawen

No	Sebab dan berkembangnya Kejawen	Tokoh	Penjelasan Tokoh
1.	Sebagai reaksi atas dogmatisme dan ritualisme agama-agama besar (Islam, Kristen, Hindu dan Budha)	<p>1. Hadiwiyono</p> <p>2. Hamka</p>	<p>1. Hadiwiyono Agama besar, terutama Islam dan Kristen tidak mampu membuktikan dirinya sebagai suatu benteng moral yang kuat pada saat itu.</p> <p>2. Hamka Meskipun sebagian besar masyarakat memeluk Islam, namun mereka tidak puas dengan Islam yang semata-mata menitik beratkan pada masalah – masalah seputar halal dan haram. Islam yang berkembang pada saat itu terasa lebih kaku dalam menerapkan hukum fiqih. Maka mereka membutuhkan suatu jalan yang dapat mengakomodasikan kepentingannya sebagai masyarakat Jawa.</p>

No	Sebab dan berkembangnya Kejawen	Tokoh	Penjelasan Tokoh
		<p>3. Sopater</p> <p>4. Abdurrahman Wahid</p>	<p>3. Sopater Munculnya aliran – aliran mistis dalam agama besar dapat dipahami sebagai reaksi internal terhadap formalisme, dogmatisme , dan kebekuan herarkis yang terpolakan dalam dalam agama – agama tersebut.</p> <p>4. Abdurrahman Wahid Adanya kegagalan herarki dan struktur agama – agama besar di Indonesia untuk memberikan pemecahan bagi persoalan – persoalan sosial yang pokok dari kehidupan masyarakat dewasa ini.</p>
2.	Merupakan reaksi terhadap perkembangan zaman yang berupa modernitas dan dampaknya	<p>1. De Jung</p> <p>2. Mulder</p> <p>3. Koentjoroningrat</p>	<p>1. De Jung Perkembangan kejawen adalah dianggap sebagai reaksi atas kemerosotan nilai – nilai.</p> <p>2. Mulder Kejawen merupakan ekspresi pencarian jatidiri kultural pada zaman peralihan dan perubahan</p> <p>3. Koentjoroningrat Kejawen yang berkembang merupakan tanda protes dan kritik terhadap masa kini.</p>

Tokoh yang menjadi sumber ajaran ini bersumber dari pasangan Sri dan Sadono, pasangan suami – istri cikal bakal kejawen. Oleh sebab itu setiap ritual mistik kejawen kedua tokoh ini selalu mendapat tempat khusus. Sri adalah Dewi Laksmi atau Dewi Sri, dewa kesuburan atau dewi padi, merupakan istri dari Dewa Wishnu atau Sadono, yang diperintahkan turun ke dunia oleh bathoro dewa untuk menjadi nenek moyang di Jawa. Oleh karena itu menurut hikayat ini, nenek moyang Jawa adalah keturunan dewa dan kaum kejawen sebenarnya berasal dari keturunan yang tinggi tingkat sosial dan kulturalnya. Selanjutnya Dewi Sri menjelma menjadi Putri Daha yang bernama Dewi Sekartaji atau Galuh Tjandrakirana, sedangkan dewa Wishnu menjadi Raden Panji (Kisah selanjutnya dapat dibaca pada bagian lain).¹¹¹

Menurut Putra Ahimsa yang dikutip oleh Murtadlo ada beberapa bentuk sinkretisme dalam budaya Jawa yang sering dianggap sebagai kebudayaan Islam Jawa, yaitu:

¹¹¹ Kisah Raden Panji dan Galuh Tjandrakirana menurut beberapa sumber dipertemukan di gunung Tidar Magelang dengan ditandai dengan ditancapkannya paku tanah Jawa yang disebut dengan Pakuwono. sehingga tanah Jawa kembali tenang, karena sebelumnya Jawa terjadi kegoncangan kosmos. Ketenangan inilah akhirnya keturun Sadono dan Sri menjadi banyak. Diantara mereka ada yang baik dan buruk, maka Bathara Guru mengutus Semar dan Togog ke Gunung Tidar untuk mengasuh anak-anak mereka. Semar diberi tugas mengasuh anak-anak yang baik, dan Togog diberi tugas mengasuh anak-anak yang memiliki perangai buruk. Dalam kisah kejawen Sadono dan Sri dipuja dan digambarkan dalam patung Loro Blonyo, patung yang senantiasa diletakkan di senthong (kamar) tengah. Patung ini selalu menjadi pajangan dalam keluarga kejawen yang menggambarkan cinta-kasih antara suami dan istri. Ajaran kuno ini selalu menjadi pedoman dan dikaitkan dengan falsafah Ajisaka, yang melahirkan huruf Jawa. Kisah ini bisa dibaca dalam buku *Capt. R. Suyono* yang berjudul *Dunia Mistik Orang Jawa* dan Suwardi Indraswara dalam bukunya mistik kejawen. Kisah ini menjadi mitologi kejawen yang dikembangkan oleh komunitas kejawen yang sangat kompleks. Karna masing-masing komunitas mengembangkan mitos masing-masing yang diimplementasikan dari kisah Ajisaka ini. Komunitas kejawen yang sarat dengan mistik ini memiliki cerita turunan yang khas. Seperti Masyarakat Tengger meyakini bahwa nama Tengger berasal dari tokoh mistis Rara Anteng dan Joko Seger yang dipuja dengan cara mistis dengan menggunakan slametan. Masyarakat Banyuwangi memiliki mitos Minak Jingga dan istrinya Sita sebagai simbol reproduksi (Beatty, 2001, 223-224). Hal ini dapat dirunut dari kata Jingga (merah) dan Sita (putih). Warna merah dan putih adalah gambaran sesaji ”jenang abang dan putih” yaitu representasi dari asal-usul manusia yang berasal dari ayah dan ibu. Di daerah lain seperti Jember, Ponorogo, Pekalongan, Yogyakarta, Salatiga dan lain-lain juga memiliki kisah yang mirip yang dikembangkan oleh masyarakat setempat. Masing-masing mitos dipercayai memiliki lokal genius atau kearifan tradisional. Biasanya legenda dan mitos tersebut dijadikan sandaran kehidupan mistik. Atas dasar itu kehidupan kejawen menjadi sentral mistik. Di Ponorogo memiliki semboyan mistis ”jangan mengaji di pondok; tetapi mengajilah di Ponorogo”. Pono berarti tahu, dan rogo berarti tubuh. Mengaji di Ponorogo berarti pencarian diri tentang tentang ngelmu tubuh. Ngelmu tubuh tak lain adalah ilmu tentang kesempurnaan hidup. Karena tubuh manusia pada umumnya kotor, dengan mistik kejawen, manusia berupaya membersihkan tubuh tersebut. Masyarakat Yogyakarta memiliki keyakinan terhadap Ratu Kidul sebagai representasi mistik dari panembahan Senapati.

1. *Relasi genealogis*, hal ini tertuang dalam Babad tanah Jawi. Digambarkan nabi Islam, bhatar Hindu dan raja-raja Jawa berasal dari Nabi Adam. Terlepas benar tidak kisah babad tersebut, masyarakat Jawa mencoba untuk menggabungkan kenyataan-kenyataan yang ada dalam keyakinan mereka bahwa raja Jawa memiliki hubungan dengan Nabi Adam.
2. *Relasi logis*, hubungan antara tokoh Islam dengan tokoh wayang tidak berhenti pada genealogis yang emperis tetapi meluas ketatanan analogis. Pada analisa ini peristiwa yang terjadi pada tokoh Islam juga pernah terjadi pada tokoh wayang. Begitu pula sebaliknya. Kisah Bima bertemu dengan Dewa Ruci disamakan dengan kisah Sunan Kalijaga bertemu dengan Nabi Khidir. Kisah Bima ini konon ditulis oleh Sunan Kalijaga untuk menggambarkan dirinya bertemu dengan Nabi Khidir.
3. *Relasi historis*, yaitu sinkretisme yang mengkaitkan dunia simbol dalam pewayangan kedalam dunia riil. Contohnya hubungan Sunan Kalijaga dengan Prabu Yudistira yang dikisahkan dalam pewayangan tentang Jimat Kalimasada, bahwa untuk menjauhkan musuh dan memelihara ketenangan dan ketenteraman kerajaan Pandawa, Yudistira diberi jimat kalimasada oleh Bathara Guru, namun Yudistira tak dapat mengetahui isi serat tersebut. Untuk mengetahuinya ia harus mengembara berabad-abad hingga bertemu dengan Sunan Kalijaga yang bisa membaca isi serat tersebut, yaitu Aku bersaksi tidak ada Tuhan selain Allah, dan Muhammad adalah utusan Allah.
4. *Relasi profetis*, yaitu sinkretis yang mengakui keberadaan Ratu Kidul, Raja Mataram dan Islam. Berdirinya kerajaan Mataram merupakan faktor legitimasi Islam dan perkembangannya di tanah Jawa. Ratu Kidul yang menguasai lembut diramalkan akan menjadi permaisuri para raja Jawa yang beragama Islam. Dalam kisah yang melingkupi pendirian Mataram, Panembahan Senopati telah menjadikan Ratu Kidul sebagai permaisuri. Kisah ini menghasilkan kesimpulan keberadaan raja Jawa, yaitu diterimanya Islam sebagai agama Kraton merupakan takdir yang tidak dapat ditolak.
5. *Relasi kooperatif*, relasi ini melibatkan Ratu Kidul, Raja Jawa, dan Sunan Kalijaga. Dalam Babad Tanah Jawa dikisahkan bahwa sewaktu pendirian Mataram, Panembahan Senopati bertemu dengan Ratu Kidul dan Sunan Kalijaga yang memberi petunjuk untuk membangun pagar kraton sebagai pembatas kesaktian raja.¹¹²

Manusia dalam hidupnya memandang dunia sebagai sebuah kerangka acuan untuk dapat mengerti tentang masing-masing pengalaman yang dilalui. Frans Magnis Suseno yang dikutip oleh Darori Amin, menegaskan: bahwa apa yang dimaksud dengan pandangan dunia Jawa ialah pandangan secara keseluruhan semua

¹¹² Murtadlo, *Islam Jawa, Keluar dari Kemelut Santri vs Abangan* (Yogyakarta, Lapera, 2002), 34.

keyakinan deskriptif tentang realita kehidupan yang dialami oleh manusia, sangat bermakna dan diperoleh dari berbagai pengalaman.¹¹³

Orang Jawa tak pernah membedakan-bedakan antara sikap religius dan bukan religius, menganggap interaksi sosial sekaligus sikap terhadap alam, dan sebaliknya sikap terhadap alam mempunyai relevansi sosial. Murni Suseno menambahkan yang khas dari pandangan dunia Jawa adalah realitasnya yang tidak dibagi-bagi dalam berbagai bidang yang terpisah-pisah, dan tanpa ada hubungan satu sama lain, melainkan dipandang sebagai satu kesatuan.¹¹⁴ Ukuran arti pandangan dunia bagi masyarakat Jawa merupakan nilai pragmatis untuk mencapai suatu keadaan psikis tertentu yang berupa ketenangan, ketenteraman dan keseimbangan batin, sehingga bagi orang Jawa pandangan dunia dan kelakuan dalam dunia tak dapat dipisahkan seluruhnya. Keyakinan deskriptif orang Jawa sangat terasa bila dikaitkan dengan keyakinan pencapaian ketenangan batin, pandangan dunia yang semakin harmonis, cocok dan mantap. Jadi bila membicarakan pandangan dunia Jawa maka kita akan menjumpai perpaduan antara isi agama, mitos dan fenomena kehidupan lain termasuk sarana menghadapi dunia lain.

Kecuali hal tersebut, menurut Purwadi hal yang sangat menonjol dalam masyarakat Jawa adalah *Kasekten*, karena memiliki makna penting bagi masyarakat Jawa. Hal ini terkandung dalam ajaran kepemimpinan dalam masyarakat Jawa yang harus berwibawa. Berwibawa berarti memiliki kasekten.¹¹⁵ Berdasarkan keterangan di atas, filsafat masyarakat Jawa memiliki ciri Monopluralistik-sinkretik. Pluralistik karena memiliki ciri lebih dari satu, yaitu pertanian, gunung, laut dan kasekten.

¹¹³ Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta, Gama Media, 2000), 65.

¹¹⁴ *Ibid.*, 68.

¹¹⁵ Purwadi, *Pranata Sosial* (Yogyakarta, Cipta Karya, 2007), 101.

Sinkretik karena masyarakat Jawa memiliki sifat yang luwes, dapat menerima berbagai ciri tanpa menimbulkan goncangan. Monopluralistik karena semua ciri tersebut tak dapat dipisahkan satu sama lain, dan merupakan kesatuan yang bulat dan puncaknya adalah Allah Tuhan Yang Maha Esa.¹¹⁶

Religiusitas masyarakat Jawa mengalir dari nilai tradisi, etika, dan mistik. Tradisi masyarakat yang dianggap pengaruh dari ajaran Pra Islam (Animisme, Dinamisme, Hindu dan Budha) menjadi sangat penting ketika harus dihadapkan pada kebutuhan manusia akan ketenteraman, keselamatan dan kemujuran. Semakin tinggi kebutuhan akan keselamatan, ketenteraman dan kemujuran semakin tinggi ketaatan terhadap tradisi.

Masyarakat Jawa dalam mengatur interaksi-interaksinya dengan dua kaidah yang menjadi prinsip kehidupannya: **prinsip kerukunan dan prinsip hormat**. Dua prinsip ini menuntut bahwa dalam segala hal bentuk interaksi, konflik- konflik terbuka harus dicegah. Dalam situasi apapun setiap orang harus dapat menghormati terutama dalam pangkat dan kedudukan. Prinsip rukun mengatur hubungan antara orang yang memiliki kedudukan yang sama dan setara, sementara prinsip hormat mengatur hubungan hierarkis. Dengan kerangka tersebut semua pihak mempunyai tempatnya yang diakui.¹¹⁷ Etika masyarakat Jawa sebenarnya bersifat mikro-kosmologi yang dijabarkan dari makro-kosmologi, artinya orang mengukur kesemestaan alam dimulai dari dirinya sendiri, sehingga orang bisa *mulat-sariro* yaitu mengatur rasa untuk dirinya sendiri untuk dikembangkan menjadi *tepo-sariro*,

¹¹⁶ Ibid., 101.

¹¹⁷ Mochamad Khalil, 200.

yaitu merasakan apa yang dirasakan orang lain, dan semua itu untuk menghindari *nanding sariro*, yaitu membanding-bandingkan dirinya dengan orang lain.¹¹⁸

Etika untuk mengenal diri sendiri telah diperkenalkan oleh Socrates, yang kemudian dikembangkan oleh Imanuel Kant. Sementara Aristoteles mengajarkan etika Humanis dengan 4 tabiatnya, yaitu *wisdom, courage, simplicity dan justice*. Nilai-nilai yang demikian itu sesungguhnya juga tidak asing lagi bagi orang Jawa, karena kita telah memiliki nilai kebijaksanaan tersebut dalam filsafat Jawa yang tersirat dalam karya pujangga Ranggawarsita, Paku Buwama IV dan Yasadipura. Etika Jawa yang terkait hubungan manusia dengan alam menurut Koentjoroningrat adalah etika yang ideal, dan sebaliknya mentalitas Jawa mengenai makna kerja masih perlu dikoreksi, demikian juga dengan pemanfaatan waktu.¹¹⁹

Mistik yang menyelimut kehidupan masyarakat Jawa berasal dari pengaruh ajaran tentang Roh. Kepercayaan adanya Roh yang menginspirasi masyarakat Jawa untuk selalu menyembah roh-roh halus dan roh leluhur. Roh-roh ini diperdayakan oleh masyarakat sesuai dengan kepentingannya melalui persembahan dalam ritual religius yang berupa selamatan. Makna selamatan tidaklah tunggal, tetapi multidimensi, yakni cosmos, teologis dan sosial. Karena mengandung makna mendalam bagi orang Jawa sebagai bentuk pemujaan, pengabdian, persembahan, pengorbanan, sedekah, kebersamaan, persaudaraan dan kerukunan. Dalam selamatan ada keselarasan hidup, yaitu cermin keselarasan hidup antar manusia dengan jagad alam.

¹¹⁸ Sarjana Hadiatmaja, *Pranata Sosial Jawa* (Yogyakarta, Grafika Indah, 2008), 5.

¹¹⁹ Koentjoroningrat, *Masyarakat Indonesia dan Etika Pembangunan* (Jakarta, Gramedia, 1992), 19.

Pandangan hidup masyarakat Jawa dalam beragama tidak bisa lepas dari sikap dasar masyarakat Jawa yang akhirnya menjadi nilai luhur budaya Jawa. Sikap tersebut salah satunya adalah *manjing ajur ajer*, pada dasarnya merupakan sikap keterbukaan dalam hal apapun, sehingga pada saat agama dari luar masuk, masyarakat Jawa terbuka untuk menerimanya.¹²⁰ Penerimaan tersebut tidak sepenuhnya dapat dijalankan secara murni. Hal inilah yang menyebabkan agama Abangan sebagai bentuk sinkretisme dari agama-agama sebelumnya dengan agama yang dianutnya sekarang. Dalam menjalankan kehidupannya golongan Abangan tersebut masih menjalankan ritual-ritual yang sekarang disebut sebagai kejawen yang dicampur dengan syariat Islam. Contohnya selamatan orang yang meninggal dari golongan Islam Abangan dengan cara membacakan tahlil selama tujuh hari, dan dihari ketujuh dibuatkan selamatan berupa seperangkat sesaji kenduri yang dibagikan untuk masyarakat sekitar.

Timbulnya perdukunan disebabkan karena sebagian orang Jawa ingin mencari hakekat alam semesta, intisari kehidupan, dan hakekat Tuhan. Selo Sumarjan mengatakan bahwa orang Jawa pada umumnya cenderung untuk mencari keselarasan dengan lingkungannya dan hati nuraninya dengan cara-cara metafisik.¹²¹ Niels Mulder yang telah mempelajari gerakan-gerakan kebatinan, khususnya yang ada di Yogyakarta, menyimpulkan munculnya gerakan-gerakan yang jumlahnya demikian besar merupakan suatu kesadaran akan kebudayaan kejawen. Gerakan mistik dianggapnya merupakan tema pokok dalam kebanyakan gerakan kebatinan di Jawa.¹²² Yang paling berpengaruh pada masyarakat Jawa dari semua gerakan

¹²⁰ Sarjana, 66.

¹²¹ Selo Sumarjan, *Sosiologi Masyarakat Jawa*, 78.

¹²² Niels Mulder, *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional* (Yogyakarta, Gajah Mada Press, 1970), 34.

tersebut adalah gerakan Ratu Adil, dianggap sejenis gerakan Mesianik Jawa. Menurut Sartono Kartodirjo, gerakan ini memiliki tujuan praktis dan duniawi yang sama sekali tidak ada gagasan kehidupan akherat. Gerakan ini bukan untuk melarikan diri dari kenyataan hidup, akan tetapi sifatnya yang sinkretik menyebabkan sukar untuk membedakan dengan jelas antara gerakan seperti itu dengan gerakan keagamaan lainnya.¹²³ Gerakan ini timbul dalam ranah sosial-budaya, terutama pada masyarakat desa yang tidak puas dengan tradisi perlakuan kepada mereka di bidang sosial-ekonomi oleh penjajah. Gerakan mesianik ini untuk mengembalikan kondidi sosial-ekonomi masyarakat dan membangkitkan nilai tradisi nenek moyang yang dapat mengembalikan berdirinya “kerajaan” yang dipimpin oleh seorang ratu yang paling adil di tengah berkembannya angkara murka di jaman edan.

C. Tradisi dan Ritual dalam Antropologis – Sosiologis

Tradisi berasal dari kata latin traditio yang berkata dasar trodere, artinya menyerahkan, meneruskan turun temurun.¹²⁴ Tradisi adalah bagian dinamis dari struktur masyarakat. C. Levi Strauss menjelaskan bahwa :

struktur masyarakat tidak berkenaan dengan realita empiris, tetapi berkenaan dengan model-model yang tersusun dibelakangnya.¹²⁵ Sedangkan model-model sebagai yang mempunyai nilai struktur menurut Levi Strauss memiliki 4 ciri, yaitu: a) Harus menunjukkan ciri sistem, jika satu unsur berubah, maka yang lain akan berubah. b) Harus bisa ditransformasikan kedalam model lain yang sejenis. c) Perubahan dan transformasi memungkinkan untuk peramalan bagaimana model bereaksi kalau unsur lain berubah. d) Harus dapat menjelaskan semua fakta yang terlihat.¹²⁶

Menurut G.W Locherdan C. Heestermant yang dikutip oleh Laksono bahwa :

¹²³ Sartono Kartodirjo, *Sejarah Nasional Indonesia*, (Jakarta, Depdikbud,193), 65.

¹²⁴ P.M.Laksono, *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa, Kerajaan dan Pedesaan* (Yogyakarta,Keppel Press,2009), 9.

¹²⁵ Ibid., 6.

¹²⁶ Ibid., 9.

sistem yang dinamis, tradisi bisa diartikan secara diakronik dan sinkronik. *Pendekatan pertama*, bahwa tradisi sebagai nilai-nilai kontinu dari masa lalu yang dipertentangkan dengan modernitas yang penuh perubahan. *Pendekatan kedua* melihat tradisi dalam arti dan fungsi bahwa tradisi adalah sebagai jalan bagi masyarakat untuk merumuskan dan menanggapi persoalan dasar dari kebudayaannya, yaitu kesepakatan masyarakat mengenai soal hidup dan mati. Maka dari itu tradisi juga harus menyajikan rencana atau tatanan yang bebas dan di atas situasi aktual. Dengan demikian tradisi memberikan tatanan yang transenden yang menjadi orientasi baku untuk melegitimasi tindakan –tindakan manusia.¹²⁷

Kesimpulannya bahwa tradisi harus *imanen* dalam situasi aktual agar supaya serasi dengan realitas yang berubah, sekaligus harus *transenden* sehingga bisa memenuhi fungsinya memberi orientasi dan legitimasi. Pada masyarakat Jawa, secara sosiologis tradisi memiliki peran penting dalam tindakan sosialnya untuk mengidentifikasi fungsi dan perannya sekaligus dalam kelompok. Tradisi dalam masyarakat Jawa memiliki fungsi transenden sekaligus imanen, karena tradisi bisa berupa nilai- nilai bersama untuk melestarikan kehidupannya. Setiap kelompok masyarakat memiliki tradisi yang turun temurun diwariskan dari generasi ke generasi. Oleh karenanya tradisi bisa mengalami tingkat pemahaman yang berbeda antar generasi, karena perubahan situasi zaman dan situasi sosial. Perubahan tersebut dapat berakibat pada perubahan makna dan fungsi. Namun demikian setiap generasi akan membangun pemahaman tradisi sendiri berdasarkan tradisi nenek moyang. Karena tidak ada tradisi yang bersifat tetap tidak berubah.

Tradisi dalam agama sebagaimana tradisi yang lain, juga mengalami perubahan. Menurut Supardi Suparlan sebagaimana dikutip Nur Syam, pada hakekatnya agama adalah sama dengan kebudayaan, yaitu suatu sistem simbol atau suatu sistem

¹²⁷ Ibid., 10.

pengetahuan yang menciptakan, menggolongkan dan meramu atau merangkaikan atau menggunakan simbol untuk berkomunikasi dalam lingkungannya.¹²⁸ Tetapi terdapat perbedaan, simbol dalam agama bersifat suci yang mengejawantah dalam tradisi masyarakat yang disebut dengan tradisi keagamaan. Yang dimaksud dengan tradisi keagamaan adalah kumpulan dari hasil perkembangan sepanjang sejarah kepercayaan, ada unsur yang baru masuk, dan adapula unsur yang ditinggalkan. Setiap tradisi keagamaan memuat simbol-simbol suci yang digunakan orang untuk melakukan serangkaian kegiatan tindakan untuk menumpahkan keyakinan dalam bentuk melakukan ritual, penghormatan, dan penghambaan.¹²⁹ Salah satu contoh adalah melakukan upacara inisiasi, upacara intensifikasi, baik yang memiliki sumber asasi dalam agama maupun yang tidak memiliki sumber dalam agama. Tradisi keagamaan yang memiliki sumber asasi dalam agama disebut dengan Islam official, atau Islam murni. Sementara yang tidak memiliki sumber asasi dalam agama disebut dengan Islam popular atau Islam rakyat.¹³⁰

Upacara tradisi dalam konteks kajian antropologi memiliki dua aspek, yaitu *ritual* dan *seremonial*. Menurut Winnich yang dikutip Nur Syam, *ritual* adalah seperangkat tindakan yang selalu melibatkan *agama* atau *magi* yang dimantapkan melalui tradisi. Ritus tersebut meliputi; *ritus kelahiran*, *ritus inisiasi*, *ritus kesehatan* dan *ritus transisi*. Seperti yang pernah disinggung dalam bab satu bahwa ritus dibedakan kedalam 4 macam, yaitu:

1. *Tindakan magi*, yang dikaitkan dengan penggunaan daya-daya mistis.
2. *Tindakan religius*, kultus para leluhur.

¹²⁸ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta, LKIS, 2005), 14.

¹²⁹ Ibid., 14.

¹³⁰ Ibid., 15-17.

3. *Ritual konstitutif*, yang mengubah hubungan sosial dengan cara mistis untuk menjadi upacara yang khas.
4. *Ritual faktitif*, yang meningkatkan produktifitas atau kekuatan dan perlindungan atas bertambahnya materi seseorang.¹³¹

Masih menurut Winnich *seremoni* adalah sebuah pola tetap dari tingkah laku yang terkait dengan variasi tahapan kehidupan, tujuan keagamaan atau estetika dan penguatan perayaan di dalam kelompok dalam situasi yang partikular.¹³² Dalam konteks sosiologis, ritual merupakan manifestasi dari apa yang disebut oleh Durkheim *penguat solidaritas sosial* melalui pengabdian. Tradisi selamatan merupakan contoh konkrit dari sebuah ritual yang memperkuat hubungan sosial, yaitu menciptakan kerukunan antar individu. Pendukung aliran ini antara lain Clifford Geertz, Koentjoroningrat, Robert W. Hefner, dan James Peacock. Teori ini melihat ritual dalam skala yang lebih luas, baik dalam ranah spiritual maupun kemanusiaan. Ini bisa digunakan untuk menjawab pertanyaan mengapa nilai agama itu ada atau diadakan. Jawaban tersebut muncul karena manusia membutuhkan sebagai perangkat untuk mendapatkan berkah suci dari Tuhan.¹³³

Pengertian ritus sering diartikan sebagai “tata cara keagamaan, upacara agama”. Dalam prakteknya kata ritus sering diartikan sebagai “Ibadah”. Seperti yang diungkapkan oleh Usman Pelly

adalah bagian dari tingkah laku religius yang aktif dan bisa diamati, termasuk mantra, ucapan-ucapan formal tertentu, semadi, nyanyian, doa, pemujaan, puasa, tarian, mencuci, membaca, memakai pakaian khusus, menyembelih binatang, dan melakukan korban.¹³⁴ Lebih lanjut dikatakan bahwa sifat sakral dari ritus, seperti benda-benda sakral yang dipergunakan dalam ritus tidak tergantung pada ciri

¹³¹ Ibid., 18.

¹³² Ibid., 18.

¹³³ Maria Susai Dhavamony, 145.

¹³⁴ Suyami, *Upacara Ritual di Kraton Yogyakarta* (Yogyakarta, IKAPI, 2008), 4.

hakiki dari tingkah laku atau benda-benda material itu, tetapi kepada mental dan sikap-sikap emosional kelompok masyarakat pemeluk kepercayaan itu.¹³⁵

Adapun ekspresi ritus atau penampilan keagamaan menurut JB. Bonowiratmo yang dikutip oleh Suyami, melalui :

- a. Kelompok atau umat beragama.
- b. Ajaran yang menafsirkan dan mengarahkan kehidupan.
- c. Ritus atau ibadatnya sendiri.
- d. Wujud keterlibatan dalam masyarakat.¹³⁶

Dalam sistem kepercayaan Jawa ada dua substansi yang mendasar, yaitu substansi manusia yang mempercayai dan substansi yang dipercayai. Dalam kehidupan religius nyaris setiap langkah manusia melalui serangkaian ritus-ritus yang merupakan simbol untuk mengungkapkan perasaan hati dalam hubungannya seseorang dengan substansi yang dipercayainya. Digunakannya ritus sebagai simbol tersebut, karena dalam hubungannya dengan yang dipercayai tersebut manusia sering tidak mampu dan tidak memiliki alat untuk menjelaskannya. Ritus-ritus dalam kepercayaan masyarakat memiliki makna dan nilai bagi kehidupan manusia. Oleh karena itu apabila manusia dapat menghayati dengan benar makna dan nilai ritus tersebut, maka akan terciptanya sifat budi luhur, seperti sebuah kearifan yang menjadikan manusia selalu dekat dengan Tuhan dan dapat mewujudkan kedamaian dan kesejahteraan.¹³⁷ Melalui pengkategorian ini, semua etnis memiliki upacara, termasuk etnis Jawa.

Berbagai tulisan mengenai ritual Jawa diilhami oleh karya Geertz, *Abangan, Santri dan Priyayi*. Tulisan-tulisan tersebut ada yang mendukung temuan Geertz dan

¹³⁵ Ibid., 5.

¹³⁶ Ibid., 3.

¹³⁷ Ibid., 3.

ada yang menolaknya. Beberapa tulisan yang mendukung Geertz dan yang menolaknya telah ditulis dalam Bab I dalam Sub Bab Penelitian Terdahulu. Berdasarkan penelusuran teks Islam didapatkan suatu pemahaman bahwa berbagai ritual di pusat kerajaan Islam Jawa secara signifikan terkait dalam tradisi Islam Universal, yang bersumber dari teks Islam itu sendiri. Sehingga Islam di Jawa dianggap bukanlah Islam sinkretis, tetapi Islam yang kontekstual dan berproses secara akulturatif. Selamatan oleh Geertz dianggap paling animis dan sinkretis ternyata dapat ditemukan dalam sumber tekstual dalam ajaran Islam, karena selamatan tersebut terdapat proses dan dinamika ujub, doa dan pembagian makanan yang dianggap sebagai bagian dari sedekah.¹³⁸

Masyarakat Jawa telah mewarisi kebudayaan yang mengkristal dari masa ke masa, seiring dinamika budaya bangsa atau *nut jaman kelakone*. Mitos, magi, mistik dan ilmu pengetahuan terjalin dalam hubungan budaya secara harmonis membentuk sebuah peradaban tradisional Jawa yang dituangkan dalam pakem budaya Jawa. Sebuah kenyataan sejarah bahwa masuknya agama Hindu, Budha, Islam dan Nasrani ke tanah Jawa telah memberikan warna terjadinya penetrasi budaya Jawa dengan corak yang khas dan unik, yang tercermin dalam adat dan tradisi dalam masyarakat yang beraneka macamnya.

Tradisi memiliki makna penting bagi masyarakat di manapun di Indonesia ini. Ia memiliki penafsiran dan ekspresi yang berbeda pada setiap kelompok masyarakat. Keaneka ragaman tradisi menunjukkan perbedaan kultural, dan sebagian besar kelompok memberikan pembenaran tradisi mereka sebagai sumber identitas khas mereka. Tradisi mendapat pengesahannya dari peristiwa masa lampau oleh nenek moyang yang menyusun pranata sosial, dan dijadikan standar tingkah laku yang

¹³⁸ Ibid., 22-23.

disahkan. Tradisi menjadi norma yang utuh dan mewarnai segala aspek kehidupan komunitas yang mengakibatkan seluruh perilaku individu sangat dibatasi dan dikodisifikasikan. Karena tradisi dianggap sebagai peringatan atas peristiwa penting dan sakral. Karenanya tradisi dikonstruksi sebagai sendi utama organisasi sosial yang memiliki karakter spesifik.¹³⁹ Biasanya komunitas dalam tradisi memiliki homogenitas tinggi, seperti strata sosial, ekonomi dan profesi yang hampir sama. Secara ekonomi komunitas tradisi kurang memiliki diferensiasi, sangat bergantung pada sektor pertanian.

Beberapa bagian dari tradisi termanifestasikan dalam perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai moral dan eskatologi, oleh karenanya sering disejajarkan dengan agama tradisional. Dalam konteks ini menjadi sangat penting untuk mengacu pada Karya Heffner tentang orang-orang Hindu Tengger di mana ia mengkontraskan antara agama dan tradisi.¹⁴⁰ Secara spesifik membatasi agama pada Islam, dan tradisi sebagai kebiasaan setempat orang-orang Tengger. Heffner mengkarakterisasikan agama sebagai perintah Illahiah atau pemberian Tuhan, sedangkan tradisi sebagai kreasi manusia ketimbang ilham Illahiah. Agama lebih berorientasi dunia – akherat, sedangkan tradisi menurutnya berorientasi kepada duniawi atau etiket sosial atau cara-cara hidup.¹⁴¹ Masih menurut Heffner, tradisi berubah seiring dengan situasi sosial dan politik, bahkan yang sering terjadi adalah tradisi berubah karena pengaruh ortodoksi Islam, karena tradisi sering dianggap bertentangan dengan ajaran Islam. Oleh karena itu Hefner

¹³⁹ Ali Syahbana, 1966, 5-6.

¹⁴⁰ Robert. W. Hefner, 57.

¹⁴¹ Ibid., 58.

menyimpulkan tradisi adalah buatan manusia, oleh karenanya tak dapat melebihi peran agama.¹⁴²

Pengetahuan tentang tradisi dikontrol oleh pemuka agama dan adat, yang sepanjang waktu yang juga menjalankan peran sebagai penegak utamanya. Mereka mengontrol dan memberlakukan berbagai pengertian dan konsep hubungan-hubungan dan perilaku menurut peraturan adat yang bersifat vital bagi pemeliharaan adat. Pada tingkat yang lebih abstrak, pengetahuan tentang adat adalah esoterik, dalam arti bahwa makna konseptual yakni adat hanya bisa dipahami dikalangan terbatas, yakni elit tradisional atau pemuka adat. Jadi makna adat secara abstrak menyediakan penjelasan, interpretasi, maupun penalaran logis mengapa perbuatan tertentu disyaratkan oleh adat.¹⁴³

Tradisi Jawa atau sering disebut sebagai adat Jawa berakar dari religi animisme-dinamisme yang memiliki daya tahan yang kuat terhadap pengaruh kebudayaan-kebudayaan yang telah maju. Seperti yang diungkapkan oleh Sucipto Wiryosuparto:

Sungguhpun kebudayaan Indonesia asli menjalin hubungan dengan kebudayaan lain yang lebih tinggi, misalnya Hindu, Islam dan barat, yang mengakibatkan termodifikasinya kebudayaan Indonesia dalam proses yang memungkinkan mempertahankan karakter ke-Indonesia-annya tetap sama, lantaran unsur-unsur kebudayaan asing itu terserap dalam pola ke-Indonesia-an. Inilah kekuatan kebudayaan Jawa yang mampu mempertahankan diri dari karakter aslinya.¹⁴⁴

JWM Baker lebih jauh mengatakan religi animisme-dinamisme penganut kepercayaan ruh dan daya gaib yang bersifat aktif. Prinsip roh aktif menurut animisme

¹⁴² Ibid., 58.

¹⁴³ Erny Budiwanti, *Islam Sasak, Islam Wetu Telu Versus Wetu Limo* (Yogyakarta, LKIS, 2000), 57.

¹⁴⁴ Sucipto Wiryosuparto, 34.

adalah ruh orang mati tetap hidup dan bahkan semakin menjadi sakti seperti dewa, bisa mencelakakan dan mensejahterakan manusia.¹⁴⁵

Tradisi dalam masyarakat Jawa melahirkan elit-elit adat seperti: Pawang, Dukun, Pendeta, dan Perantara yang bisa langsung melakukan hubungan dengan roh halus dan roh gaib. Sementara konsep ruh pasif misalnya dalam agama Islam bahwa manusia kalau telah meninggal dunia, maka putuslah segala amalnya. Dan roh tersebut tak dapat menolong dirinya sendiri, misalnya, ketika dalam kubur akan merasakan penderitaan apabila amal perbuatan di dunia buruk, dan akan bahagia kalau dalam hidupnya amalnya baik.¹⁴⁶ Dalam prinsip tauhid segala kuasa ruhani terpusat mutlak kepada Allah, maka tidak ada daya gaib dan kuasa ruh lain yang bisa berpengaruh secara aktif, yang dapat menyekutukan Allah.

Dalam hubungan Islam dengan tradisi seperti yang dicontohkan oleh Alisyahbana. Orang Minangkabau pada umumnya bangga dengan kuatnya pengaruh Islam dalam adat Minangkabau. Watak dinamis orang Minang berpengaruh terhadap penyebaran Islam. Pengaruh tersebut melahirkan kebudayaan sintetik yang amat serasi, sebaliknya menilai hubungan Islam dan tradisi Jawa melahirkan kebudayaan yang sinkretik.¹⁴⁷

Wujud tradisi bisa bermacam-macam sesuai dengan kultur masyarakat. Bisa berupa selamatan, pengorbanan, sedekah, tarian, nyanyian, doa, ziarah ke tempat suci, ritual lainnya, dan berlangsung secara turun temurun.

¹⁴⁵ JWM.Baker, *Kebudayaan Asli Jawa*, 26.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 27.

¹⁴⁷ Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Jakarta, Teraju, 2003), 45.

Tabel 2.5. Jenis Sesaji pada Masyarakat Jawa

No	Nama Sesaji	Tujuan/ Maksud	Persembahan	Bahan Persembahan	Tempat Sakral	Bentuk Upacara
1.	Selamatan	Untuk menyenangkan kekuatan gaib yang bersifat baik	Tuhan YME, Rasul, Wali, Dewa- dewa, Bidadari, Ulama, setan, hantu dan Roh – Roh halus, benda keramat, lainnya yang memiliki sifat baik.	Makanan yang sudah ditentukan, biasanya berupa nasi tumpeng dengan lauk pauknya, kembang, kemenyan, doa- doa, binatang kurban.	Masjid, makam suci, tempat petilasan, sumur, sendang, jembatan, sawah.	Mauludan, rejeban, megengan, lingkaran hidup, pertanian, suroan, petik lautdll
2.	Penolakan	Untuk menolak bahaya yang ditimbulkan oleh makhluk halus dan roh gaib yang jahat	Hantu, setan, begebluk, roh halus yang bersifat Jahat	Kembang ditaruk dalam takir, dan kemenyan yang dibakar bersama merang. cok bakal, binatang kurban.	Tempat angker : Jembatan, sumur, sumber, perempatan jalan, pohon besar, laut dll	Jumat legian, menjelang hajatan, bersih desa, barian, petik laut.
3.	Wadima	Untuk memanjatkan doa dan memohon keselamatan setiap saat dan dilaksanakan secara teratur.	Nyi Towok, Nini among, Danyang desa, Dhanyang tuwo,	Kembang yang ditaruk dipincuk, kemenyan yang dibakar, kue tertentu yang telah ditentukan.	Rumah, Dapur, sumur, makam, kamar, sudut tempat tertentu, Kandang, hutan, ladang dll	Jumat kliwonan, jumat legian, seloso kliwonan, minggu kliwon
4.	Sedekah	Untuk keselamatan keluarga dan harta	Tuhan YME,Wali, Roh orang yang meninggal, Malaikat dll	Sebagian harta, tumpeng, kue, bubur, polo pendem, binatang kurban.	Rumah, Sawah, Masjid, Makam.	Ruwat desa, wetonan, hajatan, panen, petik Laut.

D. Mitos

Mitos berasal dari bahasa Yunani Mythos yang secara harfiah diartikan sebagai cerita atau sesuatu yang dikatakan orang. Dalam arti yang lebih luas berarti pernyataan, sebuah alur suatu drama.¹⁴⁸ Dalam pengertiannya yang demikian sering ditafsirkan secara negatif, karena ia identik dengan fiction, yaitu cerita rekaan, khayalan, dan dibuat-buat. Kemudian ketika pada abad 19 sarjana barat menggunakan pendekatan empirik, sejak itu mitos memiliki makna positif. Mitos dipahami sebagai true story (cerita yang benar), bahkan lebih dari itu. Suatu cerita yang diposisikan mulia, sebab ia adalah sacred (sakral), dan exemplary model (contoh model). Konsep inilah yang memungkinkan term mitos berhasil diadaptasi ke arah pemahaman kontemporer.¹⁴⁹ Pandangan ini didukung oleh Malinowsky yang membedakan pengertian mitos dari legenda dan dongeng. Bagi Malinowsky legenda merupakan cerita yang diyakini, yang seolah-olah merupakan kenyataan sejarah. Sedangkan dongeng mengisahkan peristiwa-peristiwa ajaib tanpa dikaitkan dengan ritus.¹⁵⁰ Oleh karenanya untuk memahami struktur dan fungsi mitos dalam masyarakat tradisional tidak cukup hanya menyajikan penjelasan melalui sejarah pemikiran manusia, yang lepas dari nilai-nilai sakral dan ritual, melainkan ia sarat dengan kategorisasi pemikiran kontemporer yang hidup dan bermakna dalam realitas.¹⁵¹ Tidak hanya itu, mitos menurutnya dianggap sebagai realitas budaya yang sangat kompleks, dapat didekati dan ditafsir dari sudut pandang yang lengkap.

Mitos sering diartikan sebagai kisah tentang dewa-dewa atau makhluk luar biasa zaman dahulu yang dianggap oleh sebagian masyarakat sebagai kisah yang benar

¹⁴⁸ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta, IKAPI, 1995), 147.

¹⁴⁹ Mircea Eliade, *Myth and Reality* (New York, Harper & Row, 1975), 1 .

¹⁵⁰ Mariasusai Dhavamony, 147.

¹⁵¹ Mircea Eliade, *Myth and Reality*, 2.

dan merupakan kepercayaan berkenaan kejadian dewa-dewa dan alam seluruhnya. Mitos juga merujuk kepada satu cerita dalam sebuah kebudayaan yang dianggap mempunyai kebenaran mengenai sesuatu peristiwa yang pernah terjadi pada masa dahulu. Ia dianggap sebagai suatu kepercayaan dan kebenaran mutlak yang dijadikan rujukan atau dianggap sebagai dogma yang dianggap suci dan memiliki konotasi upacara.

Menurut Bascom yang dikutip oleh Dananjaya, bahwa:

Mite adalah cerita prosa rakyat yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh empunya cerita. Mite tokohnya para dewa atau makhluk setengah dewa. Peristiwa terjadi di dunia lain, bukan dunia kita sekarang, terjadi di masa lampau. Karena itu dalam mite sering ada tokoh pujaan yang dipuji atau sebaliknya. Di sisi lain pemahaman atas cerita yang bernuansa mitos sering diikuti dengan adanya penghormatan yang dimanifestasikan dalam wujud pengorbanan.¹⁵²

Hal ini menyiratkan bahwa dalam mitos pada kenyataannya melahirkan sebuah keyakinan, karena tokoh mitos bukan tokoh sembarangan. Keyakinan tersebut sering mempengaruhi pola pikir ke arah tahayyul. Menurut teori mitologi matahari yang dicetuskan oleh Max Muller, bahwa:

Mite sesungguhnya adalah bentuk pengulangan kejadian pagi dan malam. Menurut Muller dongeng berasal dari mite, karena mengandung perlambangan yang sama, yakni terjadinya pagi dan malam. Teori ini oleh Muller dibuat berdasarkan bukti dari hasil penelitian ilmu linguistik perbandingan ketika bahasa sansekerta telah dianggap sebagai kunci keluarga bahasa Indo-Eropa. Muller membandingkan nama-nama dewa beberapa mitologi Eropa dengan nama-nama gejala alam dalam bahasa sansekerta. Kesimpulan penelitiannya semua nama dewa utama Eropa melambangkan fenomena matahari. Oleh karena itu teori Muller kemudian terkenal dengan nama mitologi matahari. Teori ini bersifat *monogenesis*, karena semua penganutnya menganggap bahwa semua mite di dunia berasal dari satu sumber yang sama, yaitu India. Hal ini merujuk pada Indianist Teory yang dipimpin oleh Theodore Benfey yang mengembalikan semua dongeng eropa ke negara asalnya (India).¹⁵³

¹⁵² Suwardi, *Tradisi Lisan Jawa*, 2005, 163.

¹⁵³ Dananjaya, 1986, 57-58.

Selanjutnya menurut Dananjaya,

Teori monogenesis mendapat tantangan dari munculnya teori mite yang bersifat *polygenesis* yang dikemukakan oleh Charles Darwin (Evolusionisme) bahwa evolusi kebudayaan sama dengan evolusi biologi, dan Andrew Lang yang menyatakan bahwa setiap kebudayaan di dunia ini mempunyai kemampuan untuk melahirkan unsur-unsur kebudayaan yang sama dalam setiap taraf evolusi yang sama. Dengan demikian jika sampai ada motif cerita rakyat yang sama dari beberapa negara, maka hal ini disebabkan oleh masing-masing negara mempunyai kemampuan untuk menciptakan sendiri secara mandiri maupun sejajar. Penganut teori ini diantaranya adalah Euhemerus yang terkenal dengan teori Euhemerisme yang menyatakan bahwa manusia menciptakan para dewanya sesuai dengan dirinya sendiri. Menurutnya dewa dari mitologi pada hakekatnya adalah manusia yang didewakan, dan mite sebenarnya adalah kisah nyata orang-orang yang pernah hidup, namun kemudian kisah itu telah mengalami distorsi¹⁵⁴

Yang perlu dipertegas di sini tentang arti dari sebuah mite sebagai tradisi lisan yang merupakan bagian dari kebudayaan masyarakat tentunya hadir dalam rangka fungsi tertentu. Dalam hal ini fungsi munculnya mite berdasarkan kisah nyata atau cerita yang dihadirkan dalam rangka legitimasi politik tertentu, mengingat munculnya mite disejajarkan dengan tokoh manusia tertentu pula. Sebagai contoh mitos Ratu Laut Kidul hadir di masa kerajaan Mataram. Masyarakat tentunya harus percaya apa yang dikatakan oleh pihak kesultanan, mengingat sultan adalah sebagai junjungan rakyat. Kisah percintaan Ratu Kidul dengan Sultan Mataram yang berdampak pada bertambahnya prajurit Sultan maupun kesaktiannya dengan mudah tersebar ke berbagai pelosok nusantara. Dengan demikian kedudukan Mataram makin kokoh dengan adanya legitimasi politik kekuasaan tersebut.

Mitos adalah sesuatu yang universal, artinya masyarakat di manapun di dunia ini mengenal mitos, meskipun ada yang mengalami penurunan (demitologi), terutama karena pengaruh ilmu pengetahuan. Pada masyarakat barat yang telah maju sekalipun masih mengenal mitos, bahwa angka 13 merupakan angka sial. Di Jepang kaisar

¹⁵⁴ Ibid., 59.

Hirohito dan keturunannya adalah keturunan dewa matahari Amaterasu Omikami. Perlakuan masyarakat Jepang sekarang ini terhadap Kaisar tidak seperti 60 tahun yang lalu, Kaisar disembah sebagai Dewa, kini Kaisar hanya tetap diyakini sebagai keturunan dewa Amaterasu Omikami, dan keyakinan ini masih tetap kuat.

Mitos merupakan cerita keagamaan yang mengisahkan tentang asal usul dewa, kejadian alam, orang atau masyarakat tertentu dan lainnya. Kadang cerita tersebut sangat penting dalam masyarakat yang belum mengenal baca tulis sebagai tradisi lisan yang diaktualisasikan dalam bentuk ritual. Menurut Mircea Eliade dalam bukunya *The Sacred and the Profane*, bahwa mitos berkaitan dengan sebuah cerita sakral, yaitu peristiwa primordial yang terjadi pada saat permulaan.¹⁵⁵ Mitos sebagai yang sakral adalah abadi, penuh substansi dan realitas. Oleh karenanya keberadaannya misterius. Manusia tidak dapat mengetahui perilaku mereka jika tidak menampakkan pada manusia. Mitos bukanlah hasil pemikiran intelektual dan bukan pula logika, tetapi tentang roh para leluhur.¹⁵⁶ Mitos adalah simbol yang berwujud narasi. Segala yang simbolik memiliki karakter ganda, sebagai benda profan dia menjadi dirinya sendiri dan disaat lain ketika masyarakat meyakini bahwa dia adalah sakral, maka dia menjadi hal baru dan sakral. Seperti kaabah dia adalah benda biasa, tetapi ketika para muslim datang dan melihatnya, dia benda yang bukan profan tetapi sakral, berdasarkan mitosnya. Mitos sebagai yang sakral adalah abadi, penuh substansi dan realitas. Oleh karenanya keberadaannya misterius. Manusia tidak dapat mengetahui perilaku mereka jika

¹⁵⁵ Marshal A., *The God Must be Restless: Living in the Shadow of Indonesia, s Volcanoes*. National Geographic Magazine.vol.xii.2008

¹⁵⁶ Daniel L Pals, hal.259

tidak menampakkan pada manusia. Mitos bukanlah hasil pemikiran intelektual dan bukan pula logika, tetapi tentang roh para leluhur.¹⁵⁷

Dalam hal ini mite dibedakan dengan legenda, yaitu prosa rakyat yang memiliki ciri mirip dengan mite, tetapi dianggap benar-benar terjadi dan tidak suci. Berbeda dengan mite, legenda tokohnya adalah manusia, namun adakalanya memiliki sifat luar biasa dan seringkali dibantu oleh makhluk ajaib. Tempat terjadinya adalah di dunia ini dan belum terlampau lama. Seringkali legenda dianggap sebagai sejarah kolektif (folk history), walaupun sejarah itu karena tidak tertulis telah mengalami distorsi, sehingga seringkali jauh berbeda dengan aslinya. Dalam bukunya *tradisi lisan*, Suwardi mengatakan bahwa legenda merupakan cerita asal-usul suatu tempat dengan ditandai tokoh makhluk superior. Legenda sering memunculkan tokoh istimewa, namun tidak dianggap keramat seperti mite.¹⁵⁸ Tokoh-tokoh kepahlawanan sering muncul dalam legenda tertentu dan dianggap sebagai fakta sejarah yang pernah terjadi.¹⁵⁹

Kebenaran dalam legenda dianggap sebagai kebenaran sejarah dan kepercayaan semata-mata. Menurut Ismail Hamid yang dikutip oleh Suwardi bahwa legenda merupakan sejarah rakyat, karena legenda memiliki latar belakang sejarah. Fokus legenda adalah tokoh tertentu pada suatu sejarah tertentu dalam suatu masyarakat. Ceritanya dianggap benar dan sukar dinafikan.

1. Teori Asal-Usul Mitos

Teori yang menjelaskan tentang asal-usul mitos ada 4 aliran, yaitu:

- a. Aliran *Euhemerisme*, teori ini diperkenalkan oleh seorang mitologis yang bernama Euhemerisme tahun 320 SM. Menurut teori ini Dewa-Dewi Yunani dikembangkan dari legenda tentang manusia. Mitos adalah sebuah laporan yang diubah dari kejadian sejarah yang pernah terjadi. Para pencerita berulang-ulang

¹⁵⁷ Daniel L Pals, hal.259

¹⁵⁸ Ibid., 7.

¹⁵⁹ Suwardi, *Tradisi Lisan Jawa*, 2005, 164.

menerangkan tentang kejadian historis hingga figur / tokoh dalam cerita mendapat status sebagai “dewa”. Misalnya ada tokoh yang pernah berdebat tentang mitos dewa angin Aeolus berevolusi dari kejadian sejarah tentang raja yang mengajar rakyatnya untuk berlayar menggunakan angin demi kebutuhannya. Herodotus dan Prodicus membuat mengklaim membenarkan cerita tersebut.

- b. Aliran *Alegori*, teori ini menyebutkan bahwa mitos muncul sebagai alegori. Alegori sendiri adalah majas yang menjelaskan suatu maksud tanpa harfiah. Jadi dalam teori alegori ini, mitos mulai dari alegori untuk fenomena alam. Misalnya Apollo untuk mewakili api, Poseidon mewakili air dan seterusnya. Selain untuk menjelaskan fenomena alam, mitos sebagai alegori juga menjelaskan konsep filosofis atau spiritual, maksudnya sebagai bentuk sifat-sifat manusia. Misalnya Athena sebagai perwakilan sifat kebijaksanaan, Aphrodite sebagai perwakilan gairah manusia. Pendukung teori alegori ini adalah Max Muller, dia percaya bahwa mitos mulai dari deskripsi alegoris alam, yang perlahan menjadi diterjemahkan secara harfiah. Misalnya, penjelasan puitis dari kalimat “Laut sedang Marah” dipikirkan sebagai dewa yang sedang marah.
- c. Aliran *Personifikasi*, teori ini menjelaskan mitos dihasilkan dari personifikasi benda dan obyek yang tidak bergerak. Para manusia dulu mungkin menyembah fenomena / kejadian alam, seperti air, api, gunung, laut dan sebagainya, tetapi perlahan menyebut mereka sebagai dewa-dewi. Contohnya dalam teori pemikiran mitopoeik, para manusia terdahulu cenderung melihat sesuatu sebagai seseorang bukan obyek/ benda, dengan demikian mereka menjelaskan kejadian alam sebagai tindakan dari dewa, yang melahirkan mitos. Pemikiran mitopoeik adalah tahapan pemikiran manusia sebelum tahap modern, manusia melihat setiap kejadian sebagai tindakan atau bagian dari tindakan atau bagian dari keinginan manusia. Dengan teori ini diharapkan menjelaskan kecenderungan manusia terdahulu untuk membuat mitos, yang kejadian alam adalah tindakan dewa dan para arwah.
- d. Aliran *Ritual-Mitos*, menurut aliran ini keberadaan mitos terkait dengan ritual. Teori ini mengklaim bahwa mitos muncul untuk menjelaskan ritual. Klaim ini dijelaskan pertama kali oleh William Robertson Smith, seorang sarjana Bibel. Menurut Smith, orang melakukan ritual yang tidak ada hubungannya dengan mitos, setelah mereka lupa alasan sesungguhnya dari ritual tersebut, mereka menerangkan ritual dengan membuat sendiri mitosnya, dan mengklaim ritual untuk memperingati kejadian yang sudah dijelaskan oleh mitos tersebut. Seorang antropolog James Frazer mempunyai pendapat yang mirip dengan konsep ini. Dia menjelaskan manusia dahulu percaya pada hukum magis, saat mereka kehilangan kepercayaan hukum tersebut mereka membuat mitos tentang dewa dan mengklaim ritual magis terdahulu mereka, sebagai ritual religius yang ditujukan menyenangkan para dewa.¹⁶⁰

2. Mitos dalam Kajian Antropologi

¹⁶⁰ Sumaryono, *Teori Mitologi*, Wikipedia 20 April 2010

Mitos dalam kajian antropologi dilakukan oleh para ahli dengan menggunakan paradigma *Fungsionalisme* dan *Fungsionalisme Struktural*. Perspektif *fungsionalisme* mengandaikan bahwa kehidupan sosio-budaya itu seperti tubuh makhluk hidup. Penganut aliran ini percaya bahwa analogi biologi (organisme) dapat digunakan untuk menjelaskan kehidupan sosio-budaya masyarakat. Individu-individu maupun kebudayaan sebagai bagian dari masyarakat kemudian disejajarkan dengan sel-sel yang ada dalam tubuh makhluk hidup, yang selalu tergantung dan tidak terpisahkan dengan fungsi sel lainnya. Oleh sebab itu perspektif ini memandang kehidupan sosio-budaya sebagai sesuatu yang harus selalu ada dalam keteraturan agar dapat bertahan hidup. Sehingga segala sesuatu yang dianggap akan mengancam keteraturan dianggap sebagai gangguan atau penyakit yang harus disembuhkan. Adalah tugas setiap individu untuk selalu menjaga agar fungsi-fungsi mereka dalam masyarakat dapat berjalan secara tertur sebagaimana seharusnya.¹⁶¹

Dalam perspektif *fungsionalisme struktural* para ahli seperti George Ritzer, Margaret Poloma, dan Turner merumuskan gagasannya dan idenya dalam teori ini. Apabila ditelusuri paradigma ini dikembangkan dari paradigma fakta sosial. Secara garis besar paradigma fakta sosial yang menjadi pusat perhatian sosiologi terdiri atas *dua tipe* yaitu struktur sosial dan pranata sosial. Menurut teori fungsional struktural, struktur sosial dan pranata sosial tersebut berada dalam suatu sistem sosial yang berdiri atas bagian-bagian atau elemen-elemen yang saling berkaitan dan menyatu dalam keseimbangan. Dengan demikian teori fungsional struktural menekankan kepada keteraturan dan mengabaikan konflik dan

¹⁶¹ Kaplan, 1999, 77.

perubahan-perubahan dalam masyarakat. Asumsi dasarnya adalah bahwa setiap struktur dalam sistem sosial fungsional terhadap yang lain. Sebaliknya kalau tidak fungsional maka struktur itu tidak akan ada atau hilang dengan sendirinya. Dalam proses lebih lanjut, teori inipun kemudian dikembangkan sesuai dengan perkembangan pemikiran dari para penganutnya.¹⁶²

Emile Durkheim menganggap adanya teori fungsionalisme struktural merupakan suatu yang berbeda. Hal ini disebabkan karena Durkheim melihat masyarakat modern sebagai keseluruhan organisasi yang memiliki realitas tersendiri. Keseluruhan tersebut menurut Durkheim memiliki seperangkat kebutuhan atau fungsi-fungsi tertentu yang harus dipenuhi oleh bagian-bagian yang menjadi anggotanya agar dalam keadaan normal, tetap langgeng. Bila kebutuhan tertentu tidak terpenuhi, maka akan berkembang suatu keadaan yang bersifat patologis.¹⁶³ Durheim mengidentifikasikan teori mitos dengan totem. Adalah yang menjadi titik pusat ritual klan. Yang berada di belakang totem tersebut adalah kekuatan impersal yang memiliki kekuasaan luas baik fisik maupun mental atas seluruh anggota klan. Masyarakat harus menghormati dan merasa bertanggung jawab moral untuk melaksanakan upacara dan ritualnya.¹⁶⁴

Perbedaan fungsionalisme dan fungsionalisme struktural dalam kajian budaya terletak dalam analisisnya. Analisis dalam perspektif fungsionalisme lebih sederhana, yakni di mana budaya yang dikaji telah ditemukan fungsinya dalam masyarakat, itu artinya telah memenuhi syarat. Mitos dalam teori fungsionalisme dianggap berfungsi dalam masyarakat, karena masyarakat senantiasa meyakini

¹⁶² Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, 67.

¹⁶³ *Ibid.*, 68.

¹⁶⁴ Daniels L Pals, 162

kebenarannya, dan dijadikan kisah suci yang dipedomani. Sementara paradigma fungsional struktural lebih menekankan pada hubungan fungsi secara dialektis antara unsur budaya atau gejala sosial budaya tertentu dengan struktur sosial yang ada dalam masyarakat. Mitos dianggap sebagai bagian dari unsur kepercayaan agama yang bisa mempengaruhi pola berpikir dan perilaku masyarakat, dan sebaliknya perilaku masyarakat dipengaruhi oleh kepercayaan mitos. Kemudian mitos dijadikan sebagai tindakan komunitas untuk menciptakan keharmonisan sosial. Dalam hal ini peneliti dituntut untuk memberikan penekanan pada mitos sebagai struktur sosial. Dengan demikian deskripsi struktur sosial tidak kalah pentingnya dengan deskripsi mengenai relasi fungsional itu sendiri.¹⁶⁵

Ada empat alasan mengapa mitos menjadi bahan kajian antropologi:

- a. Mitos merupakan data sejarah mengenai suatu masyarakat yang tidak memiliki catatan tertulis.
- b. Sebagai petunjuk sesuatu mengenai nilai sentral dari suatu masyarakat.
- c. Sebagai sebuah ungkapan simbolik metaforikal dari jiwa perenial dan tekanan sosial.
- d. Sebagai pengungkapan melalui logika mitos, struktur-struktur universal dari pikiran manusia.¹⁶⁶

Para ahli antropologi memiliki otoritas di bidang mitologi telah membahas tentang “realitas” mitos sebagaimana berbeda dari aspek-aspek fantasi dan tidak nyata. Malinowsky menggambarkan bagaimana mitos yang ada di sebuah masyarakat liar, bukan hanya suatu cerita lisan tetapi sebagai kenyataan yang hidup. Mitos bukan suatu dongeng berhalwa namun sebagai kerja aktif dari sebuah kekuatan.¹⁶⁷ Sebagaimana yang dikatakan Marshal A. yang dikutip dari C.G. Jung:

Menggambarkan mentalitas primitive tidak menemukan mitos, tetapi memiliki pengalaman mitos, karena mitos adalah alegoris dari proses fisik.

¹⁶⁵ Heddy Shri Ahimsa-Putra, Diklat *Kuliah Teori Kebudayaan* (Yogyakarta, UGM Press, 1998), 5.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 7.

¹⁶⁷ Bryan Morris, *Antropologi Agama*, 13.

Mitos menjadi sangat penting karena ia adalah kehidupan mental masyarakat, dan mereka akan hancur dan kehilangan kekuatannya ketika kehilangan warisan mitosnya.¹⁶⁸

Dipertegas oleh Mircea Eliade bahwa mitos akan berbicara realitas, tentang apa yang sesungguhnya terjadi, tentang apa yang sesungguhnya terwujud. Ada perbedaan arti dari realitas yang disampaikan oleh tiga ahli antropologi tersebut. Malinowsky lebih memperhatikan hubungan antara mitos dengan suku Tobrian dengan pengalaman sosial dan budaya mereka. Mitos mengenai munculnya nenek moyang mereka yang keluar dari lubang tanah yang menurunkan suku Tobrian dan pola kekerabatan dan stratifikasi sosialnya. *Jung* menganggap mitos bukan sebagai realitas psikologi sebagaimana ungkapan kesan primordial ketidaksadaran kolektif. Ini merupakan hal nyata dalam konteks representasi bentuk dari yang diwarisi yang hadir di setiap manusia. Awalnya bentuk tersebut adalah isi pemikiran yang spesifik yang berupa budaya spesifik. Mitos memberi suatu kebiasaan lokal dan suatu nama bagi bentuk-bentuk umum dan memberi nama *realitas* dengan mewujudkan kepada kesadaran. Sementara *Eliade* yang dimaksud dengan realitas adalah *realitas sakral*. Kesakralan menghadirkan dirinya sebagai sesuatu yang berbeda sama sekali dengan kenyataan natural (profan). Dengan demikian menurut Malinowsky, realitas adalah *kultural*, menurut Jung, realitas adalah *psikologis*, dan menurut Eliade realitas adalah *spiritual*.

Perbedaan tersebut dipersandingkan dengan Ernest Cassirer yang dikutip oleh Ahmad Fedyani.

Menurut Cassirer seseorang dapat mencapai wawasan semantik dan bentuk dasar mitologi bukan melalui penjelasan asal mula mitos atau mengidentifikasi obyek atau motif khususnya, tetapi melalui *penentuan*

¹⁶⁸ Marshal. A., *The God Must be Restless: Living in The shadow Indonesia's Volcanos*, (National Geographic Magazine, Vol. 12, 2008), 10.

sumber ekspresinya dan tipe kesadarannya yang secara aktual menghasilkan mitos. Menurutnya ada dua penekanan mengenai mitos yang perlu diperhatikan. Pertama, penekanan pada bentuk struktural yang mendasari fantasi dan pemikiran mitos. Kedua, penekanan pada simbolisme, yang mencoba menjelaskan bagaimana kesadaran mitos membentuk simbol-simbol. Ia bergantung pada bentuk yang dimodifikasi dalam ide mentalitas primitif yang merupakan sumber pembentukan konsep-konsep, ide-ide dan simbol-simbol mitos.¹⁶⁹

Jadi realitas mitos terlepas dari benar atau salah, merupakan kepercayaan yang ada dalam masyarakat. Mitos merupakan kisah suci yang diliputi misteri. Akan terjadi demitologi apabila misteri telah diungkap. Apabila hal ini terjadi akan terjadi desakralisasi yang bisa berakibat hilangnya kepercayaan terhadap mitos. Seperti sejarah berdirinya kerajaan Mataram yang diliputi oleh mitos-mitos termuat dalam naskah babad, yang oleh sebagian masyarakat Jawa diyakini sebagai kebenaran historis. Sarjana barat, seperti C.C. Berg menganggap tokoh Senopati sebagai pendiri kerajaan Mataram adalah sebagai tokoh mitologis dari pada tokoh historis yang dimunculkan oleh Sultan Agung pada zaman Mataram Islam. Sebuah mitos mengenai berdirinya kerajaan Mataram adalah media politik kerajaan untuk memperkuat wibawa kekuasaan kerajaan. Mitos kerajaan Mataram yang serba mistis, Gunung Merapi, Laut Selatan (Ratu Laut Selatan) dan Keraton Mataram, memperkuat pengaruh kekuasaan Kraton Mataram terhadap atas perluasan wilayah kerajaan maupun lawan-lawan politiknya. Tetapi bagi kalangan Kerajaan pendapat Berg ini sebagai konspirasi kolonial untuk mendiskreditkan Sultan. Karena kalangan Kraton memiliki data fisik tentang tokoh Senopati ini yang berupa makam, dan sejarah tertulis. Meski bukan seorang raja yang terkenal tetapi Senopati adalah tokoh historis yang sangat penting untuk kerajaan.

¹⁶⁹ Ahmad Fedyani Syaifudin, *Antropologi Kontemporer* (Jakarta, Prenada Media, 2005), 20.

Oleh *J. Van Baal* mitos dikatakan sebagai :

Cerita dalam kerangka sistem religi yang dimasa lalu, kini, telah atau sedang berlaku sebagai kebenaran keagamaan. Melalui mitologi diperoleh suatu kerangka acuan yang memungkinkan manusia memberi tempat kepada bermacam-macam kesan dan pengalaman yang diperoleh selama hidup. Berkat acuan yang disediakan oleh mitos, manusia dapat berorientasi dalam kehidupan ini, ia tahu dari mana ia datang dan ke mana ia akan pergi, asal-usul dan tujuan hidup dibeberkan dalam mitos.¹⁷⁰

Pandangan ini sejalan dengan *Van Peursen* yang mengatakan bahwa:

Mitos menyadarkan manusia akan adanya kekuatan-kekuatan ajaib. Melalui mitos manusia dibantu untuk dapat menghayati daya itu sebagai suatu kekuatan yang mempengaruhi dan menguasai alam. Mitos memberi jaminan masa kini, dalam arti menghadirkan kembali peristiwa yang pernah terjadi dahulu sebagai sebuah kekuatan untuk melakukan ritual keagamaan. Bagi masyarakat primitif mitos-mitos itu bukan hanya dongeng ajaib, tetapi adalah buku pedoman bagaimana drama kehidupan harus dimainkan. Rasa takut dan khawatir akan kekuatan alam sering diperlihatkan. Upacara pada suku primitif bukan sekedar berfungsi untuk mengkisahkan mara-bahaya, tetapi juga sebagai alat untuk saling menabahkan hati.¹⁷¹

Dalam perspektif antropologi, manusia yang memiliki kebudayaan tradisional bersikap melihat dirinya sebagai yang nyata sampai pada tingkatan berhenti menjadi diri sendiri dan puas hanya dengan meniru apa yang telah ada, baik pada orang lain maupun pada cerita sejarah. Kurban misalnya, bukan hanya mengulang tindakan mistis awal oleh para dewa, tetapi juga ingin mendapatkan momen yang pas dengan kejadian awal, baik waktu dan durasi profan yang dikandungnya. Dalam lingkup hidup mitologis tiada garis pemisah yang jelas antara manusia dan dunia, antara subyek dan obyek. Manusia dipengaruhi oleh inspirasi kelompoknya dan alam rayanya. Pada satu sisi mitos muncul sebagai ungkapan psikhis manusia yang senantiasa mendambakan ketaraturan (cosmos). Pada sisi

¹⁷⁰ Hans J. Daeng, *Manusia Kebudayaan dan Lingkungan dalam Tinjauan Antropologi* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008), 81.

¹⁷¹ C.A. Van Peursen, *Strategi Kebudayaan* (Yogyakarta, Kanisius, 1988), 35.

yang lain munculnya mitos lebih disebabkan adanya kekhawatiran, ketakutan akan murka alam semesta (chaos) yang senantiasa menghantui bayangan hidupnya. Dengan konsep mitos, Tuhan dipersonifikasikan sebagai alam yang teratur (cosmos) dan kemurkaan tuhan dapat menjadikan mara bahaya dalam dunia ini (chaos).

Konsep pembentukan mitos dalam masyarakat dipengaruhi oleh kebudayaan masing-masing kelompok. Tindakan ritual yang mitis ini berada dalam ruang lingkungan sosial. Oleh karena itu tindakan manusia ini disebut sebagai “ruang sosio-mistis” yaitu lingkup daya kekuatan yang meliputi manusia dan yang ditentukan oleh pertalian dengan suku (sosio) dan oleh sikapnya yang mitis. Baru dalam lingkup daya kekuatan tersebut manusia mencapai identitasnya.¹⁷² Dunia lahir dan dunia batin masyarakat yang berbudaya sederhana belum nampak. Karena mereka belum memiliki konsep yang jelas tentang jiwa. Mungkin mereka bisa membedakan orang yang telah mati dan yang masih hidup, tetapi dalam jiwa tersebut terdapat persilangan, artinya jiwa orang yang masih hidup bisa jadi telah terpengaruh oleh orang yang telah mati, tetapi begitu sebaliknya jiwa orang yang telah mati bisa jadi terpengaruh oleh orang yang masih hidup. Oleh karenanya penyembahan terhadap roh-roh leluhur menjadi bagian penting dalam ritual mistisnya. Bahkan jauh dari itu alam dewa dapat menitis pada manusia.

Terdapat perbedaan mitos religius dan praktek magi. Mitos religius manusia mengarahkan pandangannya dari dunia ini kepada dunia yang penuh dengan kekuasaan yang lebih tinggi. Sedangkan dalam magi manusia bertolak dari dunia yang penuh dengan kekuasaan ke dalam dunia ini. Dengan kata lain Mitos

¹⁷² Ibid., 43.

bersifat transenden, dan magi bersifat imanen.¹⁷³ Jachim Wach dan G. Van der Leeuw yang dikutip Kuntjoroningrat menggambarkan:

perbedaan antara mitos dengan magi sebagai berikut: dalam mitos manusia ingin mengabdikan, dalam magi manusia ingin menguasai. Dalam mitos, daya-daya kehidupan dikembangkan untuk pertalian dengan kelompok. Sementara dipihak lain manusia ingin menguasai proses-proses yang berlangsung di jagat ini, keinginan ini menuju kepada tindakan magi.¹⁷⁴

Dalam antropologi budaya, mitos adalah cerita suci yang dalam bentuk simbolis mengisahkan rangkaian peristiwa nyata dan imajiner tentang asal-usul dan perubahan alam raya dan dunia, dewa, kekuatan adikodrati, manusia, pahlawan dan masyarakat. Sebagai ungkapan dari sistem semantis budaya khas, cerita sakral tentang keadaan purba masa lampau ini membahas hal-hal yang tidak diketahui dan mencoba menjawab berbagai masalah dasar menyangkut status dewa-dewi, sifat dasar dan makna kematian, kenyataan eksistensi manusia serta fungsi-fungsi dari bentuk kehidupan sosial.¹⁷⁵ Dengan pengertian ini mitos membenarkan berbagai cara tindakan masa sekarang dalam kebudayaan tertentu, menimbulkan kepercayaan bersama, dan memperkokoh rasa kebersamaan dalam kelompok.

Sigmund Freud, menganggap bahwa agama sebagai penyeimbang kejiwaan manusia dan penguat ikatan moral masyarakat. Mitos, religi ataupun agama berfungsi sebagai penguat kesadaran batin masyarakat atas tatanan sosial yang telah mapan. Manusia harus tunduk dan loyal atas moral yang telah ada, sehingga harus menciptakan kesadaran untuk mentaatinya. Baik perintah dan larangan adalah berfungsi secara psikologis. Mitos, agama maupun religi sebagai sumber inspirasi spiritual menjadi sangat penting bagi masyarakat untuk

¹⁷³ Ibid., 50.

¹⁷⁴ Koentjoroningrat, *Pengantar Antropologi Budaya* (Jakarta, Rineka Cipta, 1990), 315.

¹⁷⁵ Ibid., 315.

menguatkan batin mereka terhadap alam. Bahwa alam memiliki kekuatan spiritual yang dapat menjadi tempat bergantung.

P. Kloos meringkaskan ciri-ciri khas mitos sebagai berikut:

Pertama : Mitos sering memiliki sifat suci. *Kedua* : Oknum-oknum dan peristiwa-peristiwa yang berperan terjadi dalam cerita mitos dan bukan dalam kehidupan sehari-hari atau masa lampau yang nyata. *Ketiga* : Banyak mitos menunjuk pada kejadian penting, seperti asal-usul benda, kenyataan, dan perubahan-perubahan penting. *Keempat* : Kebenaran mitos tidaklah penting, sebab cakrawala dan era zaman mitos tidak terikat pada kemungkinan-kemungkinan dan batas dunia nyata.¹⁷⁶

Menurut Levi-Strauss :

Mitos merupakan suatu warisan bentuk cerita tertentu tradisi lisan yang mengisahkan dewa-dewa, manusia pertama, binatang, bintang dan sebagainya. Berdasarkan skema logis yang terkandung dalam cerita mitos dan yang memungkinkan kita untuk mengintegrasikan segala problema yang perlu diselesaikan dalam suatu konstruksi yang sistematis.¹⁷⁷

Ciri khas mitos dalam menjelaskan suatu problem yaitu dengan memikirkan problem itu sebagai yang sama dengan problem lain yang timbul pada masa yang lain pula, seperti tingkatan kosmologi, moral, yuridis, sosial dan lain sebagainya.

Mitos-mitos pada masyarakat yang masih sederhana dan fungsinya sangat kompleks, bukan hanya merupakan dongeng-dongeng ajaib, melainkan sebagai pedoman bagaimana drama kehidupan ini harus dimainkan. Rasa takut dan khawatir akan kekuatan-kekuatan alam sering diperlihatkan. Dunia primitif itu tidak selamanya mistis, benda-benda tak selamanya ajaib. Karena benda-benda tersebut selalu dijiwai oleh roh halus, dapat digunakan untuk hal-hal yang bersifat duniawi. Begitu pula dengan upacara-upacara pada suku primitif tidak selamanya untuk

¹⁷⁶ Agus Cremers & Jhon de Santo, *Mitos, Dukun dan Sihir Levi Strauss* (Frankfurt, Neue folge band 27,1980), 150.

¹⁷⁷ Levi Strauss, *Structural Antropologi* (London, vol.II), 323-326.

menangkis hal-hal mara bahaya, tetapi sering juga digunakan untuk saling menabahkan hati kelompoknya.

Kelompok rasionalis menganggap budaya mitos itu adalah sebagai budaya kekanak-kanakan dalam pikiran manusia. Levi Bruhl menamai budaya mitis sebagai “mentalitas primitif” yang belum sampai kepada taraf pemikiran logis. Oleh karenanya taraf pemikiran itu disebut sebagai “pra – logis”.¹⁷⁸ Kelompok rasionalis nampaknya menilai budaya mitis sebagai budaya yang masih rendah, karena menilai sebuah peradaban diukur dengan pola rasionalitas semata. Padahal jika dilihat secara praktis, cara orang primitif menangani masalahnya dengan cara praktis – teknis. Seperti halnya manusia modern menggunakan cara yang logis dan praktis. Karena pada intinya setiap kebudayaan, perilaku manusia diatur oleh pola-pola dan kaidah-kaidah sosial yang bersifat khas. Kebudayaan yang satu tidak lebih tinggi dari kebudayaan yang lain. Mental orang primitif dinilai oleh orang modern sebagai kekanak-kanakan, tetapi begitu pula orang primitif menilai orang modern sebagai kekanak-kanakan, karena terlalu banyak pertanyaan atas sesuatu yang biasa.

3. Fungsi Mitos

Pertanyaan yang patut dikedepankan adalah, apakah fungsi mitos itu? Mitos berfungsi untuk memberikan pedoman dan arah tertentu kepada kelompok orang. Cerita tersebut dapat dituturkan ataupun diungkapkan melalui tari-tarian atau pementasan wayang. Inti cerita tersebut adalah lambang-lambang yang mencetuskan pengalaman manusia purba: lambang-lambang kebaikan dan keburukan, hidup dan kematian, dosa dan penyucian, perkawinan dan kesuburan,

¹⁷⁸ Agus Chremes, 152.

dan lain sebagainya. Mitos memberikan arah kelakuan manusia dan semacam pedoman kebijaksanaan manusia. Lewat mitos tersebut manusia dapat mengambil bagian dalam kejadian-kejadian sekitarnya, dan menanggapi daya kekuatan alam dan sekaligus berpartisipasi atas kejadian tersebut. Dapat dijelaskan beberapa fungsi mitos, yaitu:

Pertama : menyadarkan manusia bahwa ada kekuatan-kekuatan ajaib. Mitos tidak memberikan informasi tentang kekuatan itu, tetapi membantu manusia agar dapat menghayati daya-daya itu sebagai sesuatu kekuatan yang mempengaruhi dan menguasai alam kehidupan kelompoknya. Dalam dongeng atau upacara mistis itu, alam bawah bersatu padu dengan alam atas terhadap dunia gaib. Hal ini bukan berarti seluruh kehidupan primitif itu seluruhnya berlangsung dalam alam atas, yang penuh dengan kekuatan gaib. Dalam alam pikiran orang primitif terdapat *dua model*, yaitu alam pikiran yang *sakral* dan *profan*. Dalam pikiran *sakralnya* segala sesuatu selalu dipautkan dengan dunia ajaib, tetapi dalam ritual sakral, manusia primitif melakukan kegiatan yang bersifat praktis, teknis dan empiris. Dalam dunia *profan* selalu ada kaitan kuat dengan yang sakral¹⁷⁹. Contohnya keris bagi orang Jawa selalu diberi nama orang yang mengandung makna yang dalam. Tetapi apakah semua keris dijiwai? Jawabnya tidak, karena ada keris yang dianggap biasa saja. Dia memperlakukan keris seperti benda lainnya. Kadang digunakan untuk perlengkapan busana traduisional Jawa, seperti pakaian tradisional Yogyakarta dan Surakarta selalu dilengkapi dengan keris, yang banyak dijual di pasar-pasar pakaian. Namun ada keris atau yang sering disebut dengan Pusaka dianggap

¹⁷⁹ C.A Van Peursen, 38.

memiliki kekuatan-kekuatan ajaib, yang memberikan perlindungan dan peruntungan bagi pemiliknya.

Kedua : bertalian erat dengan fungsi pertama, yaitu memberi jaminan masa kini. Ketika orang sedang membajak sawah, dinyanyikan lagu dan tembang yang menggambarkan kesuburan tanah sebagaimana dilakukan oleh para dewa pada jaman dahulu ketika mengolah pertanian mereka. Hal ini dilakukan adalah untuk mementaskan kembali peristiwa jaman dahulu dan menjamin keberhasilan usaha dewasa ini. Mengulang keberhasilan dewa dalam menanam lahannya dan meniru perbuatan dewa untuk mendapatkan peruntungan. Ritual ini banyak terjadi di kalangan suku –suku lain di dunia.

4. Hubungan Mitos dengan Agama

Sementara itu B. Malinowsky dalam teori fungsionalismenya mengasumsikan adanya hubungan dialektis antara agama dan fungsinya yang diaplikasikan dalam ritual. Secara garis besar, fungsi agama diarahkan kepada sesuatu yang supernatural atau dalam bahasa Rudolf Otto *Powerful Other*. Pelaku yang terlihat dalam ritual bisa melihat kemandirian agama sebagai sarana meningkatkan hubungan spiritualnya dengan Tuhan karena pada dasarnya manusia secara naluriah memiliki kebutuhan spiritual. Dengan demikian teori fungsionalisme melihat setiap ritual agama memiliki signifikansi teologis, baik dari dimensi psikologis maupun sosial. Aspek teologis dari sebuah ritual keagamaan seringkali bisa ditarik benang merahnya dari simbol-simbol religius sebagai bahasa maknawiyah. Pemaknaan terhadap simbol-simbol keagamaan tersebut sangat tergantung kepada kualitas dan arah performa ritual serta keadaan internal pelaku

hingga sebuah ritual bisa ditujukan untuk mempengaruhi tuhan dalam memenuhi kebutuhannya sendiri.¹⁸⁰

Salah satu hal penting dalam narasi agama dalam masyarakat sederhana adalah mitos. Mitos boleh dikatakan sebagai pemeran pengetahuan religius yang awal dari masyarakat manusia. Karena masyarakat sederhana masih tenggelam dalam kesadaran religius seluruhnya. Segala sesuatu dihubungkan dengan daya Illahi yang berada di luar manusia, dan manusia takut keliru dalam tindakannya karena dapat berakibat fatal. Dalam hal ini mitos memberikan penjelasan mengenai asal-usul daya tersebut dan karakternya. Mitos bisa dikatakan sebagai pengungkapan awal dari suatu kenyataan sejauh dipersepsikan oleh manusia sederhana. Makna mitos baru dapat diketahui dikemudian hari setelah ilmu agama mulai berkembang.¹⁸¹ Bagi masyarakat sederhana mitos bukanlah hal yang harus dipercayai atau tidak dipercayai, melainkan merupakan cara mereka memahami kenyataan yang tak terpisahkan dari kehidupan mereka. Menurut Susanne Langer alam pikiran masyarakat sederhana termasuk dalam pikiran mimpi, dimana tidak dipisahkan antara kenyataan obyektif dengan imajinasi. Baru dalam tradisi tulis-menulis kesadaran itu mulai memilah antara yang obyektif dan subyektif, alam lingkungan dan dirinya sendiri.¹⁸²

Dalam hubungannya dengan agama, sebenarnya mitos berasal dari dua sumber, yaitu *Hindu* dan *budaya Yunani*. Mitos Hindu tertulis dalam kitab *Veda dan Upanisad*. Sementara mitos Yunani diuliskan oleh Homerus dalam *Illiad dan Oddesey*, dan oleh Hesiodus dalam *Theogony* (lahirnya dewa-dewa). Mitos dalam

¹⁸⁰ Levi Strauss, 154.

¹⁸¹ A.Sudiarja, *Agama (di Jaman) yang Berubah* (Yogyakarta, Kanisius, 2006), 92.

¹⁸² Susanne Langer, *Philosophy in a New Key*, (New York, Pro Pert, 1976), 171.

Hindu berkembang menjadi kanon kitab suci Hindu, sementara mitos dalam Yunani tidak pernah menjadi kitab suci, bahkan kemudian digeser oleh tradisi tulisan yang menggunakan cara berpikir yang lain, yakni filsafat “logos”. Sementara alam pikiran mitos bersifat asosiatif dan menggunakan berbagai macam allegori dan simbol-simbol hidup. Filsafat memperkenalkan alam pikiran logos yang lurus, matematis, abstrak dan kering, yang berbeda sama sekali dengan corak tulisan suci keagamaan. Dengan demikian munculnya kitab suci sebagai pembedaan yang tegas antara keberagamaan primitif dengan keberagamaan modern yang lebih kompleks. Dalam agama sederhana, mitos merupakan kisah suci yang diceritakan berulang kali oleh para tetua masyarakat secara lisan. Penerimaan mitos sebagai kisah suci tidak memerlukan kanonisasi resmi sebagaimana terjadi pada agama-agama modern. Mitos-mitos tersebut diterima secara spontan, alamiah, dan turun temurun. Dalam agama modern, kitab suci menggantikan posisi mitos dari kisah suci di masa lampau. Inilah awal munculnya agama kitab dalam arti sepenuhnya harfiah.¹⁸³ Di masa lampau mitos merupakan pegangan untuk tindak penyucian kembali manusia dan alam sekitar, mengembalikan harmoni antara manusia dan yang Illahi, maka dalam budaya tulisan peran itu dilakukan oleh kitab suci.

Masyarakat sederhana pun mengalami perkembangan dengan segala kebudayaannya termasuk mitos. Mitos yang sebelumnya dianggap suci kemudian mengalami profanisasi. Peran-peran sosial tidak selamanya dibebankan kepada kitab suci, melainkan pada pengaturan-pengaturan yang diciptakan manusia sebagai aplikasinya. Dari adat-istiadat yang semula suci, lahir pula kesusastraan profan yang dihasilkan oleh para pujangga yang lebih inspiratif, rasional terperinci dan

¹⁸³ Sudiarta, 95.

akurat, dari pada perintah dan larangan dalam kitab suci. Sehingga hilanglah rasa tabu, ketakutan, ketakziman dan laten dalam diri manusia kepada kekuasaan tertinggi yang abstrak menjadi rasa hormat yang lebih rasional pada Tuhan. Dari sudut pandang antropologi hal ini disebut dengan desakralisasi, sekulerisasi, dan profanisasi.

Mitos memiliki fungsi yang eksistensial, oleh karenanya ia harus dirumuskan sesuai dengan fungsi utamanya bagi kebudayaan primitif, adalah mengungkapkan dan merumuskan kepercayaan serta melindungi dan memperkuat moralitas, menjamin efisiensi ritus. Mitos juga dianggap sebagai statemen tentang realitas asal mula leluhur yang hidup di masyarakat. Karena demikian pentingnya, maka semua masyarakat baik primitif maupun modern memiliki mitos. Oleh sebab itu mitos bisa berperan sebagai agama pada masyarakat primitif, karena masih sederhananya konsep agama pada kelompok primitif.¹⁸⁴

Dilihat dari sisi fungsinya mitos berperan sebagai agama, tetapi tidak menggantikan posisi agama itu sendiri. Karena mitos adalah impian-impian tentang kebajikan universal yang berperan sebagai sumber nilai yang bisa dijadikan pedoman bagi kehidupan masyarakat. Sementara konsepsi agama yang tertuang dalam kitab suci juga mengandung impian-impian ideal, misalnya tentang surga. Perbedaan keduanya hanya terletak pada subyek yang melakukan konstruksi atas impian ideal itu. Subyek konstruksi mitos adalah manusia, sedangkan subyek konstruksi agama adalah kekuatan kompromi antara Tuhan sebagai representasi pemberi wahyu dan manusia sebagai pentafsir wahyu.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Mariasusai Dhavamony, 150.

¹⁸⁵ Moh Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemoni dalam Islam dan Post-Modernisme*, terjemah (Surabaya, Al-Fikr, 1999), 113.

Pemahaman agama dan mitos sebagaimana yang dimaksud diatas, dalam kenyataannya selalu mengalami perubahan. Perubahan tersebut karena adanya tuntutan kebutuhan sosial. Atas dasar tersebut maka mitos yang berlaku pada masyarakat primitif bukanlah mitos yang ada pada masyarakat modern. Demikian pula mitos yang dikonstruksi di tengah kehidupan masyarakat agama akan menampakkan nilai agamisnya. Dalam setiap tradisi, baik itu tradisi agama maupun tradisi kebudayaan terdapat sistem mitos, yang berfungsi sebagai kongkritisasi dari nilai-nilai yang abstrak (mitos). Dengan kata lain kebenaran agama bersifat qoth'i sementara kebenaran mitos bersifat dzanni.

Di samping fungsi praktis sebagai solusi dalam kehidupan yang mendasar sebagai sumber kekuatan psikhis manusia. Mitos tergantung dari penghayatnya, baik sebagai bentuk dari agama maupun sebagai filsafat primitif. Cara pengungkapan pemikiran dengan cara sederhana, suatu sistem untuk memahami dunia dan lain sebagainya.

E. Hubungan Agama dan Realitas Sosial

1. Agama dan Kebudayaan

Pertautan antara agama dan realitas budaya dimungkinkan terjadi karena antara agama dan realitas budaya dimungkinkan karena agama tidak berada dalam realitas yang fakum. Mengingkari keterkaitan agama dan budaya berarti mengingkari realitas agama sendiri yang selalu berhubungan dengan manusia, yang pasti dilingkari oleh budayanya. Kenyataan demikian memberikan arti bahwa perkembangan agama dalam sebuah masyarakat, baik dalam wacana dan praktis sosialnya menunjukkan adanya unsur konstruksi manusia.¹⁸⁶ Pernyataan demikian

¹⁸⁶ Mariasusai Dhavamony, 65.

tidak berarti bahwa agama semata diciptakan akal manusia, melainkan hubungan yang tidak dapat dielakkan antara konstruksi tuhan sebagai tercermin dalam firman-Nya, dan konstruksi manusia dan interpretasi dari nilai-nilai suci agama yang direpresentasikan pada praktek ritual agama. Pada saat manusia melakukan interpretasi terhadap ajaran agama, pengaruh lingkungan budaya-primordial yang melekat dalam dirinya. Hal ini menjelaskan mengapa interpretasi agama berbeda antara masyarakat yang satu dengan yang lain. Hal ini dilakukan oleh Geertz dalam kajian komparatifnya atas Islam Indonesia dan Maroko. Menurutnya interpretasi Islam di Indonesia menghasilkan Islam sinkretis, sementara Islam di Maroko menghasilkan Islam yang agresif dan penuh gairah. Perbedaan manifestasi agama menunjukkan betapa realitas agama sangat dipengaruhi oleh lingkungan budayanya.

Makna hakiki dari keberagamaan adalah terletak pada interpretasi dan pengalaman keagamaan. Karya Geertz "The Religion of Java" yang menjadi karya terpopuler di Indonesia menjelaskan keterkaitan antara agama dan budaya yang termanifestasikan dalam model-model keberagamaan masyarakat Jawa yang tercermin dalam kelompok Santri, Priyayi dan Abangan.¹⁸⁷ Pengaruh pemikiran Geertz ini dapat dilihat dari beberapa pandangan yang mencoba menerapkan kerangka berpikir Geertz maupun mereka yang mengkritiknya. Pandangan trikotomi Geertz tentang pengelompokan masyarakat Jawa berdasarkan religio-kulturalnya berpengaruh terhadap cara pandang para ahli dalam melihat hubungan agama dan politik. Penjelasan Geertz tentang adanya pengelompokan masyarakat Jawa ke dalam kelompok sosial politik didasarkan kepada orientasi ideologi keagamaan. Walaupun mengelompokkan masyarakat Jawa ke dalam tiga kelompok, ketika dihadapkan pada

¹⁸⁷ Clifford Geertz, 65.

relitas politik, yang menunjukkan oposisinya adalah kelompok Abangan dan Santri. Pernyataan Geert bahwa Abangan adalah masyarakat yang berbasis pertanian dan santri yang berbasis pada perdagangan, dan priyayi berbasis pada birokrasi, ternyata mempunyai afiliasi politik yang berbeda. Kaum Abangan lebih dekat dengan partai politik yang mengusung isu-isu kerakyatan, priyayi dengan partai nasionalis, dan santri berafiliasi pada partai berbasis keagamaan.¹⁸⁸ Melihat hubungan agama dan politik ini menurut Bahtiar Efendy memberikan wacana penting tentang pentingnya teori politik aliran yang memberikan penjelasan yang baik mengenai salah satu dasar pengelompokan religio-sosial di Indonesia. Karya Geertz ini dapat memberikan ilustrasi bahwa kajian antropologi telah berhasil membentuk wacana tersendiri tentang hubungan agama dan masyarakat secara luas. Melihat hubungan agama dan kebudayaan adalah melihat bagaimana agama dipraktekkan dalam masyarakat, diinterpretasikan oleh masyarakat, dan diyakini oleh penganutnya. Melihat realitas ini seperti menjadi semakin penting apabila dikaitkan dengan wacana postmodernisme yang berkembang. Meski ilmuwan sosial masih berdebat tentang substansi postmodernisme tersebut adalah “fenomena” atau sebuah kerangka “deconstruction theory”. Tetapi mereka sepakat bahwa bangkitnya kembali *Local Knowledge* sebagai sebuah kebenaran-budaya lokal dalam percaturan dunia global.¹⁸⁹ Bassam Tibbi mengungkapkan bahwa globalisasi memungkinkan manusia melakukan dialog antar kebudayaan yang ada di dunia yang akan dapat menghasilkan international morality, yaitu suatu sistem nilai dunia yang dihasilkan dari gabungan nilai-nilai terbaik dari budaya yang ada.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Clifford Geertz, 70.

¹⁸⁹ *Ibid.*, 72.

¹⁹⁰ Bayt Al Hikmah Institut, on March 2008.

Konsep lain yang dapat dijadikan alat untuk melihat hubungan agama dengan kebudayaan adalah *holysme*, yaitu konsep antropologi yang melihat praktek-praktek sosial harus diteliti dalam konteks dan secara esensial dilihat sebagai praktek yang berkaitan dengan yang lain dalam masyarakat. Bagaimana agama dipraktekkan dalam sistem pertanian, kekeluargaan, politik, magik dan pengobatan secara bersama-sama. Maksudnya agama tidak bisa dilihat sebagai sistem yang otonom, yang tidak dipengaruhi oleh sistem sosial lainnya.¹⁹¹

2. Islam dan Tradisi Lokal.

Penelitian yang mengkaji hubungan Islam dan tradisi lokal sudah banyak dilakukan oleh para ahli dan sarjana, baik dalam negeri maupun luar negeri. Seperti yang telah dijelaskan dalam Bab I bahwa penelitian tersebut menghasilkan suatu kesimpulan yang berbeda satu dengan yang lain. Hal ini karena pendekatan yang mereka lakukan dengan pendekatan yang berbeda-beda pula. Namun hasil penelitian-penelitian tersebut bermuara kepada mendukung dan mengkritik hasil penelitian Geertz. Namun demikian Geertz telah meletakkan dasar pijakan yang kuat untuk melihat hubungan antara agama dan budaya, khususnya Islam di Jawa. Menurut Geertz bahwa Islam di Jawa adalah Islam yang sinkretik, karena praktek-praktek ajaran agama terdahulu masih melekat dalam perilaku keagamaan masyarakat Jawa. Begitu pula struktur sosial masyarakat juga mempengaruhi pola pikir keagamaan masyarakat, sehingga fenomena keagamaan masyarakat di Jawa terjadi varian-varian yang berbeda sesuai dengan sub kultur budaya kelompok. Varian-varian ini menunjukkan adanya perbedaan dalam sistem kepercayaan masyarakat Jawa,

¹⁹¹ Adnan Asyambasy dalam Bayt Al Hikmah Institut, *Pendekatan Antropologi dan Sosiologi dalam Studi Agama*, on Nopember 13th, 2009

sehingga perbedaan tersebut membawa dampak terhadap sistem nilai dan cara melakukan ritual dan upacara.¹⁹²

Dalam karyanya tersebut Geertz mengatakan bahwa Hindu yang telah berabad-abad lamanya menancapkan pengaruhnya di bumi Indonesia, tidak saja dalam keyakinan agama saja, tetapi juga sistem politik dan ketatanegaraan, terutama pada kerajaan Jawa. Kontribusi Hindu terhadap sistem sosial masyarakat Jawa sangat besar, terutama pada sistem kastanya dikalangan para bangsawan. Agama Hindu berperan membentuk sinkretis dengan kepercayaan lama dan cara pandang aristokrat terhadap lingkungannya. Begitu pula dengan agama Budha yang datang kemudian setelah Hindu (yang dianggap sebagai reformasi dari agama Hindu) berhasil mempengaruhi tradisi dan kultur masyarakat Jawa.¹⁹³

Islam masuk ke tanah Jawa diperkirakan abad 15 M, yang menurut para ahli sejarah melalui perdagangan laut. Pada saat itu masyarakat Jawa yang telah memeluk kepercayaan lama dikenal sebagai masyarakat yang toleran, baik di bidang sosial maupun agama. Dengan kedatangan Islam ke Jawa mereka hanya mengambil ajaran Islam yang sesuai dengan kepercayaan mereka. Oleh karena itu menurut para ahli sosial terjadi apa yang disebut dengan Islam yang diJawakan, bukan Jawa yang diIslamkan.¹⁹⁴

Menurut Geertz sebenarnya pengaruh Islam tidak terlalu besar terhadap masyarakat Jawa, karena sampai sekarang dapat dilihat pada masyarakat cara beragama mereka masih sangat kuat pengaruh animisme dan Hindu – Budha nya. Islam hanya mewarnai pada kulit luar saja. Mereka menjalankan sholat lima waktu

¹⁹² Clifford Geertz, 67.

¹⁹³ Muhaiman Ag., *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal* (Jakarta, Logos Wacana,2001), 2.

¹⁹⁴ Clifford Geertz, *Islam yang Saya Amati*, 32-34.

tetapi dibalik itu masih percaya kepada roh halus, roh nenek moyang dan kekuatan sakti lainnya yang sama sekali tidak ada dalam ajaran Islam. Banyak masyarakat Jawa yang tidak mengamalkan ajaran Islam yang semestinya. Ritual mistik, magik, gaib menjadi kekuatan keberagamaan tersendiri bagi mereka. Menurut mereka justru inilah ajaran agama nenek moyang mereka, semenara Islam adalah agama yang datang dari luar.¹⁹⁵ Oleh karena di tanah Jawa Islam tidak mampu menembus peradaban baru bagi masyarakat yang telah kental dengan sinkretis ini, tetapi hanya menyelaraskan diri dengan kondisi yang telah ada. Pada masyarakat pedesaan yang umumnya sub-kultur Abangan, Islam tidak banyak pengaruhnya karena kehidupan pedesaan diselimuti oleh kekuatan alam, sangat tergantung dengan kondisi alam menjadi sangat penting bagi masyarakat pedesaan. Oleh karenanya pada saat itu Islam hanya populer dikalangan masyarakat pesisir yang menjadi basis ulama dan saudagar dari luar, yang kemudian berhasil membentuk proses asimilasi secara perlahan dan membuat jaring sosial pada kelompok perkotaan yang berbasis pedagang.

¹⁹⁵ Ibid., 43

Tabel 2.6. Hasil Penelitian Hubungan Islam Dan Tradisi Lokal : Pendukung dan Penolak Teori Clifford Geertz.

No	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Lokasi penelitian	Pendekatan Penelitian	Hasil Penelitian
1	Mark Woodward	Islam In Java: Normative Piety and Misticisme in the Sultanate of Yogyakarta	Kesultanan Yogyakarta	Aksioma Struktural	Menolak Geert. Islam Kontekstual. Hubungan Islam dan Budaya lokal yang compatible
2	Muhaimin AG.	Islam Dalam Binglai Budaya Lokal	Cirebon	Alternatif	Menolak Geertz. Islam lokal. Islam yang telah Bertemu dengan budaya lokal
3	Bartolomew	Alim Lam MIM: Kearifan Masyarakat Sasak	Sasak.Lombok Timur	Kualitatif –Etnografis	Menolak Geertz. Islam kompromis.Hasil interaksi antar Kelompok
4	Nursyam	Islam Pesisir	Tuban	Konstruksi Sosial	Menolak Gertz. Islam Kolaboratif. Hubungan Islam dan budaya lokal dalam bentuk Inkulturatif
5	Ahidul Asror	Islam dalam Tradisi Lokal	Gresik	Konstruksi Sosial	Menolak Geertz. Islam Akomodatif
6	Robert W. Hefner	Hindu Javanese:Tengger Tradisional and Islam	Tengger	Ethnologis.Kultural History and Integrasi	Menolak Geertz. Islam hasil kompromi tradisi

No	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Lokasi penelitian	Pendekatan Penelitian	Hasil Penelitian
7	Abd. Munir Mulkan	Islam Murni pada masyarakat petani	Wuluhan, Jember	Fungsionalisme Struktural	Menolak Geertz. Islam Lokalitas
8	Erni Budiwanti	Islam Sasak: Wetu Telu Versus Wetu Limo	Sasak . Lombok	Fungsionalisme Alternatif/Fungsionalisme Plus	Mendukungf Geertz. Islam Sinkritis. Islam Nominal. Islam lokal
9	Niels Mulder	Agama, hidup sehari – hari, dan perubahan Budaya	Jawa		Menolak Geertz Islam lokal, kulitnya Islam, isinya Budaya lokal
10	Andrew Betty	Adam And Eva and Vishnu:Syncretism In The Javanese selamatan	Banyuwangi	Multivokalitas	Mendukung Geertz. Islam Sinkritis. Islam kulitnya, Isinya Lokal. Islam nominal
11	Suripan Sadi Hutomo	Sinkrotisme Jawa Islam			Mendukung Gertz. Islam Jawa yang sinkritis

Konsep Geertz yang kontroversi banyak mempengaruhi pemikiran sarjana lainnya. Diantara pendukung Geertz ini adalah : Erni Budiwanti, Andrew Betty, Saripan Sadi Hutomo, dan Niels Mulder. Walaupun konsep sinkretis yang mereka kemukakan juga berbeda-beda, tetap memperkuat temuan dan konsep Sinkretis Geertz.

Erni Budiwanti dalam penelitiannya pada masyarakat Sasak dengan pendekatan fungsionalisme alternatif menghasilkan konsep *Islam Nominal*.¹ Penjelasannya, Islam yang dikembangkan masyarakat Sasak adalah Islam sinkretis, yang mengandung banyak unsur lokalnya. Oleh karena itu ia menyebutnya dengan **Islam Nominal**, sebagaimana konsep yang diajukan Geertz.¹⁹⁶

Andrew Betty dalam penelitiannya pada masyarakat Banyuwangi menghasilkan konsep *Islam Sinkretis*, yaitu Islam yang diamalkan oleh masyarakat adalah hasil perpaduan antara ajaran Hindu yang berwujud dalam simbol ritual selamatan dengan ajaran Islam. Ritual inilah mempersatukan antar kelompok di masyarakat. Konsep ini mendukung Geertz bahwa selamatan adalah inti dari Islam Abangan.¹⁹⁷

Saripan Sadihutomo mendukung konsep Sinkretis Geertz, bahwa Islam di Jawa ini adalah *Islam sinkretis* antara Hindu- Budha dan Islam. Hal ini tampak jelas dalam praktek kegamaan Islam di Jawa atau yang disebut dengan Islam Jawa atau Kejawen. Unsur Hindu terdapat dalam kepercayaan atas dewa-dewa penguasa alam yang sampai sekarang masih dipercayai oleh masyarakat. Kekuatan gaib masih menjadi bagian spiritual masyarakat Jawa yang sangat kental, pemujaan tempat-tempat yang dianggap sakral dan mempersembahkan sesaji dan selamatan sebagai wujud untuk memohon keselamatan pada roh gaib tersebut.¹⁹⁸

¹⁹⁶ Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Wetu Limo*, 45.

¹⁹⁷ Andrew Betty, *Adam and Eva and Vishnu: Syncretism In The Javanese Slametan*, 45.

¹⁹⁸ Saripan Sadihutomo, *Sinkretisme Jawa- Islam*, 20-24.

Niels Mulder dalam penelitiannya menemukan konsep *Islam nominal*, sebagaimana Erni Budiwanti. Penjelasan yang diberikan adalah bahwa Islam yang diamalkan oleh masyarakat adalah sebagai Islam sinkretis, karena Islam hanya sebagai pembungkus budaya lokal, hanya ada pada permukaan saja.¹⁹⁹ Menurut Mulder bahwa Islam yang menyerap ajaran lokal, sehingga menampakkan Islam berada pada tataran kulit saja, sementara isinya ajaran lokal yang terpengaruh dengan ajaran Hindu. Ini membuktikan adanya sinkretis dari praktek Islam di masyarakat.²⁰⁰

Tabel 2.7. Model Hubungan Islam dan Tradisi Lokal yang Sinkretis
(Pendukung Geertz)

No	Nama Peneliti	Hasil Penelitian	Dasar Penjelasannya	Sikap terhadap teori Geertz
1	Erni Budiwanti	Islam Sinkretis	Islam Wetu Telu adalah banyak mengandung unsur lokal dibanding Islam Murninya. Islam Nominal	Mendukung Geertz. Karena Islam Wetu Telu berisi adat dan pengetahuan lokal
2	Andrew Betty	Islam Sinkretik	Selamatan merupakan inti ajaran sinkretis yang dapat mempersatukan semua unsur struktur sosial keagamaan Islam dan Hindu dapat bertemu dalam ranah upacara selamatan	Mendukung Geertz, karena perpaduan antara Islam Dan Hindu yang berwujud dalam simbol ritual yang sama dalam selamatan
3	Saripan Sadi Hutomo	Islam Sinkrietis	Agama Islam yang berkembang di Jawa diwarnai pengaruh Hindu Budha yang kuat	Mendukung Gertz

¹⁹⁹ Niels Mulder, *Agama, Hidup Sehari-hari, dan Perubahan Budaya*, 18-19.

²⁰⁰ *Ibid.*, 22.

No	Nama Peneliti	Hasil Penelitian	Dasar Penjelasannya	Sikap terhadap teori Geertz
4	Niels Mulder	Islam Nominal/ Islam Sinkretis	Islam menjadi pembungkus budaya lokal. Islam menyerap ajaran lokal. Kulit Islam, tetapi Isi budaya lokal.	Mendukung Geertz

Banyak pandangan yang mengkritik pola pikir Geertz ini, dari Harsya W. Bahtiar, Parsudi Suparlan, Muhaimin AG., Zaini Muhtarom dan lain-lain. Umumnya mereka mengkritisi pola pikir Geertz dalam 4 hal, yaitu:

- a. Tentang varian kelompok agama. Menurut mereka varian yang dikemukakan Geertz sangat membingungkan, karena abangan dan santri adalah sub kultur, sementara priyayi adalah strata sosial.
- b. Pengaruh Islam terhadap keberagaman masyarakat. Pemikiran Geertz yang menjelaskan bahwa Islam Jawa adalah sinkretis dibantah oleh mereka, karena Islam datang dengan cara yang damai dan tidak ingin terjadi gejolak, oleh karena itu apa yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga dalam berdakwah dengan menggunakan pendekatan unsur budaya adalah salah satu cara yang bijaksana. Jadi bukan sinkretism, tetapi adalah mengakomodasi kebudayaan yang ada sebagai suatu pola pendekatan berdakwah.
- c. Pola pikir Geertz yang menggunakan sumber acuan dari Islam murni sebagai analisisnya, sehingga apa yang dilakukan oleh Masyarakat Islam di Jawa ini dianggap tidak berdasarkan pada ajaran Al-Qur'an dan Hadits. Amalan keagamaan masyarakat dianggap sebagai ajaran bid'ah belaka.

d. Klasifikasi pekerjaan terkait dengan model keberagaman masyarakat. Santri yang berbasis di kota dengan mata pencaharian sebagai pedagang misalnya kurang dapat dipahami. Karena banyak pula kelompok Santri yang berprofesi sebagai petani di pedesaan, seperti yang penelitian yang dilakukan oleh Abdul Munir Mulkan pada kelompok Muhammadiyah di pedesaan Jember.

Diantara para penolak Geertz, seperti: Mark Woodward, Muhaimin AG., Bartolomew, Nur Syam, Robert W. Heffner, mengajukan konsep Islam Lokalitas dengan konsep yang berbeda-beda.

Mark Woodward mengkritisi Geertz dalam karya Ethnografinya di Kraton Yogyakarta Islam Jawa adalah Islam lokal, yang dia sebut sebagai *Islam Kontekstual*. Islam yang kontekstual yang dikembangkan melalui proses akulturatif atas dasar nilai-nilai lokal dan nilai ritual untuk membentuk manusia sempurna. Penelitian yang berbasis di kalangan masyarakat Yogyakarta, sebagai pusat budaya Jawa ini menghasilkan sebuah kesimpulan bahwa Islam yang berkembang di Jawa adalah Islam yang diwarnai oleh budaya lokal, sebagaimana Islam di Iran berbeda dengan Islam di Maroko yang menurut Geertz Islam Maroko lebih bergairah. Menurut Woodward ciri Islam Jawa adalah kedalamannya dalam melakukan penetrasi terhadap Hindu-Budha dalam kondisi yang paling maju sekalipun. Islam di Jawa adalah Islam yang Compatible, jika ada pertentangan antar keduanya sifatnya hanya pada permukaan, dan menurut Woodward ini sangat wajar karena perbedaan bentangan sejarah penyebarannya.²⁰¹ Menurut Woodward tidak ada unsur Animisme, Hinduisme dan Budhisme dalam Islam. Yang ada adalah bahwa ajaran Islam murni

²⁰¹ Mark Woodward, *Islam Jawa : Kesalehan Normatif vs Kebatinan*, 78.

sesuai dengan budaya lokal dan memiliki kesamaan.²⁰² Pada bagian lain tulisannya, menjelaskan tentang pentingnya memahami karakter Islam lokal. Tidak semua penafsiran Al-Qur'an berdasarkan pada kondisi Islam awal, tetapi terdapat penafsiran yang berdasarkan konteks sosial dalam sejarah sosialnya. Oleh karena itu masalah sebenarnya bukan terletak pada unsur agama lain yang masuk, tetapi adalah cara menginterpretasi unsur tersebut dalam sistem pengetahuan simbol.²⁰³

Sementara menurut Muhaimin AG, Islam di Cirebon adalah Islam yang berkembang dari tradisi sosial keagamaan masyarakat Islam yang dikemas dari jalinan ibadat dan adat. Hasil temuan penelitiannya disebut dengan *Islam Lokal*. Lebih lanjut dia menjelaskan pengaruh sinkretisme tak mampu menelaah dinamika Islam dalam kaitannya dengan budaya lokal.²⁰⁴

Konsep Lokalitas yang dikemukakan oleh Bartolomew dalam karyanya Alif Lam Mim : kearifan Masyarakat Sasak, adalah *Islam Kompromis*, bahwa Islam yang berkembang pada masyarakat Lombok adalah hasil kompromi antar kelompok, baik kelompok Islam murni, Islam tradisional maupun kelompok lainnya. Proses interaksi antar kelompok inilah yang menghasilkan Islam lokal yang berbeda dengan Islam di tempat lain. Tidak ada sinkretis agama Animis dan Hindu di dalamnya. Yang ada adalah keterlibatan budaya lokal dalam proses perkembangan Islam lokal.²⁰⁵

Menurut Nur Syam dalam bukunya Islam Pesisir menghasilkan sebuah temuan *Islam Kolaboratif*. Penelitian yang menggunakan pendekatan Konstruksi

²⁰² Ibid., 79.

²⁰³ Ibid., 83.

²⁰⁴ Muhaimin AG, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal*,

²⁰⁵ Bartolomew, *Alif Lam Mim : Kearifan Masyarakat Sasak*, 32.

Sosial ini menolak Geertz dengan alasan Islam yang berkembang di Tuban ini adalah hasil hubungan Islam dengan budaya lokal melalui proses inkulturatif.²⁰⁶

Robert W. Heffner dalam penelitian Ethnografisnya di Tengger menghasilkan sebuah temuan *Islam Tradisional*. Dalam penjelasannya masyarakat Tengger mengembangkan Islam yang telah tertanam secara kuat di masyarakat, yaitu Islam yang telah menyatu dengan nilai-nilai tradisional.²⁰⁷

Tabel 2.8. Model Hubungan Islam dan Tradisi Lokal yang bersifat Akulturatif, Kolaboratif dan Akomodatif (Menolak Geertz).

No	Nama Peneliti	Hasil Penelitian	Dasar Penjelasannya	Sikap terhadap Teori Geertz
1	Mark Wood Ward	Islam Kontekstual	Islam yang berkembang adalah Islam yang sesuai dengan Budaya liokal. Karena Islam murni dan budaya lokal memiliki nilai kesamaan	Menolak. Karena Tidak ada unsur Animisme, Hinduisme dan Budhisme dalam Islam
2	Muhaimin AG	Islam Lokal	Islam yang berkembang dari tradsisi sosial keagamaan masyarakat Islam yang dikemas`dari jalinan ibadat dan adat	Menolak. Karena Melihat pengaruh sinkritisme tak mampu menelaah dinamika Islam dalam kaitannya dengan budaya lokal
3	Bartolomew	Islam kompromis	Islam yang berkembang adalah merupakan hasil interaksi antar kelompok keagamaan	Menolak Geertz. Karena trebentuknya ritual agama bukan karena Sinkritis , tetapi dari interaksi antar kelompok Keagamaan

²⁰⁶ Nur Syam, *Islam Pesisir*, 22.

²⁰⁷ Robert W. Heffner, *Hindu Javanese: Tengger Traditional and Islam*, 28.

No	Nama Peneliti	Hasil Penelitian	Dasar Penjelasannya	Sikap terhadap Teori Geertz
4	Nur syam	Islam Kolaboratif. Tradisi Islam lokal hasil kolaborasi konstruksi berbagai penggolongan sosial yang ada	Tradisi lokal berada pada proses tarik menarik dalam varian sosial religius, yang berbasis pada medan budaya yang sama, yang menghasilkan Islam kolaboratif	Oleh sebab itu kajian ini menolak Geertz, Beatty, Mulder tentang sinkritik, tetapi juga menolak Muhaimindan Woodward tentang Islam akulturatif
5	Ahidul Asror	Islam akomodatif	Islam yang berkembang hasil konstruksi masyarakat berdasarkan pengaruh Kyai dan Ulama	Menolak Geertz. Karena Islam yang diamalkan berdasarkan Ajaran Ulama yang diwarisi
6	Rober W. Hefner	Islam Kompromi	Islam yang berkembang adalah Islam yang telah mengalami kompromi dengan tradisi yang ada	Menolak Geertz. Karena tradisi msh dpt dilacak sumbernya

Tabel 2.9. Konsep LOKALITAS ISLAM dalam Perspektif Hasil Penelitian

No	Peneliti	Penjelasan Konsep LOKALITAS
1	Muhaimin	Islam mengalami dinamika terkait dengan budaya lokal. Memahami Islam di Jawa secara komprehensif melalui tradisi sosial keagamaan ternyata memberikan pengaruh pemahaman ekspresi keagamaan, termasuk kepercayaan, mitologi, kosmologi, dan praktek ritual dalam jalinan ibadat dan adat
2	Mark Woodward	Islam Kontekstual, adalah budaya lokal memiliki kesamaan nilai dengan unsur Islam Universal yang bersumber dari teks Islam itu sendiri. Terjadi hubungan antara Islam dan budaya

No	Peneliti	Penjelasan Konsep LOKALITAS
		lokal berproses melalui Akulturatif
3	Budiwanti	Islam Sasak, adalah Islam juga yang bernuansa Lokal. Karena isi dari Islam sasak adalah pengetahuan tentang adat, bukan Islam Arab. Namun masih menggunakan simbol Islam
4	Niels Mulder	Islam di Jawa adalah Islam yang telah mengalami proses Lokalisasi, yaitu pengaruh budaya lokal terhadap Agama – Agama yang datang dari luar. Jadi Agama Islamlah yang menyerap keyakinan kepercayaan lokal. Sehingga yang terjadi adalah proses tarik menarik ajaran lokal kedalam agama baru tersebut. Dalam proses Lokalisasi unsur agama asing harus menyesuaikan diri dengan agama local
5	Abdul Munir Mulkan	Gerakan purifikasi keagamaan tidak akan pernah mampu menyentuh kepada Islam murni, tetapi hanya Islamisasi formal, sehingga yang terjadi adalah Islam kobaborasi, yaitu formulasi Islam dari aspek yang berbeda, seperti Islam MUNAS : Muhammadiyah –nasionalis, Islam NUMU : NU – Muhammadiyah
6	Andrew Betty	Selamatan adalah salah satu bentuk Agama Jawa Populer, yang dapat mempertemukan semua unsur struktur sosial keagamaan yang berbeda. Selamatan merupakan sinkretisme dalam proses sosial; Sebagai multivokalitas ritual; dan hubungan antara Islam dan tradisi local
7	Nur Syam	Tradisi Islam Lokal memiliki pengaruh terhadap varian golongan sosial dalam proses yang tarik menarik, tetapi juga mampu mempertemukan varian golongan tersebut satu medan budaya yang sama yang kemudian melahirkan tradisi Islam yang kolaboratif

Kajian Islam di Indonesia khususnya Jawa menjadi sangat penting dalam percaturan peradaban global. Karena Islam di Indonesia mengalami kemajuan dengan peran intelektual muslimnya yang mengikuti pola perkembangan pemikiran ide-ide global, seperti Nurcholis Majid, Amin Abdullah, Kuntowijoyo, dan Abdurrahman Wahid dalam mengartikulasikan nilai-nilai normatif Islam, menjadikan Islam tidak teralienasi dari percaturan peradaban global. Dari pengaruh

pemikiran tokoh-tokoh tersebut, penafsiran keIslaman lebih mudah diarahkan ke dalam konteks yang empiris. Sehingga Islam Indonesia memberikan gambaran real terhadap apa yang disebut dengan Islam lokal. Mencerminkan suatu pertemuan budaya, sosial dan intelektual antara budaya lokal dan Islam. Beragamnya suku bangsa dan etnis di Indonesia memberikan gambaran nyata bagaimana Islam harus survive sekaligus membentuk suatu komunitas religius.

Menurut Anthony Reid, ada dua model yang sedang dikembangkan untuk mengetahui tentang Islam di Asia Tenggara, yaitu :

Pertama, kajian tentang pertemuan budaya lokal dan Islam yang telah sekian lama berproses, sehingga tidak berlebihan apabila Islam di Asia Tenggara sebagai agama rakyat (Popular Religion). Sehingga konversi kedalam Islam sering disebut sebagai “menjadi melayu”

Kedua, beragamnya corak suku, etnis dan bahasa yang ada sering dijadikan contoh untuk mengetahui corak lokal, atau disebut dengan Islam lokal.²⁰⁸

Pendapat senada disampaikan oleh Dale F. Eickelman, seorang antropolog yang meneliti Islam lokal di Maroko menjelaskan bahwa perkembangan Islam di suatu wilayah dipengaruhi oleh 2 kondisi sosial, yaitu : *Historical Experience* dan *Grational Location* (yang kedua ini dipinjam dari istilahnya Karl Manheim). Seperti halnya Michel Faucult yang melihat wujud suatu wacana tidak dapat dipisahkan dari suatu kondisi sejarah lingkungannya. Eickelman menyatakan hal yang sama, namun ia menambahkan perlunya memahami suatu realitas sosial dari sudut experience (pengalaman) di mana orang tersebut merasa, memahami dan mengamalkan suatu agama.²⁰⁹

Jadi memahami suatu lokal Islam di suatu tempat harus mempertimbangkan sejarah dan pengalaman subyek yang mengalaminya. Sementara itu corak berpikir

²⁰⁸ Dalam Bayt Al Hikmah Institut, *Antropologi Agama*, on March 2008, 15.

²⁰⁹ Ibid., 16.

serta pengalaman sosial juga sangat dipengaruhi oleh suatu generasi di mana ia hidup. Eickhelman menambahkan contohnya ketika orang Maroko dikuasai oleh wacana sufi seluruh perilaku keagamaan di Maroko dipengaruhi oleh pemikiran sufi.²¹⁰

Seperti yang diungkapkan oleh Marshal Hodgson dalam bukunya *The Venture of Islam*, yang banyak dikutip dan utamanya tentang kritiknya terhadap Geertz, mengusulkan suatu kajian Islam lintas wilayah dan budaya. Artinya bahwa keberadaan Islam yang menyebar dari Maroko sampai Mindanao adalah sebuah tantangan bagi para pemerhati Islam untuk menjelaskan fenomena tersebut. Tidak saja dari sudut penyebarannya, tetapi juga dari sudut wujud lokal Islamnya yang menjadi ciri khas tiap daerah. Misalnya Islam di Spanyol mewariskan suatu etika religius yang kental dalam proses pemunculan karya seni, sementara di Persia Islam telah mengilhami lahirnya puisi-puisi indah tentang cinta Tuhan. Hodgson berkeyakinan bahwa dari bentangan Islam yang panjang tersebut tersembunyi benang merah yang mempertemukan Islam.

Penjelasan tersebut dapat diambil sebuah analisa singkat bahwa kajian agama dan budaya di Indonesia dapat mengembangkan konsep di atas. Sebab Indonesia menawarkan suatu kekayaan realitas keagamaan yang dapat dijadikan model dalam menghadapi dua persoalan penting, yaitu: Pertama, model untuk menjembatani antara budaya lokal dan Islam, mengingat Indonesia terdiri dari beberapa suku, etnis, bahasa dan budaya. Perbedaan manifestasi Islam di setiap daerah dan wilayah akan memberikan model bagi penjelajahan teori. Kedua, Islam lokal di Indonesia mungkin bisa dijadikan model untuk melihat hubungan antara

²¹⁰ Ibid., 17.

Islam dan dunia modern. Situasi pluralitas budaya di Indonesia yang Islam dapat dijadikan model bagaimana negara Islam menerima ide-ide global. Misalnya pengalaman Indonesia dalam berdemokrasi akan sangat berarti bagi dunia muslim lainnya.

3. Islam Populer dan Islam Formal

Konsep ini diadopsi dari konsep *Popular Religion and Official Religion* dari agama Kristen yang memiliki sistem kependetaan berjenjang, serta memiliki office (kekuasaan) untuk menentukan kebenaran suatu pengamalan agama. Konsep ini dapat dilihat dalam sejarah kuno agama kristen yang memiliki sistem eklesial-pendeta, di mana pendeta mempunyai kuasa untuk menghakimi kebenaran agama. Praktek agama yang sesuai dengan keputusan dewan kependetaan inilah yang dianggap sebagai suara resmi "official" gereja tentang praktek agama yang benar. Tanpa persetujuan dewan gereja, suatu pengalaman keagamaan dianggap tidak sah. Pengalaman keagamaan yang masuk dalam kategori kedua ini adalah praktek keagamaan yang bercampur dengan tradisi lokal atau bahkan pengamalan dari tradisi keagamaan sebelum datangnya Kristen. Kebanyakan dari kalangan awam yang melakukan kegiatan keagamaan model yang kedua ini, maka julukan popular religion dipakai.²¹¹

Dalam batasan tertentu Islam juga mengenal suatu lembaga yang dapat mengklaim kebenaran suatu pengalaman keagamaan, sifat dari suatu keputusan lembaga itu tidak dapat mengikat semua muslim. Hal ini berbeda dengan tradisi Kristen. Jika yang dipakai ukuran populer Islam adalah praktek keagamaan yang telah bercampur dengan tradisi lokal, dalam Islam tentu sulit untuk menemukan

²¹¹ C.A. Van Peursen, *Strategi Kebudayaan* (Yogyakarta, Kanisius, 1988), 69

suatu pengamalan keagamaan yang tidak dipengaruhi oleh tradisi lokal. Karena bervariasinya maka tidak ada paradigma tunggal yang dapat dipakai untuk menghakimi mana yang official dan mana yang popular. Ada beberapa ahli menggunakan kerangka ini untuk melihat Islam.

Tabel 2.10. Stratifikasi Islam dalam Realitas Sosial

No	Nama Tokoh	Islam Murni	Islam Jawa
1	Karel Steenbrink	Official Religion	Folk Religion
2	Von Gronebaum	The Islamic High Culture	Local Cultures
3	Koentjoroningrat	Agama Islam Santri	Agama Islam Jawa
5	R. Redfield	Islam Tradisi besar	Islam Tradisi Kecil
6	Ernest Gelner	Great Tradition	Little tradition
7	Johan Efendy	Islam Formal	Islam substan
8	Nur Cholis Majid	Islam Tradisional	Islam Modern
9	J.H. Mouleman	Islam Ortodoksi	Islam Heterodoksi
10	Dim Syamsudin	Islam normatif	Islam Substansialis
11	Abdurrahman Wahid	Islam Statis	Islam Dinamis
12	Harun Nasution	Islam Fondamentalis	Islam modern
13	HM Rasyidi	Islam Revivalis	Islam Liberalis
14	Frans Magnis Suseno	Islam Eksklusif	Islam Inklusif
15	Amin Syukur	Islam Idealitas	Islam Realitas

Dengan menggunakan istilah yang berbeda-beda tersebut mengalir pada suatu penjelasan yang hampir sama. Ketika Islam dipahami sebagai wahyu Tuhan

yang tidak bisa berubah dan wajib diamalkan, dan dipahami secara tektual, karena wahyu bersifat sakral. Yang dihadapkan dengan suatu pemahaman bahwa wahyu Tuhan bersifat historis dan kontekstual, maka Islam dapat diinterpretasi sesuai dengan kondisi sosial, sehingga Islam dapat dipraktekkan sesuai dengan tuntutan zamannya.

Gambaran umum kemudian yang ditemui bahwa popular Islam itu berwujud praktek tasawwuf yang memang dipraktekkan oleh masyarakat bawah. Misalnya Michel Gilsenan meneliti sufi di Mesir dan Yaman dan Evan Pritchard di Libya, mereka menggunakan istilah Popular Islam untuk menandai pengamalan keagamaan kelompok sufi tersebut. Ernest Gellner dalam bukunya *Saint of This Atlas* menjelaskan bahwa 2 kategori tersebut sebagai perwujudan dari dua tradisi yaitu little tradition dan great tradition, seperti yang dikembangkan oleh Robert Redfield.²¹² Popular Islam adalah cerminan dari wujud little tradition yang banyak diamalkan oleh kelompok sufi, atau pengamalan keagamaan pada pemimpin-pemimpin agama kharismatik. Sementara official Islam tercermin dalam kehidupan para intelektual Islam yang cenderung berpikir formal dan legalistik yang dikategorikan oleh Gellner sebagai muslim yang lebih berorientasi kepada syari'ah dan merupakan representasi dari great tradition. Bagi Gellner kedua kecenderungan ini dalam elit agama dipresentasikan oleh sufi sebagai elit popular Islam, dan Ulama sebagai representasi kecenderungan formal sebagai Official Islam. Lebih Jauh Gellner menjelaskan bahwa kedua kelompok ini selalu berebut kekuasaan dan berusaha untuk dapat menjadi pemimpin umat. Sebagai akibat dari konflik pengaruh ini Gellner memetakan mereka ke dalam dua kubu, yaitu kubu sufi lebih mementingkan social

²¹² Ibid., 72.

cohesion sebagai inti kekuatannya yang berbasis di desa (rural), dan kubu ulama yang mendominasi wilayah kota (urban) dan cenderung lebih profesional dan rasional namun lemah ikatan sosialnya.²¹³

Dalam pertarungan politik agama antara dua kelompok ini Ibnu Khaldun menjelaskan bahwa pertarungan agama dan kekuatan dua kubu ini digambarkan sebagai bandul jam, yang akan bergoyang kembali ke sisi lain setelah ia sampai kepada sisi yang satunya. Sesungguhnya basis peradaban Islam itu berpusat di kota (madinatul munawarah). Namun kekuasaan kota itu akan dapat terbentuk dari kekuatan massa yang mempunyai social cohesion yang kuat. Demikian pula kekuatan massa rural yang didukung oleh social cohesion akan dapat mengantarkannya ke peta kekuasaan kota. Tetapi setelah kekuatan massa rural sampai ke pusat kekuasaan, ia akan mengalami fragmentasi sosial sebagai suatu gejala umum perkotaan. Sehingga ia akan dikalahkan oleh kekuatan rural area yang mempunyai social cohesion lebih besar.²¹⁴

4. Islam di Jawa

Islam dan Jawa merupakan entitas yang tidak dapat disamakan, tetapi juga tidak bisa dilepaskan begitu saja. Demikian erat hubungannya, sehingga membahas Islam di Jawa akan menemukan tradisi Jawa yang sudah menahun. Inilah resikonya sehingga akan menemukan keruwetan tersendiri. Mana yang tradisi Jawa dan mana yang tradisi Islam. Sebagian orang memandang Jawa identik dengan keris, wayang, dupa, ziarah kubur. Sementara orang lain memandang Jawa identik dengan selamatan-selamatan, membaca ujub, sholat, puasa, zakat dan naik haji. Dan yang

²¹³ Ibid., 84.

²¹⁴ Ishomuddin, *Mukadimah Ibnu Khaldun dalam Sosiologi Islam*, (Malang, UMM Press, 1998), 90.

lain memandang Islam dan Jawa menyatu, mengerjakan sholat dan puasa tetapi memiliki dan menyimpan keris dan memujanya sebagai kewibawaannya.

Keruwetan tersebut jelas tergambar dalam kajian-kajian, seperti Clifford Geertz di Mojokuto, Robert W Hefner di Tengger, Andrew Beatty di Banyuwangi. Geertz mengidentifikasi bagaimana masyarakat Jawa ber-Islam dan berperilaku sehingga menjadi khas kejawaan. Antara Islam dan kejawaan tak dapat dipisahkan, namun masih dapat dijelaskan dengan kategori sosologis – antropologis.²¹⁵ Masih menurutnya bahwa Islam dan Jawa hanya bisa dijelaskan oleh mereka yang “dekat” dengan tradisi Jawa itu sendiri.²¹⁶

Keislaman dan Kejawaan menjadi bagian yang nyaris tak terpisahkan dalam hidup orang Jawa dengan berbagai atribut yang disandangnya. Karena itu membedakan secara tegas mana Jawa dan mana Islam dalam satu kurun waktu yang bersamaan hampir tidak bisa dilakukan. Ada banyak tradisi Jawa menjadi bagian dari tradisi Islam, demikian pula sebaliknya. Antara keduanya nampak saling berdialektika dan saling mempengaruhi dan terpengaruh. Persoalannya hanya terletak pada mana yang lebih dominan mempengaruhi antara Islam dan Jawa itu saja. Dua tradisi yang pada mulanya berbeda namun dalam perjalanan keduanya saling mempengaruhi dan memberikan titik temu sekaligus titik persinggungan. Hanya saja tradisi sufisme dalam Islam memberikan ruang yang lebih luas pada Jawa untuk diakomodir, sehingga antara sufisme dan Jawa, terutama tentang etikanya yang biasa disebut dengan Kejawen, memiliki titik temu yang jelas, yakni sebagai upaya untuk selalu dekat dengan Tuhan. Keduanya nyaris tidak pernah bertabrakan, kecuali dalam dimensi formalisme mengikuti Islam Syariah.

²¹⁵ Clifford Geertz, *The Religion of Java*, 65.

²¹⁶ *Ibid.*, 66.

Dalam kajian hubungan Islam dan Jawa, seperti tulisan Bambang Pranowo, Muhaimin AG, Mulkan, Simuh, Zaini dan lain sebagainya, disebutkan bahwa Jawa banyak mempengaruhi Islam, sehingga banyak masyarakat Jawa menjadi Islam sekalipun dalam kejawaannya. Demikian pula sebaliknya dengan Jawa mereka tampil lebih Islam dari sebelumnya. Orang Jawa naik haji kemudian pakai sorban dan kopyah putih, disaat yang lain mereka pakai blangkon dan menggunakan keris, dan mengadakan selamatan pada saat menikahkan putranya, membakar kemenyan pada malam jumat legi, menyuguhkan sesaji pada saat akan panen. Status sebagai orang Islam ditunjukkan melalui naik haji, dan sebagai orang Jawa dia tunjukkan dengan selamatan dan membakar kemenyan tersebut. Karena itu identitas orang Jawa dapat dijelaskan melalui aspek-aspek yang berbeda, yaitu sosiologis dan antropologis.

Apa yang dijelaskan di atas adalah bentuk transformasi yang terjadi di Jawa oleh Islam, dan sebaliknya Islam yang hadir di Jawa dan beberapa variannya lebih bersifat Jawa dari pada Arab. Namun dalam perkembangannya pada akhir-akhir ini Islam di Jawa lebih berkembang ke arah non Jawa, tetapi mengikuti tradisi Arab.²¹⁷

Islam di Jawa merupakan Islam yang hadir dalam lokalitas Jawa yang berhubungan langsung maupun tidak langsung dengan kebiasaan-kebiasaan Hindu. Berbeda dengan Islam yang hadir di luar Jawa, apalagi Timur-Tengah, di mana agama ini awal mula berkembang. Dalam perspektif antropologi, Islam di Jawa lebih dikenal dengan popular tradition, bukan high tradition, oleh karena itu Islam di Jawa dianut penuh dengan keragaman ekspresi mistik, magis, dan sekaligus dengan praktek yang dianggap bid'ah. Seperti Geertz, Hefner dan Kuntowijoyo, apa yang

²¹⁷ Frans Magnis Suseno, *Ethika Filsafat Jawa*, 54.

terjadi di Mojokuto dan Tengger adalah Islam yang berkolaborasi dengan tradisi, sehingga muncul istilah Abangan, Santri dan Priyayi meskipun pembagian seperti ini telah dikritik banyak pihak, namun telah memberikan bukti bahwa Islam di Jawa Timur, khususnya di daerah Tengger, Banyuwangi terjadi percampuran ajaran agama Islam dan tradisi Hindu, sehingga terjadi “konflik” antara Islam murni dan Islam Hindu (sesuai dengan judul tulisan Hefner yang diberi judul *Geger Tengger*).²¹⁸ Menurut Kuntowijoyo adanya perkawinan antara Islam dan Jawa terdapat dalam pelbagai serat dan babat (seperti: Serat Centini, Serat Cebolek, Serat Gatholoco, Babad Tanah Jawa).²¹⁹

Tradisi Islam populer mudah berkembang di Jawa karena masyarakat Jawa yang telah memiliki kepercayaan lama yang dipengaruhi oleh agama India, mudah mengakomodir pengaruh asing ini yang dianggap tidak bertentangan dengan keyakinan nenek moyang mereka. Tetapi dengan perkembangan terakhir ini Islam Jawa telah mulai melakukan pemurnian ajaran untuk kembali kepada Islam yang lebih bernuansa Arab. Seperti yang dilakukan oleh gerakan puritanisme, menganggap bahwa Islam yang telah berkembang tidak sesuai dengan Al-Qur’an dan Sunnah, sehingga perlu dimurnikan, termasuk tradisinya. Dari pemikiran inilah Islam syariah berkembang.²²⁰

Namun demikian Islam Jawa tidak merepresentasikan Islam syariah, yang menurut sebagian kelompok menakutkan. Tetapi menunjukkan wajah Islam yang dapat menerima pertentangan dan perbedaan. Hal ini ini karena karakter masyarakat Jawa yang selalu mengedepankan perdamaian daripada perbedaan. Begitu pula

²¹⁸ Robert W. Hefner, *Geger Tengger*, 34.

²¹⁹ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid* (Bandung, Mizan, 2001), 34.

²²⁰ *Ibid.*, 36.

dengan watak Islam pertama kali datang ke Nusantara yang dibawa oleh saudagar dan pedagang, yang senantiasa mengutamakan perdamaian dan persahabatan. Hal yang sangat berbeda dengan perkembangan Islam di Jazirah Arab yang dikembangkan oleh tangan prajurit yang selalu mempertimbangkan kemenangan.²²¹

Terdapat beberapa teori yang menjelaskan tentang Islam di Jawa, seperti yang ditulis oleh Zuly Qodir, bahwa Islam Jawa yang bervariasi, karena tradisi Walisongo sebagai penyebar agama melalui kesenian-kesenian Jawa yang diadopsi sampai saat ini, tentu saja tidak dapat dihilangkan, karena kultur seni telah menyatu dalam keberagaman, terutama dalam sistem sosial kemasyarakatan ketika masih hidup sampai meninggal dunia. Hal ini dapat disaksikan bagaimana kultur Islam di Jawa menerapkan sesaji dalam beberapa ritualnya untuk hal-hal yang bersifat komunal: panen, bersih desa, pernikahan, nyadran dan lain sebagainya.²²²

Menurut Azyumardi Azra Islam di Indonesia banyak terpengaruh oleh berbagai pihak. Apakah formalis dengan substansialis yang lebih dikenal dengan sufisme. Islam juga berkompetisi dengan agama lain seperti Kristen, Hindu dan Budha yang sama-sama datang dari luar. Bahkan dalam tradisi Islam sendiri terdapat banyak kelompok, seperti antara Ahlussunnah dengan Syiah, Wahabi dengan Mu'tazili. Inilah mengapa Islam di Indonesia menjadi multivarian dari sejarahnya yang bukan monolitik.²²³ Pertentangan-pertentangan antara kelompok puritan pada lingkungan masyarakat Jawa tidak dapat menghilangkan sifat akomodatif masyarakat, termasuk dalam beragama. Begitu pula pada lingkungan kelompok puritan yang menurut Mulkan juga terdapat varian-varian yang berbeda. Hasil

²²¹ Ibid., 38.

²²² Ibid., 161.

²²³ Zuly Qodir, *Sosiologi Agama, Esei-esei Agama di Ruang Publik* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2011), 160.

penelitian Mulkan pada masyarakat petani di Jember dari golongan Muhammadiyah menyimpulkan bahwa masyarakat Muhammadiyah dari kelompok petani ini masih menggunakan pendekatan alam dalam keberagamaannya mereka. Karena mereka masih percaya bahwa alam dapat memberikan berkah atas kehidupannya. Oleh karena Mulkan menyimpulkan bahwa Kelompok Muhammadiyah di Jember juga mengalami varian-varian, ada Muhammadiyah Ahmad Dahlan, Muhammadiyah Al-Ikhlash, Muhammadiyah – NU (MU NU), dan Marhenis – Muhammadiyah (MarMud). Muhammadiyah Ahmad Dahlan adalah kelompok Muhammadiyah yang memegang teguh ajaran Ahmad Dahlan sebagai pendiri gerakan. Muhammadiyah Al-Ikhlash adalah kelompok jamaah Masjid Al-Ikhlash yang mempraktekkan ajaran Muhammadiyah yang telah dimodifikasi oleh elit-elit agama masjid tersebut. Muhammadiyah – NU adalah kelompok Muhammadiyah yang mempraktekkan ajaran agama yang telah bercampur dengan ajaran AhlulSunnah Waljamaah (NU). Hal ini biasanya mereka berasal dari keluarga NU yang kemudian bergabung dengan komunitas Muhammadiyah. Marhenisme – Muhammadiyah adalah kelompok yang berasal dari kelompok nasionalis atau abangan yang bertransformasi menjadi komunitas Muhammadiyah. Kelompok inilah yang kebanyakan melakukan banyak sinkretisasi dalam tubuh Muhammadiyah.²²⁴

Gambaran tersebut merepresentasikan bagaimana varian-varian agama Islam di Jawa terbentuk dan dikembangkan. Sehingga sulit dicari identitas Islam Syariah sebagaimana yang digambarkan di Timur – Tengah. Karena jelas tidak sama Islam Syariah di Jawa dengan yang di luar Jawa. Begitu kuatnya pengaruh lokalitas Jawa terhadap Islam, menjadikan karakter Islam Jawa berbeda dengan di tempat lain.

²²⁴ Abdul Munir Mulkan, *Islam Murni di Pedesaan Jawa* (Yogyakarta, Benteng, 2001), 76.

BAB III

GEOGRAFI DAN SOSIAL – EKONOMI MASYARAKAT

A. Lingkungan Geografi Wilayah Pantai Prigi

Secara geografis wilayah Prigi di sebelah timur dan utara dibatasi oleh Kabupaten Tulungagung, sebelah selatan dibatasi oleh Samudra Indonesia, dan di sebelah barat dibatasi oleh Kecamatan Munjungan. Wilayah Teluk Prigi berada di wilayah 4 desa, yaitu Desa Karanggongso, Tasikmadu, Prigi, dan Karanggandu mencapai 7.500,455 Ha, berada di wilayah administrasi Kecamatan Watulimo Kabupaten Trenggalek. Dengan jumlah penduduk dari 4 desa yang mencapai 8.345 orang. Dengan penghasilan penangkapan ikan, pertanian dan perdagangan.

Pantai Prigi terbentang panjang dan luas, dengan panjang garis pantai \pm 30 Km.²²⁵ Prigi yang terdiri dari wilayah hutan, gunung-gunung, bukit berbatu, goa, lautan, lahan pertanian dan perkebunan serta pantai. Kondisi demikian menjadikan laut Prigi memiliki pemandangan yang indah. Pulau-pulau kecil di tengah laut tersebut sangat mempengaruhi ombak laut Prigi, dikenal memiliki gelombang yang tenang. Meski terjadi gelombang tsunami di wilayah lain, Prigi tidak kena dampaknya. Ketenangan ombak itulah yang mempengaruhi populasi dan jenis ikan di sekitar laut Prigi. Populasi ikan di sekitar laut Prigi sangat besar yang terdiri dari ikan tuna, tongkol, salem, dan teri. Pantainya yang berpasir putih dan air laut yang bersih dan bening menambah daya tarik pemandangan. Wilayah hutan yang ditanami kelapa, cengkeh, sengon, jati, pisang dan tanaman industri lainnya menambah lebatnya hutan dan hijaunya lingkungan. Curah

²²⁵ Sumber dari Dinas Perikanan dan Kelautan Kabupaten Trenggalek, 12 Oktober 2010.

hujan sangat tinggi dan udara pegunungan yang sejuk, tanaman buah-buahan tumbuh subur.

Adapun fasilitas dan sarana perkantoran yang telah dibangun untuk menunjang perkembangan pelabuhan antara lain:

1. Perum Prasarana Perikanan Daerah.
2. Tempat Pelelangan Ikan (T P I) I
3. PT Bumi Mina Jaya
4. Pos Syah Bandar Pelabuhan Nusantara Prigi
5. Perum Cold Storage Prasarana Perikanan Cabang Prigi
6. Bengkel Pembuatan dan Perbaikan Kapal Perikanan.
7. Direktorat Kepolisian Air Daerah Jawa Timur Satuan Trenggalek
8. Dinas Perikanan dan Kelautan Pos Keamanan Perikanan dan Kelautan Terpadu
9. Direktorat Perikanan Tangkap Pelabuhan Nusantara Prigi
10. Bangsal pengolahan
11. Bengkel perbaikan dan servis perkapalan
12. Docking tempat perbaikan kapal
13. SPBU khusus Pelabuhan
14. Kios dan Waserda
15. Pusat Pemindangan Rakyat
16. Balai Benih Udang Galah
17. Masjid dan Musalla
18. Tempat Pelelangan Ikan (T P I) II
19. Kantor dan perumahan Dinas Perhubungan
20. Tempat parkir yang luas

Fasilitas tersebut telah dimanfaatkan dengan maksimal untuk menunjang proses produksi, pengolahan dan distribusi hasil laut. Jumlah kapal yang bersandar di dermaga nusantara berjumlah 500 buah kapal, yang terdiri dari kapal besar dan sedang.

Di samping sebagai pelabuhan perikanan, Prigi juga dikembangkan menjadi tempat wisata andalan Trenggalek. Pantai Prigi dikenal memiliki pemandangan indah, karena barisan gunung yang mengelilingi dengan untaian bukit di kaki gunung dan pasirnya yang putih serta ombaknya yang tenang dapat menciptakan suasana ketenangan bagi wisatawan. Bagi Pemerintah Daerah Trenggalek, Pantai Prigi merupakan obyek pariwisata yang dapat mendatangkan pendapatan yang cukup tinggi. Menurut data dan laporan pariwisata tahun anggaran 2009 – 2010 pendapatan daerah dari sektor pariwisata Prigi telah mencapai Rp. 1,7 M²²⁶. Jumlah tersebut telah melampaui target daerah.

Obyek wisata wilayah Prigi terdiri dari 4 lokasi wisata, yaitu Pantai pasir putih Karanggongso, Pantai Prigi, Pantai Damas, dan Pantai Cengkong. Keempat lokasi tersebut berada pada 3 desa yang berdekatan sehingga strategis untuk dikembangkan dengan menghubungkan 3 lokasi itu. Sebagai daerah pariwisata, wilayah Prigi berkembang lebih cepat dibanding desa lainnya. Sektor ini menyumbang lebih banyak atas perkembangan ekonomi masyarakat. Pada program nasional tahun anggaran 2008 wilayah Prigi termasuk wilayah yang dikembangkan dengan pembangunan Jalan Lintas Selatan (JLS), sekarang telah rampung dikerjakan. Program tersebut dimaksudkan untuk membuka isolasi ekonomi daerah jalur selatan yang selama ini dianggap tertinggal. Dengan program tersebut sangat menunjang wilayah Prigi untuk mengembangkan sektor perikanan, kelautan dan pariwisata.

²²⁶ Sumber Dinas Pemuda Olahraga Pariwisata dan Budaya Kabupaten Trenggalek, 31 Desember 2009.

Ketika musim panen ikan tiba, yaitu bulan 5 sampai bulan 10 hasil melimpah. Setiap hari ratusan ton ikan dapat dijaring dengan berbagai macam jenis ikan. Ikan-ikan segar ini langsung dibawa ke tempat Pelelangan Ikan (TPI) untuk ditimbang dan langsung dijual ke pedagang (yang mereka sebut sebagai majikan). Dari tangan pedagang inilah ikan didistribusikan ke daerah lain. Pada musim ikan TPI tidak pernah sepi, pagi siang dan malam selalu ramai, hampir 24 jam tanpa berhenti beroperasi. Ratusan pedagang ikan menunggu labuhnya kapal ikan sampai bersandar untuk menanti barang dagangan mereka. Suasana semakin ramai karena hadirnya pedagang kaki lima yang melayani kebutuhan makan dan minum para pedagang dan nelayan.

Wilayah pantai yang panas sangat cocok untuk mengawetkan ikan dengan jalan dijemur di bawah sinar matahari. Biasanya ikan kecil atau teri diolah masyarakat untuk menjadi ikan awetan, tepung ikan sebagai bahan terasi. Karena banyak tempat dan rumah yang dijadikan pengelolaan produksi ikan, maka aroma amis menyebar di mana-mana, dan termasuk di area wisata. Di samping dikelilingi oleh pegunungan dan berbatu, lahan pertanian dan perkebunan di wilayah ini masih cukup luas. Tanahnya yang subur memungkinkan semua jenis tanaman dapat tumbuh dengan subur di wilayah ini. Pada umumnya intensitas hujan sangat tinggi, sehingga sering terjadi bencana banjir. Iklim pegunungan yang dingin dan sejuk menjadikan wisatawan yang datang ke sini merasa nyaman. Mayoritas wisatawan yang datang ke obyek wisata Prigi adalah wisatawan domestik.

Di hamparan laut yang luas, di tengah-tengah terdapat pulau-pulau tanpa penghuni menjadikan kawasan Prigi diyakini menyimpan warna mistik dan sakral. Banyak tempat yang memiliki lingkungan berbatu besar di sekitar laut dijadikan tempat bersemedi oleh kelompok tertentu. Disamping pulau batu, kawasan pegunungan juga

dianggap sebagai wilayah mistik dan sakral. Karena keyakinan ini, banyak tempat berkesan angker, karena sering digunakan untuk melakukan ritual-ritual mistik. Lingkungan pantai Prigi dikelilingi oleh mitos-mitos yang sampai sekarang masih hidup dalam keyakinan masyarakat. Keyakinan adanya mitos-mitos ini mempengaruhi pola pikir mereka tentang alam dan manusia. Mitos rakyat menceritakan bahwa di tempat-tempat tersebut terdapat kekuatan gaib yang mereka beri nama sesuai dengan nama tempat tersebut. Seperti gunung So Limo memiliki Danyang yang diberi nama Mbah So Limo. Dengan banyaknya mitos di sekitarnya menganggap betapa manusia harus menjaga hubungan baik dengan alam, karena alam dijaga oleh kekuatan-kekuatan roh halus. Dan keyakinan ini mempengaruhi perilaku mereka ketika berada di sekitar daerah mitos. Ini juga diberlakukan kepada wisatawan yang datang ke Prigi. Banyak hal tabu untuk dilakukan seperti tidak boleh memetik tumbuh-tumbuhan, tidak boleh berkata kasar, tidak boleh mandi, meludah dan kencing sembarangan, tidak boleh bawa minuman keras, tidak boleh melangkahi batu, tidak boleh memakai baju warna hijau, tidak boleh mengambil gambar, tidak boleh membawa sisa makanan, dan lain sebagainya.

Jarak tempuh wisata Prigi sekitar 40 km dari Tulungagung yang dapat ditempuh selama 60 menit. Jarak tempuh dari kota Trenggalek sekitar 55 Km dengan waktu tempuh sekitar 90 menit.²²⁷ Medan jalan yang berkelok dengan kondisi jalan yang bagus dan lebar serta aspal yang mulus, mempercepat jarak tempuh. Sebagai andalan wisata, Pemerintah Daerah Kabupaten Trenggalek memprioritaskan pembangunan sarana dan prasarana jalan menuju obyek wisata ini.

²²⁷ Sumber Dinas Perhubungan Kabupaten Trenggalek, 2009.

Fasilitas yang tersedia dalam lingkungan pantai adalah hotel dan penginapan, masjid, pertokoan, pasar, tempat pelelangan ikan, fasilitas wisata, restoran, dan sekolah. Obyek wisata menyatu dengan pemukiman penduduk yang umumnya nelayan. Wisata Prigi paling ramai dihari libur. Di malam tahun baru hotel dan penginapan tidak dapat menampung kebutuhan wisatawan. Kesempatan ini dimanfaatkan oleh penduduk untuk menyewakan rumah mereka sebagai tempat penginapan sementara.

B. Situasi Sosial, Ekonomi, Tradisi, Pendidikan dan Politik

1. Kondisi Sosial Masyarakat

Masyarakat wilayah Prigi yang dikenal sebagai masyarakat nelayan, yang mengandalkan hasil laut. Laut memiliki arti penting bagi masyarakat, karena sebagai tumpuhan hidup mereka. Sebagai masyarakat nelayan, interaksi sosial mereka berpusat di pantai dan pasar. Pola hubungan yang dikembangkan atas kepentingan yang sama dalam bisnis dan perdagangan atas hasil laut, diwarnai persaingan. Interaksi pemilik kapal dengan nelayan diwarnai pasang surut. Karena masing-masing pihak ingin mendapatkan keuntungan dari hasil kerja mereka. Hubungan pemilik kapal dengan pedagang juga diwarnai keadaan yang sama. Untuk mendapatkan ikan dari pemilik kapal, pedagang sering menggunakan pendekatan “ijon”. Hubungan sesama pedagang sering kong-kalikong untuk menentukan harga ikan. Model hubungan tersebut sering merugikan nelayan. Peranan lembaga TPI sebagai penentu kebijakan harga ikan tidak maksimal, seringkali lembaga ini sekedar bertindak sebagai penimbang hasil laut saja. Hal ini dikarenakan kekuasaan pedagang lebih kuat, karena sebagai pemilik modal cast. Namun bentuk hubungan yang diwarnai banyak kepentingan ini telah menjadi bagian dari interaksi sosial mereka, dan semua telah menyadari dan tidak menjadikan konflik terbuka.

Seringkali nelayan menggunakan cara yang lain untuk dapat memenangkan persaingan tersebut. Seperti dengan menggunakan jasa kekuatan mistik dengan minta bantuan kepada dukun untuk meminta jampi-jampi. Sebagiaa besar nelayan percaya kepada jasa keampuhan dukun untuk mengatasi masalah ini. Hal yang paling menjadi perhatian mereka untuk mendatangi dukun adalah untuk memagari dirinya dari kekuatann jahat dari luar, bukan untuk menyerang orang lain. Kebanyakan dukun yang mereka minta jasanya berada di luar kota. Di samping untuk mengatasi dan memagari dirinya, jasa dukun dimaksudkan untuk menjaga keselamatan mereka selama melaut. Kekuatan dan kondisi alam ketika berada di tengah laut tidak dapat diprediksi, segala kemungkinan bisa terjadi. Mereka percaya bahwa makhluk halus penghuni laut banyak ragamnya. Hampir semua nelayan pernah mendapatkan pengalaman mistik ketika sedang melaut. Inilah yang meyakinkan mereka, bahwa peranan seorang dukun menjadi sangat penting.

Masyarakat Prigi secara sosial memiliki karakteristik sebagai masyarakat pesisir sekaligus pedalaman. Nilai sosial yang dikembangkan adalah keguyuban, kegotong-royongan dan toleransi yang tinggi. Nilai tersebut masih dapat disaksikan dalam hubungan antara nelayan dengan kelompok lainnya. Apabila nelayan mengangkat hasil panen ikan dari kapal, banyak orang yang mengambil ikan sebagai resekkan untuk beberapa ekor ikan tanpa ijin. Hal yang demikian telah menjadi tradisi di antara mereka. Nelayan dapat mentolerir orang-orang yang sengaja mengambil ikan dengan alasan untuk lauk sendiri di rumah. Dari mengambil sana-sini mereka kumpulkan untuk dijual kepada orang lain. Kebanyakan mereka bukan nelayan, bukan pula pedagang, tetapi kehidupan mereka setiap hari di tempat ini untuk mengumpulkan resekkan tersebut. Menurut nelayan keberadaan mereka kadang

menguntungkan, karena mereka kadang bertindak sebagai kuli angkut yang mengerjakan pekerjaan mengangkut ikan dari kapal untuk dibawa ke daratan. Namun kadang juga merugikan nelayan karena mereka kadang tidak mau mengangkut ikan. Sebenarnya kelompok ini seringkali ditertibkan oleh pihak pengelola TPI, untuk diberdayakan dengan memperkerjakan mereka sebagai tukang kebersihan dan asongan di tempat tersebut. Namun kebiasaan lama yang lebih menjanjikan, mereka tetap saja mencari resek-an.

Kommunikasi yang dibangun antar nelayan lebih banyak diwarnai komunikasi bisnis dan perdagangan, baik untuk pembelian ikan maupun permodalan. Banyak pihak yang memiliki kepentingan atas hasil laut ini. Oleh karenanya komunikasi yang intensif harus selalu dijaga, supaya senantiasa dapat kesempatan untuk menikmati hasil laut ini. Bagi pemilik modal cara yang digunakan untuk melakukan pendekatan kepada nelayan dengan cara memberi jaring atau meminjamkan mesin perahunya dengan gratis dengan harapan hasil tangkapan ikan dapat dibelinya.

Keluarga nelayan seringkali melakukan pekerjaan yang sejenis. Kalau suami sebagai nelayan, istri bertindak sebagai pedagang ikan. Dengan pembagian peran seperti ini keuntungan mereka tidak banyak berpindah kepada orang lain. Model pembagian peran seperti ini dianggap dapat membantu menstabilkan kondisi ekonomi keluarga nelayan, karena tidak dipermainkan harga oleh pedagang lainnya. Dan tidak sedikit keluarga nelayan ini berperan sebagai pemilik kapal sekaligus sebagai nelayan dan pedagang ikannya. Yang demikian ini dianggap oleh nelayan lebih baik karena dapat meminimalisir konflik yang biasa terjadi pada hubungan pemilik kapal, nelayan dan pedagang.

Struktur sosial nelayan, terdiri dari :

1. Pemilik kapal
2. Nelayan
3. Pedagang
4. Buruh

Pemerintah Daerah melalui Dinas Perikanan dan Kelautan sebagai lembaga yang berkepentingan dengan pendapatan hasil laut, melakukan pendekatan sosial ekonomi dengan memberdayakan nelayan secara ekonomi dengan bantuan perahu, mesin motor, dan jaring. Komunikasi antara nelayan dengan Dinas Perikanan dan Kelautan masih berbentuk komunikasi vertikal, karena lebih banyak inisiatif dari bawah.

Di tengah berkembangnya dunia pariwisata, kehidupan tradisi masih banyak dikembangkan oleh masyarakat, karena dianggap sebagai nilai-nilai luhur nenek – moyang. Meski ada generasi muda yang sudah tidak mengenali tradisi masyarakatnya, namun di kalangan generasi tua tradisi dan adat masih dilestarikan.

Pada perkembangan terakhir terdapat kelompok Kristen yang di motori oleh Romo Logano (dari pastoral Tulungagung) yang mengembangkan pengaruhnya di wilayah ini, namun dianggap gagal. Kehadiran mereka tidak sampai menimbulkan konflik terbuka antar pemeluk agama. Menurut para ulama, karena jalinan komunikasi yang baik antara ulama dengan masyarakat berjalan dengan baik. Pendekatan yang dilakukan oleh ulama untuk meminimalisir pengaruh kelompok Kristen melalui dakwah Islam yang intensif. Masyarakat juga tidak mudah terpengaruh dengan agama yang menurut masyarakat setempat agama baru. Di samping kelompok Kristen, lahir kelompok sosial baru di bidang ilmu tenaga dalam,

seperti Paguyuban Setya Hati di kalangan anak muda tidak berpengaruh pada hubungan kelompok yang ada. Karena paguyuban yang baru ini semata untuk bela diri, tidak terkait dengan agama.

Generasi muda penduduk Prigi banyak yang menjadi tenaga kerja di luar negeri, baik laki-laki maupun perempuan, baik telah menikah maupun belum menikah. Pasangan yang menikah situasi ini berdampak pada kondisi rumah tangga dan perkawinan masyarakat. Seorang suami yang ditinggal istri bekerja di luar negeri, mereka memerankan diri sebagai orang tua tunggal bagi anaknya. Begitu pula sebaliknya istri yang ditinggal suaminya bekerja di luar negeri, berperan ganda antara rumah tangganya dan kebutuhan ekonominya. Dari situasi ini muncul fenomena baru, yaitu rumah tangga yang rapuh dan diambang kehancuran. Masing-masing pihak telah kehilangan komitmen membangun rumah tangga yang tenang. Kesenjangan ekonomi menjadi penyebabnya, siapa mendapat penghasilan yang lebih besar dari yang lain, menjadi tidak betah hidup bersama pasangannya. Karena telah mampu menghidupi dirinya sendiri.

Dampak dari kondisi dan situasi diatas, angka perceraian di Pengadilan Agama Kabupaten Trenggalek pada tahun 2009 sangat tinggi mencapai 560 kasus, dan 30% dari jumlah tersebut berasal dari kecamatan Watulimo.²²⁸ Fenomena ini berdampak pada proses pendidikan dan pengasuhan anak-anak. Banyak anak-anak harus dirawat oleh neneknya karena orang tua telah berpisah. Hubungan kasih sayang orang tua dengan anak menjadi terganggu. Dampak yang paling mencemaskan untuk masa depan generasi muda adalah pribadi yang kehilangan figur dan keteladanan orang tua. Kondisi ini dapat berakibat pada kerapuhan jati-diri anak.

²²⁸ Sumber Pengadilan Agama Kabupaten Trenggalek, 2010.

Di sisi lain banyak muncul orang kaya baru hasil dari bekerja di luar negeri. Banyak sekali muncul pengusaha baru dan rumah-rumah baru yang bergaya modern di sepanjang jalan menuju daerah wisata. Begitu pula dengan gaya hidup modern masyarakat perkotaan berkembang di wilayah Prigi ini. Perempuan bergaya Korean, Japanese ataupun Hongkong banyak dijumpai di Prigi.

Pengaruh gaya hidup perkotaan tersebut berpengaruh moralitas dan penyalah-gunaan obat-obatan terlarang di kalangan masyarakat. Di “kota kecil” Prigi sudah sering terjadi peristiwa yang memilukan akibat penyalah gunaan obat, terutama di kalangan anak muda.²²⁹ Di sisi lainnya muncul kafe-kafe baru sebagai tempat tongkrongan anak muda di sepanjang jalan lintas selatan, bak jamur di musim hujan. Di malam hari suasana kehidupan malam mulai menyeruak, menjadikan pemandangan bagai kota baru.

Fenomena baru ini meresahkan masyarakat, terutama kalangan ulama. Menurut mereka keberadaan kafe-kafe ini akan merusak moral masyarakat, khususnya generasi muda. Kafe-kafe tersebut pasti akan menyediakan dan memfasilitasi kebutuhan-kebutuhan kesenangan dan sarang kemaksiyatan.²³⁰ Apalagi pendirian kafe tersebut ditengarai tanpa ijin dari pemerintahan desa. Lahan yang dibangun adalah aset daerah yang selama ini dibiarkan kosong. Masyarakat mensinyalir keberadaan kafe tersebut merupakan bisnis orang-orang tertentu dari luar daerah. Keberadaan obyek wisata di wilayah ini kemungkinan menjadi alasan untuk mendirikan bisnis baru. Masyarakat mengharapkan keberadaan mereka segera ditertibkan oleh pihak yang memiliki kewenangan. Jika tidak, ada kekhawatiran masyarakat bertindak sendiri tanpa kontrol.

²²⁹ Data dan Informasi POLSEK Watulimo, tahun 2010.

²³⁰ Ulama dan Tokoh Masyarakat Desa, *Wawancara*, tahun 2010.

Sebagai masyarakat pesisir, sikap terbuka menjadi karakter yang masih dapat disaksikan pada masyarakat Prigi. Meski terdapat persaingan dalam mata pencaharian namun sedapat mungkin dikemas dalam bingkai keterbukaan. Situasi ini terlihat dalam gaya mereka mengemukakan kritik dan protes kepada sesama nelayan atau pedagang. Kalau mereka merasa tersinggung dengan kata-kata pedagang lain, dengan spontan dan terbuka mereka menanggapi dengan cara yang tetap santun dan penuh canda tawa.

Contohnya : ketika Ibu Wati menawar harga ikan Rp.11.300 per Kg ditolak oleh Pak Karno (pemilik ikan 5 kuintal), beliau minta harga Rp12.000. Beberapa menit kemudian menawar Rp. 11.600 teman Bu Wati yang bernama Bu Sinah temannya tersebut. Ketika Bu Wati mendengar tawaran, langsung Bu Wati mengatakan :.... *Yu mengko nek iwak kuwi payu Rp.11.800 sampean mengko tak tukokno wedak sak gencone, supoyo sampean kethok ayu* (**Yu... nanti kalau ikan itu laku terjual dengan Rp. 11.800, sampean akan aku belikan bedak dan lipsteak, supaya sampean kelihatan cantik**). Spontanitas ini langsung disambut tawa terpingkal oleh teman-temannya. Karena selama ini Bu Sinah dikenal sebagai wanita yang tampil apa adanya, tanpa polesan bedak dan lipsteak. Candaan ini ditanggapi oleh Bu Sinah dengan candaan pula : *Aku iki Ti ora nganggo wedak lan genco wis ayu Ti, lha mengko yen diwedaki lan digenconi malah dikiro selebriti. Malah ora iso golek duwik aku .* (**Saya ini tanpa pakai bedak dan lipsteak sudah cantik Ti, lha nanti kalo pakai bedak dan lipsteak malah dikira selebriti, malah tidak bisa cari uang**). Itulah gaya kritik dan protes mereka antar sesama teman, tetap berada pada bingkai persahabatan dan percandaan. Kejadian-kejadian semacam selalu mewarnai pola hubungan dan interaksi mereka setiap hari. Setiap interaksi sosial

terdapat peristiwa konflik, persaingan, solidaritas dan toleransi. Dan situasi inilah yang terjalin begitu intensif di kalangan nelayan dan pedagang. Namun mereka sangat dewasa dalam menghadapi situasi ini. Menurut mereka inilah modal positif yang dapat dipertahankan di kalangan nelayan dan pedagang untuk tetap menjaga situasi yang kondusif menciptakan ketenteraman, kedamaian dan persaudaraan. Mereka memiliki nilai prinsip dasar yang kuat dalam bekerja berkelompok “*Duwit iso digolek-i, yen seduluran digowo renoning ati. Donyo ora digowo mati, seduluran iso nggowo mati. Musuh siji kakean, konco sewu kurang.*” Uang bisa dicari, persaudaraan dapat menyenangkan hati. Harta tak dibawa mati persaudaraan dapat mengantarkan keliang kubur. Musuh satu terlalu banyak, teman seribu masih kurang. Nilai-nilai tradisional inilah merupakan pegangan bagi masyarakat nelayan dalam menjalankan pekerjaannya sehari-hari. Nilai ini dapat menjadi modal sosial untuk tetap menjaga rasa solidaritas dan kerukunan antar nelayan.

Masyarakat Prigi pada umumnya tipe masyarakat pekerja keras, laki-laki dan perempuan memiliki semangat kerja yang tinggi. Mereka bekerja tanpa batas waktu yang jelas. Ketika musim ikan, para pedagang hampir seluruh waktu dihabiskan di pantai untuk menunggu pendaratan ikan. Mereka hanya beristirahat di sela waktu menunggu barang dagangannya. Bagi mereka tidur di pantai sudah dapat menghilangkan kepenatan. Karena musim panen ikan hanya 6 bulan dalam setahun, mereka memanfaatkan sebaik-baiknya. Ketika musim paceklik mereka baru bisa tidur di rumah, karena waktu mereka banyak tinggal di rumah.

Masyarakat Prigi sedang mengalami perubahan sosial seiring dengan perubahan nilai yang dianut. Karakter sebagai masyarakat tradisional juga mengalami perubahan, seiring dengan pengaruh modernisasi, terutama dibidang

ekonomi. Status sosial yang selama ini mendasarkan pada ketokohan individu dalam masyarakat, kini telah mengalami perubahan yang fundamental. Status sosial didasarkan pada keberhasilan secara materiil. Ukuran status sosial berubah menjadi lebih empirik dan materialistis. Inilah yang mempengaruhi pandangan masyarakat tentang nilai kerja. Bekerja menjadi sebuah kewajiban hidup untuk mengubah nasib, yang ditafsirkan sebagai mengubah status sosial.

2. Ekonomi Masyarakat

Sebagai masyarakat nelayan, penghasilan bertumpu pada hasil tangkapan ikan. Di saat panen ikan melimpah, penghasilan nelayan besar. Tetapi itu berjalan sekitar 6 bulan dalam setahun. Oleh sebab itu mereka berusaha untuk menabung di saat panen untuk persiapan dikala paceklik. Menurut mereka penghasilan sebagai nelayan masih lebih baik dibanding bekerja yang lain. Laut merupakan tumpuan harapan masyarakat nelayan. Kehidupan masyarakat nelayan digerakkan dari tangkapan ikan. Di musim panen ikan, dinamika kehidupan di pantai bergerak lebih cepat. Dan ini berpengaruh kepada sektor lain di luar perikanan. Pada setiap musim panen ikan tiba, roda perekonomian masyarakat Prigi berputar lebih cepat.

Peningkatan status pelabuhan domestik menjadi pelabuhan Nusantara, meningkatkan kapasitas volume pendaratan kapal-kapal ikan dari daerah lain. Banyak kapal-kapal dari luar membongkar hasil tangkapan ikan di Pelabuhan Prigi untuk dijual pada pedagang setempat. Arus lalu-lintas kapal di pelabuhan yang padat, menambah peningkatan sektor pendapatan para pedagang dan pemerintah daerah. Pelabuhan Nusantara Prigi yang dibangun melalui proyek multi-years yang berlangsung dari tahun 2004 – 2008²³¹ memiliki dampak ekonomi yang positif bagi

²³¹ Sumber Dinas Perikanan dan Kelautan Trenggalek, 2010.

para nelayan, umumnya masyarakat pantai. Jumlah kapal yang dapat ditampung pada dermaga Nusantara ini mencapai 500 buah kapal dari berbagai tipe dan jenis alat tangkap yang berbeda.

Tabel 3.1. Jumlah dan Jenis Kapal Nelayan Pelabuhan Prigi²³²

No	Jenis Kapal	Jumlah	Jenis alat Tangkap
1.	Purse seine	139	Pukat Cincin
2.	Pancing Tonda	84	Pancing Tonda
3.	Pancing Ulur	161	Pancing Ulur
4.	Payang	42	Jaring tarik
5.	Gill Nett	29	Gill Nett
6.	Payang	41	Payang

Jenis kapal-kapal tersebut menunjukkan kapasitas muatan dan daya jelajah mesin motor yang dimilikinya. Semakin besar kapasitas dan semakin jauh daya jelajahnya semakin banyak hasil tangkapannya. Dari sekian kapal yang ada semua pemilik adalah warga Prigi dan sekitarnya. Ada beberapa kapal yang milik Bastan Baso, warga Makasar dan beberapa warga Banyuwangi,²³³ yang sekarang bermukim di Prigi. Sebagai pemilik modal, seorang bisa memiliki lebih dari dua kapal. Bahkan ada yang memiliki sepuluh kapal. Pengelolaan kapal-kapal tersebut ada yang diserahkan kepada seseorang sebagai operatornya, dan ada yang dikelola sendiri. Model pengelolaannya bisa berbentuk kerja sama bagi hasil, dan ada yang semi sewa, semua ada perjanjian kerja samanya.

²³² Sumber Unit Pelaksana Teknis Dinas - TPI Prigi, 2010.

²³³ Ibid., 2010.

Melihat kepemilikan kapal, dapat disimpulkan status warga Prigi memiliki status ekonomi kelompok menengah atas. Kehidupan mereka lebih sejahtera dibanding kelompok masyarakat nelayan dari daerah lainnya. Dibandingkan dengan nelayan di pantai utara, nelayan Prigi lebih sejahtera. Karakter lainnya dari nelayan Prigi adalah kegemaran menabung disaat panen untuk persediaan masa paceklik. Karena senang menabung, maka konsumsi sehari-hari sangat sederhana. Mereka tidak mengutamakan apa yang dimakan. Tetapi yang lebih penting berapa bisa ditabung hari ini. Kesejahteraan tersebut ditunjang dengan semangat kerja keras mereka yang tak patah arang ketika menghadapi musim paceklik.

Waktu paceklik banyak nelayan dan pedagang mengalihkan usahanya di pasar untuk berjualan hasil perkebunan, misalnya : berdagang kelapa, pisang, menjual ikan kering, ikan panggang, membuat terasi, dan membuat kerupuk ikan. Banyak upaya yang mereka lakukan untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga ketika tangkapan ikan sepi. Menurut nelayan kalau melaut dipaksakan dimusim paceklik akan merugi, karena biaya melaut tidak dapat ditutup dengan hasil tangkapan ikan. Lebih baik mengalihkan usaha di bidang lain. Pertimbangan seperti ini hampir merata dikalangan nelayan dan pedagang. Oleh sebab itu pemilikan lahan pertanian dan perkebunan menjadi sangat penting sebagai pekerjaan alternatif, dan sebagai cadangan usaha disaat paceklik ikan. Tetapi mereka tetap mengakui bahwa penghasilan sebagai nelayan tetap lebih menguntungkan dibanding bertani dan berjualan di pasar.

Di samping semangat kerja keras, ada jiwa petualang yang tumbuh dalam jiwa mereka. Dimusim paceklik, nelayan mencari kesempatan kerja di daerah lain kemudian pulang ketika musim panen ikan. Menjadi TKW dan TKI adalah andalan

mereka yang dapat dijadikan tumpuan hidup. Di Kabupaten Trenggalek angka TKI dan TKW terbesar berasal dari Kecamatan Watulimo ini. Devisa yang diperoleh dari pengiriman tenaga kerja untuk wilayah Badan Koordinasi Wilayah Madiun tertinggi diperoleh dari daerah Trenggalek, Tulungagung dan Blitar.²³⁴

Banyak pengusaha baru yang lahir dari mantan TKI dan TKW. Rumah gedung dengan gaya Spanyol banyak berdiri megah di sepanjang jalan berbukit menuju ke daerah wisata. Bagi mereka status ekonomi sangat penting, karena akan berdampak pada status sosial. Status sosial identik dengan rumah seisinya dan keberhasilan usaha. Ukuran status sosial yang berkembang di masyarakat telah berubah menjadi sangat empirik dan materialis. Nilai kerja menjadi sangat penting bagi masyarakat. Ini salah satu nilai positif dari pengaruh modernisasi ekonomi.

Karakter sebagai masyarakat pegunungan yang tradisional telah mengalami perubahan, seiring dengan pengaruh modernisasi. Desa Prigi membuktikan dirinya bahwa masyarakat yang hidup di tepi pantai dan di tengah pedalaman hutan tidak identik dengan kemiskinan, rumah kecil dan kumuh. Mereka berlomba membangun rumah gedung bergaya arsitektur kota dengan fasilitasnya. Fenomena ini menunjang Prigi sebagai daerah wisata yang indah dan bersih

3. Tradisi Masyarakat

Tradisi lokal di masyarakat Prigi terdiri 2 macam yaitu:

Pertama, Tradisi Mitos, Yaitu tradisi yang bersumber dari kepercayaan mitos, yaitu sembonyo.

Kedua, Tradisi Adat Lokal, yaitu: lingkaran hidup, pertanian, bersih desa, ziarah makam, hari besar Islam dan suroan.

²³⁴ Laporan Pers BI Kediri, Desember 2010.

Pertama, Tradisi Mitos.

Upacara sembonyo merupakan upacara tradisi yang berbasis mitos dalam sistem kepercayaan masyarakat. Kepercayaan ini sangat kuat, dalam keberagaman masyarakat yang tinggal di pesisir pantai yang berada di Kabupaten Trenggalek ini. Seluruh masyarakat pesisir selatan dari pesisir Pantai Panggul, Pantai Munjungan, Pantai Damas, Pantai Cengkong, Prigi, Tasikmadu dan Karanggongso, memiliki tradisi tahunan yang mereka namakan Sembonyo. Setiap wilayah melaksanakan tradisi ini berbeda-beda. Waktu pelaksanaan tradisi ini pada bulan Selo dan di hari Senin atau Selasa dengan pasaran Pon atau Kliwon.

Kedua, Tradisi Adat Lokal

Terdiri dari tradisi lingkaran hidup (sambung tuwuh yaitu kelahiran sampai kematian) pertanian, bersih desa, ziarah makam, hari besar Islam, dan suroan.

a) Sambung tuwuh,

Sambung Tuwuh adalah tradisi selamatan untuk pernikahan sampai pasca kelahiran. Rangkaian selamatan ini meliputi dari proses lamaran, pernikahn, kehamilan (yang meliputi 3 bulanan sampai tingkeban), kelahiran (yang meliputi *brokohan* : bayi umur 1 hari, *sepasaran* : bayi umur 6 hari, *selapanan* : bayi umur 36 hari, 3 bulanan, 7 bulanan, 9 bulanan = mudun lemah = tedak siti, dan setahun, serta *wetonan* : setiap hari kelahiran dan pasarannya dalam 36 hari). Tradisi ini biasanya diselenggarakan oleh kelompok santri tradisional dan abangan.

b) Selamatan kematian adalah rangkaian selamatan untuk orang yang sudah meninggal dunia, yang meliputi : Geblak (Surtanah), Telung Dino, Pitung Dino, Patang Puluh Dino, Satus Dino, Mendak, dan Sewu Dino. Semua selamatan ini

dilaksanakan di rumah keluarga orang yang meninggal dunia. Tradisi kebanyakan berlaku pada kelompok santri tradisional dan abangan.

- c) Selamatan pertanian atau selamatan tanduran, yaitu rangkaian selamatan yang ditujukan untuk menghormati Dewi Sri, yang dianggap sebagai Dewa Kesuburan dan Pelindung Tanaman. Selamatan ini meliputi : Selamatan Tampek (awal menebar benih), Wiwit (awal tanam), Kleman (tanaman mulai menguning) dan Sedekah. Tradisi ini berlaku pada masyarakat santri tradisional dan abangan.
- d) Bersih Desa, adalah selamatan untuk permohonan dan tolak balak bagi masyarakat keseluruhan. Tradisi ini dilaksanakan oleh Desa sebagai sponsornya dan bersama dengan kelompok-kelompok masyarakat baik santri maupun abangan. Adapun pelaksanaan tradisi ini setahun sekali dengan mengadakan selamatan bersama dengan diisi pengajian bersama.
- e) Ziarah kubur. Seperti menziarahi makam leluhur dan makam wali. Ziarah makam ini bermakna ganda, pertama untuk mendoakan arwah yang meninggal dunia, dan kedua berdoa untuk permohonan keselamatan keluarganya. Tradisi ini dipraktikkan oleh masyarakat secara turun-temurun. Begitu pula dengan tradisi ziarah makam wali yang dikenal dengan Wali Songo. Masyarakat secara berkelompok melaksanakan ziarah wali ini secara periodik. Mereka berusaha untuk sedapat mungkin dapat pergi berziarah ke makam para wali ini. Wali Songo bagi mereka adalah orang-orang suci yang memiliki Karomah yang tinggi, sehingga bisa menjadi Wasilah. Sedapat mungkin seluruh makam Wali – Songo bisa diziarahi. Jika tidak bisa Sembilan Wali, minimal Wali Limo. Mereka percaya dengan banyak memanjatkan doa di makam orang suci, seperti wali ini, doa mereka akan terkabul. Dan pergi ziarah ke makam wali dimaknai sebagai

ibadah, untuk mempertebal keimanan dan keIslaman mereka. Dengan mempertebal iman dan keIslaman ini mereka berharap menjadi orang muslim yang baik, dan khusnul khotimah. Kebiasaan ini banyak dilakukan oleh kelompok santri tradisional, terutama generasi tua. Menurut mereka dalam usia yang sudah lanjut ini harus lebih banyak melakukan amal sholeh dan berdoa kepada Tuhan sebagai bekal di akherat.

- f) Mauludan, adalah upacara untuk memperingati hari lahirnya Nabi Muhammad Saw. Peringatan ini biasanya diselenggarakan di masjid-masjid atau musalla oleh komunitas santri. Biasanya setiap lingkungan mengadakan secara berkelompok. Pelaksanakan peringatan ini ada yang berupa selamatan, ada yang berupa pengajian, ada juga yang selamatan ditutup dengan pengajian.
- g) Rejeban, peringatan Isro' Mi'roj Rosulullah Saw. Biasanya peringatan ini diselenggarakan di masjid atau musalla oleh komunitas-komunitas santri pada setiap lingkungan masing-masing. Peingatan ini berupa pengajian, tahlilan, yasinan atau khataman.
- h) Suroan, adalah perayaan tahun baru Jawa tanggal 1 Suro atau 1 Muharam tahun baru Hijriyah. Peringatan ini dilaksanakan oleh komunitas tertentu yang mengikuti aliaran kebatinan atau kepercayaan. Perayaan suroan ini biasanya ditandai dengan ritual memandikan pusaka, ritual laku prihatin pada malam tanggal 1 Suro, atau puasa siang pada tanggal 1 Suro. Pelaksanaan peringatan tidak banyak menarik perhatian masyarakat, karena dilaksanakan oleh komunitas kebatinan yang jumlahnya tidak banyak. Namun pada pada tanggal 1 Suro di sekitar pantai Prigi banyak digunakan oleh orang dari luar daerah untuk

melakukan ritual mistik. Karena ada keyakinan pada hari itu seluruh kekuatan gaib di pantai selatan sedang merayakan pesta kerajaan lut.

Semua pelaksanaan tradisi – tradisi tersebut masyarakat selalu menghubungkan dengan pitungan dino sebagai penyempurna pelaksanaan tradisi. Untuk menentukan hari pelaksanaan tradisi, masyarakat selalu berpegang teguh pada hitungan hari baik dalam budaya Jawa, yang sering disebut sebagai Nogo – Dino atau Numerologi. Nogo dino menjadi kunci pertama penentuan tradisi. Karena akan mempengaruhi hasil dan nilai dari tradisi tersebut. Elit adat sebagai orang yang dianggap memiliki ilmu khusus ini menjadi sangat penting kedudukannya, karena nilai tradisi akan ditentukan oleh keputusannya. Apakah tradisi tersebut sesuai dengan pakem adat atau tidak, ditentukan oleh kesesuaiannya dengan nilai hari yang ditentukan. Nilai hari dan pasaran memiliki perbedaan jika dihubungkan dengan makna tradisi yang akan dilaksanakan.

4. Pendidikan

Masyarakat Prigi telah berkembang demikian cepat dibanding masyarakat sekitarnya. Masyarakat telah mendapatkan pendidikan yang layak. Dari data yang ada di desa, angka buta huruf sudah tidak ada. Masyarakat telah mendapatkan pendidikan formal yang memadai. Lulus SMP sebagai angka mayoritas disusul SD, SMA, dan Perguruan Tinggi. Telah banyak masyarakat yang berpendidikan Sarjana dan Pasca Sarjana (S, S2, S3).²³⁵ Kemampuan ekonomi masyarakat memungkinkan mereka memberikan pendidikan terbaik bagi anak-anaknya.

²³⁵ Laporan Pembangunan Masyarakat Desa, tahun 2009 dan 2010.

Pendidikan yang tersedia di desa ini, antara lain: SD, MIN, SMP, MTsN, SMA, SMK Kelautan dan Perikanan.²³⁶ Semua sekolah ini berstatus negeri. Pendidikan swasta lainnya kurang mendapatkan murid, karena kurangnya fasilitas pendidikan. Pendidikan Pesantren dan Madrasah tidak tersedia di sini, kecuali Madrasah Ibtidaiyah dan Madrasah Tsanawiyah yang keduanya sudah berstatus Negeri. Pendidikan keagamaan, seperti TPA (Taman Pendidikan Al-Qur'an) tersebar di setiap lingkungan sosial. Banyak masyarakat yang secara swadaya mendirikan TPA untuk menampung anak-anak usia sekolah belajar Al-Qur'an.

Kepedulian masyarakat akan pentingnya pendidikan sangat tinggi. Masa depan dibangun dengan proses pendidikan yang memadai. Mereka yakin dengan memperoleh pendidikan yang baik, masa depan anak-anak lebih menjanjikan. Mereka lebih senang anak-anak mereka menjadi Pegawai Negeri Sipil (PNS). Mereka tidak ingin anak-anak mereka menjadi nelayan seperti dirinya. Kalau terpaksa harus jadi nelayan, setidaknya nelayan yang memiliki modal sendiri. Karena kalau menjadi nelayan dengan modal sendiri, tidak mudah dipermainkan oleh kelompok lain. Nelayan yang memiliki kapal dengan nelayan yang tidak memiliki kapal, berbeda kesejahteraannya. Pemilik kapal yang berpendidikan tinggi, berbeda dengan tidak berpendidikan. PNS masih tetap sebagai kelompok berstatus sosial yang tinggi. Oleh sebab itu orang tua memberikan pendidikan yang tinggi, supaya dapat mengakses sebagai PNS. Karena penghasilan nelayan hanya 6 bulan dalam setahun. Orang tua bekerja keras supaya anak-anak mendapatkan kesempatan untuk sekolah yang setinggi-tingginya.

²³⁶ Ibid.

Kesempatan memperoleh pendidikan yang baik bagi generasi muda diharapkan dapat memperbaiki kualitas kehidupan, terutama kehidupan ekonomi. Sebagai nelayan diharapkan dapat meningkatkan sumber daya manusia untuk menguasai teknologi kelautan dan perikanan.

Kualitas SDM masyarakat Prigi telah dibuktikan dalam pekerjaan. Masyarakat Prigi pada umumnya memiliki semangat kerja yang tinggi, bekerja lebih dari satu macam pekerjaan. Di samping sebagai nelayan, juga bekerja bertani dan juga sebagai pedagang. Kondisi alam Prigi memberi kesempatan masyarakat memiliki kesempatan untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan tersebut. Lautan, pantai, pertanian, perkebunan, pegunungan dan daerah pariwisata memberi peluang masyarakat untuk melakukan berbagai macam kegiatan ekonomi yang menguntungkan.

5. Situasi Politik

Kehidupan politik masyarakat Prigi berkembang seiring dengan perkembangan politik masyarakat di sekitarnya. Bagi nelayan mengurus ekonomi lebih penting dari pada mengurus politik. Aspirasi politik disalurkan melalui mekanisme lembaga politik yang telah ada dalam proses pemilihan, baik Pemilu maupun Pilkada. Politik sama sekali tidak menarik perhatian mereka. Mereka sadar bahwa setiap ada pesta politik itu tidak lebih dari pesta orang-orang yang ingin mendapatkan kekuasaan. Walau demikian mereka tetap memiliki tanggung jawab sebagai warga negara yang baik harus menunaikan kewajiban untuk memilih orang yang dapat dipercaya. Menurut mereka banyak pemimpin yang tidak bekerja dengan sungguh-sungguh membela kepentingan masyarakat.

Partai politik yang terbesar yang menjadi saluran aspirasi mereka, antara lain : PDIP, GOLKAR, PKB, PAN, dan PPP. Tiga partai pertama memiliki perwakilan di legislatif. Perolehan suara PDIP lebih besar dari dua partai lainnya (GOLKAR dan PKB).²³⁷ Urusan politik mereka mengikuti aspirasi tokoh dan ulama setempat. Generasi muda tidak tertarik dengan dunia politik, karena dianggap tidak memiliki ukuran moral yang jelas. Ini terbukti tokoh-tokoh politik yang muncul masih didominasi kelompok generasi tua.

C. Hubungan antar Kelompok Sosio – Kultural

Sebagai masyarakat pesisir pedesaan, masyarakat Prigi membangun hubungan sosial mekanik, karena kedekatan emosi dan moral. Struktur masyarakat pedesaan memiliki karakter yang sederhana. Mereka hanya dibedakan dari aspek status pekerjaan dan praktek keagamaan. Misalnya dalam masyarakat nelayan struktur terbagi ke dalam :

1. Pemilik kapal
2. Nelayan
3. Pedagang
4. Buruh.

Hubungan sosial yang terbangun pada masyarakat dari struktur di atas adalah hubungan yang saling menguntungkan. Seperti yang telah disinggung pada bab sebelumnya, hubungan dalam struktur ini ada **solidaritas** dan ada **persaingan**. Solidaritas yang dibangun dalam keseharian mereka dalam bingkai kerukunan, sebagaimana rakyat pedesaan yang masih tradisional. Persaingan antar pedagang dan nelayan dan pemilik kapal telah disadari bersama, tidak sampai menimbulkan konflik terbuka.

²³⁷ Data KPU Kecamatan Watulimo.

Begitu pula dalam struktur sosial lainnya, yakni dari kelompok umat beragama. Seperti telah disinggung pada bab sebelumnya, bahwa dalam praktek keberagamaan, masyarakat terbagi kedalam 4 struktur sosio-kultural, yaitu : Kelompok NU Tradisional, NU Modernis, Muhammadiyah, dan Abangan. Kelompok pertama sampai ketiga sering disebut dengan kelompok santri. Masing-masing varian memiliki karakter, cara pandang dan praktek keagamaan yang berbeda- beda.

1. Kelompok NU Tradisional, adalah kelompok ber-Islam secara mewarisi dari pendahulunya, dan taklid kuat kepada Ulama. Oleh karenanya perilaku ulama selalu menjadi referensinya. Begitu pula kelompok ini beragama secara turun-temurun dari orang tua. Biasanya mereka tidak mendapatkan pendidikan agama maupun pendidikan formalnya yang memadai, misalnya madrasah atau pondok pesantren. Mereka banyak melakukan upacara-upacara tradisi lokal yang ada di lingkungan sosial. Para ahli menyebutnya mereka adalah kelompok Islam yang statis. Namun secara realitas mereka bukan kelompok yang statis, tetap ada perubahan-perubahan yang dialami karena pengaruh dari interaksi sosial. Pandangan mereka tentang tradisi lokal adalah penting, karena leluhur juga melakukannya. Tidak pernah memikirkan tentang bid'ah, mereka pikirkan bahwa selamatan memiliki nilai kebaikan, baik untuk dirinya sendiri, maupun untuk masyarakat umumnya.
2. Kelompok NU Modernis, pada umumnya kelompok ini berasal dari keluarga NU. Tetapi mereka telah mendapatkan pendidikan yang memadai, misalnya madrasah maupun pesantren. Pola pikir mereka lebih rasional dan modern dibanding kelompok tradisional. Mereka memandang tradisi lokal dilihat dari kepentingan agama, tidak penting. Tetapi mereka bisa mengakomodasi keberadaan tradisi lokal, untuk kepentingan dakwah Islamiyyah. Upacara tradisi lokal yang terpengaruh oleh

bid'ah oleh masyarakat lainnya diupayakan untuk diberi warna Islam. Dalam kehidupan pribadi, kelompok ini tidak mempraktekkan tradisi lokal, tetapi dalam kehidupan sosial mereka menghargai orang lain yang mempraktekkan. Mereka tetap menghadiri undangan orang lain yang sedang melakukan selamatan atau upacara lainnya, sebagai bentuk solidaritas sosial.

3. Kelompok Muhammadiyah, kelompok ini menempati posisi minoritas di masyarakat. Meski demikian mereka memiliki status ekonomi yang mapan di masyarakat. Mereka lebih banyak sebagai wiraswasta dan PNS. Kelompok ini memiliki pandangan keagamaan sebagai Islam murni, dan cara berpikir yang lebih rasional. Dibanding dengan kelompok NU, kelompok Muhammadiyah lebih tekstualis. Mereka sama sekali tidak pernah melakukan tradisi lokal, karena diyakini sebagai praktek bid'ah, setiap bid'ah adalah syirik. Untuk praktek lokal ini, kelompok Muhammadiyah memiliki karakter yang menonjol. Karena mereka sama sekali tidak pernah mau terlibat dalam praktek tradisi lokal, baik secara aktif maupun pasif. Jika diundang oleh kelompok lain untuk menghadiri acara selamatan, bisa dipastikan mereka tidak pernah hadir. Keyakinan inilah yang mempengaruhi kelompok Muhammadiyah kurang begitu akrab dengan dengan kelompok lainnya. Karakter ini diperkuat karakter lainnya dengan membangun komunitas dan masjid yang khusus untuk jamaah Muhammadiyah. Oleh masyarakat lainnya kelompok ini dikenal sebagai kelompok eksklusif.
4. Kelompok Abangan, adalah kelompok mayoritas di masyarakat. Kelompok ini diakui sebagai pelaku tradisi lokal yang aktif. Meskipun mayoritas pemeluk Islam, tetapi praktek keberagamaannya adalah abangan, yakni lebih banyak melakukan sinkretisme. Kelompok ini menurut Suwardi Indraswara disebut sebagai kelompok

kejawen, yang berpusat pada budaya mistik²³⁸. Salah satu karakter kelompok mistik adalah suka pada mitos. Oleh sebab itu cara berpikir mithis lebih banyak mendominasi kelompok abangan. Mereka lebih percaya kepada dongeng-dongeng sakral. Sistem berpikir semacam ini diwariskan secara turun-temurun. Mereka akrab dengan tradisi lokal dengan selamatan sebagai ritualnya.

Kelompok abangan sebagai kelompok pewaris tradisi masyarakat, menjadi penting keberadaannya. Setiap upacara tradisi diselenggarakan, kelompok ini menjadi penggerak yang penting. Lingkungan alam Prigi menjadi pengaruh penting atas model pemikiran kelompok abangan ini. Kepercayaan kepada yang gaib, roh halus, makhluk halus dan tradisi nenek- moyang menjadi warna kehidupan batin masyarakat.

Dalam hubungan sosial antar kelompok tersebut, mereka tidak memiliki masalah yang berarti. Karena sebagai masyarakat pedesaan, nilai-nilai kebersamaan dan kontrol sosial masih kuat. Toleransi atas perbedaan praktek agama tidak menjadi masalah berarti. Kerja - sama antar kelompok masih dapat disaksikan dalam interaksi sosial. Seperti kebersamaan dalam pelaksanaan pembangunan, seperti membangun jalan, membangun poskamling, dan memelihara kebersihan dan menjaga lingkungan.

Namun dalam praktek keberagaman mereka memiliki karakteristiknya masing-masing. Perbedaan ini muncul dan dirasakan ketika ada perbedaan penentuan awal bulan puasa atau hari raya. Sering kali perbedaan ini menjadi masalah yang mengganggu di masyarakat. Meskipun sebenarnya itu kejadian yang tidak dikehendaki oleh mereka. Organisasi keagamaan yang sentralistik ini tidak menguntungkan bagi masyarakat di daerah. Perbedaan sering terjadi antara kelompok Muhammadiyah dengan yang NU. Kelompok NU, baik modernis maupun tradisional dapat bekerja sama dengan

²³⁸ Suwardi Indraswara, *Mistik Kejawen*, 8.

kelompok abangan. Oleh karena kelompok ini dapat mengakomodir tradisi yang berlaku pada masyarakat abangan. Kelompok abangan dalam menentukan awal puasa atau hari raya mengikuti ketentuan kelompok NU.

Simbol-simbol yang dapat dijadikan dasar untuk menentukan penggolongan sosio-kultural antara lain.

1. Kelompok NU Tradisional, memiliki simbol agama:

a. Masjid

- Setiap selesai kumandang azan pada shalat wajib, selalu dinyanyikan syair dan pujian.
- Pada waktu shalat, speaker selalu dikeraskan.
- Sebelum memasuki azan dan shalat shubuh selalu dikumandangkan tarhim melalui speaker .
- Setelah jamaah shalat wajib, jama'ah selalu mengadakan dzikir dan doa bersama.
- Sering dijadikan tempat untuk melakukan ritual selamatan.

b. Kebudayaan

- Sering melakukan ritual selamatan, baik di rumah maupun di luar rumah.
- Terlibat secara aktif dengan tradisi-tradisi lokal.
- Sering melakukan ziarah kubur.
- Sering melakukan kegiatan keagamaan seperti tahlilan, yasinan, khataman, istighasah atau diba'an.

2. Kelompok NU Modernis memiliki simbol antara lain:

a. Masjid

- Dikumandang azan pada shalat wajib dan jama'ah bersama

- Pada waktu shalat, tidak menggunakan speaker
- Setelah jamaah shalat wajib, mengadakan dzikir dan do'a bersama
- Kegiatan pengajian dan kajian agama bersama
- Sekali-kali melakukan acara kalenderikal : tahun baru hijriyah, mauludan

b. Kebudayaan

- Tidak melakukan ritual selamatan di rumah maupun di luar rumah
- Terlibat secara pasif dengan tradisi lokal, untuk menghormati orang lain.
- Kadang melakukan ziarah kubur keluarga
- Terlibat secara pasif kegiatan keagamaan seperti tahlilan dan yasinan

3. Kelompok Muhammadiyah, kelompok ini memiliki simbol antara lain :

a. Masjid

- Memiliki masjid khusus yang sekaligus sebagai identitas diri kelompok.
- Setiap waktu shalat wajib selalu dikumandangkan azan, tetapi tidak diikuti oleh nyanyian syair dan pujian.
- Tidak dikumandangkan tahrir diwaktu sebelum shubuh.
- Setelah jamah shalat wajib, mereka melakukan doa sendiri-sendiri.
- Masjid tidak pernah dijadikan tempat untuk melakukan ritual selamatan.

b. Kebudayaan

- Tidak pernah melakukan ritual selamatan, baik di rumah maupun di luar rumah.
- Tidak terlibat secara aktif maupun pasif dengan tradisi-tradisi lokal.
- Tidak melakukan ziarah kubur.

- Tidak pernah melakukan kegiatan keagamaan seperti tahlilan, yasinan, khataman, istighasah atau diba'an.

4. Kelompok Abangan, kelompok ini memiliki simbol :

a. Masjid

- Tidak memiliki masjid secara khusus, karena mereka tidak aktif melakukan shalat wajib.
- Mereka mendatangi masjid sekali setahun pada hari raya, dan menggabungkan diri dengan masjid NU Tradisional.

b. Kebudayaan

- Sering melakukan ritual selamatan, baik di rumah maupun di luar rumah.
- Terlibat secara aktif dengan tradisi-tradisi lokal.
- Sering melakukan ziarah kubur.
- Tidak terlibat aktif maupun pasif dengan kegiatan keagamaan seperti tahlilan, yasinan, khataman, istighasah atau diba'an.
- Biasanya menyimpan dan memiliki banyak benda magis, seperti pusaka, batu aji, jimat dan lain sebagainya.

Dengan mengenal simbol tersebut di atas, dengan mudah dikenali identitas mereka dari kelompok mana. Sebagai kelompok minoritas, Muhammadiyah lebih banyak menjadi perhatian kelompok lain. Karena tidak banyak melakukan interaksi dengan kelompok lain dalam medan budaya yang sama. Seperti kelompok NU tradisional dengan abangan, mereka sering bertemu pada medan budaya yang sama. Seperti pada acara ritual selamatan, dua kelompok ini sering bertemu. Mereka dipertemukan pada karakter keberagaman yang hampir mirip. Ketika ritual di gunung

atau di laut mereka bisa bertemu. Sementara kelompok NU modernis dan tradisional, mereka bisa bertemu dalam medan budaya masjid atau ritual selamatan. Sementara NU modernis dengan Muhammadiyah mereka memiliki karakter keberagaman yang mirip. Medan budaya masjid dapat mempertemukan mereka. Dengan tradisi intelektualnya, kedua kelompok ini dapat bekerja sama. Untuk kelompok Abangan dan Muhammadiyah, mereka tidak memiliki modal kultural untuk melakukan persinggungan dalam medan budaya. Karena kesenjangan cara pandang dan pola pikir keagamaan mereka berbeda jauh. Oleh sebab itu kelompok Abangan lebih dekat dengan kelompok NU tradisional dari pada dengan kelompok Muhammadiyah.

Sekali lagi kondisi di atas hanya berdasarkan basic sosio-kultural semata. Di bidang lain khususnya Muhammadiyah bisa bekerja sama dengan kelompok Abangan. Misalnya sebagai pemilik kapal, orang Muhammadiyah tetap membutuhkan kelompok Abangan, baik nelayan maupun pedagang. Begitu pula dengan kelompok pemilik kapal dari Abangan masih membutuhkan kerja sama dengan pedagang dari orang Muhammadiyah. Kepentingan agama dapat dipisahkan dengan kepentingan ekonomi. Keyakinan agama tidak sampai mengganggu hubungan ekonomi, dan ini selalu dipedomani oleh masyarakat.

BAB IV
MITOS, TRADISI, ETIKA SOSIAL DAN RELIGI
DALAM PENGGOLONGAN SOSIO – KULTURAL

A. Mitos dan Upacara Sembonyo

Mitos yang hidup dalam kepercayaan masyarakat memiliki posisi yang kuat. Karena semua sistem kepercayaan dan tradisi mereka, semua berdasarkan mitos. Sembonyo adalah salah satu tradisi yang merangkum mitos-mitos, baik mitos lokal maupun mitos pesisiran. Mitos lokal adalah mitos yang terkait dengan kisah Babad Tanah Sumbring (cerita yang mengisahkan tentang terbangunnya wilayah Prigi). Mitos pesisiran adalah mitos yang berkembang pada masyarakat pesisir selatan. Mitos pesisir diyakini oleh seluruh masyarakat pesisir selatan sebagai mitos yang sakral, yaitu tentang kepercayaan kepada Ratu Laut Kidul sebagai penguasa tertinggi di wilayah samudra selatan.

Menurut masyarakat setempat, sembonyo sebagai tradisi labuh laut memiliki substansi yang berbeda dengan tradisi labuh laut di tempat lain. Perbedaannya, sembonyo merupakan tradisi yang kompleks bagi masyarakat. Kompleksitasnya pada unsur-unsur agama, religi, mithis, mistik dan sekaligus magis. Semua unsur tersebut terangkum dalam ritual dan seremoninya. Upacara labuh dilihat dari makna dan substansinya mungkin bisa sama dengan tradisi labuh laut di daerah lain. Namun masyarakat Prigi menganggap nilai sembonyo berbeda dengan labuh laut daerah lain. Sudah disinggung pada bab sebelumnya nama-nama tradisi ini dari berbagai daerah. Begitu pula dengan waktu pelaksanaannya. Ada yang melakukan pada bulan suro, pada bulan maulud, bulan syawal, serta pada bulan Selo (dzul qo,dah) Hal ini menunjukkan adanya perbedaan masing-masing daerah dalam memaknai tradisi tersebut.

Tradisi sembonyo adalah tradisi yang setiap tahun dilaksanakan oleh seluruh masyarakat Pantai Prigi, yang terdiri dari desa Tasikmadu, Karanggongso, Prigi dan Karanggandu. Waktu pelaksanaan tradisi ini pada bulan Selo (Zul Qo'dah), hari Senin atau Selasa dengan pasaran Pon atau Kliwon. Kedua hari dan pasaran ini selalu mejadi acuan tradisi, dan telah menjadi *Pakem* atau *Uger-uger* di masyarakat. Penentu hari pelaksanaan upacara ditentukan oleh Ketua Adat dan disetujui oleh masyarakat. Ketua Adat memegang peranan penting dalam pelaksanaan upacara ini. Penentuan kelengkapan, tempat, waktu dan jalannya upacara semua di tangan Ketua Adat.

1. Mitos Lokal

Mitos lokal adalah yang terangkum dalam kisah Babad Tanah Sumbring, yang mengisahkan tentang babad (kisah awal pembukaan wilayah) di Prigi. Menurut kisah babad tersebut meliputi Babahan Pinggir dan Babahan Tengah. Kisah tersebut hidup dalam cerita lisan yang diceritakan secara turun-temurun, dan hidup sampai sekarang. Masyarakat meyakini bahwa mitos ini adalah benar adanya sebagai kisah tentang dewa-dewa yang berjasa membuka tanah di wilayah Prigi. Mitos ini dipengaruhi oleh sejarah kerajaan Mataram, sebagai penguasa tunggal pada masa itu ingin mengembangkan wilayah kekuasaannya. Berikut ini kisah mitos lokal dalam Babad Tanah Sumbring yang ditulis dalam bahasa Kromo Inggil sebagai berikut:

Kolo jaman semanten Kraton Mataram bade nggelar panguwaosipun ingkang langkung jembar, utamanipun leladan ing Pesisir Kidul, ingkang wiwitan saking Teluk Pacitan ing pangangkah dumugi ing Banyuwangi. Jejibahan meniko kapercadosaken dateng satunggaling Prajurit ingkang asmo Raden Kramadipa. Raden Kramadipa nampi kapidadosan, jalaran kalo semanten saget brasto wontenipun rerasah ing laladan Mataram. Amargi saking puniko kaparingan asmo RADEN TUMENGGUNG YUDHO NEGORO, dalah kaparingan Putri Keraton minongko Garwo, lan prajurit minongko wadyobalanipun.

Sakderengipun bidhal angayahi tugas nagari, Raden Tumenggung Yudho Negoro ingkang gadhah sederek sekawan kaajak rerembagan babayahan negari ingkang cekap awerat nanging mulyo. Papuntoning rembag sarujuk sedoyo

badhe tumut ambiantu sauboyo pejah gesang, sagetipun jejibahan puniko kadumugen. Dene nami – namipun sederek kasebut inggih puniko:

- | | |
|----------------|-----------------------------------|
| 1) Raden Yauda | 3). Raden Pringgo Jayeng Hadilogo |
| 2) Raden Yaudi | 4). Raden Prawiro Kusumo |

Papuntoning rembag kolowau kaaturaken dumateng Rama – Ibunipun soho nyuwun idi pangestu. Sak sampunipun dipun paringi idi soho pangestu ugi kaparingan pamong ingkang nami Amat Adiwirjo, ingkang sak lajengipun peparap Hyang Pamong. Sak sampunipun sedoyo uborampe cekap lajeng bidal lan miwiti babad laladan enggal ing Pacitan. Wonten ngriku angsal rahmatipun ingkang Moho Wikan saget mbika wono damel padusunan enggal. Saking kawicaksananipun Tumenggung Yudo Negoro laladan Pacitan kapasrahaaken dateng rayinipun ingkang asmo Raden Yauda, supados nerusaken kersanipun amrih sagetipun dados padusunan enggal engkang gemah ripah loh Jinawi, lan kengengo kangge ngupoyo bogo tumrap poro kawulo.

Saklajengipun Raden Yudo Negoro sak andahanipun nerusaken lampah mangetan dumugi Sine (Kalidawir Tulungagung). Wonten ngriku lajeng bikak laladan enggal ingkang kawastanan Demuk. Kados ingkang ngajeng laladan meniko kaparingaken dumateng rayinipun Raden Pringgo Jayeng Hadilogo. Ugi dalah sabageyan wadyo balanipun tansah menggalih swasono ing laladan Prigi kados pundi sagetipun dados padusunan ingkang kenging kangge pangayomanipin poro kadang lan kawulo. Pramilo lajeng nerusaken lampah mangilen kanthi pangangkah mbikak wono laladan Prigi. Kawiwitan saking iring Ler.

Sakdangunipun tumindak, Raden Tumenggung sak wadyo balanipun kandeg ing satunggaling panggenan ingkang ngresepaken swasononipun soho kapranan padusunan enggal kolowau. Sak lajengipun kanamekaken Mbagusan (mBesuki). Kados padatan wewengkon enggal kapasrahaken dateng kang rayi wuragil Raden Prawiro Kusumo saron kaderekaken YANG PAMONG tuwin wadyo bolonipun ingkah cacah kantun sekedik ngalengaken lampah mangilen dateng Teluk Prigi. Sareng ndugi sak andapipun Redi Kambe, gandeng kaliyan swasononipun taksih ketawis peteng ndedet lelimunan, sami kendel saperlu ngawontenaken pirembagan. Puntoning pirembagan sak dereng babad wono, kedah sami semedi nyenyuwun dateng ngarsanipun Gusti Kang Moho Agung mugu kaparingan wangsit kados pundi sagetipun mbikak laladan Prigi kanti tentrem. Wekdal sarasehan kolowau sami pinarak wonten ing selo ingkang cacahipun gangsal. Pramilo Raden Tumenggung dawuh bilih kangge pangemut-emut panggenan puniko kenamekaken Watu Limo, ingkang sak lajengipun kangge nomo dusun soho kecamatan Watu Limo.

Cak-cakanipun semedi dipun atur manggen wonten kebat sekawan gangsal pancer / tengah. Inkang sisih ler waton keparahaken Yang Pamong Amat Adiwiryo, ingkang sisih Kidul waton keparahaken Wiyo Udoro, ingkang sisih kilen keparahaken Raden Putro Wijoyo, ingkang sisih wetan keparahaken daeng Raden Sutirta. Dene ingkang wonten pancer / tengah Raden Tumenggung Yudo Negoro. Sak lebetipun nindakaken semedi, Yang Pamong nampi wangsit saking Sang Hyang Moho Wikan lajeng enggal – enggal paripurno anggenipun semedi. Lajeng matur dumateng Raden Tumenggung menggah suraosipun wangsit inggih puniko “Poro kadang sentono puniko saget mbikak laladan Prigi

kanti kalis ing reridu lan sambikolo turun- maturun sauger Raden Tumenggung kerso dipun dhaupaken kaliyan Putri saking Kadipaten Andong Biru ing Tengahan ingkang sesilih Putri Gambar Inten. Midanget aturipun Yang Pamong, Raden Tumenggung lajeng nimbali poro sentara ingkang sami semedi, dipun ajak ngrembak suraosipun wangsit. Saking anteping tekad Raden Tumenggung kerso nindakaken pamundutipun Adipati Andong Biru, saroni panyuwunan ing benjang titiwancinipun dhauping kemanten kedhah kawontenaken pesta kembang bujono ondro wino saking sedoyo trah Kadhipaten Andong Biru kanti panghargiyang langen tayub ingkang laminipun sekawan doso dinten sekawan dalu.

Ringkesing carios Adhipati Andong Biru kanti suko reno saget nampi punopo pamundutipun Raden Tumenggung. Dhaupipun kemanten katetepaken ing dinten Senin Kliwon ing Wulan Selo. Sak lajengipun Raden Tumenggung dawuh dateng poro Sentono lan kagungan pamundut ingkang kedah dipun tindakaken, inggih puniko:

1. Sak dangunipun wonten panghargiyang dhaupipun kemanten kawiwitono mbikak laladan ingkang dipun kersa'aken.
2. Sak sampunipun cekap, katengerono laladan enggal puniko anami Prigi, ingkang tembehipun saget kangge pangupo jiwo.
3. Dinten bidhale kemanten /dhauping kemanten saben tahun kedah dipun pengeti ingkang kenamekaken SEMBONYO, karamekaken panghargiyang kesenian langen tayub.

Gencaring carios kemanten sampun kaleksanan kadhaupaken, ugi sampun saget laladan Teluk Prigi kabikak, kanti kawontenan ayem tentrem, ingkang kados kadawuhaken dening Raden Tumenggung, sak sampunipun kromo lumampah sekawan doso dinten sekawan doso dalu, lajeng paring dawuh pangamanan dhateng 16 parogo saperlu njagi katentremen wolung panggenan wawengkon pinggiran lan wolung wawengkon tengahan, inggih puniko:

- a. Wawengkon ingkang pinggiran
 1. Raden Nganten Gambar Inten/ Raden Nganten Tengahan
 2. Lurah Tengahan
 3. Raden Nganten Buluk Sulur
 4. Kami Tuwo Brenggolo
 5. Raden Nganten Bengu
 6. Demang Kromo Manggolo
 7. Mbah Watu Dukun
 8. Bayan Ngasrep
- b. Wawengkon ingkang tengahan
 1. Raden Tumenggung Yudho Negoro
 2. So Limo
 3. Patih Guwo Lowo
 4. Bayan Karang Melang
 5. Boyo Langu
 6. Kanjeng Kyai Babahan
 7. Suro Pati Ngekel
 8. Pamengan Sak Lopo

Inggih 16 Parogo ingkang kasebat kalawan ing upocoro Larung Sembonyo ing saben tahun wonten ing panghargiyen langen tayub cocok kaliyan jejibahanipun dipun langeni mawi gending ingkang dados kalangenipun kolo jaman semanten kados kasebat ing mandap puniko :

1. *Raden Tumenggung tengahan mawi gending Bundet*
2. *Lurah Tengahan mawi gending Peksi Kuning*
3. *Raden Nganten Tengahan mawi gending Liyep – liyep*
4. *Raden Nganten Buluk Sulus mawi gending Kutut Manggung*
5. *Kami Tuwo Brenggolo mawi gending Surung Dayung*
6. *Raden Nganten Mangu mawi gending Sotro*
7. *Kanjeng Kyai Babahan mawi gending Goro- goro*
8. *Suro Pati Ngekel mawi gending Cluntang*
9. *Boyo Langu mawi gending Onang – Onang*
10. *Demang Cengkronng mawi gending Jo Gelo*
11. *Bayan Ngasrep mawi gending Rongsong*
12. *Sak Lopo mawi gending Elo- Elo*
13. *So Limo mawi gending Gambir – Sawit*
14. *Patih Guwo Lowo mawi gending Sarbon*
15. *Mbah Ratu Dukun mawi gending Cing – Cing Guling*
16. *Bayan Kang Melang mawi gending Rancag*

Artinya :

Pada Jaman dahulu kala Kerajaan Mataram akan mengembangkan wilayah kekuasaannya yang luas, terutama di wilayah Pesisir selatan. Dimulai dari Teluk Pacitan sampai tujuan Banyuwangi. Tugas ini diberikan kepada salah satu Prajurit Kerajaan yang bernama Raden Kramadipa. Raden Kramadipa menerima kewajiban ini karena ketika itu dapat memberantas kerusakan di wilayah Mataram. Karena keberhasilan itu dia diberi gelar Tumenggung Yudho Negoro, dan diberi seorang putri sebagai permaisuri, dan diberikan bala tentara sebagai pengikutnya.

Sebelum berangkat melaksanakan tugas Kerajaan, Raden Tumenggung Yudho Negoro mengajak empat saudaranya untuk bermusyawarah mengenai tugas Kerajaan yang cukup berat tapi mulia. Musyawarah diputuskan bersama dengan keikutsertaan empat saudaranya untuk membantu sehidup semati melaksanakan tugas kewajiban sampai berhasil. Keempat saudaranya tersebut adalah :

1. Raden Yauda
2. Raden Yaudi
3. Raden Pringgo Jayeng Hadilogo
4. Raden Prawiro Kusumo

Keputusan musyawarah tersebut disampaikan kepada Ayah – Ibunya untuk memohon doa restu. Setelah diberi restu oleh kedua orang tuanya, dan diberi pengasuh yang diberi nama Amat Adiwirya. Dan seterusnya dipanggil Hyang Pamong. Setelah semua perlengkapan cukup, kemudian mereka berangkat dan memulai membuka wilayah baru di Pacitan. Disitu mendapat berkah rahmat yang maha kuasa, bisa membuka hutan untuk digunakan sebagai pedesaan baru. Dengan kebijaksanaan Raden Tumenggung Yudo Negoro, wilayah ini diserahkan

kepada adiknya yang bernama Raden Yauda, supaya meneruskan keinginannya sampai menjadi pedesaan baru yang maju, makmur dan sentosa, dan dapat menjadi lahan mata pencaharian rakyat kecil.

Raden Tumenggung Yudo Negoro meneruskan perjalanan membuka wilayah baru di Sumbring (Munjungan). Seperti ketika di Pacitan, ketika wilayah telah selesai dibuka, diserahkan kepada adiknya yang bernama Raden Yaudi. Dan diberi perangkat bala tentara halus, dan diharapkan wilayah ini juga maju, makmur dan sentosa.

Selanjutnya Raden Tumenggung meneruskan perjalanan tugas kewajiban sampai ke Teluk Prigi. Sebelum bisa masuk ke wilayah Prigi, Tumenggung Yudo Negoro dengan bala tentaranya merasa sedih dan prihatin karena tidak melihat sesuatu, kecuali suasana yang gelap gulita. Suasana itu dapat diumpamakan sebagai “siapa datang pasti akan mati”, karena keadaan begitu berbahaya bagi keselamatan jiwa seseorang.

Karena begitu kuatnya tekad, diputuskan untuk meneruskan perjalanan terlebih dahulu sampai di wilayah Sine (Tulungagung). Disitu membuka wilayah baru yang diberi nama Demuk. Seperti sebelumnya, wilayah tersebut diserahkan kepada adiknya yang bernama Raden Pringgo Jayeng Hadilogo. Dan sebagian bala tentaranya masih memikirkan suasana di wilayah Prigi yang menakutkan tadi, bagaimana caranya supaya wilayah itu dapat dibuka, dan bisa menjadi wilayah baru untuk penghidupan rakyat kecil. Oleh karenanya, meneruskan perjalanan ke sebelah barat dengan tujuan membuka lahan perhutanan di Prigi, dan dimulai dari sebelah utara.

Selama di perjalanan, Tumenggung Yudho Negoro dan bala tentaranya berhenti di suatu tempat yang sangat menarik perhatiannya, yang kemudian tempat tersebut diberi nama Mbagusan. Seperti sebelumnya, wilayah baru ini diserahkan kepada adiknya yang terkecil, yang bernama Raden Prawiro Kusumo. Dengan diiringi oleh bala tentara yang jumlahnya tinggal sedikit, Tumenggung Yudho Negoro meneruskan perjalanan ke arah barat, yaitu ke Teluk Prigi. Sesampainya di bawah kaki gunung Kambe, sehubungan dengan suasana masih terasa dan kelihatan gelap gulita. Semua bala tentara berhenti untuk musyawarah, kemudian diputuskan sebelum membuka wilayah, semua harus bertapa, memohon kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, semoga diberi petunjuk, bagaimana caranya supaya bisa membuka wilayah Prigi ini dengan aman. Ketika semua beristirahat dengan duduk berjejer di atas sebuah batu yang berjumlah lima, maka Raden Tumenggung menandai tempat ini dengan memberi nama Watu Limo.

Tempat bertapa diatur dengan mengikuti **empat arah lima pancer/tengah**. Di sebelah utara diserahkan kepada Hyang Pamong Amat Adiwiryo. Yang sebelah selatan diserahkan kepada Wiryo Udara. Dan sebelah barat diserahkan kepada Raden Putro Wijoyo. Dan di sebelah timur diserahkan kepada Raden Sutirta. Yang di tengah-tengah dilaksanakan sendiri oleh Tumenggung Yudho Negoro. Selama melaksanakan bertapa, Hyang Pamong menerima petunjuk dari Tuhan Yang Kuasa supaya segera mengakhiri pertapaannya. Kemudian Hyang Pamong mengatakan kepada Raden Tumenggung Yudho Negoro, bahwa dia merasa telah mendapat petunjuk. Supaya bala tentara ini dapat membuka wilayah Prigi dengan aman dari gangguan kejahatan secara turun-temurun sampai ke anak-cucu, kalau Raden Tumenggung berkenan untuk

dijodohkan dengan Seorang Putri dari Kerajaan Andong Biru di wilayah tengahan, yang bernama Putri Gambar Inten. Memperhatikan perkataan Hyang Pamong, Raden Tumenggung memanggil para bala tentaranya yang masih bertapa. Ketika diajak membahas petunjuk yang didapat Hyang Pamong, maka dengan tekad bulat Raden Tumenggung mau menerima permintaan Adhipati Andhong Biru, dengan permohonan : nanti ketika perjodohan itu terjadi harus dirayakan dengan pesta makan bersama dari seluruh kerabat Kadhipaten Andong Biru dengan pesta tayub yang lamanya empat puluh hari empat puluh malam.

Ringkas cerita Adhipati Andong Biru dengan senang hati mengabulkan permintaan Tumenggung Yudho Negoro. Hari pernikahan dilaksanakan pada hari Senin Kliwon pada Bulan Selo. Kemudian seterusnya, Tumenggung meminta kepada kerabatnya untuk memenuhi permintaannya, yaitu:

1. Selama pesta pernikahan diadakan, dimulai membuka wilayah yang diinginkan.
2. Setelah selesai dibuka, wilayah baru ini dinamakan Prigi, supaya dapat dijadikan lahan mata pencaharian rakyat kecil.
3. Hari pernikahan penganten harus diperingati setiap tahun dengan sedekah laut sebagai tradisi kerajaan yang dinamakan *sembonyo* dengan diiringi pesta seni tayub.

Wilayah Prigi telah dibuka dengan aman, seperti yang diinginkan oleh Raden Tumenggung, setelah perkawinan berjalan selama empat puluh hari dan empat puluh malam, lalu memberi tugas kepada 16 Penjaga wilayah (Danyang), supaya menjaga ketenteraman di 8 wilayah Pinggiran, dan 8 wilayah Tengahan. Dan kemudian untuk setiap pelaksanaan upacara Sembonyo 16 Danyang tersebut selalu dipersembahkan gending-gending kesukaan mereka, melalui pagelaran seni tayub, seperti yang tercantum dalam kisah mitos di halaman sebelumnya.

2. Mitos Pesisiran Selatan, Ratu Laut Kidul

Mitos Ratu Laut Kidul terdiri banyak versi yang berbeda. Pada setiap daerah memiliki konsep cerita dan kisah yang berbeda. Di bawah ini versi masing-masing daerah.

- a. Pada wilayah Jawa Barat, khususnya suku Sunda, bahwa Ratu Laut Selatan merupakan titisan dari seorang Putri Pajajaran yang bunuh diri di laut selatan karena menderita penyakit yang memalukan bagi keluarga Kerajaan. Dan dia diusir oleh saudara-saudaranya dari Istana, dengan perasaan sedih dan kecewa, dia kemudian menuju laut selatan untuk bunuh diri. Pada suatu hari rombongan kerajaan melakukan upacara di Pelabuhan Ratu. Munculah seorang putri yang

cantik jelita, dan mengaku sebagai putri Pajajaran yang diusir dari istana oleh keluarganya dan bunuh diri di tempat itu. Dan sekarang Ia telah mejadi Ratu makhluk halus dan menguasai seluruh Laut Selatan.

- b. Versi Yosodipuro, Versi Mataram. Sebelum Senopati dinobatkan sebagai Raja, beliau melakukan Topo Broto di Dlepih, tempuran antara Kali Opak dan sungai Gajah Wong, di dekat desa Pleret dan Parang Kusumo, memohon kepada Tuhan Yang Maha Kuasa agar dapat melindungi dan membimbing rakyatnya dengan adil dan makmur. Tiba-tiba terjadi badai di laut yang dahsyat, sehingga pohon-pohon banyak tumbang, ikan-ikan terlempar ke darat, dan menjadikan air laut menjadi panas, seolah mendidih. Bencana ini menarik perhatian Ratu Laut Kidul, dan kemudian muncul ke permukaan laut, mencari penyebab terjadinya bencana ini. Kemudian pencarian ini mempertemukannya dengan Senopati yang sedang Bertapa. Pada saat Ratu Kidul melihat ketampanan Senopati kemudian jatuh cinta. Ratu Kidul menanyakan maksud dan keinginan Senopati untuk melakukan pertapaan yang sangat berat sampai menimbulkan bencana. Kemudian Senopati menjelaskan maksudnya melakukan topo broto ini. Sang Ratu memperkenalkan diri sebagai penguasa Laut Selatan dan menyanggupi untuk membantu Senopati mewujudkan keinginannya, dengan syarat apabila keinginan Senopati terkabul, maka Senopati dan Raja – Raja yang berkuasa dengan anak keturunannya harus berkenan menjadi Suami Kanjeng Ratu Kidul. Senopati menyanggupi, dengan ketentuan perkawinan Senopati dan keturunannya dengan Ratu Kidul tidak melahirkan anak. Setelah terjadi kesepakatan itu, alam menjadi tenang, dan pohon yang tumbang serta ikan yang telah mati hidup kembali.

- c. Berdasarkan naskah kuno Keraton Mataram, di Kerajaan Kediri terdapat Putra Raja Jenggolo bernama Raden Panji Sekar Taji yang pergi meninggalkan kerajaan untuk mencari daerah kekuasaan baru. Pada masa pencariannya, sampailah ia di hutan Sigaluh yang didalamnya terdapat pohon beringin berdaun putih dan bersulur panjang yang bernama Waringin Putih. Pohon tersebut ternyata merupakan pusat kerajaan Lelembut (Makhluk Halus) dengan Sang Prabu Banjaran Seto sebagai Rajanya.
- d. Versi dari Mataram Timur (Kediri). Berdasarkan keyakinan daerah itu, Raden Panji melakukan pembabatan hutan itu, dan pohon Waringin Putih tersebut ikut terbabat. Dan Prabu Banjaran Seto senang dengan terbabatnya pohon tersebut, karena ia dapat musnah ke alam sebenarnya. Kemusnahannya berwujud cahaya yang masuk kedalam tubuh Raden Panji yang menjadikan dirinya semakin sakti. Kemudian Raden Panji menikah dengan Retnaning Dyah Angin-angin adik dari Prabu Banjaran Seto, dan dinobatkan sebagai Raja. Perkawinan dan penobatan tersebut dilaksanakan pada hari Selasa Kliwon, dan melahirkan anak yang diberi nama Ratu HAYU. Menurut kisah yang dipercayai masyarakat, pada saat kelahirannya dihadiri dan ditunggu oleh beberapa bidadari dan makhluk halus. Putri tersebut diberi nama oleh Eyangnya Shindula dengan nama Ratu Pagedong, dengan harapan menjadi wanita tercantik di seluruh dunia. Disaat dewasa, dia benar memiliki kecantikan sempurna, yang mirip dengan ibunya, bagai pinang dibelah dua. Suatu hari Ratu Pagedong memohon kepada eyangnya supaya kecantikannya berlaku abadi. Dengan kesaktian Eyang Sindula, kecantikan Ratu Pagedong berlaku abadi dan tidak pernah tua dan tidak keriput, dan tidak pernah mati sampai kiamat dikabulkan, dengan syarat ia berubah menjadi makhluk halus

yang sakti Mondro Guno. Dan setelah wujudnya berubah menjadi makhluk halus, oleh Ayahandaya, Putri Pagedong diberi kekuasaan wilayah Laut Selatan serta menguasai makhluk halus seluruh Jawa. Selama hidup Ratu Pagedong tidak memiliki pendamping, dan pada suatu saat akan bertemu Raja Agung yang memerintah di tanah Jawa. Dan sejak saat itu ia menjadi ratu dari rakyat makhluk halus, dan menguasainya secara penuh di Laut Selatan.²³⁹

Legenda mengenai penguasa mistik Pantai Selatan mencapai tingkat tertinggi pada keyakinan yang dikenal di kalangan penguasa Kraton Dinasti Mataram (Kesultanan Yogyakarta dan Kasunanan Surakarta), bahwa penguasa Pantai Selatan, Kanjeng Ratu Kidul merupakan “Istri Spiritual” bagi Raja – Raja kedua Kraton tersebut. Menurut kisah kerajaan, pada zaman Senopati (Pendiri Kerajaan Mataram). Jika Ratu Kidul penguasa Lautan, maka Senopati adalah Penguasa Daratan. Dan Gunung Merapi adalah lambang kekuasaan yang menonjol bagi kekuatan Mataram. Senopati memiliki kekuasaan yang kuat, karena memiliki hubungan khusus dengan Gunung Merapi. Pada saat-saat tertentu Raja memberi persembahan di Pantai Parang Kusumo, Bantul dan Pantai Parang Gupita di Wono Giri.²⁴⁰

Kedudukan Mitos Ratu Laut Kidul sangat menonjol dalam kehidupan masyarakat dan komunitas Keraton. Tanpa mengenal mitos ini, orang tidak akan dapat mengerti makna dan tarian sakral Bedhaya Ketawang, yang sejak Paku Buwono X naik tahta, setiap setahun sekali tarian itu dipergelarkan pada acara Ulang Tahun Penobatan Raja. Tanpa menggelar tarian tersebut, makna panggung Songgo Buwono akan sulit dipahami. Karena Panggung ini dipercaya sebagai tempat

²³⁹ Ibid., *Mitologi Sang Ratu Kidul*.

²⁴⁰ Ibid., *Mitologi Sang Ratu Kidul*.

bercengkerama Sang Sunan dengan Kanjeng Ratu Kidul. Konon Sang Ratu selalu tampil muda dan cantik di saat tanggal muda hingga purnama, dan berangsur menua dan buruk rupa pada saat bulan menuju bulan mati.²⁴¹

Adanya perkawinan antara Senopati dengan Kanjeng Ratu Laut Kidul, memiliki makna simbolis bahwa bersatunya air (laut) dan bumi (daratan / tanah). Ratu Kidul dilambangkan air dan Senopati sebagai Raja Mataram dilambangkan dengan bumi. Makna simbolisnya adalah dengan bersatunya air dan bumi akan membawa kesuburan bagi kehidupan kerajaan Mataram yang akan datang.

Karena kepercayaan ini, maka di setiap bangunan hotel yang ada di pantai selatan, khususnya Jawa dan Bali, selalu disediakan “kamar khusus” yang dipersembahkan kepada Ratu Laut Kidul. Di Bali, Hotel Grand Bali Beach sekarang disediakan 2 kamar khusus ini, yang bernomor 327 dan 2401. Kamar 327 adalah kamar pertama untuk Ratu Laut Kidul. Dan satu-satunya kamar yang tidak terbakar pada peristiwa kebakaran besar pada Januari 1993. Setelah pemugaran, kamar khusus tersebut ditambah dengan kamar 2401, dan selalu dipelihara, dengan hiasan-hiasan khusus yang didominasi warna hijau, kesukaan Ratu Laut Kidul. Dalam kamar tersebut selalu diberi sesaji setiap hari, dan tidak pernah dihuni dan disewakan, karena hanya untuk Ratu Kidul.²⁴²

Hal yang sama juga dilakukan di Hotel Samudra Beach di Pelabuhan Ratu Jawa Barat. Kamar 308 dipeservasi khusus bagi Ratu Laut Kidul. Di dalam ruangan ini terpajang beberapa lukisan Kanjeng Ratu Kidul dari pelukis ternama Basuki Abdullah.²⁴³ Dan di Hotel Queen Of The South di dekat Parang Tritis

²⁴¹ Ibid.

²⁴² *Mitologi Sang Ratu Kidul*, Blog Jatim Guide, 2009 .

²⁴³ *Pelabuhan Ratu (Indonesia), A Resort with a Ghost*.

Yogyakarta mereservasi kamar nomor 33 untuk dipersembahkan kepada Sang Kanjeng Ratu Kidul.²⁴⁴

3. Pelaksanaan Upacara Sembonyo

Setiap daerah melaksanakan tradisi ini berbeda-beda. Waktu Pelaksanaan tradisi ini pada bulan Selo dan di hari Senin atau Selasa dengan pasaran Pon atau Kliwon. Adapun pelaksanaan Upacara Sembonyo pada masing-masing desa pada tahun 2010 dan 2011 pada tabel sebagai berikut:

Tabel. 4.1. Pelaksanaan Upacara Sembonyo

No	Desa	Hari / tanggal Tahun 2010	Hari /tanggal Tahun 2011	Tempat Upacara
1	Karang Gongso	Seloso Kliwon/19 Oktober	Senin Pon / 17 Oktober	Pantai Karang Gongso
2	Tasik Madu/ Prigi	Minggu Kliwon/24 Oktober	Senin Kliwon/ 24 Oktober	Pelabuhan Prigi
3	Karang Gandu	Sennin Pon/ 1 Nopember	Seloso Pon/ 2 Nopember	Pantai Damas

Upacara Sembonyo selalu diawali dengan tradisi Islam di setiap desa, yaitu dengan tahlilan, yasinan dan shalat hajat. Ritual tradisi Islam ini selalu melibatkan ulama (Ulama NU) untuk memimpin acara. Semalam sebelum dimulai persiapan acara ini digelar di masjid- masjid setempat, dan diikuti oleh masyarakat.

Setelah acara yang mengawali ini selesai, baru persiapan melengkapi ubo rampe lainnya dimulai. Acara persiapan tersebut di pimpin oleh ketua adat masing-masing desa :

1. Desa Karanggongso, ketua adat bernama Mbah Uceng.

²⁴⁴ J. Schlehe, *Tourism tio Holly sites and Pilgrimage to Hotel Room in Java* . II AS News.

2. Desa Tasikmadu, ketua Adat bernama Pak Lamuji dan Pak Soewito.
3. Desa Karangandu, Ketua Adat bernama Pak Solekan.

Peranan ketua adat dalam pelaksanaan upacara sangat sentral dan menentukan. Menentukan hari sesuai dengan nogodino yang baik dan sesuai dengan makna tradisi sangat penting. Tempat pelaksanaan juga menjadi perhatian ketua adat. Perlengkapan sesaji, cok bakal dan ubo-rampe yang menentukan ketua adat. Pelaksanaan teknis ketua adat menunjuk orang-orang yang dianggap layak untuk ikut serta mempersiapkan kelengkapan tersebut. Untuk memasak sesaji ketua adat menunjuk pejanggi, yang terdiri dari para wanita yang telah lanjut usia dan sudah tidak mendapatkan datang bulan lagi (uas sari), serta memiliki pengetahuan tentang adat. Untuk mempersiapkan kelengkapan lainnya seperti kereta, replika kapal, tempat gunung, hiasan janur, ketua adat menunjuk beberapa pemuda yang mampu melaksanakan tugas tersebut.

Sebelum melaksanakan tugas adat ini, ketua adat, pejanggi dan para pemuda ini harus bersuci terlebih dahulu untuk mensucikan diri dari kotoran, pikiran jahat dan pengaruh jahat dalam tubuhnya. Ritual ini dilakukan sehari sebelum dimulai persiapan, berupa mandi keramas dan berwudlu yang dilakukan di rumah masing-masing. Ritual ini merupakan upaya yang dilakukan untuk menjaga kesakralan dari upacara tersebut. Supaya pelaksanaan upacara tidak mengalami gangguan apapun dari kekuatan jahat.

Persiapan sesaji, ubo-rampe dan cok bakal ini, dilakukan di rumah ketua adat, supaya persiapannya selalu dalam kontrol, pengawasan, dan bimbingan ketua adat. Satu hari sebelum mulai persiapan dilaksanakan, semua keperluan adat sudah dilengkapi oleh ketua adat, dengan dibantu oleh orang-orang tertentu yang dianggap

telah memenuhi syarat untuk keperluan adat ini. Adapun sesaji yang diperlukan antara lain:

- a. Nasi : nasi gurih, nasi tawar, nasi kuning, nasi lawaran, dan nasi golong.
- b. Bubur : bubur ponco warno, sengkolo, tuo, merah, putih.
- c. Tumpeng : tumpeng agung, tumpeng emas dan tumpang manten.
- d. Buceng : intip, panggang, robyong, jebuk, kuwung, byar, emas, meteng, kendit, tulak, mendung, kuat.
- e. Jenang : katul, ulak, moncowarno, angin-angin, uler-uler, serabi, undur-undur, horok-horok, dan dawet.
- f. Kue : jadah, wajik, ketupat, polo pendem, procot, krucut, cucur, rengginang, jenang ketan, krupuk, pisang goreng, kue labu dan aneka jajan pasar.
- g. Buah : pisang raja, pisang kepok, jambu, nanas, apel, salak, mangga, jeruk, sawo dan blimbing.
- h. Sayur mentah: kubis, kacang, terong, wortel, timun, manisah dan kentang.
- i. Sayur matang : lodeh, urap, sate kambing, mi goreng, gule kambing dan krengsengan.
- j. Cok bakal : bunga 7 rupa, ponco warno, telon, candu, atal, menyan, rokok dan minyak wangi.
- k. Ubo rampe : telur ayam, rokok klobot, minyak kelapa, takir, blonyoh, kelapa muda, kelapa tua, sumbu, kain putih, rangkaian bunga melati, mawar, kenongo, dan gading.
- l. Perangkat larung : prahu pelepah pisang, judang dan keranjang.
- m. Sandingan : kepala kambing, panggang ayam, sepasang boneka penganten, kembar mayang, kain kafan, bunga 7 rupa, sepasang kendi, beras ketan goreng,

kue klumpung, bunga krantil, setangkap pisang, jarik parang, payung bambu, ukil-ukil, cengkir, dan tuak.

Semua sesaji terbagi dalam 5 bagian penting, yang masing-masing bagian akan dimasukkan dalam judang atau kereta kaca yang dipersiapkan, antara lain :

Pertama : Bagian Tumpeng Gunung atau yang biasa disebut Tumpeng Agung, yang terdiri dari Nasi kuning yang dibentuk kerucut, dan dihias dengan berbagai sayuran mentah dan buah, serta diberi dan hiasan janur kuning melingkari seluruh gunung tersebut. Tumpeng agung ini diletakkan dalam kereta yang yang disebut dengan kereta emas. Dalam prosesi upacara sesaji ini dipikul oleh 8 orang. Tumpeng agung dilarung pertama kali ke laut, yang dipersembahkan kepada Ratu Laut Kidul. Tinggi tumpeng mencapai 2 meter dan lebar atau garis tengah mencapai 120 cm. Tumpeng ini membutuhkan beras 35 kg, sayuran 15 kg, dan buah 10 kg. Tumpeng ini yang paling banyak menarik perhatian masyarakat, karena bentuknya yang besar dan menarik, dilindungi dengan payung yang sangat besar.

Kedua : bagian tumpeng emas yang diletakkan dalam kereta kaca yang berwarna kuning. Bagian ini terdiri dari buceng kendit, buceng emas, buceng tulak, buceng kuat, dan buceng robyong. Bagian ini termasuk sesaji yang dilarung setelah Tumpeng Agung. Tumpeng ini juga dilindungi dengan payung.

Ketiga : tumpeng nganten, yang terdiri dari buceng mendung, buceng meteng, buceng jebuk, buceng intip, dan buceng byar, replika penganten, kembar mayang, kain kafan, jarik parang, sepasang kendi, kepala kambing, panggam ayam, krengsengan, sera jenang ponco warna. Sesaji ini diletakkan dalam kereta yang berwarna hijau yang ditutup dengan kain hijau dan jarik parang putih kiri dan kanannya. Tumpeng ini dilindungi dengan payung berwarna kuning keemasan.

Keempat : cok bakal, yang terdiri dari telur ayam, rokok klobot, minyak kelapa, takir, blonyoh, kelapa muda, kelapa tua, sumbu, kain putih, rangkaian bunga melati, mawar, kenongo, dan gading, tuak, kemenyan, candu, atal, dan korek api. Sesaji ini merupakan pegangan ketua adat untuk melakukan ritual pembakaran kemenyan, pengucapan dongo dan mantra untuk menghantarkan tumpeng agung di pinggir pantai.

Kelima : terdiri dari bunga 7 rupa, ponco warno, telon, candu, atal, menyan, rokok dan minyak wangi, pisang raja. Bagian ini merupakan sesaji untuk kelengkapan kesenian yang ditampilkan pada upacara tersebut. Sesaji ini tidak ikut dilarung seperti lainnya, karena ini untuk persembahan di darat.

Persiapan ini memakan waktu 2 hari, dan ada hari ke 3 sebagai hari pelaksanaan larung sesaji. Pada hari pelaksanaan, semua pelaksana dan masyarakat telah siap melaksanakan dan menyaksikan upacara. Pelaksana yang terdiri dari ketua adat dan perangkatnya, pamong desa, pejabat kecamatan. Upacara dimulai pukul 08.00 dimulai rumah ketua adat menuju balai desa. Sebelumnya semua perlengkapan upacara : tumpeng Agung, tumpeng emas dan tumpeng penganten, cok bakal diarak dengan diiringi shalawatan sampai di balai desa. Tepat pukul 09.00 arak-arakan dari balai desa menuju ke tempat acara, yaitu di TPI (Tempat Pelelangan Ikan) yang telah dipersiapkan sebelumnya. Di tempat upacara ini semua Niyogo dan Sinden telah siap dengan gamelan dan gending-gending sakralnya sudah digelar. Iring-iringan arak-arakan ini di mulai dari ketua adat dan perangkatnya dengan membawa sesaji, Tumpeng agung yang dipikul oleh 8 orang, tumpeng emas dipikul 4 orang dan tumpeng penganten 4 orang, disusul pejabat, dan kesenian dibelakangnya secara berturut-turut dengan iringan gamelan masing-masing.

Masyarakat tumpah ruah memenuhi pelataran pelabuhan dan tempat acara sejak pagi hari. Sambil menunggu acara dimulai masyarakat telah memenuhi kapal-kapal yang dipersiapkan untuk mengiringi larung sesaji tersebut. Karena mereka berharap dapat mendekati tumpeng agung ketika di tengah laut, supaya bisa merebut dan mengambil bagian dari tumpeng tersebut, yang diyakini bisa mendatangkan berkah.

Acara dimulai oleh pihak panitia, dengan bacaan menyebut nama Allah SWT dan Bismillahirrahmanirrahiim, kemudian Al-Fatihah, kemudian diteruskan dengan pembacaan kisah tradisi dan mitos yang terkandung dalam Babad Tanah Sumbing. Ketika pembacaan mitos inilah gending-gending sakral, yang dianggap merupakan kesukaan para Danyang satu demi satu dilantunkan oleh sinden dengan iringan gamelan Niyogo. Gending-gending tersebut antara lain :

1. Gending Bundhet dipersembahkan kepada Raden Tengah
2. Gending Peksi kuning dipersembahkan kepada Lurah Tengahan
3. Gending Liyep- liyep dipersembahkan kepada Raden Ngaten Tengahan
4. Gending Kutut Manggung dipersembahkan kepada Raden Buluk Sultur
5. Gending Surung Dayung dipersembahkan kepada Kamituwo Brenggolo
6. Gending Satra dipersembahkan kepada Raden Nganten Mangu
7. Gending Gara – gara dipersembahkan kepada Kanjeng Kyi Babahan
8. Gending Cluntang dipersembahkan kepada Surapati Ngekel
9. Gending ontrang – ontrang dipersembahkan kepada Bayalangu
10. Gending Jogelo dipersembahkan kepada Demang Cengkrong
11. Gending Rongsong dipersembahkan kepada Bayan Ngasrep
12. Gending Elo- elo dipersembahkan kepada Demang So Klopo

13. Gending Gambir sawit dipersembahkan kepada Demang So Limo
14. Gending Sarbon dipersembahkan kepada Demang Guwo Lowo
15. Gending Cing- Cing Goling dipersembahkan kepada Mbah Watu Dukun
16. Gending Rancag dipersembahkan kepada Bayan Kalang Malang.

Saat persembahan gending-gending, ini dianggap prosesi upacara memasuki situasi yang sakral, sudah mulai memasuki babak gaib. Oleh karena itu jika pada saat ini tidak ada tanda-tanda keganjlan, maka pelaksanaan upacara akan berjalan lancar. Ini prosesi yang paling panjang di antara prosesi lainnya. Ini disebut acara gendingan, karena pembacaan dan pembagian gending. Setiap gending bisa memakan waktu 5 sampai 7 menit. Kemudian disusul pembacaan doa secara Islam oleh ulama yang paling dihormati dan disegani di wilayah ini. Kemudian diakhiri dengan acara larung, dengan didahului oleh ritual adat oleh ketua adat dengan menggelar sesaji dan perangkatnya di pinggir dermaga. Dengan diiringi oleh sepasang sinden dan pejabat daerah, ketua adat mulai melaksanakan ritual yang dianggap sentral dan menarik banyak perhatian masyarakat, kalangan media maupun pemerhati lainnya. Karena hampir semua orang memiliki perhatian yang lebih pada ritual dan kelengkapannya ini. Semua berusaha untuk mendekat dan mengambil gambar dari momen ini. Ritual ini dianggap sebagai momen yang paling mistis. Karena di sinilah mantra dan dundo dipersembahkan kepada kekuatan gaib, dan diyakini pada saat itu semua ruh-ruh gaib berkumpul di tempat tersebut untuk merayakan upacara. Momen ini disebut *Dongo Jopo Montro*. Ketika kemenyan mulai dibakar dengan disiram minyak wangi, menyeruaklah aroma khas mistis yang dapat menambah suasana magis dan angker dirasakan oleh semua orang. Bila terjadi ketidak sempurnaan sesaji dalam acara itu, maka puncak peristiwa akan terjadi pada

momen ini. Ini saat-saat terakhir penentuan keselamatan dan kelancaran ditentukan. Karena menurut pengalaman sebelumnya, banyak orang kesurupan pada ritual *Gendingan sampai Dongo Jopo Montro*.

Upacara ditutup dengan acara larung atau labuh sesaji yang dipimpin oleh ketua adat dan diikuti oleh pejabat dan nelayan dengan mengangkut tumpeng gunung, tumpeng emas dan penganten ke tengah laut. Momen ini mereka sebut dengan perayaan, karena masyarakat saling berebut untuk mendapatkan berkah. Alat yang digunakan untuk mengangkut tumpeng gunung dengan menggunakan replika kapal dari pelepah pisang, sedangkan tumpeng emas dan tumpeng penganten dengan menggunakan kapal ikan yang telah disiapkan sebelumnya. Masyarakat nelayan dan keluarganya yang dari awal telah siap mengarak sesaji mengiringi dari belakang dengan berusaha untuk merebut tumpeng-tumpeng sedapat mungkin, dengan harapan mendapatkan berkah dari upacara sembonyo ini.

Setelah acara labuh usai, acara dilanjutkan dengan penampilan kesenian yang ada. Ini juga dianggap bagian dari prosesi upacara. Namun masyarakat pada momen ini kurang antusias. Mereka sudah banyak yang meninggalkan tempat upacara. Menurut mereka kesenian-kesenian yang ada sudah tidak menarik lagi. Sembonyo yang paling penting adalah keberadaan sesaji dan larung sesaji itu. Sementara kesenian itu hanya pelengkap yang kurang menarik.

Penampilan kesenian tayub yang melibatkan banyak orang diusahakan sedapat mungkin formalitas saja, karena untuk menjaga kesakralan dari acara sembonyo. Pertunjukan tayub yang biasanya dipentaskan dengan cara yang kurang “etis” di mana penari laki-laki (beso) menempelkan uang receh (saweran) di dada sinden, bagian ini ditiadakan. Pada momen ini, yang terlibat dalam tayuban adalah

kalangan pejabat daerah Kabupaten dan Kecamatan yang ketiban sampur (selendang sinden) untuk menari. Begitu pula sinden yang ditampilkan, juga dipilih dari kalangan sinden “Priyayi”. Sinden ini memiliki penampilan yang secara estetis dan etis yang memadai. Pemilihan sinden ini semua dilakukan oleh ketua adat, karena kualitas sinden juga dianggap memiliki pengaruh terhadap kelancaran dan keselamatan jalannya upacara.

Penampilan kesenian lainnya seperti : jaranan, jathilan, jepaplokan dan reog kurang menarik perhatian masyarakat. Penampilan kesenian ini masih menyisakan aura mistik, dengan munculnya momen peristiwa kesurupan yang menjadi ciri khas kesenian ini. Bagian ini meski sudah ada warok (pemangku magis), masih menjadi tanggung jawab ketua adat untuk mengendalikan situasi.

Pelaksanaan tradisi sembonyo diakhiri dengan pagelaran wayang kulit semalam suntuk. Kisah yang dipentaskan dalam pagelaran kesenian ini selalu memilih kisah mistik yang ada hubungannya dengan kekuasaan, seperti : Gatut Kaca Wisuda, Keris Nogo Geni, dan lain-lain. Untuk dapat menampilkan kisah mistis ini dipilih dalang yang dianggap berpengalaman dan memiliki kemampuan ngelmu adat yang dikenal dengan dalang ruwatan. Begitu pula dengan pemilihan sinden yang mengiringi dalang dalam pementasan wayang kulit. Sinden yang dianggap layak adalah mereka yang sudah sering diundang dalam tradisi ruwatan dan memiliki kekuatan batin yang cukup. Biasanya sinden yang dianggap memiliki kekuatan batin adalah mereka yang sering melakukan laku batin, seperti : puasa mutih, dan laku prihatin (perih ing batin).

Bagi seorang ketua adat, sepasar (sepekan) setelah upacara, masih merupakan hari-hari prihatin. Karena kesatuan kosmos masih belum bisa pulih

seratus persen. Oleh karenanya waktu sepekan itu digunakan untuk selalu prihatin, dengan banyak mendekati diri kepada Tuhan, supaya kondisi kosmos segera pulih seperti sedia kala. Untuk memulihkan kondisi kosmos, antara alam manusia dengan alam gaib memerlukan pendekatan metafisika. Oleh karena itu ketua adat dalam waktu sepekan tersebut digunakan untuk selalu berkomunikasi secara gaib dengan kekuatan-kekuatan Danyang yang disebut dalam sembonyo.

Selama persiapan upacara sembonyo, nelayan sudah diliburkan oleh pengelola pelabuhan, atas perintah ketua adat. Biasanya mereka diliburkan selama 2 sampai 3 hari. Selama tidak melaut itu, nelayan turut serta mempersiapkan diri untuk menyambut datangnya upacara tersebut, baik secara batin maupun secara materi.

Pelaksanaan sembonyo sering dipengaruhi oleh kepentingan Pemerintah Kabupaten Trenggalek. Pakem tradisi sering dilanggar dalam pelaksanaan tradisi. Menurut pakemnya, hari pelaksanaan tradisi ini Senin atau Selasa dengan Pon atau Kliwon pasarannya. Tetapi Pemerintah Kabupaten memilih hari Minggu, karena untuk kepentingan Pariwisata Daerah. Menurut masyarakat, kepentingan ini sering mengganggu dan mengurangi nilai kesakralan tradisi sembonyo.

Biaya untuk melaksanakan upacara ini terdiri dari bantuan masyarakat nelayan secara suka rela dan bantuan Pemerintah Daerah. Setiap tahunnya panitia memungut bantuan dari masyarakat nelayan dan masyarakat umumnya. Oleh karena jumlah dana yang dikumpulkan dari masyarakat tidak dapat dipastikan, tergantung dari kondisi ekonomi nelayan. Tetapi karena pelaksanaan sembonyo sering dilaksanakan diakhir masa panen ikan, kondisi nelayan masih sangat memungkinkan untuk dapat membiayai. Keterlibatan Pemerintah Daerah dalam pelaksanaan sembonyo sering berupa sumbangan dana. Menurut ketua panitia dana pelaksanaan

sembonyo setiap tahun tidak menentu. Tahun 2010, panitia menganggarkan 150 juta, dan tahun 2011 ini panitia menganggarkan 140 juta. Dana tersebut kadang kurang, dan kadang bisa lebih, tergantung dari pembiayaannya.

B. Alam dan Mitosnya

Wilayah Prigi yang terdiri dari lingkungan hutan, gunung, gua, laut dan pantai memiliki karakter daerah pegunungan sekaligus pesisiran yang menyatu, yang membentuk sistem budaya dan kepercayaan masyarakat. Masyarakat yang mayoritas sebagai nelayan memiliki sifat dan karakter yang terbuka dan tetap memegang teguh nilai etika sosial dan tradisi yang kuat. Etika sosial yang berbasis pada nilai kejawaan dan tradisi pedalaman yang animistis membentuk sistem kepercayaan masyarakat yang sinkretis. Sistem kepercayaan yang animistis menempatkan alam sebagai suatu subyek yang menentukan hidup manusia.

Menurut masyarakat (Pak Yono, Bu Suyatmi, Bu Kaminten, Pak Tohari, Bu Yati, Pak Suwito, Mbah Uceng, Pak Mani, Pak Muji), alam Prigi secara mistis terbagi dalam 3 wilayah, yaitu wilayah pinggiran, tengahan dan selatan. Secara geografis sebenarnya tidak ada yang membedakan kondisi wilayah-wilayah tersebut. Wilayah pinggiran berada di sebelah timur Prigi yang berbatasan dengan Kabupaten Tulungagung. Wilayah tengah berada di pusat wilayah Prigi dan wilayah selatan adalah daerah pantai. Wilayah pegunungan berada di wilayah utara dan timur Prigi. Berikut ini pembagian mitos berdasarkan lokasi dan subyek mitosnya menurut masyarakat.

Tabel 4.2. Pembagian Wilayah Mitos

No	Lokasi	Nama Mitos	Wilayah mitos	Status kuasa mithis
1	a. Wilayah Pinggiran	a. Raden Nganten Gambar Inten dan	a. Pinggran	a. Penguasa

No	Lokasi	Nama Mitos	Wilayah mitos	Status kuasa mithis
	b. Wilayah Tengahan	Adipati Andong Biru b. Tumenggung Yudho Negoro	b. Tengahan	b. Pembuka + Penguasa
2	Gunung Buluk Sulus	R. Nganten Buluk Sulus	Pinggiran	Pmlhr
3	Gunung Tengahan	Raden Tengahan	sda	sda
4	Gunung Brenggolo	Kamituwo Brenggolo	sda	sda
5	Gunung Bengu	Raden Nganten Bengu	sda	sda
6	Gunung Manggolo	Demang Kromo Manggolo	sda	sda
7	Pantai Watu Dukun	Mbah Watu Dukun	sda	sda
8	Pantai Ngasrep	Bayan Ngasrep	sda	sda
9	Gunung So Limo	Bayan So Limo	Tengahan	sda
10	Gua Lowo	Patih Guwo Lowo	sda	sda
11	Gunung Karang Melang	Bayan Karang Melang	sda	sda
12	Gunung Boyo Langu	Patih Boyo Langu	sda	sda
13	Gua Babahan	Kanjeng Kyai Babahan	sda	sda
14	Gunung Ngekel	Suro Pati Ngekel	sda	sda
15	Pantai Cengkong	Demang Cengkong	sda	sda
16	Pantai+ Laut Prigi	Ratu Kidul+ Makhluk/ Roh Halus	Selatan	Penguasa+ Pmlhra

Dari gambaran tersebut dapat dijelaskan bahwa jagat mitos dikuasai oleh 3 tokoh mitos, yaitu Raden Tumenggung Yudo Negoro, Raden Nganten Gambar Inten (Permaisuri dari Tumenggung Yudo Negoro), dan Ratu Kidul sebagai Pembuka sekaligus sebagai Penguasa. Sementara tokoh mitos (Danyang) yang lain adalah sebagai

pemelihara alam atas perintah Penguasa. Pemelihara alam tunduk dan patuh kepada Penguasa mitos yang memberi perintah. Danyang-danyang tersebut diyakini bersemayam di jagat alam mistis di sekitar tempat-tempat tersebut, sehingga tempat-tempat menjadi angker dan keramat.

Gunung-gunung yang disebut diatas secara fenomena tidak berbeda dengan gunung lainnya. Tetapi bagi sebagian besar masyarakat Prigi, alam tersebut memiliki kekuatan mistis sekaligus magis bagi masyarakat. Menurut masyarakat, wilayah Pinggiran yang terdiri dari deretan gunung yang lebih tinggi puncaknya, lebih keramat dan angker. Secara historis perjuangan para Danyang untuk membuka wilayah ini berhadapan dengan roh-roh halus yang lebih ganas. Namun dari sisi geografis wilayah ini adalah pegunungan yang berbatu terjal, yang jauh dari pemukiman penduduk, sepi dan tenang. Karena tidak banyak orang melintasi daerah ini, hanya para petani penggarap ladang. Wilayah ini lebih aman dari bencana alam, karena lingkungan alamnya terpelihara dengan baik. Wilayah tengah yang terdiri dari deretan gunung yang tidak begitu tinggi puncaknya, dan pada lerengnya sebagai pemukiman penduduk. Berbeda dengan wilayah pinggiran, wilayah ini dekat dengan jalan raya yang menghubungkan Prigi dengan kecamatan dan desa lainnya. Wilayah ini sering turun hujan, longsor dan banjir, karena lingkungan alamnya telah banyak dimanfaatkan oleh manusia. Menurut masyarakat, wilayah ini tidak seangker pinggiran, tetapi bencana-bencana yang sering terjadi diyakini sebagai bagian dari perbuatan Danyang, karena ulah manusia. Wilayah selatan yang meliputi seluruh samudra dan pantai selatan menurut masyarakat memiliki tingkat kekeramatan dan keangkeran yang lebih dari dua wilayah lainnya. Di sini Ratu Kidul diyakini sebagai penguasa atas segala makhluk halus lainnya yang tersebar di seluruh jagat samudra. Semua situasi di laut selatan ini, baik ombak

besar, ombak yang tenang, angin kencang, cuaca panas maupun dingin ditafsirkan sebagai kehendak Ratu Kidul.

Berikut ini suasana dan gambaran lokasi yang dianggap keramat dan angker:

- a. Letak Gunung Buluk Sulus, Tengahan dan Brenggolo berdekatan, terjal dan berbatu, berada di sebelah ujung utara wilayah Prigi. Dikelilingi hutan jati, dan tanaman keras yang lebat. Puncak gunung tersebut selalu diliputi oleh kabut tebal, sehingga tidak tampak di waktu pagi dan sore hari. Tanaman hutan tumbuh subur dan terpelihara dengan baik. Di lereng gunung ditamani tanaman pertanian oleh masyarakat. Di tempat ini, baik secara individu maupun kelompok masyarakat melakukan ritual untuk memohon berkah.
- b. Gunung Bengu dan Manggolo berdampingan, nampak seperti gunung kembar, tidak jauh dari gunung Buluk Sulus. Suasananya hampir sama, namun karena puncaknya lebih rendah, mudah untuk dipandang. Dibawah gunung-gunung tersebut sedikit pemukiman penduduk dan perkebunan yang subur. Mereka yang tinggal di sekitar wilayah ini meyakini bahwa wilayah pinggiran lebih angker dari pada wilayah lainnya. Karena keyakinan inilah, masyarakat melihat lingkungan ini sebagai yang sakral, dan dijadikan tempat pemujaan dan ritual.
- c. Pantai Mbah Watu Dukun tidak jauh dari Pantai Pasir Putih Karanggongso. Pantai ini berupa pulau kecil yang berbatu besar. Konon batu inilah yang menjadi tempat bersemayam Danyang yang disebut dengan Mbah Watu Dukun, yang berada di pinggir pantai. Karena dianggap angker dan keramat, tempat ini tidak banyak didatangi orang. Hanya orang-orang yang memiliki hajat dan permintaan tertentu yang mendatangi untuk melakukan ritual slametan dan semedi.

- d. Pantai Ngasrep, hanya sebagai tempat kecil yang tidak banyak dikunjungi orang, karena dianggap angker. Tempat ini sering digunakan untuk melakukan selamatan dan semedi oleh para dukun dan masyarakat untuk memanjatkan permohonan kepada Bayan Ngasrep.
- e. Gunung So Limo, Karang Melang, Boyo Langu berada di sebelah barat Prigi. gunung Ngekel berada pada pisisi di tengah wilayah Prigi. Oleh sebab itu wilayah ini disebut dengan Tengahan. Di wilayah ini sering turun hujan dan bencana alam longsor dan banjir, dibanding Pinggiran. Oleh karenanya air di wilayah ini lebih mudah diperoleh masyarakat.
- f. Pantai Cengkronng yang berada di sebelah barat Pantai Prigi berada pada posisi yang strategis, dekat dengan jalan lintas selatan. Suasana di pantai sepi, karena belum ada fasilitas yang memadai, baik untuk pariwisata maupun perdagangan. Karena posisinya dekat dengan jalan raya, berbeda dengan pantai Mbah watu Dukun dan Ngasrep. Tempat ini meskipun dianggap angker dan keramat, tetapi suasananya lebih ramai dan terang. Namun demikian tidak mengurangi kepercayaan masyarakat, bahwa tempat ini juga memiliki nilai mistis yang tinggi. Pada hari Jum'at kliwon di pinggir pantai ini banyak wisatawan yang melakukan ritual di pinggir pantai.
- g. Di Pantai Prigi dan sekitar dermaga pelabuhan, yang setiap hari hiruk – pikuk para nelayan dan pedagang melakukan transaksi, tidak menghilangkan kepercayaan masyarakat sebagai tempat yang angker dan keramat. Dengan keyakinan ini, di pantai dan dermaga ini sering nelayan baik secara individual maupun kelompok melakukan selamatan, sesuai dengan hajat spiritual mereka. Tempat yang paling dianggap sakral adalah tempat bersandar kapal-kapal nelayan. Di sinilah sebagian

besar makhluk- makhluk halus bersemayam. Oleh sebab itu masyarakat lebih memilih tempat ini sebagai tempat untuk meleakukan ritual selamatan.

Wilayah Pinggir dan tengah ini secara mitos diyakini sebagai cikal bakal yang melahirkan dan mengembangkan masyarakat Prigi. Wilayah selatan yaitu yang dikenal dengan Segoro Kidul adalah dianggap wilayah mistis kerajaan Mataram. Ratu Kidul sebagai penguasa tunggal adalah penguasa mistis kerajaan Mataram. Ratu Kidul dan pasukan-pasukannya diyakini bersemayam pada segala penjuru lautan, di pantai, di atas air, dan di laut dalam. Mitos ini paling populer di kalangan masyarakat pesisir selatan. Oleh karena itu mitos Ratu Kidul ini adalah sebagai mitos khas pesisir selatan.

Menurut mereka, lingkungan Prigi memiliki makna khusus dalam kehidupan spiritual masyarakat. Alam yang tampak menyimpan “sesuatu” yang tidak tampak yang berupa daya spiritual yang mereka sebut “kekuatan alus” yang dapat menggerakkan perjalanan hidup manusia. Wilayah pegunungan, daratan dan lautan dimaknai sebagai pertemuan antara nilai ajaran Ketuhanan (agama), tradisi, dan kekuasaan harus dijalankan oleh manusia dalam mengatur perilaku lahir dan batin.

C. Mitos Tradisi , Etika dan Religi dalam Perspektif Golongan Sosio – Kultural

1. Golongan NU Tradisional

- a. Mitos menurut Pak Muji, nelayan, sebagai ajaran kepercayaan tentang tradisi leluhur. Tradisi leluhur itu menjadi penting bila dihubungkan dengan keselamatan masyarakat. Sembonyo adalah bentuk selamatan masyarakat untuk mendapatkan keadaan selamet. Keselamatan itu bisa berasal dari mana saja. Manusia boleh percaya boleh tidak, tetapi yang penting kepercayaan tersebut tidak mengganggu keyakinan kepada Allah SWT. Cerita jaman dahulu, sebagai pedoman manusia sekarang, supaya selalu ingat dan waspada.

Tempat mistis selalu dikaitkan dengan peristiwa tertentu, menurut masyarakat disebabkan oleh pengaruh roh halus. Roh halus atau makhluk kalau menurut masyarakat itu Danyang, sebagai penjaga lingkungan desa. Kalau ada peristiwa yang tidak “biasa” orang selalu mengkaitkan dengan roh penjaganya. Oleh sebab itu selamatan itu ditujukan untuk memperoleh keselamatan itu, dan itu sudah lama ada dalam masyarakat karena telah menjadi tradisi yang turun-temurun, dan kedudukannya sangat penting dalam masyarakat. Kalau ada nelayan hilang, dikaitkan dengan Ratu Kidul. Ada orang yang hilang di Gunung So Limo dikaitkan dengan penunggu So Limo, orang yang kesurupan dekat di Mbah Watu Dukun, dikaitkan dengan Mbah Watu Dukun. Oleh sebab itu masyarakat mengadakan selamatan di tempat-tempat itu supaya tidak mengalami hal yang sama. Tetapi yang sebenarnya bukan karena tempat itu yang menjadikan kejadian aneh-aneh itu. Itu hanya pikiran manusia saja.

Cerita jaman dahulu itu bisa menjadi contoh dan panutan bagi manusia sekarang. Danyang itu adalah pengayom, penjaga, dan pemelihara kehidupan manusia. Untuk memelihara kehidupan alam lingkungannya yang tidak tampak, manusia membutuhkan yang tidak tampak juga. Manusia harus bisa menjaga hubungan dengan makhluk halus tersebut, supaya lingkungan alam kita dijaga dari bahaya makhluk halus lainnya. Mereka memiliki musuh yang sama dengan kita, yaitu syetan dan hantu yang memiliki kebiasaan mengganggu manusia. Karena manusia tidak mampu menghadapi kekuatan makhluk halus yang jahat, maka Allah menciptakan makhluk halus yang baik. Di alam gaib, menurut cerita orang tua kita keadaannya sama dengan alam dunia kita ini. Ada persahabatan dan ada permusuhan.

Masyarakat selalu menghubungkan adanya kejadian-kejadian aneh dengan keberadaan makhluk halus. Untuk mengatasi kejadian aneh dan menakutkan, diadakan selamatan di tempat itu supaya makhluk halus tidak melakukan hal yang membahayakan kehidupan manusia.. Tetapi secara pribadi saya percaya bahwa makhluk halus itu menghuni tempat yang khusus, ada yang baik dan ada yang jahat. Makhluk jahat itulah yang menjadikan ada kejadian aneh yang menakutkan manusia. Saya hanya percaya, bahwa yang berbuat aneh dan menakutkan manusia itu syetan penghuninya. Saya tidak pernah meminta berkah atau selamatan di tempat-tempat itu. Rejeki itu Allah yang menentukan, jadi memohonnya kepada Allah. Begitu pula dengan keselamatan. Semua di tangan Allah.

Tentang kekuatan makhluk halus itu, kita yang penting tidak mengganggu mereka, supaya kita tidak menemukan petaka. Semua makhluk itu ciptaan Allah, kita harus percaya dengan keberadaan mereka. Banyak makhluk halus yang diciptakan Allah ada di sekitar kita. Semua itu penting bagi manusia. Supaya manusia selalu waspada dan hati-hati, tidak sembarangan. Makhluk-makhluk itu bisa manfaat bagi manusia dan juga bisa mencelakai. Oleh sebab itu selamatan itu adalah upaya manusia untuk mendapatkan keselamatan. Semua upaya untuk mendapatkan keselamatan wajib bagi manusia, termasuk menyelenggarakan selamatan. Tempat yang dianggap angker atau wingit memang ada, yang dianggap sebagai rumahnya makhluk halus. Tetapi kalau kita memasuki daerah itu kita dengan menggunakan bacaan doa dengan benar, selamat. Orang yang diganggu makhluk halus seperti itu, karena dia mendekati tempat itu sudah memiliki

keinginan dan hati yang tidak benar. Banyak tempat yang dianggap keramat oleh masyarakat, oleh sebab itu kita harus memperlakukan tempat tersebut dengan maksud yang benar.²⁴⁵

Masalah bid'ah itu saya mendengar dari kutbah jumat. Tetapi kalau selamatan itu bertujuan baik, pasti dibolehkan. Katanya perbuatan itu ditentukan oleh niatnya. Oleh karena itu, niat kita harus selalu ditata dari awal. Supaya selamatan yang kita lakukan itu mendapatkan pahala seperti niat kita. Nyai Ratu Kidul sebenarnya menurut cerita itu adalah titisan nabi Khidir, yang diberi kuasa untuk melindungi samudra. Ratu Kidul bagi nelayan adalah memberi berkah mereka. Nelayan sangat bergantung kepada Ratu Kidul, **seberapa ketergantungan itu** ? Jawabnya: masing- masing orang berbeda. Pedagang ikan, yang tempatnya di darat, tidak banyak ketergantungan mereka. Nelayan yang tempat bekerjanya di tengah laut, sangat tergantung dengan kebaikan makhluk halus itu. Oleh sebab itu di kapal-kapal itu banyak ornamen yang di pasang, dalam rangka untuk tolak balak dan pemberi kekuatan nelayan di tengah laut. Semua nelayan pasti percaya tentang Ratu Kidul. Tapi saya juga percaya bahwa nelayanpun masih percaya kepada Allah.²⁴⁶

- b. Menurut Pak Yono, nelayan (imam musallah dan guru ngaji) menurutnya sembonyo adalah tradisi masyarakat, kalau tidak diadakan juga tidak masalah. Makhluk halus itu ada dan jumlahnya banyak di sekitar kita. Apa lagi lingkungan alam kita yang berupa gunung, hutan dan lautan seperti ini. Banyak sekali tempat yang keramat dan angker. Kita harus percaya bahwa semua makhluk halus adalah ciptaan Allah, seperti manusia. Oleh sebab itu, kita ini

²⁴⁵ Pak Muji, *Wawancara*, 24 Oktober 2010.

²⁴⁶ Pak Muji, 24 Oktober 2010

tidak boleh lepas dari bacaan doa ke mana saja kita berada. Dan yang lebih penting itu, kita selalu waspada di mana saja. Terutama ketika kita berada di tempat yang dianggap angker itu.

Tradisi sembonyo itu tradisi asli Prigi dan dilestarikan oleh masyarakat. Sebagai sarana slametan, tradisi ini menjadi sangat penting sepenting orang mengupayakan keselamatan dirinya dan keluarganya. Masyarakat tidak merasa tenang kalau tidak melaksanakan tradisi sembonyo, ini artinya masyarakat sudah sangat bergantung pada tradisi ini. Sebagai alat untuk ngalab berkah dari selamatan itu. Orang saling berebut tumpeng agung bertujuan untuk mendapatkan berkah dari selamatan itu. Nelayan itu nasibnya sangat ditentukan oleh kebaikan alam. Oleh sebab itu sembonyo itu dimaksudkan supaya alam selalu bermaksud baik kepada manusia.

Kalau ada peristiwa aneh, seperti pernah ada perahu hilang, masyarakat langsung menghubungkan peristiwa tersebut dengan Ratu Kidul meminta wadal atau kurban. Ada anak yang mandi tiba-tiba hilang di laut, juga dihubungkan dengan Ratu Kidul. Ada orang tersesat di gua, langsung dihubungkan dengan Bayan Guo Lowo. Ada yang jatuh dari gunung Buluk Sulur dikaitkan dengan Danyangnya. Menurut masyarakat, kejadian itu aneh dan tidak biasa. Oleh karena itu di mana saja kita berada, jangan sampai lupa membaca doa. Kejadian aneh tersebut memang tidak biasa bagi kita. Karena tidak biasa dan tidak bisa dipercaya, karena ada kekuatan yang menyebabkannya, itu makhluk halus. Supaya tidak terjadi lagi, caranya selamatan di tempat itu sebagai tolak balak. Tetapi sering disalah artikan oleh orang. Tempat ini dijadikan sarana untuk melakukan hal-hal yang tidak benar.

Seperti minta pesugihan, bertapa minta ilmu, tempat ngalab berkah dan mengadakan selamatan. Semua bentuk selamatan itu baik, kalau untuk berdoa kepada Allah SWT, dan juga sebagai ucapan syukur. Sebagai orang Islam, saya percaya Ratu Laut Kidul itu juga makhluk Allah SWT. Keberadaan Ratu Kidul tidak berbeda dengan adanya hantu dan setan. Karena dalam Al-Qur'an juga disebut bahwa hantu, jin dan setan itu benar adanya. Keberadaan mereka ada yang disuruh menggoda manusia dan ada yang disuruh membantu manusia. Ratu Kidul itu bisa keduanya, bisa mengganggu dan membantu, tergantung cara manusia memperlakukannya. Oleh sebab itu kita jangan mengganggu mereka, supaya mereka tidak mengganggu kita. Laut yang begitu luas dan gunung yang luas pasti ada makhluk yang menghuninya. Kalau ada badai, angin, dan longsor, itu berarti ada kekuatan yang menggerakkannya. Ada orang hilang, perahu tenggelam, di tengah laut tiba-tiba ada badai, pasti ada kekuatan yang menggerakkan peristiwa tersebut atas izin Allah SWT.²⁴⁷

Sesaji menurut Pak Yono, bentuknya yang bermacam-macam tersebut karena kita menirukan orang tua kita dulu. Semua itu menggambarkan maksud permohonan kita kepada Allah. Kalau kita berdoa kepada Allah itu maksudnya tidak tunggal, tapi jamak. Oleh sebab itu sesaji itu adalah simbol dari permohonan kita yang jamak tadi. Karena Allah itu tempat bermohon segala sesuatu. Itu bukan syirik, karena itu kita tujukan kepada Allah. Mengenai caranya melalui selamatan dengan menyajikan sesaji yang bermacam-macam itu hanya sarana saja. Seandainya tidak ada juga tidak apa-apa. Saya sering dilibatkan pada acara tersebut, seperti shalat hajat, disuruh

²⁴⁷ Pak Yono, *Wawancara*, 24 Oktober 2010.

memimpin. Menurut saya, keterlibatan saya sebagai kewajiban agama, untuk mendirikan shalat sunnah.

- c. Menurut Bu Suyatmi, sebagai nelayan sering terlibat diacara sembonyo, sebagai panitia dan donatur. Karena kita selalu bekerja di laut, maka kita menjaga keselamatan kita dengan selamatan di laut. Sebagai masyarakat pesisir, kita percaya bahwa ada Ratu Kidul yang menjaga segoro kidul.

Selain Ratu Kidul, di sekitar kita ini banyak makhluk gaib. Seperti manusia, mereka juga ciptaan Allah SWT. Kita harus percaya bahwa Allah itu menciptakan makhluk seperti manusia dan makhluk halus, seperti : jin, syetan, hantu dan lain sebagainya. Meski tidak menampakkan diri, makhluk itu pasti melihat kita, kita yang tidak dapat melihat mereka. Untuk menghadapinya, kita banyak membaca doa yang baik, supaya tidak mengganggu. Mereka menjaga rumah kita, menjaga tanaman kita, menjaga ternak kita, menjaga keselamatan kita. Oleh sebab itu selamatan itu bertujuan untuk menjaga hubungan baik dengan makhluk halus. Sementara keselamatan kita selalu dijaga dalam setahun. Tentang Ratu Kidul bu Suyatmi percaya, karena ia sering bermimpi ketemu wanita cantik dan itu saya yakin adalah Ratu Kidul. Saya juga percaya tentang tempat yang angker atau sakral, banyak di sekitar kita, tetapi saya tidak pernah ke tempat itu. Banyak kejadian aneh dan ajaib. Seperti orang hilang tenggelam, orang mati mendadak di laut, kapal tenggelam, tiba-tiba mengalami kesurupan dan lain sebagainya. Itu membuat kita semakin percaya bahwa ada makhluk halus. Tetapi supaya tidak diganggu, kita adakan selamatan itu. Kita memohon keselamatan dengan cara tradisi, ya selamatan itu. Namanya orang meminta itu, ada sarananya, supaya permintaan kita dituruti.

Makhluk halus itu ciptaan Allah Swt, seperti halnya manusia mereka juga menuntut diperlakukan dengan baik. Menjalin hubungan dengan makhluk halus tidak ada ruginya. Supaya mereka tetap menjaga keselamatan masyarakat, terutama nelayan yang nasibnya sangat tergantung dengan kekuatan roh halus.

Untuk menjaga keselamatan, kita berusaha dengan berbagai cara yang baik, seperti: sembahyang, berdoa, selamatan sedekah dan berbuat baik kepada orang lain. Kalau perbuatan kita baik, pasti kita akan mendapat kebaikan. Perbuatan kita akan kembali kepada diri kita sendiri. Oleh karena menjaga sopan santun di mana saja di sekitar kita adalah wajib.

Cerita mistis dan gaib sering kita dengar, meski tidak mengalami sendiri. Pengalaman orang lain cukup bagi kita untuk dijadikan pengalaman. Hal itu kita maklum, lingkungan kita gunung, gua, laut yang luas begitu, pasti ada roh gaib yang menjaganya. Sering ada cerita, orang bersemedi di tempat itu, juga sering melakukan selamatan ditempat itu, orang melakukan sumpah di tempat itu. Semuanya seram-seram, semakin menambah perasaan takut. Danyang yang menjaga lingkungan pasti ada di setiap desa. Apalagi di Prigi ini, ditengarai banyak tempat yang sakral. Saya sering mendengar masalah bid'ah itu dari pengajian-pengajian. Kalau sembonyo dikatakan bid'ah, sampai sekarang masyarakat masih menyelenggarakan acara itu ? Bagi saya pribadi, sembonyo penting bagi nelayan, supaya selamat dalam melaut. Soalnya saya juga merasa kurang sreg kalau tidak ikut merayakannya. Pokoknya saya anggap saja, ini demi keselamatan saya sekeluarga. Sebagai istri nelayan, saya ingin suami saya terjaga keselamatannya. Sebagai pedagang di pelabuhan, saya

ingin rejeki saya lancar. Saya setiap hari shalat lima waktu, tapi saya juga melakukan selamatan. Baik itu selamatan sembonyo di rumah, selamatan sambung tuwuh, selamatan kematian, bahkan setiap weton suami saya mengadakan selamatan di rumah. Supaya semua selamet, di rumah selamet di laut selamet.²⁴⁸

- d. Bu Kaminten ketika ditemui di masjid untuk menjalankan shalat dzuhur, di dekat rumahnya, mengatakan : Malam ini di rumah saya ada acara selamatan mudhun lemah cucu saya, saya berharap sampean bisa datang ke rumah saya untuk meramaikan acara tersebut. Seminggu yang lalu saya selamatan wiwit, karena tanaman padi saya mulai ditanam. Sebentar lagi acara sembonyo lo, datang ya. Acaranya rame banget. Saya kemarin sama Pak Wito sudah dikasih tahu untuk membayar sumbangannya. Saya senang kalau ada sembonyo, karena ramai, juga karena kita bisa melaksanakan acara tersebut. Sebagai nelayan kalau sudah melaksanakan sembonyo, seakan hutang terbayar. Sembonyo sebagai selamatan nelayan harus ada. Ditanya untuk apa dan siapa sembonyo itu diadakan? Jawabnya, menurut tradisi untuk keselamatan bersama, yang disampaikan kepada Ratu Kidul, memohon keselamatan. Apa tidak cukup memohon kepada Allah SWT. Bagi masyarakat nelayan permohonan kepada Ratu Kidul, menjadi sangat penting, karena mereka banyak ditengah laut. Segala sesuatu bisa terjadi ketika orang sudah di tengah laut. Siapa yang dapat menerka nasib orang ? Oleh sebab itu ketergantungan kepada kemurahan Ratu Kidul mutlak diperlukan.

²⁴⁸ Bu Suyatmi, *Wawancara*, 26 Oktober 2010.

Adanya Ratu Kidul dihubungkan dengan keanehan-keanehan yang dialami nelayan waktu melaut. Banyak peristiwa yang membuktikan bahwa itu adalah perbuatan Ratu Kidul seperti kapal kita tenggelam, nelayan tidak pulang, karena telah hilang di laut. Semua itu bagi kita, peristiwa yang tidak wajar. Mengenai makhluk halus itu yang ada di gunung, gua, di laut sebagai orang Prigi kita percaya. Banyak cerita yang dialami masyarakat Prigi yang dapat menjelaskan bahwa itu adalah pengaruh roh halus. Orang tiba-tiba hilang di gunung. Jatuh dari gunung langsung meninggal. Semua itu ada hubungannya dengan roh halus. Tiba-tiba ada angin yang kencang di tengah bukit dan secepat itu hilang. Sering di pantai itu pengunjung kesurupan. Sebagai nelayan, kita percaya bahwa roh halus ditempat itu membutuhkan ritual selamatan sebagai tolak balak.

Karena fungsi sembonyo juga tolak balak. Supaya tidak ada mala petaka, musibah, kecelakaan bagi nelayan. Saya percaya ada makhluk halus di tempat-tempat yang selama ini sudah jadi dongeng masyarakat. Mereka Danyang kita, Pamong kita, yang menjaga wilayah kita. Setidaknya kita punya hutang budi kepada mereka. Sebagai bentuk ucapan terima kasih kita kepada mereka, kita adakan sembonyo untuk menyenangkan mereka setahun sekali. Hubungan manusia dengan makhluk halus saling menjaga, supaya kita bisa saling melindungi. Alam gaib tentram pasti alam dunia kita juga tentram. Kalau selamatan dianggap bid'ah, bagaimana caranya nelayan untuk berupaya mencari keselamatan? Berdoa kepada Allah setiap hari kita lakukan. Tetapi kadang doa kita didengar, kadang tidak. Sementara sebagai nelayan, kita selalu berharap kepastian tentang keselamatan kita, suami kita, anak-anak kita, dan

keluarga yang lain. Supaya sembonyo itu bermakna baik, maka kita selalu berniat bahwa sembonyo sebagai selamatan untuk selamat. Niat mencari keselamatan, pasti Allah akan mengabulkan permohonan kita. Memang banyak cara untuk mencari keselamatan, tetapi sembonyo adalah cara yang telah turun-temurun di masyarakat sebagai cara untuk mendapatkan keselamatan.²⁴⁹

- e. Pak Tohari, ketika sedang ditemui di rumahnya, beliau sedang menerima tamu seorang nelayan yang menjalankan perahunya. Mereka sedang membahas tentang hasil yang diperoleh nelayan selama seminggu terakhir ini. Karena menurut nelayan seminggu ini benar-benar paceklik, karena setiap kali pulang melaut, modal yang dikeluarkan tidak kembali penuh. Waktu musim panen tiba cuaca tidak menguntungkan. Kita berharap setelah sembonyo penghasilan kita membaik. Pak Tohari di samping sebagai pemilik kapal, juga berperan sebagai pedagang. Di samping membeli hasil tangkapan ikan dari kapal sendiri, juga membeli dari nelayan lain.

Mengapa kita berharap segera dilaksanakan sembonyo? Karena penghasilan berkurang dibanding tahun sebelumnya. Semoga sembonyo membut rejeki kita lancar. Hampir setahun kita diuji dengan angin dan hujan terus menerus. Meski belum sembonyo, saya sudah sering melakukan selamatan sendiri di kapal saya sendiri. Tapi kondisi ini dialami semua nelayan tidak ingin semakin terpuruk terus.

Sembonyo penting untuk memulihkan keadaan alam. Karena nasib kita tergantung kondisi alam. Selamatan adalah upaya kita untuk memulihkan keadaan yang selalu terpuruk. Siapa tahu selama ini kurang memperhatikan

²⁴⁹ Bu Kaminten, *Wawancara*, 26 Oktober 2010.

kebutuhan alam yang selalu memberi kita rejeki dan keselamatan. Gusti Allah itu adil, kalau kita sering sedekah kita juga akan mendapatkan berkah itu.

Saya pernah mengalami sendiri peristiwa gaib di tengah laut. Tiba-tiba kapal saya itu berputar seperti berada dalam pusaran angin. Setelah saya baca al-fatihah tiga kali, baru kapal saya kembali dalam posisi semula. Saya benar-benar merasa diselamatkan dari peristiwa yang mengerikan itu. Saya yakin bahwa roh halus itu ada dan sejak itu saya memutuskan tidak melaut. Lebih baik bekerja di darat saja, tidak banyak resikonya. Kapal saya pernah hampir tenggelam diterjang ombak, ketika itu saya hanya berpikir semoga nelayanku selamat. Saya berdoa kepada Allah semoga nelayan-nelayan ini diberi kekuatan oleh Allah, karena mereka memiliki keluarga, anak dan istri. Bayangkan satu kapal itu terdiri dari sebelas orang, kalau masing-masing punya keluarga 5 orang, sudah 55 Orang yang menggantungkan nasibnya kepada nelayan saya. Ratu Kidul itu saya yakin, dia tidak bisa dibuktikan, tetapi keberadannya dapat dirasakan manusia. Terutama kita yang akrab dengan laut. Peristiwa-peristiwa yang saya alami itu, bukti adanya kekuatan itu. Ketergantungan kita kepada kebaikan alam sangat tinggi sekali. Saya percaya bahwa di setiap alam itu ada kekuatan terbesar dibaliknya atas izin Allah. Semua makhluk ciptaan Allah, seperti manusia, makhluk haluspun diberi kekuatan untuk menjaga lingkungannya. Seperti tempat yang selama ini masyarakat Prigi percayai memiliki penunggu atau among. Tetapi saya tidak pernah mendatangi tempat itu, karena ada perasaan saya tidak memiliki ilmu untuk dapat berhubungan dengan mereka. Dan saya hanya berharap kekuatan-keuatan itu selalu mendatangkan kebaikan bagi kita. Prigi tidak pernah terjadi

peristiwa yang yang mengawatirkan, tidak ada musibah besar, tidak ada tsunami yang dahsyat, itu semua kita syukuri sebagai berkah, karena hubungan baik kita dengan Allah dan kekuatan itu.

Tetapi tidak tahu apakah saya melakukan bid'ah atau tidak, karena saya hanya meniru orang tua kita, bahwa selamatan penting untuk menjaga keselamatan kita sekeluarga. Kalau saya dibilang musyrik, saya setiap hari masih shalat menghadap ke kiblat dan menyembah Allah, dan saya juga berdoa kepada-Nya. Tetapi sebagai nelayan saya setiap tahun masih terlibat dalam acara tersebut.²⁵⁰

- f. Bu Yati pedagang ikan, ketika ditemui TPI, mengatakan besuk saya tidak bekerja lo bu, karena libur, ada acara sembonyo. Sekarang saya harus dapat dagangan, tapi tidak tahu nanti masih ada ikan apa tidak. Sembonyo bagi saya ya penting ya tidak. Pentingnya karena ini acara tradisi kita, tidak pentingnya kita jadi tidak bekerja. Keselamatan sangat penting bagi kita yang bekerja disini. Kalau nelayan selamat ya kita juga ikut menikmati keberkahan nelayan. Memang kita banyak bergantung dengan penghasilan nelayan. Oleh sebab itu kita selalu berharap cuaca di tengah laut selalu baik, supaya nelayan pulang selamat dan membawa ikan. Apa bisa sembonyo dilaksanakan dengan tidak meliburkan nelayan? Memang tidak bisa, karena tempatnya upacara ya di sini ini. Tetapi jangan sampai 2 atau 3 hari. Cukup sehari saja, supaya nelayan bisa melaut dan pedagang bisa bekerja. Ketika ditanya tentang persiapan sembonyo yang panjang dan kompleks itu, dia menjawab : iya karena sembonyo adalah selamatan agung, maka sesajinya menyesuaikan dengan kebutuhan. Dan saya

²⁵⁰ Pak Tohari, *Wawancara*, 23 Oktober 2010.

percaya makhluk halus itu senang kalau masyarakat sedang melakukan upacara itu. Karena paling tidak mereka diperhatikan oleh manusia. Saya percaya di tempat saya bekerja itu banyak makhluk penunggunya. Tentang Ratu Kidul sebagai penguasa Laut Selatan ? Jawaban-nya tidak tegas. Kadang saya percaya, tetapi kadang tidak. Mengapa ? Karena banyak peristiwa yang terjadi di tengah laut itu kadang tidak masuk akal sehat. Tiba-tiba ada orang hilang, padahal teman satu kapal tidak merasa ada gangguan apapun. Kadang ada nelayan yang tiba-tiba hasil tangkapannya hilang sama sekali tidak bersisa. Pernah juga ada peristiwa, kapal baru saja berangkat, tiba-tiba ada hujan yang hanya di sekitar kapal itu saja, di tempat lain tidak hujan. Kapal itu berputar-putar di tempat itu saja, tidak bisa kemana-mana. Kadang tidak percaya, karena kalau ikut pengajian itu katanya tidak ada kekuatan lain selain Allah SWT. Oleh sebab itu hanya banyak membaca doa saja, supaya makhluk itu tidak mengganggu kita. Ketika ditanya tentang tempat-tempat Danyang, dia hanya bilang itu juga roh halus, seperti yang ada di laut, sebagai penunggunya. Apakah dia pernah ke tempat itu untuk melakukan ritual tertentu? Dia jawab, hanya mendengar cerita orang lain kalau tempat itu di hari tertentu bulan tertentu digunakan untuk melakukan ritual. Bagi orang yang melakukan ritual, tempat itu tepat untuk ngalab berkah, tapi saya hanya ngalab berkah di laut saja. Karena pekerjaan saya di laut. Pernah mendengar kalau sembonyo itu katanya bid'ah. Tapi saya sering melihat ulamanya juga ikut hadir ke tempat acara, dan acara tahlilan. Sehingga saya percaya bahwa sembonyo bukan bid'ah. Bid'ah kalau untuk kebaikan katanya boleh. Mungkin sembonyo masuk kategori bid'ah yang baik itu. Kalau ditanya penting tidaknya, maka

tergantung orangnya. Kalau saya menganggap penting, karena itu selamat untuk kita. Kalau menganggap tidak penting, karena kita harus libur tidak kerja. Meski saya ikut upacara sembonyo, tapi saya tetap menjalankan shalat.²⁵¹

- g. Pak Amin seorang pedagang, ketika ditemui di TPI pada jam 13.00 dia bilang baru berangkat karena shalat dzuhur dulu. Dia dari pagi belum dapat dagangan ikan, karena tidak banyak ikan yang didapat nelayan. Selain karena cuaca, kira-kira penyebab lainnya apa ? Pak Amin menjawab Tuhan belum menurunkan rejeki. Bagaiman hubungannya sembonyo yang akan dilaksanakan ini ? itu adalah tradisi masyarakat untuk tetap mendapatkan keselamatan dan rejeki, usaha untuk melengkapi upaya dengan doa tadi.

Bagaimana peran Ratu Kidul dengan rejeki seseorang? Pak Amin menjawab, rejeki Allah yang menentukan. Ratu Kidul itu tidak bisa diceritakan, tetapi kita sebagai orang yang bekerja di laut, dapat merasakan keberadaan makhluk itu. Contohnya ? seringkali ada peristiwa yang sulit dipercaya. Pernah ada nelayan tiba-tiba hilang, sementara temannya tidak tahu ke mana teman itu. Karena mereka merasa tidak ada gangguan apapun dalam perjalanan. Pernah ada kapal yang tidak bisa melaut, hanya berputar-putar di tempat itu sampai berjam-jam. Sebabnya ? kita tidak tahu, banyak orang percaya itu adalah bagian dari kuasa Ratu Kidul. Banyak peristiwa di sini yang bisa membuat bulu kuduk kita merinding. Kalau tidak percaya kenyataannya itu ada. Pernah juga ada peristiwa nelayan itu sejam setelah berangkat, dia sudah menerima isyarat burung yang membuang kotorannya di kepala nelayan

²⁵¹ Bu Yati, *Wawancara*, 28 Oktober 2010.

itu. Tapi dia menganggap hal itu biasa. Kemudian dia meneruskan perjalanannya, terjadi peristiwa serupa ada burung jenis lain membuang kotoran di kepala nelayan lain lagi. Tetapi mereka tidak peduli dengan isyarat tersebut, kenyataannya dia mendapatkan serangan angin seperti lesus, sehingga kapal mereka terbalik, dan nelayannya semua tenggelam. Ada yang dapat diselamatkan, ada yang meninggal. Cerita seperti ini membuat kita masgul, kalau percaya katanya kita syirik, tetapi kalau tidak percaya, kenyataan itu ada dihadapan kita. Orang yang mendapatkan pengalaman yang tidak biasa, biasanya mengadakan selamatan saja di kapal atau di rumah.²⁵²

- h. Menurut Bu Sri yang ditemui ketika baru bangun tidur di dermaga, karena semalam suntuk dia menunggu kapalnya bersandar. Biasanya kapalnya jam 02.00 sudah kembali pulang, tapi belum pulang. Nelayannya dihubungi melalui HP tidak ada yang jawab. Beliau cemas dengan keselamatan awak kapalnya. Apa yang dilakukan selama menunggu kapal tersebut ? jawabnya saya berdoa semoga mereka diselamatkan. Kepada siapa doa tersebut dipanjatkan ? Kepada Allah SWT. Bagaimana dengan Ratu Kidul, apakah bisa dimintai keselamatan ? Jawabnya, semua ditangan Allah SWT. Apakah kapal itu ada gangguan makhluk halus di tengah laut? Dijawab saya tidak tahu, semoga tidak ada apa-apa. Begitu kuatnya keyakinan bu Sri akan kekuatan roh halus yang mengganggu perjalanan kapalnya. Saya akan membuat buceug dirumah sendiri besok. Padahal buceug sembonyo juga dilaksanakan. Menurutny sembonyo adalah hajat orang banyak, buceug ini untuk saya dan keluarga. Saya sering merasa cemas kalau kapal saya terlambat bersandar. Karena pengalaman

²⁵² Pak Tohari, *Wawancara*, 29 Oktober 2010.

pernah kapal saya tenggelam dengan nelayannya. Upaya yang dilakukan untuk mengobati kecemasannya adalah membuat bucing kecil-kecilan digelar di rumah atau di kapal. Itu upaya manusia, semua nasib ditangan Tuhan.

Ketika ditanya tentang maksud sembonyo yang akan dilaksanakan, beliau menjawab, itu tradisi kita setiap tahun. Apakah fungsi tradisi tersebut bagi Nelayan? Itu adalah keselamatan kita. Tujuannya untuk minta selamat keluarga seluruhnya. Minta selamat dengan cara berdoa kepada Allah SWT seperti yang ibu lakukan barusan, apa tidak bisa ? jawabnya selamatan tradisi itu sudah turun-temurun, kalau kita tidak melakukan kurang sreg. Saya tidak pernah berdoa kepada Ratu Kidul, mengapa? Karena agama saya tidak membolehkan. Bagaimana dengan peristiwa yang menyeramkan yang terjadi pada nelayan ? jawabnya semua itu sudah diatur oleh Allah SWT.

Bagaimana dengan Danyang ? itu juga tradisi kita yang selalu kita jaga. Kita tidak ingin terjadi sesuatu dengan keluarga kita. Saya berusaha untuk memperlakukan tempat-tempat itu dengan baik dan benar saja. Caranya tidak memiliki niat dan maksud jahat saja dengan tempat itu. Kalau lewat di sekitarnya, hanya berdoa saja, supaya makhluk halus itu tidak mengganggu kita. Selama kita tidak mengganggu mereka, saya yakin mereka juga tidak akan mengganggu kita. Kita berada di alam yang berbeda. Meski demikian kita percaya bahwa Allah menciptakan makhluknya beraneka ragam. Manusia makhluk kasar, mereka makhluk halus. Selamatan yang dipersembahkan untuk mereka adalah cara kita berbuat baik kepada mereka.

2. Mitos dalam Perspektif NU Modernis

- a. Pak Mukono adalah NU Modernis, alumni Ushuluddin Kediri, pekerjaannya sebagai guru SD dan ulama. Tradisi sembonyo itu jelas menyalahi aqidah Islam. Mitos dalam tradisi sembonyo adalah salah satu kepercayaan yang bersumber tradisi lokal. Masyarakat masih banyak membutuhkan pencerahan, pengajaran yang terkait dengan keagamaannya. Kita harus selalu mendekati mereka untuk meluruskan tauhid mereka. Lingkungan alam prigi juga termasuk faktor yang mempersubur kepercayaan tradisi. Lautan bagi masyarakat mengandung banyak misteri. Karena misterinya itu, masyarakat mengagumi laut. Begitu juga dengan gunung, tempat itu menurut masyarakat mengandung misteri. Bencana gunung meletus dapat memporak porandakan masyarakat. Tanah longsor juga musibah bagi masyarakat. Suasana gua yang gelap, mengandung misteri bagi masyarakat. Semua suasana yang menyeramkan adalah misteri. Misteri itulah bagian dari kekuatan gaib. Karena tempat yang mengandung misteri, memiliki kekuatan gaib.

Masyarakat kita masih dalam tahap itu di bidang agama. Tetapi bidang lain masyarakat kita telah maju, ekonomi sudah baik. Tapi kemajuan ekonomi dan pendidikan tidak seiring dengan kemajuan spiritual. Masyarakat kita mudah sekali menghubungkan peristiwa yang menurut mereka ganjil dan aneh. Contohnya ada yang kesurupan, kemudian ndleming (berbicara tanpa kesadaran) lalu dihubungkan dengan kekuatan roh halus. Ada tanah longsor, segera dihubungkan dengan roh gaib. Banyak cerita yang aneh dan ganjil, dan kadang malah ditambah-tambah muatan misterinya, sehingga semakin kuat unsur magisnya. Mengapa masyarakat masih menganggap ada tempat-tempat yang dianggap keramat? Supaya tempat tersebut dapat dijadikan sebagai

ngalab berkah. Semakin banyak tempat ngalab berkah semakin banyak tempat misterius. Tetapi tidak baik bagi masa depan aqidah masyarakat.

Ratu Kidul memiliki pengaruh kuat terhadap kepercayaan mereka. Hal ini maklum, karena mereka sebagai nelayan, setiap hari berada pada lingkungan laut. Tetapi nanti ketika mereka sudah pulang, kegiatan shalat dilakukan seperti biasa. Memang kepercayaan kita masih mendua, bahkan tiga, yaitu percaya kepada Allah SWT, percaya kepada Ratu Kidul dan percaya kepada roh halus yang mbahu rekso dan sejenisnya. Orang Jawa tidak bisa lepas dari sistem kejawen. Itulah karakter masyarakat kita.

Seharusnya, kepercayaan tahayyul seperti itu sudah tidak ada. Karena kita ini sudah modern, masak masih ada kepercayaan tahayyul ? Tetapi tidak mudah mengubah agama mereka, yang sudah turun-temurun itu. Masyarakat harus banyak diarahkan, dibimbing dan dicerahkan kepada hal-hal yang masuk akal. Diajak berpikir kritis, supaya manusia dapat memanfaatkan alam sebesar-besarnya. Seperti contohnya, banyak tempat yang dianggap angker dibiarkan terlantar, karena tidak ada orang yang berani mengelolanya. Gunung yang semestinya dimanfaatkan sebesar-besar kepentingan manusia, akhirnya harus dibiarkan gundul tidak ditanami. Saya hadir ke upacara sembonyo terkait dengan status saya yang dianggap ulama, dan kadang diberi tanggung jawab untuk membaca doa, dan untuk menghormati yang mengundang, terutama kalau diundang pejabat kabupaten.²⁵³

- b. Pak Didit sebagai Kepala Desa Prigi, beliau juga mantan anggota Polri yang sudah pensiun. Menurut beliau, sembonyo adalah tradisi, yang tidak ada

²⁵³ Pak Mukono, *Wawancara*, tanggal 27 Oktober 2010.

hubungannya dengan agama. Karena ajaran agama dengan tradisi tersebut bertentangan. Kalau dihubungkan tidak ada titik yang dapat mempertemukan keduanya. Kepercayaan masyarakat terhadap mitos-mitos yang ada, itu warisan dari nenek moyang mereka. Banyak peristiwa yang dihubungkan dengan mitos. Mitos menjadi rujukan tradisi lokal masyarakat. Semua tradisi lokal di Prigi ini, kalau kita buka semua ada mitosnya. Sering terjadi peristiwa di desa ini yang dihubungkan dengan mitos tertentu.

Sebenarnya tradisi lokal dilaksanakan atau tidak, tidak berpengaruh apapun dengan kehidupan ekonomi, sosial dan politik masyarakat. Tradisi tetap tradisi, tidak bisa dihubungkan dengan agama, terutama nasib seseorang. Tetapi masyarakat merasa terpuaskan kalau tradisi itu dilaksanakan. Jika tidak mereka merasa masih punya hutang dengan acara tahunan itu.

Dalam ajaran Islam tidak ada satupun yang menjelaskan tentang mitos itu. Sebagai Kepala Desa, saya hanya mengayomi masyarakat, termasuk tradisinya. Tetapi secara pribadi, saya tidak setuju dengan upacara itu. Posisi saya dalam upacara sembonyo, tidak lebih dari pengesahan secara kultural saja. Kehadiran saya di sana juga sebagai sesepuh desa. Kepercayaan terhadap Ratu Kidul adalah karakter agama masyarakat pesisir. Di seluruh Jawa pesisir, pasti ada kepercayaan tersebut, dan dikembangkan dalam budaya. Oleh karena itu namanya sedekah laut itu bukan monopoli masyarakat Prigi saja. Semua daerah, dari Jawa Barat sampai Bali, mereka percaya Ratu Kidul sebagai Penguasa Laut Kidul. Kepercayaan kepada Danyang dan roh halus lainnya berkembang dari nenek moyang kita. Meskipun itu tidak masuk akal, tetapi masyarakat kita tetap memberi tempat kepercayaan tersebut hidup di tengah

masyarakat. Yang saya tahu bahwa tradisi lokal kita itu ada dalam naskah Babad Tanah Sumbring. Ketika masih di POLRI, saya pernah membaca naskah cerita itu.²⁵⁴

- c. Pak Komarudin sebagai tokoh masyarakat di Prigi, memaklumi kepercayaan terhadap makhluk halus. Secara pribadi, kepercayaan tersebut adalah tahayyul dan bid'ah. Tetapi sebagai bagian dari masyarakat, dia tidak bisa melepaskan diri dari tradisi itu. Saya kadang datang dalam upacara tersebut kalau tidak ada kerepotan lainnya. Setiap tradisi memiliki pengaruh terhadap agama seseorang. Karena di prigi memiliki tradisi sembonyo, maka agamanya sinkretis. Dan saya memiliki keyakinan, karena sembonyo adalah tradisi, maka masyarakat akan mempertahankannya. Kalau hanya sebatas tradisi saja, tidak sampai masuk dalam aqidah agama, saya rasa tidak perlu ada yang dikhawatirkan. Tetapi siapa yang dapat mejamin kalau tradisi itu tidak sampai berpengaruh pada agamanya? Saya tahu tentang mitologi Prigi itu dalam naskah yang dibaca setiap ada upacara sembonyo itu. Namanya mitos sering tidak masuk akal kita. Bagi masyarakat yang mempercayai mitos, adalah sumber yang bisa menceritakan tentang peristiwa tertentu. Masyarakat selalu menghubungkan peristiwa dan kejadian yang aneh itu dengan mitos. Kemudian setelah itu diadakan selamatan sebagai tolak balak. Karena menurut mereka kejadian aneh itu sebagai pertanda akan terjadi sesuatu. Sebelum terjadi peristiwa itu seluruh masyarakat diajak untuk selamatan, sebagai upaya untuk menolak balak. Berarti kejadian aneh itu adalah kehendak roh gaib sebagai isyarat kepada manusia untuk menyelenggarakan selamatan. Kalau masih berupa tolak balak,

²⁵⁴ Pak Didit, *Wawancara*, 28 Oktober 2010.

kemungkinan itu adalah bentuk spontanitas manusia yang tidak dapat menerima kejadian yang buruk. Tetapi kalau kemudian berkembang menjadi tempat ngalab berkah, minta pesugihan, minta ngelmu, kesaktian dan lain sebagainya, itu yang menyesatkan. Sampai sekarang masih ada masyarakat yang menggunakan tempat Mbah Watudukun itu sebagai tempat untuk semedi dan ngungkal ngelmu (mengasah ilmu Kejawen), dan mencari penyembuhan.

255

- d. Bu Nur seorang guru, senang melihat sembonyo sebatas sebagai tradisi. Karena dengan tradisi itu, masyarakat Prigi dapat menunjukkan karakternya sebagai masyarakat pesisir. Tetapi bagaimana caranya membedakan sembonyo sebagai tradisi dan kepercayaan? Jawabnya, kalau hanya sebagai tradisi tidak perlu menggunakan sesaji yang serumit itu. Yang penting simbol sembonyo telah dipenuhi. Tumpeng Agung yang dilarung itu saja simbol labuh laut itu. Masalahnya banyak sesaji yang menyertainya, seperti tumpeng emas dan tumpeng mantan, itu rumit dan mistis banget. Yang dilihat masyarakat itu tradisi itu bagian kepercayaan. Buktinya kalau menjelang larung sesaji, masyarakat bergairah mengikuti sampai ke tengah laut. Kalau di dalam agama Islam tidak ada ajarannya, seyogyanya sebagai umat Islam tidak melakukannya. Kalau Al Qur'an sudah mengatakan bid'ah, berarti jelas dosa untuk melakukannya. Semua bid'ah menyesatkan, tidak ada bid'ah hasanah atau bid'ah sayyiah.

Dan kita juga tidak perlu membenci orang yang melakukan tradisi itu.

Jangan sampai tradisi mengganggu hubungan ukhuwah Islamiyyah. Ratu Kidul

²⁵⁵ Pak Komarudin, *Wawancara*, 29 Oktober 2010.

itu saya pernah membaca mitologinya. Sejak kecil saya sudah sering mendengar cerita-cerita itu dari orang tua dulu. Sampai sekarang saya masih sering mendengar cerita tentang Ratu Kidul dari teman-teman di tempat kerja. Tetapi karena bertentangan dengan aqidah, sebatas didengarkan saja. Tetapi kalau mendengar cerita Ratu Kidul, banyak hal yang tidak masuk akal, tetapi peristiwanya dialami oleh masyarakat. Allah SWT sungguh Maha Besar atas semua ciptaan-Nya. Tentang tempat sakral, keramat atau angker, saya secara pribadi tidak percaya. Semua alam diciptakan oleh Allah SWT. Suasana angker itu manusia sendiri yang menciptakannya. Tempat itu dianggap keramat atau angker, sehingga orang lain tidak berani mendekati, karena dianggap ada roh halus yang menjaganya. Semua alam dijaga oleh Allah SWT, karena Allah yang menciptakannya. Saya pernah membaca sejarah mitos itu di perpustakaan sekolah ada naskahnya. Saya lupa penulis naskah tersebut, tetapi yakin ada naskah tersebut. Karya ditulis oleh bukan sejarawan, jadi akurasiya masih dipertanyakan²⁵⁶

- e. Pak Bisrongat seorang pengusaha, mengatakan sembonyo adalah tradisi yang tidak terkait dengan ajaran Islam. Bagaimana bisa menghubungkan dengan Islam, dalam Al Qur'an tidak ada dasarnya. Kalau tradisi, setiap masyarakat memiliki tradisi, namun apakah tradisi itu bertentangan dengan agama, tergantung masyarakatnya. Kalau masyarakatnya mempraktekkan Islam dengan sungguh-sungguh, tradisi itu pasti tidak penting. Tetapi kalau masyarakat mementingkan tradisi dari pada Agama, maka tradisi itu lebih penting.

²⁵⁶ Bu Nur, *Wawancara*, 29 Oktober 2010.

Secara pribadi, saya tidak mementingkan tradisi, jika tradisi itu membahayakan aqidah. Tetapi kalau tradisi itu baik untuk aqidah saya, akan saya lakukan. Contohnya ? Ziarah ke makam keluarga, kalau saya pergi ke makam itu mengingatkan saya akan kematian saya, dan saya akan mendoakan keluarga saya yang telah meninggal. Karena amal orang yang telah meninggal itu telah putus, kecuali doa anak yang sholeh. Saya hanya ziarah kubur keluarga saja yang saya lakukan bersama anak dan cucu saya, sebelum memasuki bulan ramadhan. Kepercayaan tentang Ratu Kidul itu sudah lama hidup dalam kepercayaan masyarakat. Apalagi masyarakat Prigi yang sebagian masyarakatnya adalah nelayan. Mereka tidak bisa melepaskan diri kepercayaan itu. Mereka setiap hari di tengah laut, membutuhkan pegangan batin untuk menghadapi segala kemungkinan di tengah laut. Tetapi pedagang-pedagang ikan, yang tidak berada di laut sekalipun, kepercayaan kepada Ratu Kidul juga kuat. Hal ini terkait dengan rejeki mereka dari laut. Kalau nelayan dapat ikan banyak, pedagang otomatis mendapatkan keuntungannya. Para Danyang yang mbahu rekso wilayah kita itu tidak lain karena kuasa Allah. Allah menciptakan berbagai kekuatan dari berbagai makhluk, semua untuk manusia. Oleh sebab itu manusia yang seharusnya memanfaatkan makhluk tersebut sebagai mitra untuk beribadah kepada Allah. Saya pernah mendengarkan sejarah mitos itu ketika melihat upacara sembonyo, sejarah sembonyo itu dibacakan oleh pranoto coronya. Saya tidak begitu paham dengan isi sejarah mitos tersebut. Yang jelas itu adalah sejarah lahirnya tradisi sembonyo²⁵⁷

²⁵⁷ Pak Bisrongat, *Wawancara*, 30 Oktober 2010.

f. Pak Imam, pemilik kapal. Sembonyo itu dibutuhkan nelayan untuk mengatur dan melengkapi suasana batinnya. Secara pribadi saya tidak setuju dengan tradisi ini. Karena bertentangan dengan aqidah Islam. Tetapi sebagai masyarakat Prigi, kita tidak bisa menutup mata, bahwa masyarakat nelayan membutuhkan sarana tradisi. Kemudian kepercayaan Ratu Kidul tidak lepas dari pekerjaan mereka yang dekat dengan laut. Banyak peristiwa yang dialami nelayan ditengah laut, selalu dihubungkan dengan cerita Ratu Kidul. Sebagai pemilik kapal, saya juga tidak percaya dengan kekuasaan Ratu Kidul. Misalnya ada musibah kapal saya tenggelam atau apapun bentuknya, semuanya karena takdir Allah SWT. Kemungkinan apapun selama melaut, seperti cuaca di laut misalnya itu Allah SWT yang menentukan rejeki, umur, musibah semua di tangan Allah SWT. Mendengar kisah yang menyeramkan dari keberadaan Ratu Kidul sangat sering di sekitar kita. Ya kita harus menganggap itu bagian dari kuasa Allah SWT. Kepercayaan kepada makhluk halus atau Danyang, sejak kecil sudah sering saya terima dari orang tua kita. Tetapi sekarang bahwa semua itu adalah cerita yang sengaja diciptakan oleh generasi tua kita, supaya kita lebih hati-hati dengan alam. Semua tempat tersebut sama seperti tempat lainnya. Karena dianggap angker, maka tidak banyak orang yang berani mendekat. Hanya orang-orang yang memiliki maksud besar saja yang berani dan memiliki kekuatan batin untuk mendekatinya. Sejarah sembonyo sedikit banyak yang mengerti, tetapi tidak bisa paham semuanya. Karena bagi saya sejarah mitos itu sama dengan dongeng biasa. Namanya dongeng, kebenarannya kabur. Pola pikir masih mithis sekaligus mistis²⁵⁸

²⁵⁸ Pak Imam, *Wawancara*, 1 Nopember 2010.

3. Tradisi Sembonyo dan Mitos dalam Perspektif Kelompok Muhammadiyah

- a. Menurut Pak Abu Tamsir, bahwa upacara sembonyo ini adalah ajaran non Islam. Kita tidak pernah menemukan dasarnya dalam Al Qur'an ataupun Hadits. Kita seharusnya mendasarkan diri kepada dua sumber itu. Dan itu adalah termasuk amalan bid'ah, dan bid'ah itu syirik, dan syirik adalah perbuatan yang tidak pernah diampuni oleh Allah SWT. Tetapi bagaimana, kelompok kita (Muhammadiyah) adalah minoritas di Prigi. Tidak banyak yang bisa kita lakukan. Sementara upaya yang kita lakukan adalah membentengi keimanan umat kita dari pengaruh itu. Saya belum pernah diundang, walau hanya sekali. Saya bisa memahami itu, karena mereka tahu bahwa saya termasuk kelompok yang tidak setuju dengan tradisi itu. Selain tradisi sembonyo, masih banyak tradisi masyarakat yang tidak jelas sumber dasarnya. Pengaruh ajaran kejawen sangat besar di masyarakat. Kepercayaan animistis dan sejenisnya masih sangat kuat. Di lingkungan Prigi ini sangat memungkinkan tumbuh suburnya ajaran animisme. Banyak praktek keagamaan masyarakat yang mengarah ke sistem kepercayaan itu. Selamatan di kuburan, gunung, pantai, di kapal dan lain sebagainya. Mereka menggunakan ukuran sebagai kualitas amalan kebaikan. Semakin banyak menyelenggarakan selamatan, menganggap amalannya semakin baik. Mestinya amal itu di samping ditentukan oleh niat, juga harus ada tuntunannya dalam Al Qur'an dan Hadits. Selamatan untuk Ratu Kidul, selamatan untuk Mbah Nganten, selamatan untuk Dewi Sri, selamatan untuk Mbah Buluk Sultur, semuanya adalah syirik. Bagaiman kalau itu dikaitkan dengan pekerjaan masyarakat, tradisi, dan cara mereka untuk bersyukur kepada Tuhan ? Bersyukur kepada

Tuhan tidak harus menggunakan sesaji. Semua nasib manusia yang menentukan Allah SWT. Orang bisa mati bisa di mana saja. Bisa di laut, bisa di darat, dan bisa pula di udara. Pekerjaannya yang setiap hari di laut, semestinya harus pasrah kepada Allah SWT. Apapun kemungkinan yang bakal terjadi pada saat melaksanakan pekerjaan kita pasrahkan kepada kekuasaan Allah SWT. Kalau melaksanakan selamatan karena tradisi, maka harus dilihat tradisi tersebut bertentangan dengan agama atau tidak. Mestinya amalan kita mendahulukan agama, dari pada tradisi. Saya tidak pernah tahu naskah mitos masyarakat. Tetapi sebagai masyarakat Prigi, saya tahu tempat mana saja yang oleh masyarakat dianggap sakral dan angker. Saya percaya kalau di alam lain itu ada kekuatan gaib. Tetapi mereka itu tetap berada dalam kekuasaan Allah SWT. Mereka diciptakan Allah untuk menghuni alam gaib. Tetapi bukan untuk dimintai berkahnya. Mereka saja tidak tahu nasibnya sendiri nanti seperti apa? Masuk surgakah atau masuk neraka, hanya Allah yang tahu.

Konsep selamat itu yang harus diluruskan. Selamat itu adalah selalu mendapatkan petunjuk atau hidayah dari Allah, untuk dapat membedakan benar atau salah, baik atau buruk. Kalau orang dapat membedakan baik atau buruk, benar atau salah, baru dia akan mendapatkan keselamatan. Selamat didapat bukan dari ritual selamatan. Kepercayaan terhadap mistis, menyebabkan seseorang semakin terjerumus semakin dalam. Mengapa kita harus menyembah makhluk halus? Allah itu memuliakan manusia, bukan memuliakan mereka. Cerita aneh itu di mana saja ada, tidak kecuali masyarakat Prigi. Dan itu sengaja diciptakan untuk memperkuat keyakinan mereka tentang hal yang tahayyul itu. Karena mereka tidak dapat memahami

dasarnya dari Al Qur'an, maka mereka mencari cara yang mereka buat sendiri dengan cara membuat cerita yang tidak masuk akal. Dari kepercayaan yang tidak masuk akal, maka akan mengalir cerita yang tidak masuk akal juga.²⁵⁹

- b. Pak Maulani pengusaha di Tasikmadu. Masyarakat kita ini masih beragama seperti yang diajarkan nenek moyang mereka. Apa yang dilakukan mereka, itulah yang mereka warisi dari pendahulunya. Selamatan utamanya, menjadi tradisi penting mereka. Shalat belum tentu mereka lakukan, tetapi kalau selamatan mereka tidak bisa meninggalkan. Ini artinya mereka sangat membutuhkan selamet. Tetapi cara yang mereka lakukan untuk mendapat keselamatan itu dengan cara instant.

Masyarakat tahu bahwa yang mereka lakukan sebenarnya bertentangan dengan ajaran Islam. Dakwah Islam dan sangat sudah berkali-kali menjelaskan masalah itu dengan intens. Tradisi masyarakat kita cukup kuat mendarah daging dalam kepercayaan. Sesuatu yang sudah dihukumi bid'ah, berarti sudah tidak ditafsir lagi. Karena ini termasuk qoth'i, dan bukan dhanni. Itulah kenyataan agama masyarakat di Prigi. Banyaknya mitos, semakin mewarnai tradisi masyarakat. Penghormatan mitos-mitos tersebut semakin membuat tradisi masyarakat semakin kuat. Karena tidak cukup dihormati saja, tetapi juga ada selamatan, ada ritual, ada pengurbanannya. Masyarakat memperlakukan mitos berlebihan. Menganggap dibalik mitos memiliki kekuatan yang menandingi kekuasaan Allah.²⁶⁰

- c. Pak Asna (PNS), pejabat di pelabuhan. Tradisi sembonyo masih menjadi bagian penting dari cara masyarakat untuk mencari keberkahan. Nelayan

²⁵⁹ Pak Abu Tamsir, *Wawancara*, 2 Nopember 2010.

²⁶⁰ Pak Maulani, *Wawancara*, 2 Nopember 2010.

konsisten menyelenggarakan tradisi ini setiap tahun . Mayoritas masyarakat Prigi mendukung penyelenggaraan tradisi. Tujuan utama mereka dalam tradisi ini adalah selamatan. Kebutuhan akan jaminan keselamatan ini dilakukan lewat sembonyo. Sebagai organisasi pemerintahan, kita memfasilitasi penyelenggaraan saja, sementara teknis dan pembiayaan dilaksanakan oleh masyarakat secara gotong-royong.

Dalam perspektif agama jelas tidak boleh, karena bagian dari amalan syirik. Jika Al Qur'an telah menghukumi syirik, tidak ada yang perlu ditafsirkan lagi. Secara pribadi saya tidak setuju dengan pelaksanaan tradisi, karena bertentangan dengan aqidah saya. Tetapi sebagai warga masyarakat Prigi, kita bisa saling menghargai masing-masing.

Keyakinan terhadap Ratu Kidul sangat kental di masyarakat. Dan selalu dihubungkan dengan kejadian yang mereka alami. Semakin banyak mengalami kejadian aneh, semakin kuat keyakinannya akan kekuatan gaib itu. Fenomena kepercayaan tersebut bisa disaksikan di lingkungan pelabuhan ini. Sering nelayan mengadakan selamatan kecil-kecilan di kapal, di dermaga, bahkan sering dibawa ke tengah laut. Motifasi selamatan bisa bermacam-macam, tergantung keinginan yang menyertainya. Namun pada dasarnya, selamatan dipanjatkan untuk memohon keselamatan. Mengapa tidak doa saja langsung kepada Allah ? semua sudah tradisi masyarakat. Doa kepada Allah sudah pasti dilakukan pada saat shalat. Selamatan adalah upaya untuk memantapkan hati, karena terbawa tradisi. Seberapa penting tradisi dalam kehidupan masyarakat? Tradisi bagi masyarakat penting sekali, khususnya sembonyo. Bagi nelayan sembonyo memang prioritas. Artinya selamatan

lainnya bisa ditunda, tapi sembonyo tidak bisa. Sebagai masyarakat yang harus berhubungan dengan kondisi alam yang tidak menentu, ada keinginan untuk memantapkan diri melalui penguatan batin. Saya berpartisipasi pasif dalam penyelenggaraan tradisi, karena posisi saya di pelabuhan. Sebelumnya tidak pernah terlibat sama sekali. Saya mengerti sejarah mitos melalui naskah yang pernah dibagikan ketika pelaksanaan sembonyo. Saya tidak dapat memahami seutuhnya, karena ada kendala bahasa. Mitos itu seperti cerita masa lalu yang dijadikan dasar pelaksanaan tradisi ini.

Tempat mistis atau angker di lingkungan Prigi jumlahnya banyak sekali. Tetapi tempat seperti itu secara pribadi tidak berpengaruh apa-apa terhadap kehidupan saya. Tetapi bermakna besar bagi orang lain. Di sekitar pelabuhan ini, masyarakat meyakini sebagai tempat yang angker dan mistis. Mereka banyak cerita yang bermacam-macam tentang mistis. Cerita mengenai Ratu Kidul sering kita dengarkan di lingkungan sini. Segala peristiwa yang dianggap tidak masuk akal mesti dihubungkan dengan Ratu Kidul. Pengalaman mistis biasanya hanya dialami oleh orang yang mempercayai kekuatan gaib. Jika kita tidak pernah percaya dengan kekuatan-kekuatan itu juga tidak akan mengalami kejadian mistis.²⁶¹

4. Tradisi Sembonyo dan mitos dalam Persektif Kelompok Abangan

Kelompok ini memiliki keyakinan yang paling kuat terhadap mitos dan tradisi. Karena keyakinan tersebut, maka banyak praktek-praktek keagamaan yang dikembangkan dari keyakinan ini. Mereka inilah penggiat dan pemelihara tradisi lokal yang utama.

²⁶¹ Pak Asna, *Wawancara*, 28 Oktober 2010.

a. Pak Lamuji, Ketua Adat desa Tasik Madu. Beliau menjelaskan mitos dan tradisi dengan mendalam, karena emiliki pengetahuan adat yang luas disertai dengan ngelmu perangkatnya yang tinggi. Dengan kemampuannya, oleh masyarakat dijadikan sebagai Tetua Adat. Sebagai tetua adat, beliau memahami sekaligus memiliki penghayatan tradisi yang kuat. Menurutny. Alam itu ada 2 macam, **yaitu alam kasar dan alam halus**. Alam kasar yang dihuni oleh **manusia**, dan alam halus yang dihuni oleh **lelembut**. **Begitu juga dengan tingkatan alam ada 3**. Alam atas itu alam Allah Swt, Alam tengah alam mahluk halus atau Danyang, dan alam bawah untyk manusia. Antara manusia dan lelembut memiliki perbedaan dan jarak. Untuk dapat mendekati lelembut, manusia harus menggunakan sarana yang disebut ngelmu gaib. Kalau tidak bisa manusia membutuhkan sarana yang lain, yaitu selamatan. Selamatan tidak harus selalu berupa buceng dan tumpeng. Selamatan bisa berupa dungo (permohonan), bisa berupa sembah (atur), yaitu mempersembahkan sesuatu, seperti sajen, ubo-rampe, dan cok bakal.

- 1) sajen, berupa makanan yang telah dimasak
- 2) ubo rampe, berupa makanan mentah : cengkir, beras kuning, telur ayam, sirih, jambe dan lain lain.
- 3) cok bakal, berupa benda khusus, seperti : menyan, arak, minyak wangi, Dupo, candu dll.Semua jenis sembah tersebut ada makna masing-masing.

Sembonyo adalah bentuk lain dari selamatan, yang bertujuan untuk memohon keselamatan dan keberkahan dengan cara membuat buceng sebagai sedekah untuk menghilangkan balak, musibah, kesialan. Orang yang sering melakukan selamatan dan sedekah akan dinaungi oleh Gusti Allah Swt.

Sembonyo tidak hanya diperuntukkan kepada Gusti Allah saja, tetapi juga kepada makhluk lainnya yang bisa mempengaruhi keselamatan kita. Alam halus itu seperti halnya alam kasar, juga ada yang baik dan ada yang jahat. Kita selalu membutuhkan pertolongan dari makhluk halus yang baik, dan memohon kepada makhluk halus yang jahat supaya tidak mengganggu kehidupan manusia. Oleh sebab itu fungsi selamatan yang berupa tumpeng, sesaji, uborampe dan cok bakal adalah dipersembahkan kepada makhluk halus, sesuai dengan tradisi mereka. Kalau kepada Gusti Allah kita melakukan sembahyang dan berdoa. Memang menurut tradisi masyarakat ada perbedaan bentuk persembahan kepada Allah dan makhluk halus tadi. Tetapi dalam sembonyo semuanya kita gunakan. Sembahyang, doa, tumpeng dan uborampe. Karena sembonyo kita tujukan kepada semuanya yang dapat menjaga keselamatan manusia. Manusia dan makhluk halus sama-sama ciptaan Allah, tetapi memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Kelebihan makhluk halus dia bisa melihat manusia dan bisa mengganggu sekaligus membantu manusia. Kekurangan manusia tidak bisa mengetahui makhluk halus dan sekaligus tidak dapat membantu mereka. Karena kelebihan makhluk halus tersebut, manusia memohon supaya mereka tidak mengganggu, tetapi justru diharapkan bantuannya, oleh sebab itu dunia makhluk halus itu bersifat mistis sekaligus angker atau wingit.

Mengapa harus ada mitos? Mitos itu berfungsi sebagai cermin bagi manusia. Dia bisa menjelaskan siapa manusia itu ? bagaimana masa lalu ? Apa yang harus dilakukan manusia? ke mana manusia berlalu ? Oleh sebab itu mitos sebagai pandomanya (petunjuk) tradisi. Semua tradisi kita berangkat dari mitos. Mengapa harus percaya pada mitos? Karena mitos itu adalah kasunyatan

(kenyataan = realitas) yang berasal dari alam gaib. Kalau kita tidak percaya, berarti kita mengingkari realitas hidup kita sendiri. Kita hidup ini nyata, Kenyataan kita itu terdiri dari kenyataan lahir dan kenyataan batin. Kenyataan lahir, adalah kenyataan yang dapat dilihat dengan mata, didengar oleh telinga, dan dapat dicium dengan hidung. Tetapi kenyataan batin tidak dapat dilihat oleh mata, tetapi dengan mata hati. Contohnya setiap saat kita selalu diawasi oleh Gusti Allah, mata kita tidak tahu. Tetapi roso (isi dari mata hati) kita tahu. Oleh sebab itu jika kita memiliki hubungan dekat dengan Gusti Allah, kalau akan terjadi peristiwa dengan diri kita, Gusti Allah memberi tanda-tanda kepada kita. Tanda tersebut melalui mimpi, isyarat atau perlambang, atau langsung ke perasaan kita. Jika akan terjadi sesuatu dengan kita, perasaan kita merasa tidak enak, tidak tenang, hati gelisah dan lain sebagainya. Itulah kenyataan batin.

Mitos jika dihubungkan dengan kejadian aneh atau tidak masuk akal, karena manusia selalu menjelaskannya dengan akal. Kenyataan batin itu tidak selalu dapat dijelaskan dengan akal. Karena alatnya bukan akal, tetapi rasa. Kalau ada orang hilang tenggelam di laut, itu karena ada sebabnya secara batiniah. Pertama karena ada pantangan yang dilanggar, ada kekuatan yang lebih besar dari manusia yang menginginkannya, itu kepastian Gusti Allah. Cara untuk menolak peristiwa aneh ? harus ada **laku** atau **tindakan**, yang disebut ritual duno atau sembah tadi. Tempat ritualnya ? Di mana kekuatan itu berada. Bisa di gunung, di laut, atau di mana saja. Apakah setiap tempat kekuatan gaib selalu dianggap keramat atau angker? Keramat atau angker itu adalah pandangan manusia. Karena manusia memiliki keterbatasan untuk melakukan pendekatan dengan makhluk halus, maka makhluk halus dianggap

angker (tak tersentuh). Bagi orang yang memiliki ngelmu, makhluk halus itu bukan angker. Karena sebenarnya kehidupan di alam gaib itu seperti halnya di alam lahir begini. Di sana juga terdiri dari berbagai macam kelakuan makhluk halus. Ada pertemanan, ada pertengkaran, ada persaingan. Oleh karena itu kalau ada tempat yang secara batiniah dirasakan oleh manusia sebagai tempat yang gelap, misterius, dan mistis itu sebenarnya adalah tempat yang kacau bagi makhluk halus, karena sering ada pertengkaran antar makhluk halus. Dan tempat seperti itu harus banyak dilakukan ruwatan, supaya hilang sengkolonya (balak). Mengapa laut sebagai tempat yang mistis? Laut yang begitu luas mengundang kekaguman bagi masyarakat. Kekaguman akan luasnya laut melahirkan pikiran mistis. Oleh sebab itu mitos Ratu Kidul menjadi kuat pada masyarakat pesisir. Selain Ratu Kidul, ada ribuan makhluk halus, tetapi semua akan tunduk pada Ratu Kidul. Karena dia telah dititahkan sebagai penguasa tertinggi di laut. Peristiwa tenggelamnya kapal imigran dari Pakistan yang lalu menyeruak batin kita, betapa laut itu memiliki kekuatan yang menentukan nasib manusia. Kira-kira apa penyebab tenggelamnya kapal tersebut? Semua sudah takdir, dan kemungkinan ada hal-hal yang tabu yang dilakukan oleh kapal dan penumpangnya tersebut. Dari keberadaan kapal itu sendiri sudah bermasalah, apalagi penumpangnya yang dikatakan tidak memiliki ijin masuk wilayah perairan kita. Ini semakin mempertegas bahwa laut dan lingkungannya memiliki hal-hal yang tabu dan angker. Setiap sudut alam memiliki kekuatan mistis bagi masyarakat. Itulah sebabnya mengapa tradisi selamatan selalu ada dalam setiap masyarakat.²⁶²

²⁶² Pak Lamuji, *Wawancara*, 2, 14, dan 26 Nopember 2010.

Urusan tradisi tidak bisa dihubungkan dengan agama. Keduanya memiliki cara dan tujuan berbeda. Cara agama dengan shalat, cara tradisi dengan selamatan. Tujuan agama kepada Allah SWT, tujuan tradisi kepada makhluk halus. Sampai kapanpun tidak dapat dipertemukan antara keduanya. Oleh sebab itu orang yang taat agamanya, tidak kuat tradisinya. Tetapi kalau kuat tradisinya, tidak kuat agamanya. Tidak ada yang kuat keduanya dalam kehidupan seseorang. Tetapi menurut saya pribadi, agama dan tradisi memiliki faedah bagi manusia, yaitu supaya selalu ingat dan zikir kepada Yang Kuasa. Karena dengan ingat kepada Yang Kuasa, manusia selalu berhati-hati dalam setiap kata dan langkahnya. Jika tradisi termasuk bid'ah dalam Islam, semakin menegaskan bahwa antara cara tradisi dan agama berbeda.

- b. Pak Sumadi mantan nahkoda kapal ikan. Apa yang Pak Sumadi rasakan ketika berada di tengah laut? Rasanya biasa saja, karena setiap hari pekerjaan mencari ikan. Kadang-kadang perasaan takut pasti ada, namanya manusia. Ketika menemui badai, rasanya sudah tidak ada hari esok. Sudah pasrah saja, tidak ada cara lain. Siapa yang dapat menjamin keselamatan kita kalau sudah menjumpai badai di tengah laut. Ombak yang tinggi, angin kencang disertai hujan, itu sudah menjadi rutin situasi di laut. Oleh sebab itu nelayan itu sikap pasrahnya tinggi sekali. Sering kali nelayan itu menemukan keganjilan-keganjilan di tengah laut. Tetapi nelayan itu memiliki pantangan, jika menemukan masalah yang aneh tidak boleh membahasnya di tempat itu juga. Disimpan saja dalam hati, kalau sudah di tempat lain baru diberi tahukan kepada orang lain. Seringkali kali nelayan merasakan kalau perjalanannya sedang diganggu oleh makhluk halus. Indra perasaan kita tajam kalau sedang terjadi sesuatu dengan

kita. Kita tidak bisa melihat makhluk itu, tetapi kita dapat merasakan adanya di sekitar kita. Semua orang pasti ada rasa takut jika menemukan situasi itu. Kejadian itu bisa siang bisa malam. Yang bisa dilakukan ketika menemukan situasi yang menakutkan, kita berdoa dalam hati mohon kepada Gusti, memohon kepada Among, memohon kepada orang tua, supaya kita diberi kekuatan dan keselamatan. Banyak sekali hal-hal aneh yang saya alami. Saya pernah tidur di dek belakang kapal, tiba-tiba dipindah ke tangki. Pernah perbekalan kita untuk 5 hari, tiba-tiba hanya cukup untuk 2 hari. Mesin kapal yang masih baru diganti, tiba-tiba putus as nya. Ketika kita bawa ke darat tidak terjadi apa-apa dan as nya masih utuh. Kapal saya pernah seperti disiram dengan minyak wangi, hampir sehari penuh baunya harum, tidak hilang. Kita semua takut seharian itu dan penasaran dari mana sumber bau itu. Itu semua sudah menjadi resiko dari seorang nelayan. Selamatan itu bagi nelayan bagian dari mencari keselamatan. Seperti saya ketika masih melaut sering mengadakan selamatan, baik di kapal maupun di rumah. Selamatan itu sebagai tolak balak kita. Cara yang sudah diajarkan oleh orang tua kita. Kita boleh berhemat untuk urusan lain, tetapi kalau untuk selamatan kita harus berusaha sebisa mungkin. Memang nasib kita ditentukan oleh Gusti, tetapi manusia harus berusaha untuk menolak nasib yang jelek. Godaan makhluk halus bisa di darat, di laut, bahkan di udara. Ratu Kidul secara pribadi saya percaya adanya. Sebagai nelayan banyak hal yang membuktikan bahwa makhluk itu ada. Bukan hanya dalam mitos, tetapi dalam realitas kehidupan ini ada, meski dia ada di dunia lain. Kemunculannya tidak selalu menunjukkan cara yang sama. Ketika saya

merasakan kapal saya harum, saya yakin dalam hati Dia ada di situ. Saya yakin saja, tetapi tetap ada rasa takut.

Sembonyo adalah selamatan tidak hanya untuk tolak balak di laut, tetapi juga tolak balak di daratan. Lingkungan Prigi itu amat luas dan terdiri berbagai macam alam. Di gunung, pasti ada yang menghuni, di laut ada penghuni, di pantai ada penghuni. Semua tempat ada penghuni sekaligus Among masyarakat. Supaya mereka tidak mengganggu, kita mengadakan selamatan. Karena bersifat tradisi, maka setiap tahun harus diadakan. Secara pribadi, masyarakat diluar tradisi sembonyo juga mengadakan upacara selamatan. Mereka mengadakan selamatan sesuai dengan hajat kebutuhan masing-masing keluarga. Yang sering dilakukan oleh masyarakat di tempat yang memiliki mitos, biasanya selamatan untuk ngalab berkah. Tetapi saya tidak pernah ngalab berkah di tempat selain di laut, karena saya mengais rejeki di laut.

Untuk memberi kekuatan batin, saya sering berdoa dan ada menggunakan tolak balak yang bisa kita bawa kemana saja. Semua nelayan pasti menggunakan alat tolak balak itu, meski bentuknya bisa berbeda-beda tergantung siapa yang memberi. Tidak ada nelayan yang memiliki keberanian lebih tanpa ada bantuan magis itu. Itu sudah bukan rahasia lagi dalam komunitas nelayan. Alat magis itu bisa dipasang di sabuk, di gelang, di cincin, di kapal, di rumah dan lain-lain. Pedagang ikan di darat itu mungkin semua menggunakannya. Mengapa selalu menggunakan itu ? Masalahnya kita ini berada di wilayah yang menurut masyarakat mistis dan angker. Semua itu untuk memagari diri dari gangguan makhluk halus yang jahat. Apakah masyarakat

yang bukan nelayan/pekerjaannya bukan di laut juga menggunakan alat magis itu? Tergantung orangnya. Biasanya orang yang membutuhkan pagar diri itu biasanya pedagang. Baik pedagang di pasar maupun usaha di tempat lain. Alat itu bisa dipasang di depan pintu masuk, di depan pintu keluar, di laci tempat simpan uang, di atas cermin keluarga, di kamar tidur. Kalau pedagang di pasar biasanya di depan tokonya, di meja yang sering ditempati, di dompet, di tiang depan. Semua itu didasarkan atas saran dari orang pinternya.

Makhluk halus itu diperintah oleh Allah untuk menunggu tempat-tempat itu, supaya tidak dirusak oleh manusia. Dalam menunaikan tugasnya itu, makhluk halus selalu taat dan patuh pada titah Allah. Seperti dalam kisah Al Qur'an ketika antara Malaikat dan Syetan diberi tahu bahwa Allah akan menciptakan manusia, hanya Malaikat yang dapat menerimanya. Sementara syetan tidak bisa menerima, merasa dia memiliki derajat yang lebih baik karena syetan terbuat dari api, sementara manusia hanya terbuat dari tanah. Oleh sebab itu manusia seakan menjadi musuh syetan atau makhluk halus itu. Tetapi karena dia sebagai makhluk yang tetap mengakui Allah penciptanya tentu masih taat dan patuh kepada Allah. Hanya manusia secara batiniah tidak mantep yang menjadi sasaran syetan itu. Syetan atau makhluk halus itu sama dengan manusia, ada yang bersifat baik dan ada yang bersifat jahat. Yang baik banyak bermanfaat bagi manusia, bisa menolong bisa melindungi, bisa menolak balak untuk manusia. Semakin banyak kita melaksanakan selamatan, semakin banyak makhluk halus yang bersifat baik.²⁶³

²⁶³ Pak Sumadi, *Wawancara*, 29 Oktober 2010, 5, 17 Nopember 2010.

c. Pak Suwito, Ketua adat Tasikmadu. Beliau aktifis tradisi dan inisiator pelaksanaan tradisi sembonyo. Ditemui di rumahnya yang sedang digunakan sebagai pusat persiapan pelaksanaan upacara sembonyo. Menurutnya sembonyo itu tradisi kita yang sudah turun-temurun. Sembonyo kita anggap sebagai rasa syukur kita kepada Gusti Allah, karena hidup kita sekarang sudah lebih sejahtera. Namanya tradisi, sembonyo adalah selamatan untuk kepentingan orang banyak, utamanya nelayan. Beliau sendiri tidak tahu apa arti dari kata “sembonyo”. Istilah itu sudah ada dari dulu, sebagai nama tradisi kita. Yang memberi nama tradisi oleh nenek moyang kita. Sembonyo menjadi penting di masyarakat karena untuk hajat keselamatan seluruh masyarakat. Sebagaimana tradisi yang lain, sembonyo dimaksudkan untuk tolak balak dan ngalab berkah. Dalam tradisi sembonyo itu semua cara untuk melakukan pendekatan kepada Tuhan atau yang mbahu rekso digunakan. Ada sembahyang, doa, tahlil, tumpeng, cok bakal dan ubo rampe dilengkapkan supaya hajat kita sempurna.

Mitos bertujuan untuk menuntun manusia dalam bertindak. Pada dasarnya manusia itu tidak mengerti tentang kehidupannya sendiri. Yang paling tahu kehidupan manusia hanya Gusti Allah. Oleh karena itu melalui mitos itu manusia dituntun untuk mengenali lingkungan kehidupannya. Orang yang merasa sudah “pinter” tidak peduli dengan tradisi. Menurut mereka tradisi itu kuno, tidak masuk akal dan mistik. Orang boleh pintar, tapi jangan keblinger. Pinter itu ilmu = isi kepala, keblinger = hatinya kosong = tersesat. Tradisi itu mengisi hati, bukan mengisi kepala. Oleh karena itu perbedaan ilmu dan tradisi jauh sekali. Semakin pintar, berarti semakin jauh dari tradisi. Begitu pula

hubungan agama dengan tradisi. Agamawan tidak mau melaksanakan tradisi, karena dianggap syirik. Tetapi kalau sudah melaksanakan tradisi, orang malas menjalankan agama. Seharusnya ada keseimbangan antara keduanya. Beragama itu dengan shalat dan puasa dan lain sebagainya, sedangkan tradisi dengan selamatan. Yang baik, orang shalat disertai selamatan, karena fungsi selamatan untuk memupuk persaudaraan.

Makhluk atau roh halus hidup sebagaimana manusia, menempati alamnya masing-masing yang tidak kasat mata oleh manusia. Oleh sebab itu kita harus selalu berhati-hati menjaga hubungan dengan mereka. Cara berhubungan dengan makhluk halus tentunya sudah ditentukan dengan tradisi yaitu dengan cara yang gaib pula. Dan cara gaib tersebut tidak semua orang bisa. Karena kemampuan manusia terbatas, perlu ada pengantarnya yang berupa Ngelmu gaib.

Pak Suwito, aktifis tradisi juga melaksanakan shalat, di sebelah rumahnya terdapat mushalah wakaf dari keluarganya. Dan beliau yang berinisiatif mendirikan mushalah dan sekaligus sebagai takmir mushalah itu, yang diresmikan oleh Camat pada tahun 2005. Menurutnya agama sangat penting, tetapi tradisi juga penting. Mengapa ? Agama itu pendekatan kepada Allah SWT secara langsung tradisi itu pendekatan kepada Allah SWT melalui aturan dan cara yang ditentukan oleh nenek moyang. Bagaimana kalau ajaran agama dan tradisi itu bertentangan? Pertentangan itu karena cara memandang agama dan tradisi itu berbeda. Kelompok agama memandang sembonyo itu syirik, tetapi kelompok tradisi itu bukan syirik, melainkan ajaran leluhur.

Supaya tidak bertentangan, tidak perlu dilihat perbedaannya, dilihat fungsi dan tujuannya saja.

Apakah peristiwa tertentu ada hubungannya dengan mitos? Pada umumnya masyarakat kita memandangnya masih seperti itu. Peristiwa aneh di laut dihubungkan dengan Ratu Kidul. Peristiwa di gunung, dihubungkan dengan Danyangnya, dan sebagainya. Itu merupakan cara untuk menafsirkan peristiwa yang sulit untuk dimengerti. Apa ada hubungan antara tenggelamnya kapal Imigran dari Pakistan itu dengan Ratu Laut Kidul?. Masyarakat selalu menghubungkan seperti itu. Lautan itu mengandung misteri kekuatan gaib, tabu, angker dan wingit. Semua orang yang masuk wilayah laut harus selalu menjunjung tinggi tata-krama. Kemungkinan besar para kurban kapal tersebut melanggar tata – krama di tengah laut, karena mereka orang luar yang tidak mengerti. Kedatangan mereka dikatakan tidak memiliki ijin, barangkali itu salah satu penyebabnya. Memang peristiwa gaib tidak perlu ditafsirkan, cukup dipercaya saja. Karena tafsir, tidak akan pernah dapat mengungkap misteri dibalik peristiwa. Seperti orang yang hilang ketika melaut, bagaimana cara menjelaskan. Sementara teman yang satu kapal tidak pernah menemukan kejadian yang aneh. Tiba-tiba ada temannya yang tidak ada, dan tidak ditemukan. Seperti ini dianggap mati kalab, yaitu meninggal tanpa diketahui jenazahnya. Hal seperti ini cukup dipercaya saja, bahwa itu ada yang menghendaki. Karena dianggap meninggal, keluarga mengadakan selamatan seperti biasa. Selamatan 3 hari, 7 hari, 40 hari dan seterusnya. Peristiwa sejenis sering terjadi dan kurbannya masyarakat lokal. Karena ada keyakinan akan mitos, semua peristiwa dihubungkan keyakinan tersebut. Supaya kita dapat

terhindar dari keanehan itu, banyak sekali pantangan yang harus dihindari, terutama nelayan.

Ketika ditanya tentang hubungan antara mitos lokal dengan Ratu Kidul, beliau mengatakan bahwa mitos lokal itu adalah penerima perintah dari penguasa Mataram untuk memperluas kekuasaannya terutama di wilayah pesisir selatan. Semakin kuat dukungan mistis penguasa Mataram dijagat pesisir selatan, semakin kuat wibawa dan kesaktian Raja Mataram. Ratu Kidul itu sebagai simbol mistis kerajaan Mataram. Dukungan Ratu Kidul atas Raja Mataram disertai pengurbanan seluruh hidupnya sebagai permaisuri gaib yang rela tidak melahirkan keturunan. Kerajaan sebagai simbol wilayah tanah daratan dengan dipertemukan dengan Ratu Kidul sebagai simbol wilayah air laut akan membentuk satu kekuasaan yang tinggi yang disimbolkan oleh gunung-gunung. Oleh sebab itu hubungan mitos lokal dengan mitos laut selatan masih terhubung secara mistis. Danyang di daratan (bersih desa), di gunung dan Ratu Kidul dirangkum dalam satu kisah babad tanah sumbring. Siapapun yang menjadi pemimpin di wilayah Prigi secara spiritual harus melaksanakan tradisi. Hal ini untuk menjaga keseimbangan alam antara pegunungan, lautan serta daratan. Bagi masyarakat yang tidak percaya dengan pikiran mitos, penjelasan ini seperti mengada-ada. Tetapi mitos ini sampai sekarang masih sebagai pandom suci bagi Kraton Yogyakarta dan Surakarta. Secara historis Prigi adalah termasuk wilayah tangklukan dari Mataram. Wilayah tangklukan harus mengikuti seluruh nilai dan tradisi penguasa. Masyarakat akan selalu antusias untuk melaksanakan tradisi ini.

Sebagai bagian dari nelayan, apa Pak Wito juga memiliki piandel (alat magis untuk menambah kepercayaan diri) ? Sebelum menjadi nelayan saya sudah menggunakan piandel. Ketika menggunakannya pertama kali usia masih muda untuk bekerja ke Kalimantan sebagai pelindung diri, karena jauh dari keluarga. Sampai sekarang saya masih menggunakan, walau dengan cara yang berbeda. Yang membedakannya karena tempat bekerja dulu dan sekarang medannya tidak sama. Namun sejauh ini saya masih percaya bahwa Allah SWT tetap sebagai penentu nasib manusia. Lalu fungsi piandel itu di samping iman kepada Allah SWT, sebagai pelengkap saja.²⁶⁴

- d. Mbah Uceng, Ketua Adat Karanggongso. Ketika ditemui di rumah beliau sehari sebelum upacara, sedang mengawasi orang-orang yang membantu menyiapkan kelengkapan upacara. Rumah ketua adat sebagai pusat persiapan ini. Mbah Uceng usia diperkirakan 92 tahun, tetapi ingatan dan pendengaran masih berfungsi dengan baik. Cara menjelaskan tentang tradisi, menunjukkan kedalaman pengetahuan, pengalaman dan penghayatannya tentang tradisi .

Menurutnya Sembonyo tradisi leluhur yang harus selalu diperingati anak cucu, supaya kita tidak kehilangan pandom hidup. Kita mengharapkan generasi muda memiliki kepedulian terhadap tradisi, supaya kita tidak kehilangan jati diri. Nilai filosofis dari tradisi ini sangat tinggi, karena antara kekuatan darat, laut dan kekuasaan menyatu untuk melestarikan kehidupan manusia. Kalau kita mempelajari mitos Prigi, kita mendapat pelajaran bagaimana kehidupan masyarakat ini dimulai. Sebelum kita memasuki dunia alam ini, manusia dihadapkan kepada reridu (godaan) yang amat berat. Seperti

²⁶⁴ Pak Suwito, *Wawancara*, 24 Oktober 2010, 2 dan 14 Nopember 2010.

mitos Adam yang mengalami godaan dari syetan. Supaya reridu itu (zaman mitos) tidak terulang kembali, kita perlu melakukan selamatan. Dengan mengetahui mitos sekaligus alam mana yang ditempati, kita akan hati-hati. Sikap hati-hati itu bisa berupa menjaga sikap lahir maupun batin terhadap tempat tersebut. Menjaga sikap lahir dan batin tadi apa termasuk ngalab berkah? Ngalab berkah itu adalah sikap sudah ada pamrih. Sikap ada pamrih inilah yang menyalahi kesucian batin. Menginginkan sesuatu itu kepada Allah SWT, Dialah yang menentukan nasib hidup manusia. Fungsi selamatan sebagai permohonan? Selamatan itu tolak balak, tolak sengkolo. Supaya kita terhindar dari mala petaka. Apa tidak cukup berdoa kepada Allah untuk tolak balak? Tradisi masyarakat yang sudah turun-temurun itu tolak balak itu dengan selamatan. Bagaimana hubungan tradisi dengan agama? Agama itu dari Allah, sedangkan tradisi dari leluhur. Bagaimana kalau tradisi dengan agama bertentangan ? Tidak perlu dilihat pertentangannya, karena tidak pernah ketemu. Keduanya bisa saling melengkapi. Agama mewajibkan shalat, puasa dan zakat, sementara tradisi menganjurkan selamatan.

Fungsi selamatan ? Fungsinya banyak sekali, antara lain sebagai permohonan keselamatan, sembah (kurban), ngalab berkah, dan syukur. Fungsi sebagai permohonan keselamatan itu tolak balak. Fungsi sembah itu kita memberi persembahan kepada roh gaib. Fungsi ngalab berkah itu kita mengharapkan sesuatu dari roh gaib itu. Fungsi syukur sebagai ucapan terima kasih kepada Yang Maha Kuasa yang telah memberi penghidupan kepada kita. Semua maksud-maksud tersebut terangkum dalam satu macam ritual selamatan.

Hubungan kejadian aneh dengan mitos? Peristiwa yang menurut manusia itu aneh, karena cara memandang dan merasakan kejadian itu yang aneh. Tetapi peristiwa aneh itu secara batiniah tidak aneh. Seperti kalau ada kalab di laut, sejatinya bukan aneh. Karena luasnya laut tidak terjangkau oleh manusia, sehingga manusia juga tidak dapat menjangkau semua keadaan di laut. Karena manusia tidak memiliki perangkat lahir dan batin yang memadai. Perangkat lahir dan batin ? perangkat lahir itu kesiapan alat untuk membekali diri secara fisik seperti pelampung. Perangkat batin itu kesiapan hati dan pikiran manusia dalam mengarungi wilayah yang tidak terbatas. Hati dan pikiran harus dijaga dari keinginan kotor. Makhluk halus lebih tahu tentang pikiran kotor manusia, dari pada manusianya sendiri. Apa mesti Ratu Kidul penyebabnya ? Dalam laut itu banyak makhluk halus selain Ratu Kidul, dan semua di bawah kendalinya. Kalau anak buahnya berulah, Ratu Kidul pasti tahu. Oleh karena itu banyak pantangan yang harus dijaga, tidak boleh sembarangan. Seperti masuk masjid, sikap dan perilaku kita kan harus dijaga. Sikap kita harus melepas sandal, bersuci, tawadhu, menjaga lidah, dan yang paling penting di masjid harus selalu zikir kepada Allah. Begitu pula di tempat-tempat yang dianggep angker itu. Sikap dan perilaku harus dijaga, ketika disitu kita harus memiliki pikiran yang fokus. Jika kita sudah menjaga sikap dan perilaku, tidak ada kejadian aneh itu.

Saya tidak mengerti istilah bid'ah. Yang saya mengerti kalau tradisi ini dianggap menyimpang. Saya yakin tidak menyimpang, karena ini telah ada beratus-ratus tahun, dan sampai sekarang masih diadakan oleh masyarakat. Bahkan setiap ada sembonyo, masjid menjadi ramai. Karena ada acara tahlilan,

yasinan dan dilanjutkan sampai malam untuk shalat hajat bersama. Mungkin masyarakat hanya shalat hajat setahun sekali, ketika sembonyo itu saja. Yang biasanya tidak datang tahlilan, karena sembonyo dia mau datang. Jadi sembonyo tidak hanya peringatan tradisi saja, agama masyarakat menjadi lebih baik.

Penggunaan piandel bagi masyarakat Prigi berfungsi sebagai pagar diri, supaya terhindar dari mala petaka. Karena sifat pekerjaannya yang berhadapan dengan banyak kekuatan gaib, mereka sangat memerlukan alat itu. Tidak ada yang digunakan untuk pesugihan. Kalau ingin kaya harus kerja keras, memohon rejeki kepada Allah SWT. Piandel itu sudah lama dipercaya masyarakat sebagai “pager awak”. Tidak setiap orang membutuhkan piandel. Yang menggunakan piandel, biasanya kurang yakin dengan usahanya sendiri. Orang yang menggunakan piandel harus rajin merawatnya, melalui ritual. Ritualnya bermacam-macam, tergantung petunjuk orang pinter dari mana piandel itu berasal. Ada yang berupa selamatan, ada yang berupa persembahan cok bakal, ada yang berupa dungo montro saja. Jika tidak rajin merawat, balaknya akan menimpa pemiliknya sendiri.²⁶⁵

- e. Pak Mani pedagang ikan dan penggiat tradisi desa Karanggandu. Menurutnya Sembonyo itu dibutuhkan nelayan. Karena ini tradisi khas bagi masyarakat nelayan. Kalau belum melaksanakan upacara tradisi, masyarakat belum sreg. Dari pada perasaan kita tidak mantap, jika sudah saatnya selamatan kita harus laksanakan, supaya tidak punya hutang. Tradisi ini sudah turun-temurun, sedapat mungkin kita melestarikan apa yang sudah kita terima dari leluhur.

²⁶⁵ Mbah Uceng, *Wawancara*, 16 Oktober 2010, 4 Nopember 2010 dan 18 Oktober 2011.

Apa ada hubungannya dengan perolehan rejeki? Rejeki itu Gusti Allah yang mengatur, bukan dari selamatan. Tetapi dari kemantapan hati, mempengaruhi kerja kita. Kalau sudah melakukan selamatan, merasa hutang terbayar.

Hubungan dengan mitos? Saya tidak banyak tahu tentang mitos. Menurut cerita orang tua, bahwa mitos di Prigi ini dipengaruhi oleh kebesaran Mataram melalui Ratu Kidul. Saya pribadi kadang percaya dengan mitos, kadang tidak percaya. Percaya karena setiap kejadian itu ada sejarahnya. Saya juga percaya, bahwa di samping manusia, ada makhluk lain di dunia yang tidak nampak. Mereka pasti ada di tempat yang berbeda dengan manusia. Karena dia makhluk halus, maka manusia tidak bisa melihatnya. Diciptakan makhluk halus itu pasti ada maksud dan tujuannya. Sebagian besar masyarakat mempercayai bahwa makhluk halus itu bersemayam di tempat khusus dan memiliki kekuatan khusus. Karena memiliki kekuatan khusus, maka manusia harus memiliki cara pandang yang khusus pula. Seperti selamatan ini adalah bentuk pendekatan manusia terhadap makhluk halus. Tidak percaya, karena mitos kadang isi ceritanya tidak masuk akal, ada penambahan dan pengurangan kebenarannya. Tradisi ini semata sebagai selamatan bersih desa untuk tolak balak. Tolak balak dari segala gangguan makhluk halus.

Masyarakat percaya kalau ada peristiwa di laut itu adalah kehendak makhluk halus yang ada di laut. Peristiwa yang aneh bagi nelayan adalah hal biasa. Karena setiap nelayan pasti memiliki pengalaman aneh ketika melaut. Ada yang sampai menakutkan, ada yang biasa saja. Biasanya peristiwa yang menakutkan itu yang diadakan selamatan. Ratu Kidul sebagai penguasa laut mestinya tahu kalau kejadian-kejadian itu merupakan tindakan pasukannya.

Peristiwa serupa sering terjadi di lingkungan alam Prigi. Di Gunung Buluk Sulur ada yang pernah hilang dan tidak ditemukan. Di pelabuhan sering ada kesurupan, penampakan, merasa ketakutan. Nelayan di tengah laut tiba-tiba melihat sesosok makhluk tanpa kepala. Bagi kita yang telah terbiasa menemukan peristiwa sejenis itu, dianggap biasa. Karena kita telah memaklumi siapa yang berulah. Supaya tidak sering mendapatkan pengalaman yang aneh, caranya selamatan saja.

Untuk memperkuat batin biasanya nelayan menggunakan bantuan para dukun untuk membuatkan alat magis, supaya tidak diganggu makhluk halus. Dan penggunaan alat semacam itu sudah biasa. Dan semua orang memakluminya. Tidak ada masalah, karena itu juga merupakan upaya manusia supaya selamat dalam pekerjaan.²⁶⁶

- f. Pak Saeroji, Nelayan Karanggandu ditemui pada saat upacara sembonyo di Karanggandu. Dia sangat senang mendapat nasi berkat dari kenduri sembonyo. Menurutnya nasi ini mengandung berkah untuk seluruh keluarganya. Oleh karenanya nanti sampai di rumah dia akan membagikan kepada seluruh keluarganya. Mengapa ? Ini selamatan tradisi leluhur hanya setahun sekali, dan telah mengalami proses *dungo*, *jopo montro*.
- g. Pak Solehan (ketua adat Karanggandu). Saya merasa senang kalau sudah diadakan sembonyo. Karena sebagai nelayan merasa sreg kalau melaut, tidak punya hutang dengan kekuatan di laut. Karena kewajibannya telah dibayar bersama nelayan lainnya, dengan mempersembahkan tumpeng sembonyo.

²⁶⁶ Pak Mani, *Wawancara*, 14 dan 28 Nopember 2010.

Peristiwa aneh pernah dialaminya, ketika seharian pasang jaring satupun tidak dapat ikan. Jaring ditarik ke pantai, tiba-tiba ada ombak besar bawa ikan ke pantai seperti ditumpahkan dari langit. Ketika itu kita kaget dan heran, tetapi akhirnya memaklumi semua, bahwa ini semua ada yang menghendaki. Pernah suatu ketika saya tidak melaut, karena kaki sakit beberapa hari. Terus saya kepingin melihat keadaan perahu di pantai. Ketemu dengan pengunjung, kaki saya dipegang, karena saya jalan agak pincang. Setelah itu langsung tidak sakit, saya cari orangnya tidak ada.

Selama jadi nelayan saya belum pernah menggunakan piandel dan pergi ke dukun. Saya memohon kepada “Gusti sing damel urip mawon”. Dan saya juga belum mengerti dengan kekuatan-kekuatan piandel. Saya takut tidak dapat memeliharanya. Karena kalau tidak dapat memelihara, balaknya kembali kepada yang memilikinya. Lebih baik mengadakan selamatan saja, dari pada harus menggunakan alat piandel. Selamatan yang sering saya lakukan selain di rumah, di pantai dan di gunung So Limo dekat tegalan saya.²⁶⁷

Ketika laporan penelitian ini sedang dikerjakan, tanggal 24 Desember 2011 di pelabuhan Prigi sedang terjadi musibah besar tergulingnya kapal imigran dari Timur Tengah. Kapal tersebut terguling dan akhirnya tenggelam di selat Prigi karena dihantam oleh ombak laut selatan. Seluruh penumpang yang berjumlah sekitar 250 orang tewas, kecuali 17 Orang yang dapat diselamatkan. Tidak semua kurban dapat ditemukan, karena telah hanyut dan terbawa arus. Menurut masyarakat setempat dan media massa peristiwa ini

²⁶⁷ Pak Saeroji, *Wawancara*, 4 Nopember 2010.

adalah terbesar dalam sejarahnya di Selat Prigi. Termasuk peristiwa dan musibah terbesar di tahun 2011.

Peneliti berusaha untuk mencari informasi tentang musibah tersebut melalui informan yang telah memberi informasi sebelumnya. Menurut mereka peristiwa ini menimbulkan dampak psikologis kepada masyarakat. Mereka ketakutan karena musibah ini menelan kurban yang jumlahnya sangat banyak. Pelaksanaan tradisi *sembonyo* belum lama diselenggarakan, tetapi musibah laut telah terjadi. Banyak nelayan tidak berani melaut dalam beberapa hari setelah peristiwa itu. Ada perasaan trauma mendalam bagi masyarakat nelayan, meski peristiwa tersebut menyangkut hidup orang asing. Ada beberapa macam tanggapan dan penjelasan masyarakat tentang peristiwa tersebut.

- h. Mbah Uceng : Gusti Allah itu maha tahu atas pikiran manusia. Dalam kapal tersebut terdiri dari orang-orang yang memiliki pikiran tidak baik. Mengapa mereka meninggalkan negaranya demi kelompok. Mestinya mereka harus bertahan dinegerinya sendiri, apapun keadaan tanah airnya. Gusti Allah tidak rela dengan kepergian mereka, apalagi dengan cara yang salah. Salah dari sarana dan prasarana, menggunakan kapal yang tidak memadai dengan jumlah penumpang dan tidak memiliki ijin masuk negara orang. Ini peringatan bagi orang lain, terutama masyarakat Prigi. Semua bisa dipetik hikmahnya. Apa ada yang salah dengan pelaksanaan *sembonyo* sebelumnya ? Tidak ada yang salah, karena mereka bukan warga Prigi. Mereka tidak memenuhi *toto kromo* untuk masuk wilayah selat Prigi.²⁶⁸ Apa ada hubungannya dengan mitos laut selatan,

²⁶⁸ Mbah Uceng, *Wawancara*, 27 Desember 2011.

Mbah ? Ada hubungannya, karena mereka tidak menjaga sikap lahir dan batinnya ketika di tengah pelarian itu.

- i. Pak Mani menjelaskan, peristiwa itu semakin menguatkan keyakinan masyarakat bahwa mitos laut selatan itu benar adanya. Para kurban itu memasuki wilayah Prigi tanpa menggunakan toto-kromo yang seharusnya. Wilayah Prigi itu sakral, maka harus menggunakan sarana yang memadai. Musibah ini pelajaran berharga bagi masyarakat. Kita harus selalu menjaga toto kromo yang seharusnya.²⁶⁹
- j. Pak Suwito menjelaskan, musibah tersebut sebagai peringatan bagi manusia untuk selalu menjaga tata krama dengan alam segoro kidul. Hubungannya dengan mitos laut selatan? bahwa penjaga segoro kidul murka atas sikap dan upaya mereka yang melewati segoro tanpa toto kromo yang cukup. Itulah pentingnya bagi rakyat Prigi bahwa menguri-uri tradisi itu menjadi sangat penting, supaya kita tetap memiliki keyakinan untuk berusaha melakukan ritual selamatan tolak balak, supaya tidak mendapat musibah.

Seperti dijelaskan di atas bahwa musibah ini menimbulkan trauma psikologis masyarakat Prigi. Upaya yang dilakukan oleh masyarakat dalam peristiwa itu, nelayan secara individual melakukan ritual selamatan, baik di rumah maupun di pantai. Mereka berharap peristiwa tersebut tidak menimpa masyarakat nelayan. Begitu kuat keyakinan masyarakat atas mitos laut selatan khususnya keberadaan Ratu Laut Kidul, peristiwa ini dikaitkan dengan kekuasaan Ratu Kdul. Menurut mereka, Ratu Kidul murka atas kelakuan dan

²⁶⁹ Pak Mani, *Wawancara*, 27 Desember 2011.

iktikad para imigran yang meninggalkan negara mereka hanya untuk kepentingan kelompoknya.

D. Makna Sembonyo sebagai Ritual Selamatan

Makna dan simbol selamatan dalam bab ini lebih banyak diwarnai oleh penjelasan kelompok Abangan. Karena kelompok lain memahami selamatan sebagai permohonan dan tolak balak (NU Tradisional), sebagai rasa syukur atas anugerah Allah SWT (NU Modernis). Kelompok Abangan memiliki Tafsir yang luas atas Slametan. Pemahaman mereka tentang arti dan fungsi selamatan sangat luas dibanding kelompok lainnya. Penghayatan mereka akan arti selamatan dan segala permasalahan dan perlengkapan sangat dalam, karena tradisi kehidupan mereka lebih dekat dengan keyakinan tradisional. Simbol-simbol yang melekat dalam ritual tradisi ini menjadi bagian penting dari nilai spiritual mereka. Pemahaman akan simbol menunjukkan kualitas pengetahuan mereka tentang tradisi. Oleh sebab itu orang-orang yang memiliki pengetahuan simbol ini memiliki kedudukan penting dan dihormati oleh masyarakat tradisional. Mereka dianggap memiliki ngelmu yang mumpuni.

Makna slametan tidak tunggal dalam masyarakat tradisional. Karena semua bentuk ritual sistem kepercayaan bertumpu pada ritual selamatan. Selamatan bisa bermakna sebagai tolak balak, bisa bermakna atur sembah, bisa bermakna ngalab berkah, dan bisa bermakna sebagai ucapan Syukur. Selamatan yang dimaknai sebagai tolak balak, adalah selamatan yang sengaja dilakukan untuk menolak segala mara bahaya dan petaka. Karena adanya kekuatan gaib yang selalu mengancam keselamatan manusia. Untuk menghindari dari mala petaka itulah, masyarakat mengadakan selamatan tolak balak. Dan bentuk tolak balak ini tidak hanya berupa selamatan. Untuk hal ini masyarakat juga menggunakan kekuatan gaib untuk yang disebut dengan magis untuk

menolak Balak, dengan penggunaan seperti keris, jimat dan jampi-jampi dianggap dan lain sebagainya.

Selamatan bisa dimaknai sebagai atur sembah, adalah selamatan yang didasari atas kepercayaan kepada kekuatan gaib yang dilakukan untuk memberikan pengurbanan kepada kekuatan gaib tersebut, karena kekuatan tersebut menurut mitosnya memiliki kekuatan khusus. Ritual ini lebih mengarah kepada bentuk penghambaan manusia atas kekuatan gaib. Ritual ini biasanya disamping selamatan ada sesajen khusus untuk kekuatan tertentu. Sesajen khusus tersebut misalnya kemenyan, candu dan rokok yang dianggap sebagai sesaji khusus.

Selamatan yang ditujukan untuk ngalab berkah, adalah selamatan yang ditujukan kepada kekuatan gaib tertentu yang memiliki kekuatan khusus, supaya mendapatkan berkah dari kekuatan tersebut. Berkah tersebut bisa berupa keberuntungan, keselamatan, kesehatan, dan kesejahteraan.

Selamatan sebagai ungkapan rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Kuasa atas segala karunianya kepada manusia. Selamatan biasanya dilaksanakan ketika masyarakat mendapatkan keberuntungan atau keselamatan. Tetapi sembonyo dimaknai juga sebagai ungkapan rasa syukur atas karunia Allah, yang diberikan sepanjang tahun. Syukuran sering dilakanakan di rumah masing-masing, kecuali selamatan yang bersifat masal. Bersih desa kadang dimaknai sebagai syukuran masyarakat desa terhadap berkah yang diberikan oleh Tuhan sepanjang tahun. Bersih desa juga dimaknai sebagai tolak balak.

1. Makna Selamatan dalam Perspektif NU Tradisional.

Menurut kelompok ini, (menggunakan kata kita sebagai komunitas) sembonyo itu selamatan tolak balak bagi seluruh warga masyarakat, supaya terhindar

dari segala mala petaka dan bahaya. manusia memohon kepada Gusti Allah supaya dijauhkan dari segala petaka, dan selalu dijaga keselamatan kita. Karena sifatnya tradisi, maka pelaksanaannya setahun sekali. Selamatan supaya selamat, supaya kita semua mendapatkan keselamatan lahir dan batin, selamat dalam rumah dan selamat di luar rumah. Kalau ada sesuatu yang menimpa kita, memang semua itu sudah ditentukan oleh Allah SWT. Tetapi manusia wajib mengusahakan keselamatan dengan cara mengadakan selamatan, sesuai dengan ajaran leluhur kita.²⁷⁰ Adapun simbol dalam sesaji selamatan mereka tidak memiliki pemahaman dan pengetahuan. Yang mereka ketahui dari sesaji adalah tumpeng yang menurut mereka berbentuk kerucut, menyerupai gunung bermakna bahwa manusia harus memiliki cita-cita yang tinggi dan harus bertawakal kepada Yang Diatas.

a. Pak Yono menjelaskan makna selamatan sembonyo sebagai tolak balak dan permohonan kepada Gusti Allah supaya diberi berkah. Antara tolak balak dengan minta berkah itu satu paket. Menolak balak artinya kita memohon kepada Allah supaya terhindar dari mala petaka. Terhindar dari mala petaka adalah termasuk berkah dari Allah SWT. Kalau kita mendapatkan musibah, itu berarti tidak diberkati Allah. Berkah Allah itu tidak hanya berupa terhindar dari musibah saja. Kita mendapatkan keberuntungan dan rejeki dalam perdagang itu namanya berkah. Badan kita sehat, tidak menderita sakit, itu namanya berkah. Tetapi kita sembuh dari sakit, itu namanya juga berkah.²⁷¹

b. Bu Suyatmi memaknai selamatan sebagai tolak balak. Memohon kepada Yang Maha Kuasa supaya dihindarkan dari musibah, baik di rumah maupun dalam pekerjaan. Selamatan itu memiliki makna yang sama dengan berdoa. Kalau berdoa

²⁷⁰ Pak Muji, *Wawancara*, 24 Oktober 2010

²⁷¹ Pak Yono, *Wawancara*, 24 Oktober 2010

tidak perlu menggunakan buceng, tapi kalau selamatan, sesuai dengan tradisi menggunakan Buceng.²⁷²

c. Bu Kaminten memakna sembonyo sebagai tolak balak warga nelayan. Memohon kepada Gusti Allah supaya dihindarkan dari segala musibah. Orang Jawa selalu menggunakan selamatan, sebagai cara untuk memohon supaya slamet. Karena selamatan itu tradisi Leluhur kita. Nasib orang itu sudah ditentukan oleh Yang Maha Kuasa. Manusia berikhtiar dengan memohon kepada Gusti Allah, supaya diberi keselamatan terus. Baik keselamatan di rumah maupun keselamatan sewaktu melaut.²⁷³

d. Pak Tohari memaknai selamatan sembonyo sebagai tolak balak, karena sebagai nelayan mara bahaya selalu mengintai. Orang yang bekerja di laut itu banyak ragam selamatannya. Karena alam yang dihadapi itu memiliki kekuatan yang besar. Manusia ketika berada di tengah laut, seakan tidak ada artinya. Kapan saja maut mengintai kita, melalui cuaca dan nasib manusia. Tolak balak itu maknanya sangat dalam, tidak hanya sekedar mohon keselamatan, tetapi juga mohon keberkahan. Supaya rejeki yang diberi Gusti Allah itu mendatangkan kebaikan bagi keluarga.²⁷⁴

e. Bu Yati memaknai selamatan sembonyo sebagai permohonan keselamatan kepada Tuhan Yang Kuasa. Tuhan yang menentukan nasib manusia, rejeki, jodoh dan “pati” itu sudah ditentukan. Kita memohon nasib tadi yang terbaik. Kalau ditakdirkan mati, mati dengan cara yang wajar. Kalau diberi rejeki yang barokah bagi keluarga. Dan jodoh kita berharap yang terbaik, untuk seumur hidup. Tetapi

²⁷² Bu Suyatmi, *Wawancara*, 26 Oktober 2010.

²⁷³ Bu Kaminten, *Wawancara*, 26 Oktober 2010.

²⁷⁴ Pak Tohari, *Wawancara*, 23 Oktober 2010.

selamatan adalah upaya manusia untuk mendapatkan keselamatan dan nasib dari Gusti Allah.

2. Makna Selamatan dalam Perspektif NU Modernis.

Kelompok ini memberikan makna selamatan sesuai dengan keyakinan keagamaannya, dan tidak dapat menjelaskan simbol-simbol dalam selamatan. Mereka merasa tidak perlu menguasai ilmu tentang simbol tersebut. Pak Mukono, Pak Didit, Pak Komarudin dan Bu Nur menjelaskan makna selamatan hampir senada. Pak Mukono memaknai selamatan sebagai bentuk rasa syukur atas segala nikmat dan rejeki yang diberikan Allah SWT. Pak Didit memaknainya sama dengan Pak Mukono, sebagai bentuk syukur kepada Tuhan Allah SWT. Bu Nur memaknai sebagai ungkapan syukur kepada Allah SWT atas segala berkah dan keselamatan manusia atas Allah. Begitu pula Pak Komarudin.

Makna selamatan bagi kelompok ini sangat logis dan dapat diterima oleh agama dan tradisi. Pemaknaan selamatan tidak lepas dari pengalaman spiritual manusia atas segala apa yang dialaminya. Manusia harus selalu bersyukur atas segala bentuk pengalaman yang dialaminya. Semua upacara tradisi yang berbentuk selamatan adalah bentuk syukur dan ungkapan trimakasih. Ungkapan syukur dan terimakasih kepada Allah tidak selamanya berupa selamatan. Ungkapan syukur itu bisa berupa bentuk ibadah dan amalan lainnya.

3. Makna Selamatan dalam Perspektif Kelompok Muhammadiyah

Pak Abu Tamsir dan Pak Asna memberikan makna selamatan berdasarkan keyakinan keagamaannya. Dalam kelompok ini upacara tradisi selamatan itu tidak ada dalam ajaran agama Islam. Kelompok ini tidak memiliki tradisi selamatan dalam bentuk upacara. Permohonan keselamatan dalam perspektif ini cukup dilakukan

dengan berdoa langsung kepada Allah SWT tanpa melalui ritual khusus dengan perlengkapan tumpeng. Dan ungkapan syukur kepada Allah SWT bagi kelompok ini cukup dengan melakukan ibadah sebaik- baiknya, melaksanakan segala perintah dan menjauhi yang dilarang-Nya. Amal sholeh itu adalah dari cara manusia untuk mengungkapkan rasa syukur kepada Allah. Bersyukur itu setiap saat kita merasakan kenikmatan yang diberikan kepada Allah yang berupa kesehatan, keselamatan, rejeki dan kebahagiaan, kemudahan dan kelancaran segala urusan.

4. Makna Selamatan dalam Perspektif Kelompok Abangan

Pak Suwito, Pak Mani, Mbah Uceng memberikan makna selamatan lebih kompleks dan bersifat ganda. Karena pada umumnya mereka memaknai selamatan berdasarkan keyakinan dan harapan mereka atas pelaksanaan tradisi tersebut. Selamatan bisa bermakna sebagai :

- a) tolak balak
- b) ungkapan rasa syukur
- c) permohonan dan harapan
- d) persembahan
- e) pengurbanan

Semua pemaknaan tersebut tergantung dari maksud pelaksanaan tradisi itu dan berakibat pada ubo rampe dan sesaji perlengkapan yang menyertainya.

- a) Selamatan untuk tolak balak terdiri dari tumpeng nasi putih, nasi kuning, bubur, polo pendem, buah dan sayur, dan bunga tujuh rupa.
- b) Selamatan yang bermakna ungkapan syukur dengan menyajikan tumpeng nasi kuning, nasi putih buah dan sayur.

- c) Selamatan yang bermakna permohonan dan harapan menyajikan tumpeng nasi putih, dengan menyembelih binatang, ubo rampe lengkap yang terdiri dari bunga telon, telur ayam kampung, polo pendem, kemenyan, candu dan minyak wangi, dan kelapa muda.
- d) Selamatan yang bermakna persembahan, dengan menyajikan tumpeng nasi putih, menyembelih binatang, bubur, bunga tujuh rupa, ubo rampe lengkap yang terdiri dari minyak wangi, bedak beras, candu, rokok, minuman arak, kelapa muda, beras kuning, kapur sirih dan telur ayam kampung.
- e) Selamatan yang bermakna pengurbanan menyajikan nasi putih, menyembelih kurban, binatang ternak, kain mori putih, kapur sirih dan bunga telon.

Pemaknaan selamatan yang kompleks dan ganda ini dalam perspektif abangan menunjukkan pola penafsiran tradisi yang luas. Makna selamatan sebagai permohonan dan pengharapan dengan makna pengurbanan dan persembahan hampir memiliki kesamaan karakteristik secara fisik dalam sesaji. Ini juga menunjukkan bahwa setiap sesaji yang disediakan juga bermakna ganda. Sesaji yang sangat dominan dalam tradisi selamatan adalah tumpeng nasi putih, bubur dan aneka jenis rupa bunga. Pemaknaan yang demikian lebih didominasi oleh generasi tua. Untuk generasi muda kurang memiliki pengetahuan yang dalam tentang makna sesaji dan selamatan.

E. Mitos dan Tradisi Membentuk Religi Masyarakat

Bentuk religi masyarakat yang bertumpu pada ritual selamatan sebagai satu-satunya cara untuk menunjukkan ketaatan mereka kepada kepercayaannya. Sembonyo dan tradisi lainnya dalam masyarakat Prigi adalah tradisi yang sarat dengan nilai-nilai sakral yang mengandung sistem kepercayaan. Alam lingkungan Prigi sebagian besar

diyakini sebagai lingkungan yang sakral, gaib dan magis. Pak Suwito , mbah Uceng dan Pak Mani menjelaskan bahwa tradisi dan kepercayaan Danyang tersebut menjadikan kehidupan batin masyarakat mejadi kuat dan taat. Masyarakat yang taat tradisi lebih bijaksana dalam bertindak, karena merasa senantiasa diawasi dan dilihat oleh mahluk halus.²⁷⁵

Semua agama dan religi mendasarkan diriya pada hal yang Gaib, Sakti dan Mana. Seperti yang diungkap oleh Tylor dalam *Primitif Culture* dan Frazer dalam *Golden Bought*, Rudolf Otto dan Soderblom. Tylor meyakini bahwa religi ada hubungannya dengan jiwa atau energi hidup setelah mati. Dan Frazer mengatakan bahwa religi berhubungan dngan hal-hal yang berada di luar batas akal manusia. Otto meyakini bahwa religi berhubungan dengan emosi dan perasaan manusia. Soderblom membuat konsep yang merupakan sintesa dari konsep yang telah ada, yakni keyakinan yang paling awal yang menyebabkan terjadinya religi adalah keyakinan adanya kekuatan sakti, mana, hal-hal yang luar biasa. Keyakinan kepada kekuatan sakti yang bersifat kabur, meluas, menjadi keyakinan bahwa segala hal, tidak hanya yang luar biasa dan gaib, tetapi juga benda dan tumbuhan di sekelilingnya yang diperlukan dalam hidupnya dianggap berjiwa dan dapat berpikir seperti manusia.²⁷⁶ Menurut Soderblom bahwa dalam proses perkembangan keyakinan manusia adalah keyakinan tentang berbagai macam roh yang seakan-akan mempunyai identitas serta kepribadian sendiri-sendiri dan menempati berbagai tempat di sekeliling kediaman manusia dan sebagian lagi menempati dunia gaib, yang digambarkan dalam mitologi. Ketika mitologi telah mantap berada dalam kesadaran manusia, maka timbul pemikiran bahwa ada dewa yang menjadi

²⁷⁵275 Pak Suwito, Mbah Uceng dan Pak mani.

²⁷⁶ N. Soderblom, *Das Werden des Gottes- Glauben, Terjadinya Keyakinan Kepada Tuhan*, terjemah (Yogyakarta, Lapera, 2001), 19.

penyebab timbulnya adat istiadat. Soderblom menyebut tokoh dewa ini dengan Urheber atau Culture Hero, yang artinya penyebab yang paling awal. Tokoh dewa seperti ini memiliki watak mendua, yakni bisa bersifat baik dan sekaligus bisa berwatak jahat. Dengan model watak yang dimiliki dewa tokoh ini, masyarakat menjadi bersikap takut dan percaya terhadap hal yang gaib dan keramat, sehingga menghilangkan sikap rasionalitasnya. Untuk mengatasi rasa takut dan percaya tersebut masyarakat membutuhkan tokoh yang dapat menggantikan posisinya di hadapan dewa tersebut, yaitu ketua adat. Begitu penting posisi ketua adat pada masyarakat ini untuk tetap dapat melestarikan. Oleh sebab itu unsur penting dalam religi masyarakat adalah :

- a. Emosi keagamaan
- b. Sistem keyakinan
- c. Sistem ritus dan upacara
- d. Peralatan ritus
- c. Kelompok / masyarakat agama. Kelima unsur tersebut saling berpengaruh yang mendasarkan diri untuk membentuk sebuah religi atau keyakinan.

1. Kepercayaan kepada Ratu Laut Kidul

Masyarakat Prigi sebagai masyarakat pesisir selatan memiliki kepercayaan yang kuat terhadap Ratu Laut Kidul sebagai penguasa laut selatan. Kepercayaan ini mendominasi aspek kebaragamaan masyarakat. Karena tradisi lainnya dipengaruhi oleh kepercayaan terhadap Ratu Laut Kidul. Kepercayaan terhadap makhluk halus di wilayah laut dipengaruhi oleh adanya kepercayaan terhadap Ratu Laut Kidul. Sebagai nelayan, kehidupan mereka sangat dekat dengan alam lautan. Mereka berusaha untuk menjalin hubungan yang dekat dengan lingkungan alam lautan. Oleh sebab itu untuk mengekspresikan

kedekatan mereka dengan laut, banyak tradisi selamatan yang dikembangkan sebagai bentuk kepercayaan kepada kuasa Ratu Laut Kidul.

2. Kepercayaan kepada kekuatan Gunung

Masyarakat Prigi menempatkan gunung sebagai sesuatu yang memegang peranan penting dalam tata-kehidupan mereka. Mereka percaya bahwa gunung yang **profan** itu menyimpan kekuatan yang **sakral** yang dihuni oleh makhluk halus. Gunung-gunung dipercaya memiliki kekuatan sakral antara lain : Gunung So Limo, Gunung Langu, Gunung Karang Melang, Gunung Brenggolo, Gunung Saklopo, dan Gunung Ngekel. Gunung yang memiliki kekuatan religius, tidak hanya menyimpan sakral, namun mengandung makna filsafat. Setiap selamatan tumpeng menjadi salah satu perlengkapan yang penting, karena bentuknya yang mengerucut dan meninggi, karena memiliki nilai yang tinggi, yaitu kekuasaan Tuhan Yang Maha Kuasa, yang wajib dimintai keselamatann manusia.

3. Percaya kepada Danyang (Makhluk halus)

Kepercayaan ini terangkum dalam mitos masyarakat. Banyak wilayah di lingkungan alam Prigi yang dianggap sakral. Tempat sakral tersebut antara lain:

- a. Buluk Sulus
- b. Cengkron
- c. Watu Dukun
- d. Guwo Lowo
- e. Boyo Langu
- f. Ngasrep

g. Babahan tengah

h. Babahan pinggir

Semua tempat-tempat tersebut memiliki kekuatan yang sakral, dan historis. Wilayah perDanyangan adalah kisah awal penciptaan wilayah yang sekaligus terciptanya kekuasaan. Siapa yang berhasil menciptakan (babad) wilayah, dialah penguasanya. Kekuasaan mereka hanya dibatasi pada wilayah yang dihasilkan. Danyang dianggap sebagai penguasa wilayah tertentu, yang juga memiliki hubungan dengan penguasa lainnya.

4. Kepercayaan kepada Dewi Sri

Kepercayaan kepada Dewi Sri selalu dihubungkan dengan pertanian dan kesuburan. Kepercayaan ini hampir dimiliki seluruh masyarakat Jawa yang pada umumnya sebagai petani. Bentuk penghormatan kepada Dewi diekspresikan dalam bentuk ritual Wiwit, Keleman dan Sedekah Desa. Masing-masing ritual tersebut diletakkan di awal tanam, panen dan usai panen. Begitu pula dengan upacara keluarga seperti membangun rumah dan pindah rumah juga menggunakan ritual yang diperuntukkan untuk menghormati Dewi Sri.

5. Kepercayaan kepada Roh Halus

Di lingkungan alam Prigi menurut masyarakat di samping dihuni oleh makhluk halus, juga dihuni oleh roh halus. Menurut masyarakat makhluk halus seringkali berbuat jahat kepada manusia, dengan cara mengganggu, mendatangkan petaka, dan menyengsarakan manusia. Makhluk tersebut antara lain: demit, hantu, syetan, wewe, dan iblis. Mereka bersemayam di tempat yang berbeda-beda.. Demit juga banyak yang tinggal di wilayah daratan dan pinggir pantai dan pegunungan. Syetan di semua lingkungan di wilayah daratan dan

lautan, Wewe di daerah daratan dan pohon- pohon besar dan batu besar, dan jin biasanya tinggal daerah yang relatif bersih dan ramai.

Dari kepercayaan yang intinya percaya kepada kekuatan supernatural, ada yang dianggap dapat membantu manusia, dan ada yang mengganggu manusia. Oleh sebab itu manusia berusaha untuk selalu menjalin hubungan yang baik, dengan cara selamatan, mempersembahkan sesaji, cok bakal, dan ubo-rampe. Semua bentuk penghormatan tersebut terangkum dalam perlengkapan sembonyo.

Di dalam upacara sembonyo, dapat dijelaskan adanya keyakinan dan kepercayaan masyarakat atas kekuatan supernatural. Kepercayaan tersebut tercantum dalam kisah Babad Tanah Sumbring, yang menceritakan proses terjadinya tempat dan alam di lingkungan di tanah Sumbring (selanjutnya disebut Prigi). Menurut kisah ini, tempat-tempat di tanah Prigi ini terbagi atas Babahan (wilayah) Tengah dan Babahan Pinggir. Setiap Babahan ini terdiri dari lingkungan pegunungan yang berbaris yang telah dikuasai atau dihuni oleh beberapa makhluk halus. Makhluk halus inilah yang dianggap sebagai Danyang dan penguasa gaib, sebagai kultus atas nenek moyang yang dahulunya adalah sebagai “Dewa” yang berhasil membuka daerah tersebut.

Adapun pembagian daerah dan penguasanya menurut kisah Babad tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Danyang-danyang yang berkuasa di Babahan Pinggiran, antara lain :
 - 1) Raden Nganten Gambar Inten, yang berkuasa di Gunung Tengahan
 - 2) Lurah Tengahan, yang berkuasa di kaki Gunung Tengahan
 - 3) Raden Nganten Buluk Sulus, yang berkuasa di Gunung Buluk Sulus.
 - 4) Kamituwo Brenggolo, yang berkuasa di Gunung Brenggolo
 - 5) Raden Nganten Bengu, yang berkuasa di Gunung Bengu
 - 6) Demang Kromo Manggolo, yang berkuasa di Pantai Cengkong

- 7) Mbah Watu Dukun, yang berkuasa di pantai Karanggongso
 - 8) Bayan Ngasrep, yang berkuasa di Gunung Ngasrep.
 - 9) Nyi Ratu Mas, yang berkuasa di seluruh wilayah laut selatan.
- b. Danyang-Danyang yang berkuasa di Babahan Tengah antara lain:
- 1) Raden Tumenggung Yudho Negoro sebagai Tumenggung Wilayah Prigi
 - 2) So limo, yang berkuasa di Gunung So Limo
 - 3) Patih Guo Lowo, yang berkuasa di Guo Lowo
 - 4) Bayan Karang Melang, yang berkuasa di Gunung Karang Melang.
 - 5) Bayan Langu, yang berkuasa di bukit Langu
 - 6) Kanjeng Kyai Babahan, yang berkuasa di bukit Babahan
 - 7) Suro pati Ngekel, yang berkuasa di bukit Ngekel
 - 8) Pamengan Sak Lopo, yang berkuasa di bukit Sak Lopo

Semua tempat bersemayamnya ruh-ruh halus tersebut dipercayai sakral, ada yang dinamakan angker atau wingit. Tempat yang sakral dikonsepsikan sebagai tempat bersemayamnya roh halus yang bersifat baik kepada manusia. Sedangkan tempat yang angker atau wingit, dikonsepsikan sebagai tempat bersemayamnya makhluk makhluk halus yang bersifat jahat kepada manusia.

Menurut masyarakat, tidak semua manusia dapat melakukan hubungan dengan makhluk halus tersebut. Dibutuhkan kemampuan batin “ngelmu gaib” yang cukup untuk dapat berhubungan dengan mereka. Oleh sebab itu pada tempat-tempat tersebut tidak banyak orang yang dapat mendekati, karena ada rasa takut. Supaya manusia dapat menyingkap tempat-tempat tersebut perlu ada pendekatan khusus, yakni melalui seorang dukun atau dengan selamatan. Semua itu adalah untuk dapat menjinakkan kekuatan makhluk halus.

Dengan keyakinan dan kepercayaan masyarakat seperti yang digambarkan di atas, seluruh lingkungan alam di wilayah Prigi merupakan sumber sistem kepercayaan. Dan berpengaruh terhadap tradisi dan religi yang dikembangkan oleh masyarakat. Dengan meminjam istilah Nur Syam, bahwa lingkungan alam di Prigi sebagai medan budaya yang sakral, mithis, mistis, dan magis. Hal ini menunjukkan

betapa dekatnya hubungan antara agama, kebudayaan dan lingkungan alam, ketiganya saling mempengaruhi.

Di samping kepercayaan kepada makhluk-makhluk halus, masyarakat Prigi yang mayoritas Islam, percaya kepada Allah SWT sebagai Tuhan yang menciptakan alam, yang memberi rejeki, keselamatan dan musibah kepada manusia. Dan ini diekspresikan melalui ibadah, seperti dalam rukun Islam: Shalat, Puasa, membayar Zakat. Jumlah masjid, aktifitas shalat lima waktu, sebagai bukti bahwa mereka adalah pemeluk Islam, yang sampai sekarang masih memiliki keimanan seperti yang tercantum dalam rukun Iman.

Kepercayaan kepada kekuatan-kekuatan alam sebagai kepercayaan atas nenek moyang tercermin dalam tradisi adat yang sampai sekarang masih melekat di masyarakat. Di samping sembonyo, masyarakat masih banyak melaksanakan upacara adat lainnya, seperti bersih desa, sambung tuwuh, pertanian, kematian, dan menempati gedung atau rumah baru dan lain-lain. Adat istiadat yang masih berkembang ini, mencerminkan bagaimana masyarakat Prigi memiliki hubungan yang sangat dekat dengan alam, baik mikrokosmos maupun makrokosmos, dan senantiasa ingin menjaga keseimbangan dengan alam melalui sikap tertib kosmos.

Dengan model dan praktek keagamaan seperti yang ditunjukkan oleh masyarakat, tergambar jelas bahwa sikap religius masyarakat terbangun antara kepercayaan agama dan tradisi. Kepercayaan tradisi yang melekat di masyarakat dibangun dari sistem kepercayaan nenek – moyang yang dikenal sebagai Agomo Jowo (sinkretisme dari Animisme – Dinamisme, Hindu dan Budha, dan Islam Jawa). Agama yang dipraktikkan oleh masyarakat adalah Praktek Islam Jawa (Islam hasil dari sinkretisasi dan akulturasi budaya Jawa Pra Islam).

Dapat digambarkan sistem religi masyarakat Prigi yang terangkum dalam tradisi sembonyo terangkai dari unsur-unsur :

Pertama, Kepercayaan Agama Islam

Masyarakat Prigi mayoritas pemeluk Islam dengan berbagai variannya. Mereka percaya bahwa Allah Swt adalah Pencipta dan Pemelihara Alam. Semua nasib manusia ditentukan oleh Allah. Untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, manusia melakukan ibadah yang berupa sembahyang, puasa dan lain sebagainya.

Kedua, Kekuatan Supernatural

Lingkungan alam Prigi oleh masyarakat diyakini menyimpan banyak kekuatan gaib, baik yang dapat melindungi maupun yang dapat membawa bencana. Mitos lokal dan pesisir selatan yang dipelihara oleh masyarakat, membuktikan betapa mitos sangat penting sebagai medan kepercayaan supernatural. Kekuatan tersebut hidup dalam pikiran dan batin masyarakat. Pendekatan kepada kekuatan gaib tersebut dilakukan dengan ritual selamatan yang berbentuk persembahan sesaji.

Ketiga, Ajaran Tradisi

Budaya spiritual masyarakat pedalaman adalah kepercayaan kepada roh nenek – moyang. Roh-roh tersebut bisa berasal dari nenek – moyang atau leluhur mereka yang bersemayam pada tempat-tempat tertentu, dan dianggap sebagai tempat yang sakral. Kepercayaan kepada roh nenek – moyang ini mengikat perilaku batin masyarakat dan dianggap sebagai etika sosial. Orang yang menghormati nenek-moyangnya dianggap sebagai manusia yang berbudi pekerti luhur. Untuk pendekatan dengan roh-roh tersebut, masyarakat melakukan ritual slametan.

F. Peran Elit Masyarakat dalam Upacara Tradisi

1. Tokoh Adat sebagai Pelestari Tradisi

Tokoh adat dalam tradisi sembonyo memiliki peran dan fungsi yang sentral, karena dialah yang menentukan waktu, perlengkapan dan prosesi upacara. Peran dan fungsi ini menjadikan ketua adat sebagai tempat untuk bertanya segala hal yang terkait dengan pelaksanaan adat. Ketua adat yang dianggap paling penting di desa Tasikmadu adalah Pak Lamuji berusia 60 tahun, dan dibantu oleh Pak Suwito yang berusia 62 tahun. Ketua adat di Karanggongso bernama Mbah Uceng yang telah berusia 90 Tahun. Sedangkan ketua adat di Karanggandu adalah Pak Mani. Semua ketua adat ini juga berprofesi sebagai nelayan setempat, yang dianggap memiliki kemampuan / ngelmu adat. Ngelmu yang mereka miliki diperoleh secara turun-temurun dari generasi sebelumnya. Tidak semua orang dianggap mampu memikul tanggung jawab sebagai ketua adat, karena ngelmu adat dianggap sakral. Kesakralannya terletak pada kemampuannya untuk melakukan komunikasi dengan makhluk halus, serta memiliki kemampuan petangan dan penerawangan. Ketua adat dianggap memiliki pengaruh kuat terhadap keyakinan masyarakat. Mereka diyakini memiliki ilmu gaib yang produktif, yang dapat membantu masyarakat dan kedudukan mereka dihormati di mata masyarakat. Berbeda dengan seorang dukun yang destruktif dan agresif, yang memiliki kemampuan sihir dan tenung. Ketua adat di Prigi termasuk dukun yang produktif dan protektif, dan tidak memiliki kemampuan ilmu hitam.

Ketua adat adalah penentu segalanya dalam tradisi sembonyo, termasuk siapa pejanggi yang akan memasak sesaji, dan siapa yang membuat replika patung penganten, siapa yang membuat replika kapal, siapa yang akan memasak tumpeng gunung, siapa yang membuat kereta kencono, siapa yang memikul masing-masing kereta-kereta itu, dan lain sebagainya. Sedemikian penting penentuan ini, karena

terkait dengan kelancaran dan keselamatan proses upacara tersebut. Demikian pula dengan penentuan waranggono yang akan mengiringi jalannya prosesi upacara ini. Penentuan ini tidak boleh sembarangan, karena harus berdasarkan pengalaman sebelumnya.

Ketua adat akan memimpin seluruh proses upacara sembonyo dan sekaligus pemimpin pelaksanaan ritual upacara melarung sesaji dengan membaca mantra-mantra dan doa, yang dilanjutkan dengan membakar dupa, kemenyan dan candu di pinggir dermaga. Setelah melarung sesaji berarti upacara telah usai, namun tugas ketua adat belum selesai. Karena proses ritual lainnya, yaitu menjaga dan menunggu penampilan dan atraksi kesenian, seperti tayuban, jaranan, jathilan, masih berlanjut jangan sampai ada gangguan roh halus.

Menurut nelayan, selama upacara berlangsung semua kekuatan gaib ada dalam kendali ketua adat. Oleh sebab itu pada saat berlangsungnya upacara ini, ketua adat memerankan diri sebagai penggembala, yang harus mengendalikan kemauan roh halus di sekitar Pelabuhan Prigi. Jika ada peserta yang kesurupan ini menurut mereka ini isyarat ada proses atau kelengkapan sesaji yang kurang pas. Ketua adat harus mengendalikan situasi dengan memberikan jampi-jampi kepada yang kerasukan tersebut. Oleh karenanya ketua adat merupakan sumber kekuatan mistis sekaligus sebagai kekuatan magis pada upacara sembonyo tersebut.

Masyarakat Prigi pada umumnya memiliki banyak tradisi adat dan masing-masing adat memiliki ketua adat. Jabatan ketua adat sering berada pada generasi tua. Ketua adat sembonyo, berbeda dengan ketua adat bersih desa. Begitu pula ketua adat sambung tuwuh berbeda dengan ketua adat pertanian. Semua berwenang dan memiliki otoritas pada kemampuan ngelmu adat masing-masing. Hampir semua

ketua adat di desa ini berprofesi sebagai nelayan. Masing-masing adat memiliki ritual yang berbeda-beda. Tradisi selamatan sambung tuwuh (kehamilan, kelahiran, dan perkawinan) pada umumnya memiliki ritual paling banyak. Ketua adat sambung tuwuh harus dapat melaksanakan dan memimpin upacara selamatan sambung tuwuh ini.

Pelestarian tradisi adat yang beraneka ragam ini membutuhkan loyalitas dan pengabdian ketua adat masing-masing. Ada kekhawatiran dalam masyarakat tentang masa depan tradisi adat masyarakat. Karena generasi muda tidak memiliki ketertarikan serta tidak memiliki minat terhadap ngelmu adat. Dikhawatirkan tradisi adat yang dianggap memiliki nilai luhur ini akan hilang. Karena proses regenerasi kepemimpinan adat sampai sekarang tidak dilakukan. Tokoh adat mengharapkan ada upaya dari sekarang untuk melestarikan nilai adat baik melalui pendekatan kebijakan pemerintah yang memadai, maupun melalui pendekatan kebudayaan. Ketua adat berusaha untuk selalu melibatkan pemuda dalam persiapan dan pelaksanaan upacara dalam rangka untuk menarik minat para generasi muda terlibat dalam pelestarian tradisi. Upaya ini dapat diterima oleh para pemuda, dengan keterlibatan mereka dengan antusias mempersiapkan perlengkapan upacara, membuktikan bahwa generasi muda masih memiliki perhatian atas tradisi.

2. Peran Ulama dalam melestarikan Tradisi

Tradisi adat yang melekat dalam kepercayaan dan cara beragama masyarakat, memberikan warna agama masyarakat yang sinkretis. Dan hampir seluruh masyarakat Jawa mempraktekkan agama yang sinkretis ini. Ulama selalu berusaha untuk melakukan “pemurnian” agama masyarakat. Dengan berbagai cara dan pendekatan dilakukan supaya masyarakat tetap memiliki agama “yang benar”.

Pada masyarakat Prigi ada 2 kelompok agama yang kuat dan memiliki penganut. Kelompok NU yang dianggap paling moderat dan banyak penganutnya. Dan kelompok Muhammadiyah yang dianggap kelompok yang tekstualis juga memiliki penganut. Cara pandang dan sikap kelompok-kelompok ini atas tradisi adat masyarakat berbeda. Pandangan dan sikap yang berbeda ini menimbulkan perbedaan cara pendekatan.

Ulama NU lebih realistis menghadapi berkembangnya adat masyarakat. Mereka dapat bersikap akomodatif terhadap pelaksanaan tradisi adat. Namun berusaha untuk dapat mewarnai dan mempengaruhi pola, tujuan dan fungsi pelaksanaan tradisi adat tersebut. Pelaksanaan tradisi adat dengan diawali dengan tradisi Islam, seperti tahlilan, yasinan dan shalat hajat ini merupakan hasil dari cara dan pendekatan ulama NU. Begitu pula dengan tujuan dan fungsi tradisi, yang semula ditujukan untuk menyembah ruh halus, sekarang diformulasikan sebagai bentuk selamatan dan rasa syukur, dan berfungsi untuk melestarikan nilai-nilai ajaran kebaikan tentang ketuhanan dan etika. Dengan pelaksanaan adat diharapkan kepercayaan masyarakat akan kekuasaan tuhan, menjadikan keimanan semakin tinggi, menumbuhkan sikap manusia yang selalu bersyukur atas nikmat dan berkah dari Allah SWT. Tradisi adat dapat melestarikan nilai-nilai dan ajaran nenek moyang supaya masyarakat tidak mudah terpengaruh oleh nilai dari luar yang belum tentu sesuai dengan karakter masyarakat. Mereka berusaha menggunakan tradisi adat ini sebagai bagian dari media dakwah Islamiyah untuk memperkuat keberagaman masyarakat.

Berbeda dengan Ulama NU, kelompok Muhammadiyah tidak menginginkan tradisi adat ini diselenggarakan. Karena tradisi ini dianggap sebagai

tradisi yang bertentangan dengan aqidah Islam dan ini perbuatan syirik. Ulama kelompok ini tidak mengizinkan penganutnya untuk memberi sumbangan, bantuan maupun terlibat dalam pelaksanaan tradisi adat ini. Bagi kelompok Muhammadiyah menjaga aqidah dari pengaruh perkara bid'ah, khurafat dan tahayyul sangat penting. Karena dalam ajaran Islam, dosa yang paling besar, dan tidak dapat diampuni oleh Allah SWT adalah dosa dari perbuatan syirik.

Dengan cara pandang dan sikap yang berbeda dari kelompok-kelompok agama atas tradisi adat, menimbulkan penilaian masyarakat adat atas kelompok agama. Bagi masyarakat adat, ulama dan kelompok NU lebih dewasa dan bisa dijadikan panutan dalam masyarakat, karena bisa melindungi masyarakat adat. Sebaliknya kelompok Muhammadiyah dianggap oleh kelompok Adat sebagai kelompok egois, merasa benar sendiri dan tidak bisa kompromi dengan kelompok lain. Situasi inilah yang melahirkan hubungan sosial antara kelompok Adat dengan Muhammadiyah kurang harmonis. Sebaliknya kelompok NU bisa diterima oleh kelompok adat dan menjalin hubungan yang harmonis.

Dengan cara pandang, sikap dan pendekatan yang berbeda ini, ulama dan kelompok NU masih mau menghadiri upacara tradisi, dari proses awal sampai selesai. Mereka hadir pada acara tahlil, yasinan dan memimpin shalat hajat sebagai tanda dimulainya upacara tradisi. Begitu pula pada acara larung, mereka hadir bersama dengan undangan lainnya untuk menyaksikan jalannya upacara ini. Keterlibatan mereka dalam upacara ini merupakan bentuk persetujuan mereka atas terselenggaranya upacara tradisi, sekaligus sebagai bentuk legalisasi kelompok NU tradisional atas tradisi adat ini. Sementara kelompok Modernis dan Ulama Muhammadiyah dari awal hingga selesainya upacara tidak berkenan menghadiri

acara. Sikap ini menunjukkan bahwa kelompok Muhammadiyah tidak melegalkan tradisi adat ini untuk dilestarikan, karena bertentangan dengan aqidah yang dianutnya.

3. Birokrat sebagai Pembina Tradisi

Pemerintah Daerah Trenggalek memiliki kepentingan atas berkembangnya tradisi masyarakat lokal. Karena tradisi mengandung sistem sosial yang penting untuk kehidupan masyarakat, khususnya masyarakat tradisional. Sistem sosial tersebut mengatur pola hubungan sosial secara horizontal dan vertikal. Pembangunan daerah membutuhkan situasi sosial yang kondusif, agar program pembangunan dapat berjalan sesuai dengan waktu dan rencana. Pembangunan ekonomi akan berhasil apabila sarana dan infrastruktur tersedia di lapangan. Begitu pula keberhasilan ekonomi diharapkan tetap terjaganya akhlak dan budi pekerti masyarakat.

Pemerintah Daerah Kabupaten Trenggalek melalui Dinas Pariwisata memiliki kepentingan dalam pelestarian budaya dan tradisi, sebagai aset daerah yang bisa dijadikan komoditas pendapatan ekonomi daerah, untuk menambah daya tarik pariwisata. Pantai Prigi sebagai salah satu andalan obyek wisata daerah Trenggalek memiliki panorama pantai yang indah dan karakter ombak laut yang tenang, dengan pantai pasir putihnya.

Kepemimpinan daerah memiliki pengaruh penting atas pelestarian kebudayaan lokal. Kepedulian pemimpin atas pelestarian nilai-nilai dan norma sosial di pedesaan sebagai local wisdom atau kearifan lokal, sangat penting. Prigi sebagai daerah wisata andalan Pemerintah Daerah Trenggalek membutuhkan kepedulian pemimpin terhadap pelestarian lingkungan alam dan lingkungan sosial.

Perkembangan dermaga nusantara berakibat pada arus deras perekonomian masyarakat dengan bertambahnya kapal yang bersandar, mempengaruhi lingkungan pelabuhan. Situasi dan kondisi ini membutuhkan nilai-nilai sosial pelestarian lingkungan alam untuk melindungi alam dan perusakan eko-sistem kelautan. Supaya lingkungan alam di Prigi tetap nyaman, indah dan mempesona wisatawan. Begitu pula dengan pembangunan pariwisata dengan segala sarana dan fasilitasnya, mempengaruhi jumlah pengunjung wisata. Perkembangan ini diharapkan tidak membawa dampak pengaruh sosial negatif pada masyarakat lokal, terutama nilai-nilai akhlak dan budi pekerti.

Pembangunan wilayah Prigi dari sektor ekonomi sangat pesat. Melalui pembangunan fasilitas dermaga, peningkatan status Pelabuhan Nusantara, pengembangan Jalan Lintas Selatan (JLS) yang akan menghubungkan wilayah selatan Trenggalek dengan daerah kabupaten lainnya, pembangunan pariwisata, dan pembangunan industri perikanan. Semua program pembangunan tersebut untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Pengaruh modernisasi yang berdampak buruk pada masyarakat, sering disebabkan oleh melunturnya nilai-nilai lama tentang budi pekerti luhur. Oleh sebab itu tertanamnya nilai-nilai lama sebagai kearifan lokal di wilayah Prigi harus diutamakan oleh masyarakat, terutama kepedulian pemimpin lokal. Agar perkembangan ekonomi tidak mengorbankan akhlak masyarakat.

Birokrat sebagai fasilitator pembangunan di daerah, memiliki otoritas dan kewenangan yang luas. Kebijakan dan regulasi sebagai pendekatan pembangunan sedapat mungkin berpihak pada kepentingan pelestarian nilai-nilai budaya lokal.

Supaya pembangunan ekonomi yang sedang dilaksanakan di wilayah ini tidak mengakibatkan kemerosotan budi pekerti masyarakat.

Ekses negatif dari dunia pariwisata sedapat mungkin diantisipasi oleh masyarakat, tokoh masyarakat dan pemimpin daerah. Fasilitas pariwisata yang telah ada selalu diawasi penggunaannya, dan dievaluasi keberadaannya. Fasilitas yang akan dibangun selalu dipertimbangkan model dan bentuk bangunannya, supaya tidak disalahgunakan oleh pihak yang tidak bertanggung jawab.

Pelaksanaan adat tradisi bisa dijadikan wahana konsolidasi sosial bagi masyarakat. Tradisi adat yang berkembang di masyarakat yang berbentuk selamatan memungkinkan masyarakat untuk selalu menjaga hubungan sosial. Melakukan konsolidasi sosial dan membangun solidaritas sosial antar kelompok. Konsolidasi sosial dapat menciptakan rasa kebersamaan yang kuat.

BAB V
MEMAHAMI PEMIKIRAN KEAGAMAAN MASYARAKAT
Konstruksi Masyarakat atas Mitos dan Sembonyo

A. Inter subyektifitas Pemahaman Mitos

Konstruksi atas mitos pada tingkat sosio – kultural masyarakat bervariasi. Kelompok abangan dan NU tradisional sebagai kelompok yang memiliki kekayaan dan kedalaman atas tafsir kultural mitos berdasarkan ajaran Kejawen. Sementara kelompok NU Modernis dan Muhammadiyah kurang memiliki kedalaman atas tafsir kultural mitos. Perbedaan ini disebabkan pola berpikir dan pola penghayatan keberagamaan, serta latarbelakang tingkat pendidikan dan kedalaman pengetahuan agama masyarakat. Pemahaman dan penghayatan yang berbeda ini, tampak adanya tarik-menarik atas pentingnya sebuah perayaan tradisi yang berlatar mitos ini. Pada kalangan abangan, mitos melahirkan sikap percaya dan ta'zim, menganggap mitos sesuatu yang sakral, magis, yang kemudian melahirkan keyakinan yang serba mistis. Kelompok NU Tradisional pada umumnya memiliki tingkat pendidikan setingkat SD dan SMP, dan tidak pernah mendapatkan pendidikan pesantren. Latar pendidikan ini berpengaruh pada pola pemahaman mereka atas keagamaan. Kelompok NU Tradisional memahami keyakinan mitos sebagai kepercayaan terhadap makhluk halus, sebagai makhluk ciptaan Allah Swt.

Di kalangan kelompok santri utamanya kelompok Muhammadiyah sikap abangan ini dianggap berlebihan, tidak masuk akal dan bertentangan dengan Islam. Pola pemikiran Kelompok NU Modernis ini di samping pengetahuan agama mereka yang luas karena mendapatkan pendidikan pesantren, juga karena pada umumnya kelompok ini memiliki tingkat pendidikan yang lebih tinggi dibanding kelompok NU tradisional dan

Abangan.. Rata-rata kelompok ini memiliki pendidikan paling rendah SMA. Kelompok ini terdapat beberapa yang telah menyelesaikan pendidikannya pada tingkat Pascasarjana.

Pertentangan ini tak akan dapat diselesaikan akar masalahnya. Perlu melihat adanya perbedaan pemahaman secara definitif dari varian mistik itu. Menurut Khaya Khan (yang dikutip Murtadho, 2002:20) bahwa mistik yang berkembang pada kalangan abangan adalah mistik esoterik,²⁷⁷ yakni mistik yang berdasarkan pengalaman batin seseorang sehingga sering kali dianggap bertentangan dengan ajaran agama. Kepercayaan pada mitos membentuk keyakinan mereka yang serba mithis, artinya mitos tersebut membentuk keyakinan masyarakat terhadap mitos sebagai medan budaya yang sakral. Keyakinan ini melahirkan tradisi sembonyo, untuk menghormati kekuatan makhluk halus yang bersifat mistik pada mitos. Sembonyo adalah sebuah ritual dan upacara tradisi yang sangat terkenal, menjadi titik sentral budaya masyarakat Prigi. Karena semua bentuk selamat yang ditujukan untuk menghormati kekuatan supernatural tersebut semua disebut dengan sembonyo. Oleh karena itu secara kolektif ritual sembonyo digelar setiap tahun sekali, tetapi secara individual ritual sembonyo dilakukan kapan saja, tergantung kebutuhan dan kepentingan seseorang. Tradisi ini memang lebih dikenal sebagai tradisi nelayan, karena partisipan aktif dari tradisi ini adalah kelompok nelayan.

Mitos yang berkembang di masyarakat yang terdiri dari mitos lokal dan mitos pesisir selatan ini membentuk sebuah religi sangat kuat. Meskipun mereka mengaku sebagai muslim, mereka memiliki keyakinan atas makhluk halus yang tersebar di lingkungan alam sekitar. Menurut sebagian masyarakat keyakinannya kepada makhluk

²⁷⁷ Murtadho, *Islam Jawa: Keluar dari Kemelut Santri vs Abangan* (Yogyakarta , LAPERA , 2002), 20

halus semakin menambah keimanan mereka kepada Sang Kholik. Bahwa Allah itu Maha Kuasa menciptakan segala bentuk makhluk, baik yang tampak maupun tidak tampak.

Proses mistifikasi terjadi, karena makhluk halus tersebut memiliki kekuatan dan kelebihan yang berbeda. Danyang yang bersemayam di gunung-gunung itu menurut keyakinan masyarakat, dalam sejarah babad tanah sumbring adalah makhluk halus yang bersifat baik dan dapat didaya gunakan manusia untuk mengalahkan kekuatan supernatural makhluk-makhluk jahat. Begitu pula dengan Ratu Kidul menurut kepercayaan masyarakat memiliki kemampuan untuk menciptakan segala bentuk situasi di laut selatan, baik situasi yang menguntungkan maupun situasi yang mencelakakan. Ratu Laut Kidul memiliki pasukan yang berupa makhluk halus. Pasukan tersebut disebut Nyi Roro Kidul, Mbok Rondo Kidul, Nyi Brang Kidul, Mbok Nyai Kidul, dan seterusnya. Jumlahnya banyak sekali, semua bersemayam di lautan. Makhluk halus yang bersemayam di pantai, gua atau tempat lainnya yang dianggap sakral menurut keyakinan mereka memiliki kelebihan yang berbeda pula. Di samping makhluk halus, ada roh halus yang bisa berupa hantu, gendruwo, wewe, syetan dan seterusnya yang bisa bersemayam di pantai, di kapal, di bukit.

Mistifikasi dan sakralisasi selalu membutuhkan ruang pelestarian dengan pelembagaan.²⁷⁸ Mitos, yang berjumlah 17 dengan segala kekuatan mistik yang dimiliki akan hidup dalam cerita lisan ke lisan, dari generasi ke generasi. Sakralisasi dimulai dari rasa kekaguman terhadap alam lingkungan tempat atau benda, yang kemudian berkembang menjadi sebuah kepercayaan kepada kekuatan benda atau alam yang disebut dengan mistifikasi.

²⁷⁸ Nur Syam, *Islam Pesisir*, 260.

Mitologisasi lebih berorientasi pada kisah dibalik alam dan kekuatannya. Munculnya sikap magisme, dimulai dari sikap mistis dan sakralis, kemudian berusaha untuk menggunakan kekuatan mistik dan sakral tersebut untuk kepentingannya.

Masyarakat menganggap gunung, laut, pantai dan gua sebagai tempat yang sakral untuk ngalab-berkah dengan mempersembahkan sesaji untuk mengadakan ritual selamatan.²⁷⁹ Masyarakat tidak dapat membedakan fungsi ngalab berkah, sedekah, dan selamatan, ketiganya menjadi tidak jelas perbedaan fungsi dan maknanya. Begitu pula sikap ambigu masyarakat dalam memahami antara tradisi dan agama, mereka tidak dapat membedakan Substansi Tuhan dengan kekuatan Supernatural lainnya, seperti Roh Gaib, Danyang, Sing Mbahu Rekso. Karena semuanya dikatakan dapat menentukan nasib manusia. Perbedaan antara Allah sebagai Kholik dan Makhluk halus sebagai makhluk, kabur. Karena keduanya diyakini berada dalam kategori “Pelindung dan Pengayom”.

Fenomena tersebut dialami sebagian NU Tradisional dan sebagian besar kelompok Abangan. Pemahaman mereka atas ritual sembonyo sebagai sebuah tradisi juga ambigu. Disisi lain sembonyo dimaknai sebagai bentuk syukur dan sedekah, tapi disaat yang lain dimaknai sebagai permohonan keselamatan, berkah dan tolak balak. Makna slametan sebagai bentuk *pendekatan spiritual* dan sebagai *tradisi* tidak jelas. Ketidakjelasan orientasi slametan ini disebabkan karena masyarakat mempercayai bahwa slametan bisa bermakna ganda dan multifungsi. Segala bentuk hajat manusia kepada Tuhan itu dilakukan dengan satu cara pendekatan, yaitu selamatan.

Kekuasaan dan kekuatan Tuhan itu ada di mana-mana, termasuk pada benda. Tidak semua benda yang berwujud material bernilai profan, meskipun benda tersebut

²⁷⁹ Muhyidin Abdusshamad, *Fiqih Tradisional*(Jember, Nurul Islam,2004), hal 219. Dalam Satu riwayat Rasulullah pernah mendatangi masjid Quba, tujuannya adalah mencari berkah karena masjid Quba merupakan tempat yang diberkati Allah.

bersifat empirik. Tetapi benda yang profan tersebut memiliki kekuatan *sakral*. Benda yang dianggap sakral inilah tempat bersemayamnya kekuatan gaib yang misteri. Kekuatan sakral, gaib, dan mistis yang ada pada Tuhan dan makhluk halus, mereka tidak dapat membedakan. Tuhan menampakkan semua bentuk kekuasaan dan kekuatan tersebut pada sebuah **subyek**, baik berupa benda, manusia maupun binatang.

Mitologisasi, sakralisasi, mistifikasi terhadap alam dan benda maupun tempat seperti tersebut di atas, karena menempatkan alam, benda, atau tempat tersebut sebagai **subyek**. Dengan segala kelebihanannya tersebut, alam, benda atau tempat ditempatkan pada dunia **yang bukan profan**. Model pemikiran *religius dan mistis*, alam dapat bertindak secara aktif karena memiliki jiwa (spiritual) yang memiliki kekuatan yang sakral dan mistis bagi kehidupan manusia. Gunung, gua, laut dan pantai dapat memancarkan berkah keselamatan, sehingga manusia harus berbuat sesuatu kepadanya untuk mendapatkan berkah tersebut.

Sementara kelompok Muhammadiyah karena pemikiran yang cenderung religius – rasional dalam bidang aqidah, dan empiric – rasional di bidang hukum alam. Ada kecenderungan menghilangkan fenomena mistik, sakral dan mitos. Dan menempatkan alam sebagai **obyek**. Manusia dapat memanfaatkan alam untuk kepentingan hidupnya. Alam adalah benda “mati” yang tidak dapat mengatur manusia. Tetapi manusia yang mengatur alam: menanam, memupuk, menebang dan memanfaatkannya untuk kepentingan manusia. Manusia sebagai **subyek**, yang menentukan alam, oleh sebab itu manusia tidak menghormati alam. Kehidupan alam mendasarkan hidupnya dengan hukum alam, hukum empirik, matematis, dan rasional. Oleh sebab itu tidak ada yang misteri dengan alam. Gunung, gua, laut dan pantai semua adalah bagian dari ciptaan Tuhan yang ditakdirkan untuk kepentingan hidup manusia. Laut sebagai tempat

kehidupan ikan dan binatang lainnya, semua dapat dimanfaatkan oleh manusia. Dan gunung diciptakan oleh Tuhan sebagai sumber mata air untuk kehidupan manusia. Dan gua diciptakan adalah sebagai jendela oksigen bagi perut bumi. Pantai sebagai tempat yang dapat digunakan oleh manusia untuk berbagai kepentingan masyarakat. Pola pikir yang *empiric-rasional* ini, mengakibatkan manusia kehilangan spiritualisasinya terhadap alam. Proses ini dinamakan desakralisasi – demistifikasi, dan demitologisasi. Kelompok Muhammadiyah ingin menghilangkan proses sakralisasi, mistifikasi dan mitologisasi yang dilakukan oleh kelompok Tradisional dan Abangan, karena bertentangan dengan semangat tauhid Islam.

Fenomena masyarakat yang serba mistis, dan dianggap tidak sesuai dengan semangat tauhid, memunculkan keinginan untuk kembali ke ajaran tauhid tetapi tetap menempatkan alam sebagai ciptaan Tuhan yang dapat mensejahterakan hidup manusia. Demikian pula pemikiran desakralisasi alam, manusia kehilangan nilai spiritualitasnya terhadap alam, sehingga manusia mengeksploitasi alam seenaknya. Akibat dari itu semuanya terjadilah bencana alam, sehingga merusak kesejahteraan manusia. Alam tetap sebagai obyek yang mengandung hukum alam.

Tranformasi pemikiran ini dipresentasikan oleh dipresentasikan oleh kelompok NU Modernis dengan menggunakan pendekatan *rasional – spiritual* dengan tetap menonjolkan rasional – agamis, menghargai dan tetap mengakomodasikan tradisi lokal dalam kehidupan spiritualnya. Karena mereka mendambakan situasi lampau yang menguntungkan kehidupan manusia, dengan tetap dapat mengendalikan sekaligus memelihara alam untuk kepentingan kehidupan manusia, yang berupa kesejahteraan lahir, kesejahteraan ekonomi, ketenangan batin, dan kedamaian sosial. Model pemikiran ini berkembang setelah terjadi modernisasi berkembang sepuluh tahun terakhir, dimana

kelompok ini terutama yang telah mendapatkan pendidikan formal yang lebih baik, yang berpengaruh pada pemikiran keagamaannya yang lebih mengarah pada pemikiran *Post Sakralisasi*, *Post mistifikasi* dan *Postmitologisasi*. Dimana pola pemikiran lama telah mengalami pola perkembangan yang dipengaruhi oleh *masa, pola pemikiran dan prinsip keagamaan*. Postsakralisasi lebih menekankan adanya perubahan pola berpikir lama yang serba sakral, mistis dan mistis diarahkan kepada pemberdayaan alam sebagai makhluk yang dapat dimanfaatkan oleh manusia dengan tetap memperhatikan kekuatan dan hukum alam yang berlaku pada alam tersebut. Model pemikiran ini dimaksudkan supaya manusia tetap menghargai alam untuk keperluan kesejahteraan hidup manusia semata.

Fenomena ini memperlihatkan adanya transformasi berpikir yang mendialogkan antara **obyek**, dan **subyek-obyek** atas alam. Dengan demikian alam dipandang sebagai obyek yang rasional, karena manusia dapat mengendalikannya, dan sebagai subyek yang dispiritualkan, karena alam dihargai karena mendatangkan kesejahteraan bagi manusia.

Kelompok Abangan memiliki karakter berpikir mitos mirip dengan kelompok NU tradisional, yaitu alam sebagai subyek. Kelompok ini mempercayai dibalik alam ada kekuatan supernatural yang dapat menentukan nasib hidup manusia. Setiap alam adalah subyek, sebagai kekuatan supernatural yang bersifat mistis dan sakral, dan magis. Kelompok ini bahkan lebih jauh lagi keyakinannya bahwa alam dapat mendatangkan barakah apabila diminta oleh manusia. Untuk kepentingan ini mereka menganggap bahwa alam adalah sumber kekuatan magis. Kelompok ini memuja kekuatan dibalik alam yang dapat mendatangkan keberkahan hidupnya. NU tradisional memandang alam bersifat spiritual, sedangkan Abangan memandang alam sebagai supernatural, alam bukanlah benda mati, tetapi memiliki jiwa atau kekuatan.

Dari konsep tersebut, maka digambarkan melalui tabel di bawah ini.

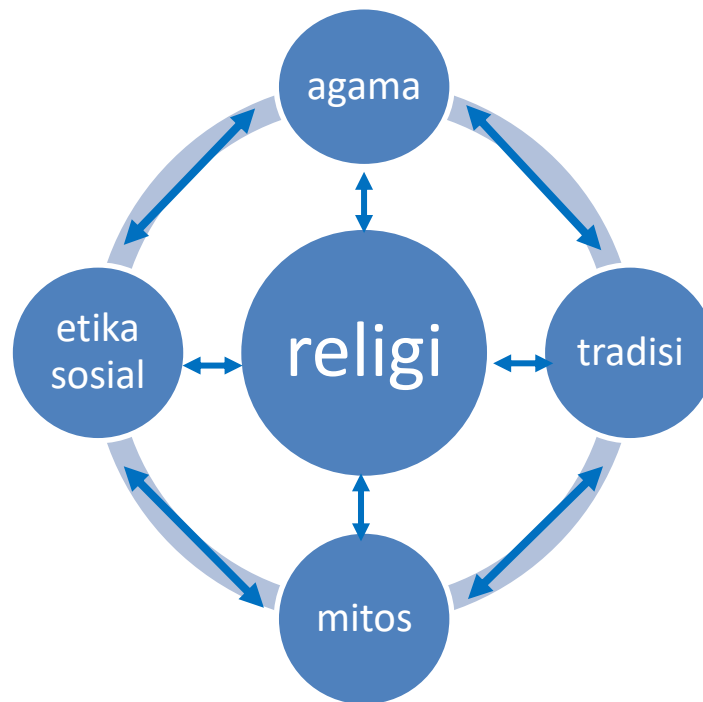
Tabel.5.1. Pemahaman Mitos

Kelompok	Proses Berpikir	Obyek Konteks Berpikir	Tindakan
NU Tradisional	Sakralisasi, Mistifikasi dan Mitologisasi	Gunung, Laut, Gua, dan pantai = Alam= Subyek- spiritual	Religius, mistis, dan mitis.
NU Modernis	Postsakralisasi Postmistifikasi Postmitologisasi	Gunung , Laut, Gua dan Pantai = Obyek – Spiritualis	Rasional religius Spiritualis
Muhammadiyah	Desakralisasi, Demistifikasi dan Demitologisasi	Gunung, Laut, Gua dan Pantai=Alam = Obyek	Rasional- religius
Abangan	Sakralisasi Mistifikasi Mitologisasi Magistisasi	Gunung,Laut,gua dan pantai = Subyek- supernatural- mistis	Supernaturalis- mistis, mitis dan magis

B. Agama, Mitos, Tradisi dan Etika Membentuk Religi

Meskipun masyarakat Prigi mayoritas sebagai pemeluk Islam, namun keberagaman mereka sangat dipengaruhi oleh lingkungan alam yang kompleks. Pegunungan, lautan, pantai, pulau, dan gua-gua ikut menentukan sistem kepercayaan masyarakat. Kedekatan dengan alam berpengaruh pada penghayatan atas kekuasaan dan kekuatannya. Penghayatan tersebut menjadi keyakinan lokal yang bertumpu pada kepercayaan kepada makhluk-makhluk halus yang berkuasa dalam setiap lingkungan alam. Agama, mitos, tradisi dan etika sosial telah dikenalkan sejak kecil

membentuk keyakinan atau religi masyarakat. Di bawah ini gambaran tentang terbentuknya religi masyarakat yang merupakan jalinan sistim kekuatan spiritual.



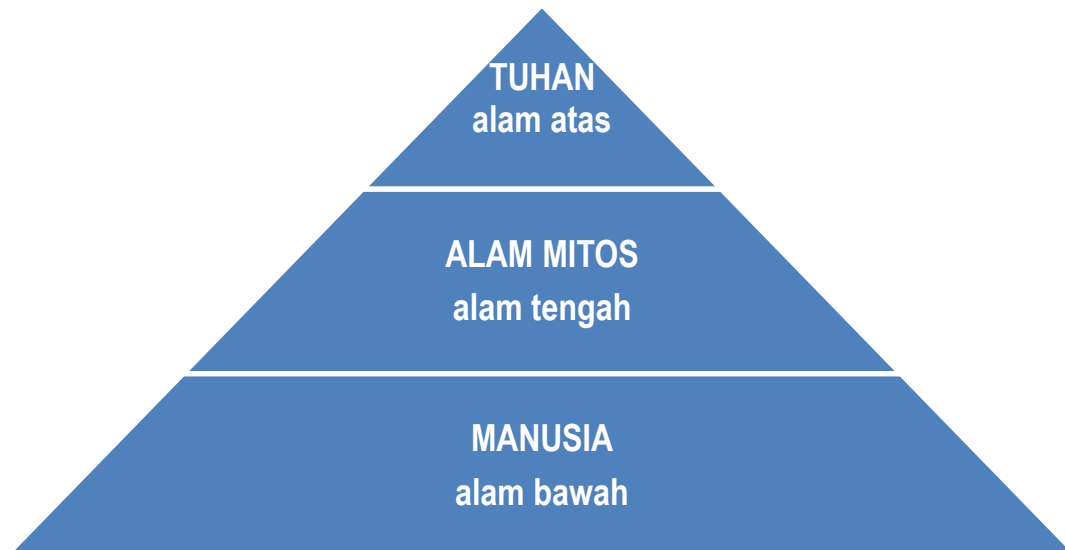
Skema 5.1. Terbentuknya Religi Masyarakat

Semua sistim spiritualisme tersebut menjadi kekuatan religi yang berupa kepercayaan kepada Tuhan, mitos (Danyang), Ratu Kidul, makhluk halus, roh halus, dan kekuatan alam.



Skema 5.2. Komponen Kekuatan Spiritual

Dengan gambaran kekuatan spiritual tersebut dapat digambarkan alam metafisika masyarakat Prigi sebagai berikut.



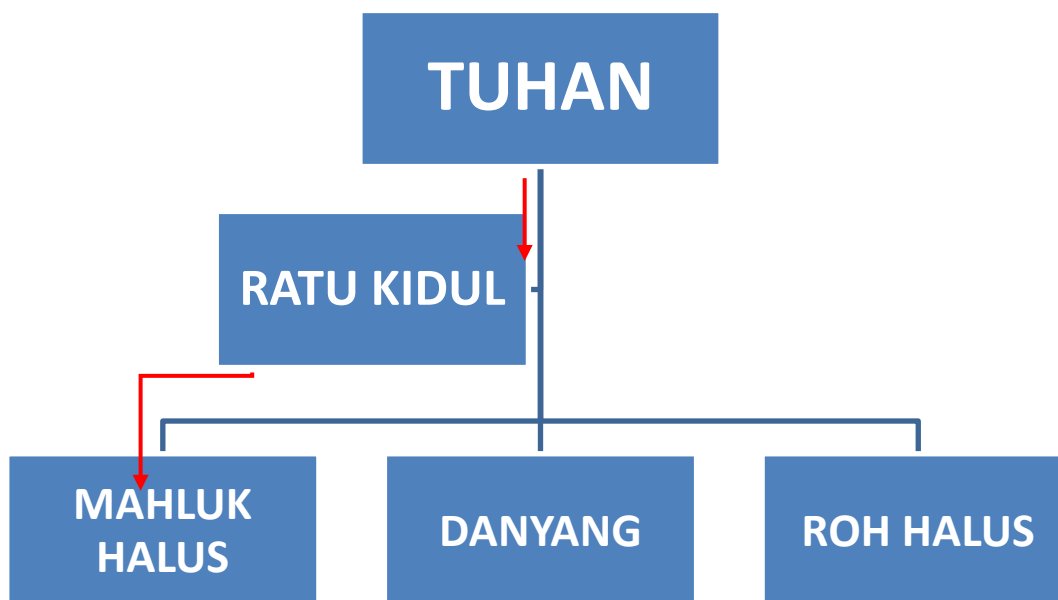
Skema 5.3. Gambaran Kekuatan Spiritual

Gambaran skema tersebut menjelaskan begitu kuatnya kepercayaan masyarakat atas alam metafisika, baik yang berbentuk agama maupun tradisi, baik yang

bersumber dari mitos maupun religi. Keyakinan akan mitos ini menjadikan mitos sebagai dasar dari segala tindakan religi.

Model kepercayaan ini lebih banyak dijumpai pada masyarakat Jawa, yang mendasarkan kepercayaan pada roh halus, Mahluk halus dan tradisi. Model keberagaman yang bersandar pada kepercayaan roh halus dan laku batin dalam perspektif kebudayaan adalah bagian dari laku kejawaan sebagai sistem berpikir masyarakat Jawa. Seperti yang diungkapkan oleh Dawami²⁸⁰ dan Mulder²⁸¹ bahwa sistem berpikir masyarakat Jawa adalah suka dengan mitos. Sebagai masyarakat pesisir selatan, mitos laut selatan yang berupa kepercayaan kepada Ratu Laut Kidul menjadi bagian penting dari religi. Skema berikutnya adalah menggambarkan struktur theologi religi dan kuasanya dalam masyarakat Prigi.

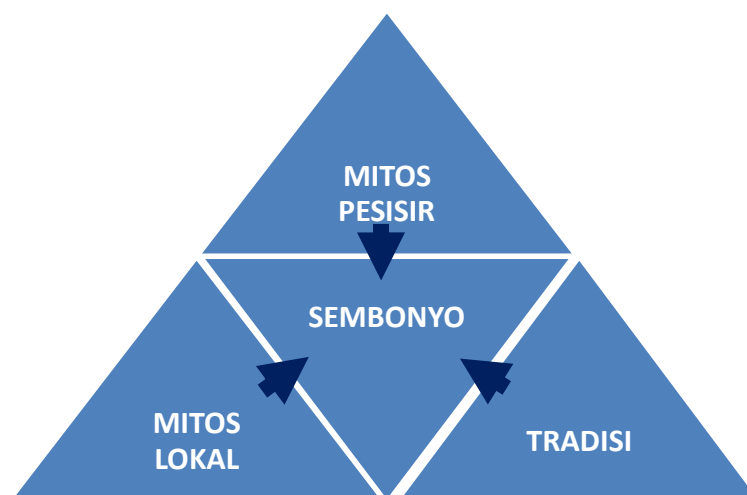
Skema 5.4. Struktur Theologi dalam Religi



²⁸⁰ Dawami, *Masyarakat Jawa* (Yogyakarta, LESFI, 2002), 12.

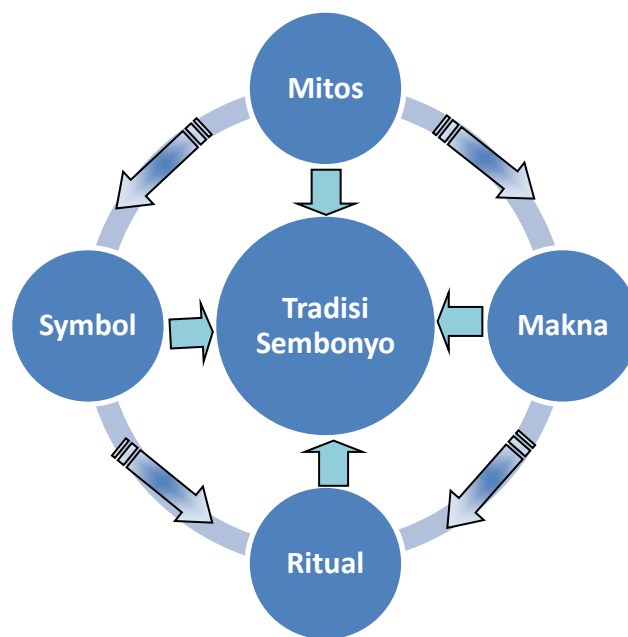
²⁸¹ Niels Mulder, *Kebatinan dan Hidup sehari-hari masyarakat Jawa* (Jakarta, Gramedia, 1983), 2.

Skema ini menjelaskan Tuhan berkuasa atas seluruh kekuatan spiritual. Ratu Kidul memiliki kuasa atas pasukan makhluk halus yang bersemayam di lautan. Melalui upacara sembonyo, religiusitas masyarakat ditampilkan dengan ritual, makna dan simbolisasi dalam upacara. Dibawah ini skema struktur tradisi Sembonyo.



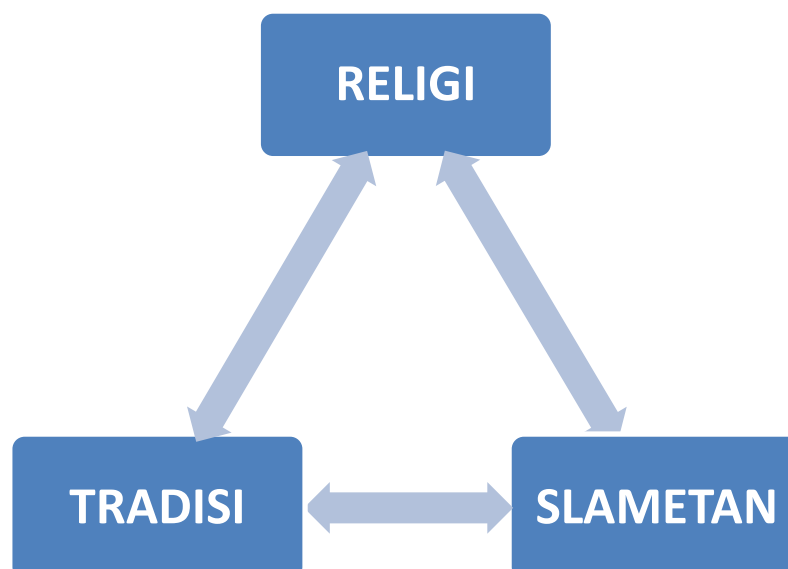
Skema 5.5. Sembonyo sebagai Jalinan Tradisi dan Mitos

Skema tersebut menggambarkan tradisi sembonyo terangkum dari kepercayaan mitos dan tradisi masyarakat. Tradisi sembonyo yang berbentuk upacara selamatan ini terdiri dari kepercayaan mitos, ritual, simbol dan makna, memiliki peranan penting dalam religi masyarakat. Berikut ini skema yang menggambarkan terbentuknya tradisi sembonyo.



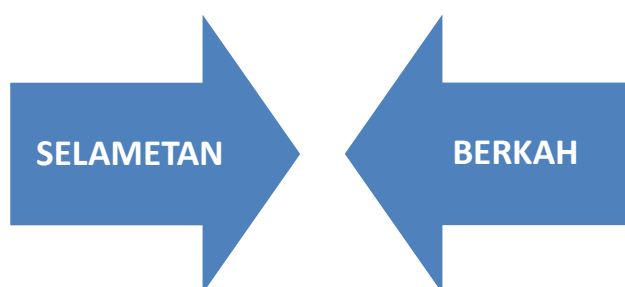
Skema 5.6. Tradisi Sembonyo : Mitos, Simbol, Makna dan Ritual

Tradisi yang bertumpu ritual selamat tersebut menggambarkan betapa pentingnya kedudukan ritual selamat dalam religi dan tradisi masyarakat. Berikut ini skema yang menjelaskan hubungan religi, tradisi dan ritual selamat.



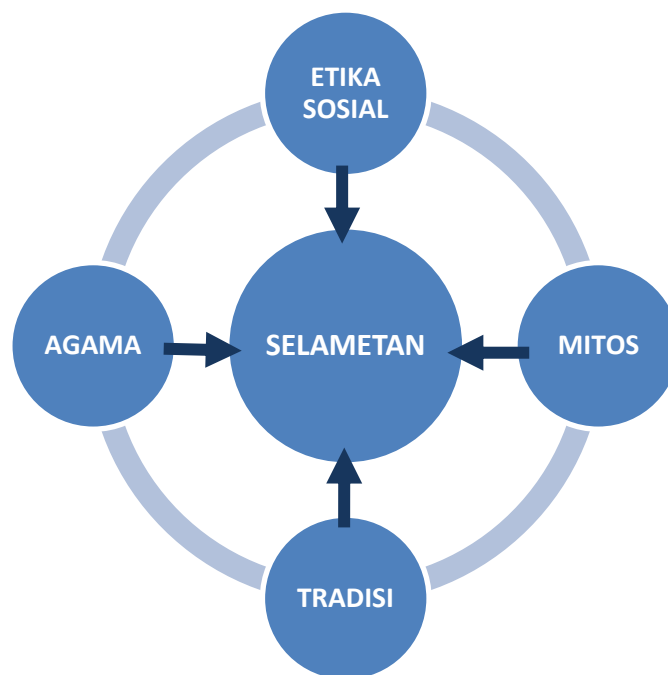
Skema 5.7. Hubungan Religi, Tradisi, dan Ritual Selamat

Semua ritual selamatan fungsional bagi masyarakat. Fungsi yang diemban oleh selamatan adalah dalam rangka mencari berkah, keselamatan, keberuntungan dan kesehatan dari kekuatan supernatural yang menguasai kehidupan masyarakat disandarkan pada mitos, seperti yang digambarkan dalam skema 4. Berikut ini skema yang menggambarkan hubungan selamatan dan pencarian berkah .



Skema 5.8. Hubungan Selamatan dan Pencarian Berkah

Selamatan sangat menentukan perolehan berkah, semakin sering melakukan ritual selamatan mereka semakin yakin akan memperoleh banyak berkah, begiu pula semakin banyak dan sering mendapatkan berkah semakin sering melakukan ritual slametan. Karena mereka yakin bahwa slametan yang intinya berbagi kepada orang lain akan mndapatkan ganti dari Gusti Allah. Oleh sebab itu masyarakat sangat bergantung dengan ritual selamatan tersebut. Adapun struktur ritual selamatan adalah terdiri agama, etika sosial, tradisi dan mitos, adalah wujud dari ketaatan masyarakat atas sistem tersebut. Skema berikut ini menggambarkan hubungan kepercayaan dengan ritual selamatan.



Skema 5.9. Hubungan Slametan dengan Kepercayaan

Komponen slametan dalam masyarakat menunjukkan seluruh keyakinan atau religi masyarakat bertumpu pada ritual ini. Cara pencarian berkah melalui perspektif agama, tradisi, Etika sosial dan mitos dilakukan dengan Slametan, begitu pula untuk menghindari petaka, musibah, dan nasib sial, melalui ritual slametan. Slametan bermakna ganda, dimaknai sebagai berlimpahnya rejeki, yang dapat bermanfaat untuk keluarga, diberi kesehatan dan keselamatan dan dijauhkan dari mala petaka, dan dianugerahi kejayaan dalam hidupnya.



Skema 5.10. Makna berkah

Masyarakat meyakini bahwa selamatan menentukan berkah. Apabila kualitas selamatan menentukan berkah, masyarakat berusaha sedapat mungkin menjaga kepatuhan atas ritual ini, agar selalu mendapat berkah.

Diyakini adanya hubungan intrinsik antara kekuatan Illahi dengan gambaran simbolisnya. Menurut Dhavamony kekuatan Illahi tersebut menampakkan diri pada saat-saat penting ketika peringatan ditampilkan kembali serta dihayati masyarakat. Oleh karenanya keberadaan sesaji yang simbolis menjadi sangat penting peranannya.²⁸²

Menurut Mircea Eliade bahwa masyarakat untuk menunjukkan kereligiusannya, melakukan ritus dan tindakannya sesuai dengan mitos. Bagi mereka agama dan mitos

²⁸² Maria Susai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta, Kanisius, 1995), 162.

sama keberadaannya, keduanya adalah daya untuk keselamatan dan pengukuhan kenyataan suci.²⁸³

Kekuatan roh tersebut kemudian melahirkan sebuah sitem kepercayaan mithis sakral, mistis dan magis yang semuanya terangkum dalam budaya Kejawen. Kekuatan alam dan roh halus tersebut dapat dimanfaatkan oleh manusia untuk memenuhi kebutuhan spiritualnya. Kekuatan yang bersifat adi kodrati yang bersifat sakral, mithis, mistis dan magis tersebut oleh manusia sebagai tumpuan kehidupannya melalui ritual persembahan. Semua keyakinan ini berangkat dari mitos dan dianggap benar adanya. Seperti Euhemerus yang terkenal dengan teori Euhemerisme yang menyatakan bahwa manusia menciptakan para dewanya sesuai dengan dirinya sendiri. Menurutnya dewa dari mitologi pada hakekatnya adalah manusia yang didewakan, dan mite sebenarnya adalah kisah nyata orang-orang yang pernah hidup, namun kemudian kisah itu telah mengalami distorsi.²⁸⁴

Yang perlu dipertegas di sini tentang arti dari sebuah mite sebagai tradisi lisan yang merupakan bagian dari kebudayaan masyarakat tentunya hadir dalam rangka fungsi tertentu. Dalam hal ini fungsi munculnya mite berdasarkan kisah nyata atau cerita yang dihadirkan dalam rangka legitimasi politik tertentu. Mengingat munculnya mite disejajarkan dengan tokoh manusia tertentu pula. Sebagai contoh mitos Ratu Laut Kidul hadir di masa kerajaan Mataram. Masyarakat tentunya harus percaya apa yang dikatakan oleh pihak kesultanan, mengingat sultan adalah sebagai junjungan rakyat. Kisah percintaan Ratu Kidul dengan Sultan Mataram yang berdampak pada bertambahnya prajurit Sultan maupun kesaktiannya dengan mudah tersebar ke berbagai pelosok nusantara. Dengan demikian kedudukan Mataram makin kokoh dengan adanya

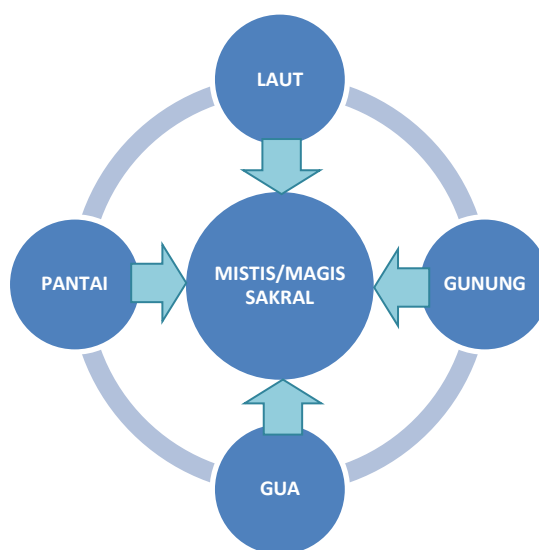
²⁸³ Ibid., 163.

²⁸⁴ Ibid., 59.

legitimasi politik kekuasaan tersebut. Dewa atau Danyang dalam konsep teologi masyarakat Prigi dan Ratu Kidul menjadi mitos yang sangat kuat di masyarakat, yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat. Sementara fungsi mitos secara politis pada masyarakat Prigi bahwa Wilayah Prigi merupakan bagian penting dari kerajaan Mataram yang memiliki legalitas spiritual.

Tempat bersemayamnya roh halus yang dapat menolong kehidupannya diyakini sebagai tempat yang sakral dan tempat roh halus yang dapat mecelakakannya dianggap angker. Ritual mistis dan magis sering tidak dapat dibedakan, karena semua bertumpu pada sebuah persembahan, yang disebut dengan Selametan. Persembahan kepada makhluk halus maupun kepada roh halus tersebut, keduanya hanya bisa dibedakan dari maksud dan tujuannya yang disampaikan melalui ujub dan dungo.

Alam dianggap memiliki kekuatan untuk menciptakan semua keadaan hidup manusia. Gunung, gua, bukit, laut dan pantai dipercaya memiliki kekuatan yang berbeda dengan benda profan lainnya. Oleh karena itu muncul kekaguman dalam kesadarannya terhadap alam-alam tersebut dan mempercayai bahwa alam tersebut sebagai yang sakral. Berikut ini gambaran sumber kekuatan sakral, mistis dan magis dari medan budaya.



Skema 5.11 Hubungan Sumber Kekuatan Sakral, Mithis, Mistis, dan Magis

Berbagai ritual selamatn diselenggarakan, baik di rumah maupun di luar rumah. Tempat yang sering digunakan sebagai tempat ritual selamatn adalah laut dan pantai. Mengapa tempat ini? Alasan yang paling tepat bagi mereka adalah karena tempat-tempat ini banyak dihuni oleh makhluk halus, kekuatan yang sangat berarti dalam hidupnya. Sementara gunung dan bukit digunakan sebagai tempat untuk ritual magis, semedi dan bertapa. Semua tempat yang dianggap sakral pasti memiliki kisah mitos yang dipercaya oleh masyarakat.

Aliran *Ritual-Mitos*, menjelaskan keberadaan mitos terkait dengan ritual. Teori ini mengklaim bahwa mitos muncul untuk menjelaskan ritual. Klaim ini dijelaskan pertama kali oleh William Robertson Smith, seorang sarjana Bibel. Menurut Smith, orang melakukan ritual yang tidak ada hubungannya dengan mitos, setelah mereka lupa alasan sesungguhnya dari ritual tersebut, mereka menerangkan ritual dengan membuat sendiri mitosnya, dan mengklaim ritual untuk memperingati kejadian yang sudah dijelaskan oleh mitos tersebut.

Seorang antropolog James Frazer mempunyai pendapat yang mirip dengan konsep ini. Dia menjelaskan manusia dahulu percaya pada hukum magis, saat mereka kehilangan kepercayaan hukum tersebut mereka membuat mitos tentang dewa dan mengklaim ritual magis terdahulu mereka, sebagai ritual religius yang ditujukan menyenangkan para dewa.²⁸⁵

Mitos dalam *Fungsionalisme dan Fungsionalisme Struktural* (mazhab organisme dan evolusioner) dari Ritzer, Poloma dan Turner bahwa kehidupan sosio-budaya itu seperti tubuh makhluk hidup. Penganut aliran ini percaya bahwa analogi biologi (organisme) dapat digunakan untuk menjelaskan kehidupan sosio-budaya masyarakat. Individu-individu maupun kebudayaan sebagai bagian dari masyarakat kemudian disejajarkan dengan sel-sel yang ada dalam tubuh makhluk hidup, yang selalu tergantung dan tidak terpisahkan dengan fungsi sel lainnya. Oleh sebab itu perspektif ini memandang kehidupan sosio-budaya sebagai sesuatu yang harus selalu ada dalam keteraturan agar dapat bertahan hidup. Sehingga segala sesuatu yang dianggap akan mengancam keteraturan dianggap sebagai gangguan atau penyakit yang harus disembuhkan. Adalah tugas setiap individu untuk selalu menjaga agar fungsi-fungsi mereka dalam masyarakat dapat berjalan secara teratur sebagaimana seharusnya.²⁸⁶ paradigma ini dikembangkan dari paradigma fakta sosial. Secara garis besar paradigma fakta sosial yang menjadi pusat perhatian sosiologi terdiri atas dua tipe yaitu struktur sosial dan pranata sosial berada dalam suatu sistem sosial yang berdiri atas bagian-bagian atau elemen-elemen yang saling berkaitan dan menyatu dalam keseimbangan. Dengan demikian teori fungsional struktural menekankan kepada keteraturan dan mengabaikan konflik dan perubahan-perubahan dalam masyarakat. Asumsi dasarnya

²⁸⁵ Sumaryono, *Teori Mitologi*, Wikipedia 20 April 2010.

²⁸⁶ Kaplan, 1999, 77.

adalah bahwa setiap struktur dalam sistem sosial fungsional terhadap yang lain. Sebaliknya kalau tidak fungsional maka struktur itu tidak akan ada atau hilang dengan sendirinya.²⁸⁷

Dari sisi geografis, masyarakat Prigi sebagai pedalaman yang menyimpan kekayaan mitos. Di dalam masyarakat tradisional, fungsi mitos sangat penting, menggantikan fungsi kitab suci dalam agama. Memahami struktur dan fungsi mitos dalam masyarakat tradisional tidak cukup hanya menyajikan penjelasan melalui sejarah pemikiran manusia yang lepas dari nilai-nilai sakral dan ritual, melainkan ia sarat dengan kategorisasi pemikiran kontemporer yang hidup dan bermakna dalam realitas.²⁸⁸ Karena mitos berisi seluruh kesadaran beragama masyarakat. Alam lingkungan atau benda lain bisa menjadi sakral, karena layak untuk disebut sakral. Kesakralan selalu memanifestasikan dirinya sebagai sebuah realitas yang secara keseluruhan berbeda dengan realitas-realitas “alami”. Untuk menunjuk pola manifestasi diri yang sakral Marcia Eliade menggunakan istilah Hierophony, bahwa sesuatu yang sakral menunjukkan dirinya pada kesadaran kita bahwa dia bukan benda profan biasa, meski sifatnya masih sebagai benda biasa, karena ia masih berada pada lingkungan kosmik yang ada di sekitarnya. Oleh karenanya hierophany hanya bisa dirasakan dengan kesadaran supernatural.

Sebagian besar masyarakat mempercayai bahwa mitos adalah bagian dari cerita suci dari masa lalu yang harus dipercaya. Cerita masa lalu yang menghubungkan dengan keberadaan manusia sekarang, yang terkait dengan apa yang harus dilakukan. Mitos dianggap sebagai dogma yang dianggap suci dan memiliki konotasi upacara. Menurut Bascom yang dikutip oleh Dananjaya, mite adalah cerita prosa rakyat yang

²⁸⁷ Hendropuspito, *Sosologi Agama*, (Jakarta, BPK, 1982), 67.

²⁸⁸ Mircea Eliade, *Myth and Reality*, (New York, Harper & Row, 1975), 2.

dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh empunya cerita. Mite tokohnya para dewa atau makhluk setengah dewa. Mito masyarakat Prigi dapat diklasifikasikan dalam 3 hierarkis kekuasaan. Skema berikut ini menjelaskan adanya struktur hierarkis tersebut.



Skema 5.12. Hierarkis Kekuasaan Mito pada Masyarakat Prigi

Dari skema ini bahwa Dayang pembuka berada pada tingkatan paling atas, dan jumlahnya terbatas. Sementara Danyang Penguasa Wilayah jumlah sedikit lebih banyak dan berada pada tingkatan kedua setelah Danyang Pembuka Wilayah. Danyang Pemelihara jumlahnya paling banyak, dan berada pada tingkatan paling bawah dalam struktur metafisika mitologi masyarakat. Karena itu dalam mite sering ada tokoh pujaan yang dipuji atau sebaliknya. Di sisi lain mitos sering diikuti dengan adanya penghormatan yang dimanifestasikan dalam wujud pengorbanan.²⁸⁹ Hal ini menyiratkan bahwa dalam mitos pada kenyataannya melahirkan sebuah keyakinan karena tokoh mitos bukan tokoh sembarangan.

²⁸⁹ Suwardi, *Tradisi Lisan Jawa*, (Yogyakarta, Narasi, 2005), 163.

Max Muller membandingkan nama dewa mitologi Eropa dengan nama-nama gejala alam dalam bahasa sansekerta. Hal ini merujuk pada Indianist Teory yang dipimpin oleh Theodore Benfey.²⁹⁰ Teori ini mendapat tantangan dari teori yang bersifat *polygenesis* yang dikemukakan oleh Charles Darwin (Evolusionisme) bahwa evolusi kebudayaan sama dengan evolusi biologi, dan Andrew Lang yang menyatakan bahwa setiap kebudayaan di dunia ini mempunyai kemampuan untuk melahirkan unsur-unsur kebudayaan yang sama dalam setiap taraf evolusi yang sama. Penganut teori ini di antaranya adalah Euhemerus, menurutnya dewa dari mitologi pada hakekatnya adalah manusia yang didewakan, dan mite sebenarnya adalah kisah nyata orang-orang yang pernah hidup, namun kemudian kisah itu telah mengalami distorsi.²⁹¹ Gunung dan lautan adalah alam biasa, tetapi mengapa masyarakat meyakini bahwa gunung dan lautan adalah sakral. Hal ini karena gunung dan lautan bagi masyarakat adalah hierophany secara supernatural. Manusia yang memiliki pengalaman religius dapat menangkap benda tersebut hierophany apa tidak. Sebagai masyarakat yang memiliki kedekatan dengan alam, akan banyak mendapatkan pengalaman kesakralan kosmik. Yang sakral identik dengan ADA (*being*). Oposisi sakral – profan sering ditunjukkan sebagai oposisi nyata dan tidak nyata. Antropolog James Frazer mempunyai pendapat yang mirip dengan konsep ini. Dia menjelaskan manusia dahulu percaya pada hukum magis, saat mereka kehilangan kepercayaan hukum tersebut mereka membuat mitos tentang dewa dan mengklaim ritual magis terdahulu mereka, sebagai ritual religius yang ditujukan menyenangkan para dewa.²⁹² Gunung sebagai tempat yang sakral, karena tempat bersemayamnya para makhluk halus yang Mbahu Rekso, atau Danyang. Laut

²⁹⁰ Dananjaya, *Agama dalam Masyarakat Jawa*, (Yogyakarta, LESFI, 1986), 57-58.

²⁹¹ *Ibid.*, 59.

²⁹² Sumaryono, *Teori Mitologi*, Wikipedia 20 April 2010.

tempat bersemayamnya Ratu laut Kidul, yang menguasai seluruh wilayah samudra dan pantai selatan Pantai disakralkan, karena tempat bersemayamnya makhluk halus yang bisa mendatangkan petaka dan keselamatan. Begitu pula dengan gua, sebagai tempat yang sakral, karena ditempat inilah tempat bersemayamnya makhluk halus.

Tempat tersebut dianggap sakral, karena menurut mitos tempat tersebut ditakdirkan untuk menjadi tempat semayamnya makhluk halus. Sebaliknya tempat yang dianggap angker atau wingit adalah tempat bersemayamnya roh halus. Sakralisasi dan angkerisasi ini melahirkan tindakan ritual. Untuk mendapatkan berkah dan keselamatan dari kebaikan alam-alam tersebut ditujukan kepada makhluk halus. Untuk selamat dari bencana dan kesulitan lainnya ditujukan kepada Roh halus. Selamatan bisa dilakukan di tempat-tempat tersebut atau di rumah, untuk dipersembahkan kepada kekuatan-kekuatan halus tersebut.

C. Eksternalisasi, Obyektifikasi dan Internalisasi

Untuk dapat memahami kenyataan sosial sebagai yang obyektif dan subyektif, perlu menghubungkan kenyataan obyektif dan subyektif yang dalam teori Berger dikenal dengan istilah Eksternalisasi, Obyektivasi dan Internalisasi. Dalam konstruksi tersebut akan dilihat proses dialektis antara tradisi sebagai kenyataan obyektif dengan konstruksi sosial masyarakat sebagai kenyataan subyektif. Dari konstruksi tersebut juga terdapat varian konstruksi tentang tradisi yaitu kelompok NU Tradisional, NU Modernis, Muhammadiyah, dan kelompok Abangan.

1. Eksternalisasi : Proses Penyesuaian Diri dengan Dunia Sosio – Kultural

Pada momen ini manusia menggunakan bahasa untuk melakukan adaptasi dengan dunia sosio-kulturalnya, dan tindakannya disesuaikan dengan dunia sosio-

kulturalnya. Pada momen ini akan terjadi penerimaan dan penolakan, tergantung proses penyesuaian diri. Secara konseptual dapat digambarkan sebagai berikut:

Pertama, kelompok NU tradisional : melakukan penyesuaian dengan ajaran agama dan budaya tradisi di masyarakat. Berdasarkan tafsir subyektif mereka tradisi sembonyo sesuai dengan ajaran Islam, karena para ulama atau elit mereka pernah melakukan ritual tradisi ini. Karena itu kelompok ini dapat menerima dan melakukan praktek tradisi dalam keberagaman mereka.

Kedua, kelompok NU Modernis : Kelompok ini melakukan penyesuaian dengan teks suci dan budaya tradisi. Jika dalam teks suci tidak ditemukan, mereka menyesuaikan dengan tradisi ulama dengan cara yang selektif sesuai tafsir subyektif mereka. Sesuai dengan dunia sosio-kulturalnya kelompok ini dapat mengakomodasi-tradisi masyarakat. Oleh sebab itu di tangan kelompok ini tidak semua tradisi benar, dan tidak semua tradisi salah.

Ketiga, kelompok *Muhammadiyah*: Melakukan penyesuaian dengan teks suci. Apakah tradisi ini ada legitimasi dari teks suci. Jika ada legitimasi dari teks suci berarti tradisi ini dibenarkan. Jika tidak ada legitimasi berarti tradisi ini tidak dibenarkan oleh. Dan siapapun yang melakukan tradisi ini dihukumi sebagai bid'ah, sinkretis dan tahayyul.

Keempat, kelompok *Abangan*: mencari legitimasi dari nilai lama yang telah lama tertanam dalam tradisi dan telah menjadi kenyataan sosial yang obyektif. Kelompok ini sebagai agen tradisi yang kuat.

Ada 3 model tindakan dan ungkapan yang ditampilkan dalam proses adaptasi:

Pertama, kelompok NU Tradisional : mempraktekkan tradisi sebagai suatu kewajiban untuk menunjukkan kepribadian luhur. Mereka mendasarkan tindakannya atas dasar nilai lama yang telah mentradisi sebagai kenyataan sosial yang obyektif. Dan telah dilaksanakan secara turun temurun dari generasi ke generasi. Inilah dasar legitimasi mereka untuk tetap menjalankan ritual. Ungkapan kelompok ini bahwa ini adalah tradisi nenek moyang dalam bertindak akan terus menjalankan tradisinya. Konstruksi yang dibangun oleh kelompok ini bahwa tradisi yang dijalankan juga terdapat legitimasi teks suci, karena mereka selalu mengawali ritual dengan shalat hajat, tahlil dan bacaan yasinan, ini merupakan dasar tafsir mereka tentang ritual. Kecenderungan kelompok ini menampilkan tindakan mewarisi tradisi yang telah ada dengan mendasarkan pada suatu nilai kebaikan tidak bertentangan dengan agama.

Kedua, Kelompok NU Modernis, berpijak pada historis kultural dengan mengatakan bahwa ulama dan kyai pada jaman dahulu melakukan karena sikap toleran, moderat, dan tidak radikal. Kelompok ini tidak mudah memvonis kelompok yang lain yang berbeda dengan syirik, bid'ah dan sinkretis. Selain dalam bentuk bahasa, dalam bentuk kultural juga dilakukan dalam tindakan dengan terlibat dalam tradisi, juga membimbing dan menanamkan kepada umat ke dalam theologi yang benar, baik melalui pengajian di masjid maupun melalui khutbah Jum'at. Dari model proses adaptasi yang tidak radikal dan toleran ini, banyak ritual yang berbentuk selamatan ditafsirkan sebagai ritual yang ada dasar normatifnya. Seperti peringatan Maulud Nabi SAW bisa diselenggarakan dengan selamatan atau dengan pengajian. Rejeban atau peringatan Isra' mi'raj bisa diselenggarakan dengan selamatan atau pengajian. Sembonyo bisa dilakukan dengan tujuan untuk bersyukur

dan memohon keselamatan kepada Allah SWT. Ziarah kubur dan selamatan kematian bisa dilakukan untuk mendoakan orang yang sudah meninggal dunia.

Ketiga, kelompok Muhammadiyah, menampilkan tindakan yang radikal dengan mengecam terhadap kelompok lain sebagai syirik, sinkretis, dan bid'ah.

Mereka tidak menemukan ayat-ayat dalam Al-Qur'an dan Hadits yang melegitimasi ritual selamatan, berdasarkan tafsir subyektif ini ritual selamatan tidak ada dalam praktek keagamaan mereka. Semua tradisi yang diwujudkan dalam ritual selamatan, kelompok ini tidak melaksanakan. Bahkan kelompok ini dengan ungkapan yang khas mengatakan ritual yang syirik, dan pelaku dihukumi sebagai orang musyrik, dan berdosa besar karena mensekutukan Allah. Sementara tradisi yang tidak berbentuk selamatan, seperti peringatan Maulud Nabi dan Rejeban yang berupa pengajian, berdasarkan tafsir subyektif mereka ada dalam legitimasi teks suci.

Keempat, kelompok Abangan, memiliki model tafsir mirip dengan kelompok NU Tradisional, hanya kelompok ini mendasarkan pikiran dan tindakan lebih kepada tradisi ajaran Kejawen. Mempraktekkan tradisi sebagai suatu kewajiban untuk menunjukkan kepribadian luhur. Mereka mendasarkan tindakannya atas dasar nilai lama yang telah mentradisi sebagai kenyataan sosial yang obyektif. Dan telah dilaksanakan secara turun temurun dari generasi ke generasi. Ungkapan kelompok ini bahwa ini adalah tradisi nenek moyang dalam bertindak akan terus menjalankan tradisinya. Mereka menjaga budi pekerti dengan cara menjaga tradisi. Dengan keyakinan terhadap tradisi, maka orang yang tidak menjalankan tradisi dianggap kurang berbudi pekerti luhur. Berbudi pekerti luhur selaras dengan rasa hormatnya kepada kepercayaan nenek-moyang. Segala tindakan harus selalu disesuaikan dengan ajaran nenek – moyang , terutama tindakan batin.

Proses adaptasi kelompok NU Tradisional dan Abangan atas Sembonyo adalah ritual untuk permohonan keselamatan sekaligus sebagai rasa syukur kepada Allah. Hal ini mereka dapatkan dari elit masyarakat, kyai, pejabat, ustadz, modin dalam ceramah dan sambutan yang disampaikan dalam pelaksanaan tradisi bahwa masyarakat harus tetap melestarikan tradisi leluhur sebagai kekayaan budaya. Bagaimana pentingnya melaksanakan ritual tradisi untuk memohon keselamatan kepada Tuhan dan sebagai bentuk syukur atas rejeki yang diberikan.

Dalam proses adaptasi ini, banyak tindakan yang menyesuaikan dengan pakem-pakem ritual yang diperoleh secara tradisi. Pakem tersebut meliputi perlengkapan, waktu, simbol, makna, nilai dan tempat ritual. Pakem ini sedapat mungkin dipenuhi berdasarkan tafsir dan kreativitas mereka. Oleh sebab itu kreativitas masyarakat dibutuhkan untuk dapat menyesuaikan dengan pelaksanaan ritual.

Menentukan perlengkapan ritual baik yang berupa *materi* maupun *non materi* berdasarkan legitimasi tradisi. Misalnya persiapan *non materi* seperti bersuci sebelum memasak, membersihkan diri dari segala bentuk pikiran jahat, sebelum ziarah kubur harus membersihkan diri. Pada intinya, menurut tafsir subyektifnya, semua tradisi ritual masyarakat harus diawali oleh sikap batin ini. Berdasarkan tafsir mereka bahwa ritual adalah tradisi suci, semua orang yang terlibat dalam tradisi ini semua harus bersuci secara lahir maupun batin. Begitu pula dengan persiapan *materi*, seperti mempersiapkan semua perlengkapannya sesaji, cok bakal, dan ubo- rampe lainnya jangan sampai ada yang tertinggal dan terlupakan. Karena semua kualitas perlengkapan ini menurut tafsir nya akan mempengaruhi pelaksanaan ritual.

Ini semua dapat dilihat dalam persiapan yang mereka lakukan. Dalam ritual sembonyo, sehari sebelumnya ketua adat dan pembantu-pembantunya melaksanakan bersuci dengan mandi keramas dan membersihkan pikiran dan hati dari segala pikiran dan keinginan kotor. Ini semua dimaknai sebagai upaya untuk menjaga kesakralan ritual.

Perlengkapan ritual sedapat mungkin disesuaikan dengan **pakem**. Setiap ritual memiliki pakemnya masing-masing. Sembonyo membutuhkan perlengkapan paling banyak, di antara ritual lainnya. Oleh karenanya pengetahuan mereka tentang jenis perlengkapan ini membutuhkan orang yang telah berpengalaman. Jumlah orang yang memiliki pengetahuan dan pengalaman perlengkapan sembonyo tidak banyak. Kadang ada jenis makanan dan buah-buahan dalam pakem **tidak tersedia** di pasaran. Hal ini membutuhkan kreativitas yang didasarkan atas tafsir subyektif mereka diganti dengan makanan dan buah yang sejenis, yang dianggap memiliki nilai simbol dan makna yang tidak jauh dari makanan yang dimaksud. Dalam proses adaptasi, kondisi dan situasi demikian sering dialami. Oleh karena itu dibutuhkan kemampuan untuk berkreaitivitas berdasarkan tafsir, supaya perlengkapan ritual tidak dianggap kurang atau menyimpang.

Untuk menentukan **waktu** ritual, mereka mengikuti tradisi yang telah berlaku. Semua waktu ritual dianggap telah ada pakemnya. Seperti sembonyo harus dilaksanakan pada hari *Senin* atau *Selasa* dengan pasaran *Pon* atau *Kliwon* di bulan *Selo*. Mereka harus memilih salah satu dari hari-hari itu. Begitu pula dengan ritual yang lain, seperti bersih desa, ritual pertanian, dasarnya tidak boleh dilanggar. Seperti ritual tingkepan, harus sesuai dengan usia kandungan menginjak usia 7 bulan. Sambung tuwuh misalnya, brokohan adalah bayi usia 1 hari, sepasar bayi usia 6 hari,

selapan bayi usia 36 hari, telonan bayi usia 3 bulan, mudun lemah bayi usia 9 bulan dan lain sebagainya. Selamatan kematian juga disesuaikan dengan hari meninggalnya orang yang meninggal. Nelung dino, pitung dino, patang puluh dino, satus dino dan sewu dino. Semua masyarakat akan tunduk dan patuh atas pakem tradisi ini.

Dalam proses adaptasi ini, dalam aktifitas menentukan waktu ritual juga harus memperhatikan nogo dino, yang menurut tafsir mereka memiliki makna yang dalam. Contohnya : masyarakat menghindari pelaksanaan ritual komunal yang jatuh pada hari *Pahing*, karena pahing dimaknai sebagai pahit. Supaya semua masyarakat terhindar dari bencana “kepahitan”. Begitu pula untuk ritual keluarga, masyarakat menghindari ritual dihari kematian (geblak-e) orang tuanya. Karena ditafsirkan akan membawa kesialan bagi keluarganya. Keputusan untuk menentukan waktu ritual dimusyawarahkan bersama, dengan memperhatikan segala aspek kebaikan dan keburukan ritual.

Untuk menentukan **simbol** ritual, legitimasi didasarkan atas tradisi lama. Simbol yang terangkum dalam perlengkapan yang dipersiapkan menunjukkan tujuan dan makna dari sebuah ritual. Semua perlengkapan ritual menjelaskan simbol yang berbeda. Contohnya menyan, candu, dan arak menjelaskan simbol *kekeramatan*. Pisang raja menjelaskan *kekuasaan*. Kain kafan menjelaskan simbol *kematian*. Jajan pasar dan binatang persembahan simbol *kesejahteraan*. Kue apem simbol dari permintaan maaf manusia kepada Tuhan dan sesama manusia. Jenang berisi simbol persembahan kepada kekuatan gaib. Buceng simbol *cita-cita yang tinggi*. Oleh sebab itu dalam selamatan kematian dan sambung tuwuh selalu terdapat sesaji ini. Telur ayam, disimbolkan sebagai bibit atau sumber dari segala penciptaan. Sesaji ini selalu ada dalam selamatan kematian, sambung tuwuh, pertanian dan bersih desa. Bunga

mengandung simbol *kesucian dan kesakralan*. Sesaji ini disimbolkan sebagai persembahan kepada kekuatan gaib dan kepada ruh leluhur. Sesaji selalu ada dalam ritual kematian, bersih desa, sembonyo, ziarah kubur. Buah disimbolkan hasil perbuatan manusia, yang baik atau yang buruk. Masyarakat memiliki pengetahuan tentang simbol yang didapat secara turun-temurun.

Menentukan simbol ritual, merupakan pengetahuan yang turun-temurun dari pendahulunya. Ini dimaksudkan sebagai dasar dari nilai lama. Simbol-simbol dalam perlengkapan ritual pada setiap kelompok masyarakat memiliki arti berbeda. Hal ini karena melekatkan arti simbol berdasarkan tafsir subyektif masyarakat. Oleh karena itu dalam proses adaptasi ini, pelekatan simbol memerlukan pengetahuan dan kreativitas yang didasarkan atas tafsir dan pandangan mereka tentang nilai ritual.. Dalam ritual komunal atau ritual keluarga semua sesaji ini dipersiapkan oleh masyarakat atas dasar pemahaman simbol-simbol bersama. Di samping pengetahuan ketua adat, para pembantu adat relatif banyak yang tahu arti dan simbol sesaji. Karena pengetahuan akan simbol mempengaruhi suasana batin mereka dalam persiapannya. Seperti suasana khidmat dan sakral yang senantiasa menjadi upaya penting untuk menjaga kesucian ritual. Dalam ritual bersih desa, sesaji yang dipersembahkan berisi nasi, buah dan sayur adalah melambangkan semua hasil bumi, dan pemberian rejeki oleh Tuhan.

Keputusan untuk menentukan pilihan ritual tidak hanya terfokus pada waktu, simbol dan tujuan ritual semata, tetapi juga unsur lain dalam ritual. Seperti menentukan dan mengkonsepsikan **makna ritual**. Makna yang terangkum dalam ritual diartikan sebagai maksud dan tujuan. Maksud dan tujuan telah diketahui secara bersama-sama. Dengan pelaksanaan ritual komunal ini, semua masyarakat yang

terlibat telah mengerti dan memahami maksud dan tujuan dari ritual. Contohnya, sembonyo oleh tafsir mereka dimaknai sebagai bentuk selamatan untuk syukuran, dengan tujuan memohon keselamatan. Penentuan makna ritual berdasarkan cara untuk pencapaian keinginan-keinginan.

Gambaran dari aktifitas ini dapat ditemukan dalam persiapan kebutuhan kelengkapan sesaji, dipenuhi sebisa-mungkin demi tercapainya keselamatan bersama. mereka semangat masyarakat untuk ikut terlibat dalam persiapan, supaya semua mendapatkan berkah keselamatan dalam selamatan. Dalam hal ini dasar legitimasi mereka adalah nilai yang sudah tertanam dalam tradisi. Misalnya, dalam ritual sembonyo dibutuhkan makanan yang terdiri dari jenis-jenis kacang-kacangan, berasan, buah-buahan, dan sayuran, binatang persembahan, bunga-bunga. Semua pemilihan jenis makanan tersebut dihubungkan dengan makna yang disimbolkan dari berbagai jenis makanan dan peralatan ritual tersebut.

Gambaran ini dapat dilihat dalam persiapan memasak sesaji sembonyo yang dilakukan oleh ketua adat. Ketua adat memilih jenis makanan yang memiliki makna simbolik. Seperti ayam hitam, dimaknai sebagai kekuatan alam. Buah dan sayuran dimaknai sebagai hasil bumi yang diberkahi Tuhan. Kain hijau untuk penutup hidangan, memiliki simbol bahwa hijau adalah warna kesukaan Ratu Kidul. Hiasan janur kuning dimaknai sebagai kesakralan, bahwa selamatan sembonyo ini adalah selamatan yang sakral atau suci. Jumlah tumpeng dan buceng memiliki arti simbolis dari jumlah Danyang penguasa lingkungan alam dan simbol dari cita-cita yang tinggi dari masyarakat.

Untuk menentukan **nilai** sebuah ritual, didasarkan atas pentingnya sebuah ritual. Ritual dianggap bernilai sakral dilihat dari derajat pentingnya ritual.

Contohnya : sembonyo memiliki nilai yang tinggi dibanding dengan ritual lainnya, karena sembonyo mengandung maksud yang luas dan sakral. Kandungan nilai dalam sembonyo tidak saja sebagai bentuk syukurnya masyarakat nelayan atas berkah dan keselamatan yang diperolehnya dari laut, tetapi juga mengandung maksud sebagai persembahan kepada alam Prigi yang bergunung dan berbukit yang juga memberikan berkah dan melindungi masyarakat dari segala mala petaka. Oleh karena itu sembonyo bernilai lebih dari tradisi lainnya. Karena ritual yang dipersembahkan kepada kekuatan gaib yang ada di laut dan di darat.

Penentuan **tempat** ritual tidak kalah pentingnya dengan persiapan lainnya. Keputusan memilih tempat juga didasarkan atas tafsir mereka dalam kepercayaan telah menjadi kenyataan obyektif di masyarakat. Tempat yang dipilih berdasarkan nilai kesakralannya. Dalam pandangan mereka ada tempat yang dianggap *sakral*, ada tempat yang dianggap *angker* atau *wingit*. Inilah yang menjadi landasan mereka untuk menentukan tempat. Seperti pemilihan tempat pemberangkatan arak-arakan sesaji dari *rumah ketua adat* yang banyak dikelilingi oleh kekuatan gaib sampai di balai desa, berdasarkan tafsir subyektif mereka, tempat tersebut sakral. Pusat upacara sembonyo dipilih di dermaga, menurut tafsir mereka dianggap sakral, karena banyak kekuatan gaib yang baik bersemayam di sini. Dermaga sebagai pusat aktifitas masyarakat nelayan, tempat mencari rejeki dan keberuntungan masyarakat harus selalu diselameti supaya nelayan diberi keselamatan. Kemudian dipilihnya tempat untuk membakar cok bakal sebagai tempat untuk membaca ujub dan dungo di tepi dermaga, menurut tafsir mereka di tempat inilah kekuatan gaib penguasa daratan berkumpul. Tempat untuk melarung sesaji di tepi dermaga yang agak dalam, karena

menurut tafsir mereka wilayah kekuasaan gaib penguasa lautan bermula dari tempat ini.

Begitu pula dengan penentuan tempat ritual bersih desa dan ritual pertanian. Keputusan untuk memilih tempat ritual pertanian berdasarkan kepercayaan masyarakat. Menurut kepercayaan mereka, tempat yang paling sakral di wilayah persawahan itu adalah sudut kiri dengan arah menghadap ke selatan. Dalam tafsir mereka tempat inilah bersemayam Dewi Sri sebagai dewi kesuburan dan pelindung tanaman. Begitu pula dengan pemilihan tempat ritual bersih desa, masing-masing desa memilih tempat untuk ritual ini berbeda-beda. Berdasarkan tafsir masyarakat Tasikmadu, dipilih Balai Desa sebagai tempat yang paling tepat. Karena di tempat ini pula bersemayam kekuatan gaib yang melindungi seluruh masyarakat desa. Di desa ini ritual bersih desa didahului oleh pengajian dan istighosah yang dipimpin oleh kyai atau ulama. Berdasarkan tafsir mereka, ritual tradisi yang dibingkai dengan ritual Islam semakin menambah kebaikan nilai ritual.

Masyarakat Prigi memilih tempat di masjid, karena menurut mereka tempat ini sakral. Oleh sebab itu ritual bersih desa di desa ini didahului oleh ritual Islam, seperti tahlilan, yasinan dan shalat khajat bersama yang dipimpin oleh kyai atau ulama. Keputusan untuk memilih masjid sebagai tempat yang dianggap sakral juga berdasarkan nilai-nilai yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh masyarakat, seperti elit agama dan pejabat setempat.

Di Karanggongso ritual bersih desa dilaksanakan di musalah-musalah dengan selamatan, yang didahului oleh pengajian yang dipimpin oleh ulama. Pemilihan musalah sebagai tempat yang sakral, berdasarkan tafsir mereka berdasar

pada makna ritual bersih desa sebagai permohonan keselamatan dan tolak balak dari segala kejahatan.

Di Karanggandu, ritual dilaksanakan di balai desa dengan selamatan dipimpin oleh pejabat desa. Pemilihan tempat ini disesuaikan dengan makna ritual bersih desa sebagai tolak balak seluruh masyarakat. Balai desa tempat yang sakral untuk seluruh penduduk.

Dalam proses adaptasi, pemilihan tempat di balai desa, di masjid atau di musallah sebagai tempat yang tepat untuk sebuah ritual, karena berdasar tafsir subyektif masyarakat atas makna ritual. Setiap kelompok masyarakat memaknai ritual bersih desa berbeda. Perbedaan makna menyebabkan perbedaan konsepnya. Namun yang perlu digaris bawahi disini, konsep mereka atas ritual bersih desa memiliki kesamaan, yaitu sebagai permohonan keselamatan kepada Allah SWT. Dan ini bisa ditemukan dalam keputusan mereka memilih tempat di masjid atau di mushallah.

Azas pemilihan tempat didasarkan atas keinginan terkabulnya harapan masyarakat. Oleh sebab itu perlu tempat yang dianggap sakral, sebuah pengetahuan yang didasarkan atas tafsir subyektif masyarakat yang telah lama hidup dalam lingkungan sosio –kultural masyarakat.

Semua langkah persiapan ritual sampai dengan proses ritual, dengan perlengkapannya yang beraneka ragam berdasarkan pengetahuan tentang simbol dan makna yang dipresentasikan melalui berbagai jenis makanan adalah membuktikan bahwa masyarakat sebagai pembentuk realitas sosial. Keputusan secara subyektif dalam menentukan perlengkapan ritual, yang berupa sesaji, ubo-rampe dan cok bakal yang aneka ragam untuk mencapai tujuan-tujuan subyektif pula, memiliki dasar

legitimasi dari tradisi lama yang berlaku dalam lingkungan sosio – kulturalnya, sehingga adaptasi memproduksi aktivitas untuk kepentingan dunia sosialnya. Ini dalam teori Berger dinamakan **eksternalisasi**, yaitu masyarakat adalah produk manusia.

Pada kenyataannya ada kelompok masyarakat yang tidak dapat menyesuaikan dengan lingkungan sosio-kultural yang menyebabkan mereka melakukan penolakan terhadap tradisi, dan melahirkan respon yang berbeda pula. Penolakan yang dilakukan dilandasi dengan penafsiran-penafsiran subyektif. Misalnya, jika ada kelompok santri tradisional yang melakukan wasilah di makam dengan berdoa, karena ajaran ini dilegalkan oleh teks normatif. Mereka bertindak sebaliknya, yaitu bahwa berdoa dengan menggunakan perantaraan orang yang sudah meninggal dunia adalah bid'ah dan dilarang oleh agama. Kelompok ini dikenal kelompok tekstualis, di dalam masyarakat ini dipresentasikan oleh kelompok Muhammadiyah, yang selama ini banyak mengambil jarak yang signifikan dalam praktek ibadah dengan kelompok abangan. Kelompok ini dikategorikan sebagai kelompok yang gagal dalam menyesuaikan diri dengan lingkungan sosio-kultural, dan tidak akomodatif dengan kenyataan sosial, dan bersikap radikal. Dengan sikap yang berbeda ini, kelompok Muhammadiyah yang sering disebut sebagai kaum modernis ini tidak terlibat dalam setiap ritual selamatan, dan tidak pula dimintai nasehat oleh masyarakat.

Kelompok santri tradisional dengan tafsir subyektifnya menganggap bahwa ritual masyarakat sebagian ada dasarnya dalam teks, sebagian ada dalam kisah historis kultural ulama. Selamatan yang banyak mewarnai tradisi masyarakat ada dalam kisah dakwah para Wali Songo, khususnya Sunan Kalijogo. Pagelaran wayang

kulit juga merupakan media yang dijadikan pendekatan strategi dakwah Sunan Kalijogo.

Berdasarkan tafsir subyektif santri tradisional, bahwa ziarah kubur memiliki manfaat yang banyak untuk meningkatkan keimanan seseorang. Orang yang sering berziarah kubur, mengingatkan seseorang kepada kematiannya. Dengan ziarah kubur akan meningkatkan amal baik seseorang. Begitu pula doa di makam leluhur atau di makam suci menurut tafsir subyektif santri tradisional menambahkan kebaikan bagi yang berdoa. Begitu pula dengan ritual selamatan, berdasarkan tafsir subyektifnya, bahwa nilai ritual tersebut selalu ditentukan oleh maksud dan tujuannya. Selamatan yang bermaksud sebagai ucapan syukur, dan bertujuan untuk memohon keselamatan kepada Allah SWT, itu dibenarkan dalam agama. Oleh karena itu semua bentuk ritual itu harus ditempatkan kepada maksud dan tujuan yang benar. Supaya hasilnya tidak sia-sia. Dalam Hadits yang berbunyi "*Innama al-a'malu bi niyyati*" artinya : Sesungguhnya semua perbuatan itu tergantung dari niatnya. Menurut pandangan subyektifnya, teks ini telah cukup untuk merumuskan maksud dan tujuan dari sebuah tindakannya.

Dalam proses adaptasi, untuk memutuskan melaksanakan ritual kelompok ini lebih banyak menyesuaikan diri dengan nilai lama. Begitu pula para elit agama yang banyak melakukan transformasi pengetahuan lebih banyak mendasarkan pada ajaran tradisional. Oleh sebab itu dalam ritual tradisi para elit sering terlibat dan dimintai nasehatnya.

2. Obyektivasi : Momen Interaksi Diri dengan Dunia Sosio Kultural

Momen ini mengungkap berlangsungnya proses Interaksi sosial di dalam dunia Intersubyektif. Dalam momen ini realitas sosial seakan berada di luar diri

manusia dan menjadi realitas obyektif. Karena obyektif, seperti ada dua realitas yaitu realitas diri yang subyektif dan realitas lain yang berada diluar diri yang obyektif. Dua realitas itu membentuk jaringan interaksi intersubyektif melalui proses Institusionalisasi.

Dalam proses interaksi dan komunikasi antar individu dengan kelompoknya dengan menggunakan simbol-simbol yang maknanya dapat dipahami bersama melalui proses belajar. Ritual sembonyo bagi masyarakat adalah sebuah ritual tradisi yang telah menjadi pranata sosial dan telah dilembagakan, karena masyarakat memiliki pemahaman yang sama tentang makna penting di dalamnya. Proses pelembagaan dalam penelitian ini digambarkan sebagai berikut: Sembonyo adalah sebuah realitas obyektif yang hidup bertahun-tahun dalam sistem kepercayaan masyarakat. Masyarakat dalam memahami ritual ini berdasarkan hasil dari interaksi dengan yang lain. Selama ritual tersebut dianggap sebagai nilai sakral memiliki makna penting di masyarakat, maka seluruh masyarakat akan memahami dengan cara yang sama. Sebagai individu, masyarakat memiliki realitas subyektif, yang selalu hidup berdampingan dengan lingkungan alam mendapatkan pengalaman dan situasi yang berbeda dengan individu lainnya. Pengalaman dan situasi yang berbeda ini membutuhkan kekuatan batin yang bisa dipastikan. Sembonyo dikonsepsikan bersama sebagai sarana memperoleh kekuatan batin yang berupa selamatan untuk mendapatkan keselamatan dari kekuatan alam. Dengan pengalaman berbeda antar individu, tetapi dengan cara pandang yang sama dalam masyarakat, maka diputuskan ritual ini sebagai satu-satunya ritual yang dapat mengatasi dan memenuhi kekuatan batin masyarakat. Dengan kata lain pelembagaan adalah proses untuk membangun kesadaran menjadi tindakan. Dalam proses pelembagaan tersebut, nilai-nilai yang

menjadi pedoman dalam melakukan interpretasi terhadap tindakan, telah menjadi bagian yang tak terpisahkan, sehingga apa yang disadari adalah apa yang dilakukan. Mereka yang terlibat dalam upacara tentunya tidak hanya karena ikut-ikutan, tetapi telah didasari atas tujuan. Karena memahami apa manfaat dan tujuan dari ritual.

Dalam proses pelebagaan ini ada upaya yang dilakukan oleh elit NU dan tokoh masyarakat lainnya untuk membuat transformasi kultural. Di mana ritual yang sebelumnya dianggap tidak ada legitimasi dalam nash, diupayakan untuk dilakukan transformasi nilai sakral lainnya. Dengan harapan ritual yang diproduksi berdasarkan tafsir subyektifnya dapat diterima oleh kelompok lain. Tindakan yang dilakukan elit NU dan tokoh ini adalah selalu memulai ritual tradisi lokal dengan tradisi Islam. Seperti sembonyo selalu dimulai dengan ritual tahlil, yasinan dan shalat hajat. Bersih desa dilakukan di masjid, musalah atau balai desa dimulai dengan pengajian, istighasah, tahlil atau yasinan. Selamatan pertanian dibacakan yasinan dan bacaan doa secara Islam. Tingkeban dengan tahlilan, yasinan, dan khataman. Selamatan kematian dengan tahlil dan yasinan. Selamatan sambung tuwuh dengan diba'an, tahlil, yasinan dan khataman. Proses pelebagaan ritual tradisi yang terus menerus dilakukan oleh elit masyarakat, ini menghasilkan sebuah tradisi yang dapat diterima oleh kelompok yang selama ini dianggap berbeda, yakni kelompok abangan.

Proses pelebagaan seperti tersebut di atas menggambarkan realitas obyektif terbentuk melalui produk kultural masyarakat. Keberadaannya disepakati bersama yang kemudian mendominasi alam pikiran dan mempengaruhi pola pikir keberagaman dan perilakunya. Masyarakat telah menciptakan nilai-nilai yang disepakati bersama, dan merasa bersalah apabila melanggarnya. Masyarakat menciptakan realitas bersama, yang kemudian realitas tersebut memaksa dan

mengendalikan dirinya, dan bahkan mengancam apabila melanggarnya. Dari realitas sosial yang obyektif “yang memaksa” inilah yang menjadi dasar lahirnya tindakan yang memiliki tujuan. Pelembagaan nilai-nilai melalui proses interaksi, yang kemudian menjadi pedoman bersama, bukan hanya melahirkan kultur yang dilahirkan secara kolektif, tetapi juga pengakuan nyata.

Karakter momen interaksi sosial dalam dunia intersubjektif yang dilembagakan melalui pentradisian nilai-nilai tersebut adalah adanya kesamaan pandangan dan pemahaman .

Proses pelembagaan nilai yang didasarkan atas pemahaman bersama akan melahirkan pembiasaan atau habbitualisi, yaitu tindakan bertujuan telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat. Kesadarannya telah menerima dengan sepenuhnya bahwa tindakan tersebut memiliki makna dan fungsi yang diperlukan bagi masyarakat dan berasal dari sistem nilai yang telah menjadi bagian dari seluruh mekanisme kehidupannya. Proses ini tidak memerlukan lagi rasionalisasi, karena semua telah menjadi bagian sistem masyarakat.

Proses ini ditemukan bagaimana masyarakat memahami situasi dan kondisi di lingkungan alamnya. Keberuntungan, keselamatan, atau musibah yang dialami selama melaut dirasakan sebagai bagian dari anugerah kekuatan alam. Banyak hal yang telah menjadi nilai yang dipedomani dan dipahami secara mekanik. Jika nilai dipahami secara mekanik, artinya nilai tersebut telah melekat dalam sistem kemasyarakatan.

Habitualisasi berlangsung karena ada dukungan elit lokal, yang secara terus menerus melakukan proses transformasi penyadaran akan pentingnya melakukan pelestarian tradisi. Tugas ini dilaksanakan oleh para elit lokal, seperti

ketua adat dan modin yang mengatakan bahwa sembonyo adalah untuk memperoleh keselamatan.

3. Internalisasi : Identifikasi Diri dalam Dunia Sosio – Kultural

Internalisasi adalah momen setiap individu melakukan identifikasi diri dalam dunia sosio – kulturalnya. Setiap individu melakukan penerimaan realitas sosial, meskipun realitas tersebut bersifat subyektif. Dengan cara penerimaan realitas yang subyektif ini, individu menjadi bagian yang tak terpisahkan dengan lingkungan sosialnya. Internalisasi merupakan momen penarikan realitas sosial ke dalam diri, atau realitas sosial menjadi kenyataan subyektif. Meski kenyataan sosial tersebut berada di luar dirinya, tapi individu selalu berusaha untuk menjadikan realitas tersebut menjadi bagian dari tindakannya.

Momen internalisasi, dalam menanggapi tradisi sembonyo setiap kelompok mengidentifikasikan dirinya dengan orang lain dalam satu lingkungan dan status sosial – budayanya. Kelompok NU tradisional akan mudah menggabungkan dirinya dengan sesama NU tradisional dengan ikut merayakan upacara tradisi ini. Kelompok Muhammadiyah akan mengidentifikasikan dirinya berdasarkan karakter sosial budaya dengan sesama kelompoknya. Meskipun sembonyo telah menjadi tradisi masyarakat lainnya, karena bertentangan dengan kulturalnya, kelompok ini menganggapnya sebagai hal yang syirik. Kelompok abangan akan lebih mudah menggabungkan dirinya dengan sesama kelompok pendukung dan pengamal tradisi, meskipun tradisi ini dinilai syirik oleh kelompok lain, tetapi sembonyo adalah bagian dari nilai yang wajib dilestarikan.

Dalam momen internalisasi, dunia realitas sosial yang obyektif ditarik kembali ke dalam diri individu yang subyektif, sehingga seakan-akan berada dalam

individu. Proses penarikan ke dalam ini dengan melibatkan lembaga-lembaga atau organisasi yang terdapat di masyarakat, seperti lembaga keagamaan, lembaga ekonomi, atau lembaga politik. Melalui lembaga-lembaga tersebut individu kemudian teridentifikasi di dalamnya. Tahap inilah kemudian menghasikan identifikasi seseorang sebagai bagian atau anggota dari lembaga atau organisasi agama, ekonomi atau politik tersebut.

Hal ini terjadi manusia memiliki kecenderungan untuk melakukan penyesuaian dengan orang lain atau kelompok untuk menjaga keutuhan dan ikatan sosial dengan ikut mengendalikan gerak sosial, sekaligus sebagai identitas kelompok dalam kesadaran kolektif. Nilai yang disakralkan oleh masyarakat sebagai ideologi yang membedakan dengan kelompok lainnya.

Identifikasi individu pada masyarakat secara umum menyebabkan nilai-nilai sakral dan ritualnya dapat bertahan lama dan berkesinambungan diwariskan ke generasi sesudahnya. Ritual-ritual ini bukan hanya sebagai identitas individu, tetapi telah menjadi identitas kelompok. Identitas yang koheren ini terwujud dalam kesadaran masyarakat, sehingga terbentuk hubungan simetris antara kenyataan obyektif dengan kenyataan subyektif.

Proses eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi tradisi pada sosio-kultural religius masyarakat digambarkan sebagai berikut:

Tabel.5.2. Proses Eksternalisasi, Obyektivasi dan Internalisasi Tradisi pada Sosio-Kultural Religius Masyarakat

Sosio kultur-relg	Eksternalisasi/ Menyesuaikan dg sosio-kultural	Obyektivasi/ Interaksi dg Sosio-kultural untuk habbitualisasi	Internalisasi/ Identifikasi kelompok dengan sosio-kultural.
NU	Menyesuaikan dg	.Membangun kesadaran	Menggabungkan diri

Sosio kultur-relg	Eksternalisasi/ Menyesuaikan dg sosio-kultural	Obyektivasi/ Interaksi dg Sosio-kultural untuk habbitualisasi	Internalisasi/ Identifikasi kelompok dengan sosio-kultural.
NUTradisional	ajaran agama dan budaya. Menerima tradisi lokal. Mempraktekkan tradisi sebagai bentuk kepribadian luhur.	tradisi untuk menjadi nilai dan tindakan bersama.	dengan kelompok yang memiliki simbol sosio-kultural yang sama, yakni dengan pelaku tradisi.
NU Modernis	Menyesuaikan dg teks suci dan tradisi secara selektif. Tidak semua tradisi benar dan tidak semua tradisi salah. Menerima praktek tradisi sebagai sikap moderat dan toleransi.	Interaksi dengan lembaga tradisi berdasarkan nilai yang dianut dengan melakukan tranformasi kultural menjadi nilai sakral.	Mengidentifikasi diri dengan menggunakan simbol pemikiran dan tindakannya yang moderat dan toleran.
Muhammadiah	Menyesuaikan dengan tek suci. Menolak tradisi yang tidak ada legitimasi teks. Praktek tradisi yang tidak ada teks, berarti bid,ah dan syirik.	Interaksi dengan sosio-kultural berdasarkan nilai yang dianut kelompok. Proses ini membutuhkan rasionalisasi, supaya nilai yang dihasilkan fungsional.	Mengidentifikasikan diri sebagai kelompok tekstualis, yang tidak mudah menerima tradisi yang tidak islami.
Abangan	Menyesuaikan dengan nilai lama. Mempraktekkan setiap tradisi lokal. Praktek tradisi berarti kewajiban dan bentuk	Memahami Tradisi sebagai nilai penting untuk menguatkan batin mendapatkan keselamatan dari kekuatan alam.	Mengidentifikasikan diri sebagai penggiat tradisi. Kelompok ini lebih dekat dengan kelompok NU tradisional, karena memiliki praktek tradisi yang sama.

Sosio kultur-relg	Eksternalisasi/ Menyesuaikan dg sosio-kultural	Obyektivasi/Interaksi dg Sosio-kultural untuk habbitualisasi	Internalisasi/ Identifikasi kelompok dengan sosio-kultural.
	pribadi luhur.		

Secara **kultural**, kelompok NU yang eksis mempertahankan tradisi lokal ke dalam tradisi Islam lokal, dan Muhammadiyah yang tetap mempertahankan keIslamannya yang murni, dan Abangan yang penuh dengan amalan-amalan tradisi lokal. Secara **historis** NU dan Muhammadiyah dalam hal – hal tertentu selalu berlawanan dalam cara pandang *theologis*. NU beranggapan bahwa tradisi lokal adalah furu'iyah dan bukan asasiyah (pokok) dari theologi. Sementara Muhammadiyah dari awal bertekad untuk memberantas tahayyul, bid'ah dan khurofat. Bertekad untuk memberantas *tradisi lokal* yang tidak genuin, atau Islam yang ditambah-tambah. Ini dianggap penyimpangan dan mempengaruhi aqidah tauhidnya. Secara fenomenologis kelompok NU pelaku tradisi Islam lokal, kelompok Muhammadiyah tidak melakukan tradisi apapun, dan kelompok Abangan adalah pelaku aktif tradisi lokal. Oleh karena itu ada muncul kategorisasi di masyarakat yaitu kelompok ijo (Kelompok NU), kelompok putih (Muhammadiyah) dan kelompok abang (Abangan). Kategorisasi tersebut mungkin karena faktor kebetulan atau suatu kesengajaan. Secara politis historis, kelompok NU adalah pendukung partai Nahdlotul Ulama yang berlambang dan bendera hijau. Kelompok Muhammadiyah pendukung Masyumi, berlambang dan bendera putih. Kelompok Abangan adalah pendukung PNI yang berlambang kepala banteng dan bendera warna merah (Abang).

Setiap kelompok dengan eksis mengidentifikasi diri di dalam nilai-nilai sakral, sehingga dengan mudah identitas diri dapat dipahami dan dikenali oleh kelompok lainnya melalui lambang dan simbol yang mereka produk berdasarkan tafsir subyektifnya. Identitas berdasarkan lambang dan simbol dapat dipahami secara empirik - fenomenologis melalui tindakan.

Kelompok NU, atau dikenal dengan kelompok Ahlus Sunnah Wal Jamaah, lebih dikenali melalui identitas yang mereka bangun melalui lambang dan simbol kelompok. Contohnya :

- a. Masjid, masjid kelompok NU dikenali melalui simbol-simbol antara lain:
 - 1) Dikumandangkannya syair dan puji-pujian setelah adzan shalat wajib.
 - 2) Dikumandangkannya tahrim sebelum adzan shalat subuh.
 - 3) Dibacakan dzikir, tahlil, tahmid dan takbir setelah jama'ah shalat wajib
 - 4) Digunakan sebagai tempat untuk ritual selamatan: tolak balak, syukuran atau kalenderikal
 - 5) Khutbah Jum'at sering menggunakan bahasa Jawa.
- b. Tradisi, kelompok NU memiliki banyak tradisi Islam lokal. Sehingga identitas seseorang dapat diketahui dari tradisi keagamaannya. Pernah tidak seseorang melakukan tradisi ritual, atau mau tidaknya seseorang hadir dalam undangan ritual selamatan. Sebagai penganut tradisi tentu kelompok NU lebih banyak melakukan tradisi maupun melibatkan diri dalam tradisi.
- c. Ziarah kubur, Kelompok ini penggiat ritual tradisi ziarah kubur, baik makam leluhur maupun orang suci seperti wali, kyai dan ulama.

Dalam penelitian ini identitas kelompok Muhammadiyah dapat dikenali melalui :

- a. Masjid, kelompok Muhammadiyah memiliki masjid sendiri yang diperuntukkan komunitas Muhammadiyah, baik untuk jamaah shalat lima waktu, jamaah shalat Jum'at atau shalat Idul Fitri dan Idul Adha.
- b. Tradisi, kelompok Muhammadiyah tidak memiliki tradisi. Sehingga orang lain lebih mudah mengenalnya dari pernah dan tidaknya seseorang mengadakan ritual selamatan, atau mau tidaknya seseorang menghadiri undangan ritual selamatan.
- c. Ziarah kubur, kelompok Muhammadiyah tidak melakukan ziarah kubur. Masyarakat mengenalinya melalui pernah tidaknya seseorang ziarah kubur.

Identitas Abangan dapat dikenali melalui :

- a. Masjid, kelompok ini tidak memiliki masjid secara khusus. Dengan alasan : aktifitas praktek ibadah tidak banyak diamalkan. Seperti shalat wajib, puasa, zakat hampir tidak pernah, kecuali pada momen tertentu, seperti pada Hari Raya Idul Fitri atau Idul Adha. Kelompok ini lebih banyak berafiliasi ke dalam masjid kelompok NU.
- b. Tradisi, kelompok abangan adalah penggiat tradisi lokal. Oleh sebab itu kelompok ini sering mengadakan selamatan, baik di rumah maupun di luar rumah. Sebaliknya kelompok ini tidak banyak melakukan tradisi Islam lokal, seperti Maulud Nabi dan rejeban.
- c. Ziarah kubur, kelompok abangan adalah pemuja roh leluhur. Oleh sebab itu tradisi ziarah kubur adalah salah satu kebudayaan religius yang akrab dengan kelompok ini. Berikut ini tabel yang menggambarkan golongan sosial religius dalam ritual agama dan tradisi.

Tabel 5.2. Penggolongan Sosio-Kultural Religius dalam Ritual Agama dan Tradisi

No	Golongan Sosio-Kultural Religius	Medan Budaya	Tradisi Agama	Partisipasi	Ritual Tradisi
1	NU Tradisiona l	Masjid /Mush lah Kuburan	-Shalat wajib -Kumandang -Azan dan tahrin mlalui (Speaker) -Pujian/Syair -Yasinan/tahliln - Zikir bersama -Shalat Id	Aktif	Mauldn/rejeb Pengajian Slametan Ziarah/slamet an
2	NU Modernis	Masjid/ mushola Kubur	-Shalat wajib -Azan (Speker) -Yasinan/tahliln -Shalat Id	Aktif	Pengajian Muludn/rejeb Ziarah
3	Muhamma diyah	Masjid Msjid/halamn Kubur	-Shalat wajib -Azan (Speker) -Shalat Id	Aktif Pasif	Mauldn/rejeb Pengajian Ziarah
4	Abangan	Gunung, laut, Pantai,gua kuburan		Aktif	Slametan/ magisme ziarah

Dengan mengenali identitas seperti tersebut diatas, menggambarkan adanya sekat-sekat pembatas tradisi masing-masing kelompok. Sekat tradisi semacam ini

akan terus diwariskan ke generasi berikutnya, sehingga penggolongan sosio – kultural semacam ini akan terus eksis dan bertahan lama.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari paparan data dan pembahasan di atas dapat ditarik kesimpulan :

Secara umum masyarakat Prigi memaknai mitos dan tradisi sembonyo adalah:

1. a. Mitos sebagai kepercayaan lokal terhadap kekuatan supernatural yang bersumber dari tradisi yang diwariskan.
b. Sembonyo adalah tradisi labuh laut yang berbentuk ritual selamatan untuk masyarakat pesisir yang didasarkan atas kepercayaan lokal.
2. Masyarakat Prigi terdiri atas varian NU Tradisional, NU Modernis, Muhammadiyah dan Abangan. Masing-masing kelompok memiliki pemahaman, penghayatan pemaknaan dan pola pikir keagamaan yang berbeda.
 - a. Kelompok NU Tradisional: kelompok ini memaknai mitos sebagai cerita sakral tentang makhluk halus di sekitar alam Prigi. Tradisi sembonyo adalah tradisi selamatan untuk menghormati makhluk halus, sekaligus sebagai permohonan dan untuk mengungkapkan rasa bersyukur kepada Allah Swt atas rejeki dan keselamatannya selama bekerja sebagai Nelayan.
 - b. Kelompok NU Modernis yang dikenal kelompok Moderat : mitos itu cerita atau dongeng yang tidak memiliki dasar kebenaran. Mereka tidak mempercayai bahwa mitos adalah memiliki kekuatan supernatural. Namun mitos itu memiliki nilai spiritual yang penting, karena mengandung etika sosial agar masyarakat tetap memiliki keyakinan bahwa Allah Swt di samping menciptakan manusia, juga menciptakan makhluk halus.

Kelompok ini menilai ritual sembonyo sebagai upacara tradisi biasa yang tidak ada dasarnya dalam Islam. Sembonyo merupakan ritual tahunan yang berbentuk selamatan untuk hajatan para nelayan. Tradisi ini tidak memiliki kelebihan dari tradisi masyarakat lainnya. Untuk masyarakat Prigi, tradisi ini yang paling tua dan populer karena masyarakatnya nelayan.

- c. Kelompok Muhammadiyah lebih dikenal sebagai kelompok Skriptualis. Kelompok ini menganggap mitos sebagai tahayyul, dan bagian dari syirik. Isi dari cerita mitos tersebut tidak memiliki dasar dalam Al Qur'an. Sehingga orang yang mempercayai dan mempraktekkan ritual mitos dianggap sebagai musyrik. Sebagai kelompok tekstualis, kelompok ini tidak membenarkan ritual tradisi. Selamatan itu dianggap bid'ah, mitos-mitos itu dianggap tahayyul dan mempercayai kekuatan mistik yang ada pada mitos dianggap khurafat. Percaya dan menyembah kepada kekuatan alam adalah syirik, yang tidak akan diampuni dosanya oleh Allah Swt.
- d. Kelompok Abangan, yang lebih dikenal sebagai kelompok kejawen. Kelompok ini sebagai penggiat tradisi lokal yang memiliki kekayaan konsep kultural tradisi dan budaya lebih dari kelompok lainnya. Mitos bagi kelompok ini sebagai sebuah cerita sakral yang memiliki kebenaran. Mereka meyakini bahwa mitos adalah sebagai pedoman dari nenek- moyang yang memiliki nilai spiritual yang tinggi. Mitos mengandung misteri alam. Alam yang tampak oleh mata manusia sebenarnya memiliki misteri yang tidak mudah ditangkap oleh manusia, itulah yang disebut kekuatan alam. Kekuatan alam tersebut bersifat gaib yang disebut makhluk halus. Makhluk halus yang ada dalam mitos menurut mereka bernama Danyang, Sing mBahu Rekso, Penunggu, Ratu Laut Kidul dan lain sebagainya.

Oleh sebab itu manusia membutuhkan kekuatan alam dengan cara memberi sesaji sebagai cara pendekatan. Mereka memaknai ritual sembonyo sebagai “selamatan” yang memiliki makna ganda, yaitu sebagai bentuk *syukur*, *permohonan*, *persembahan* dan *sedekah*. Makna-makna tersebut dikonsepsikan atas dasar kepercayaan bahwa sembonyo adalah tradisi penting untuk *penghormatan* kepada makhluk halus dan roh halus yang tersusun dalam mitos. Sebagai *rasa syukur*, karena alam telah memberi berkah kepada manusia. Sebagai *permohonan*, karena alam memiliki kekuasaan yang bisa menolong manusia. Sebagai *persembahan*, karena alam memiliki kekuatan yang dapat mendatangkan kerusakan bagi manusia. Sebagai *sedekah*, bahwa ritual sembonyo adalah bagian dari sistem ikatan sosial untuk menjalin konsolidasi dan integrasi sosial yang dapat merapatkan barisan persaudaraan, guyub dan kegotong-royongan. Pemaknaan tersebut tidak lepas dari konsep sistem religiusitas mereka yang bersumber dari kejawen.

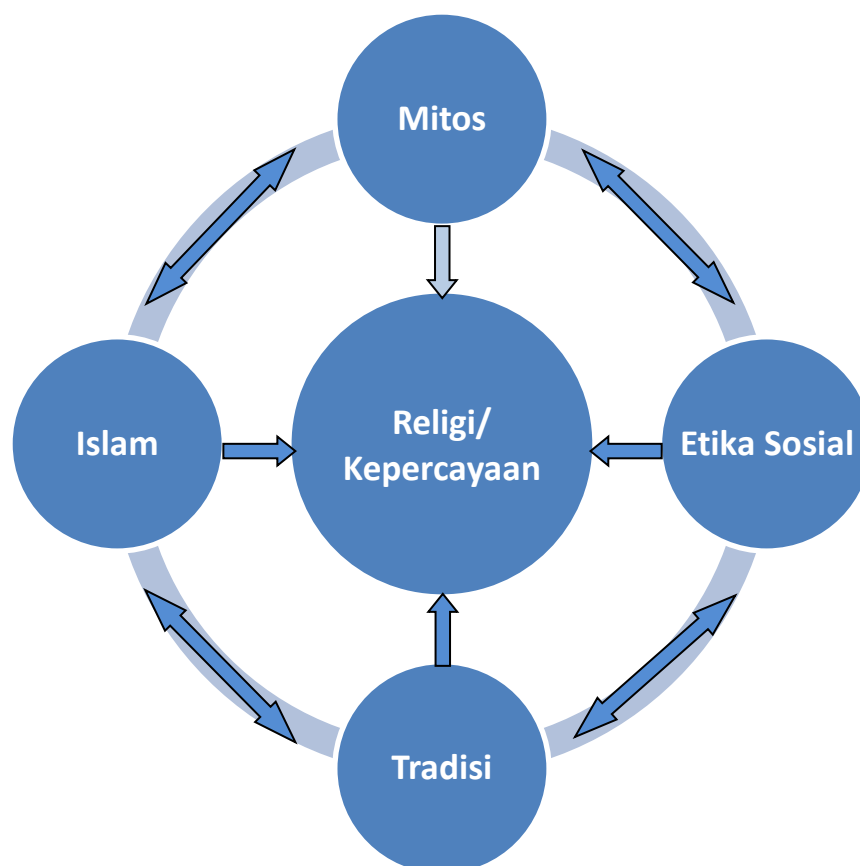
3. Upacara sembonyo memiliki nilai dan signifikansi dengan sistem spiritualisme, ritualisme, dan lokalitas masyarakat:
 - a. Sembonyo adalah *manifestasi dari spiritualisme* yang berbentuk kepercayaan kekuatan supernatural, yang terjalin dari keyakinan mitos – mitos dan tradisi. Manifestasi dari keyakinan tersebut menyamai manifestasi agama, sehingga sulit dibedakan antara manifestasi keyakinan mitos dan keyakinan agama. Secara eksistensial mitos memiliki fungsi bagi manusia sebagai model tetap dari perilaku moral dan religi, sebagaimana agama.
 - b. Sembonyo adalah *simbolisasi* dari *ritualisme* yang menggambarkan rasa ta'zim dan khidmat pemeluknya kepada makhluk supernatural, dan bentuk rasa syukur

atas berkah, serta mediasi permohonan keselamatan dan hajat keberuntungan yang mereka inginkan. Dengan penggunaan simbol - simbol yang terkandung dalam sesaji dalam setiap ritual dan menentukan maknanya akan ditemukan fungsi dan tujuan dari ritual tersebut. Sesaji dalam sembonyo merupakan aktualisasi pikiran, keinginan, perasaan untuk mendekati diri kepada Tuhan. Sesaji dalam sembonyo dimaknai sebagai wacana simbol yang digunakan sebagai negosiasi spiritual kepada hal-hal yang gaib.

- c. Sembonyo adalah *tradisi sakral*, yang melegitimasi dan mempresentasikan *lokalitas*. Karakter dan klasifikasi kultural (agama dan tradisi) masyarakat Prigi membentuk sistem lokalitas masyarakat, yakni memiliki praktek agama sinkretis, system sosial yang akulturatif, dan spiritualisme yang Mitis, Mistis, dan Magis.

Berdasarkan konsep, pemahaman dan praktek keberagamaan masyarakat, yang memiliki model, karakter dan klasifikasi kultural yang spesifik tersebut, maka corak keberagamaan masyarakat Prigi dikategorikan sebagai Islam mithis.

Hasil temuan dari penelitian ini dapat digambarkan melalui skema dibawah ini:



Skema 6.1. Struktur Religi Masyarakat

B. Rekomendasi

Penelitian ini masih membutuhkan tindak lanjut untuk melihat perkembangan sosial keagamaan masyarakat, seiring dengan perkembangan masyarakat pesisir yang dinamis. Temuan dalam penelitian ini bukanlah suatu yang sudah final dan menetap. Karena penelitian lebih fokus pada perilaku keagamaan kelompok Abangan yang memiliki kekayaan konsep dan nilai serta basis kearifan lokal Kejawen. Sementara kelompok lain Puritanis, kurang mendapat perhatian yang signifikan, karena pada umumnya mereka kurang memiliki basis kekayaan kearifan lokal Kejawen. Oleh karena itu diharapkan adanya penelitian lagi yang memberi ruang khusus tentang kajian dan perilaku keagamaan masyarakat muslim Puritanis pada setting dan locus yang sama.

Sangat diperlukan kajian tentang pola – pola keberagaman kelompok lain dalam perspektif yang lain pula.

Secara umum diperlukan kajian pola keagamaan masyarakat Islam dengan berbagai model pendekatan dalam Ilmu Sosial, sehingga melahirkan pemikiran yang dinamis untuk mengembangkan kebudayaan intelektual.

C. Implikasi Teoritik

Dalam penelitian ini ditemukan kelompok sosio-religius atas keyakinan mitos. Yaitu : kelompok NU Tradisional, NU Modernis, kelompok Muhammadiyah, dan kelompok Abangan. Mereka memiliki perbedaan pemahaman atas kepercayaan mitos dan medan budayanya, yang berkembang di masyarakat. Kelompok NU Tradisional memiliki kedekatan dengan kelompok Abangan dalam memahami mitos. Meskipun memiliki perbedaan dalam praktek keagamaan dan ritualnya. Karena perilaku agama kelompok NU Tradisional masih dapat dan bisa mengakomodasi budaya lokal. Tetapi kaum Muhammadiyah tidak dapat menerima adanya keyakinan mithis tersebut. Menurut mereka keyakinan tersebut adalah musyrik dan tahayyul.

Perbedaan konsep, pemahaman dan praktek keberagaman antar kelompok di latarbelakangi oleh kultur sosio-religius dan tingkat pendidikan. Kelompok NU Tradisional dan Abangan memiliki karakter pemahaman keagamaan yang hampir mirip, yakni lebih dekat dengan praktek tradisional. Demikian pula latar pendidikan mereka hampir setara. Kelompok NU modernis dan Muhammadiyah juga memiliki karakter sosio-religius yang hampir setara. Dua kelompok ini memiliki tingkat pendidikan yang lebih tinggi dibanding dua kelompok lainnya (NU tradisional dan Abangan), baik pendidikan pesantren maupun pendidikan formal. Namun keduanya memiliki perbedaan

dalam pendekatan keagamaan. Kedua kelompok (NU dan Abangan) tersebut dipersatukan dalam keyakinan, terutama yang menyangkut persoalan internal, spiritual dan esoteris atas kekuatan Supernatural di balik medan budaya atau alam. Perbedaan cara mereka memandang alam mempengaruhi keyakinan mereka atas kekuatan adikodrati. Kelompok NU tradisional memandang gunung, laut, pantai dan gua sebagai alam yang diciptakan oleh Allah SWT yang diberi kekuatan untuk kehidupan manusia. Kelompok Abangan memandang alam-alam tersebut telah ditakdirkan memiliki kekuatannya yang sakral, yang dapat menentukan nasib hidup manusia. Sementara kelompok Muhammadiyah memandang alam-alam tersebut diciptakan Allah SWT untuk dimanfaatkan oleh manusia. Alam tersebut tidak memiliki kekuatan apapun, karena hanya Allah yang memiliki Kuasa dan Kekuatan di dunia ini.

Temuan ini dapat dipetakan kedalam 2 kategori

Pertama, hubungan Islam dan tradisi lokal. Penelitian ini yang sejak semula menggunakan konsep Islam lokal, memiliki kemiripan dengan penelitian yang dilakukan oleh : W. Hefner, Andrew Beatty, Mark Woodward, dan Erni Budiwanti, yang dikategorikan sebagai Islam sinkretis. Islam yang dipraktekkan lebih banyak dipengaruhi oleh ajaran mitos. Islam ada pada tataran kulit luar, sementara isi dari budaya mitos.

Islam lokal atau lokalitas dari Muhaimin Ag, Munir Mulkan, Nur Syam, dan Bartolomew__dimaksudkan bahwa praktek keagamaan masyarakat lebih banyak dipengaruhi oleh tradisi agama. Muhaiman AG dengan lokus penelitian masyarakat Cirebon memiliki latar belakang tradisi Islam yang kuat dengan kategori Islam lokal. Munir Mulkan dengan lokus masyarakat Muhammadiyah Wuluhan Jember yang telah memiliki tradisi islam Muhammadiyah dengan Islam lokalitas. Nur Syam dengan lokus penelitiannya di Palang Tuban yang memiliki budaya Pesisiran utara yang religius, yang

dikategorikan Islam kolaboratif. Bartolomew dengan lokus penelitian masyarakat Sasak yang berlatar belakang Islam NU dan Muhammadiyah menghasilkan kategori islam kompromis. .

Penelitian oleh kelompok pertama dan kedua persamaannya terletak pada model akulturasi budaya yang terjadi pada masing – masing masyarakat. Budaya lokal yang mendominasi dan mempengaruhi pembentukan praktek keagamaan. Perbedaannya terletak pada lokal genuin atau budaya lokal masyarakat. Budaya lokal yang bersumber dari tradisi agama akan membentuk praktek keagamaan yang lebih religius, dibanding dengan budaya lokal yang bersumber dari tradisi kebudayaan.

Budaya lokal masyarakat Prigi yang bersumber dari kebudayaan mitis, menghasilkan praktek keagamaan yang sinkretis, yakni pola pengamalan agama yang dipengaruhi oleh budaya lokal. Islam berada pada tataran permukaan, sementara isi lebih banyak pengaruh mitos. Secara substansial budaya atau kultur masyarakat berpengaruh penting terhadap praktek keberagamaan. Oleh sebab itu praktek Islam Di Cirebon, Wuluan, Gresik, Banyuwangi, Tengger dan Sasak kemungkinan dapat berbeda, karena budaya masyarakat yang berbeda.

Kedua, hubungan mitos dengan Agama. Teori fungsional Malinowsky lebih dapat menjelaskan situasi spiritual masyarakat Prigi. Karena dalam teori ini pelaku ritual dapat merasakan kemanjuran agama sebagai sarana meningkatkan hubungan spiritual dengan Tuhan. Setiap ritual memiliki signifikansi theologis, baik dari dimensi psikologis maupun sosial. Salah satu hal yang penting dalam narasi agama adalah mitos.

Ritual tradisi semboyo dalam perspektif fungsionalisme memiliki aspek theologis yang bisa ditarik dari benang merahnya dari simbol- simbol religius sebagai

bahasa maknawiyah, dan ini tergantung pada kualitas dan arah performa ritual yang ditujukan untuk mempengaruhi tuhan dalam memenuhi kebutuhannya.

Untuk menggambarkan theologi spiritual masyarakat prigi, teori Marcia Eliade dalam fungsional – structural dapat menjelaskan bahwa mitos adalah cerita sakral, kisah tentang dewa-dewa dan kejadian alam seluruhnya. Mitos, agama dan magis bertalian erat dalam mengisi ruang kognisi masyarakat. Oleh sebab itu semua realitas alam adalah sakral, dan yang sakral adalah spiritual.

Teori ini didukung George Ritzer dan poloma sebagai penganut teori Fungsional – struktural mengatakan bahwa struktur sosial dan pranata berada pada satu sistem sosial yang terdiri atas elemen yang saling terkait. Agama, mitos , budaya, etika , dan alam akan saling fungsional.Karena kalau tidak fungsional maka struktur tersebut akan hilang dengan sendirinya.

Untuk menggambarkan moral-spiritual masyarakat, teori Levi Strauss dan Sigmund Freud tentang agama dapat menjelaskan bahwa Agama baik dalam bentuk mitos maupun magis adalah model kerangka bertindak bagi individu. C.G. Jung mengatakan mentalitas primitif tidak menemukan mitos, tetapi mentalitas primitif memiliki pengalaman mitos, adalah kenyataan psikologis. Robert Merton tentang konsep fungsi. Merton membedakan fungsi laten dan fungsi manifest. Yaitu fungsi yang disadari dan tidak disadari oleh masyarakat dari sebuah struktur budaya masyarakat. Oleh karena itu mitos tersebut akan tetap dipercaya masyarakat, karena posisi sebagai sistem yang dapat memberikan kekuatan, baik secara kognitif maupun sosial.

Di sisi lain dengan menggunakan pendekatan dan kategori Geertz.,afiliasi politik masyarakat secara umum dapat dijadikan alat untuk menjelaskan status sosial – religius kelompok. Secara kuantitatif masyarakat Pantai Prigi mayoritas adalah

pendukung Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP), kemudian disusul Partai Golkar dan PKB. Pendukung PDIP dikenal sebagai kelompok nasionalis kelas wong Cilik, yang memiliki tradisi abangan. Golkar yang semula didukung oleh kelompok bawah, telah mengalami degradasi selama reformasi. PKB memiliki pendukung yang loyalis religius dari Kaum Santri, tidak mampu bersaing dengan PDIP dalam pengumpulan suara. Dari pemetaan afiliasi politik ini, telah dapat dibaca struktur – sosial masyarakat Pantai Prigi. Sebagian besar adalah kelompok abangan. Di tengah arus perubahan sosial, struktur sosial masyarakat Prigi juga telah mengalami transformasi sosial – religius baik secara individual maupun kelompok. Individu yang sebelumnya dianggap sebagai abangan, sekarang telah mengalami transformasi religius sebagai Santri (baru) dalam jajaran kelompok NU. Begitu pula dengan komunitas NU tradisional juga tengah mengalami transformasi sebagai priyayi (baru) dalam jajaran elit NU. Dalam kelompok Muhammadiyah karena kurang melakukan sosialisasi, maka bentuk transformasi yang terjadi dalam kelompoknya tidak mudah diketahui oleh kelompok lain. Dengan pemetaan sosial- religius dan sosial – politik masyarakat Prigi, akan dapat diprediksikan bentuk dan corak budaya dan agama masyarakat.

Penelitian yang berbasis pada relasi agama dan budaya lokal ini, menemukan sebuah corak keberagaman **Islam Mithis**. Temuan ini berimplikasi langsung terhadap dua aliran pemikiran keagamaan, yaitu *aliran tekstualis-normatif* dan *aliran kontekstualis-historiscultural*. Kedua aliran pemikiran keagamaan tersebut di lapangan dipresentasi-kan oleh kelompok Muhammadiyah dan kelompok Tradisionalis (NU Tradisional dan Abangan). Temuan ini selaras dengan konsep tesis kelompok kontsektualis-historis cultural yang memiliki gagasan bahwa agama pada satu sisi dianggap sebagai bagian dari sistem budaya (kognisi), selain itu agama juga sebagai

pedoman (teks). Keduanya merupakan instrumen yang dianggap penting bagi keberlangsungan kehidupan keagamaan.

Dan temuan ini secara sosial akan berdampak pada dua arah yang berlawanan. *Pertama*, temuan ini merupakan berita baik bagi kelompok Abangan. Karena ritual dan praktek keberagamaan mereka mendapat legitimasi, sehingga menganggap praktek dan ritual keagamaan tersebut mendapat penguatan dan dilegalkan. *Kedua*, temuan ini sangat merugikan upaya kelompok Muhammadiyah dalam memerangi praktek tahayul dan khurafat, yang selama ini menjadi perjuangan mereka. Karena kepercayaan mitos ini mengancam aqidah Islam yang murni dan monotheism. Penafsiran mitos menurut mereka bukan agama, melainkan ajaran syirik dan bid'ah semata.

Sementara temuan ini menganggap bahwa tafsir dan pemahaman keagamaan yang dipraktikkan oleh masyarakat, baik melalui penalaran (konteks) maupun ajaran agama yang telah diimplementasikan adalah bagian yang tak terpisahkan dari cara beragama masyarakat. Keyakinan mitos, praktek serta ritualnya selalu mengalami perubahan seiring dengan perkembangan keberagamaan masyarakat. Upaya untuk mendialogkan dan mengintegrasikan keyakinan mitos dengan ajaran Islam dan sistem budaya lainnya secara intensif, melahirkan sebuah fenomena budaya yang terbingkai dengan Islam, namun memiliki isi dan karakter kejawaan.

Penelitian ini berimplikasi dengan perspektif teori lainnya yang melakukan kajian antropologis maupun sosiologis. Penelitian terdahulu yang ada banyak mempengaruhi temuan penelitian ini. Namun temuan ini ada yang bersifat menguatkan, mengkritisi dan melemahkan temuan sebelumnya, antara lain:

Pertama: Menguatkan

1. Mircea Eliade, mitos berkaitan dengan penciptaan, bagaimana sesuatu dicapai dan sesuatu itu ada. Eliade menggarisbawahi bahwa mitos terkait dengan realitas sakral. Kesakralan menghadirkan dirinya sebagai sesuatu yang berbeda sama sekali dengan kenyataan natural (profan). Menurutny bahwa mitos itu merupakan gambaran peristiwa kosmos yang hanya dapat diyakini sebagai sesuatu yang benar adanya. Selanjutnya bahwa masyarakat untuk menunjukkan kereligiusannya, melakukan ritus dan tindakannya sesuai dengan mitos. Dan bagi mereka agama dan mitos sama keberadaannya, keduanya adalah daya untuk keselamatan dan pengukuhan kenyataan suci.
2. Bronislaw Malinowski pendukung aliran fungsionalisme, mengatakan bahwa adanya hubungan dialektis antara agama dan fungsinya yang diaplikasikan dalam ritual. Secara garis besar fungsi dasar agama diarahkan kepada sesuatu yang supernatural, atau dalam istilah Rudolf Otto "Powerfull Other". Orang yang terlibat dalam ritual dapat melihat kemanjuran agama sebagai sarana meningkatkan hubungan spiritual dengan Tuhan. Karena pada dasarnya secara naluriah manusia memiliki kebutuhan spiritual. Teori ini ingin menjelaskan bahwa setiap ritual dalam agama memiliki signifikansi theologis, baik dimensi psikologis maupun sosial. Aspek theologis dari ritual agama seringkali bisa ditarik benang merah dari simbol religius sebagai bahasa maknawiyah. Pemaknaan terhadap simbol-simbol keagamaan tersebut sangat bergantung kepada kualitas dan arah performa ritual serta keadaan internal partisipan hingga sebuah ritual bisa ditujukan untuk "memuaskan" Tuhan atau kebutuhan spiritualnya sendiri. Dalam kajian sosiologis, teori Emille Durheim termasuk yang memperkuat teori ini. Ritual adalah alat memperkuat solidaritas sosial, melalui perform dan pengabdian. Tradisi selamatan adalah contoh kongkrit

dari teori ini, sebagai alat yang menjaga keseimbangan sosial, yakni menciptakan situasi rukun. Kelompok fungsionalis lainnya yang mendukung aliran ini adalah Clifford Geertz, James Peacock, Robert W. Hefner dan Koentjoroningrat, melihat fungsi ritual agama dalam perspektif yang lebih luas baik perspektif spiritual maupun eksistensi kemanusiaan. Ritual agama diadakan, karena manusia membutuhkan sebagai perangkat untuk mendapatkan berkah suci dari Tuhan.

Selanjutnya Malinowski mengatakan bahwa fungsi agama dalam masyarakat adalah memberikan jawaban-jawaban yang tidak dapat diselesaikan dengan common sense-rasionalitas dan kemampuan menggunakan teknologi. Seperti yang dilakukan pada masyarakat Tobrian di Papua New Guinea ketika ladangnya diserang babi hutan, mereka berupaya untuk memburu dan menghalau binatang tersebut. Tetapi ketika mereka akan pergi melaut yang tidak dapat memprediksi cuaca dan keselamatannya di tengah laut dengan kemampuan akal dan teknologi yang dimilikinya, suku Tobrian melakukan ritual agama dengan sesaji sebagai sarana komunikasi dengan kekuatan spiritual untuk menyelesaikan masalah yang unpredictable.

Seperti dalam bukunya "The Elementary Form of the Religious Life" Durheim menemukan bahwa aspek agama yang terpenting adalah adanya distingsi antara yang sacred dengan yang profan. Dan tidak selamanya yang sacred itu bersifat spiritual. Dalam suku Aborigin di Australia, ia melihat penyembahan kepada sacred ternyata diberikan kepada yang bersifat profan, semisal kanguru, gunung, api, pohon dan lain sebagainya. Begitu pula Eliade melihat agama suku Nuer menyembah kepada sesuatu yang profan dianggap sakral, yaitu ular, harimau dan burung.

3. Levi Strauss, agama baik dalam bentuk mitos atau magic adalah model kerangka bertindak bagi individu dalam masyarakat. Teori ini ingin menegaskan bahwa fungsi

agama, mitos dan magic adalah setara, sebagai pedoman hidup masyarakat, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat.

4. Gorge Ritzer dan Margaret Poloma, yang tergabung dalam aliran fungsionalisme struktural, yang dikembangkan dari paradigma fakta sosial membagi masyarakat dalam dua tipe yaitu struktur sosial dan pranata sosial. Menurut aliran fungsional struktural, struktur dan pranata sosial berada dalam sistem sosial yang berdiri atas bagian atau elemen yang saling berkait dan menyatu dalam keseimbangan. Kedua teori tersebut fungsionalisme dan fungsionalis struktural sama-sama melihat fungsi ritual dalam masyarakat. Perbedaan ada pada analisisnya, yang pertama melihat fungsi ritual secara sederhana apabila masih berfungsi, maka ritual itu akan tetap eksis. Teori fungsional struktural melihat fungsi ritual dari relasi fungsinya dengan sistem budaya dengan struktur sosial yang ada dalam masyarakat. Kongkritnya mitos akan tetap ada jika kehidupan masyarakat akan mengalami ketidak teraturan dan kegoncangan, baik secara ekonomi maupun soial.
5. Sigmund Freud, yang menganggap bahwa agama sebagai penyeimbang kejiwaan manusia dan penguat ikatan moral masyarakat. Mitos, religi ataupun agama berfungsi sebagai penguat kesadaran batin masyarakat atas tatanan sosial yang telah mapan. Manusia harus tunduk dan loyal atas moral yang telah ada, sehingga harus menciptakan kesadaran untuk mentaatinya. Baik perintah dan larangan adalah berfungsi secara psikologis. Mitos, agama maupun religi sebagai sumber inspirasi spiritual menjadi sangat penting bagi masyarakat untuk menguatkan batin mereka terhadap alam. Bahwa alam memiliki kekuatan spiritual yang dapat menjadi tempat bergantung.

Kedua : Melemahkan

1. C.G Jung, mentalitas primitif tidak menemukan mitos, tetapi mentalitas primitive memiliki pengalaman mitos. Ini adalah kenyataan psikologis.
2. August Comte, dengan teori evolusi perkembangan pemikiran agama masyarakat. Menurutnya manusia mengalami perkembangan pemikiran keagamaan secara bertahap. Tahap pertama Theologis, di mana manusia senantiasa berpikir dan menyandarkan segala peristiwa kehidupannya kepada Tuhan, dewa, kekuatan adikodrati, yang gaib dan lain sebagainya. Tahapan kedua Methaphisis, dimana setiap peristiwa alam ada kekuatan yang menciptakan dibaliknya. Dan tahapan ketiga adalah Positivistik, di mana manusia telah menguasai ilmu pengetahuan dan dapat menciptakan teknologi yang memudahkan kehidupannya. Pada tahap ini manusia sudah tidak lagi berpikir tentang Tuhan dan roh gaib, karena sebenarnya semua kekuatan-kekuatan tersebut dapat dijelaskan dengan ilmu pengetahuan. Tidak ada yang misteri dalam alam yang empirik ini, semua dapat dijelaskan secara rasional oleh ilmu pengetahuan dan logika.
3. Karl Mark, agama sebagai legalitas kekuasaan. Agama sengaja diciptakan oleh kelompok penguasa atau superior untuk menaklukkan orang yang dikuasai atau inferior. Kelompok inferior membutuhkan agama untuk menciptakan harapan-harapan baru yang tidak diperolehnya di dunia, karena perlakuan tidak adil dari penguasa. Harapan surga sebagai balasan bagi orang yang taat dan neraka bagi orang yang tidak taat, menjadi instrumen penting bagi pemeluk agama untuk pembalasan dari perilaku spiritualnya.
4. Kelompok rasionalis menganggap budaya mitos itu adalah sebagai budaya kekanakan-kanakan dalam pikiran manusia. Levi Bruhl menamai budaya mitis sebagai “mentalitas primitif” yang belum sampai kepada taraf pemikiran logis. Oleh

karenanya taraf pemikiran itu disebut sebagai “pra – logis” Kelompok rasionalis nampaknya menilai budaya mitis sebagai budaya yang masih rendah, karena menilai sebuah peradaban diukur dengan pola rasionalitas semata.

Ketiga : Mengkritisi

E.B. Taylor, agama adalah kepercayaan terhadap adanya kekuatan supranatural. Definisi ini sangat sederhana dan minimalis. Definisi ini ingin megeneralisir semua bentuk kepercayaan yang animis maupun monotheisme. Hal yang perlu dikritisi adalah apakah definisi tersebut menunjuk kepada sistem nilai? Yaitu berupa wahyu atau teks tentang kekuatan supranatural atau kognisi saja? Yang merupakan tafsir dari sebuah budaya spiritual yang kemudian melembaga menjadi sebuah sistem kepercayaan.

Namun demikian definisi dari Taylor tersebut setidaknya telah memisahkan pengertian kepercayaan terhadap sesuatu yang sakral dengan sesuatu yang bersifat profan atau material. Dan telah dapat menuntun kepada pengertian yang adikodrati.

D. Keterbatasan Studi

Penelitian ini belum menghasilkan sebuah temuan teori metodologik yang baru, yang dihasilkan sebuah uji hipotesis. Akan tetapi telah menemukan teori substantif, yaitu yang dibangun dari temuan data empirik. Oleh karena itu proposisi-proposisi yang dihasilkan baru memasuki tahapan sebagai hipotesis yang sesungguhnya memerlukan kajian lebih lanjut. Sebagai konsekuensinya, hasil penelitian ini hanya berlaku dalam setting sosial masyarakat yang diteliti. Kalaupun akan digunakan untuk melihat struktur masyarakat lainnya yang memiliki kemiripan setting sosial hanyalah dengan lokus penelitian ini.

Penelitian yang menggunakan pendekatan sosio-antropologis ini dengan teori konstruksi masyarakat atas mitos dan tradisi, dan berlatar relasi agama dan budaya lokal, telah menemukan sebuah corak keagamaan masyarakat sebagai Islam Mitis. Hal-hal terkait dengan penilaian kebenaran dan kesalahan aqidah dan keimanan masyarakat yang terbingkai dalam syirik, bid'ah dan khurafat, tidak menjadi bagian dari penelitian ini. Penelitian ini tidak berwenang untuk melakukan penilaian atas sistem kepercayaan transedental masyarakat yang bersifat universal, komulatif dan individual tersebut.

Penelitian ini hanya menghasilkan sebuah temuan lapangan yang berbentuk kategori sosial dan corak keberagaman masyarakat Pantai Prigi berdasarkan fenomena keagamaan yang dapat dibaca dan didengar melalui konstruksi dan praktek keagamaan masyarakat.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdullah, Taufik & Van der Leaden, *Durheim dan Pengantar Sosiologi Moralitas*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986.
- _____. *Pemikiran Islam di Nusantara dalam Perspektif Sejarah*, Majalah Prisma No.3, Tahun XX Maret
- _____. *Penelitian Agama sebuah Pengantar*, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1997
- _____. *Adat dan Islam : Suatu tinjauan tentang konflik di MINANGKABAU*, Dalam T, Abdullah,
- _____. *Sejarah Dan Masyarakat*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1987
- Abdul Munir Mulchan, *Islam Murni pada Masyarakat Petani*, Yogyakarta : Bentang Budaya, 2000.
- _____. *Satu Tuhan Seribu Tafsir*, Yogyakarta, Kanisius, 2007
- Abdurrahman, Muslim. *Ber Islam secara Kultural*, dalam *Islam sebagai Kritik Sosial* Jakarta: Erlangga, 2003.
- Abdurrahman, Fathoni, *Antropologi Sosial Budaya*, Jakarta, Rineka Cipta, 2006
- Affandi, Ahmad Kozin. *Buku Penunjang Berfikir Teoritis*. Surabaya: Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel, 2007.
- Agus Cremers, *Antara Alam dan Mitos, Memperkenalkan Antropologi Struktural Claude Levi Strauss*, Flores: Nusa Indah, 1997
- Ahmad Ali Imron, *Jawanisasi Mistik Islam*, Jurnal Al-Adalah, STAIN Jember, Agustus 2008. 357.
- Ahmad Fedyani Syaifuddin, *Antropologi Kontemporer*, Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Ahmad Kholil, *Islam Jawa*, UIN Malang Press, 2008.
- Ahmadi, Rulam, *Memahami Metodologi Penelitian Kualitatif*. Malang : UM Press, 2005.
- Ahmad Syafi'i Mufid, *Tangklukan, Abangan, dan Tarekat*, Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, 2006
- Ahmad Setiawan, *Perilaku Birokrasi dalam Pengaruh Budaya Jawa*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1998
- Al-Afkar, *Islam Pribumi*, Edisi 14, 2003.
- Alo Liliweri, *Makna Budaya*, Yogyakarta: LKIS, 2002.

- Amin Abdullah, *Studi Agama : Normatifitas atau Historisitas*, Yogyakarta :Pustaka Pelajar, 2002
- Amin, Darori, *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media, 2000. .
- Anderson, Ben, *Mitologi dan Toleransi Orang Jawa*. Jakarta: Qalam, 1996.
- Arikunto, Suharsimi, *Managemen Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- _____. *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta : Rineka Cipta, 2006.
- Asror, Ahidul, *Hubungan Santri Abangan*, Jurnal Al-Adalah. Stain Jember, April 2003.
- Astiyanto, Heniy, *Filsafat Menggali Butir-butir Kearifan Lokal*, Yogyakarta : Warta Pustaka, 2006.
- Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia*, Jakarta, Paramadina, 1999
- Bartolomew, Jhon Ryan, *Alif Lam Mim : Kearifan Masyarakat Sasak*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2001.
- Basrowi, *Memahami Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Rineka Cipta, 2002.
- Bellah, Robert N., *Beyond Belief, Esei-Esei tentang Agama di Dunia Modern*. Terj. Rudi Hari Syah. Jakarta : Paramadina, 2000.
- Berger, Peter L., *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*, Terj. Hartono. Jakarta: LP3ES, 1991.
- Beatty, Andrew, *Adam and Eva and Vishnu : Syncretism in Javanesse Slametan*, dalam Journal of the Royal Antropological Institute . 1996
- Bungin, Burhan, *Analisis Peneitian Kualitatif*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- _____. *Penelitian Kualitatif, Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Variasi Kontemporer*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008.
- _____. *Penelitian Kualitatif, Komunikasi, Kebijakan Publik dan Sosial*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.
- Budiwanti, Erni, *Islam Sasak, Wetu Telu Versus Wetu Limo*, Yogyakarta, LKIS, 2000
- Budiono Heru Satoto, *Simbolisme dalam Budaya Jawa*, Yogyakarta, Hanindita Graha Widia, 2001.
- C.A. Van, Peursen, *Strategi Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 1988
- Damarjati Supajar, *Nawang Sari, Butir-butir Renungan Agama, Spiritualitas Budaya*, Yogyakarta, Fajar Pustaka Baru, 2002.

- Daniels L.Pals, *Seven Theoris of Religion*,
 _____ . *Dekonstruksi Kebenaran Kritik Tujuh Teori Kebenaran*,
- Dawami, Mohammad, *Makna Agama dalam Masyarakat Jawa*, Yogyakarta, LESFI, 2002.
- Dhavamony, Mariassusay, *Fenomenologi Agama*, Yogyakarta, Kanisius, 1995
- Dillistone, F.W., *The Power of Simbol*, Terjemah, Yogyakarta, Kanisius, 2002
- Durheim, Emile, *The Elementary Form of the Religion Life*, London : Allen & Uwwin, 1964.
- El Fadl, Khalid Abu . *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Jakarta : Serambi, 2006.
- Esposito, Jhon L., *Islam Warna-Warni*. Jakarta : Paramadina, 2004.
- Etzioni, Amitai, *The Actifsociaty*, New York : The Three Press, 1968.
- Faisal, Sanapiah, *Penelitian Kualitatif*, Malang : YA 3. 1996.
- Fathoni, Abdurrahman, *Antropologi Sosial Budaya*, Jakarta: Rineka Cipta, 2005.
- Ferzer, Goerge, *Dalam Dekonstruksi Kebenaran*, Yogyakarta : Qalam, 2001.
- Fisher, H.Th. DR, *Pengantar Antropologi Kebudayaan Indonesia*, Terjemah Anas Ma'ruf, Pustaka Sarjana, 1980
- Greg Barton, *Neomodernisme : A Vital Synthesis of Traditionalist and Modernis Islamic Thought in Indonesia*, dalam *Studia Islamica*, vol. 2.no.1 Jakarta, INIS, 1995
- Geertz, Cliffort, *Abangan Santri Dan Priyayi*. Yogyakarta: Grafindo Surya, 1989.
 _____ . *Tafsir Kebudayaan*, Yogyakarta, Kanisius, 1994.
 _____ . *Islam yang Saya Amati*. Terj. Hasan Basary. Jakarta: YIIS, 1982.
- Gidden, Antony, *Suatu Pengantar, Teori Sosiologi Modern*, Jakarta : Gramedia, 2002.
- Giri, Wahyono. *Sajen dan Ritual Orang Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2010.
- Handayani, Kristina S. *Kuasa Wanita Jawa*. Yogyakarta: LKIS, 2004.
- Hariato, *Babad Tanah Sumbreng*. Trenggalek : PEMDA, 2008.
- Hariwijaya, M., *Islam Kejawen*, Yogyakarta, Gelombang Pasang , 2004
- Hasan, Iqbal, *Pokok-pokok Materi Metodologi dan Aplikasinya*, Jakarta : Ghalia Indah, 2002.

- Hasrul Hanif, *Mengembalikan DAULAT Warga Pesisir*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008.
- Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Diktat Kuliah Teori Kebudayaan*, Yogyakarta, UGM Press, 1998
- Hefner, Robert W., *Geger Tengger*. Yogyakarta: LKIS, 1999.
- _____. *Hindu Javanese : Tengger Traditional and Islam*, Princenton University, 1985.
- _____. *Pengantar dalam Ngesuhi Deso Sak Kukuban*, Yogyakarta, LKIS, 2002
- Hendropuspito, D. OC., *Sosiologi Agama*, Jakarta, BPK, 1982
- Hersapandi, Dkk., *Suran antara Kuasa Tradisi dan Ekspresi Seni*, Yogyakarta : Galang Press, 2005.
- Huki, Wayla, *Antrologi Sosial*, Surabaya, Usaha Nasional, 1994
- Hussen Ali, *Agama pada Tingkat Kampung*, dalam Ahmad Ibrahim, dkk. Jakarta, LP3ES, 1990.
- Ibnu Mujib, DKK, *Membangun Fondasi Dialog Agama – Agama berbasis Theologi Humanis*, Yogyakarta, Pustaka PELAJAR , 2010
- Imam, Suwarno, *Konsep Tuhan, Manusia, Mistik dalam Kebatinan Jawa*, Yogyakarta: Grafindo Persada, 2005.
- Imran, Ahmad Ali, *Jawanisasi Mistik Islam. Jurnal Al Adalah*. STAIN Jember. Agustus 2008.
- Irwan Abdullah, *Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Kontemporer*, Yogyakarta, TICI Publication, 2009
- _____. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta , Pustaka Pelajar, 2010
- _____. *Privatisasi Agama: Globalisasi Gaya Hidup dan Komodifikasi Agama Di Indonesia*; Jurnal Studi Islam .vol. 2. No.1 .2002
- _____. *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008
- Irving M. Zetlin, *Memahami Kembali Sosiologi*, Yogyakarta, Gajahmada University Press,1998.
- Ismail, Faisal, *Paradigma Kebudayaan Islam, Studi Kritis dan Refleksi Historis*. Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1998.
- Ishomuddin, *Sosiologi Agama, Pluralisme Agama dalam Interpretasi Sosiologis*, Malang UMM Press,1996
- Kholil, Ahmad. *Islam Jawa*. Malang : UIN Malang Press, 2008.

- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka, 1982.
- _____. *Metode Penelitian Masyarakat. Cet. X*. Jakarta : Gramedia, 1999.
- _____. *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta, 1979.
- _____. *Pengantar Antropologi : Pokok – pokok Ethnografi II*, Jakarta, Rineka Cipta 2005
- Kuntowijoyo, , *Budaya dan Masyarakat*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2006
- Laksono, PM, *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa, Kerajaan dan Pedesaan*, Yogyakarta, KEPPEL Press.
- Langer, Susanne, *Philosophy in a New Key*, New York, Pro Pert, 1976
- Leksono, Sugeng Puji, *Pengantar Antropologi*, Malang : UMM Presss, 2009.
- Liliweri, Alo, *Makna Budaya*, Yogyakarta: LKIS, 2002.
- Loveland, John, *Analizing of Sosial Setting*. California : What Sworth Publishing, 1984.
- Ma'ruf, Jamhari, *Agama dalam Perspektif Sosiologi*, Depdikbud, Ditjen Dikti, Proyek Pengembangan Lembaga Pendidikan Tenaga Pendidikan, 1988.
- Maharsi, *Islam Melayu VS Jawa Islam*. Yogyakarta : UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Maliki, Zainuddin, *Agama Priyayi*, Yogyakarta : Pustaka Warna, 2004.
- Marshal. A., *The God Must be Restless: Living in The shadow Indonesia's Volcanos*, National Geographic Magazine, Vol. 12, 2008
- Mastuhu & Deden M. Ridwan, *Tradisi Penelitian Agama : Dari Paradigma Normatif ke Empirisme*, Bandung: Nuansa, 1998.
- Mircea Eliade, *Myth and Reality*, New York, Harper & Row, 1975.
- Moleong, Lexi, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung : Remaja Rosdakarya, 2006.
- Morris, Bryan, *Antropologi Agama*, Yogyakarta : AK Group, 2003.
- Mucharrom, Zaini, *Islam Jawa*, Jakarta : Salemba Diniyah, 2002.
- Mufid, Ahmad Syafii, *Tangklukan Abangan dan Tarekat*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 2006.
- Muhaiman Dkk., *Dimensi-dimensi Studi Islam*. Surabaya : Karya Adi Tama, 1994.
- Muhaimin A.G., *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.

- _____. *Pendekatan Multi Disipliner, Metode Penelitian Agama dan Paradigma Antropologi*, Jakarta : Balitbang Depag RI, 1997.
- Muhajir, Nung, *Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta : Rake Sarasin, 2000.
- Muhajirin Thahir, *Wacana Masyarakat dan Kebudayaan Jawa Pesisir*, Semarang, Bendera, 1999.
- Mukarrom, Ahwan, *Dinamika Hubungan Santri dan Kejawen*. Jurnal IAIN Sunan Ampel, Februari 1990.
- Mulder, Niels, *Mistisisme Jawa*. Yogyakarta : LKIS, 2001.
- _____. *Agama Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*, Jakarta, Gramedia, pustaka utama, 1999. 34-36
- _____. *Pribadi dan Masyarakat Jawa*, Jakarta, Sinar Harapan, 1996
- Mulyanas, *Demokrasi Dalam Budaya Lokal*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2005
- Mulyono, Dedi, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006
- Nasrudin Anshary, HM. *Neo Patriotisme: Etika Kekuasaan dalam Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta, LKIS, 2008
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985.
- Nur Syam, ., *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKIS, 2005.
- _____. *Madhab Antropologi*, Yogyakarta : LKIS, 2007
- _____. *Model Analisis Teori Sosial*, IAIN Sunan Ampel Press, 2009
- Paul Stange, *Politik Perhatian, Rasa dalam Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta, LKIS, 2009
- Patton, Michael Queen, *How to Qualitatif Method*, Terj. Budi Puspo Priyadi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991.
- Petter Conelly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Yogyakarta, LKIS, 2009
- Pongsibanne, Lebba, *Islam dan Budaya Lokal*, Yogyakarta : IAIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga Penyebaran Agama Islam di Jawa berbasis Kultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- _____. *Upacara Tradisional Jawa*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005.

- _____. *Cokro Manggilingan, Konsep Hidup Jawa untuk Mendapatkan Ketentraman Lahir Batin*, Yogyakarta, Gelombang Pasang , 2006
- _____. *Filsafat Jawa, Ajaran Hidup yang Berdasarkan Kebijakan Tradisional* Yogyakarta, Panji Pustaka , 2006
- Pujapriyatma, dkk, *Pijar-pijar Berteologi Lokal, Berteologi Lokal dalam Sejarah dan Budaya*, Salatiga, Pustaka Percik, 2010
- Raffles, Thomas Stamford, *The History of Java*, Yogyakarta, Narasi, 2008
- Ricklef, M.C, *Islamization in Java*, Boulder, Colo; westview Press
- Ridwan, M. Deden. *Beberapa Telaah Kritis terhadap Orentasi Kajian Islam di IAIN*.
Republika 22 Juli 1994
- Ritzer, George, *Contemporary Sociological Theory*. New York : Sage Publication, 1987.
- _____. *Teori Sosiologi Modern*. Terj. Ali Mandan. Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Roland, Robitson, *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, Jakarta, Raja Grafindo, 1993.
- Roger and Casing, *Antropologi Budaya*, Jakarta, Airlangga, 1999
- Sadi Hutomo, suripan, *Sinkretisme Jawa – Islam*, Yogyakarta, Benteng Budaya, 2006
- Salim, Agus, *Bangunan Teori : Metodologi Penelitian untuk Bidang Sosial, Psikologi dan Pendidikan*, Yogyakarta: Kiara Wacana, 2006.
- _____. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*. Yogyakarta : Kiara Wacana, 2001.
- Sanapiah Faisal, *Teori tentang Budaya*, Malang, WA 3, 1990. 11
- Sastroatmojo, *suryanto, Citra Diri Orang Jawa*, Yogyakarta, Narasi, 2006
- Satoto, Budiono Heru. *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta : Hanindita Graha Widia, 2001.
- Schwartz, Stephen Sulaiman, *Dua Wajah Islam*. Jakarta : The Wahid Institut, 2007.
- Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*. Bandung : Teraju, 2003.
- _____. *Islam dan Pergumulan Masyarakat Jawa*. Jakarta: Teraju, 2003.
- _____. *Mistik Islam Kejawen*. Jakarta: UI Press, 1988.
- Spradly, James P., *Metode Etnografi*. Yogyakarta : Kiara Awaca, 1997.
- Strauss, Claude Levi, *Ras dan Sejarah*. Yogyakarta : LKIS, 2000.

- Suhada, M., *Orang Jawa Memaknai Agama*, Yogyakarta, Kreasi Wacana, 2008
- Sularto, B., *Grebeg di Kesultanan Yogyakarta*. Proyek Sarana Budaya, Direktorat Jendral Kebudayaan, 1979/1980.
- Suprayogo, Imam dan Tobrani. *Metodologi Penelitian Sosial Agama*. Bandung : Remaja Rosda Karya, 2003.
- Supajar, Damarjati, Nawang Sari, *Butir-butir Renungan Agama, Spiritualitas Budaya*, Yogyakarta, Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Surbakti, Ramlan, *Anatomi dan perkembangan Teori Sosial*, Malang, Aditya Media Publishing, 2010
- Sutrisno, Muji, *Teori-Teori Kebudayaan*. Yogyakarta : Kanisius, 2005.
- Suyami, *Upacara Ritual di Kraton Yogyakarta Refleksi Mitologi dalam Budaya Jawa*, Yogyakarta, KEPEL Press, 2008
- Suyanto, *Refleksi Budaya Jawa*, Semarang, Dahara Prize, 1998
- Suyono, R.P., *Dunia Mistik Orang Jawa*. Yogyakarta: LKIS, 2007.
- _____. *Mistisisme Tengger*, Yogyakarta : LKIS, 2009.
- Suwarno Imam, *Konsep Tuhan, Manusia dan Mistik dalam Kebatinan Jawa*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2005
- Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawaen : Sinkretisme, Simbolisme, dan Sufisme Dalam Budaya Jawa*, Yogyakarta, Narasi, 2006
- Syaifudin, Ahmad Fedyani, *Antropologi Kontemporer*, Jakarta : Prinada Media, 2005.
- Turner, Bryan, *Religion and Sosial Teori*. London: Sage Publication, 1991.
- Tylor, E.B .dalam, *Dekonstruksi Kebenaran : Kritik Tujuh Teori tentang Agama*. Terj. Ali Nurzaman. Yogyakarta, Qalam, 2001.
- Umar Yunus, *Mitos dan Komunikasi*, Jakarta, Sinar harapan, 1980.
- Utomo, Dede, *Memahami Keadaan Sosial Budaya Daerah*, Makalah, Jawa Pos, 2000
- Viona Bowye, *The Anthropologi and Religion an Introduction*, Oxford : Blackwell Publisher, 2000.
- Waardenburg, Jacques. *Islamic Studies, Mircea Eliade*. Encyclopedia of Religion, Macmilan Publishing, 1987.
- Wahyono Giri, *Sajen Dan Ritual Orang Jawa*, Yogyakarta, Narasi, 2010.

- Weber, Mark, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Terj. T. Parson. London: Allen & Unwin, 1930.
- Woodward, Mark, *Islam Jawa : Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Jurnal Akademika Studi Islam, IAIN Sunan Ampel, Maret 2006.
- Wawan Susetyo, *Renungan Sufistik Islam – Jawa*, Yogyakarta, Narasi, 2007
- Yudi, Usman, *Sinkretisme Islam dengan Budaya Jawa*, Surabaya : LP3M IAIN Sunan Ampel, 2006.
- Zahner, R.C., *Mistisisme Hindu – Muslim*, Yogyakarta, LKIS, 2004
- Zaini Mukarrom, *Islam Jawa*, Jakarta, Salemba Diniyyah, 2002. 1
- Zainudin Maliki, *Agama Rakyat, Agama Penguasa*, Yogyakarta, Yayasan Galang, 2000
- Zon, Fadli, *Sosok Ranggawarsito di Pentas Politik dan Seni Budaya Jawa*. Prisma, No. 4 Tahun XXI, 1992.
- Carios Rakyat, *Wontenipun Sedekah Laut Sembonyo*. Trenggalek: PEMDA, Trenggalek.

LAMPIRAN