

KAJIAN IDENTIFIKASI PERMASALAHAN KEBUDAYAAN SUNDA

Masa Lalu, Masa Kini, dan Masa Yang Akan Datang

oleh:

Mumuh Muhsin Z.	Ketua Tim Peneliti
Nani Sunarni	Anggota
Dade Mahzuni	Anggota
Rina Adyawardhina	Anggota
Awaludin Nugraha	Anggota
Sandya Maulana	Anggota
N. Kartika	Anggota



**FAKULTAS SASTRA
UNIVERSITAS PADJADJARAN**

2011

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji dan syukur untuk Allah *subhanuhu wa ta'ala* semata atas selesainya laporan penelitian ini. Laporan ini merupakan *draft* terakhir. Namun demikian, tidak tertutup kemungkinan masih terdapat kekurangan.

Kekurangan yang segera kami sadari dalam laporan ini adalah kekurangan data, kedangkalan analisis, dan belum sistematisnya pemilahan uraian dalam babakan waktu: masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang. Di samping itu, keselarasan model penulisan dari ketujuh penyumbang tulisan pun belum maksimal dilakukan oleh penyunting. Oleh karena itu, segala saran dan masukan dari siapa pun sangat kami harapkan.

Terima kasih kami sampakan kepada semua pihak yang telah membantu kelancaran pelaksanaan penelitian dan penulisan laporan ini.

Bandung, Oktober 2011

Tim Penyusun

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	2
DAFTAR ISI	3
BAB I PENDAHULUAN	4
BAB II BAHASA	10
BAB III SISTEM PENGETAHUAN	36
BAB IV ORGANISASI SOSIAL MASYARAKAT	48
BAB V SISTEM PERALATAN DAN TEKNOLOGI	72
BAB VI SISTEM MATA PENCAHARIAN HIDUP	122
BAB VII SISTEM RELIGI	139
BAB VIII KESENIAN	157
DAFTAR SUMBER	199

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Di Indonesia, Sunda merupakan etnis terbesar kedua setelah Jawa. Dengan segala kebesarannya, Sunda – yang meliputi orangnya, wilayahnya, kulturnya – telah memberi kontribusi besar bagi bangsa dan negara Indonesia.

Seiring dengan kencangnya laju globalisasi sebagai konsekuensi logis dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, selain berpengaruh positif bagi kemajuan juga pada saat yang sama membawa dampak negatif. Bukan sekedar itu, perubahan yang dikhawatirkan adalah perubahan yang sama sekali bertentangan dengan nilai-nilai kultur kesundaan.

Tentu saja kita tidak anti-perubahan karena perubahan itu sendiri adalah suatu keniscayaan sebagai konsekuensi logis dari kehidupan yang dinamis dan interaktif. Akan tetapi, perubahan yang terjadi itu hendaknya perubahan yang terkendali dan terarah sehingga berefek konstruktif secara moral dan material.

Terhadap persoalan ini ada dua sisi yang terlibat. Pertama, secara emik, masyarakat sebagai pemilik dan pendukung kebudayaan secara alamiah melakukan proses seleksi mengenai unsur kebudayaan mana yang harus dipertahankan dan mana yang harus diubah atau, bahkan, ditinggalkan. Kedua, secara etik, pihak luar baik lembaga-lembaga swadaya masyarakat maupun negara, dalam batas-batas tertentu, perlu melakukan upaya rekayasa (*engeneering*) yang mengarahkan pola gerak perubahan kebudayaan.

Upaya ke arah itu sesungguhnya sudah banyak dilakukan. Salah satunya melalui kegiatan-kegiatan ilmiah seperti seminar, lokakarya, penerbitan-penerbitan, dan sebagainya. Contohnya adalah Seminar Kebudayaan Sunda yang diselenggarakan oleh Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi) pada 9 – 11 Maret 1986; Konferensi Internasional Budaya

Sunda (KIBS) I di Bandung, 22 – 25 Agustus 2001 yang kemudian melahirkan Lembaga Pusat Studi Sunda (PSS); dan sebagainya. Akan tetapi, belum banyak diketahui sejauh mana pengaruh kegiatan-kegiatan seperti itu terhadap revitalisasi nilai-nilai kebudayaan Sunda.

Atas dasar kerangka pemikiran seperti itu maka kami melakukan penelitian “Kajian Identifikasi Permasalahan Kebudayaan Sunda”. Tema ini dikaji dari perspektif waktu: masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang.

1.2 Rumusan Masalah

Penelitian ini dilakukan dengan mengacu pada permasalahan yang dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana peta permasalahan yang dihadapi kebudayaan Sunda secara diakronis?
2. Solusi-solusi apa saja yang pernah diambil dalam menghadapi permasalahan-permasalahan yang muncul?
3. Tantangan apa yang dihadapi kebudayaan Sunda pada masa yang akan datang dan langkah antisipatif apa yang perlu dilakukan?
4. Bagaimana upaya yang dilakukan untuk menguatkan kebudayaan Sunda di tengah masyarakat pendukungnya?

1.3 Tujuan Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk melakukan identifikasi permasalahan kebudayaan daerah Sunda. Untuk mencapai tujuan tersebut akan dilakukan hal-hal sebagai berikut:

- 1) Memetakan permasalahan yang dihadapi kebudayaan Sunda melalui pendekatan diakronis.
- 2) Mendeskripsikan solusi-solusi yang pernah diambil dalam menghadapi permasalahan-permasalahan yang muncul.

- 3) Mengidentifikasi tantangan yang dihadapi kebudayaan Sunda pada masa yang akan datang serta langkah-langkah antisipasi yang perlu dilakukan dalam turut memperkuat pembangunan karakter bangsa.
- 4) Menguraikan langkah-langkah penguatan kebudayaan Sunda di tengah masyarakat pendukungnya.

1.4 Kerangka Pemikiran Teoretis

Dalam mengkaji permasalahan kebudayaan Sunda selain dilakukan pendekatan historis yang menekankan pada aspek prosedural juga digunakan pendekatan sosiologis yang menekankan pada aspek struktural. Teori sosial yang dianggap cukup fungsional dalam memberikan penjelasan terhadap masalah yang dikaji adalah teori perubahan sosial.

Teori-teori perubahan sosial yang digunakan adalah teori siklus, teori perkembangan, teori fungsional-struktural, dan teori psikologi sosial. Keempat teori ini mendiskusikan lima hal berkaitan dengan perubahan sosial, yaitu: kenormalan perubahan sosial, tingkat perubahan, arah atau pola perubahan, peran manusia dalam perubahan, dan mekanisme perubahan.

1.5 Metodologi Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis, yaitu mendeskripsikan, menggambarkan, atau memotret kondisi sosial masyarakat. Pendekatan yang dilakukan dalam menggambarkan kondisi masyarakat Sunda adalah pendekatan kualitatif. Menurut Bogdan dan Taylor (1993: 30), dalam pendekatan kualitatif, peneliti mengamati dan menangkap realitas dan mengkaji perilaku individu, kelompok, dan pengalaman mereka sehari-hari.

Pertimbangan menggunakan pendekatan kualitatif lebih didasarkan kepada pemikiran bahwa masalah yang diteliti yaitu mengenai strategi masyarakat Sunda mempertahankan kelangsungan kebudayaannya, yang berarti penelitian ini

mengungkap proses atau mekanisme. Menurut Strauss dan Corbin (1991: 12), untuk penelitian yang berfokus pada pengungkapan proses atau mekanisme, maka yang relevan adalah pendekatan kualitatif.

Untuk mencapai sasaran yang diharapkan dan untuk menunjang kelancaran penelitian, dilakukan langkah-langkah kegiatan persiapan lapangan dan pelaksanaan lapangan. Pada tahap persiapan lapangan dilakukan penyusunan pedoman wawancara. Pembuatan pedoman wawancara didasarkan kepada permasalahan yang diteliti, temuan-temuan pada saat orientasi lapangan dan hasil studi literatur. Penjajagan atau orientasi lapangan merupakan bagian dari persiapan lapangan sebelum kegiatan lapangan atau penelitian lapangan dimulai. Kegiatan yang dilakukan pada penjajagan yaitu mengunjungi beberapa wilayah yang dianggap masih memiliki karakter tradisional, mendatangi kepala desa, dan melakukan wawancara dengan beberapa orang penduduk guna memperoleh gambaran umum mengenai kondisi desa dan masalah-masalah yang berkembang di lapangan. Pada tahap pelaksanaan lapangan dilakukan kegiatan pengumpulan data dari para informan.

Data yang dikumpulkan merupakan data kualitatif yang mengacu kepada permasalahan yang diteliti, yaitu mengenai perubahan unsur-unsur kebudayaan, kondisi-kondisi yang menyebabkan perubahan unsur-unsur kebudayaan Sunda, dan strategi dalam mempertahankan kebudayaan Sunda.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui:

- 1) Pengamatan (*Observation*). Pengamatan dilakukan terhadap lingkungan fisik dan sosial. Kondisi fisik yang diamati meliputi pola pemukiman dan tempat tinggal penduduk, serta sarana dan prasarana. Pengamatan terhadap aspek sosial meliputi kehidupan masyarakat Sunda sehari-hari di dalam keluarga, di tempat usaha, dan di masyarakat. Hubungan tolong-menolong, hubungan kerja, serta aktivitas-aktivitas lainnya yang relevan menjadi fokus pengamatan. Semua itu dilakukan untuk mengetahui dan memahami perilaku masyarakat. Dalam proses pengamatan tersebut, peneliti akan melihat pola pemukiman dan tempat tinggal, serta sarana dan prasarana, juga melihat, mendengar, dan merasakan apa yang dilakukan dan dirasakan penduduk. Di samping itu,

pengamatan juga dibutuhkan untuk mengontrol jawaban-jawaban informan dan juga melengkapi informasi yang diperoleh dalam wawancara mendalam. Data-data yang diperoleh dari pengamatan selanjutnya dicatat dalam buku catatan lapangan, yang meliputi topik, waktu dan tempat kejadian serta hal-hal atau pertanyaan-pertanyaan yang muncul yang memerlukan jawaban dari penduduk. Pencatatan hasil pengamatan dilakukan sewaktu atau segera setelah pengamatan berlangsung. Hal ini dimaksudkan untuk meminimalisasi data-data yang hilang atau terlewatkan karena faktor keterbatasan ingatan yang dimiliki peneliti.

- 2) Wawancara Mendalam (*in-depth interview*). Pengumpulan data dengan menggunakan wawancara mendalam merupakan pengumpulan data utama dalam penelitian ini. Melalui wawancara mendalam, informasi mengenai pengetahuan dan pengalaman individu dapat digali lebih mendalam dan mendetail serta data mengenai keterkaitan antara satu aspek dengan aspek lainnya dalam suatu masalah dapat diperoleh secara lebih lengkap. Dengan cara demikian (pendalaman) dapat diperoleh data yang lebih utuh dan menyeluruh mengenai suatu aspek. Wawancara difokuskan kepada individu.
- 3) Dokumentasi. Selain data primer yang diperoleh dari pengamatan dan wawancara mendalam, juga dikumpulkan data sekunder melalui dokumentasi. Data sekunder tersebut meliputi data-data umum mengenai keadaan wilayah, kependudukan, sarana dan prasarana, dan lingkungan hidup. Data-data sekunder tersebut berupa data kualitatif maupun kuantitatif. Data sekunder (berupa dokumen-dokumen) tersebut dapat berupa laporan hasil-hasil penelitian, laporan tahunan dinas atau instansi, profil desa atau kecamatan, serta dokumen-dokumen lainnya yang berkaitan dengan masalah penelitian. Untuk memperoleh dokumen-dokumen tersebut, penulis mendatangi langsung dinas atau instansi yang bersangkutan untuk menyalin atau memfotokopinya atau memperolehnya melalui pihak lain.

Data yang diperoleh selanjutnya dianalisis dengan menggunakan analisis kualitatif, yang analisisnya berdasarkan kata-kata yang disusun dalam bentuk teks yang diperluas (Miles dan Huberman, 1992: 16). Data yang dikumpulkan

selanjutnya dianalisis terlebih dahulu sebelum dilakukan interpretasi. Adapun analisis data dilakukan melalui tahapan yang sistematis, yaitu sebagai berikut.

1. Melakukan pemilihan, penyederhanaan dan transformasi data hasil penelitian lapangan. Dalam proses ini diputuskan mana data yang relevan dengan fokus penelitian dan mana yang tidak relevan. Kegiatan ini dilakukan secara kontinyu (terus menerus) selama pengumpulan. Dalam tahap ini dibuat ringkasan-ringkasan data serta penelusuran dan pengkategorian tema-tema atau isu-isu terkait dengan masalah penelitian.
2. Melakukan penyajian data dalam bentuk matriks sehingga memudahkan untuk melihat dan memahami apa yang sedang dan telah terjadi berkaitan dengan masalah penelitian.
3. Menelusuri dan memahami pola-pola, makna-makna, dan juga keterkaitan antar-komponen yang terdapat dalam matriks untuk kemudian membuat simpulan-simpulan sementara. Simpulan-simpulan sementara ini kemudian ditinjau ulang dengan melihat kembali catatan-catatan lapangan maupun data-data yang disajikan dalam matrik data. Dengan cara demikian, simpulan yang sebenarnya dapat disusun.

Proses analisis tersebut sesuai dengan pendapat Miles dan Huberman (1992: 16) bahwa analisis kualitatif terdiri dari tiga alur kegiatan, yaitu: reduksi data, penyajian data, dan penarikan simpulan. Dengan cara analisis seperti ini, data yang terkumpul lebih mudah diproses sehingga tujuan penelitian dapat tercapai.

Penulis melakukan pengamatan dan wawancara di beberapa daerah yaitu Kampung Mahmud (Kabupaten Bandung), Kampung Naga (Kabupaten Tasikmalaya), Kampung Pulo (Kabupaten Garut), Kampung Kuta (Kabupaten Ciamis).

BAB II

BAHASA

Pengantar

Setelah ratusan tahun Indonesia dijajah bangsa asing, pada tahun 1945 bangsa Indonesia memerdekakan diri. Di alam kemerdekaan ini, Indonesia mewujudkan, membentuk, dan meningkatkan kesatuan bangsa Indonesia. Dalam mewujudkan dan membentuk negara kesatuan tercinta ini, bahasa-bahasa daerah menduduki peranan yang penting. Terdapat dua jenis peranan bahasa daerah, yaitu pertama, sebagai kelanjutan masa lalu dan kedua sebagai sumber ilmu pengetahuan yang dapat memperkaya bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional khususnya dan sebagai ilmu pengetahuan pada umumnya.

Peranan bahasa daerah sebagai kelanjutan masa lalu yang dimaksud adalah bahasa daerah (Sunda) yang ada sekarang ini tidak muncul dengan begitu saja, tetapi merupakan produk dari masa lampau yang sarat dengan nilai-nilai kesejarahan. Peranan bahasa daerah sebagai sumber pengetahuan yaitu bahasa yang digunakan sebagai pengungkap kenyataan yang dapat menjadi sumber gagasan atau konsep sehingga dapat mewujudkan jati diri Sunda sebagai sumber ilmu pengetahuan. Melalui peranan ini, dapat terlihat maju-mundurnya bangsa Sunda yang tercermin dari bahasanya.

Masa lalu sangat bermanfaat sebagai cermin di masa kini. Masa kini masa dinamis. Dalam masa yang dinamis di era global ini tidak dapat dipungkiri budaya yang satu saling mempengaruhi dengan yang lainnya. Begitu pula dengan bahasa Sunda. Urbanisasi, pengaruh media masa yang deras datang dari luar ke wilayah Sunda menyebabkan kondisi sosial yang heterogen. Kondisi seperti ini, tidak dapat dipungkiri sangat berpengaruh pada kondisi penggunaan bahasa Sunda

sebagai alat pengungkap kenyataan. Dengan pengungkapan kenyataan ini dapat diketahui merosotnya penggunaan bahasa Sunda menunjukkan angka yang cukup signifikan. Dengan demikian dapat diprediksi bahwa di masa yang akan datang bahasa Sunda ini tidak lagi eksis di tatar Sunda. Agar hal itu tidak terjadi perlu dilakukan hal-hal yang bersifat preventif dan antisipatif. Dalam tulisan ini akan dipaparkan kondisi bahasa Sunda di masa lampau, kini, dan yang akan datang.

Berdasarkan uraian di atas, masalah dapat dirumuskan sebagai berikut: faktor apa yang dapat menyebabkan bahasa Sunda tidak akan ada lagi di tatar Sunda? Bagaimana kondisi bahasa Sunda masa lalu, kini, dan yang akan datang? Mengapa bahasa Sunda sebagai bahasa Daerah perlu dilestarikan?

Sesuai dengan identifikasi masalah tersebut, penelitian ini bertujuan mendeskripsikan faktor-faktor dapat menyebabkan bahasa Sunda tidak akan ada lagi di tatar Sunda, mendeskripsikan kondisi bahasa Sunda masa lalu, kini, dan yang akan datang, mendeskripsikan alasan bahasa Sunda sebagai bahasa Daerah yang perlu dilestarikan.

Istilah Sunda

Bangsa Indonesia terdiri atas berbagai suku di antaranya suku Sunda yang pada umumnya tinggal di Jawa Barat atau Tatar Sunda. Suku Sunda lebih dikenal dengan sebutan orang Sunda atau *urang* Sunda. Ajip Rosidi dalam Ekadjati (2003: 1) menyebut orang Sunda adalah “orang yang mengakui dirinya dan diakui oleh orang lain sebagai orang Sunda”. Ditinjau dari sudut kebudayaan, orang Sunda adalah “orang atau kelompok orang yang dibesarkan dalam lingkungan sosial budaya Sunda serta dalam hidupnya menghayati dan menggunakan norma-norma dan nilai-nilai budaya Sunda”.

Secara etimologis kata Sunda berasal dari kata *su* yang bermakna segala sesuatu yang mengandung unsur kebaikan. Menurut bahasa Sansekerta Sunda terbentuk dari akar kata *Sund* yang bermakna bercahaya, terang benderang. Dalam bahasa Kawi, Sunda berarti air, daerah yang banyak air atau subur, waspada.

Dalam bahasa Jawa, kata Sunda bermakna tersusun atau tertib, bersatu hidup rukun, seimbang. Dalam bahasa Sunda, kata Sunda berasal dari kata *saunda*, *sonda*, dan *sundara*. *Saunda* berarti lumbung, bermakna subur makmur. *Sonda* berarti bagus, unggul, senang, bahagia, sesuai dengan keinginan hati. Dari makna di atas, digunakan *Sundara* berarti lelaki yang tampan dan *Sundari* berarti wanita yang cantik (<http://kafein4U.wordpress.com/2011/02/07/arti-dari-istilah-sunda>).

Berdasarkan makna-makna di atas dapat diasumsikan bahwa orang Sunda adalah kelompok masyarakat yang tinggal di daerah yang subur dan indah. Kehidupannya harus berkualitas, mampu menyeimbangkan antara kebutuhan jasmani dan rohani. Atau orang Sunda itu harus menjadi manusia yang *cageur*, *bageur*, *bener*, *pinter*, *jujur*, *akur*, *singer*.

Istilah Sunda terdapat dalam frasa *Sunda Islands* dapat ditemukan dalam “*The Hammond World Atlas*” yang diterbitkan oleh *Time (United States of America)*, 1980: 82. *Sunda Islands* (Kepulauan Sunda) sebagai sebutan bagi seluruh kepulauan yang ada di Nusantara. Hal ini sejalan dengan peta yang dibuat oleh Portugis dan Belanda di masa silam yang membagi Nusantara menjadi dua gugusan kepulauan, yaitu Kepulauan Sunda Besar dan Kepulauan Sunda Kecil (Iskandar, 1997: 1). Sunda Besar adalah himpunan pulau yang berukuran besar, seperti Sumatera, Jawa, Madura, Sulawesi, dan Kalimantan. Sunda Kecil adalah deretan pulau yang berukuran kecil yang terletak di sebelah timur Pulau Jawa, mulai dari Pulau Bali, Lombok, Flores, Sumbawa, dan lain-lain.

Kata Sunda pun digunakan untuk menamai dataran bagian barat laut wilayah Indonesia Timur, sedangkan dataran bagian tenggara dinamai Sahul. Dataran Sunda dikelilingi oleh sistem gunung Sunda yang melingkar (*Circum Sunda Mountain System*) yang panjangnya sekitar 7.0000 km. Dataran Sunda (*Circum-Sunda System*) itu terdiri atas dua bagian utama, yaitu bagian utara yang meliputi Kepulauan Filipina dan palau-pulau karang sepanjang lautan Pasifik bagian barat serta bagian selatan yang terbentang dari timur ke barat mulai Maluku bagian selatan hingga Lembah Brahmaputra di Assam (India). Dengan demikian, bagian selatan dataran Sunda itu dibentuk oleh kawasan mulai Pulau Banda di timur terus ke arah barat melalui pulau-pulau di Kepulauan Sunda Kecil

(*the Lesser Sunda Islands*), Jawa, Sumatera, Kepulauan Andaman, dan Nikobar sampai ke Arakan Yoma di Birma (Bemmelen dalam Ekadjati, 2005: 1). Berdasarkan uraian di atas, tidak perlu heran kalau kata Sunda menempel pada kata di luar tatar Sunda sekarang ini. Kata-kata tersebut terdapat dalam suatu nama tempat di Sunda Kalapa di wilayah Jakarta. Di bidang bahasa terdapat kata bahasa Sunda – Sumbawa dan bahasa Sunda-Sulawesi.

Pada saat ini, entah karena faktor politik atau faktor lainnya wilayah Sunda lebih kecil hanya meliputi Jawa Barat yang disebut dengan Tatar Sunda. Masyarakat yang memiliki budaya dan bahasa Sunda disebut orang Sunda atau *urang Sunda*. *Summer Institute of Linguistik (SIL)* menjelaskan terdapat 289 bahasa di dunia yang jumlah penuturnya lebih dari satu juta. Dari jumlah di atas bahasa Sunda berada dalam urutan 32 dengan jumlah penutur 27 juta. Adapun di Indonesia bahasa Sunda dilihat dari jumlah penutur menduduki bahasa daerah kedua setelah bahasa Jawa. Hal ini disebabkan karena jumlah suku Sunda 14 persen dari penduduk Indonesia.

National Geographic (2005: 42) menjelaskan bahwa berdasarkan jalur pengembaraan manusia, orang Sunda senenek moyang dengan bangsa lainnya di Asia, seperti bangsa Cina, Malaysia, Pilipina, dan lain-lain. Secara historis, dari segi budaya pun secara berturut-turut, orang Sunda pertama kali mendapat pengaruh dari berbagai bangsa lain seperti India Selatan, Jawa, Arab, Eropa terutama Belanda. Kontak budaya di atas sangat mempengaruhi perkembangan budaya Sunda di antaranya yaitu bahasa Sunda. Perkembangan bahasa Sunda tersebut dapat dilihat berdasarkan perkembangan bahasa di masa lampu, masa kini, dan masa yang akan datang.

Bahasa Sunda

Bahasa Sunda adalah sebuah bahasa dari cabang Melayu-Polinesia dalam rumpun bahasa Austronesia. Bukti bahwa bahasa Sunda termasuk rumpun Austronesia, di antaranya terdapat kata *Lisung* (Lesung) dalam bahasa Sunda, *lesung* (Jawa), *lisuh* (Kawi), *lesong* (Madura), *lisong* (Dayak), *losong* (Tagalog)

(Prawirasumantri, 2007: 10). Kata *kelingking* dalam bahasa Indonesia, *kelingking* (Malay), *kingking* (Maanjan), *kingki* (Sakalava Malagasy), *kingking* (Proto-Austronesia). Kata *gunting* dalam bahasa Sunda disebut *gunting* pula dalam bahasa Tagalog. Selain itu, walaupun bahasa Sunda tidak serumpun dengan bahasa Jepang, tetapi disebabkan oleh migrasi manusia dari selatan termasuk Indonesia ke Jepang terdapat pula kata campur dalam bahasa Sunda digunakan kata *champon* dalam bahasa Jepang.

Bahasa adalah alat komunikasi. Indonesia memiliki keberanekaragaman budaya dan bahasa, setiap wilayah memiliki keunikan masing-masing. Terutama bahasa di dalam satu lingkungan Tatar Sunda pun banyak sekali perbedaan. Perbedaan tersebut berada dalam tataran fonologi, tataran makna suatu kata atau kalimat. Bahasa yang berlaku dalam satu daerah masyarakat bahasa saja disebut bahasa dialek atau bahasa *wewengkon*, sedangkan bahasa Sunda standar disebut bahasa Sunda *lulugu*.

Sesuai dengan luasnya wilayah Tatar Sunda, sebelah barat mulai dari wilayah Banten, selatan Banjar dengan perbatasan Cilacap, sebelah timur sampai Kali Pemali (Cipamali) di wilayah Brebes, maka bahasa dialek pun sangat banyak mulai dari bahasa Sunda dialek Banten, dialek Kuningan, dialek Ciamis, dialek Cirebon, dialek Sumedang, dialek Karawang, dan sebagainya. Para pakar lain berpendapat bahwa bahasa Sunda dibedakan menjadi enam dialek yaitu dialek barat, dialek utara, dialek selatan, dialek tengah timur, dialek timur laut, dan dialek tenggara.

Dialek Barat dipertuturkan di daerah Banten selatan. Dialek Utara mencakup daerah Sunda utara termasuk kota Bogor dan beberapa bagian Pantura. Lalu dialek Selatan adalah dialek Priangan yang mencakup kota Bandung dan sekitarnya. Sementara itu dialek Tengah Timur adalah dialek di sekitar Majalengka. Dialek Timur Laut adalah dialek di sekitar Kuningan, dialek ini juga dipertuturkan di beberapa bagian Brebes, Jawa Tengah. Akhirnya dialek Tenggara adalah dialek sekitar Ciamis.

Sejarah Perkembangan Bahasa Sunda

Pepatah mengatakan “bahasa menunjukkan bangsa”. Dari pepatah tersebut dapat diinterpretasikan bahwa bahasa satu bangsa atau satu suku bangsa mencerminkan budaya masyarakat tersebut. Bahasa pada satu waktu merupakan perwujudan budaya pada waktu tersebut. Untuk Jawa Barat Kosoh *et al.* (1995: xi) membagi zaman menjadi tujuh (7) waktu, yaitu zaman Prasejarah (\pm abad ke-1 Masehi), zaman Kuna (\pm abad ke-1 sampai 15 Masehi), zaman Jawa Barat pada masa masuknya dan berkembangnya Islam, Jawa Barat dalam abad ke-19 (\pm 1800-1900), zaman kebangkitan nasional (\pm 1900-1942), zaman pendudukan Jepang, dan zaman Kemerdekaan. Kaitan antara pembagian zaman di atas, Prawirasumantri (2007: 11) secara garis besar membagi sejarah bahasa Sunda menjadi:

1. Sejarah bahasa Sunda masa I (sebelum tahun 1600 Masehi);
2. Sejarah bahasa Sunda masa II (1600-1800 Masehi);
3. Sejarah bahasa Sunda masa III (1800-1900 Masehi);
4. Sejarah bahasa Sunda masa IV (1900-1945 Masehi);
5. Sejarah bahasa Sunda masa V(1945-sekarang).

Sesuai dengan tema penelitian ini, penulis membagi sejarah bahasa Sunda menjadi tiga zaman, yaitu bahasa Sunda masa lampau (sebelum tahun 1600-1945), bahasa Sunda masa kini (1945-sekarang), dan bahasa Sunda masa yang akan datang.

BahasaLisan

Bahasa lisan adalah suatu bentuk komunikasi yang unik dijumpai pada manusia yang menggunakan kata-kata yang diturunkan dari kosakata yang besar (kurang lebih 10.000) bersama-sama dengan berbagai macam nama yang diucapkan melalui atau menggunakan organ mulut. Kata-kata yang terucap

tersambung menjadi untaian frase dan kalimat yang dikelompokkan secara sintaktis. Kosa kata dan sintaks yang digunakan, bersama-sama dengan bunyi bahasa yang digunakannya membentuk jati diri bahasa tersebut sebagai bahasa alami.

Bagaimana dan sejak kapan bahasa Sunda yang digunakan dalam komunikasi lisan? Adanya bahasa sebagai alat komunikasi sejalan dengan adanya masyarakat bahasa tersebut. Begitu pula adanya bahasa Sunda sejalan dengan adanya masyarakat bahasa Sunda tersebut.

Secara historis, diperkirakan manusia tertua di Jawa Barat, yaitu manusia Pawon yang termasuk dalam ras Mongoloid berumur 9.500-5.600 tahun yang lampau. Berdasarkan bukti-bukti sejarah mereka tinggal di mulut gua Pawon. Pada saat ini mulut gua menghadap sungai Cibukur berada di bagian tengah lereng Pasir Pawon yang terjal. Berdasarkan kehidupan manusia Sunda pada waktu itu yang masih primitif, yaitu berburu dan menangkap ikan baik di laut maupun di sungai, maka komunikasi baik dalam fungsinya sebagai komunikasi transaksional maupun interaksional terbatas pada komunikasi untuk keperluan yang sangat sederhana. Pada waktu itu, tidak ditemukan bukti keberadaan aksara. Dengan demikian, komunikasi masyarakat waktu itu terbatas pada komunikasi lisan. Menurut hemat penulis, bahasa lisan pada waktu itu dapat disebut komunikasi lisan zaman purba.

Seiring dengan perkembangan kebudayaan manusia, terutama ketika manusia sudah menganggap adanya dunia mistis, komunikasi lisan selain digunakan untuk komunikasi transaksional maupun interaksional digunakan pula untuk kepentingan kepercayaan pada penguasa alam. Wujud komunikasi lisan ini dapat dikelompokkan pada *genre* sastra puisi. Puisi Sunda dikenal dengan sebutan sajak. Adapun perkembangan sajak berdasarkan bentuknya secara berurut berbentuk:

1. *Sawer*
2. *Mantra*
3. *Pantun*
4. Sisindiran yang terdiri atas *paparikan*, *rarakitan*, dan *wawangsalan*

5. *Kakawihan*
6. *Gondang*
7. *Syair*
8. *Pupujian*
9. *Wawacan*
10. *Babad*
11. *Guguritan*
12. *Drama Puisi*
13. *Gending karesmen*
14. *Jemplungan*
15. *Sajak*
16. *Rumpak* (Maryati *et al.*, 1994: viii)

Sawer pada awalnya merupakan sastra asli Sunda berupa karangan dalam bentuk puisi tradisional Sunda yang ditembangkan dalam upacara *nyawer* (upacara adat di Pasundan, yaitu menebarkan beras, *tektek* (sirih komplit siap untuk makan sirih), kunyit diiris tipis). *Sawer* digunakan untuk *sawer* panganten, *sawer* sunatan, dan *sawer orok* (Maryati *et al.*, 1994: 9).

Mantra berasal dari bahasa Sansekerta, yaitu puisi lisan yang sarat dengan rima dan irama yang mengandung kekuatan gaib dan bertujuan untuk mendatangkan keselamatan, keunggulan, keberhasilan, dan juga mendatangkan kecelakaan (Maryati *et al.*, 1994: 27). *Mantra* dapat diklasifikasikan menjadi *asihian*, *ajian*, *jampe*, *jangjawokan*, *rajah*, dan *singlar* atau *panyinglar*.

Pantun, yaitu cerita atau kesenian yang dipergelarkan oleh juru pantun (pemantun) dengan diiringi petikan kecapi. *Sisindiran* berasal dari kata *sindir*, artinya berkata secara tidak langsung atau tidak terus terang. *Kakawihan* ialah berupa *kaulinan budak lembur* anu *dikawihan*. Contoh:

Eundeuk-eundeukan lagoni
Menang peucang sahiji
Leupas deui ku nini

Beunang deui ku aki

Di dalam sisindiran Sunda terdapat tiga bentuk yaitu *paperikan*, *rarakitan*, dan *wawangsalan*. Wawangsalan berupa teka-teki yang terdiri atas dua *padalisan*.

Contoh:

Belut sisit saba darat,

Kapiraray siang wengi. (Maksudna: oray)

Jukut jangkung pipir gunung,

Hate abdi panas peurih. (Maksudna eurih)

Gondang ialah karangan dalam bentuk sajak tradisional Sunda yang dinyanyikan pada waktu *ngagondang* (menumbuk padi bersama-sama yang dilakukan sambil bernyanyidan biasanya dipimpin seorang dalang Maryati *et al.*, 1994: 48).

Sejak zaman Islam masuk, maka jenis sajak pun semakin berkembang dengan adanya bentuk puisi seperti syair dan *pupujian*. Syair merupakan rangkaian kata-kata indah hasil kreativitas dan berimajinasi untuk menyampaikan perasaan seseorang kepada orang lain. Sedangkan, *pupujian* ialah kata-kata khusus untuk memuji orang ada pula kata yang khusus untuk memuji keagungan dan kebesaran Tuhan (Maryati *et al.*, 1994: 83).

Pengaruh Jawa ke Sunda pun memberikan kontribusi pada perkembangan sajak ini, yaitu dengan munculnya wawacan, babad, guguritaan, dan wawangsalan.

Wawacan merupakan sajak naratif. Wawacan berupa hikayat yang ditulis dalam sajak tertentu yang dinamakan dangding (ikatan sajak tertentu untuk melukiskan hal yang sudah tentu pula (Ayip Rosidi dalam Maryati *et al.*, 1994: 58).

Babad adalah salah satu jenis karya naratif yang ditulis dalam bentuk dangding seperti wawacan yang mengisahkan rangkaian peristiwa cerita sejarah atau kepahlawanan (Maryati *et al.*, 1994: 69). Guguritan berasal dari kata Gurit yang berasal dari bahasa Sansekerta *grath* yaitu menyusun karangan

(<http://bandung.blogspot.com/2008/05/guguritan.html>). Jadi guguritan yaitu karangan atau yang lebih terkenal dengan sebutan pupuh.

Seiring dengan perkembangan komunikasi lisan yang berbentuk sajak maka muncullah bentuk-bentuk puisi yang dipagelarkan seperti drama sajak, gending karesmen, jemblungan, sajak, dan rumpaka kawih. Gending karesmen yaitu pagelaran drama yang dialognya dinyanyikan, diikuti dengan tarian, dan diiringi oleh gamelan.

Jemplungan berasal dari kata *Jemblung*, ini adalah nama salah satu instrumen yang digunakan dalam kesenian tersebut. Bentuk instrumen *Jemblung* ini seperti rebana atau *terbang* tetapi ukurannya relatif lebih besar.

Jemblungan ini merupakan bentuk sebuah sajian musik yang bernafaskan Islam. Bentuk sajian *Jemblungan* ini berupa perpaduan antara komposisi musik perkusi yang terdiri dari instrumen *terbang*, *kendhang*, *angklung*, '*Jemblung*,' dan *bedug* atau *jidor*, yang dipadukan dengan sajian vokal.

Di masa kini, bahasa lisan banyak digunakan dalam sisindiran. Sisindiran pernah menjadi salah satu program di TVRI Bandung.

Bahasa Tulisan

Seiring dengan perkembangan budaya termasuk kontak dengan budaya lain baik secara nasional maupun internasional yang terlebih dahulu memiliki budaya tulis, maka Indonesia dalam hal ini khususnya Sunda mengadopsi budaya aksara dari luar. Budaya yang pertama masuk ke Sunda mulai dari budaya India yaitu aksara Palawa dan bahasa Sansekerta, disusul oleh bahasa Arab dengan Arab-Pegon, Bahasa Jawa Kuna, Sunda Kuna, Cacarakan, dan Latin. Adanya budaya terutama bahasa yang diadopsi di atas terkait dengan sejarah perkembangan kondisi negara atau wilayah waktu itu, maka bahasa Sunda pun diksifikasikan menjadi bahasa Sunda masa lampau, masa kini, dan masa yang akan datang.

Indonesia umumnya dan Tatar Sunda khususnya pada masa lampau adalah suatu negara atau daerah yang terdiri atas beberapa negara dengan pola dan kondisi sosial – politik yang berbeda. Kondisi masa lampau Indonesia merupakan sebuah negara yang terdiri atas beberapa kerajaan yang dipengaruhi agama Hindu. Setelah itu Islam masuk. Sekitar tahun 1800/1900-an bangsa Eropa khususnya Belanda datang. Tahun 1945 Indonesia membuka lembaran baru, yang disebut merdeka. Sesuai dengan kondisi di atas, bahasa Sunda Masa lampau dalam tulisan ini dibagi menjadi tiga (3) masa, yaitu bahasa Sunda zaman kerajaan Hindu (\pm 1-15 M), bahasa Sunda zaman Islam dan zaman penjajahan (15 M-1945).

Berdasarkan catatan sejarah, Sunda dimulai dari zaman kerajaan yang berkuasa pada waktu itu mulai dari Kerajaan Salakanagara (130 Masehi – 362 M) kemudian zaman kerajaan Tarumanagara (358 – 669 M), zaman kerajaan Kendan hingga Galuh (536 – 852 M.), zaman kerajaan Sunda (669 – 1482 M.), dan zaman kerajaan Sunda Padjadjaran (1482 – 1579 M.).

Pada Zaman Kerajaan Salakanagara konon mata pencaharian masyarakat waktu itu berburu, berniaga, menangkap ikan di laut dan di sungai, beternak, bertani dan lain-lain. Pada waktu itu belum jelas ada bahasa yang digunakan. Akan tetapi, berdasarkan catatan sejarah ditemukan beberapa Patung Wisnu (Hindu), yaitu patung Ganesha (*Ghayandfawa*). Selanjutnya dalam zaman Tarumanagara 358 – 669 M merupakan kerajaan Hindu aliran Waisnawa. Zaman tersebut ditandai dengan berbagai Prasasti Sri Maharaja Purnawarman di Ciaruteun, Kebon Kopi, Prasasti Pasir Jambu, Cidangiang. Semua prasasti tersebut berbahasa Sansekerta yang ditulis dengan aksara Palawa.

PRASASTI BATU TULIS

*vikkrantasyavanipateh
crimatah purnavarmmanah
tarumanagarendrasya
vishnoriva padadavayam*

“Kedua jejak telapak kaki yang seperti jejak kaki Wisnu ini kepunyaan penguasa dunia yang gagah berani yang termashur Purnawarman raja Tarumanagara.”

(Iskandar, 1997:49)

PRASASTI KEBON KOPI

*-jayavicalasya tarumendrasya hastinah
- airavatabhasya vibhatidam padadvayam*

“(Ini) dua jejak telapak kaki Airawata yang perkasa dan cemerlang, gajah kepunyaan penguasa Taruma yang membawakan kemenangan”.

(Iskandar, 1997:50)

PRASASTIPASIR JAMBU

- *criman data krtajnyo narapatir asamo yah pura tarumayan namma cri
purnavarmma
Pracuraripucarabedyavikhyatavarmmo*
- *tasyedam padavimbadvayam arinagarotsadane nityadaksham bhaktanam
yandripanam
bhavati sukhakaram calyabhutam ripunam*

“ Lukisan dua telapak kaki ini kepunyaan yang termashur setia dalam tugasnya (yaitu) raja tanpa tandingan yang dahulu memerintah Taruma bernama Sri Purnawarman yang baju perisainya tidak dapat ditembus oleh tombak musuh-musuhnya, yang selalu menghancurkan kota (benteng)musuih, yang gemar menghendahkan makanan dan minuman lezat kepada mereka (yang setia kepadanya) tetapi merupakan duri bagi musuh-musuhnya”.

(Iskandar, 1997:50)

PRASASTI CIDANGIANG

- vikranatayam vanipateh*
- *pabbhuh satyaparakramah*
- narendraddhvajabutena crimatah*
- purnnavarmanmanah*

(Ini tanda) penguasa dunia yang perkasa, prabu yang setia serta penuh kepahlawanan, yang menjadi panji nsegala raja yang termasshur Purnawarman”.(Iskandar, 1997:52)

PRASASTI TUGU

- pura rajadhirajena guruna pinabahuna khata khyata puri prapya*
- candrabhagamnava yayau // pravarddamanas dvavica dvatsare crigunauijasa narendradhvajabutena*
- crimata purnnavarmmana// prarbha phalgunemase khatakrnsa tsami tithau caitracukl trayodacya dinai bsiddhaika vincakai*
- *ayata shatsahasrena dhanusha(m)sa catena ca dvavincena nadi ramya gomati nirmlodaka // pitamahasya rjasher vvidarya cibiravani*
- *brahmanair ggosahasrena prayati krtadakshhino*

“Dahulu sungai Candrabaga digali oleh Rajadirajaguru yang ber lengan kuat (besar kekuasaannya), setelah mencapai kota yang mashur, mengalirlah ke laut. Dalam tahun ke-22, pemerintahannya semakin sejahtera, panji segala raja, yang termashur Purnawarman, telah menggali saluran sungai Gomati yang indah, murni airnya, mul;ai tanggal 8 bagian gelap bulan Palguna dan selesai dalam 20 hari. Panjangnya 6122 busur mengalir ke tengah-tengah tempat kakeknya, Sang Rajasesi. Setelah selesai dihadiahkan 10000 ekor sapi kepada para brahmana.”

Dari bahasa dan tulisan yang digunakan dalam prasasti itu dapat diketahui bahwa pada waktu itu sudah dikenal bahasa, yaitu bahasa Sansekerta dan tulisan Palawa hasil dari pengaruh Hindu dari India Selatan. Setelah Kerajaan Tarumanagara runtuh, muncul kerajaan-kerajaan Galuh, Sunda, dan Pajajaran.

Keberadaan kerajaan di atas dapat diketahui dari prasasti Cibadak, Astana Gede, dan hasil-hasil karya sastra. Prasasti Cibadak bertuliskan

PRASASTI CIBADAK

*Ini sabdakalanda rakryan juru pangambat i kawihaji panca pasagi marsandeca
barpulihkan haji sunda*

(Prawirasumantri, 1990: 12).

PRASASTI ASTANA GEDE

*Nihan tapa kawali nu sanghyang mulia tapa bhagya parebu raja wastu mangadeg
di kuta kawali nu mahayuna kadatuan sura wisesa nu marigi sakuriling dayeuh
nu najur sagala desa. Aya ma nu pandeuri pakena gawe rahayu pakeun heubeul
jaya dina buana.*

*'Ieu nu tapa di Kawali teh nyaeta tapana nu mulya lir dewa, Gusti nu bagja, Raja
Wastu, nu ngereh di kota Kawali, nu parantos mapaes karaton Sura wisesa, nu
ngadamel kakalen sakuriling dayeuh, nu ngantosan sakuliah wewengkon. Muga-
muga ka payunna aya nu kersa midamel kasaeon sangkan punjul di sajabat.*

(Atmamiharja dalam Prawirasumantri, 1990:12)

Berdasarkan prasasti di atas dapat diperkirakan bahwa bahasa resmi (dalam pemerintahan) yang digunakan pada waktu itu adalah bahasa Sunda kuno hasil evolusi dari bahasa Sansekerta. Sedangkan, bahasa yang digunakan untuk komunikasi sehari-hari tidak dapat diketahui karena belum ditemukan bukti-bukti.

Dikatakan bahasa Sunda kuno tersebut karena dapat diketahui kemiripan-kemiripan dengan bahasa Sunda sekarang seperti terlihat dalam tabel berikut:

TABEL I
KEMIRIPAN BAHASA SUNDA KIWARI DENGAN
BAHASA SUNDA KUNA DALAM PRASASTI ASTANA GEDE.

Astana Gede	Bahasa Sunda	Bahasa Indonesia
<i>tapa</i>	<i>tapa</i>	<i>bertapa</i>
<i>mulia</i>	<i>mulya</i>	<i>mulia</i>
<i>kadatuan</i>	<i>karaton</i>	<i>keraton</i>
<i>sakuriling</i>	<i>sakuriling</i>	<i>sekeliling</i>
<i>dayeuh</i>	<i>dayeuh</i>	<i>kota</i>
<i>sagala</i>	<i>sakuliah</i>	<i>segala</i>
<i>desa</i>	<i>wewengkon</i>	<i>Daerah/ desa</i>
<i>pandeuri</i>	<i>payun</i>	(perubahan makna)
<i>gawe</i>	<i>midamel</i>	<i>bekerja</i>
<i>rahayu</i>	<i>kasaeon</i>	<i>kebaikan</i>
<i>buana</i>	<i>sajagat</i>	<i>dunia</i>

Dari segi makna dan fonetis bahasa Sunda kiwari diperkirakan banyak dipengaruhi oleh bahasa Jawa, seperti kata *mulya* (Sunda) sepadan dengan kata *mulyo* dalam bahasa Jawa.

Dalam zaman Padjadjaran banyak ditemukan karya sastra seperti *Darmasiksa, Siksakanda ng Karesian, Pasukpata, Kadanaan, Mahaprawita, Siksaguru, Dasasila, Pancasiksa, Gurutalapan, Jagatupradesa, Jadusakti, Tetebuana, Tateajayana*, dan lain-lain (Prawirasumantri, 1990: 13). Pada waktu itu orang Sunda sudah mengenal bahasa lain, malahan sudah ada ahli bahasa. Hal ini dapat dilihat dalam *Sang Hyang Siksakada ng Karesian* berikut.

Hayang kenal basa Cina, Keling, Mesir, Samudra, Banggala, Makasar, Padang, Palembang, Siem, Kalaten, Bangka, Buwun, Beten, Tulang Bawang, Sela, Pasai, Parayaman, Dinah, Andalas, Pego, Mulangkebo, Mekah, Bureret, Palawa, Sasak, Sembawa, Bali, Jengge, Sabino, Ogan, Kanangan, Komoring, Simpangtiga, Gunantung, Manubi, Bubu, Nyiri, Sapari, Patungan, Surabaya, Lampung, Jambudipa, Sereng, Gedah, Selat, Salondang, Indragiri, tanjungpura, Baluk, Jawa. Tanyakeun ka jurubasa Darmamurcaya.

(Prawirasumantri, 1990: 14).

Dalam bidang sastra, pada waktu itu orang Sunda sudah mengenal cerita-cerita seperti *Kunjakarna*, *Banyak Catra*, *Ciung Wanara*, *Prabu Siliwangi*, *Carita Ratu Pakuan*, *Carita Parahyangan* dan lain-lain. Seperti dalam *Cerita Ratu Pakuan* berikut.

Ini cerita ratu Pakuan, ti gunung kubang, guru giri maya seda, patapaan pwahaci mangbang siyang, nitis ka rucita wangi, ahis tuhan jayasasi, seuweu patih sang atus sangi,...hana carak datasawala pada jayanya magabataga, sadu pun sugan aya sastra leuwih suda baan kurang wuwuhan, beunang diajar nulis, gunung larang sri mangata.

(Atja dalam Prawirasumantri, 1990: 14).

Contoh lain bagian dari carita Parahiyangan. Selain itu ditemukan pula *Cerita Parahyangan*, seperti kutipan berikut.

Ndeh nihan carita parahyangan. Sang resi Guru mangyuga Rajaputra, rajaputra miseuweukeun Sang Kandiawan lawan Sang Kandiawati, sida sapilanceukkan.

(Atja dalam Prawirasumantri, 1990: 14)

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui bahwa bahasa yang dianggap bahasa Sunda pada waktu itu hanya dapat diketahui sebagai bahasa kerajaan. Sedangkan, bahasa yang digunakan di masyarakat pada umumnya tidak mendapatkan bukti. Berdasarkan uraian di atas pula, bahasa Sunda pada zaman Padjadjaran hasil perkembangan dari bahasa zaman Salakanagara dan Tarumanagara, yaitu bahasa Sansekerta dan aksara Palawa .

Masuknya dan berkembangnya agama Islam di Indonesia diperkirakan pada abad ke-7 hingga abad ke-14 M. Agama ini memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap perkembangan budaya bangsa Indonesia. Bahasa berkembang sesuai dengan perkembangan budaya masyarakat bahasa tersebut dan

salah satunya yaitu mempengaruhi perkembangan bahasa Sunda. Pada waktu itu bahasa Sunda digunakan oleh semua lapisan masyarakat. Pengaruh kosakata Arab banyak masuk ke dalam bahasa Sunda sehingga memperkaya kosakata bahasa Sunda, seperti dalam penyebutan waktu. Zaman sebelumnya, penyebutan waktu tidak menggunakan angka tetapi berdasarkan kondisi alam dan kondisi waktu itu. Namun setelah Islam masuk, nama-nama waktu disesuaikan dengan waktu shalat seperti Shubuh, Lohor, Ashar, Maghrib, Isya atau bada Shubuh, bada Lohor, bada Ashar, bada Magrib, dan bada Isya.

Selain bahasa Arab, dengan adanya kontak dengan Jawa termasuk Demak diperkirakan sejak waktu itu bahasa Jawa pun berpengaruh pada bahasa Sunda. Hal ini ditandai dengan adanya *undak-usuk* basa dalam bahasa Sunda. Pada awalnya, bahasa Sunda tidak mengenal undak-usuk basa, seperti dalam carita Parahyangan berikut.

Sadatang Sang Apatih ka Galunggung , carek Batara dangiang Guru, “Na, naha beja siya Sang Apatih?” “Pun,kami dititah ku Rahiyangta Sanjaya menta piparentaheun, ada Rahiyang Purbasora, henteu dibikeun ka Batara Dangiing Guru.”

Tuturan Sang Apatih “*Pun, kami dititah ku Rahiyangta Sanjaya menta piparentaheun, ada Rahiyang Purbasora, henteu dibikeun ka Batara Dangiing Guru.*” Kata *dititah, menta, dibikeun* itu kosakata dalam bahasa Sunda kasar, padahal tuturan itu ditujukan untuk atasan Dangiing Guru. Jelas waktu itu, bahasa Sunda belum mengenal undak usuk bahasa.

Orang yang pertama kali meneliti pengaruh bahasa Jawa ke dalam bahasa Sunda, yaitu Coolsma dengan membandingkan kata halus dan kasar. Menurut penelitian Coolsma diketahui terdapat 300 kata halus dan 275 kata kasar bahasa Sunda yang berasal dari bahasa Jawa, seperti contoh berikut:

SUNDA (HALUS)	JAWA (KASAR)	BAHASA INDONESIA
abot	abot	berat
impen	impen	mimpi
anom	anom	muda
bobot	bobot	hamil
sasih	sasih	bulan
lali	lali	lupa
pungkur	pungkur	belakang

Kedatangan bangsa penjajah, yaitu Portugis, Belanda, Jepang ke Indonesia, juga kontak dengan negara lain selain mempengaruhi tatanan budaya bangsa Indonesia juga mempengaruhi bahasa Sunda. Banyak kosa kata asing yang masuk ke dalam dalam bahasa Sunda, seperti dalam tabel berikut.

Hd	J	Ar	Pr	Bld	Snkrt	L	Cina
Sri	sare	Abdi 'saya'	setrewal	agenda		akuarie um	akew
	dahar	Abid 'budak belian	kasut	agen			kangkung
	tilem	ahad	jandela	Arben 'nama buah'	Adipati 'gelar bupati'		
		ahir	gareja	Batis 'jenis kain'	agama	agraria	
		ajaib		bemper	Baraja 'genggaman'		
		akad		kompur	bayangkara		
		akal		rebowes	Galudra 'garuda'		

Keterangan:

Sd = Sunda, Hd = Hindu, J = Jawa, Ar = Arab, Pr = Portugis, Bld = Belanda,

Snkrt = Sansekerta, L = Latin, C = Cina, Jep = Jepang.

Sejarah Aksara dan Bahasa Sunda

Sesuai dengan prasasti-prasasti yang ditemukan di Jawa Barat seperti prasasti Kebon Kopi, Ciaruteun, Jambu, dan Tugu yang ditemukan kira-kira 450 tahun Masehi aksara yang pertama digunakan di Jawa Barat (Sunda) sangat dipengaruhi aksara India yaitu aksara Palawa dan bahasa yang digunakan yaitu bahasa Sansekerta. Setelah itu di daerah Ciampea Bogor ditemukan prasasti Kebon Kopi II (536 Masehi) yang berbahasa Melayu Kuno.

Pada abad ke-8 sampai abad ke-16 sekitar zaman kerajaan Sunda masa Padjadjaran dan Galuh ditemukan prasasti dan piagam. Selain itu ditemukan pula naskah-naskah tertua seperti carita *Parahyangan*, carita *Ratu Pakuan* dan lain-lain. Aksara-aksara tersebut diperkirakan sebagai aksara Sunda Kuno sebagai cikal bakal aksara Sunda *Kaganga*. Setelah masuknya pengaruh Kesultanan Mataram pada abad ke-16, aksara *hanacaraka* (*cacarakan*) diperkenalkan dan terus dipakai dan diajarkan di sekolah-sekolah sampai abad ke-20. Tulisan dengan huruf Latin diperkenalkan pada awal abad ke-20 dan sekarang mendominasi sastra tulisan berbahasa Sunda.

Pada awal tahun 2000-an pada umumnya masyarakat Jawa Barat hanya mengenal adanya satu jenis aksara daerah Jawa Barat yang disebut sebagai Aksara Sunda. Namun demikian perlu diperhatikan bahwa setidaknya ada empat jenis aksara yang menyandang nama Aksara Sunda, yaitu Aksara Sunda Kuna, Aksara Sunda Cacarakan, Aksara Sunda Pegon, dan Aksara Sunda Baku. Dari empat jenis Aksara Sunda ini, Aksara Sunda Kuna dan Aksara Sunda Baku dapat disebut serupa tapi tak sama. Aksara Sunda Baku merupakan modifikasi Aksara Sunda Kuna yang telah disesuaikan sedemikian rupa sehingga dapat digunakan untuk menuliskan Bahasa Sunda kontemporer. Modifikasi tersebut meliputi penambahan huruf (misalnya huruf *va* dan *fa*), pengurangan huruf (misalnya huruf *re* pepet dan *le* pepet), dan perubahan bentuk huruf (misalnya huruf *na* dan *ma*). Aksara Sunda Kuno sebagaimana digunakan padanaskah-naskah lontar dari Abad XV - XVII.

TABEL II
 BAHASA DAN AKSARA YANG (PERNAH) DIGUNAKAN
 DI TATAR SUNDA

NO.	WAKTU	AKSARA	BAHASA	BUKTI TULIS
1.	400 450	Palawa	Sansekerta	Prasasti Kebon Kopi Ciaruteun Jambu Tugu
2.	Pertengahan abad ke-8- abad ke-13	Jawa Kuno	Jawa Kuno	Prasasti Sang Hyang Tapak (1030)
	1533			Batutulis Bogor
			Melayu Kuno	Prasasti Kebon Kopi II
3.	Abad ke-16	Sunda Kuno a. Aksara Sunda Kuna b. Aksara Sunda Cacarakan c. Aksara Sunda Pegon d. Aksara Sunda Baku		Naskah Lontar
	Abad ke-16	Aksara Latin		Arsip Piagam Perjanjian (23)

Sesuai dengan penjelasan pasal 36, Bab XV, Undang-Undang Dasar 1945, tentang kedudukan dan fungsi bahasa daerah hubungannya dengan kedudukan bahasa Indonesia, tertera bahwa bahasa-bahasa seperti Bali, Batak, Bugis, Jawa, Makasar, Madura, dan Sunda, yang terdapat di wilayah Republik Indonesia sebagai bahasa daerah. Bahasa daerah itu adalah salah satu unsur kebudayaan nasional yang dilindungi oleh Negara sesuai dengan fungsinya, yaitu sebagai:

- 1) Lambang kebanggaan daerah,
- 2) Lambang identitas daerah, dan
- 3) Alat perhubungan di dalam keluarga dan masyarakat daerah.

Di dalam hubungannya dengan fungsi bahasa Indonesia, bahasa daerah berfungsi sebagai:

- 1) Pendukung bahasa nasional
- 2) Bahasa pengantar di sekolah, dan
- 3) Alat pengembangan serta pendukung kebudayaan daerah.

Untuk melestarikan bahasa Sunda, pada masa kini didirikan berbagai proyek, seperti Proyek Penelitian Pantun dan Folklor Sunda, Proyek Penunjang Peningkatan Kebudayaan Nasional, Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Jawa Barat, Proyek Persiapan Pendidikan Pelajaran Bahasa Sunda, Proyek Penataan Kembali Pelaksanaan Pelajaran Bahasa Sunda, Proyek Pengkajian dan Pengembangan Kebudayaan Sunda (Sundanologi), Proyek Transkripsi Naskah Sunda dan lain-lain.

Di bidang pendidikan baik formal maupun nonformal dibuka kursus-kursus bahasa Sunda, dilakukan penyusunan Kurikulum Bahasa dan Sastra Sunda untuk SD, SMP, dan SMU. Selain itu, di Perguruan Tinggi seperti UNPAD, UPI dibuka Jurusan Bahasa dan Sastra Sunda.

Selain hal di atas, untuk mengembangkan bahasa Sunda ini dilakukan pula berbagai Seminar, Konferensi Bahasa Sunda dan lain-lain. Untuk mensosialisasikan budaya Sunda agar lebih terjangkau oleh masyarakat yang lebih jauh lagi dilakukan melalui bidang media, baik media cetak maupun media elektronik. Di media cetak terdapat majalah berbahasa Sunda (*Mangle*), koran Sunda dan lain-lain. Dalam media elektronik peran TVRI dan radio sangat penting. Di TVRI lokal Bandung ada program khusus Sunda seperti berita yang disampaikan dengan menggunakan Sunda, program-program yang khusus berbahasa Sunda, seperti Si Kabayan Nyintreuk. Selain itu, terdapat pula acara Berita dalam bahasa Sunda di Radio Republik Indonesia (RRI) studio Bandung.

Pada masa kini bahasa Sunda masih dapat hidup dengan baik di masyarakat Sunda terutama di Tatar Sunda (bahasa Sunda digunakan pula di luar tatar Sunda oleh komunitasnya, seperti komunitas Sunda di Jambi, komunitas persatuan adat Sunda (Datsun) di Kendari Sulawesi Tenggara, dan lain-lain). Dalam tulisan ini tidak akan dibahas bahasa Sunda di luar tatar Sunda.

Di pedesaan dalam ruang lingkup kecamatan yang hampir 100% masyarakatnya terdiri atas orang Sunda, peranan bahasa Sunda sangat penting. Selain sebagai bahasa yang digunakan sehari-hari, juga digunakan sebagai bahasa pengantar di sekolah-sekolah bahkan ketika acara resmi di kantor-kantor. Lain halnya dengan di kota besar seperti Bandung, walaupun kota ini mayoritas suku Sunda tetapi dengan derasnya urbanisasi dan migrasi dari wilayah lain menjadikan Bandung sebagai kota multikultural. Kondisi sosial yang seperti ini, tentu saja komunikasi dan interaksi yang terjadi di masyarakat akan berubah sesuai dengan kemampuan dan kondisi penutur. Dengan demikian, ada kecenderungan penutur bahasa Sunda pun menurun. Harian *Pikiran Rakyat* Sabtu (wage) 20 Februari 2010 menyebutkan jumlah penutur dan masyarakat yang menguasai bahasa Sunda di Jawa Barat cenderung mengalami penurunan hingga dua puluh persen dari satu generasi ke generasi lain.

Terdapat beberapa asumsi penyebab penurunan penggunaan bahasa Sunda di kota besar, yaitu:

1. Banyaknya anak yang disekolahkan di sekolah-sekolah Internasional yang menggunakan bahasa asing (Inggris, Jepang, Mandarin) sebagai bahasa pengantarnya. Anak-anak ini di luar sekolah tidak menggunakan bahasa Sunda walaupun dilahirkan dari ibu dan bapak Sunda.
2. Munculnya kekhawatiran anggapan tidak sopan bila salah menggunakan bahasa Sunda halus.
3. Banyaknya perkawinan campuran Sunda dengan luar Sunda. Anak hasil dari pernikahan ini, dalam komunikasi sehari-hari pada umumnya tidak menggunakan bahasa Sunda tetapi menggunakan bahasa Indonesia yang dirasakan lebih netral.
4. Kurangnya media masa berbahasa Sunda, dan lain-lain.

Masyarakat multikultural antara orang Sunda dengan yang lainnya dalam komunikasi sehari-hari dapat terjadi sepenuhnya menggunakan bahasa Sunda, tetapi tidak menutup kemungkinan terjadi campur kode seperti contoh berikut.

Situasi 1: Tuturan seorang Ibu yang sedang berjalan sambil mengobrol dengan temannya sedang lewat di sebuah pusat pertokoan baru.

(1) Ayeuna mah di Bandung teh seueur pisan *Mall* nya, *siapa* yang mau balanjana nya.

Situasi 2: Beberapa hari di kampung halaman menjelang Lebaran. Seorang calon sarjana yang baru pulang dari di kota Badung bertanya kepada seorang perempuan juga baru pulang dari Bandung setelah bekerja sebagai pembantu rumah tangga.

(2) Calon sarjana: Sri, iraha datang?

Pembantu : *Kemareen*.

Situasi 3: Komunikasi antara dua orang ibu yang sedang membicarakan anaknya masing-masing ketika dibawa ke pasar dan tidak bisa menerima kondisi pasar.

(3) Ibu A: Pun anak mah pami dibantun ka pasar teh meni jejengkean, bararau cenah.

“Mamih balanja teh ke *Supermarket* saja ya”, katanya.

Situasi 4: Komunikasi antara dua mahasiswa jurusan bahasa asing. Mahasiswa A menyarankan agar B bersemangat tidak murung terus.

A: *You* teh kenapa atuh? *genki-genki, ganbatte* (yang sehat ya, bersemangatlah).

(4) *Saya* mah da tidak tahu makanan yang disebut *Guranil* teh.

(5) *Asa* teu rame *permainan* di wahana eta mah.

(6) Mau ke mana atuh *Dikau* teh?

Kata –kata yang tercetak miring bagaimana pun juga tidak dapat dihindari dalam proses komunikasi sehari-hari. Terutama kata-kata yang tidak ada padanan dalam bahasa Sunda, atau kata yang kurang memiliki rasa atau emosi yang kurang enak akan diganti oleh kata-kata dari luar bahasa Sunda. Malahan komunikasi antara penutur multilingual (Sunda, Indonesia, Inggris, dan Jepang) seperti

dalam tuturan dalam situasi (4) tidak dapat dihindari. Atau keengganan penutur untuk menggunakan bahasa Sunda yang dianggap tidak bergengsi seperti dalam tuturan (2). Lama-kelamaan bahasa Sunda terus menerus meminjam banyak sekali kosakata asing. Hal ini bisa terjadi bunuh diri bahasa (*language suicide*) atau karena terdesak oleh bahasa lain akan terjadi pembunuhan bahasa (*language murder*).

Dalam masyarakat multikultural selain terjadi campur kode dapat terjadi pula alih kode (*code-switching*) seperti contoh berikut.

Ibu A dan Ibu B sebagai penutur asli bahasa Sunda sedang mengobrol. Tiba-tiba datang ibu C yang memiliki latar belakang budaya lain dan tidak bisa berbicara bahasa Sunda, terjadilah percakapan seperti berikut.

A: Tadi wengi tabuh dua belas abdi mah ngahurungkeun cai teh, namung teu ngocor-ngocor. Tos kunaon deui nya PDAM teh?

B: Sami abdi oge, numawi tunduh pisan ayeuna teh, sawewengi nungguan cai.

C: *Di rumah Ibu juga, airnya tidak keluar?*

A: *Iya, sudah tiga hari PAM tidak ada.*

Dalam masyarakat multikultural apa lagi *jati kasilih ku junti* (penduduk asli Sunda terkalahkan oleh kaum pendatang) lama kelamaan dapat terjadi penurunan penutur bahasa Sunda. Di samping menurunnya jumlah penutur bahasa Sunda di kota besar, sebaliknya masa kini di Bandung banyak digunakan bahasa Sunda sebagai bahasa dalam media masa, seperti TVRI Bandung, berita dalam bahasa Sunda, dan lain-lain. Selain itu, masih ada penulis di bidang sastra novel, carita pondok (carpon), dan sajak berbahasa Sunda. Hanya mungkin generasinya sudah mulai menurun. Juga masih adanya majalah *Mangle*, Koran Sunda (walaupun sekarang sudah berkurang).

Keberadaan suatu bahasa sejalan dengan keberadaan masyarakat penuturnya. Penggunaan bahasa Sunda masa kini yang banyak dipengaruhi bahasa asing tidak dapat dihindarkan. Sedangkan, penutur terutama anak-anak merupakan aset untuk mempertahankan dan mengembangkan budaya. Oleh karena itu, bahasa

Sunda di masa yang akan datang perlu menerima keadaan bahasa Sunda masa kini. Karena kalau tidak, keengganan masyarakat untuk menggunakan bahasa Sunda menyebabkan bahasa Sunda diambang kematian (*language death*). Salah satu bahasa yang dikhawatirkan akan mengalami kematian yaitu bahasa Sunda. Majalah *Cupumanik* (Th.I no 11, Juni 2004) menyebutkan “Basa Sunda bisa paeh?”. Penulis berpendapat bahwa bahasa Sunda bisa mati kalau sudah tidak ada yang menggunakannya. Harian *Pikiran Rakyat Sabtu (wage)* 20 Februari 2010 menyebutkan jumlah penutur dan masyarakat yang menguasai bahasa Sunda di Jawa Barat cenderung mengalami penurunan hingga dua puluh persen dari satu generasi ke generasi lain. Oleh karena itu, perlu hal-hal berikut:

1. Himbauan baik melalui pendidikan formal, informal atau baik di sekolah maupun di di luar sekolah untuk menggunakan bahasa Sunda.
2. Bagi orang Sunda jadikan bahasa Sunda sebagai bahasa ibu (*mother language atau mother tang*).
3. Agar meningkatkan kualitas dan kuantitas bahasa Sunda dalam kurikulum sekolah dasar dan menengah.
4. Ajarkan budaya dan bahasa Sunda.
5. Tentukan hari bahasa Sunda (wajib untuk berbicara dengan bahasa Sunda) baik di kantor maupun di sekolah-sekolah.
6. Meningkatkan minat untuk berbicara bahasa Sunda.
7. Senang berbicara dengan bahasa Sunda.
8. Mewajibkan *study tour* ke situs, museum-museum.
9. Menginventarisir budaya Sunda
10. Mendirikan rumah atau Pusat Budaya Sunda.
11. Karena banyak guru bahasa Sunda yang kurang paham dengan bahasa dan budaya Sunda, maka buatlah aturan bahwa mata pelajaran bahasa Sunda harus diampu oleh gurun yang kompeten di bidangnya.
12. Untuk menyederhanakan bahasa diusulkan undak usuk dijadikan dua yaitu bahasa *loma* dan bahasa *merenah*. Bahasa Sunda di masa yang akan datang perlu menerima bahasa Sunda hasil perkembangan masa kini.
13. Jadikan bahasa Sunda lokal untuk dijadikan muatan kurikulum lokal.

14. Bahasa Sunda perlu diproteksi tetapi perlu pula dimodifikasi untuk mengikuti perkembangan zaman. Misalnya dengan menyerap unsur asing dengan menggunakan atau mengambil bunyi atau ucapan bahasa Sunda.
15. Bahasa Sunda yang dianggap kurang umum digunakan perlu dilestarikan dengan penyusunan kamus, atau hanya digunakan untuk kepentingan dalam lingkungan akademik.
16. Hilangkan undak usuk bahasa karena dengan menggunakan bahasa santun belum tentu menunjukkan kejujuran. Bahasa santun dalam bahasa Sunda dapat terwakili dengan adanya “lentong”.

Simpulan

Berdasarkan uraian di atas, kondisi bahasa Sunda sebagai bahasa daerah yang digunakan di tatar Sunda dapat disimpulkan sebagai berikut.

1. Faktor-faktor yang dapat menyebabkan bahasa Sunda akan punah, yaitu terbentuknya masyarakat multikultural yang tidak berusaha untuk menggunakan bahasa Sunda.
2. Bahasa Sunda masa kini terbentuk dari hasil perkembangan bahasa pendatang yang diterima dengan baik oleh masyarakat Sunda dan bahasa penjajah yang diserap baik disadari maupun tidak disadari. Bahasa Sunda masa yang akan datang ditentukan oleh sikap masyarakat Sunda dan kondisi bahasa Sunda masa kini.
3. Bahasa Sunda sebagai bahasa daerah perlu dilestarikan guna merealisasikan Bab XV, Undang-Undang Dasar 1945, tentang kedudukan dan fungsi bahasa daerah hubungannya dengan kedudukan bahasa Indonesia. Selain itu, bahasa Sunda sebagai kenyataan dan sumber yang dapat dijadikan ilmu pengetahuan baik bagi bahasa Sundanya sendiri maupun untuk masyarakat Sunda, bahkan pengetahuan tentang keindonesiaan.

BAB III

SISTEM PENGETAHUAN

Sistem pengetahuan merupakan salah satu unsur kebudayaan universal, artinya, unsur kebudayaan ini sudah pasti ada dan bisa ditemukan di semua kebudayaan semua bangsa di seluruh dunia. Yang dimaksud dengan sistem pengetahuan adalah segala macam pengetahuan yang dimiliki individu-individu tentang alam, flora dan fauna, ruang dan waktu, serta benda-benda yang terdapat di sekeliling tempat hidup individu sebagai anggota masyarakat (Suhandi, 1997:157). Sistem pengetahuan diperoleh manusia berdasarkan pengalaman hidupnya yang kemudian diabstraksikan ke dalam konsep-konsep, teori-teori, dan pendirian-pendirian, yang kesemuanya itu diwariskan dari nenek moyang, dari satu generasi ke generasi berikutnya. Bukan hal yang mengherankan bila di masa sekarang masih dijumpai pengetahuan-pengetahuan yang diyakini telah ada sejak dulu dan tetap dipatuhi hingga kini, seperti misalnya pengetahuan tentang tabu atau pantangan, serta pengetahuan tentang pengobatan herbal.

Sistem pengetahuan berkaitan erat dengan seluruh kegiatan manusia dalam kehidupan sehari-hari yang biasanya berasal dari kebutuhan praktis seperti untuk berburu, bertani, berlayar, kesehatan, perjalanan, berteman, dan lain sebagainya. Intinya, di dalam sistem pengetahuan yang dimiliki setiap suku bangsa terkandung berbagai macam pengetahuan tentang lingkungan alam, lingkungan sosial, lingkungan budaya, lingkungan dan kehidupan spiritual, tentang flora dan fauna, sifat-sifat manusia, teknologi, dan lain-lain. Berbagai macam pengetahuan tentang beragam hal ini tidak berkembang sendiri-sendiri, tetapi selalu saling terkait. Dalam banyak hal, sistem pengetahuan sangat erat berkaitan atau bersinggungan dengan sistem kepercayaan. Di samping sifatnya yang universal, sistem pengetahuan juga pasti ditemukan dalam kebudayaan dari bangsa-bangsa atau suku-suku bangsa yang hidupnya terpencil, maupun pada

bangsa-bangsa atau suku-suku bangsa yang sudah maju dan modern (Suhandi, 1997: 160).

Berdasarkan uraian yang telah disampaikan, berikut ini akan diketengahkan deskripsi tentang sistem pengetahuan yang dimiliki etnis Sunda yang berhubungan dengan pengetahuan tentang alam, flora dan fauna, zat-zat dan bahan mentah, tubuh manusia, kelakuan sesama manusia, serta pengetahuan tentang ruang, waktu, dan bilangan, yang berlangsung dalam rentang waktu di masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang.

Pengetahuan tentang Alam

Pengetahuan tentang alam berkaitan dengan kebutuhan dan pengalaman praktis dalam kehidupan sehari-hari seperti pengetahuan tentang musim, angin, cuaca, hujan, dan lain sebagainya. Pengetahuan tentang alam diperoleh dari pengalaman praktis dalam kehidupan sehari-hari masyarakat suku bangsa Sunda. Petani suku bangsa Sunda akan menghubungkan munculnya bintang wuluku dengan permulaan mengerjakan sawah atau menanam padi, karena kemunculan bintang wuluku menandakan awal musim penghujan. Lain halnya dengan datangnya musim kemarau yang ditandai dengan terdengarnya suara serangga yang dinamakan tonggeret.

Pengetahuan tentang Flora dan Fauna

Pengetahuan tentang flora dan fauna biasanya juga berhubungan dengan kesehatan. Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa aneka rempah yang ada di wilayah Indonesia memiliki banyak manfaat atau khasiat untuk kesehatan. Beberapa di antaranya adalah kunyit misalnya. Kunyit telah diakui secara medis sebagai obat pelancar darah, obat sakit perut, penambah nafsu makan. Kencur diakui sebagai obat batuk, pelega tenggorokan, dan menjaga suara agar

tetap jernih. Demikian pula dengan jeruk nipis yang bisa digunakan untuk mengobati batuk kering; daun sirih, baik sirih hijau, terlebih sirih merah, dapat berfungsi sebagai desinfektan, obat sakit gigi; daun *handeuleum* berfungsi sebagai obat wasir; dan masih banyak jenis flora lain yang bermanfaat bagi kehidupan.

Pengetahuan tentang fauna lebih berkaitan dengan sistem kepercayaan. Etnis Sunda percaya jika mendengar suara burung *suit uncuing* berarti di dekat suara burung tersebut akan ada orang yang meninggal. Apabila seseorang kejatuhan seekor cecak, artinya orang tersebut akan mendapat sial.

Pengetahuan tentang Tubuh Manusia

Pengetahuan tentang tubuh manusia erat kaitannya dengan sistem kepercayaan, seperti misalnya seseorang yang mata kirinya tiba-tiba bergerak-gerak atau berkedip-kedip, disebut *kekedutan*, pertanda akan mendapatkan kesedihan, karena kekedutan mata kiri berarti menangis; sebaliknya, jika yang kekedutan atau kekenyeredan itu mata kanan, maka itu merupakan pertanda seseorang akan mendapatkan kebahagiaan. Apabila telapak tangan kiri seseorang mengalami kekedutan, itu menjadi pertanda baik karena orang tersebut akan memperoleh rezeki atau memperoleh uang, sebaliknya jika telapak tangan kanan yang kekedutan, maka itu pertanda kurang baik karena akan kehilangan rezeki atau kehilangan uang.

Pengetahuan tentang Kelakuan Sesama Manusia

Dalam konteks kelakuan sesama manusia, sistem pengetahuan yang dimiliki suku bangsa Sunda biasanya berhubungan dengan konsep-konsep etis tentang diri, bagaimana diri di tengah lingkungan dalam konsep tatakrama atau sopan santun, serta pemahaman tentang konsep gotong royong.

Tatakrama, pada dasarnya, menyangkut tingkah laku, tutur kata, cara berpakaian, atau berdandan. Dengan kata lain, tatakrama merupakan serangkaian

aturan interaksi sosial yang dikehendaki, yang baik, di antara sesama warga masyarakat (Rosyadi ed., 1995/1996: 69). Interaksi sosial tersebut ada yang bersifat verbal seperti tutur kata, dan interaksi yang bersifat nonverbal seperti tingkah laku dan sikap tubuh. Tatakrama diwujudkan, didukung, dan dikembangkan etnis Sunda dalam rangka mengatur kehidupan bersama. Seseorang akan dikatakan orang yang tahu adat atau sopan, jika ia mematuhi tatakrama yang berlaku di dalam masyarakatnya. Tatakrama memiliki fungsi, pertama, fungsi normatif untuk mewujudkan kehidupan bersama yang tertib, aman, dan tentram. Kedua, tatakrama berfungsi sebagai sistem pengendalian sosial untuk mengefektifkan komunikasi antar-warga masyarakat, antar-individu dengan individu, individu dengan kelompok, dan kelompok dengan kelompok. Ketiga, tatakrama memiliki fungsi pendidikan dalam arti, pengetahuan ini diterapkan dan diwariskan dari satu individu ke individu lain, dari satu generasi ke generasi berikutnya (Rosyadi ed., 1995/1996: 70).

Tatakrama berlaku bagi semua orang tanpa mengenal batas usia. Tatakrama diajarkan mulai dari lingkungan keluarga, sejak seseorang masih kanak-kanak. Sejak kecil, anak-anak dididik untuk bersikap *handap asor*, yakni sikap rendah hati, sopan, tidak sombong. Kebalikan dari sikap *handap asor* adalah sikap *adab lanyap*, yakni sikap yang kelihatan sopan, namun di dalamnya terkandung sikap sombong dan takabur. Anak-anak juga diajari, jika menerima pemberian dari orang lain atau memberikan sesuatu kepada orang lain, harus dengan *panangan sae*, yakni tangan kanan, karena tangan kiri dipandang kurang baik atau kurang sopan. Setelah menerima sesuatu, anak-anak juga dididik untuk selalu mengucapkan *nuhun* yang berarti terima kasih. Dengan sesama teman anak-anak tidak boleh bersikap nakal atau *harak ka batur* (suka berkelahi), tidak boleh mencuri, jika bermain tidak boleh *jarambah* (main terlalu jauh) dan *kamalinaan* (tidak tahu waktu). Anak-anak juga dilarang makan sambil berdiri atau berjalan, ketika mengunyah makanan tidak boleh berbunyi atau *ceplak*, ketika duduk tidak boleh *edeg* atau mengoyang-goyangkan kaki. Jika berbicara dengan orang yang lebih tua harus menggunakan bahasa halus, sedangkan jika berbicara dengan

sesama teman sebaya digunakan bahasa sedang dan tidak baik jika menggunakan bahasa kasar.

Pada intinya, anak-anak diharapkan menjadi orang soleh yang taat beribadah, bertingkah laku sopan, taat kepada orang tua, dan selalu mendoakan orang tua, bersikap jujur, baik hati, tidak berbohong, rendah hati. Dalam kehidupan pribadi, seseorang akan dikatakan sopan bila ia bersikap lembut, tidak sombong, berbicara dengan bahasa yang halus, menghormati orang lain. Dalam lingkungan yang lebih luas di masyarakat, kehidupan bersama yang aman tenteram diwujudkan dalam ungkapan *repeh rapih, silih asah, silih asih, silih asuh* (Rosyadi ed., 1995/1996: 29-31, 69-70).

Keseluruhan pengetahuan tentang tatakrama, pada dasarnya, merupakan perwujudan kebudayaan yang dimiliki setiap individu sebagai anggota masyarakat. Pengetahuan tentang tatakrama dapat hidup dan berkembang atas dasar kebiasaan hidup bersama yang dalam pelaksanaannya menyangkut nilai kebersamaan, sehingga tatakrama menjadi milik bersama. Tatakrama menjadi tolok ukur bagi kelayakan perilaku seseorang dalam kehidupan bermasyarakat.

Pengetahuan tentang kehidupan bermasyarakat juga tertuang dalam konsep gotong royong, yakni konsep tolong menolong dalam kehidupan masyarakat yang berakar pada perasaan saling membutuhkan. Koentjaraningrat (dalam Rosyadi ed., 1995/1996: 70) mengemukakan bahwa sistem tolong-menolong itu merupakan suatu teknik pengerahan tenaga yang berhubungan dengan pekerjaan yang tidak membutuhkan keahlian. Dengan demikian, jiwa gotong-royong dan tolong-menolong dapat diartikan sebagai perasaan rela membantu dan sikap saling pengertian terhadap kebutuhan sesama warga masyarakat (Rosyadi ed., 1995/1996: 70). Dalam sikap gotong-royong terkandung prinsip timbal balik yang menjadi pola kehidupan masyarakat.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dijelaskan bahwa gotong royong berfungsi untuk mempererat hubungan dan memupuk solidaritas kebersamaan dalam mewujudkan kehidupan yang harmonis, untuk memelihara hubungan baik di antara sesama warga masyarakat. Prinsip timbal balik dan tolong-menolong dalam konsep gotong-royong biasanya terwujud dalam aktivitas pertanian seperti

ngahiras atau *hirasan* yang berlaku dalam masyarakat Kecamatan Ciparay, Kabupaten Bandung, yang bermakna tolong-menolong dalam aktivitas becocok tanam, maupun bentuk-bentuk kepentingan bersama lainnya di antara kerabat dan teman. Ada pula aktivitas *derep*, yakni aktivitas yang dilakukan orang-orang yang tidak memiliki sawah dengan cara membantu memanen padi, ia akan mendapatkan imbalan sebanyak sepersepuluh dari hasil padi yang dituainya, jika ikut mengangkut hasil panen ke rumah pemilik sawah, maka ia akan mendapat imbalan lebih besar lagi. Gotong-royong juga tampak dalam sistem bagi hasil, saling memberi sumbangan dalam pesta dan upacara, kunjung-mengunjungi, menengok tetangga yang mendapat musibah, memberikan perhatian kepada sesama anggota masyarakat (Rosyadi ed., 1995/1996: 70-71), dan banyak kegiatan lain yang berhubungan dengan kehidupan bersama.

Pengetahuan tentang Ruang, Waktu, dan Bilangan

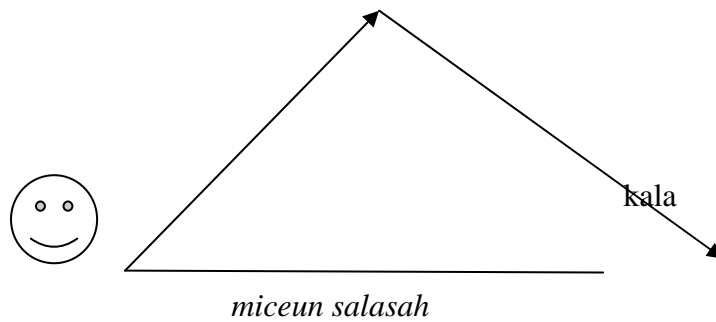
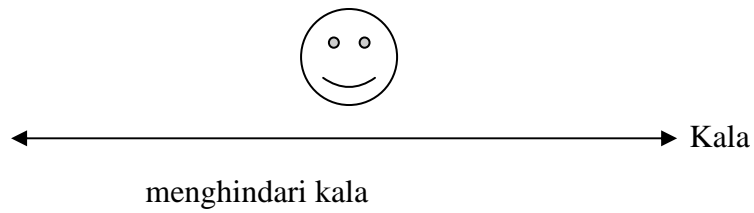
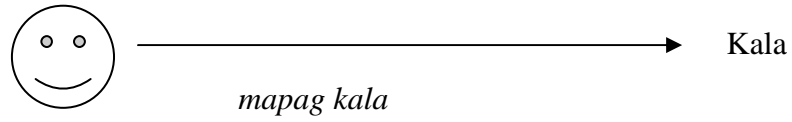
Pengetahuan mengenai ruang dan waktu pada suku bangsa Sunda berkaitan erat dengan kepercayaan yang menyatakan bahwa dunia ini terbagi menjadi tiga bagian, yakni dunia atas, dunia tengah, dan dunia bawah. Dunia atas adalah langit, dunia bawah adalah bumi, dan dunia tengah adalah dunia tempat berlangsungnya kehidupan manusia. Dunia tengah ini terbagi lagi menjadi empat bagian berdasarkan empat arah mata angin dan ditambah dengan pusatnya di bagian tengah yang disebut *pancer*. Pembagian dunia tengah ke dalam lima bagian ini dikenal dengan sebutan *madhab papat kalima pancer* yang berarti empat arah mata angin dan kelima pusatnya. Keempat mata angin (timur, barat, utara, selatan) beserta pusatnya, masing-masing memiliki sifat, warna, hari pasaran, dan logamnya sendiri-sendiri, yang maknanya akan berpengaruh terhadap kehidupan dan diri manusia. Berikut ini merupakan gambaran pengetahuan tentang hal tersebut.

MATA ANGIN	WARNA	LOGAM	HARI PASARAN	SIFAT	PEKERJAAN
Timur	Putih	Perak	legi atau manis	mencukupi	petani
Barat	Kuning	Emas	Pon	suka pamer	penyadap
Utara	Hitam	Besi	Wage	kaku	pembantu
Selatan	Merah	Suwasa	Pahing	tamak/loba	berdagang
Tengah/pancer	kotor atau campuran beraneka warna	beraneka bentuk dan macam	Kliwon	pandai bicara	raja

Sumber : Suhandi, 1997:166.

Makna yang terkandung dalam tiap arah mata angin merupakan satu kesatuan yang pasti yang tidak bisa dipertukarkan. Jika seseorang lahir pada *pasaran legi* atau *manis* misalnya, maka warna yang paling cocok untuknya adalah putih, logamnya perak, memiliki sifat ingin mencukupi, dan pekerjaan yang tepat untuknya adalah petani. Demikian pula yang berlaku bagi pasaran-pasaran lainnya.

Keempat arah mata angin dijaga dan dikuasai oleh makhluk gaib yang disebut *kala*. Kala akan selalu berpindah tempat dengan mengikuti arah jarum jam. Dalam banyak kegiatan, seperti bepergian atau pindah rumah, orang akan selalu berusaha menghindar agar tidak bertemu atau berhadapan dengan kala karena pertemuan dengan kala akan berarti malapetaka, sial, atau mengalami hal-hal buruk. Pertemuan dengan kala ini disebut *mapag kala*. Untuk menghindari kala, orang harus pergi ke arah yang berlawanan dengan keberadaan kala. Keberadaan kala ditentukan menurut perhitungan tertentu. Jika berdasarkan perhitungan, kala sedang berada di utara misalnya, maka orang yang akan bepergian atau pindah rumah ke arah utara, harus menunda kepergiannya di waktu dan hari yang lain. Seandainya kepergiannya itu tidak mungkin ditunda, maka orang tersebut harus pergi ke arah lain dahulu, baru kemudian menuju ke tempat yang ditujunya. Hal seperti ini disebut *miceun salasah* yang artinya mengelabui. Seluruh pengetahuan tersebut dapat digambarkan sebagai berikut.



Sumber: Suhandi, 1997:168.

Kala atau makhluk gaib penjaga arah mata angin itu, setiap hari, selalu berpindah tempat sebagaimana tergambar dalam tabel di bawah ini.

HARI	POSISI KALA
Minggu	Berada di arah timur lurus
Senin	Berada di arah barat lurus
Selasa	Berada di arah barat – utara
Rabu	Berada di arah utara – timur
Kamis	Berada di arah timur – selatan
Jumat	Berada di arah selatan – barat
Sabtu	Berada di arah timur lurus

Sumber: Suhandi, 1997:167.

Di samping pengetahuan tentang pembagian dunia/alam semesta, etnis Sunda juga mengenal pengetahuan tentang adanya hari baik dan hari buruk. Cara menghitung hari baik pada suku bangsa Sunda disebut *palintangan* (Suhandi, 1997: 186). Pengetahuan tentang hari baik dan hari buruk muncul karena suku bangsa Sunda mempercayai bahwa segala pekerjaan, jika dilakukan dengan baik, maka akan memberikan hasil yang baik pula. Untuk mendapatkan hasil yang baik yang akan memberikan keberuntungan, kebahagiaan, dan kepuasan, seseorang yang akan melakukan suatu pekerjaan atau aktivitas, harus mencari hari baik yang bisa ditentukan berdasarkan perhitungan tertentu. Perhitungan untuk menentukan hari baik bertumpu pada unsur-unsur hari, pasaran, bulan, tahun, dan nilai dari masing-masing unsur yang disebut *naktu*. Dalam menghitung hari baik ini digunakan alat yang disebut *kolenjer*, *tunduk*, *sastra* (digunakan masyarakat Baduy, Banten) (Suhandi, 1997: 186). Tabel berikut ini akan menggambarkan *naktu* dari setiap unsur penentu hari baik seseorang.

NO.	UNSUR		NILAI
1.	Hari	Minggu	5
		Senin	4
		Selasa	3
		Rabu	7
		Kamis	8
		Jumat	6
		Sabtu	9
2.	Pasaran	Kaliwon	8
		Manis	5
		Pahing	9
		Pon	7
		Wage	4
3.	Bulan	Muharam	7
		Sapar	2
		Mulud	3
		Silih Mulud	5
		Jumadil Awal	6
		Jumadil Akhir	1
		Rajab	2
		Rewah	4
		Puasa	5
		Sawal	7
		Hapit	1
		Rayagung	3
		4.	Tahun
Be	2		
Jim	3		
Jim Akhir	3		
He	5		
Dal	4		
Je	7		
Wau	6		

Sumber: Suhandi, 1997:187.

Di samping itu, dapat pula ditentukan keberuntungan yang bagaimana yang akan diperoleh seseorang, atau sebaliknya, kesialan yang bagaimana yang akan dialaminya. Hal ini dapat ditentukan berdasarkan patokan berikut ini.

NO.	DASAR/PENENTU	ARTI
1.	Sri	Padi, meliputi pangan dan kemakmuran
2.	Lungguh	Kedudukan, meliputi jabatan dan kehormatan
3.	Dunya	Dunia, meliputi kekayaan duniawi/materi
4.	Lara	Sengsara, meliputi kesengsaraan hidup
5.	Pati	Mati, kematian

Sumber: Suhandi, 1997: 188.

Selain mengenal adanya hari baik dan keberuntungan, suku bangsa Sunda juga mengenal adanya hari buruk atau kesialan, disebut *naas*, *poe naas*, atau *panaasan* (Suhandi, 1997: 187, 190). Pada setiap bulannya, yang berjumlah tiga puluh hari, hari-hari buruk akan jatuh pada tanggal-tanggal berikut ini.

NO.	NAMA BULAN	HARI ATAU TANGGAL NAAS /PANAASAN
1.	Muharam	3 – 12 – 20
2	Sapar	1 – 10 – 20
3	Mulud	7 – 11 – 15
4	Silih Mulud	3 – 10 – 20
5	Jumadil Awal	5 – 10 – 11
6	Jumadil Akhir	3 – 10 – 14
7	Rajab	3 – 7 – 20
8	Rewah	1 – 11 – 20
9	Puasa	9 – 20 – 29
10	Sawal	2 – 1 – 20
11	Hapit	3 – 12 – 20
12	Rayagung	2 – 6 – 20

Sumber: Suhandi, 1997:190.

Pengetahuan bahwa di dalam kehidupan manusia di dunia ini selalu terdapat sisi baik dan buruk, tetap terjaga sampai hari ini. Hal ini bisa dilihat dari pelaksanaan berbagai upacara seperti upacara perkawinan misalnya, pada masyarakat di pedesaan maupun di perkotaan, yang masih menggunakan cara-cara tersebut di atas untuk menentukan kapan sebaiknya sebuah upacara dilaksanakan. Selain bergantung pada hari baik, pelaksanaan berbagai upacara juga biasanya

didasari oleh pengetahuan tentang adanya bulan baik dan bulan buruk, terutama pada masyarakat yang beragama Islam. Bulan yang dianggap bulan baik adalah Rayagung, Mulud, dan Muharam. Di bulan-bulan itulah biasanya banyak dilangsungkan upacara perkawinan. Sebaliknya, upacara perkawinan tidak pernah dilaksanakan pada bulan Sapar karena itu adalah bulan buruk. Hal ini didasarkan pengetahuan yang ada pada suku bangsa Sunda, bahwa di bulan itu hewan (anjing) sedang menjalani musim kawin, sehingga dipandang tidak baik. Demikian pula halnya bagi anak-anak yang lahir di bulan Sapar, biasanya harus menjalani upacara tertentu atau selamatan, agar terhindar dari hal-hal buruk, serta untuk menangkal atau menghilangkan sifat-sifat kurang baik dari anak tersebut.

Suku bangsa Sunda juga memiliki pengetahuan tentang waktu yang akan menjadi panduan untuk menetapkan kapan seseorang harus pergi ke ladang, pegi melaut, ke hutan, dan kapan harus kembali dari tempat-tempat tersebut. Etnis Sunda memiliki pengetahuan bahwa satu tahun terdiri atas dua belas bulan, satu bulan memiliki tiga puluh hari atau empat minggu, satu minggu terdiri atas tujuh hari, dan dalam satu hari satu malam ada dua puluh empat jam. Dalam jangka sehari semalam, orang memiliki waktu untuk mengerjakan berbagai kegiatan sehari-hari, misalnya waktu bekerja, waktu istirahat, waktu tidur, waktu mandi, belajar, dan lain sebagainya. Etnis Sunda juga mengenal pembagian waktu yang berlaku dalam sehari semalam seperti berikut.

NO	ISTILAH	WAKTU
1.	Isuk-isuk	Antara pukul 06.00 sampai 07.00 pagi
2.	Haneut moyan	Antara pukul 07.00 sampai 08.00 pagi, saat tepat untuk berjemur
3.	Tengange atau tengah poe	Tengah hari antara pukul 12.00 sampai 13.00
4.	Sore atau surup panon poe	Sore hari antara pukul 15.30 sampai 17.30
5.	Magrib	Antara pukul 18.00 sampai 18.45
6.	Sareureuh budak	Saat anak-anak berhenti bermain antara pukul 19.00 sampai 20.00
7.	Tengah peuting	Tengah malam antara pukul 24.00 sampai 02.00
8.	Janari leutik	Lewat tengah malam antara pukul 02.00 sampai 03.00
9.	Janari gede	Saat sahur antara pukul 03.00 sampai 04.30
10.	Subuh	Waktu sembahyang subuh antara pukul 04.30 sampai 05.00
11.	Balebat	Waktu fajar antara pukul 05.00 sampai 05.30

12.	Carancang tihang	Waktu terang tanah antara pukul 05.30 sampai 06.00
-----	------------------	--

Sumber: Suhandi, 1997:184.

BAB IV

ORGANISASI SOSIAL MASYARAKAT

Berbicara mengenai organisasi sosial suatu suku bangsa pada dasarnya adalah membahas sistem pengelompokan masyarakat yang didasarkan atas umur, jenis kelamin, kekayaan, sistem atau hubungan kekerabatan, dan lain sebagainya serta bagaimana hubungan-hubungan yang terjadi antara individu atau kelompok individu di dalam kelompok masyarakat tersebut yang telah terpolakan sehingga telah menjadi suatu sistem hubungan yang mantap (Firth, 1951).

Dari sudut sejarahnya, organisasi sosial yang hidup dalam masyarakat Sunda (Jawa Barat), terutama di pedesaan, ada yang bersifat tradisional (organisasi sosial tradisional), dan ada yang bersifat modern (organisasi sosial modern). Organisasi tradisional muncul dalam masyarakat desa sebagai hasil inisiatif dan kreatif masyarakat desa yang didorong oleh kebutuhan mereka dalam rangka mengatasi masalah-masalah yang dihadapi oleh mereka sendiri. Dengan kata lain, lahirnya organisasi tradisional merupakan jawaban masyarakat desa terhadap tantangan yang timbul di dalam masyarakat desa itu sendiri. Organisasi modern lahir karena sengaja dibentuk. Umumnya, inisiatif pembentukan organisasi modern datang dari luar masyarakat desa yang bersangkutan, ditandai dengan peresmian formal serta ada anggaran dasar dan rumah tangga secara tertulis.

Dalam tulisan ini hanya akan dibahas mengenai organisasi sosial masyarakat Sunda yang bersifat tradisional, baik berdasarkan umur, jenis kelamin, hubungan kekerabatan, pelapisan sosial, dan aktivitas gotong-royong.

Berdasarkan Umur

Seperti halnya dengan masyarakat lainnya yang ada di Indonesia dan juga di dunia, masyarakat Sunda terdiri atas kelompok-kelompok individu. Kehidupan

individu ditentukan oleh kelompok tempat ia menjadi anggota. Dapatlah dikatakan bahwa manusia sejak dilahirkan sampai meninggal dunia senantiasa bergantung dan terus-menerus dipengaruhi oleh manusia lainnya. Tanpa asuhan dan pengaruh dari sesamanya, manusia tidak akan tumbuh dengan baik. Dengan kontak dan bergaul dengan manusia lainnya, pertama-tama dengan orang tuanya kemudian dengan anggota-anggota lain di dalam keluarga atau kerabatnya dan seterusnya dengan anggota-anggota masyarakat yang lebih luas, maka kepribadiannya akan berkembang, demikian pula dengan fisiknya. Sebaliknya, masyarakat juga dipengaruhi oleh individu-individu yang hidup di dalam kelompok. Oleh karena di dunia ini terdapat lebih dari satu kelompok manusia, maka masyarakat tidak akan luput dari pengaruh-pengaruh yang datang dari kelompok manusia lainnya maupun dari alam sekitar tempat kelompok itu hidup.

Salah satu pengelompokan sosial di masyarakat Sunda adalah pengelompokan berdasarkan umur. Berdasarkan umur, manusia dalam masyarakat Sunda dapat dibedakan dalam empat kelompok, meliputi kelompok anak-anak (*budak*), pemuda (*jajaka* untuk laki-laki, *mojang* untuk perempuan), orang dewasa (*sawawa*), dan orang tua (*kolot*). Bagi orang Sunda di pedesaan, pada umumnya tidak tahu persis batas umur tertentu untuk menentukan kelompok-kelompok tersebut, bahkan umurnya sendiri pun seringkali tidak diketahuinya. Menentukan umur seseorang biasanya selalu dihubungkan dengan kejadian-kejadian penting yang bersamaan dengan kelahiran seseorang. Menurut data formal yang terdapat di kantor-kantor desa di Jawa Barat, kelompok anak-anak ditentukan dengan ciri atau batas usia dari 1 sampai 15 tahun, kelompok pemuda dari 15 tahun sampai 25 tahun, kelompok orang dewasa dari 25 tahun sampai 50 tahun, dan kelompok orang tua dari 50 tahun ke atas. Meskipun demikian, batas yang nyata seringkali tidak jelas dan relatif, bisa berbeda-beda antar daerah dan kelompok sosial atau karena status orang bersangkutan. Wanita yang berumur 17 tahun tetapi telah menikah, ia tidak lagi dimasukkan dalam kelompok pemuda tetapi masuk dalam *sawawa*. Pengelompokan ini juga lebih bersifat kategoris, artinya tidak menunjukkan solidaritas yang nyata. Kelompok anak-anak masih pasif dalam hubungan sosial sehari-hari. Hal ini karena memang secara fisik belum

memungkinkan dan dalam proses enkulturasi pada masyarakat Sunda, anak diharapkan tidak mencampuri urusan orang tua, anak dipandang kurang baik apabila ikut campur dalam urusan orang tua. Seorang anak yang bertingkah laku dan mencampuri urusan orang tua disebut *kokolot begog*. Kelompok anak bergaul dengan sesamanya melalui permainan anak-anak.

Ada bermacam-macam jenis permainan anak-anak dalam masyarakat Sunda pedesaan, baik berupa seni suara seperti *kakawihan*, seni gerak seperti *ucing-ucingan*, maupun seni kerajinan seperti membuat kuda-kudaan dari pelepah pisang, dan sebagainya. Sedangkan kelompok pemuda berpartisipasi tidak penuh, karena dalam masyarakat Sunda orang yang masih muda kurang baik apabila melampaui orang tua, walaupun orang muda itu memiliki kemampuan yang lebih dari orang tua. Orang muda selalu tenggang rasa terhadap mereka yang lebih tua. Sikap ini dipandang wajar, baik oleh orang muda itu sendiri maupun oleh para orang tua. Hal ini pulalah yang menyebabkan sifat individual yang menonjol dari orang-orang muda Sunda harus ditekan dengan sendirinya demi pertimbangan sopan santun untuk menjaga keseimbangan hidup masyarakat secara keseluruhan. Dibandingkan dengan kelompok anak-anak, pergaulan di antara kelompok umur pemuda/pemudi lebih banyak bentuk dan jenisnya serta ruang lingkungannya lebih luas dan kompleks. Kerja sama dan persaingan tampak secara nyata dalam pergaulan kelompok umur pemuda/pemudi, seperti main kasti dan main bola. Selain itu, tuntutan akan kebebasan individu lebih besar pula dalam rangka menunjukkan diri sebagai individu yang mandiri. Pada kelompok umur dewasa tampak juga ciri-ciri mandirinya. Misalnya, mereka cenderung bergaul sebagai anggota masyarakat yang sudah berumah tangga sehingga dianggap sebagai anggota masyarakat yang dapat berpartisipasi secara penuh. Adapun kelompok orang tua memperlihatkan pergaulan untuk mencari ketenangan hidup, mempersiapkan diri untuk saat menghadap Tuhan, seperti membentuk kelompok pengajian. Dalam partisipasi sosialnya mereka lebih bersifat membimbing.

Walaupun setiap kelompok umur seperti disebutkan di atas masing-masing memiliki hak-hak dan kewajibannya yang berbeda satu sama lain, namun hubungan-hubungan di antara mereka semuanya harus bersifat kekeluargaan.

Masyarakat berada di anggota-anggotanya. Ini berarti bahwa kepentingan seseorang harus dikesampingkan demi kepentingan masyarakat bersama. Konsep *silih asah*, *silih asih*, *silih asuh* harus sama dengan kedudukan dan kewajiban seseorang. *Silih asah* berarti harus saling memberi pengalaman dan pengetahuan, kekurangan seseorang harus dilengkapi atau ditambah oleh orang lain, kesalahan seseorang harus diperbaiki oleh sesama anggota masyarakatnya. *Silih asih* artinya harus saling mencintai, dan *silih asuh* artinya harus saling membimbing atau mengasuh (Warnaen, 1988: 410-412). Walaupun dalam konsep ini tampaknya ada suatu kewajiban atau tugas moral yang sama, namun sebenarnya bagi kelompok anak-anak, orang muda harus menurut kepada kelompok yang lebih tua. Bagi kelompok yang disebutkan pertama harus diasah, diasih, dan diasuh oleh kelompok kedua.

Pengelompokan umur pada masyarakat Sunda tersebut, dalam kadar tertentu juga memperlihatkan atau mencerminkan stratifikasi (pelapisan) sosial dengan artian makin tinggi umur seseorang maka makin tinggi pula tingkatan sosialnya. Hal ini terlihat dalam ungkapan *sepuh ti payun*, *barudak di tukang* (orang tua di depan, anak-anak di belakang) dalam pengaturan tempat duduk pada suatu pertemuan atau dalam pengaturan antri untuk mendapatkan sesuatu. Pembedaan perlakuan berdasarkan umur tersebut bukanlah diskriminasi sosial, melainkan norma etika atau kesopanan. Ekses dari etika ini dalam masyarakat Sunda adalah di dalam suatu pertemuan, sering terjadi deretan kursi depan kosong, sedangkan deretan belakang penuh sesak atau berdesak-desakan karena yang hadir merasa segan duduk di depan, kalau-kalau ada yang lebih tua duduk di belakang sehingga dianggap tidak sopan. Apalagi ditambah dengan pertimbangan etika berdasarkan stratifikasi jabatan, pangkat atau kedudukan di dalam masyarakat. Norma atau etika seperti itu tentu juga berdampak negatif bagi kemajuan orang Sunda di dalam pergaulan secara nasional dengan etnik lainnya. Orang Sunda sering kalah atau dengan sengaja mengalah dalam persaingan dengan etnis lainnya.

Gambaran mengenai sifat-sifat dan norma-norma yang melekat pada setiap kelompok umur pada masyarakat Sunda masa lalu, seperti yang digambarkan di

atas, tentu saat ini mengalami perubahan, walaupun tingkatan atau klasifikasi individu berdasarkan umur masih tetap berlaku. Dalam kelompok umur anak-anak pada masyarakat Sunda dewasa ini, dalam hal permainan misalnya, banyak yang sudah tidak mengenal lagi jenis-jenis permainan tradisional, seperti *ucing-ucingan*, *engkle*, dan sebagainya. Mereka lebih suka terhadap permainan modern atau digital yang lebih bersifat individual. Padahal permainan-permainan tradisional banyak mengandung arti kebersamaan, solidaritas, dan nilai-nilai positif lainnya.

Begitu pula dalam kelompok pemuda, saat ini lebih menjurus ke arah individualistis dan pergaulannya terkesan lebih bebas, tidak lagi banyak mengindahkan sopan santun dan norma-norma agama di dalam pergaulan sehari-hari. Begitu pula, hubungan kekeluargaan yang mendasari hubungan di antara kelompok-kelompok umur sudah mulai berkurang, karena masing-masing lebih memikirkan diri sendiri, sehingga nilai budaya *silih asah*, *silih asih*, *silih asuh* mulai kehilangan maknanya.

Berdasarkan Jenis Kelamin

Berdasarkan jenis kelamin, masyarakat Sunda terbagi atas kelompok laki-laki dan kelompok perempuan. Kaum laki-laki (suami) bertindak sebagai kepala keluarga yang harus menanggung ekonomi keluarga, sedangkan kaum perempuan (istri) berkewajiban mengatur kehidupan keluarga dan mengasuh anak-anak. Walaupun harus bekerja, kaum perempuan mengerjakan pekerjaan yang lebih ringan, misalnya menyiangi sawah, menuai padi, dan menumbuk padi. Pada saat sekarang, ketika semangat emansipasi merambah pedesaan, kaum perempuan tidak saja terbatas pada kewajiban domestik, tetapi juga sudah banyak yang bekerja di luar rumah, seperti menjadi pegawai negeri di kantor-kantor pemerintahan maupun karyawan di pabrik-pabrik atau industri di wilayah sekitar desa mereka. Namun begitu, pekerjaan sebagai ibu rumah tangga masih tetap dijalankannya. Pada masa yang akan datang, ada kecenderungan kaum perempuan Sunda sejajar atau bahkan melebihi dari kaum prianya di dalam aktivitas ekonomi

di luar rumah tangga, sedangkan urusan rumah tangga diserahkan kepada lembaga-lembaga formal yang akan menggantikan tugas dan kewajiban kaum perempuan.

Berdasarkan Hubungan Kekkerabatan

Di samping berdasarkan umur dan jenis kelamin, masyarakat Sunda pun mengenal pengelompokan sosial berdasarkan sistem atau hubungan kekerabatan. Secara umum, orang Sunda menganut sistem kekerabatan yang bersifat parental, artinya orang Sunda memperhitungkan dan mengakui hubungan kekerabatan, baik melalui garis keturunan bapak maupun garis keturunan ibu. Dalam hal ini seorang Ego dalam masyarakat Sunda menjadi anggota kerabat dari garis bapak dan juga menjadi anggota kerabat dari garis ibu. Jika ia menikah, maka ia juga menjadi anggota kerabat istrinya atau suaminya.

Sistem kekerabatan Orang Sunda, termasuk juga umat manusia pada umumnya, terbentuk karena dua faktor, yaitu karena faktor keturunan (hubungan darah) dan faktor perkawinan. Dalam masyarakat Sunda, perkawinan dipandang bukan hanya terjalinnya hubungan dua manusia, yakni suami-istri, melainkan terjalin pula hubungan kekerabatan antara dua kerabat yang berasal dari pihak istri dan kerabat dari pihak suami. Tingkat hubungan kekerabatan yang terjalin karena hubungan perkawinan ditentukan pula oleh jarak hubungan kekerabatan di lingkungan kekerabatan masing-masing.

Salah satu kelompok kekerabatan Orang Sunda di mana hubungan kekerabannya paling dekat dan intim adalah keluarga inti (*kulawarga*) yang para anggotanya terdiri dari orang tua dan anak-anaknya, kadang-kadang ditambah dengan anggota kerabat lainnya. Dalam *kulawarga* ini, anak-anak yang dilahirkan diasuh dan dibesarkan penerus keturunan. Di sinilah letaknya *kulawarga* sebagai suatu organisasi atau kesatuan yang bersifat biologis. Pendidikan dalam *kulawarga* atau proses enkulturasi pada *kulawarga* masyarakat Sunda, pada masa lampau tampaknya tidak bermaksud untuk menghasilkan orang yang dapat berdiri sendiri, melainkan mementingkan seseorang yang memiliki sifat sosial. Maka dari

itu, sifat individual tidak bisa menonjol. Orang Sunda sangat menghormati orang yang toleran terhadap pendapat orang lain, sehingga dengan demikian, keputusan seseorang itu lebih banyak didasarkan kepada perasaan daripada pemikiran yang logis. Seringkali dalam pertemuan-pertemuan, seseorang yang ditunjuk menjadi ketua atau pemimpin suatu organisasi selalu menunjukkan sikap memberikan kesempatan kepada orang lain, walaupun sebenarnya orang tersebut ingin menjadi ketua atau pemimpin organisasi itu, dengan mengatakan basa basi: *ulah waka Bapak, apan aya nu sanes* (jangan dulu Bapak, kan masih ada orang lain).

Proses enkulturasi dan sosialisasi seperti tersebut di atas menyebabkan pula suatu kepribadian atau sifat seseorang yang selalu ingin berkumpul bersama-sama dengan keluarga atau kerabatnya. Orang Sunda akan merasa aman bila berkumpul dengan sanak keluarganya. Apabila ada seorang anggota keluarga mereka yang karena pekerjaannya harus bertugas di tempat lain, walaupun hanya ke luar dari kota atau daerah kabupaten, pada waktu akan meninggalkan tempat kelahirannya, maka seluruh anggota keluarganya ikut melepaskan dengan perasaan perpisahan yang mendalam. Hal ini merupakan salah satu sebab mengapa orang-orang Sunda tidak suka merantau. Sifat atau karakteristik seperti itu tampaknya akan terus beratahan baik di masa sekarang maupun yang akan datang.

Di masyarakat Sunda ada peribahasa *bengkung ngariung, bongkok ngaronyok*, menunjukkan pandangan dan sikap yang tidak mau berpisah atau berjauhan dengan orang-orang sekerabat. Hal ini juga menunjukkan keterikatan orang-orang Sunda terhadap tempat kelahirannya, keterikatan dengan tanah tumpah darahnya. Hidup atau mati asal di tempat kelahirannya sendiri dan berkumpul dengan sanak keluarga merupakan keinginan setiap anggota keluarga Sunda seperti tercermin dalam ungkapan *bengkung ngariung, bongkok ngaronyok, asal di bali geusan ngajadi*. Unsur berkumpul dengan sanak keluarga dipandang lebih penting dari segalanya. Banyak orang Sunda yang menginginkan apabila meninggal dunia dapat dikuburkan di tempat kelahirannya sendiri.

Dalam *kulawarga*, anak tertua atau saudara yang lebih tua turut mengasuh adik-adiknya. Tingkah laku mereka biasanya dicontoh dan perintah serta

larangannya harus dipatuhi oleh adik-adiknya. Dengan demikian, mereka ikut pula mentransmisikan nilai-nilai budaya kepada saudara-saudaranya yang lebih muda. Anak merupakan kebanggaan keluarga. Pada masa lalu ada ungkapan yang menyatakan bahwa “banyak anak banyak rezeki”. Orang yang banyak anak dipercayai oleh Tuhan, karena anak dipandang sebagai titipan Tuhan. Pembatasan jumlah anak kurang disetujui karena dianggap bertentangan dengan agama. Namun pada masa sekarang, dengan semakin kecilnya lahan pertanian yang dimiliki dan dapat digarap oleh anggota keluarga serta semakin sulitnya kehidupan di daerah pedesaan, maka keluarga kecil mulai menjadi harapan orang tua. Seiring dengan gencarnya program pemerintah di bidang keluarga berencana, keluarga Sunda mulai menyadari manfaat keluarga kecil. Di masa yang akan datang, dengan semakin bertambahnya jumlah penduduk dan semakin sulitnya mencari pekerjaan, bukan saja keluarga kecil menjadi harapan tetapi banyak anggota keluarga, baik kaum laki-laki maupun perempuannya, yang menunda pernikahannya karena faktor ekonomi maupun mengejar karir.

Keluarga dalam masyarakat Sunda adalah keluarga parental. Dalam keluarga yang parental ini ayah bertindak sebagai kepala keluarga dan kedudukannya diwarisi oleh anaknya yang laki-laki. Karena dalam keluarga yang parental itu kaum kerabat pihak ayah dan pihak ibu dianggap sama pentingnya dan mempunyai hak dan kewajiban yang sama terhadap harta warisan dan anak-anak, maka dalam perkawinan pun tidak ada larangan untuk kawin dengan anggota kerabat sendiri, kecuali dengan saudara kandung dan anggota kerabat yang masih sangat dekat hubungannya, misalnya dengan “*pararrel causin*”, yaitu saudara sepupu yang kedua ayahnya atau kedua ibunya kakak beradik. Sedangkan perkawinan “*cross cousin*”, yaitu perkawinan dengan saudara sepupu yang ayahnya saudara kandung dengan ibu suaminya/istrinya atau yang ibunya saudara kandung dengan ayah suami/istrinya, dibolehkan bahkan diharapkan. Istilah sepupu dalam bahasa Sunda disebut *kapi adi* atau *kapi lanceuk*. Perkawinan dengan anggota kerabat sendiri atau *cross causin* dimaksudkan agar garis keturunan tetap terpelihara dan yang paling utama karena alasan harta atau warisan agar tidak jatuh ke tangan orang lain yang bukan kerabat. Untuk maksud

tersebut dan untuk memelihara hubungan keluarga tidak jarang menyebabkan terjadinya perkawinan di bawah umur. Orang tua yang mempunyai anak perempuan yang sudah besar tetapi belum menikah akan merasa malu, sebab takut menjadi bahan gunjingan tetangga mereka. Sebutan *perawan jomlo* bagi seorang gadis merupakan hal yang memalukan, baik bagi si gadis yang bersangkutan maupun bagi orang tuanya, bahkan kerabat si gadis. Oleh karena itu, daripada malu karena mempunyai *perawan jomlo*, para orang tua lebih baik segera mengawinkan anak perempuannya sedini mungkin. Ada peribahasa *kawin ayeuna, isuk pepegatan* (kawin hari ini besok bercerai) mencerminkan pandangan masyarakat Sunda untuk segera menikahkan anak perempuannya sedini mungkin. Hal ini lebih baik daripada anak perempuan tidak kawin sama sekali atau kawin dalam usia lanjut. Oleh karena itu, tidak heran di beberapa daerah di Jawa Barat, perkawinan seringkali diikuti dengan jumlah perceraian yang cukup tinggi. Pada masyarakat petani di daerah Karawang, misalnya, musim panen identik dengan musim perkawinan, sedangkan musim paceklik identik dengan musim perceraian. Dewasa ini, bentuk dan pola-pola perkawinan seperti itu tentu sudah berubah. Walaupun masih ada perkawinan dengan kerabatnya sendiri dan perkawinan tersebut diatur oleh orang tuanya, namun pada umumnya anak-anak Sunda tidak mau lagi perkawinannya diatur dan dijodohkan oleh orang tuanya. Mereka lebih senang menikah dengan orang pilihannya sendiri. Di samping itu, seiring dengan pengaruh kota ke daerah pedesaan, remaja-remaja di pedesaan Sunda tidak mau lagi menikah pada usia muda. Mereka, termasuk juga orang tuanya, lebih menginginkan melanjutkan sekolah setinggi-tingginya untuk kemudian bekerja, dan barulah memikirkan perkawinan.

Masalah perkawinan merupakan persoalan keluarga, bahkan persoalan kerabat. Apabila ada seorang anggota keluarga yang hendak melangsungkan perkawinan, maka saudara-saudaranya yang telah berumah tangga merasa berkewajiban untuk membantu pembiayaan perkawinan itu. Di samping itu, seseorang yang kawin, bukan hanya kawin dengan calon istri atau suaminya, melainkan pula dengan seluruh anggota keluarga istri atau suami, dalam arti bahwa mertua, adik-adik atau kakak-kakak istri atau suami selayaknya pula

menjadi tanggungan. Adik-adik istri dan suami selain ikut tinggal di rumah, juga biaya sekolahnya menjadi tanggungan saudaranya yang telah berumah tangga.

Keanggotaan ke dalam suatu kelompok kerabat pada dasarnya dibatasi oleh faktor keturunan dari nenek moyang yang sama, walaupun keturunan ini dapat berupa keturunan yang berdasarkan atas hubungan darah maupun keturunan fiktif karena proses anak angkat. Anak angkat dalam masyarakat Sunda disebut *anak kukut* yang mempunyai kedudukan yang sama dengan anak kandung di dalam keluarga maupun di dalam harta warisan. Harta warisan diperoleh anak-anak setelah orang tua meninggal dunia, tetapi ada pula orang tua yang telah menentukan besarnya jumlah bagian harta warisan untuk tiap-tiap anak mereka sebelum orang tua meninggal dunia, dengan alasan menjaga perselisihan yang mungkin timbul di antara anak-anak itu karena memperebutkan warisan tersebut. Dalam hal ini, anak-anak belum berhak atas bagiannya dan penghasilannya yang diperoleh dari harta waris semacam itu. Barulah setelah orang tua meninggal, anak-anak itu mendapatkan bagiannya yang telah ditetapkan sebelumnya.

Bagian anak perempuan dalam harta waris di beberapa tempat di Jawa Barat berbeda-beda, walaupun dalam hukum waris Islam ditentukan bahwa bagian anak perempuan lebih kecil daripada bagian anak laki-laki (setengah bagian). Masyarakat Sunda di beberapa daerah ada yang memberikan harta waris kepada anaknya yang perempuan lebih besar dari bagian anak laki-laki dengan pertimbangan bahwa anak perempuan itu *pondok langkah* (pendek langkah), artinya tidak seterampil anak laki-laki dalam berusaha atau bekerja. Sedangkan di beberapa daerah lainnya justru sebaliknya, bagian anak laki-laki lebih besar daripada bagian anak perempuan terutama setelah berumah tangga. Ada pula di daerah lainnya yang menentukan bahwa bagian harta waris anak perempuan dan anak laki-laki sama besarnya, dengan alasan bahwa setiap anak adalah sama, baik laki-laki maupun perempuan. Kasih sayang orang tua sama kepada anak laki-laki maupun kepada anak perempuan. Di masa yang akan datang, pembagian harta warisan yang terakhir inilah yang kemungkinan banyak dilakukan di dalam keluarga-keluarga Sunda sehubungan makin gencarnya tuntutan persamaan hak asasi antara kaum laki-laki dengan kaum wanita, termasuk di masyarakat Sunda.

Mengenai harapan orang tua terhadap anak merupakan suatu pola kepribadian yang tersirat dalam ungkapan simbolik *cageur bageur bener pinteur*, yaitu agar anak senantiasa sehat, jujur, benar, dan pandai membawa diri di dalam hidup bermasyarakat. Dari ungkapan tersebut, orang tua Sunda menyadari bahwa faktor kesehatan merupakan faktor terpenting di dalam hidup seseorang. Sebelum bisa menjadi *bageur, bener, dan pinteur*, terlebih dahulu harus sehat (*cageur*). Semua sifat yang diharapkan orang tua terhadap anak-anaknya itu tercakup dalam pengertian soleh atau taat terhadap ajaran agama. Karena ungkapan ini mengandung nilai kebaikan dan keberhasilan, maka ungkapan ini akan tetap menjadi harapan orang tua Sunda terhadap anak-anaknya sepanjang masa.

Pada masa lalu dan masih ada pada masa sekarang, Orang Sunda mempertimbangkan hubungan kekerabatan sampai keturunan yang ketujuh. Segala yang terjadi sebagai pengalaman pahit bagi seseorang selalu dikaitkan sampai generasi ketujuh dalam rangkaian keturunannya. Misalnya, dikatakan *cadu* atau pantang untuk orang-orang tua selalu diterapkan sampai keturunan yang ketujuh. *Cadu kaalaman deui nepi ka tujuh turunan aing*, artinya pantang dialami lagi oleh keturunannya sampai generasi ketujuh. Atau *ieu pacaduan ulah dirempak nepi ka tujuh turunan*, artinya pantangan ini janganlah dilanggar sampai keturunannya yang ketujuh. Bila ada yang melanggar, akibatnya akan berlaku pula sampai keturunan yang ketujuh, baik ke atas maupun ke bawah.

Adapun istilah kekerabatan, tujuh generasi ke atas adalah: *bapa, aki, buyut, bao, janggawareng, udeg-udeg*, dan *kakait siwur*. Sedangkan tujuh generasi ke bawah adalah: *anak, incu, buyut, bao, janggawareng, udeg-udeg*, dan *kakait siwur*. Dilihat dari klasifikasi kekerabatan tersebut, orang Sunda mempunyai istilah yang berbeda untuk dua generasi ke bawah dan dua generasi ke atas, sedangkan mulai generasi ketiga digunakan istilah yang sama, baik ke bawah maupun ke atas. Dua generasi ke bawah dan ke atas mempunyai hubungan fungsional, sedangkan dari generasi ketiga ke bawah dan ke atas hanya mempunyai hubungan tradisional dalam hubungan kekerabatan (Suryaman, 1961). Pada masa sekarang, terlebih pada masa yang akan datang, tidak akan banyak lagi atau bahkan tidak ada lagi, orang Sunda yang mengetahui atau hafal mengenai

nama-nama kerabatnya sampai ketujuh turunan, paling banter satu sampai dua turunan saja, baik ke atas maupun ke bawah atau pun ke samping.

Dalam keluarga Sunda, ayah biasa dipanggil *abah* dan ibu dipanggil *ema* oleh anak-anaknya. Nama panggilan ayah biasanya berdasarkan nama anaknya yang tertua atau yang pertama. Misalnya, anaknya yang pertama laki-laki bernama Kidi, maka ayahnya biasa dipanggil *Abah Kidi*, atau apabila anaknya yang pertama adalah anak perempuan bernama Asnah, maka ayahnya dipanggil *Abah Asnah*. Adapun kakek dan nenek dipanggil *aki* dan *nini*. Adik-adik ayah dan ibu yang laki-laki (paman) dipanggil *emang*, sedangkan adik-adik ayah dan ibu yang perempuan dipanggil *bibi*. Kakak-kakak ayah dan ibu yang laki-laki dan perempuan biasa dipanggil *uwa*. Apabila seseorang menikah, maka istrinya disebut *pamajikan*, sedangkan suami disebut *salaki*. Adik-adik istri, baik laki-laki maupun perempuan, disebut *adi beuteung*, sedangkan kakak-kakak istri baik yang laki-laki maupun yang perempuan disebut *dahuan*. Orang tua istri dan orang tua suami saling menyebut *besan*. Orang tua istri (mertua) disebut *mitoha*. Adapun orang tua menyebut cucunya dengan istilah *incu*.

Dengan semakin modernnya masyarakat, dan semakin sedikitnya bahasa Sunda digunakan oleh masyarakat Jawa Barat, maka istilah-istilah panggilan terhadap anggota kerabat dalam istilah Sunda, sudah banyak yang diubah atau ditinggalkan diganti dengan istilah-istilah umum atau nasional.

Berdasarkan Pelapisan Sosial

Di samping pengelompokan berdasarkan usia, jenis kelamin, dan hubungan kekerabatan, masyarakat Sunda pun dapat dikelompokkan berdasarkan pelapisan sosialnya. Alisjahbana (dalam Ekadjati, 1995: 219), yang melakukan studi mengenai organisasi dan struktur sosial orang Sunda di wilayah Priangan, menyatakan bahwa pelapisan sosial masyarakat desa (*jalma leutik*) di wilayah Priangan sampai tahun 1916 dapat diklasifikasikan menjadi lima macam, yaitu:

- (1) berkaitan dengan tanam paksa,
- (2) berkaitan dengan kepemilikan tanah,

- (3) pendidikan,
- (4) kedudukan dalam pemerintahan desa, dan
- (5) agama.

Penduduk desa yang berkaitan dengan pelaksanaan tanam paksa dapat dibedakan atas tiga kelompok sosial masyarakat desa, yaitu:

1. *Pribumi, jalma bumi*, atau *cacah*, yaitu keturunan keluarga-keluarga pendiri desa. Mereka memiliki tanah pertanian sejak lama, juga punya rumah dan tanah pekarangan. Mereka ini tergolong penduduk inti desa.
2. *Buyubud, batur*, atau *manumpang*, yaitu mereka yang biasanya hanya mempunyai rumah dan pekarangan.
3. *Bujang* atau *nyusup*, yaitu mereka yang memiliki rumah, tetapi terletak di pekarangan (tanah) milik orang lain.

Cacah yang mempunyai hak untuk mengolah tanah dan memungut hasilnya menanggung kewajiban yang harus dipersembahkan kepada *menak* (pembesar di atas desa) dan kepada pamong desa dalam bentuk *pancen, tugur* (mengerahkan tenaga yang diambil dari desa untuk keperluan desa), dan *seba*. *Cacah* dapat mempekerjakan orang *manumpang* dan orang *bujang* dalam mengolah tanah dan juga dalam rangka memenuhi kewajiban kepada *menak* dan pamong desa. *Cacah* yang tanah atau pekarangannya ditempati oleh *bujang* disebut *juragan* (tuan) dalam hubungannya dengan *bujang* tersebut. *Bujang* berkewajiban membantu *juragan* dalam pekerjaan mengolah tanah dan pekerjaan rumah tangganya. *Cacah* bisa menjadi *manumpang*, jika ia meninggalkan tanah yang telah dikuasainya karena tidak sanggup atau tidak mampu lagi memenuhi kewajiban-kewajiban kepada *menak* dan pamong desa atau sebab lain, kemudian pindah ke daerah (kabupaten lain dan ikut menetap di tempat pemukiman (desa) penduduk setempat. Sebaliknya, *manumpang* bisa menjadi *cacah*, jika ia telah lama menetap di suatu desa dan menguasai sejumlah tanah tertentu di desa itu. Biasanya janda dan orang yang sudah tua digolongkan kepada kelompok *manumpang*. Sedangkan orang *cacah* dan kaum pendatang dianggap sebagai kelompok *bujang*.

Pada akhir abad ke-18, Pemerintah Kolonial Belanda menghilangkan

pembedaan status *cacah* dan *manumpang* dalam rangka meningkatkan dan memperluas upaya penanaman kopi di wilayah Priangan. Dibentuklah sistem *somah* atau *somahan*, yaitu keluarga inti, baik yang berasal dari *cacah* maupun berasal dari *manumpang*. Satu *somah* dianggap sebagai satu unit kerja yang dibebani kewajiban tertentu untuk menanam, memelihara, dan memungut hasil sejumlah tanaman kopi serta menyerahkan dan atau menjual hasil tanaman kopi itu dengan harga yang ditentukan oleh pihak kolonial. Dengan ketentuan tersebut, jumlah *somah* (keluarga inti) yang diikutsertakan dalam penanaman kopi lebih banyak daripada sebelumnya.

Di wilayah Cirebon pun terdapat kelompok sosial masyarakat desa yang disebut *pribumi*, yang lebih dikenal dengan istilah *sikep* karena memiliki hak menguasai dan mengolah tanah *kasikepan*. Status tanah *kasikepan* merupakan hak milik desa yang pemanfaatannya diserahkan kepada penduduk desa yang berkedudukan *pribumi* atau *sikep*. Sebagai imbalan, *sikep* menanggung sejumlah kewajiban yang terdiri atas kewajiban kepada desa (*pancen, herdines, ronda*) dan kewajiban sosial. Pada awal tahun 1920-an jumlah kewajibann desa yang dibebankan demikian banyaknya, sehingga jumlah penduduk *pribumi* (*sikep*) di wilayah Cirebon melepaskan haknya sebagai pemegang tanah *kasikepan* agar terhindar dari tugas-tugas desa. Mereka lebih senang berkedudukan sebagai *tangkong, indung*, atau *manumpang* yang tidak dibebani aneka macam kewajiban (Ekadjati, 1995: 221).

Adapun orang *bujang* adalah mereka yang menyediakan tenaga kerja mereka untuk melakukan jasa-jasa menurut permintaan pemilik tanah. Banyak di antara *bujang* itu bekerja dalam rumah tangga pemilik tanah dengan imbalan mendapat jaminan makan dan tempat pemondokan. Para *bujang* itu, yang tidak memiliki harta benda, menggantungkan hidupnya pada majikan mereka, namun mereka tidak mengemban kewajiban-kewajiban sosial seperti para pemilik tanah.

Pengelompokan penduduk desa di Jawa Barat dapat juga dilihat dari sudut pemilikan tanah. Di wilayah Cirebon dan Ciamis, penduduk desa dapat dibedakan atas kelompok *sikep*, yaitu pemegang hak pakai atas tanah desa (*kasikepan*), dan kelompok *tangkong* atau *kuren kuat*, yaitu penduduk desa yang memiliki rumah

dan pekarangan, tetapi tidak mempunyai *kasikepan*. Pengelompokan tersebut menandakan tingkat keeratn hubungan mereka dengan desanya. Para pemegang *kasikepan* mempunyai hubungan yang lebih erat dan lebih lama dengan desa mereka daripada *tangkong*. Hal itu membawa implikasi yang luas terhadap kehidupan masyarakat desa karena *sikep* mempunyai hak dan kewajiban komunal tersendiri yang tidak dimiliki oleh *tangkong*. *Sikep* berhak menggarap tanah (sawah) *kasikepan*-nya berikut memungut hasilnya dalam jangka waktu tertentu dan dapat diwariskan dengan aturan tertentu. Dengan demikian, *sikep* dapat terbantu kehidupan ekonominya. Sebaliknya, *sikep* mengemban kewajiban komunal sebagai warga desa, seperti penyerahan tenaga (*pancen*), penyerahan hasil penggarapan tanah (padi) kepada kepala desa (Prasadja, 1986: 30). Dalam keadaan seperti itu, *sikep* memiliki status sosial lebih tinggi daripada *tangkong*. Namun kemudian, perkembangan ekonomi kolonial mendesak kehidupan ekonomi petani di desa-desa, sehingga banyak yang jatuh miskin. Akibatnya, mereka terpaksa menyewakan atau menjual *kasikepan* mereka kepada penguasa perkebunan atau penduduk desa yang kaya. Akibat selanjutnya, mereka lebih banyak menderita karena harus menunaikan kewajiban komunal sebagai *sikep* daripada menikmati hasil dari *kasikepan* mereka. Sebaliknya, para *tangkong* karena bebas dari kewajiban komunal, banyak yang dapat mengembangkan usaha mereka dan mereka memiliki tanah *yasa* (hak milik individu), bahkan tidak sedikit di antara mereka yang kemudian muncul sebagai tuan tanah. Para *sikep* yang tidak menggarap tanah mereka lagi dan para *tangkong* yang tetap tidak mempunyai tanah, akhirnya menjadi buruh tani dan menempati tingkat sosial yang paling bawah dalam masyarakat. Perkembangan tersebut, seperti terjadi di Desa Gegesik Cirebon (Prasadja, 1986: 29).

Pemusatan pemilikan tanah pada orang-orang tertentu yang kaya di desa, terjadi pula di wilayah Priangan. Menurut Adiwilaga (1975), terjadinya pemusatan pemilikan sawah di dataran rendah Bandung pada orang-orang tertentu yang umumnya orang Jawa disebabkan oleh latar belakang Budaya. Orang Sunda itu peladang yang suka berpindah-pindah tempat tinggal. Sebagai peladang, mereka mempunyai sikap *aversi* (menarik diri atau menghindari) terhadap lumpur dan

tidak kenal akan hak milik pribadi. Karena tidak ada tradisi hak wilayah di Jawa Barat, maka setiap orang, siapa pun dan dari mana pun, boleh membeli tanah dan berkembang pula sistem gadai. Sebagai contoh dapat dikemukakan yang terjadi di desa Cipamokolan Kabupaten Bandung. Dari 1.114 hektar sawah yang ada di Cipamokolan, sekitar 730 hektar (65%) dimiliki oleh pemilik *guntay*, artinya pemiliknya berada di luar desa tersebut, dan hanya sekitar 384 hektar (35%) dimiliki oleh penduduk desa setempat. Itulah sebabnya, dari 1.774 keluarga di desa ini, sebanyak 867 keluarga tidak mempunyai tanah sama sekali, sehingga rumahnya menumpang di pekarangan orang lain, 473 keluarga hanya mempunyai pekarangan, sisanya 434 keluarga memiliki tanah yang luasnya bervariasi (Adiwilaga, 1975).

Berdasarkan uraian di atas, dilihat dari sudut pemilikan tanah serta luas sempitnya pemilikan tanah, masyarakat desa di Jawa Barat pertama-tama dapat dibagi atas dua lapisan sosial, yaitu orang yang memiliki tanah dan orang yang tidak memiliki tanah. Selanjutnya, orang yang memiliki tanah dapat dibagi lagi atas dua kelompok sosial, yaitu orang yang memiliki tanah yang luas dan orang yang memiliki tanah sempit. Umumnya orang yang tidak memiliki tanah, terutama dalam wujud sawah, paling banyak jumlahnya dalam komposisi penduduk desa. Mereka yang terakhir ini berkedudukan sebagai penggarap sawah (dengan sistem *maro* atau *mertelu*) dan sebagai buruh tani (pekerja sawah). Sistem *maro* adalah sistem bagi hasil dengan pembagian yang sama antara pemilik tanah dengan penggarap. Biaya pengolahan ditanggung oleh si penggarap, sedangkan biaya untuk pembelian bibit dan pupuk ditanggung oleh pemilik tanah. Adapun pada *mertelu* si pemilik tanah memperoleh sepertiga dari hasil, sedangkan bagian si penggarap adalah dua pertiganya. Dalam hal ini, biaya pengolahan, bibit, dan pupuk menjadi tanggung jawab si penggarap. Pada waktu panen, biasanya si penggarap mengundang pemilik tanah untuk menyaksikan dan biasanya si pemilik tanah dijamu makan oleh si penggarap. Apabila pemilik dan penggarap tanah berdekatan rumahnya, sudah menjadi kebiasaan pula keluarga si penggarap menjadi pembantu di rumah si pemilik tanah.

Pemilik tanah luas yang jumlahnya paling sedikit dalam komposisi

penduduk suatu desa biasanya tidak menggarap tanah atau sawah sendiri, melainkan disewakan atau digarapkan kepada orang lain. Sedangkan pemilik sawah atau tanah sempit, biasanya mengolah sawah atau tanah sendiri, walaupun hasil dari penggarapan tanah atau sawah itu tidak cukup untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga mereka, sehingga mereka juga mengerjakan pekerjaan lain untuk tambahan nafkah mereka.

Pergeseran-pergeseran pemilikan tanah memungkinkan terbentuknya stratifikasi sosial berdasarkan tingkat kekayaan yang dimiliki, di samping faktor lain seperti perdagangan dan jabatan. Pada satu pihak terbentuk kelompok masyarakat yang semakin lama semakin banyak kekayaannya, pada pihak lain terbentuk kelompok masyarakat, yang makin lama makin berkurang kekayaannya, bahkan tidak sedikit yang sampai habis kemudian terbelit hutang. Kelompok pertama jumlahnya sedikit, sedangkan kelompok kedua jumlahnya banyak dalam komposisi suatu desa. Di antara kedua kelompok tersebut, biasanya terdapat kelompok menengah, yang tingkat kekayaannya tidak menonjol, kaya sekali tidak namun miskin pun tidak. Dalam masyarakat desa di Jawa Barat, penduduk kelompok pertama disebut *jalma beunghar*, *jalma jegud*, atau *jalma sugih*. Sedangkan kelompok kedua disebut *jalma miskin*, *jalma masakat*, *jalma malarat*, atau *jalma leutik*. Adapun kelompok menengah disebut *jalma cukup*.

Adapun harta benda yang dijadikan ukuran atau patokan dalam menentukan seseorang termasuk orang kaya, orang menengah atau orang miskin dalam masyarakat desa di Jawa Barat terdiri atas tanah (tanah darat, sawah, kolam, empang), rumah, barang perhiasan, binatang ternak besar (kerbau, sapi, kuda, domba), uang, perlengkapan rumah, pakaian, took, atau perusahaan, dan sekarang kendaraan bermotor (mobil). Namun kriteria jumlahnya di tiap desa tidak sama atau bervariasi. Di desa yang tanahnya sempit, seorang pemilik tanah seluas 2 ha sudah termasuk orang kaya di desanya. Akan tetapi di desa yang tanahnya luas, pemilik tanah 2 ha itu hanya tergolong orang menengah saja. Di desa yang tak ada tanah penggembalaannya, pemilik 6 ekor kerbau sudah dikatakan orang kaya, tetapi di desa yang tanah penggembalaannya luas, seseorang baru dikatakan orang kaya kalau ia memiliki puluhan atau ratusan ekor

kerbau atau sapi. Sampai dengan tahun 1950-an, radio masih dipandang sebagai simbol orang berstatus kaya, namun sekarang pesawat televisi pun telah dimiliki oleh kelompok menengah ke bawah.

Ditinjau dari sudut pendidikan, pengelompokan sosial masyarakat desa di Jawa Barat sampai dengan tahun 1950-an, terdiri atas kelompok masyarakat yang pernah sekolah yang ditandai dengan dapat membaca dan menulis huruf latin, serta kelompok masyarakat yang tidak pernah sekolah yang ditandai dengan tidak dapat membaca dan menulis huruf latin alias buta huruf. Itulah sebabnya pada akhir tahun 1950-an dilancarkan program pemberantasan buta huruf secara besar-besaran. Lambannya perkembangan pendidikan masyarakat desa, terutama pada masa lalu (sebelum tahun 1950-an), bukan hanya karena lambannya sekolah didirikan di desa-desa, melainkan juga karena kecilnya minat atau kehendak orang tua di desa-desa untuk menyekolahkan anak-anak mereka. Hal ini dikarenakan anak bagi keluarga masyarakat desa mempunyai nilai ekonomi yang cukup tinggi, berhubung dengan kebanyakan tingkat kehidupan ekonomi mereka rendah. Sejak usia sekolah (7-13 tahun) anak-anak di desa, baik laki-laki maupun perempuannya, dikerahkan oleh orang tua mereka untuk membantu dalam memenuhi kehidupan ekonomi keluarga. Biasanya anak laki-laki membantu ayahnya di sawah, menggembala kerbau, sapi atau domba, menyabit rumput untuk makanan ternak, mengambil air untuk keperluan orang serumah. Sedangkan anak perempuannya membantu ibunya dalam pekerjaan dapur, membereskan rumah, mengasuk adiknya, mengantarkan makanan untuk ayahnya di sawah, dan lain-lain. Pendidikan dianggap cukup dengan belajar mengaji pada sore atau malam hari di masjid atau langgar pada seorang guru ngaji di sekitar tempat tinggalnya. Sedangkan dewasa ini semua anak usia sekolah diwajibkan mengikuti pendidikan tingkat dasar dan menengah dan telah banyak anak-anak dari desa berhasil menyelesaikan pendidikan pada tingkat perguruan tinggi atau universitas.

Pengelompokan masyarakat desa yang berkaitan dengan pelaksanaan tanam paksa dan juga kepemilikan tanah yang sudah dikemukakan di atas, mempunyai hubungan penting dengan pemerintahan desa. Pada masa lalu, kepala desa diambil dari kelompok *cacah* yang menonjol peranan dan pengaruhnya

dalam masyarakat desa. Ia dipilih oleh penduduk desa yang tergolong *cacah* pada mulanya. *Manumpang* dan *bujang* tidak memiliki hak memilih. Baru sesudah orang *manumpang* mengemban kewajiban yang sama dengan *cacah*, mereka diberi hak pilih.

Pada masa itu (sampai awal abad ke-19), kepala desa dan pamong desa lainnya tidak dibebani kewajiban menanam kopi, kewajibannya ialah mengatur dan mengawasi pelaksanaan penanaman kopi yang dilakukan oleh masyarakatnya. Untuk tugas itu mereka mendapat upah berupa persentase dari hasil kopi yang terkumpul. Di samping itu, mereka mendapat penghasilan pula dari tanah jabatan (*pancen*), persentase pajak, dan lain-lain yang walaupun jumlah keseluruhannya tidak begitu besar bagi kepala desa di Priangan, namun dibandingkan dengan penghasilan rakyat umumnya masih lebih besar penghasilan kepala desa dan pamong desa (Ekadjati, 1995). Pada masa itu, kedudukan kepala desa dan pamong desa lainnya secara tradisi dipegang dan ditentukan oleh kepala desa dan pamong desa sebelumnya. Jadi berlaku sistem keluarga (nepotisme). Kesemuanya itu memberi arah bagi terbentuknya kelompok tersendiri dalam masyarakat desa. Kelompok sosial pemegang pemerintahan desa merupakan kelompok elit desa yang dapat dibedakan dengan kalangan rakyat biasa. Dalam 40 tahun terakhir ini terbentuk pula kelompok elit baru dalam masyarakat desa yang terdiri atas pegawai, terutama pegawai negeri sipil dan militer yang menetap di desa-desa, seperti guru, bidan, polisi, dan tentara. Kelompok elit baru ini dipandang sejajar status sosialnya dengan kelompok pamong desa.

Masuknya agama Islam ke desa-desa dan membawa pengaruh terhadap kehidupan masyarakat desa di Jawa Barat membawa implikasi munculnya kelompok atau lapisan sosial berdasarkan agama. Dalam hal ini tingkat penguasaan agama, ketaatan menunaikan ajaran agama, dan kegiatan dalam bidang agama menentukan status sosial seseorang dalam lapisan sosial masyarakat desa. Makin tinggi penguasaan ilmu agama, makin tinggi ketaatan melaksanakan ajaran agama, dan banyak aktif dalam kegiatan keagamaan, maka akan dipandang makin tinggi status sosialnya, dan sebaliknya. Sehubungan dengan itu, maka *kiyai*, *ajengan*, *ustad* menempati status sosial yang tinggi dalam masyarakat desa.

Sesudah itu baru santri dan masyarakat biasa. *Penghulu, khotib, modin* umumnya mendapat tempat yang cukup tinggi pula dalam lapisan sosial masyarakat desa, seperti halnya haji dan imam di masjid desa atau masjid kampung. Dalam pergaulan kehidupan masyarakat desa secara keseluruhan, *kiyai, ajeungan, ustad, haji, khotib*, dan *imam* yang biasa digolongkan dengan sebutan alim ulama, tokoh agama, dianggap sebagai tokoh-tokoh desa terhormat atau kaum elit desa.

Berdasarkan Aktivitas Tolong Menolong

Organisasi sosial yang erat kaitannya dengan aktivitas tolong menolong di masyarakat Sunda di daerah pedesaan, di antaranya adalah *hiras, liliuran*, dan *silih anteuran*.

Hiras, seperti yang terdapat pada masyarakat Desa Situraja Kabupaten Sumedang, adalah aktivitas di mana seseorang membantu orang lain melakukan suatu pekerjaan, tanpa mendapatkan upah, melainkan hanya mendapatkan makan. Jenis pekerjaannya antara lain, mendirikan atau memperbaiki rumah, menyelenggarakan *hajatan*, dan sebagainya. Pada masa lalu (sebelum tahun 1960-an), di desa Situraja, setiap orang dapat meminta orang lain di dalam desanya untuk melakukan pekerjaan *hiras*. Misalnya, dalam aktivitas penanaman padi di sawah, ada kontrak kerja sama antara pemilik tanah dengan penggarap tanah. Isi kontraknya sendiri bervariasi tergantung dari kesepakatan antara kedua belah pihak, misalnya biaya pengarapan tanah dan bibit tanaman ditanggung oleh si penggarap atau pun dibagi dua. Begitu pula dalam bagi hasil, bisa dibagi dua (*maro*) atau sepertiga, dua pertiga, dan seterusnya. Dalam masa kerja sama tersebut, si penggarap tanah sering diminta mengerjakan *hiras* oleh si pemilik tanah. Aktivitas *hiras* pada saat ini sudah sulit dilakukan karena tuntutan upah bagi pekerjaan semacam itu.

Selain *hiras*, terdapat aktivitas kerja sama atau ikatan sosial lainnya di antara para petani dalam masyarakat pedesaan di Jawa Barat, yaitu *liliuran*, yang berarti saling tukar tenaga. Suatu hari A membantu B dalam mengerjakan tanah

pertaniannya. Begitu pula B pun harus membantu A dalam mengerjakan tanahnya dengan jumlah hari yang sama ketika ia dibantu oleh A. Ada kalanya seseorang tidak langsung membalas bantuan orang lain dengan tenaganya, melainkan melalui tenaga suruhan. Tolong-menolong di antara sesama penduduk di desa Gegesik (Cirebon) diorganisasi dalam bentuk *sistem sambatan*, suatu sistem yang mengatur pemberian bantuan tenaga secara sukarela kepada sesama anggota masyarakat desa, terutama para tetangga dekat. Biasanya bantuan tenaga dilakukan secara spontan kepada tetangga yang ditimpa kemalangan seperti kematian atau sakit, dan juga kepada yang membutuhkan bantuan tenaga seperti mendirikan atau memperbaiki rumah. Sering kali pula atas dasar sistem *sambatan*, terjalin hubungan kerja dalam bentuk sistem bagi hasil dalam pengerjaan tanah pertanian antara pemilik tanah dengan penggarap. Umumnya dilakukan dengan sistem *maron* (dibagi dua).

Pada masa sekarang, sehubungan dengan terjadinya perubahan dalam penguasaan dan pemilikan tanah pertanian yang cenderung melahirkan tuan tanah pada satu pihak dan petani kecil atau buruh tani pada pihak lain, terbentuklah hubungan sosial yang lebih didasarkan atas kepentingan ekonomi daripada berdasarkan ikatan komunal. Hubungan demikian melahirkan apa yang disebut *sistem ijon*, *sistem nyambat*, *sistem ceblokan*, *sistem pajegan*.

Sistem *ijon* adalah peminjaman padi yang biasanya dilakukan oleh petani kecil dan buruh tani kepada orang kaya (tuan tanah) pada musim paceklik dan dibayar pada musim panen dengan bunga yang tinggi. Sistem *ijon* ini melahirkan kelompok masyarakat kaya semakin kaya dan kelompok masyarakat miskin semakin miskin, serta mengurangi rasa solidaritas sosial dalam hubungan-hubungan ketetanggaan, terutama antara kelompok orang kaya dengan kelompok orang miskin. Adapun sistem *nyambat* adalah permintaan bantuan tenaga dari tetangga dengan imbalan materi. Sistem ini tampaknya merupakan perubahan dari sistem *sambatan*, di mana tenaga gotong-royong yang tadinya secara sukarela kemudian diperhitungkan secara ekonomi.

Hubungan antara petani kecil dan buruh tani dengan tuan tanah, diikat pula dengan sistem kontrak penggarapan sawah yang disebut *cebolan* dan *pajegan*.

Satu hektar sawah dikontrak untuk digarap oleh satu kelompok petani kecil (buruh tani) yang berjumlah sekitar 10-15 orang sejak dari awal penggarapan hingga akhir penggarapan (panen). Hasil panen dibagi dengan aturan tertentu antara pemilik atau penyewa tanah dengan penggarap tanah. Sistem ini disebut sistem *ceblokan*. Jika kelompok penggarap sawah kontrakannya tidak sampai panen, sistem kontrak sawah itu dinamakan sistem *pajegan*.

Terdapat aktivitas tolong-menolong lainnya pada kehidupan masyarakat desa di Jawa Barat yang dahulu merupakan kelaziman, namun saat ini sudah mulai menghilang. Aktivitas yang dimaksud adalah *sislih anteuran*. Pada masa lalu, sekitar tahun 1950-an, ketika tiga hari menjelang Lebaran, masyarakat di Jawa Barat masih kental dengan budaya saling kirim makanan Lebaran dalam rantang. Budaya ini ternyata merekatkan jalinan silaturahmi, dengan keluarga atau tetangga. Dalam adat istiadat Sunda budaya ini disebut silih anteuran. Menyambut tibanya Lebaran dan masih beberapa hari lagi puasa, masyarakat siap-siap memasak ketupat, opor ayam, tumis kentang dengan pete dan cabe hijau disertai nasinya. Bukan diada-adakan melainkan sudah menjadi tradisi ingin saling *ngasaan* masakan. Selain itu, silaturahmi pun kian erat. Sebagai ungkapan rasa syukur, masyarakat mengentalkan dan mengeratkan silaturahmi dengan cara saling *asaan* masakan. Sampai tahun 1960-an, budaya saling kirim makanan masakan itu masih tetap ada walau jumlahnya tidak terlalu banyak. Tahun-tahun berikutnya, budaya itu kian memudar atau meredup, mungkin karena kondisi ekonomi yang kian terpuruk sehingga ekonomi setiap keluarga masyarakat melorot. Atau mungkin saja, semangat dan jiwa kekeluargaan semakin memudar? Banyak hal mungkin yang menjadi penyebabnya. Akan tetapi yang jelas, sebenarnya budaya saling kirim itu sangat baik dalam merekatkan silaturahmi.

Penutup

Dari penjelasan yang telah dikemukakan di atas, dapat ditarik suatu simpulan bahwa organisasi sosial masyarakat Sunda masa kini telah mengalami perubahan yang signifikan jika dibandingkan dengan organisasi sosial masyarakat masa lalu. Salah satu sebabnya adalah pengaruh dari modernisasi¹ terhadap pola kehidupan masyarakat Sunda, baik di tingkat individu, keluarga, maupun masyarakat. Pada dasarnya perubahan yang terjadi tersebut adalah produk dari perubahan peranan dan fungsi. Sebagai contoh, perubahan peranan dan fungsi keluarga. Pada masa lalu, keluarga (inti) mempunyai fungsi yang bermacam-macam seperti: kerja sama ekonomi, tempat mendidik anggota-anggotanya, tempat belajar agama, dan sebagainya. Dampak dari modernisasi (pertumbuhan ekonomi dan industri), maka tempat kerja dipindahkan dari rumah ke luar rumah (pabrik misalnya), sebagian tempat mendidik pindah ke sekolah di luar rumah, dan sebagainya. Dengan demikian, keluarga berubah fungsinya menjadi terbatas pada rekreasi, konsumsi, dan membesarkan anak. Ciri lainnya dari pengaruh modernisasi ini adalah meningkatnya kepercayaan individu dan keluarga kepada pelayanan atau lembaga di luar rumah.

Situasi sejarah tersebut ternyata juga terjadi pada perubahan peranan laki-laki dan perempuan. Peranserta perempuan dalam tenaga kerja di luar rumah (pabrik atau tempat kerja misalnya) sebagai suatu gejala modernisasi, menyebabkan mereka (kaum perempuan) terbebas dari tradisi. Hareven (1976) menyatakan bahwa banyaknya wanita yang bekerja di luar rumah menyebabkan terjadinya perubahan pada kehidupan wanita di mana wanita terlibat dalam pola kegiatan bekerja yang diawasi dan menerima supervisi dari orang lain yang bukan

¹ Pengertian modernisasi dalam hal ini mencakup pengertian "*individual modernity*", yang menggambarkan seperangkat sikap. Pendekatan tersebut ingin mengungkapkan perubahan sikap yang terjadi dalam masyarakat modern: sikap "*familinism*" (pola sikap lama) berubah ke sikap "*individualism*" (pola sikap modern). Sikap individualisme menunjuk pada mudarnya ikatan-ikatan kekerabatan dengan segala kewajiban individu sebagai anggota keluarga atau kerabat.

keluarganya. Dengan demikian, pekerjaan rumah tangga yang sebelumnya (pada masa lalu) dilakukan wanita, pada masa kini mulai kehilangan nilai ekonomisnya. Di masa yang akan datang, ketika modernisasi merasuk ke dalam kehidupan keluarga dan masyarakat Sunda dengan nilai individualisme dan materialisme yang kental, maka organisasi sosial dengan berdasarkan nilai kebesamaan dan gotong royong seperti yang terjadi pada masa lalu akan hilang dan berubah menjadi organisasi sosial yang didasarkan pada nilai-nilai individualisme dan materialisme yang gejala-gejalanya sudah terlihat pada masyarakat Sunda dewasa ini.

BAB V

SISTEM PERALATAN DAN TEKNOLOGI

Deskripsi tentang suatu kebudayaan kerap dipilah-pilah berdasarkan *cultural universals* atau unsur-unsur kebudayaan universal yang diusulkan oleh Kluckhohn (dalam Koentjoroningrat, 1990: 203) yang mencakup bahasa, sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem peralatan hidup dan teknologi, sistem mata pencaharian hidup, sistem religi, dan kesenian. Dari ketujuh unsur tersebut, menurut Koentjaraningrat, sistem peralatan hidup dan teknologi adalah unsur yang paling sedikit diperbincangkan dalam karya-karya etnografi pasca-1930, mengingat bagian ini kerap hanya berisi deskripsi tentang hasil-hasil kebudayaan fisik dan teknologi tradisional yang belum tersentuh atau dipengaruhi oleh kebudayaan Euro-Amerika atau kebudayaan Barat, sehingga kerap dibicarakan sambil lalu saja (2005: 22). Pengabaian ini bisa jadi juga disebabkan oleh sistem teknologi pada paruh kedua abad kedua puluh yang telah sebagian besar digantikan oleh sistem teknologi industrial Barat.

Dengan mempertimbangkan cakupan buku ini dan juga bermunculannya pemikiran-pemikiran kontemporer tentang pascamodernisme, lokalitas, dan kearifan lokal, bab ini akan membahas sistem peralatan hidup dan teknologi masyarakat Sunda, yang akan ditempatkan dalam konteks kesejarahan masa lalu, keberlanjutan dan pelestarian pada masa kini, dan pandangan masa depan. Dengan demikian, pembahasan sistem teknologi masyarakat Sunda tidak akan berhenti semata pada deskripsi peralatan-peralatan dan teknologi tradisional, tetapi juga akan membicarakan permasalahan yang dihadapi peralatan-peralatan dan teknologi tersebut dalam konteks kekinian, menghadapi kepunahan atau bertahan, dilestarikan, dan disesuaikan dengan perubahan zaman.

Menurut Koentjaraningrat, teknologi tradisional umumnya mengenal paling sedikit delapan macam sistem peralatan dan unsur kebudayaan fisik yang umumnya mencakup:

1. Alat-alat produktif,
2. Senjata,
3. Wadah,
4. Alat-alat menyalakan api,
5. Makanan, minuman, bahan pembangkit gairah, dan jamu-jamuan
6. Pakaian dan perhiasan,
7. Tempat berlindung dan perumahan, dan
8. Alat-alat transpor (Koentjaraningrat, 1990: 343).

Bab ini tidak akan membahas alat-alat untuk menyalakan api, mengingat alat-alat ini biasanya berkaitan dengan kebudayaan-kebudayaan purba yang masih menyalakan api menggunakan peralatan-peralatan sederhana, seperti batu api. Dengan berpegang pada definisi teknologi menurut J.J. Honigmann, yakni "... segala tindakan baku dengan apa manusia mengubah alam, badannya sendiri, atau badan orang lain..." (dalam Koentjaraningrat, 2005: 23). Bab ini akan pula mencoba memperluas pandangan tentang teknologi tradisional yang tidak hanya mencakup kedelapan unsur tersebut di atas, tetapi juga unsur-unsur lain yang berkenaan dengan cara masyarakat Sunda memanipulasi alam, melakukan mata pencaharian, dan mengorganisasi masyarakat.

Alat-alat Produksi

Sebagian besar masyarakat Sunda pada awalnya adalah masyarakat agraris yang bercocok tanam dengan cara berladang maupun bersawah. Tentunya ini menunjukkan bahwa sebagian besar teknologi yang dimiliki masyarakat Sunda adalah teknologi pertanian yang meliputi cara penggarapan lahan dan penggunaan peralatan yang berhubungan dengan penanaman dan pengolahan padi sebagai bahan makanan pokok. Dengan demikian, alat-alat produksi yang digunakan oleh

masyarakat Sunda sebagian adalah alat-alat produksi pertanian atau alat-alat yang kemudian berhubungan dengan produksi pertanian.

Sebagian besar orang Sunda, terutama yang berdiam di wilayah Priangan, membuka sawah dan menanam padi. Hanya sebagian kecil saja orang Sunda yang menanam tanaman makanan pokok mereka dengan cara huma atau berladang, yakni orang-orang Baduy di desa Kanekes, kabupaten Lebak, Provinsi Banten. Prosesi penanaman padi bagi orang Sunda, seperti halnya penanaman padi pada suku-suku lain, umumnya terdiri atas proses pengolahan tanah, penyemaian, pemeliharaan, dan pemanenan. Masing-masing fase ini melibatkan penggunaan alat-alat tertentu. Untuk proses pengolahan tanah, umumnya alat yang digunakan adalah *pacul* (cangkul) dan *wuluku* (bajak).



Pacul



Wuluku

Pacul adalah alat untuk mengolah tanah secara individual. Alat ini berupa sebilah logam tipis berbentuk hampir persegi dengan gagang dari kayu yang dipasangkan pada bilah tersebut menyerupai huruf L. Selain pacul, pada saat-saat tertentu digunakan pula *balincong* (beliung). Untuk mengolah tanah yang lebih luas, umumnya digunakan bajak atau *wuluku*. *Wuluku* umumnya ditarik oleh dua ekor kerbau yang dikendalikan oleh seorang pembajak dari balik *wuluku*.

Proses penyemaian umumnya dipandang sebagai proses yang sangat penting dalam pertanian bagi orang Sunda. Pada proses inilah umumnya orang Sunda memberikan sesaji dan memohon kepada Nyai Sri Pohaci (Dewi Sri) agar diberikan kelancaran dalam bertani dan memperoleh hasil panen yang melimpah. Proses pemeliharaan umumnya berhubungan dengan sistem pengairan (irigasi), pembabatan gulma, dan pencegahan dan pemberantasan hama.

Pada masa panen, padi biasanya disiangi dengan menggunakan alat pemotong padi yang disebut *etem* atau ketam dalam bahasa Indonesia. Selain ketam, terdapat juga beberapa alat multifungsi yang bisa digunakan untuk memanen padi, yakni *arit* dan *kujang*. Arit adalah benda tajam dengan bilah logam berbentuk menyerupai sabit dengan gagang dari kayu. Sepintas bentuk arit menyerupai clurit dari Madura, tetapi clurit memiliki bilah yang lebih ramping dan gagang yang umumnya lebih pendek. Selain berfungsi untuk memotong tanaman padi pada waktu panen (*ngarit*), arit juga biasanya digunakan untuk pembabatan gulma dan ilalang (*ngored*), fungsi yang juga dimiliki oleh clurit. Alat lain yang juga digunakan oleh masyarakat tradisional Sunda untuk memanen padi adalah *kujang*. Seperti juga arit, *kujang* pun digunakan untuk memabat gulma yang mengganggu tanaman padi. Penggunaan *kujang* dalam pertanian tradisional Sunda rupanya lebih singkat daripada masa penggunaan arit yang terus digunakan sampai saat ini. Penggunaan *kujang* sebagai senjata baik untuk pertempuran maupun untuk pembelaan diri telah mengurangi fungsinya sebagai alat pertanian. *Kujang* bahkan kemudian dianggap sebagai simbol jati diri orang

Sunda. Pembahasan mengenai kujang sebagai senjata dan kemudian menjadi simbol jatidiri orang Sunda akan dibahas lebih lanjut pada sub-bab berikutnya.

Dalam masyarakat Sunda tradisional, benda-benda logam seperti ini dibuat oleh seorang *panday*, sebutan untuk pandai besi dalam bahasa Sunda. *Panday* memproduksi baik *pakakas*, yakni peralatan untuk keperluan sehari-hari dalam kegiatan pertanian, misalnya *arit* dan *pacul*, serta memproduksi pula *pakarang* atau peralatan yang digunakan untuk berburu dan berperang (senjata). Uraian mengenai *panday* dan *pakarang* akan diperluas pada sub-bab mengenai senjata.

Setelah padi selesai disiangi mempergunakan *pakakas* yang disebutkan di atas, ikatan padi dipukul-pukulkan pada sebuah benda yang disebut *gebotan* untuk memperoleh gabah. *Gebotan* biasanya terbuat dari kayu atau gabungan antara kayu dan bambu, dengan batang-batang kayu atau bambu yang disusun sedemikian rupa sehingga memungkinkan untuk memisahkan gabah dari batang-batang padi.



Gebotan



Jendela untuk memasukkan dan
mengontrol beras pada leuit
Jendela Untuk Memasukkan dan
Mengontrol Beras pada Leuit

Dalam masyarakat agraris Sunda tradisional terdapat sistem penyimpanan atau tabungan beras. Padi yang tidak diambil gabahnya disimpan dalam lumbung atau dalam bahasa Sunda disebut *leuit*. Menurut Jakob Sumardjo, *leuit* adalah sebetuk bank tradisional dalam masyarakat Sunda (Sumardjo, 2011: 87). Bentuk fisik *leuit* sendiri berupa sebuah bangunan seperti rumah panggung kecil, dengan bagian bawah/pondasi yang lebih ramping daripada bagian atas. *Leuit* memiliki bentuk demikian agar padi tidak terdesak dan melonggar ke atas (Mustapa, 2010: 103). Padi yang disimpan di dalam *leuit* adalah ibu padi, yakni padi yang pertama kali disiangi dan sengaja dipisahkan untuk disimpan di dalam *leuit*. Ibu padi dari seluruh sawah di suatu kampung kemudian dimasukkan ke dalam lumbung

kampung dengan diiringi sebuah upacara adat, yang pada awalnya adalah upacara untuk menghormati Nyai Sri Pohaci, yang dipercaya menitis menjadi padi. Seperti telah disebutkan di atas, selain berfungsi sebagai penyimpan cadangan padi untuk digunakan pada musim paceklik, *leuit* juga berfungsi sebagai sebank atau koperasi bagi masyarakat tradisional Sunda. Petani yang mengalami masalah dengan benih yang digunakannya atau tidak memiliki modal untuk memulai persemaian, dapat meminjam ibu padi dari *leuit* untuk dijadikan benih. Pada waktu panen, petani tersebut harus mengembalikan ibu padi yang dipinjamnya ditambah dengan ibu padi yang wajib disetorkannya dari hasil panen sawahnya, sehingga jumlah ibu padi yang terdapat di dalam *leuit* tidak berkurang.

Selain peralatan dari logam dan kayu, masyarakat Sunda juga menggunakan beberapa peralatan dari batu. Peralatan dari batu ini ditengarai merupakan warisan dari kebudayaan batu muda (neolitikum) dan kebudayaan batu besar (megalitikum), kebudayaan prasejarah yang jejak-jejak dan artefak-artefaknya dapat ditemukan di wilayah Jawa bagian barat. Walaupun sebagian besar peralatan batu telah digantikan oleh peralatan logam, kayu, atau bambu ketika masyarakat Sunda memasuki masa sejarah, ada sebagian kecil peralatan batu yang tersisa. Contoh peralatan batu yang tersisa dan masih digunakan hingga saat ini adalah *mutu* (ulekan atau penumbuk dan penghalus) dan *coet* (dalam bahasa Jawa disebut *cobek*, kata yang kemudian diserap ke dalam bahasa Indonesia). Di tengah perkakas-perkakas logam, kedudukan *mutu* dan *coet* dalam proses pengolahan makanan masyarakat Sunda tetap penting sebagai alat yang digunakan untuk menumbuk dan menghaluskan bumbu, rempah, dan (terkadang) bahan makanan. Dengan menggunakan *mutu* dan *coet* pula dihasilkan sambal tradisional Sunda sebagai salah satu kekayaan kuliner tradisional masyarakat Sunda, yang akan diulas pada sub-bab kemudian.

Selain bersawah, sebagian kecil masyarakat Sunda, yakni masyarakat Baduy, bercocok tanam dengan cara berladang atau *ngahuma*. Berladang atau berhuma identik dengan penggunaan lahan yang berpindah-pindah, bergantung pada kesediaan lahan yang subur. Bagi masyarakat Baduy, berhuma adalah cara bertani yang lebih sederhana dan bersahabat dengan alam. Mereka tidak perlu lagi

membajak tanah dan membuat saluran irigasi, sehingga kerusakan yang ditimbulkan kepada alam sangat minimal. Peralatan yang mereka gunakan pun sangat sederhana dan sangat sedikit apabila dibandingkan dengan peralatan yang digunakan untuk bersawah. Masyarakat Baduy hanya menggunakan *bedog*, *arit*, *kored*, *etem*, dan pisau, serta alat-alat lain dari kayu atau bambu, misalnya batang kayu yang digunakan untuk melubangi tanah untuk menanam benih.



Orang Baduy *ngahuma*

Dewasa ini, alat-alat produksi yang dibicarakan di atas masih digunakan berbarengan dengan alat-alat produksi modern. Beberapa alat telah digantikan sepenuhnya oleh peralatan modern. Ini juga terjadi pada pertanian di wilayah pedesaan. *Wuluku* telah hampir digantikan sepenuhnya oleh traktor tangan bertenaga diesel atau traktor besar untuk lahan yang lebih besar pula. Peralatan untuk memisahkan gabah dari batang padi tidak lagi menggunakan *gebotan* tetapi telah menggunakan mesin yang membuat pekerjaan memisahkan gabah dari batang padi lebih cepat. Untuk memperoleh beras pun tidak lagi digunakan alu dan lesung, tetapi telah digunakan pula mesin giling yang sebenarnya telah diperkenalkan oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda. Secara umum,

pertimbangan utama untuk beralih ke peralatan modern adalah efektivitas dan efisiensi.

Perubahan terbesar yang terjadi mungkin adalah berubahnya pertanian dari ranah pribadi menjadi ranah publik dan pemerintah. Pertanian bukan lagi hanya pekerjaan yang melibatkan keluarga, tetapi juga melibatkan campur tangan desa, kecamatan, kabupaten, dan bahkan negara dalam rangka memperkuat stabilitas pangan nasional. Dalam konteks seperti demikian, yang ingin dicapai adalah produksi melimpah dan berkualitas melalui penggarapan yang efektif dan efisien. Perpindahan dari peralatan tradisional ke modern dianggap meningkatkan efisiensi dan efektivitas, walaupun tentu saja efisiensi dan efektivitas ini dapat membawa dampak buruk bagi lingkungan, seperti polusi yang ditimbulkan oleh emisi gas buangan traktor atau efek samping pestisida terhadap manusia dan lingkungan sekitar. *Leuit* atau lumbung pun tidak lagi menjadi bangunan yang wajib ada di tiap kampung sebagai bank padi masyarakat, tetapi menjadi posisi yang bersifat simbolis karena adanya pemusatan produksi di suatu kota atau wilayah tertentu, seperti Karawang yang dikenal sebagai lumbung beras Jawa Barat.

Di daerah-daerah dengan lahan pertanian yang digarap masih dalam ranah pribadi, peralatan-peralatan tradisional masih luas digunakan atau digunakan berbarengan dengan peralatan-peralatan modern. Penggunaan peralatan tradisional bisa jadi dipilih karena lahan yang dikerjakan lebih sempit sehingga efisiensi dan efektivitas tidak menjadi pertimbangan atau ketidakmampuan masyarakat pedesaan dari segi ekonomi untuk memperoleh peralatan modern seperti traktor, penyemprot pestisida, penebar pupuk, dan peralatan lainnya.

Pada saat ini, bertani dengan cara bersawah telah hampir sama sekali menghilangkan bertani dengan cara berhuma, kecuali di masyarakat adat Baduy yang mempertahankan cara bercocok tanam dengan berhuma dan menggunakan peralatan-peralatan sederhana. Cara bercocok tanam seperti ini telah mereka lakukan selama berabad-abad. Sebenarnya cara bercocok tanam dengan berhuma ini lebih memperhatikan kelestarian lingkungan karena sedikit sekali kondisi lingkungan yang diubah, tidak seperti bersawah yang membutuhkan pengolahan

tanah dan sistem pengairan khusus. Cara bercocok tanam masyarakat Baduy inilah yang dapat disebut sebagai kearifan lokal budaya Sunda dalam pelestarian lingkungan yang sulit diwujudkan karena sudah terlalu banyak perubahan atau kerusakan lingkungan yang disebabkan oleh pertanian dewasa ini.

Di masa yang akan datang, tentu akan banyak alat-alat pertanian tradisional yang tergusur oleh alat-alat pertanian modern. Dengan visi pertanian yang berorientasi pada efektivitas, efisiensi, dan produktivitas, peralatan tradisional akan ditinggalkan, terutama apabila Jawa Barat memilih untuk menuju *precision farming* (pertanian teliti) yang mensyaratkan teknologi tinggi untuk semua kegiatan pertanian. Akan tetapi, di sisi lain, pertanian modern dapat belajar dari pertanian tradisional sebagai kearifan lokal. Pertanian modern dapat belajar dari pertanian tradisional mengenai sistem teknologi pertanian yang bersahabat dengan alam, walaupun tentunya pertanian modern harus mengatasi terlebih dahulu masalah yang ditimbulkannya, seperti polusi dari alat-alat pertanian (terutama traktor diesel) dan efek samping pestisida yang membahayakan manusia dan juga tanaman pertanian.

Alat-alat Distribusi dan Transportasi

Alat-alat transportasi pada masyarakat Sunda tradisional umumnya mengandalkan tenaga hewan, baik untuk mengangkut manusia maupun hasil bumi. Hasil bumi (pertanian dan perkebunan) untuk didistribusikan atau diperdagangkan umumnya diangkut menggunakan pedati yang ditarik oleh sapi, kerbau, atau kuda. Untuk mengangkut penumpang, umumnya bukan pedati yang digunakan, tetapi kereta kuda. Di tatar Sunda, kereta kuda untuk angkutan umum biasa disebut sebagai *delman*, *sado*, *keretek*, atau *dokar*. Delman biasanya beroda dua atau empat dan ditarik oleh satu atau lebih dari satu ekor kuda. Berbeda dengan pedati yang lebih sederhana, delman adalah alat transportasi yang lebih diperhatikan desain dan ergonominya, mengingat fungsinya sebagai pengangkut penumpang. Delman sendiri dapat dikatakan bukan merupakan moda transportasi asli Sunda atau Nusantara, tetapi merupakan hasil akulturasi dari kereta kuda

Eropa dan kereta kuda Nusantara yang dicetuskan oleh Charles Theodore Deeleman, seorang insinyur di masa Hindia Belanda.



DELMAN PADA MASA KINI

Moda-moda transportasi darat lain yang muncul pada masa Hindia Belanda yang kemudian banyak digunakan oleh masyarakat Sunda adalah moda-moda transportasi yang berjalan di atas rel yang dibangun untuk kereta api. Salah satu moda transportasi tersebut adalah *lori*, yakni kereta yang beroperasi dengan menggunakan tenaga manusia. Lori ini biasa digunakan oleh mandor perkebunan (umumnya orang Belanda) untuk mengawasi perkebunan di sepanjang jalur lori atau kereta. Moda transportasi lain yang juga digunakan adalah *gotrok*, yakni kereta pengangkut tebu yang ditarik oleh kuda, yang hingga beberapa waktu lalu masih dapat ditemui di kecamatan Kadipaten, Majalengka serta beberapa daerah penghasil tebu di Jawa Barat. Selain moda transportasi darat, moda transportasi air juga digunakan oleh masyarakat Sunda, salah satunya adalah rakit bambu yang merupakan moda transportasi air untuk menyusuri sungai, baik untuk mengangkut penumpang maupun hasil bumi.

Alat-alat distribusi dan transportasi adalah produk kebudayaan fisik yang dapat dikatakan mengalami perubahan paling cepat dan pesat. Dalam sejarah

peradaban, manusia selalu berupaya untuk menuju suatu tempat dengan moda transportasi yang lebih maju dan waktu tempuh yang lebih singkat. Hal yang sama juga terjadi pada moda-moda transportasi tradisional dalam kebudayaan Sunda. Moda-moda transportasi dari masa lampau, seperti pedati dan delman telah digantikan oleh kendaraan-kendaraan bermotor. Gotrok pengangkut tebu di wilayah Kadipaten, Majalengka, misalnya, telah digantikan hampir seluruhnya oleh mobil bak terbuka atau motor beroda tiga pengangkut barang.

Kecuali di beberapa tempat tertentu di Jawa Barat, penggunaan sarana transportasi tradisional untuk angkutan penumpang seperti delman telah menjadi kegiatan rekreasional (*leisure activity*). Kegiatan transportasi penumpang yang sesungguhnya telah sepenuhnya menjadi milik sarana-sarana transportasi bermotor modern, bahkan di daerah pedesaan Jawa Barat, walaupun di beberapa daerah terpencil, sarana transportasi manual masih menjadi bagian penting dari kegiatan distribusi dan transportasi sehari-hari.

Dalam ranah transportasi yang bergerak sangat cepat, sulit untuk menemukan tempat bagi moda-moda transportasi manual seperti pedati, delman, dan becak. Di masa yang akan datang, masyarakat Jawa Barat akan bergerak sangat cepat dalam moda-moda transportasi baru, dan moda-moda transportasi tradisional bisa jadi akan tetap ada di wilayah-wilayah pedesaan, tetapi dengan semakin luasnya akses jalan dan prasarana transportasi lainnya, moda-moda transportasi manual akan banyak ditinggalkan. Fungsi moda-moda transportasi manual akan semakin jelas bergeser dari moda transportasi utama menjadi moda transportasi yang bersifat rekreasional, yakni moda transportasi yang digunakan hanya untuk kepentingan rekreasi atau wisata. Mungkin inilah salah satu cara yang dapat dilakukan untuk mempertahankan moda-moda transportasi tradisional yang pada masa lalu marak digunakan oleh masyarakat Sunda.

Wadah-wadah dan Tempat untuk Menaruh

Masyarakat Sunda mengenal bermacam wadah yang digunakan untuk menaruh berbagai benda, terutama bahan makanan pokok. Wadah-wadah dalam masyarakat Sunda tradisional umumnya terbuat dari anyaman bambu, tanah liat,

atau logam. Sebagian besar dari wadah-wadah ini adalah perlengkapan dapur yang juga memegang peranan penting dalam proses pengolahan makanan dalam masyarakat Sunda tradisional. Dalam masyarakat Sunda tradisional, termasuk yang masih lestari hingga saat ini, seperti di Kanekes dan Kampung Naga, wadah-wadah dari anyaman bambu dihasilkan secara swadaya oleh masyarakat untuk memenuhi kebutuhan mereka sendiri. Berikut ini adalah beberapa wadah yang terbuat dari anyaman bambu yang dipergunakan oleh masyarakat Sunda tradisional (disarikan dari Ensiklopedia Sunda dan buku *Calakan Aksara, Basa, Sastra, katut Budaya Sunda* karya Elis Suryani NS:

a. *Aseupan*

Wadah berbentuk kerucut yang digunakan untuk menanak nasi



b. *Leukeur*

Tutup *aseupan* yang juga terbuat dari bambu

c. *Kele*

Wadah dari bambu untuk mengambil atau menyimpan air bersih

d. *Nyiru*

Wadah anyaman bambu berbentuk lingkaran, tipis dan datar, yang digunakan untuk membersihkan beras dari kulit gabah (sekam) atau kerikil



e. *Boboko*

Bakul; wadah untuk menghadirkan nasi yang sudah dimasak



f. *Tolombong*

Wadah serbaguna dari anyaman bambu yang berbentuk bulat di bagian atas dan bawahnya dibentuk bersudut empat.

Wadah-wadah logam umumnya muncul lebih kemudian dalam masyarakat Sunda, setelah ada pengaruh dari kebudayaan-kebudayaan lain, terutama kebudayaan Tionghoa dan Eropa. Berikut ini adalah contoh wadah-wadah logam yang umumnya berfungsi sebagai perlengkapan dapur:

a. *Seeng*

Perabot dapur untuk mengukus nasi, terbuat dari tembaga, seng, alumunium, atau kaleng

b. *Katel*

Perabot dapur untuk menggoreng; penggorengan

c. *Teko*

Wadah yang terbuat dari tembaga, alumunium, kaleng , atau seng untuk memasak dan menyimpan air, memiliki leher/cerat dan gagang agar dapat dijinjing; *teko* merupakan pengaruh kebudayaan Cina dalam masyarakat Sunda

d. *Emuk*

Tempat minum yang umumnya terbuat dari kaleng atau seng selain juga cangkir yang terbuat dari tanah liat; nama *emuk* kemungkinan besar diserap dari kata *mug* dalam bahasa Inggris, yakni cangkir besar bertangkai



Teko dan emuk yang digunakan di Warung Bancakan, Bandung

e. *Kastrol*

Wadah dari besi, berbentuk bulat dan bergagang yang digunakan untuk memasak nasi (*ngaliwet*); *kastrol* kemungkinan besar merupakan pengaruh kebudayaan Eropa dalam masyarakat Sunda.



f. *Buyung*

Wadah dari tembaga yang digunakan untuk mengambil dan menyimpan; bentuknya menyerupai kendi atau gentong.

Sementara itu, wadah-wadah berikut ini terbuat dari tanah liat:

a. *Hawu dan parako*

Apabila keduanya digabungkan menjadi tungku tanah liat yang digunakan untuk memasak dengan bahan bakar kayu bakar



Dapur orang Sunda masa kini yang masih menggunakan hawu dan parako

b. Gentong

Wadah untuk menyimpan air, biasanya diletakkan di dapur di sebelah *hawu*; gentong untuk menyimpan beras disebut *padaringan*

c. Pabeasan/padaringan

Gentong untuk menyimpan beras; dalam masyarakat Sunda tradisional, *padaringan* disimpan dalam ruangan penyimpanan beras khusus yang disebut *goah*

Wadah berikut ini terbuat dari kayu. Salah satu contohnya adalah *dulang*. *Dulang* merupakan wadah dari kayu berbentuk bulat yang umumnya digunakan untuk *ngarih* (mewadahi nasi yang masih setengah matang), *ngakeul* (mengaduk-aduk dan mengipasi nasi yang baru matang agar *pulen* dan tidak cepat kering), dan untuk menyimpan nasi (selain *boboko*). *Dulang* sebenarnya bukan hanya sekadar wadah, tetapi juga dapat dipandang sebagai alat produksi makanan, terutama makanan kecil tradisional Sunda. *Dulang* digunakan untuk melumatkan adonan ketan menjadi *ulen* atau opak dan melumatkan singkong menjadi getuk dan *ulen sampeu*.

Selain itu ada pula alat-alat lain yang digunakan bersama dengan wadah-wadah tersebut di atas, yakni:

a. *Hihid*

Alat berupa lembaran anyaman bambu pipih bertangkai yang digunakan untuk mengipasi nasi pada waktu *ngakeul*

b. *Susuk*

Alat serupa sendok pipih besar dari logam untuk menggoreng atau membolak-balik makanan yang tengah digoreng

c. *Pangarih*

Sendok pipih besar dari kayu untuk mengaduk nasi setengah matang yang diwadahi dalam *dulang* sebelum dikukus hingga matang

d. *Songsong*

Sebatang bambu pendek yang rongga di dalamnya digunakan untuk meniup api dalam *hawu* agar membesar

e. *Panyiuk/siwur*

Perabot dapur yang terbuat dari batok kelapa dan bergagang yang umumnya digunakan untuk mengambil air dari dalam gentong

f. *Sinduk*

Seperti juga *siwur*, *sinduk* juga terbuat dari batok kelapa tetapi umumnya bentuknya lebih pipih dan digunakan untuk mengambil lauk nasi yang berkuah (*angeun/sayur*)

g. *Centong*

Sendok besar untuk mengambil nasi yang sudah matang, umumnya terbuat dari kayu atau batok kelapa



Kecuali pada beberapa masyarakat adat di wilayah-wilayah tertentu di Jawa Barat, wadah-wadah yang disebutkan di atas sudah tidak lagi dipergunakan secara ekstensif oleh masyarakat Sunda masa kini. Yang sudah tidak digunakan lagi dalam masyarakat Sunda modern antara lain *hawu* dan *parako*, yang sudah digantikan hampir sepenuhnya oleh kompor minyak tanah atau kompor gas. Wadah-wadah yang terbuat dari tanah liat, seperti gentong atau *padaringan* pun sudah jarang digunakan, seiring dengan menghilangnya ruang untuk penyimpanan beras, yakni *goah*, dari arsitektur hunian masyarakat Sunda. Beberapa wadah dari bambu masih tetap digunakan dalam rumah tangga masyarakat Sunda, begitu pula dengan wadah-wadah dari logam walaupun penggunaannya umumnya terbatas pada pengolahan makanan tradisional, seperti *aseupan* yang digunakan untuk awug dan *kastrol* yang digunakan untuk memasak nasi liwet.

Banyak dari wadah-wadah tradisional tersebut digunakan di rumah makan atau restoran tradisional Sunda, baik untuk pengolahan maupun penyajian, walaupun terkadang penggunaan wadah-wadah tersebut hanya untuk memperkuat citra tradisional Sunda yang ingin ditampilkan oleh restoran tersebut. Beberapa wadah tersebut telah pula bertransformasi dari benda pakai menjadi souvenir, seperti pada wadah-wadah anyaman bambu yang dihasilkan dan dijual oleh masyarakat kampung Naga di Tasikmalaya. Wadah-wadah ini kehilangan nilai pakainya dan menjadi bagian dari masa lalu masyarakat Sunda yang bisa menjadi bagian dari budaya Sunda tradisional sebagai komoditas yang akan diuraikan kemudian.

Dalam beberapa tahun mendatang, wadah-wadah tradisional yang terbuat dari anyaman bambu, kayu, dan tanah liat mungkin akan segera kehilangan fungsinya, digantikan oleh wadah-wadah modern yang menjanjikan kapasitas, kualitas, dan kemudahan pemerolehan. Wadah-wadah tradisional di masa depan bisa jadi berubah fungsi menjadi semata souvenir kebudayaan Sunda yang menghadirkan romantisme masa lalu atau wadah-wadah yang hanya akan berguna ketika digunakan dalam upacara-upacara tradisional, seperti pernikahan. Pergeseran fungsi ini mungkin tidak disadari oleh produsennya sendiri seperti misalnya masyarakat kampung Naga yang menghasilkan wadah-wadah dari

anyaman bambu yang semula dimaksudkan untuk menjadi benda-benda yang bernilai pakai. Akan tetapi, sinergi dengan kuliner Sunda dapat menjadikan wadah-wadah ini kembali bernilai pakai, walaupun dalam ranah yang lebih sempit.

Makanan dan Minuman

Walaupun sejarah kuliner Sunda tradisional masih memerlukan penelitian lebih lanjut mengenai asal-usul dan pengaruh-pengaruh kebudayaan lain yang terdapat di dalamnya, kekayaan kuliner masyarakat Sunda tradisional dapat dilihat dari begitu beragamnya jumlah makanan dan minuman yang dikenal dan dimiliki oleh masyarakat Sunda, bahkan hingga saat ini. Walaupun tidak memiliki klasifikasi resmi, makanan tradisional masyarakat Sunda umumnya terbagi menjadi hasil olahan makanan pokok, lauk nasi (*deungeun sangu*), penganan manis atau pun asin, dan makanan ringan (*hahampangan*).

Beras adalah makanan pokok masyarakat Sunda yang sudah dikonsumsi sejak lama sejak orang Sunda mengenal cara bercocok tanam padi baik dengan cara bersawah maupun berladang. Beras dimasak menjadi nasi (*sangu*) yang umumnya dihidangkan bersama lauk pauknya, yang dalam bahasa Sunda disebut *deungeun sangu*. Kegiatan memasak nasi dalam bahasa Sunda disebut *nyangu*. Terdapat dua cara *nyangu* dalam tradisi Sunda, yakni *diseupan* (dikukus) dan *diliwet* (ditanak). *Nyangu* dengan cara *diseupan* melibatkan proses yang cukup panjang dan melibatkan beberapa peralatan, yakni *seeng*, *aseupan*, *dulang*, *pangarih*, dan *siwur*. *Nyangu* dengan cara *diseupan* melalui proses *ngagigihan*, yakni mengukus nasi hingga setengah matang sebelum kemudian dimasak kembali hingga nasi matang dan *pulen*. *Nyangu* dengan cara *diliwet* lebih sederhana dan hanya menggunakan satu wadah, yakni periuk atau *pendil* atau, pada masa yang lebih kemudian, *dalung* atau *kastrol*. Hanya saja, jenis dan kualitas nasi yang dihasilkan berbeda dengan nasi yang dihasilkan melalui proses *seupan* dan disebut sebagai nasi liwet.

Selain nasi atau *sangu*, terdapat juga beberapa olahan beras atau ketan yang dimaksudkan sebagai pengganti nasi atau terkadang diperlakukan sebagai penganan. Olahan-olahan ini antara lain:

a. Leupeut

Makanan olahan dari beras atau ketan yang dibungkus dengan daun pisang atau daun kelapa, terkadang di dalamnya diberi tambahan kacang tanah (*suuk*). Umumnya dibentuk lonjong persegi empat dan dimasak dengan cara direbus.

b. Lontong

Makanan serupa *leupeut* tetapi biasanya hanya terbuat dari beras dan dibungkus daun pisang. Umumnya lontong diberi sedikit garam dan beras yang digunakannya agak dihaluskan.



c. Buras

Makanan serupa *leupeut* yang biasanya diberi santan atau parutan kelapa, tetapi umumnya bentuknya lebih pendek dan dimasak dengan cara dikukus.

d. Kupat

Dalam bahasa Indonesia umumnya disebut sebagai ketupat. Kupat adalah makanan yang terbuat dari beras yang diisikan ke dalam wadah berbentuk belah ketupat yang telah dianyam terlebih dahulu. Kupat umumnya dimakan pada waktu hari raya, misalnya pada hari Idul Fitri (*Boboran Siam*), tetapi juga digunakan dalam makanan lain misalnya dalam kupat tahu, makanan dari Tasikmalaya yang berisi potongan kupat, tahu, dan sayuran yang disiram bumbu kacang tanah.

Nasi biasanya ditemani oleh lauk pauk, yang dalam bahasa Sunda disebut *deungeun sangu*. *Deungeun sangu* sangat beragam macamnya, dan terdiri atas masakan ikan, daging, tahu, tempe, dan sayur yang dimasak baik dengan cara digoreng, ditumis, dipepes, dibakar, disayur (*angeun*), dan ada pula yang disajikan mentah.

Ikan dan daging umumnya dimasak dengan cara digoreng, dibakar, atau dipepes dengan bumbu khusus, walaupun ada pula yang dimasak dengan cara lain,

seperti ditumis, misalnya sambal goreng ati dan tumis cumi *hideung* (cumi yang dimasak beserta tintanya). Pengolahan ikan dan daging dalam kuliner Sunda sebenarnya dapat dikatakan lebih sederhana dan tidak terlalu beragam jumlahnya, apabila dibandingkan dengan jumlah jenis makanan yang dihasilkan dari sayuran atau tanaman lain. Menurut Unus Suriawiria, Guru Besar Bioteknologi dan Agroindustri ITB, lebih dari 65% jenis makanan Sunda terbuat dari tumbuh-tumbuhan. Dalam kuliner Sunda tradisional tumbuh-tumbuhan ini umumnya diolah menjadi *angeun*, tumis, atau disajikan mentah sebagai lalaban yang dipasangkan dengan sambal.

Istilah *angeun* dalam bahasa Sunda mengacu pada *deungeun sangu* yang berkuah. *Angeun* yang paling populer dalam masyarakat Sunda adalah *angeun haseum* (sayur asem) yang terdiri atas campuran berbagai sayuran dan kuah yang asam segar karena dominasi rasa buah asam, *angeun* lodeh yang komposisinya mirip dengan *angeun haseum* tetapi dimasak dengan kuah santan dan tidak menggunakan buah asam, dan *angeun kacang*, yang komposisi utamanya adalah kacang merah.



ANGEUN HASEUM

Cara lain untuk mengolah sayuran adalah dengan ditumis. Berbagai sayuran, seperti buncis, kacang panjang, taugé (kecambah), dan kangkung dapat dimasak dengan cara ditumis. Selain berbagai sayuran yang biasa ditumis, orang Sunda dikenal pula memanfaatkan tumbuhan-tumbuhan yang tidak umum digunakan sebagai bahan makanan, misalnya genjer yang dikenal sebagai hama tanaman dan kulit singkong (*kadedemes*) yang dianggap sebagai limbah perkebunan singkong.

Selain dengan cara *diangeun* dan ditumis, berbagai macam sayuran juga dapat diolah menjadi makanan khas Sunda yang dikenal sebagai *lotek* dan *karedok*. Asal mula *lotek* dan *karedok* dan kemiripan keduanya (terutama *lotek*) dengan makanan-makanan serupa di wilayah lain di Nusantara, seperti gado-gado Betawi dan pecel Jawa masih memerlukan pengamatan lebih jauh. Baik *lotek* dan *karedok* keduanya adalah makanan yang terdiri atas berbagai macam sayuran, antara lain kol, kangkung, bayam, kecambah (tauge), dan labu siam (*waluh*) yang dipotong-potong dan kemudian disatukan (*digalokeun*) dengan bumbu kacang tanah. Bedanya, *lotek* terdiri atas sayuran-sayuran yang telah direbus dan ditiriskan terlebih dahulu, sedangkan *karedok* terdiri atas sayuran-sayuran mentah.



KAREDOK

Walaupun terdapat berbagai cara untuk mengolah sayuran dan tumbuh-tumbuhan bahan makanan, konsumsi tumbuh-tumbuhan mentah atau lalablah yang kerap diidentikkan dengan masyarakat Sunda tradisional. Jumlah jenis tumbuhan yang dilalab oleh orang Sunda jumlahnya mencapai puluhan, sehingga tidak mengherankan apabila ada seloroh bahwa “orang Sunda apabila ditempatkan di kebun akan hidup”, karena ia cukup memakan segala macam daun-daunan yang berasal dari tumbuhan-tumbuhan di kebun tersebut.

Selain lalab yang umum dan masih dijumpai hingga kini, seperti mentimun (*bonteng*), kol, terong, selada, dan kemangi (*surawung*), terdapat begitu banyak jenis lalaban lain dari tumbuhan-tumbuhan lain yang tumbuh di tatar Sunda, baik yang sengaja ditanam maupun tumbuh liar, seperti *antan*, *eceng*, *genjer*, *jotang*, (buah) *leunca*, *pohpohan*, *selada bokor*, *tespong*, (buah) *tomat*, *jaat*, *kacang panjang*, *paria*, *labu siam (waluh)*, *baluntas*, *bunut*, *gandaria*, *gedang* (pepaya, baik daun maupun buah mudanya), *honje* (atau kecombrang, semacam umbi beraroma khas), (buah) *jengkol*, *petai*, *katuk*, dan *mamangkokan*.



LALABAN SUNDA BESERTA
SAMBAL

Menurut Fadly Rahman (2009), kebiasaan masyarakat Sunda melalab atau mengonsumsi berbagai macam sayuran dan tumbuh-tumbuhan pernah menarik

perhatian pemerintah kolonial Hindia Belanda untuk mencatat kebiasaan orang Sunda tersebut dan bahkan mempromosikan kebiasaan tersebut untuk dilakukan di kalangan para kolonialis. Pada masa tertentu di zaman pemerintahan kolonial Hindia Belanda, lalaban disebut sebagai bagian dari *groentengerechten* (makanan sayuran) dan “pengganti hidangan Belanda” (*als surrogaat voor Hollandse tafel*).

Mengonsumsi lalab biasanya tidak lengkap tanpa rekannya, yakni sambal. Seperti halnya jenis lalaban yang bermacam-macam, jenis sambal dalam kuliner Sunda pun bermacam-macam. Sambal yang paling populer adalah sambal terasi, yang bisa menemani jenis lalaban apapun. Akan tetapi, ada pula sambal-sambal lain yang memperkaya khazanah kuliner masyarakat Sunda tradisional, antara lain sambal oncom, sambal kemiri, sambal kacang, sambal tomat, dan sambal *goang* (sambal mentah dadakan).



SAMBAL TERASI
DIHIDANGKAN PADA COET

Selain lalaban, orang Sunda juga gemar mengonsumsi buah-buahan. Ini yang kemudian melahirkan jenis makanan yang dikenal sebagai rujak. Seperti juga lalab, rujak biasanya ditemani oleh sambal atau bumbu rujak. Rujak ada yang sangat sederhana, yakni hanya berupa potongan buah-buahan dan bumbunya saja, ada pula yang diolah terlebih. Contoh rujak yang diolah terlebih dahulu antara rujak cuka yang direndam dalam air cuka dan cabai dan rujak *bebek* yang dihaluskan dengan cara ditumbuk bersama bumbunya. Selain dijadikan rujak, di

beberapa tempat di tatar Sunda terdapat pula kebiasaan untuk membuat asinan atau manisan buah, misalnya manisan mangga, kedondong, dan salak.

Mengenai penganan, baik yang manis (*amis-amis*) maupun asin, masyarakat memiliki khazanah penganan yang berlimpah berupa kue-kue yang diwariskan dari masa yang lebih lampau atau merupakan hasil pengaruh atau serapan dari kebudayaan-kebudayaan lain. Penganan asin yang dikenal dalam masyarakat Sunda tradisional antara lain *comro*, *loganda*, *papais*, *surabi* (terkadang dimakan dengan air gula aren), *tantang angin*, dan *ulen*. Penganan manis (*amis-amis*) dalam masyarakat Sunda lebih beragam, antara lain *ali agrem*, *apem*, *awug*, *bibika*, *bugis*, *burayot*, *cara*, *cuhcur*, *dadar gulung*, *dodol*, *gegetuk*, *gemplong*, *jalabria*, *jiwel*, *katimus*, *misro*, *nagasari*, *ongol-ongol*, *putri noong*, *sasagon*, *tengteng*, dan *wajit*. Yang dapat dimasukkan ke dalam penganan manis juga adalah *peuyeum* atau tape singkong. Tape singkong adalah singkong (ketela pohon) yang difermentasi sehingga singkong tersebut berubah menjadi lebih lunak dan berasa manis sedikit masam. Sementara itu, yang termasuk dalam kategori makanan ringan (*hahampangan*) khas Sunda antara *ranginang*, *oyek*, *opak*, dan berbagai macam kerupuk, di antara kerupuk aci.

Sementara itu, yang dapat digolongkan sebagai minuman khas Sunda antara lain:

a. *Lahang*

Lahang adalah minuman yang diperoleh dari batang pohon aren (*kawung*). *Lahang* dapat diminum langsung atau dijadikan bahan untuk membuat gula aren.



PENJUAL LAHANG YANG SUDAH
JARANG PADA MASA KINI

b. Bandrek

Minuman hangat yang terbuat dari air, gula aren, dan jahe dan mirip dengan *wedang jahe* di Jawa Tengah. Bedanya, *bandrek* terkadang ditambahi rempah-rempah lain seperti lada hitam dan kayumanis.

c. Bajigur

Minuman yang terbuat dari santan yang dicampur gula aren dan direbus bersama daun pandan sehingga menghasilkan aroma khas. *Bajigur* biasanya ditambahi *cangkaleng* (kolang-kaling) dari pohon aren.



BAJIGUR (KIRI) DAN BANDREK

d. Cingcau

Dibuat dari daun cingcau dan berbentuk seperti agar-agar berwarna hijau atau hitam. Biasanya dimakan dengan air gula.

e. Cendol

Cendol dibuat dari adonan aci aren atau tepung beras, berbentuk kecil panjang-panjang dan biasanya diberi warna hijau dari daun pandan atau suji. Cendol biasanya dimakan dengan air gula aren dan santan.

Kuliner Sunda mengalami berbagai perubahan sepanjang sejarah dan banyak dari warisan kuliner Sunda yang tetap bertahan hingga saat ini melalui pewarisan, modifikasi, dan penyajian kembali. Dapat dikatakan bahwa hingga saat ini kuliner Sunda yang dianggap tradisional masih mudah ditemui baik dalam hidangan keluarga maupun penyedia makanan Sunda, seperti katering dan rumah makan. Rumah makan tradisional Sunda masih menjamur dan masih diminati di seluruh penjuru Jawa Barat dan bahkan telah merambah ke wilayah luar Jawa Barat. Stereotipe makanan Sunda yang umumnya disajikan adalah paket nasi timbel lengkap dengan ayam goreng atau gepuk, tahu tempe, ikan asin, lalab, dan sambal. Paket makanan yang semula disajikan untuk para petani yang beristirahat setelah bekerja ini menjadi makanan yang disajikan baik di warung-warung nasi maupun rumah makan Sunda yang terhitung mewah, walaupun perlu ditelusuri

lagi siapa yang pertama kali membawa paket nasi timbel ini dari saung di sawah ke meja rumah makan.

Baru-baru ini, ada pula rumah makan-rumah makan yang berusaha menyajikan suasana Sunda tradisional yang otentik dengan sentuhan suasana makan di rumah Sunda di masa lalu, walaupun tidak jelas benar masa lalu Sunda pada masa apa yang dimaksud. Salah satu rumah makan yang menyajikan atmosfir demikian adalah Saung Bancakan Mang Barna yang terletak di Bandung, dengan hidangan masakan Sunda rumahan seperti nasi liwet dan berusaha mereplikasi atmosfir kesundaan, dengan tempat duduk lesehan, interior dari anyaman bambu, makan dan minum dengan piring dan *mug (emuk)* kaleng, dan dan tempat air minum berupa *teko* tua.



SUASANA SAUNG BANCAKAN
MANG BARNA, BANDUNG



Hidangan di Saung Bancakan Mang Barna

Beberapa rumah makan malah menjanjikan suasana makan di dalam saung di pinggir sawah, seperti petani yang sedang beristirahat makan siang setelah bekerja. Menarik untuk diperhatikan bahwa kebersahajaan budaya Sunda saat ini menjadi komoditas yang dapat diperjualbelikan. Kedekatan dengan tradisi dan alam menjadi daya tarik utama. Apakah ini merupakan upaya untuk melestarikan kebudayaan atau semata penawaran romantisme sempit masih memerlukan penelaahan lebih lanjut.

Makanan dan minuman Sunda pun terus hidup setelah mengalami modifikasi, baik dari segi isi maupun kemasan. Modifikasi ini dapat dipandang sebagai upaya untuk mempertahankan dan memperbaharui kekayaan kuliner Sunda. Contoh dari modifikasi ini antara lain pada penganan surabi yang dimodifikasi dengan berbagai *topping* agar lebih diminati oleh pangsa pasar yang lebih luas dan *cireng* (aci digoreng) dengan isi yang lebih beragam, tidak hanya berisi bumbu kacang saja, tetapi berisi daging, keju, dan lain-lain. Selain perubahan isi, perubahan kemasan juga dilakukan untuk menarik perhatian segmen pasar yang lebih luas. Menurut Jakob Sumardjo, perubahan kemasan ini penting agar produk budaya isinya tidak berubah tetapi kemasannya dapat disesuaikan dengan perkembangan zaman. Salah satunya adalah dodol Picnic dari



Garut, yang tidak hanya melakukan inovasi pada rasa penganan dodol, tetapi juga memperhatikan bagaimana dodol tersebut dikemas dalam kemasan yang modern dan menarik.



BANDREK ABAH DALAM
KEMASAN MODERN, BOTOL

Dengan semakin hidup dan diterimanya kuliner Sunda dengan berbagai penyajian dan modifikasinya, mudah untuk disimpulkan bahwa hingga beberapa tahun ke depan, kuliner Sunda akan terus populer baik di kalangan orang Sunda maupun orang bukan Sunda yang menikmati makanan Sunda. Industri rumah makan Sunda dengan pengemasan tradisional, walaupun terkadang dianggap menyajikan romantisme Sunda yang sempit, dapat mempromosikan dan memperkenalkan kembali khazanah kebudayaan Sunda lampau, misalnya dengan memanfaatkan wadah-wadah dari anyaman bambu (wadah-wadah yang mungkin sudah tidak ditemui lagi di rumah tangga) atau menggunakan arsitektur atau rancang interior Sunda pada bangunan rumah makan.

Modifikasi dan pengemasan ulang terhadap beberapa jenis penganan Sunda telah terbukti diterima dengan baik sehingga penyajian makanan Sunda dalam kemasan baru atau modifikasi cita rasa terhadap makanan Sunda bukanlah sesuatu yang haram dan bahkan dapat dilakukan di rumah atau untuk kepentingan wirausaha. Bahkan, dengan adanya konsep hidup berwawasan lingkungan dan

kembali ke alam, kebiasaan orang Sunda memakan lalab mentah yang kaya serat dan nutrisi dapat pula dipromosikan sebagai cara makan yang menyehatkan.

Pakaian dan Perhiasan

Sebagai masyarakat yang mengenal stratifikasi sosial, penampilan luar masyarakat Sunda, yakni pakaian dan perhiasan yang mereka gunakan, sedikit banyak dipengaruhi oleh perbedaan strata atau kelas sosial. Secara umum, masyarakat Sunda pada masa lampau umumnya terbagi menjadi tiga kelas, yakni rakyat biasa/jelata, kaum menengah, dan kaum menak (aristokrat). Secara stereotipikal, penampilan dari masing-masing kelas tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

a. Pakaian rakyat biasa/jelata

Para laki-laki umumnya menggunakan baju kampret atau *salontreng* (baju kurung), bercelana pangsi, mengenakan *iket* (ikat kepala). Bergantung pada kondisinya, pakaian ini dapat pula ditambah dengan kain sarung yang diselempangkan dari bahu kiri ke pinggang kanan atau sebaliknya. Pelengkap umumnya hanya sandal *tarumpah/terompah*.

Para perempuan umumnya mengenakan kamisol (kutang) untuk dalaman dan di luarnya menggunakan baju kebaya dan terkadang pula selendang batik. Untuk bawahannya biasanya digunakan kain batik panjang (*sinjang kebat*) yang diikat menggunakan angkin (semacam ikat pinggang). Rambut mereka umumnya disanggul ke atas (*jucung*), dengan perhiasan seperti gelang, *suweng* (giwang), dan *ali meneng* (cincin polos dari perak atau emas sepuhan), dan alas kaki berupa sandal jepit tipis/*keteplek*.

b. Pakaian Kaum Menengah

Para lelaki umumnya mengenakan baju bedahan putih dengan bawahan kain kebat batik. Mereka umumnya juga menggunakan sabuk dan ikat kepala. Alas kaki yang digunakan umumnya adalah sandal *tarumpah*. Perhiasan yang

biasanya digunakan adalah arloji berantai emas yang digantung di saku baju, bentuk pengaruh kolonial Hindia Belanda pada masyarakat Sunda.

Para perempuan umumnya mengenakan kebaya yang terkadang dihiasi pula dengan selendang berwarna. Untuk bawahan dikenakan kain batik yang diikat *beubeur* (ikat pinggang). Alas kaki yang digunakan biasanya selop atau *kelom geulis*. Perhiasan yang digunakan umumnya adalah giwang, kalung, gelang, dan cincin yang terbuat dari emas atau perak.

c. Pakaian kaum menak

Para lelaki umumnya mengenakan baju jas tutup warna hitam dengan bawahan kain kebat batik bermotif rereng atau celana panjang beludru hitam yang dikencangkan menggunakan sabuk atau benten emas. Tutup kepala yang digunakan umumnya adalah *bendo* atau blangkon dengan motif rereng yang sama dengan kain batik yang digunakan. Alas kaki yang digunakan umumnya adalah selop hitam. Hiasan baju yang digunakan umumnya adalah arloji berlantai emas saja.

Para perempuan umumnya mengenakan kebaya, terkadang yang terbuat dari kain beludru hitam dengan bawahan kain kebat batik bermotif rereng dengan alas kaki selop hitam. Perhiasan yang umum digunakan antara lain tusuk konde emas untuk sanggul rambut, giwang, gelang, cincin, kalung, peniti rantai, dan bros yang terbuat dari emas.

Dari uraian tersebut dapat dilihat bahwa walaupun ketiga kelas masyarakat tersebut berbeda sebenarnya terdapat beberapa kesamaan dalam cara berpakaian, terutama pada perempuan. Perempuan Sunda umumnya identik dengan kebaya dan kain batik. Yang membedakan kelas sosial bukan jenis pakaiannya, tetapi bahan dan warna kebaya serta corak kain batik yang digunakan. Baju kebaya sendiri adalah baju atasan untuk perempuan yang merupakan hasil persentuhan kebudayaan Sunda dan Jawa dengan kebudayaan Melayu, Arab, dan Cina, bahkan istilah kebaya menurut Denys Lombard berasal dari kata *kaba* dalam bahasa Arab yang berarti pakaian. Istilah kebaya dapat juga berasal dari kata bahasa Arab *abaya* yang berarti baju panjang.

Perihal batik yang umumnya digunakan sebagai bawahan kebaya, pada awalnya tidak dianggap sebagai peninggalan asli budaya Sunda, tetapi merupakan pengaruh dari budaya Jawa. Akan tetapi, pendapat ini dipatahkan setelah pembacaan terhadap naskah kuno *Siksa Kandang Karesian* yang berangka tahun 1440 Caka (1518 M) menyatakan bahwa kain bermotif ini telah lama dikenal di tatar Sunda dengan berbagai motif, antara lain *kembang muncang*, *gagang senggang*, *sameleg*, *poleng rengganis*, *jayanti*, dan *gaganjar*. Banyak dari motif yang disebutkan dalam naskah tersebut sudah tidak dikenal lagi saat ini, tetapi penyebutan tersebut sangat penting untuk menunjukkan bahwa kegiatan membatik telah dilakukan sejak lama oleh masyarakat Sunda.

Mengingat kebaya dan batik telah lama dikenal oleh masyarakat Sunda, sejatinya sulit untuk membayangkan cara berpakaian orang Sunda pada masa sebelumnya. Akan tetapi, apabila diperhatikan, masyarakat adat tertentu di tatar Sunda, seperti masyarakat Baduy Dalam di Lebak, masyarakat kampung Pulo di Garut, dan masyarakat kampung Naga di Tasikmalaya telah bertahan sekian lama menggunakan pakaian yang dihasilkan dengan teknologi sederhana. Masyarakat Baduy, misalnya, menggunakan pakaian tenunan yang mereka produksi sendiri. Sebagai contoh, masyarakat Baduy Dalam umumnya menggunakan baju tenunan dari kain belacu yang disebut kampret putih. Untuk lelaki, biasanya bawahannya adalah kain yang disebut *samping aros pendek* yang dikencangkan oleh semacam ikat pinggang. Untuk perempuan, biasanya bawahannya adalah kain panjang berwarna hitam yang disebut *samping aros panjang* atau *samping hideung*. Kaum perempuan Baduy Dalam juga biasa mengenakan semacam kemben yang disebut karembong yang terbuat dari kain putih yang dililitkan. Aksesoris masyarakat Baduy Dalam sangat sedikit dan sangat bersahaja. Apabila ada perhiasan yang digunakan, umumnya hanya sebatas manik-manik. Para lelaki Baduy Dalam mengenakan ikat kepala berwarna putih yang disebut romal. Apabila para lelaki Baduy Dalam bepergian membawa barang, biasanya barang tersebut dimasukkan ke dalam buntalan kain atau *jarog*, yakni tas yang terbuat dari kulit kayu.



Saat ini, kebaya telah menjadi busana nasional dan batik telah menjadi warisan budaya dunia. Penggunaan kebaya setidaknya tetap dipertahankan dalam acara pernikahan dan acara-acara resmi. Kebaya pun saat ini muncul dalam berbagai variasi, misalnya kebaya encim dan kebaya Kartini. Variasi ini semakin diperkaya dengan adanya kecenderungan kebaya juga telah menjadi lahan eksperimen bagi para perancang busana masa kini. Akan tetapi, patut juga diperhatikan bahwa kebaya tidak lagi menjadi pakaian sehari-hari rakyat Sunda seperti yang diuraikan pada sub-bab sebelumnya. Kebaya dapat dikatakan memiliki posisi yang ditinggikan dewasa ini, bahkan dalam konteks tertentu dianggap sebagai busana adiluhung.

Sementara itu, batik Jawa Barat mengalami perkembangan yang pesat beberapa tahun ini. Terdapat upaya untuk menunjukkan identitas kesundaan dalam batik. Upaya ini salah satunya ditempuh dengan cara identifikasi dan inventarisasi berbagai corak batik yang pernah dan tengah berkembang di Jawa Barat, sehingga kemudian dikenallah batik Garutan, batik Ciamisan, batik Tasikan, dan batik Bantenan, menyusul corak-corak batik yang telah diklasifikasikan terlebih dahulu, seperti batik Trusmian (Cirebonan) dan batik Dermayon (Indramayu). Upaya memperkenalkan batik Sunda sebagai produk budaya Sunda asli terus dilakukan, baik dengan upaya produksi batik melalui usaha-usaha kecil dan menengah mandiri maupun melalui upaya akademis dengan diadakannya penelitian dan praktek inovasi batik oleh kalangan akademisi.

Bagian ini akan lebih banyak berfokus pada batik Sunda, karena batik Sundalah yang paling banyak memiliki potensi untuk dikembangkan sebagai produk budaya Sunda asli yang membedakannya dengan batik Jawa yang telah diproduksi luas di Pekalongan, Yogyakarta, dan Solo. Sebagai salah satu sentra garmen dan pakaian jadi di Indonesia, Jawa Barat (terutama wilayah Kabupaten Bandung) seyogyanya dapat menjadikan batik sebagai industri massal atau dapat pula melakukan koordinasi dengan sekian banyak perajin untuk mewujudkan sentra batik di sisi lain Jawa Barat dengan bentuk yang serupa tetapi menawarkan sesuatu yang berbeda apabila dibandingkan dengan sentra batik lainnya di Jawa Barat, yakni sentra batik Trusmi di Cirebon. Kekayaan corak batik Jawa Barat yang unik seharusnya menjadi perhatian bagi siapa saja yang berminat untuk mengembangkan tekstil tradisional lokal yang diproduksi secara lokal, tetapi dapat dipasarkan secara global sebagai bentuk tambahan atau tawaran baru terhadap corak-corak batik yang telah banyak dikenal oleh dunia.

Hunian dan Perumahan

Pada masa lalu, pemukiman atau perkampungan Sunda dibangun berdasarkan keadaan tanah dan keadaan alam di sekitarnya. Seperti halnya kebudayaan-kebudayaan agraris lain, perkampungan Sunda dibangun dekat sumber air, umumnya sungai. Keadaan (kontur dan letak) tanah dan keadaan alam di sekitarnya juga sangat menentukan keberlangsungan kampung Sunda yang akan dibangun. Panduan atau pedoman pemilihan lokasi untuk pemukiman atau perkampungan Sunda ini disarikan dalam naskah kuno *Warugan Lemah*, yang judulnya dapat diartikan secara harfiah sebagai 'bentuk tanah.' *Warugan Lemah* memperluas pembicaraan tentang kondisi tanah yang baik untuk perumahan atau perkampungan yang telah diungkap sekilas dalam naskah *Siksa Kandang Karesian*. Dengan kata lain, *Warugan Lemah* adalah naskah yang membicarakan tentang tata ruang perkampungan masyarakat Sunda. Dalam naskah *Warugan Lemah*, yang diperkirakan berasal dari sebelum abad ke-17 atau sebelum Pajajaran

runtuh (sekitar 1578 M), diuraikan 18 jenis letak dan kondisi tanah, sembilan berdasarkan kontur tanahnya dan sembilan berdasarkan keadaan wilayah. Di antara kedelapan belas jenis tersebut, hanya empat yang dipandang baik untuk dijadikan pemukiman, yakni *talaga hangsa* (tanah yang condong ke kiri), *ngalingga manik* (tanah membentuk bukit dengan pemukiman di atasnya), *singha purusa* (tanah memotong bukit), dan *sumara dadaya* (tanah datar). Keempat belas jenis yang lain bukan berarti tidak baik, tetapi dapat dihuni asalkan calon penghuninya melakukan ritual-ritual tulaq bala yang sesuai.

Yang juga menarik dari naskah *Warugan Lemah* adalah menggunakan perspektif arah yang relatif, yakni melalui penyebutan *kenca-katuhu-hareup-tukang* (kiri-kanan-depan-belakang), bukan arah angin timur-barat-utama-selatan. Akan tetapi, apabila mengacu pada bagaimana masyarakat Baduy menganggap bahwa arah timur adalah bagian paling depan, maka arah barat adalah arah belakang (tukang), arah utara adalah arah kenca (kiri), dan arah selatan adalah arah katuhu (kanan). Penggunaan arah timur sebagai arah depan dalam masyarakat Baduy ini ditunjukkan antara lain melalui posisi *huma serang* (tempat berladang utama) yang terletak di timur sebagai tempat yang pertama kali terkena sinar matahari. Rumah pemimpin kampung (jaro) pun terletak di sebelah timur, sementara rumah-rumah lain umumnya terletak di sebelah barat.

Perkampungan Baduy, terutama Baduy Dalam yang lestari dan hampir tidak mengalami perubahan setelah sekian lama, dapat dianggap sebagai representasi perkampungan Sunda pada masa lampau. Dalam perkampungan ini masih dapat ditemukan beberapa unsur yang umumnya menjadi karakteristik perkampungan Sunda tradisional. Salah satu unsur tersebut adalah adanya tanah lapang atau alun-alun yang menjadi pusat kampung. Beberapa perkampungan adat Sunda pun memiliki tanah lapang atau alun-alun ini, seperti di Kampung Tonggoh, Garut. Unsur lainnya adalah adanya bale, yakni tempat untuk hal-hal yang bersifat profan, atau untuk tempat menerima tamu dari kampung atau daerah lain. Seperti telah disebutkan di atas, kampung Sunda tradisional memiliki lumbung padi yang disebut *leuit*. Pada masyarakat Baduy, *leuit* ini umumnya terletak di luar kampung dekat hutan kampung. *Leuit* ini terletak di luar kampung

agar apabila kampung mengalami bencana seperti kebakaran, *leuit* tidak ikut terbakar dan simpanan padi aman.

Berbicara mengenai arsitektur tradisional masyarakat Sunda tentunya berbicara mengenai jenis-jenis bangunan yang terdapat dalam perkampungan Sunda. Umumnya bangunan-bangunan tradisional Sunda dinamai berdasarkan bentuk suhunannya, sementara fungsi bangunan tersebut dapat beragam, bergantung pada tujuan pembangunannya. Beberapa jenis suhunan dinamai dengan nama binatang karena bentuknya mengingatkan akan kegiatan-kegiatan binatang tertentu, seperti *badak heuay* (badak menguap), *julang ngapak* (burung mengepak), dan *tagog anjing* (anjing duduk/jongkok). Selain itu ada pula yang dinamai sesuai dengan bangun datar atau bangun ruangnya, seperti *limas kumureb*, *perahu kumureb* (perahu terbalik), dan *suhunan papak* (suhunan rata).



Sementara itu, bentuk rumah yang dianggap rumah tradisional Sunda adalah rumah panggung seperti yang terdapat pada perkampungan Baduy Luar dan Baduy Dalam, Kampung Naga, dan Kampung Tonggoh. Rumah panggung disebut demikian karena tidak langsung menyentuh tanah, tetapi ditinggikan oleh panggung setinggi lebih kurang 60 cm, atau tingginya disesuaikan dengan kontur tanah suatu kampung. Bagi masyarakat Baduy, mendirikan rumah panggung berarti menjaga kontur tanah sebagaimana mestinya, karena tanah tidak diurug atau diratakan terlebih dahulu, tetapi langsung dipasang tiang-tiang yang tingginya disesuaikan dengan kemiringan tanah. Rumah panggung, seperti yang didiami oleh masyarakat Baduy, umumnya terbuat hanya dari kayu dan bambu.



RUMAH-RUMAH DI PEMUKIMAN BADUY

Bagian dalam atau interior rumah panggung Sunda tradisional umumnya terdiri atas beberapa bagian. Secara umum, rumah panggung terbagi menjadi ruangan-ruangan daerah perempuan dan daerah laki-laki. Ruang perempuan biasanya ditandai dengan adanya pintu masuk untuk perempuan, yang biasanya lebih dekat dengan *pawon* (dapur), *hawu* (tungku), dan *goah* (ruang penyimpanan beras). Sementara itu daerah laki-laki biasanya ditandai dengan adanya pintu laki-laki, yang berawal dari teras dan menuju *tepas/patemon* (ruang depan). Seolah tempat pertemuan antara daerah perempuan dan daerah laki-laki, di tengah rumah terdapat *tengah imah* (ruang tengah) dan *pangkeng* (kamar utama). Pemisahan ini

menunjukkan filsafat Sunda tradisional yang disebut sebagai *tritangtu* (tripartit Sunda), yakni bahwa segala sesuatu di dunia ini terdiri atas dua hal yang berlawanan yang saling bertemu dan melakukan harmonisasi. Dalam rumah panggung Sunda, terdapat bagian laki-laki yang berhubungan dengan dunia luar (berada di depan, bersentuhan dengan dunia luar) dan bagian perempuan yang berada di dalam (berada di dalam, belakang, bersentuhan dengan proses produksi di dalam rumah) yang saling bertentangan. Kedua bagian yang bertentangan tersebut dipersatukan di tengah *imah* atau *pangkeng* yang merupakan kamar tidur suami-istri.

Masyarakat Sunda masa kini hidup di perumahan modern di kota atau pinggir kota dan pedesaan yang tidak lagi mengindahkan tata ruang permukiman tradisional, tetapi menggunakan tata ruang modern yang berbasis pada efisiensi pemanfaatan lahan. Efisiensi ini kerap tidak memperhatikan keadaan alam dan lingkungan sekitar permukiman sehingga kerap terjadi bencana yang disebabkan oleh kelalaian manusia, salah satunya adalah bencana banjir. Seperti yang dikemukakan Purnama Salura (2007) beberapa perkampungan tradisional yang semula mempergunakan tata ruang permukiman Sunda tradisional, telah pula mengalami pergeseran setelah menerima pengaruh dari tata ruang dan arsitektur modern, seperti yang terjadi di kampung Palastra, Majalengka, sehingga kesadaran akan alam dan lingkungan justru menjadi berkurang. Sementara itu, di sisi lain, arsitektur dan tata ruang tradisional tengah dipelajari sebagai kearifan lokal yang dianggap bisa mengurangi dan mencegah, jika tidak mengatasi, permasalahan dan bencana yang ditimbulkan oleh pemanfaatan lahan tata ruang modern yang tidak sadar lingkungan.

Tata ruang dan arsitektur masyarakat Baduy, misalnya, dianggap sebagai kearifan lokal yang sangat paham terhadap kondisi alam dan tidak merusak atau melakukan perubahan drastis terhadap alam. Pembangunan rumah panggung yang tidak langsung menyentuh tanah dan penyesuaian tinggi tiang bangunan dengan kemiringan tanah dianggap sebagai kearifan tata ruang lokal yang dapat mempertahankan kondisi tanah sehingga tanah tidak diratakan, diurug, atau digali berlebihan sehingga tidak menghambat jalannya air atau melancarkan arus erosi.

Kearifan lokal seperti inilah yang tengah digali dalam pembangunan berwawasan lingkungan.

Kerusakan dan bencana alam yang disebabkan oleh kebutuhan manusia akan tempat tinggal diprediksi akan semakin luas. Lingkungan yang sudah rusak sulit untuk dikembalikan kepada keadaan semula, walaupun upaya untuk membenahi kerusakan lingkungan terus dilakukan. Karena kebutuhan manusia akan tempat tinggal semakin tinggi di masa yang akan datang, hal yang mungkin dilakukan adalah upaya pencegahan pemanfaatan lahan tanpa kesadaran akan lingkungan dan pembangunan lahan hunian dan permukiman baru yang berwawasan lingkungan.

Permukiman baru berwawasan lingkungan sebenarnya dapat diwujudkan dengan mempelajari kearifan lokal mengenai tata ruang dan permukiman. Sebagai kebudayaan yang dikenal dekat dengan alam, kebudayaan Sunda dengan tata ruang tradisionalnya dapat menjadi rujukan untuk membangun permukiman berwawasan lingkungan. Tentu yang diharapkan bukan upaya untuk kembali ke pemukiman tradisional sepenuhnya, tetapi perpaduan antara kearifan lokal Sunda dan tata ruang dan arsitektur modern untuk menghasilkan hunian yang ramah lingkungan, misalnya dengan pembangunan rumah modern yang tidak mengganggu hulu sungai dan tidak mengubah kontur tanah dengan menyesuaikan ketinggian rumah, dan bukan menyesuaikan ketinggian tanah.

Senjata

Selain *pakakas* yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari *pacul*, *arit*, *bedog* (golok) dan *kujang*, terdapat pula peralatan lain yang terbuat dari logam yang dalam bahasa Sunda termasuk ke dalam golongan *pakarang*. *Pakarang* sendiri dapat dimaknai sebagai senjata untuk berburu dan berperang. *Pakarang* yang digunakan untuk kepentingan berburu antara lain adalah *gondewa* (busur) dan *jamparing* (anak panah), *kuli* (tombak pendek), dan *tumbak* (tombak). Sementara itu, *pakarang* yang digunakan sebagai senjata berperang yang dikenal oleh masyarakat Sunda tradisional antara lain *bajra* (senjata serupa gada), *badi*

(badik, senjata serupa pisau tapi bergagang bengkok), *duhung* (keris, kerap dijadikan perhiasan dan jimat), gada, *gendir* (alat pemukul dari kayu atau besi), *gobang* (*bedog* panjang seperti pedang), *sekin* (pisau belati), *sumpit* dan *paser* (sumpit dan mata sumpit), dan *tameng* (perisai).



BEDOG

Baik *pakakas*, *pakarang* logam yang berfungsi sebagai alat berburu maupun *pakarang* logam yang berfungsi sebagai senjata perang, dihasilkan oleh seorang ahli pembuat peralatan logam yang disebut sebagai *panday* (pandai besi). Kemampuan para *panday* ini dalam mengolah besi baik menjadi perkakas sehari-hari maupun senjata diyakini telah ada sejak zaman Majapahit berdasarkan paparan Raffles. Pengolahan besi ini bisa jadi adalah kelanjutan dari kepandaian pengolahan dari zaman perunggu dan zaman besi sebelumnya karena pada kedua zaman logam tersebut pun pengerjaan logam halus telah dikenal. Pada zaman Majapahit dan beberapa masa setelahnya, para *panday* ini memperoleh kedudukan yang terhormat dan diperlakukan sebagai aset kerajaan, karena mereka memproduksi tidak hanya alat-alat kebutuhan hidup sehari-hari, tetapi juga

memproduksi senjata-senjata yang digunakan untuk berperang dan melindungi kerajaan.

Seorang *panday* bekerja dalam sebuah bengkel yang disebut *gosali*. Peralatan yang digunakan oleh seorang *panday* umumnya mencakup palu, paron, dan penjepit untuk menjepit besi yang sedang ditempa. Di dalam *gosalnya*, umumnya seorang *panday* memiliki perapian yang disebut *piruruhan*, *cangkorah* (tempat air untuk mendinginkan besi), dan *ububan* (peniup perapian). Menarik untuk mengamati profesi *panday* ini dalam kesejarahan kebudayaan Sunda, mengingat profesi ini telah mengalami sekian banyak perubahan dan bersaing dengan industri massal, tetapi tetap berusaha mempertahankan eksistensinya melalui pusat-pusat peralatan logam yang tersebar di beberapa wilayah di Jawa Barat.

Di antara senjata-senjata yang telah disebutkan, senjata yang kerap diidentikkan dengan masyarakat Sunda tradisional adalah kujang. Walaupun asal-usul Kujang masih perlu ditelaah, senjata ini telah sangat lama dikenal oleh masyarakat Sunda. Bahkan dalam naskah kuno *Siksa Kandang Karesian*, kujang telah disebutkan sebagai senjata pusaka yang diagungkan. Kata kujang sendiri berasal dari penggabungan kata *kudi* dan *hyang*, yang lebih kurang bermakna pisau (*kudi*) yang disucikan atau diagungkan (*hyang*). Berdasarkan fungsinya, kujang dapat dibagi menjadi *kujang pusaka*, *kujang pakarang* (kujang yang digunakan sebagai senjata untuk berperang), *kujang pangarak* (kujang yang digunakan untuk keperluan ritual-ritual adat), dan *kujang pamangkas* (kujang yang berfungsi sebagai alat pertanian) (Suryani, 2011: 56-57).

Posisi kujang dalam kebudayaan Sunda dapat dikatakan setara dengan posisi keris dalam kebudayaan Jawa, yakni sama-sama dianggap sebagai senjata pusaka atau jimat yang bertuah. Akan tetapi, secara fisik kujang memiliki bentuk yang sangat berbeda dengan keris. Kujang adalah pisau yang terdiri atas *combong* (gagang) dan mata pisau. Mata pisau ini memiliki tiga bagian, yakni *tadah* (bagian bawah), *beuteung* (bagian perut atau tengah kujang), dan *papatuk* atau *congo* (ujung pisau). Bentuk mata pisau kujang melengkung, terutama pada bagian *beuteung*. Pada bagian belakang *beuteung* ini, atau tonggong (punggung),

umumnya terdapat lubang yang jumlahnya bervariasi, antara satu hingga sembilan.



Menurut Jakob Sumardjo, kumpang yang mata pisaunya terbagi menjadi tiga bagian tersebut adalah perlambang *tritangtu* atau tripartit masyarakat Sunda. Ujung kumpang, menurutnya, berarti langit yang berasas perempuan, dengan ujung menghadap ke kiri sementara *tadah*, yang menghadap ke kanan adalah bumi yang berasas lelaki. Sementara itu, bagian *beuteung*, bagian yang paling kaya ornamen, menunjukkan dunia tengah, pertemuan antara perempuan dan lelaki, yang menghadap ke kiri dan ke kanan sekaligus (2011: 250). Ini menunjukkan bahwa dalam kumpang terkandung filsafat dan mistisisme Sunda yang kental, sehingga kumpang menjadi pusaka yang mewakili alam pemikiran masyarakat Sunda.

Sejak dikenalnya peperangan dan persenjataan modern (*modern warfare*), senjata-senjata tradisional telah ditinggalkan. Terlebih lagi, urusan berperang dan membela negara telah menjadi urusan negara, misalnya melalui aparat militer sehingga masyarakat tidak lagi perlu mengangkat senjata untuk berperang langsung secara individual. Begitu pula dengan keadaan *pakarang* dalam kebudayaan Sunda, telah pula ditinggalkan fungsi utamanya sebagai alat untuk berperang dan membela diri. Seperti juga yang terjadi dalam kebudayaan Jawa,

senjata-senjata tradisional Sunda saat ini hanya digunakan secara simbolik pada upacara-upacara adat tertentu saja. Penggunaan senjata-senjata tersebut sebagai alat serang atau alat pembela diri sangat terbatas. Senjata-senjata yang diyakini memiliki nilai mistis, seperti keris dan kujang, tetap disimpan dan dipertahankan sebagai pusaka warisan budaya atau sebagai jimat atau tosan aji.

Lebih dari itu, senjata tradisional saat ini dimaknai sebagai simbol. Dalam masyarakat Sunda masa kini, senjata kujang dianggap sebagai simbol yang mewakili suku bangsa Sunda. Kujang menjadi citra yang penting dalam lambang provinsi Jawa Barat, yang menunjukkan bahwa senjata ini, walaupun telah kehilangan nilai fungsi aslinya, tetapi tetap hidup sebagai simbol yang merepresentasi masyarakat Jawa Barat. Kujang bahkan menjadi simbol bagi segala sesuatu yang berhubungan dengan kesundaan dan Jawa Barat, misalnya sebagai logo perusahaan Semen Kujang, sebagai ciri sebuah perusahaan yang didirikan di Jawa Barat.



TUGU KUJANG PUSAKA DI
TASIKMALAYA

Di masa yang akan datang, penggunaan senjata-senjata tradisional secara simbolis akan terus bertahan, selama tradisi yang menggunakan senjata-senjata tersebut terus dipertahankan. Penggunaan senjata atau citra senjata tradisional sebagai simbol pun, seperti kujang sebagai perlambang masyarakat Sunda, pun

perlu disegarkan dengan cara menginformasikan atau mengingatkan masyarakat Sunda tentang simbol yang melambangkan diri mereka sendiri, sehingga masyarakat Sunda di masa yang akan datang tidak terjebak dalam ketidaktahuan akan simbol dan produk budayanya sendiri.

Senjata-senjata tradisional memang dapat dikatakan telah berhenti produksinya dan fungsi aslinya sebagai alat perang atau alat pembela diri telah pula hilang, tetapi tetap dapat dimaknai sebagaiinggalan atau warisan budaya yang kaya akan nilai-nilai sejarah dan, bisa jadi, mistisisme. Di masa yang akan datang,inggalan-inggalan ini, apabila diteliti dan ditelaah lebih jauh, mungkin dapat membantu kita untuk lebih memahami masa lalu orang Sunda.

Sistem teknologi masyarakat Sunda pada masa lalu dapat dikatakan sebagai upaya masyarakat Sunda untuk menyikapi, menjinakkan, dan memanfaatkan alam. Seperti halnya permulaan kebudayaan-kebudayaan lain, tantangan terbesar masyarakat Sunda pada awalnya adalah alam tempat hidupnya sendiri. Berhuma (berladang) bagi masyarakat Baduy dan bersawah bagi masyarakat Sunda lain adalah pilihan dalam menyikapi alam yang kemudian menjadi awal ditemukan dan digunakannya berbagai teknologi dalam masyarakat Sunda. Melalui perubahan sikap dan cara masyarakat Sunda dalam menyikapi alam serta interaksi dengan kebudayaan-kebudayaan lain, teknologi masyarakat Sunda terus berubah dan berkembang.

Teknologi terus berkembang dengan pesat dan global. Kecepatan, efektivitas, dan efisiensi menjadi sasaran perkembangan teknologi pada masa kini. Teknologi tradisional telah sebagian besar digantikan oleh teknologi masa kini yang lebih cepat, efektif, dan efisien. Sebagai salah satu unsur kebudayaan Sunda, teknologi Sunda pun dikhawatirkan akan hilang dan tidak lagi digunakan. Hanya saja, hilangnya teknologi Sunda ini dapat disikapi dengan cara yang berbeda apabila dibandingkan dengan terkikisnya unsur-unsur kebudayaan Sunda yang lain. Sebagai unsur kebudayaan yang dapat dikatakan berkembang lebih pesat daripada unsur-unsur kebudayaan lain, perubahan teknologi adalah keniscayaan. Dengan demikian, pergeseran dari teknologi tradisional ke teknologi modern bukanlah penggerusan unsur kebudayaan secara menyeluruh, tetapi sebenarnya

merupakan sebuah upaya substitusi untuk mencapai kecepatan, efektivitas, dan efisiensi dalam kepesatan teknologi masa kini. Pertanian, misalnya, telah semakin beralih dari ranah pribadi menjadi ranah umum yang menjadi perhatian negara, dengan program-program sektor pertanian yang diarahkan pada kuantitas, kualitas, efektivitas, dan efisiensi produksi, yang hanya bisa dicapai dengan penggunaan alat-alat pertanian modern. Substitusi untuk mencapai efektivitas dan efisiensi ini juga dapat dilihat pada penggunaan alat-alat transportasi modern yang telah menggantikan alat-alat transportasi tradisional, serta pada alat-alat rumah tangga modern yang telah pula menggantikan alat-alat rumah tangga tradisional.

Tersedianya substitusi modern untuk teknologi tradisional tidak serta merta menjadikan teknologi tradisional tersebut dihapuskan atau tidak dilestarikan. Teknologi tradisional pada masa kini telah mengalami pergeseran fungsi. Wadah-wadah tradisional, seperti pipiti, tolombong, dan boboko, tidak lagi menjadi wadah-wadah utama dalam dapur masyarakat Sunda masa kini, tetapi telah menjadi cendera mata semata, semacam pengingat (memento) dari masa lalu kebudayaan Sunda. Moda-moda transportasi tradisional, seperti delman, tidak lagi menjadi moda transportasi utama, tetapi menjadi moda yang digunakan untuk kesenangan dan wisata. Rumah makan-rumah makan Sunda berupaya menyajikan suasana tradisional yang kental, baik dari segi kemasan, jenis makanan, serta cara pengolahan makanan-makanan tersebut yang tetap mempertahankan penggunaan teknologi tradisional sederhana. Rumah makan-rumah makan ini menghadirkan romantisme akan masa lalu Sunda yang mungkin tidak pernah dialami oleh sebagian besar pengunjungnya. Teknologi modern dewasa ini justru dapat digunakan untuk menghasilkan makanan tradisional dalam kuantitas yang lebih berlimpah dengan kemasan yang lebih modern, menarik, dan tahan lama. Suka atau tidak, dengan cara-cara seperti demikianlah teknologi Sunda dapat dilestarikan dan dihadirkan kembali pada masa kini dan juga pada masa yang akan datang.

Perubahan ke teknologi modern yang lebih efektif dan efisien tidak pula serta merta menjadikan teknologi modern lebih baik daripada teknologi tradisional yang digantikannya. Kecepatan dan kemudahan yang dijanjikan oleh perangkat

rice cooker umumnya tidak dapat menyaingi aroma dan kelezatan nasi yang dihasilkan melalui proses ngaliwet, misalnya. Walaupun rasa dan selera sulit diukur, orang Sunda umumnya berpendapat bahwa sambal dan racikan bumbu yang digerus di atas *coet* (cobek) lebih lezat daripada sambal dan bumbu yang dihaluskan menggunakan *blender*. Akan tetapi, tidak dapat dipungkiri bahwa kedua alat elektronik tersebut telah menjadikan proses memasak cepat dan mudah. Akan tetapi, ekses teknologi modern tidak hanya berhenti pada sebatas perubahan rasa dan selera, tetapi juga pada hal-hal lain yang sifatnya lebih instrumental. Sebagai contoh, teknologi pertanian modern yang mengandalkan mesin-mesin bertenaga diesel dan pestisida buatan justru memiliki resiko merusak alam. Pemanfaatan lahan secara berlebihan justru meningkatkan resiko bencana seperti longsor dan banjir. Di sisi lain, pembangunan berwawasan lingkungan tengah pula digalakkan. Pada budaya Sunda masa lalu yang dekat dengan alam, pembangunan dapat dikatakan selalu berwawasan lingkungan. Masyarakat Sunda pada masa kini dapat mempelajari teknologi Sunda masa lalu sebagai kearifan lokal yang dapat diintegrasikan dengan teknologi modern sedemikian sehingga masyarakat Sunda masa depan menjadi masyarakat dengan teknologi maju yang juga menghargai, melestarikan, dan memanfaatkan kearifan lokal budaya Sunda.

BAB VI

SISTEM MATA PENCAHARIAN HIDUP

Dewasa ini mata pencaharian manusia, termasuk masyarakat Sunda, sudah beragam dan kompleks. Berbagai aktivitas dilakukan dan kemudian menjadi mata pencahariannya. Banyak orang tidak hanya mempunyai satu mata pencaharian, tetapi beberapa mata pencaharian. Seorang pegawai bisa merangkap menjadi pedagang dan mungkin juga menjadi produsen suatu produk. Seorang petani tidak hanya menggarap tanah, tetapi juga menjadi penjual jasa, dan sebagainya.

Secara hipotetis, proses perkembangan mata pencaharian hidup manusia dimulai dari berburu dan meramu. Kegiatan berburu dan meramu sebagai bentuk mata pencaharian sering disebut dengan istilah *food gathering economics* atau ekonomi pengumpulan makanan. Untuk mencukupi kebutuhan konsumsinya mereka melakukan perburuan binatang, menangkap ikan, dan mengumpulkan umbi-umbian, buah-buahan serta tanaman lain yang bisa dimakan. Alat-alat yang dipergunakan untuk membantu kegiatan berburu dan meramu masih sederhana dan masih belum dihaluskan pembuatannya. Alat-alat itu ada yang dibuat dari tulang binatang dan batu yang dikerjakan secara kasar, tidak diasah atau dihaluskan. Beberapa alat yang membantu kegiatan berburu dan meramu yang ditemukan dalam penggalian arkeologis antara lain kapak genggam, alat penetak (*chopper*), alat penusuk, harpun, dan *flakes*.

Kegiatan berburu dan meramu menjadikan kehidupan manusia berpindah-pindah dalam waktu yang relatif cepat tergantung kepada binatang-binatang buruannya dan hasil-hasil tanah di sekitarnya. Bisa jadi setiap hari mereka melakukan pergerakan yang berakibat tempat tinggalnya pun berpindah-pindah. Akibatnya waktu yang dipergunakan setiap hari lebih banyak dilakukan untuk melakukan aktivitas itu. Mereka hanya mempunyai waktu sedikit untuk memikirkan dan melakukan kegiatan lain di luar kegiatan berburu dan meramu

yang merupakan kegiatan rutin setiap harinya. Misalnya yang berkaitan dengan kesenian, alat-alat yang dapat membantu mempermudah kehidupan mereka, relasi dan interaksi dengan manusia lainnya, ilmu pengetahuan, dan sebagainya. Akibatnya perkembangan kebudayaan mereka relatif lambat. Diperkirakan mereka hidup pada masa Paleolithikum sampai masa Mesolithikum, sekitar 600.000 – 5.000 tahun yang lalu.² Bila melihat hasil ekskavasi Gua Pawon di Padalarang Kabupaten Bandung Barat, nampaknya kegiatan berburu dan meramu juga dilakukan oleh masyarakat Sunda pada masa lalu. Namun nampaknya mereka sudah hidup menetap, yaitu di gua-gua. Diperkirakan mereka hidup pada masa Mesolithikum.

Dewasa ini kegiatan berburu dan meramu sebagai mata pencaharian di masyarakat Sunda sudah tidak dilakukan lagi. Menurut Kusnaka Adimihardja, pada abad akhir abad ke-19 kegiatan berburu dan meramu dapat dikatakan sudah tidak dilakukan lagi oleh manusia di bumi ini sebagai mata pencaharian (Kusnaka Adimihardja dalam Ekadjati, 1984: 165). Namun kegiatan berburu untuk mengisi waktu senggang dan untuk kesenangan semata nampaknya masih dilakukan. Artinya, kegiatan berburu dalam konteks pariwisata. Hal tersebut dapat dijadikan sebagai mata pencaharian bagi masyarakat Sunda, terutama yang tinggal di pedalaman yang memungkinkan kegiatan berburu dapat dilaksanakan. Perburuan binatang diatur sedemikian rupa, sehingga tidak mengganggu keberlangsungan hidup binatang buruan dan ekosistemnya. Misalnya dengan mengatur musim berburu ketika binatang buruan sudah cukup banyak dan umurnya cukup dewasa. Mereka yang melanggar aturan itu dikenai sanksi yang berat. Hal ini sekaligus akan menjaga lingkungan hidup dan ekosistem hutan dari kerusakan. Mengingat banyak hutan di Tatar Sunda yang rusak dan binatang yang dapat diburu juga sudah semakin habis, maka langkah pertama yang perlu dilakukan adalah mengembalikan hutan sebagai ekosistem binatang buruan dan melakukan pengembangbiakan binatang buruan. Bersamaan dengan itu dibuat dan ditegakkan aturan untuk menjaga hutan dari kerusakan kembali.

² Untuk kebudayaan Paleolithikum dan Mesolithikum, antara lain lihat R. Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia* (Yogyakarta: Kanisius, 1987).

Bila hutan dan binatang buruan sudah siap untuk melakukan kegiatan berburu, disiapkan prasarana yang diperlukan, sehingga wisatawan yang akan melakukan aktivitas berburu mendapat pelayanan yang baik. Misalnya dibangun pondok-pondok wisata beserta perlengkapannya yang akan menjadi tempat beristirahat wisatawan dan juga keperluan hidup sehari-harinya. Masyarakat yang hidup di sekitar tempat berburu disiapkan untuk menjadi pemandu dan dapat membantu menyediakan kebutuhan hidup sehari-hari wisatawan.

Seperti yang telah disampaikan bahwa kegiatan berburu dan meramu sebagai mata pencaharian sudah sangat lama ditinggalkan manusia. Seiring dengan pertambahan jumlah manusia dan keinginan manusia agar kehidupannya menjadi lebih nyaman, setahap demi setahap kegiatan berburu dan meramu semakin berkurang. Kemudian mata pencaharian manusia beralih ke bentuk pekerjaan bercocok tanam. Dengan demikian, kehidupan manusia kemudian memasuki fase menetap karena kegiatan bercocok tanam tidak mungkin dilakukan oleh manusia yang selalu berpindah-pindah. Untuk mendapatkan hasil, tanaman perlu ditanam dan kemudian dirawat. Pekerjaan ini mustahil dilakukan bila manusia terus berpindah-pindah. Beralihnya mata pencaharian manusia dari pekerjaan berburu dan meramu ke pekerjaan bercocok tanam merupakan suatu revolusi bagi kebudayaan manusia. Penghidupan manusia berubah dari *food gathering economics* menjadi *food producing economics*. Pada fase ini manusia sudah bertempat tinggal tetap dengan kepandaian membuat rumah. Manusia hidup berkumpul dan kemudian dimulailah pembentukan suatu masyarakat yang memerlukan segala peraturan kerja sama. Pembagian kerja pun dilakukan dan kemudian berkembang berbagai macam dan cara penghidupan di dalam ikatan kerja sama. Kerajinan tangan seperti menenun dan membuat alat-alat rumah tangga kemudian berkembang. Alat-alat yang dipergunakan untuk membantu mata pencaharian hidup manusia semakin baik. Alat-alat yang terbuat dari batu sudah halus serta diasah dan bahkan ada yang diberi sentuhan seni. Kegiatan bercocok tanam sebagai bentuk mata pencaharian diperkirakan berkembang pada zaman Neolithikum, sekitar 4000 tahun yang lalu dan benih-benihnya sudah dimulai sejak zaman Mesolithikum.

Dalam masyarakat Sunda, kegiatan berburu dan meramu sebagai bentuk mata pencaharian sudah sangat lama ditinggalkan. Kemungkinan sudah sejak 3000-1000 SM manusia Sunda meninggalkan pekerjaan berburu dan meramu sebagai bentuk mata pencahariannya. Pada kurun waktu itu, dari penemuan benda-benda prasejarah di beberapa tempat di Tatar Sunda, seperti di Dataran Tinggi Bandung, Lembah Leles (Garut), Kuningan, dan Sukabumi, menunjukkan bahwa manusia Sunda sudah beralih dari pekerjaan berburu dan meramu ke pekerjaan bercocok tanam.

Ada pendapat yang menyatakan bahwa pada masa awal peralihan dari pekerjaan berburu dan meramu ke pekerjaan bercocok tanam, selain pekerjaan bercocok tanam ada pula masyarakat yang memelihara ternak. Bercocok tanam dilakukan pada lingkungan alam yang memiliki curah hujan yang cukup banyak. Mereka biasanya sudah menetap dan memiliki pola perkampungan tertentu. Sementara, masyarakat yang memelihara ternak dilakukan di daerah padang rumput, steppa, savana, yang daerah yang tinggi dan beriklim kering. Mereka cenderung hidup berpindah-pindah mengikuti ternak mereka yang mencari rumput segar (Kusnaka Adimihardja dalam Ekadjati, 1984: 167 – 168). Dari pendapat tersebut, nampaknya masyarakat Sunda lebih ke arah bercocok tanam ketimbang memelihara ternak mengingat lingkungan alamnya lebih cocok untuk pertanian. Belum diketahui dengan pasti sistem bercocok tanam pertama kali yang dilakukan manusia. Nampaknya kepandaian bercocok tanam berjalan secara bertahap, dari sistem bercocok tanam yang sederhana ke yang kompleks. Bisa jadi, pada mulanya hanya mempertahankan tumbuh-tumbuhan yang sudah tumbuh dari kerusakan yang dilakukan oleh binatang. Kemudian mereka memperhatikan proses tumbuhnya tanaman dan selanjutnya mereka mencoba menanamnya sendiri. Setelah berhasil kemudian dilakukan kembali, lalu dicari kemudahan dalam mengerjakan penanamannya. Akhirnya mereka menemukan sistem bercocok tanam berladang.

Masyarakat Sunda sudah lama bercocok tanam dengan sistem berladang. Dalam masyarakat Sunda, sistem bercocok tanam berladang disebut dengan *ngahuma*. Dewasa ini *ngahuma* masih banyak dilakukan oleh masyarakat Baduy.

Sejak masih *ngahuma*, masyarakat Sunda sudah memiliki berbagai selamatan atau upacara yang terkait dengan pertanian. Selamatan dilakukan untuk menghormati alam yang telah mencukupi kebutuhan pangan keluarga. Khusus untuk padi, sebagai bahan makanan pokok, masyarakat Sunda menghormatinya dengan nama Nyi Pohaci atau Dewi Sri.

Ngahuma yang dilakukan masyarakat Baduy dapat dibagi menjadi tiga tahapan kegiatan, yaitu mempersiapkan *huma* (ladang), menanam dan merawat tanaman, dan panen. Setiap tahap terdiri dari beberapa kegiatan yang pada masing-masing kegiatannya dilakukan selamatan. Tahapan mempersiapkan *huma* terdiri dari pekerjaan *narawas*, *nyacar*, *nukuh*, dan *ngaduruk*. Tahapan menanam dan merawat tanaman terdiri dari pekerjaan *nyoo binih*, *ngaseuk*, *ngirab sawan*, *ngored*, dan *meuting*. Tahapan ketiga, yaitu panen, terdiri dari pekerjaan *mipit*, *dibuat*, *ngunjal*, dan *nganyaran* (Ekadjati, 1995: 97).

Tahapan pertama dimulai dengan pekerjaan *narawas*. *Narawas* adalah pekerjaan memilih lahan untuk dikerjakan menjadi *huma*. Lahan yang dipilih untuk dijadikan *huma* biasanya berupa *reuma*, yaitu bekas *huma* yang diberakan cukup lama. Lahan yang dipilih biasanya ditandai dengan cara meletakkan batu asahan atau menanam *koneng* (kunyit). Selama proses memilih lahan maka mereka mengikuti pantangan untuk tidak berbicara kasar, kentut, memakai baju yang bersih, dan memakai ikat kepala.

Kemudian dilakukan pekerjaan *nyacar*, yaitu pekerjaan menebas rumput, semak belukar, dan pepohonan kecil yang tumbuh tanpa ditanam, serta memotong beberapa dahan pohon besar agar lahan mendapatkan sinar matahari yang cukup.

Nukuh adalah pekerjaan yang dilakukan setelah *nyacar* yaitu pekerjaan mengeringkan rerumputan atau dedaunan hasil pekerjaan *nyacar*. Rerumputan dan dedaunan itu dikeringkan secara alami dengan sinar matahari. Setelah kering kemudian dikumpulkan yang kemudian dibakar pada proses berikutnya. Apabila pada lahan yang dijadikan *huma* terdapat pohon yang besar atau tua usianya, maka penebangan tidak dilakukan sembarangan. Biasanya tidak dilakukan pada saat *nyacar*, tetapi menunggu sampai proses *nukuh*. Penebangan diawali dengan pembacaan doa (mantera) dan pemberian sesaji yang dilakukan oleh *puun* dengan

maksud agar makhluk halus penghuni pohon itu tidak marah karena tempatnya diganggu manusia.

Sisa dedaunan dan ranting pepohonan yang dibersihkan pada saat *nyacar* dan dikumpulkan pada saat *nukuh* kemudian dibakar pada tahapan pekerjaan berikutnya yaitu *ngaduruk*. Selama pembakaran, api selalu dijaga agar tidak merambat yang dapat menimbulkan kebakaran hutan. Setelah selesai membakar dan sebelum meninggalkan huma, mereka akan memastikan bahwa api telah benar-benar mati. Abu bekas pembakaran dibiarkan di ladang sebagai pupuk sambil menunggu hujan tiba.

Setelah tahap pertama selesai dan hujan telah tiba, kemudian dilakukan tahap pekerjaan kedua, tahap penanaman dan pemeliharaan. Tahapan ini dimulai dengan kegiatan *nyoo binih*, yaitu pekerjaan mempersiapkan benih yang dilakukan satu hari menjelang penanaman atau *ngaseuk*. Awal penanamannya sesuai dengan datangnya musim hujan yang berpatokan pada posisi bintang kidang. Pertanda awal mulai penanaman adalah apabila bintang kidang mencapai titik zenith atau titik puncak pada waktu subuh, yang diistilahkan sebagai *kidang muhunan*. Pekerjaan tersebut dimulai dengan menurunkan benih padi dari *leuit* (lambung) yang dilakukan oleh para wanita. Pelaku harus mengenakan selendang putih, sabuk putih, dengan rambut disanggul. Kegiatan tersebut dilakukan dengan suasana hening dan khidmad, tanpa bercakap-cakap, dan dengan mengucapkan doa (mantra) tertentu. Kegiatan menurunkan benih dari *leuit* dipimpin oleh istri *girang seurat*. Pekerjaan itu dimaknai sebagai membangunkan *Nyi Pohaci* (dewi pelindung pertanian) dari tidurnya. Setelah menurunkan padi, kemudian padi tersebut diletakkan di tempat yang lapang untuk diinjak-injak dengan telapak kaki di atas tampah agar butir-butirnya terlepas dari tangkai padi. Kemudian benih tersebut disimpan di dalam bakul. Pada malam harinya, salah satu dari bakul itu yang secara simbolis mewakili bakul-bakul lainnya dibawa ke tengah lapangan untuk diberi doa (mantra) oleh para *baris kolot* (tetua kampung) dengan diiringi serombongan pemain angklung yang semuanya pria dan disaksikan oleh seluruh warga. Benih pada bakul tersebut kemudian ditanam di *huma serang* yang merupakan *huma* komunal masyarakat Baduy.

Pekerjaan berikutnya adalah *ngaseuk* yang berarti menanam dengan *tugal*, yaitu membuat lubang kecil dengan sepotong kayu atau bambu yang diruncingkan bagian ujungnya. Selanjutnya dilakukan penanaman benih padi ke dalam lubang itu. Kegiatan tersebut dilakukan para pria dewasa yang dibantu oleh anggota keluarga lainnya saat memasukan benih padi ke dalam lubang.

Setelah penanaman selesai, kemudian dilakukan perawatan tanaman yang dinamakan *ngirab sawan* yang mempunyai arti membuang sampah atau penyakit. Dalam pekerjaan tersebut dilakukan pembersihan ranting dan daun atau tanaman lain (*gulma*) yang mengganggu pertumbuhan padi. Kegiatan lain yang berhubungan dengan *ngirab sawan* adalah “pengobatan” padi yang dilakukan dengan cara membacakan pantun dan menebarkan ramuan “obat padi”. Ramuan tersebut terdiri dari campuran daun mengkudu (*morinda citrifolia*), jeruk nipis, *beuti lajo*, *karuhang*, *gembol*, *areuy beureum*, *hanjuang*, dan kelapa muda. Semua bahan tersebut ditumbuk halus kemudian dicampurkan dengan abu dapur, dan kemudian disebar ke seluruh lahan. Pengobatan tersebut merupakan pemupukan tanaman yang dilakukan sebanyak sepuluh kali selama pertumbuhan padi.

Pekerjaan lainnya dalam tahapan perawatan ini adalah *ngored*, yaitu pekerjaan membersihkan atau menyingi rumput dan gulma lain yang tumbuh di antara tanaman padi. Pekerjaan ini dilakukan dua sampai empat kali per bulan selama pertumbuhan padi. Selama mengurus dan menanam tanaman padi, biasanya petani menginap di saung *huma* atau gubug yang dibangun di *huma* untuk kurun waktu tertentu. Pekerjaan menginap di *huma* itu dinamakan *meuting*.

Bila padi sudah waktunya dipanen, maka pekerjaan *mipit* dilakukan. *Mipit* adalah kegiatan panen padi yang pertama kali dalam suatu musim dan dilakukan di *huma serang*. Pemetikan padi yang pertama dilakukan oleh istri dari *girang seurat*. Padi kemudian diikat pada bagian tangkainya menjadi satu ikatan dengan menggunakan tali kulit pohon *teureup*. Ikatan padi itu kemudian dikumpulkan di *saung huma serang*. Setelah kering kemudian dibawa ke kampung untuk disimpan di *leuit* atau lumbung padi *huma serang*. Setelah panen di *huma serang* selesai,

kemudian dilanjutkan dengan panen di *huma puun*, kemudian dilanjutkan dengan panen di *huma tangtu*, dan akhirnya di *huma tuladan* dan *huma panamping*.

Dibuat adalah pekerjaan memotong atau memanen padi dengan mempergunakan *etem* atau *ani-ani* yang biasanya dilakukan oleh kaum wanita. Pelaksanaannya adalah setelah selamatan *mipit* dan harus dilakukan segera. Apabila terlambat, maka hama walang sangit (*kungkang*) akan muncul. Kegiatan tersebut dilakukan oleh seluruh keluarga. Selama kegiatan tersebut sampai dengan padi menjadi kering dijemur, seluruh anggota keluarga menginap di *huma*.

Bila padi telah kering, kemudian padi itu diangkut ke kampung untuk kemudian disimpan dalam *leuit* atau lumbung. Pekerjaan ini dinamakan *ngunjal*. Padi yang telah beberapa hari dikeringkan atau *dilantay*, disimpan dengan cara ditumpuk secara teratur (*dielep*). Sebelum diangkut ke kampung, tali pengikat padi diganti dengan tali baru. Pengangkutan hasil padi dilakukan secara bertahap oleh seluruh keluarga. Para pria mengangkutnya dengan cara mengikat padi menjadi dua ikatan besar dan kemudian dipikul dengan menggunakan bambu, sedangkan para wanita membawa padi dengan cara menggendong dengan menggunakan kain.

Pekerjaan terakhir dalam tahap ketiga adalah *nganyaran* yaitu upacara memakan nasi baru atau nasi pertama kali hasil *dibuat* di *huma serang*. Upacara *nganyaran* dimulai dengan mengambil lima ikat padi dari *leuit huma serang*. Padi tersebut kemudian dibawa ke *saung lisung*, yaitu tempat menumbuk padi yang digunakan secara komunal, untuk ditumbuk oleh lima orang wanita, yaitu para istri dari *puun*, *girang seurat*, *jaro tangtu*, *baresan*, dan bekas *puun*. Alu penumbuk padi sebelumnya diusap dengan ludah masing-masing penumbuknya. Beras hasil tumbukan disimpan dalam bakul tempat nasi, kemudian ditutup dengan kain putih yang diberi wewangian. Selanjutnya dibawa ke rumah *girang seurat* untuk dibuat nasi tumpeng. Keesokan harinya, nasi tumpeng yang telah siap dibawa ke rumah *puun* untuk diberi mantra dan doa. Kemudian nasi tumpeng itu dibawa ke alun-alun untuk dibagikan kepada seluruh warga yang hadir. Sebelum pulang ke rumah masing-masing, warga mengambil beberapa bulir padi hasil panen dari *huma serang* yang disediakan di depan *golodog bale*. Jika padi

masih banyak tersisa setelah diambil para warga, maka hal tersebut merupakan suatu pertanda bahwa hasil panen di seluruh wilayah Baduy akan berlimpah. Kelebihan padi hasil pertanian mereka itu dilarang untuk dijual atau diperdagangkan (Ekadjati, 1995: 96 – 103; Kusnaka Adimihardja dalam Ekadjati, 1984: 172 – 180).

Dari pekerjaan *ngahuma* itu dapat ditarik pelajaran berkaitan dengan pelestarian lingkungan alam secara alami. Untuk menjaga kelestarian alam itu dan upaya untuk mewariskan pengetahuan berkaitan dengan hal tersebut, masyarakat Baduy mengemasnya dalam budaya. Dewasa ini kegiatan *ngahuma* sudah sangat langka dilakukan oleh masyarakat Sunda di luar kawasan Baduy. Bahkan mereka baru menyadari pengetahuan pelestarian lingkungan alam secara alami melalui kegiatan *ngahuma* itu sekitar dua atau tiga dekade terakhir. Sebelumnya, *ngahuma* dianggap sebagai kegiatan pertanian yang merusak alam. Mereka lebih terbiasa melakukan aktivitas pertanian dengan sistem pesawahan. Dewasa ini sistem pertanian bersawah merupakan sistem pertanian yang paling banyak dikerjakan masyarakat Sunda.

Sistem pertanian sawah diperkirakan mulai dilakukan masyarakat Sunda pada abad ke-18 ketika Kerajaan Mataram masuk ke wilayah Tatar Sunda dan rencana VOC untuk membuka daerah baru yang menghasilkan pangan serta perluasan perkebunan dengan jenis tanaman ekspor (Kusnaka Adimihardja dalam Ekadjati, 1984: 180 - 181). Areal sawah yang pertama dibuka di dataran tinggi Priangan diperkirakan berada di kawasan Sumedang dan Tasikmalaya pada pertengahan abad ke-18. Pada masa berikutnya menyebar ke arah barat dan utara. Ketika Sultan Agung dari Kerajaan Mataram memerintahkan pasukannya menyerang Batavia, pasukan Kerajaan Mataram membuka areal sawah di daerah Karawang untuk mencukupi kebutuhan logistiknya.

Ketika sistem pertanian sawah dilakukan, terdapat perbedaan yang cukup besar antara sistem berladang dengan sistem bersawah. Dalam sistem bersawah, air mempunyai peranan yang sangat penting, karena sejak dari persiapan lahan sampai menjelang panen diperlukan banyak air. Teknik penggenangan air itulah yang menjadikan ciri khas sistem pertanian sawah yang membedakannya dengan

sistem pertanian berladang yang tidak memerlukan banyak air. Oleh karena itu, air sangat dihormati oleh petani yang menjalankan pertanian dengan sistem bersawah. Selamatan dilakukan untuk menghormati air itu. Upacara itu ada yang dilakukan secara sendiri-sendiri di rumah masing-masing, tetapi ada pula yang secara bersama-sama pergi ke tempat mengalirnya air ke sawah dari sebuah sungai. Sumber air itu biasanya disebut *hulu wotan*. Selamatan itu, baik sendiri-sendiri maupun bersama-sama, dipimpin oleh seorang ajengan atau kuncen atau dukun. Apabila selamatan itu dilakukan sendiri-sendiri, maka waktu selamatan harus mendapat persetujuan tetangga sekampung, sesuai dengan masa keluarnya *bintang guru desa*. Bintang tersebut merupakan pertanda dimulainya persiapan pengolahan tanah. Selamatan untuk menghormati air itu adalah dengan membuat nasi tumpeng yang harus mengandung *waluh* (labu). Menurut kepercayaan mereka, *waluh* itu berasal dari gigi Nabi Sulaeman. Masakannya dibuat dari tumbuh-tumbuhan dan daun-daunan. Makanan itu ditujukan kepada arwah Nabi Sulaeman dengan membaca doa selamat, *tulak bala*, *puter bumi*, dan *naktu dinur* (Moestapa, 1918: 74 – 75). Setelah berdoa kemudian pulang ke rumah masing-masing dengan membawa makanan tersebut.

Setelah upacara selamatan baru dilakukan proses pengurusan air, seperti menggali untuk aliran air, mengerjakan parit, memperkokoh tanggul, mengatur dan membagi-bagi air supaya sampai ke seluruh pelosok sawah yang tidak dapat dicapai oleh air dari parit, dan mengerjakan parit kecil antara sawah dengan sawah. Apabila diperkirakan sudah terbagi rata airnya dan semuanya sudah setuju untuk mulai menggarap sawah, maka dilakukanlah proses pengerjaan berikutnya, yaitu *nyambut*. *Nyambut* adalah pekerjaan mengolah sawah dengan menggunakan alat yang biasa disebut *singkal* (*wuluku*) dan kemudian di-*garu*. Kedua alat tersebut ditarik oleh kerbau. Setelah selesai digaru kemudian diratakan dengan alat yang disebut *rarata* yang ditarik manusia. Selain dengan cara yang telah disebutkan, ada juga yang menggunakan cangkul saja dalam mengolah sawahnya. Pada proses pertama petani mencangkul secara kasar, kemudian dicangkul lagi hingga rata. Kemudian tanah itu dihaluskan untuk selanjutnya siap ditanami.

Proses pekerjaan terakhir itu dinamakan *ngangler*. Sejak saat itu, mulai berlaku pantangan-pantangan.

Sebelum pekerjaan *nyambut*, terlebih dahulu dilakukan kunjungan ke tempat-tempat yang biasa dikunjungi orang dan terbukti ada hasilnya dalam bidang pertanian, seperti air yang bisa membuat kehidupan atau makam-makam orang yang terkenal akan keberhasilan pertaniannya. Sekembalinya dari tempat-tempat itu, bila membawa air, maka air itu akan ditumpahkan di *hulu wotan* (Moestapa, 1918: 77).

Sebagian tanah yang telah disiapkan itu diperuntukkan bagi pembibitan. Petak pembibitan biasanya dicangkul sedemikian rupa sehingga tanahnya lembut, cukup lumpur, dan cukup air. Benih padi yang akan ditaburkan atau ditanam telah dipersiapkan terlebih dahulu oleh petani di tempat tinggalnya. Benih padi yang dipersiapkan dipilih dari benih yang paling bagus. Lebih baik lagi bila benih padi yang ditaburkan itu berasal dari sawah itu juga dan diambil dari lumbung padi yang setempat dengan *indung pare* (ibu padi). Sebelum benih padi itu ditaburkan pada petak sawah yang khusus untuk pembibitan, terlebih dahulu dilakukan selamatan agar benih padi tumbuh dengan baik. Upacara ini dilakukan dengan membakar kemenyan dan bersamaan dengan itu ditancapkan sebatang pohon hanjuang di persimpangan jalan air yang mengalir ke tempat pembenihan itu. Pembenihan memakan waktu sekitar 40 hari. Setelah itu bibit padi siap untuk mulai *babut*, yaitu mencabut benih padi untuk dibersihkan pada saluran air dan kemudian siap untuk ditanam.

Setelah *babut*, kemudian dilanjutkan dengan pekerjaan *mitembeyan* (*tandur*), yaitu menanam benih padi pertama kali di sawah. Proses pekerjaan ini dimulai oleh kuncen atau dukun atau di beberapa tempat dilakukan oleh ajengan. Sebelum pekerjaan *mitembeyan* dimulai, dilakukan doa tolak bala terlebih dahulu sambil menumpahkan air yang dibawa kuncen dari *hulu wotan*. Selain itu, disediakan pula sapu lidi yang diikat kecil-kecil lalu dibakar beserta kemenyan dan didekatnya ditanam benih pohon pisang atau hanjuang. Penanaman bibit pohon itu dilakukan bersamaan dengan menyiapkan perlengkapan upacara lainnya, yaitu tujuh macam rujak, *nasi congcot*, dan sebutir telur, dengan diiringi

doa selamat. Setelah selamat itu baru dilakukan *tandur* yang dikerjakan beramai-ramai oleh perempuan tua muda, sedangkan laki-laki bertugas mengangkut benih ke tempat petak-petak sawah yang akan ditanami.

Sekitar satu bulan kemudian dilakukan pekerjaan membersihkan tumbuh-tumbuhan yang dapat mengganggu tanaman padi, seperti *eceng*, *genjer*, *jotang*, *gunda*, dan *gagajahan*. Pekerjaan membersihkan rumput ini dinamakan *ngacak*. Dua bulan kemudian dilakukan kembali pekerjaan membersihkan tumbuh-tumbuhan yang dapat mengganggu tanaman padi itu. Selain itu, juga dilakukan pembersihan pematang-pematang (galengan) sawah supaya terhindar dari berbagai macam hama padi. Pekerjaan tersebut dinamakan *ngarambet*. Bersamaan dengan *ngarambet* juga dilakukan pekerjaan *nyuay*, yaitu membersihkan batang-batang pohon padi. Namun sebelum *ngarambet* dilakukan, terlebih dahulu diselenggarakan selamatan menolak bala. Adapun perlengkapannya antara lain bubur merah, bubur putih, tujuh macam rujak, nasi tumpeng yang di dalamnya berisi daging.

Fase selanjutnya dalam penanaman padi adalah *musim rampak*. Pada saat itu padi sudah mulai kelihatan akan berbuah. Pohon padi yang seperti itu disebut padi *nyiram*. Setelah *nyiram*, padi akan memasuki masa *beuneur hejo*. Pada saat itu para petani mulai bersiap-siap melakukan *nyalin*, yaitu menuai padi pertama kali sebelum dilakukan panen. Sebelum melakukan *nyalin*, dilakukan selamatan terlebih dahulu yang dipimpin oleh kuncen atau ajengan. Perlengkapan selamatan itu disiapkan oleh pemilik sawah yang berupa *sanggar* (dangau) yang di dalamnya berisi berbagai macam sesaji, antara lain nasi tumpeng, telur, lauk-pauk, sekapur sirih, tujuh macam rujak, minyak kelapa, kaca, sisir kerep, sisir jarang, kembang rampai, dan param. Sanggar itu ditancapkan di petak sawah di antara batang padi yang akan dipotong pertama kali. Padi yang ada di sekeliling sanggar itu akan dipotong untuk dijadikan *indung pare*. Sanggar itu ditutupi dengan kain *boeh rarang*, yaitu kain putih hasil tenunan kampung yang panjangnya kira-kira cukup untuk membungkus mayat orang, dan di dekatnya dipasang umbul-umbul kuning dan putih. Selain itu, ditancapkan sapu lidi yang dibakar dan diberi kemenyan. Kemudian kuncen atau ajengan membaca doa. Setelah selamatan selesai, lalu

dilanjutkan dengan memotong padi dengan menggunakan ani-ani yang telah diolesi minyak wangi. Padi yang dipotong hanya 10 atau 20 batang padi beserta jerami dan daunnya. Kemudian padi itu dibungkus kain putih dan digantungkan di atas sanggar yang berisi perlengkapan sesaji (Moestapa, 1918: 88 – 90).

Beberapa hari kemudian setelah selamatan itu dimulailah panen, yaitu memotong padi dengan menggunakan ani-ani (*etem*) yang dikerjakan beramai-ramai oleh laki-laki dan wanita, baik tua maupun muda. Waktu panen ditentukan setelah dilakukan perhitungan hari baik atau buruknya. Bila kurang tenaga untuk memanen padi, maka diundang penduduk lainnya di desa itu untuk membantu panen. Mereka yang membantu pada saat panen disebut dengan *derep*. Dari pekerjaannya itu mereka mendapat upah padi dengan pembagian yang telah disepakati bersama oleh penduduk suatu desa.

Setelah selesai panen, sanggar dan isinya dibawa pulang. *Indung pare* dimasukkan ke dalam dangau dan alat-alat bekas nyalin dibawa ke rumah serta makanannya disedekahkan. Ketika saatnya mengangkut, *indung pare* didandani, dihias memakai kain dan ikat pinggang yang bagus, serta memakai kudung. Lalu diletakkan di dalam bakul yang besar. *Indung pare* akan selalu bersanding dengan kaca, sisir, minyak wangi, param, dan kembang. Kemudian padi diangkat dan kemudian diarak dari sawah menuju rumah dengan dimeriahkan oleh tabuhan ogel dan angklung. Setibanya di kampung kemudian disimpan di *parasandak* bagian belakang dengan *pangradinan*, tempat kemenyan, dan padi yang lainnya dibereskan. Setelah pekerjaan mengangkut padi selesai kemudian diadakan selamatan dan para pekerja yang mengangkut padi diberi makanan (Moestapa, 1918: 72 – 98; Kusnaka Adimihardja dalam Ekadjati, 1984: 180 – 191; Rosyadi, 2000: 117 – 132).

Kemudian seiring dengan penambahan penduduk dan kebutuhan masyarakat yang semakin kompleks, masyarakat tidak hanya menanam padi, tetapi berkembang ke tanaman lainnya, seperti menanam umbi-umbian, sayur-sayuran, buah-buahan, dan sebagainya. Produksi pertanian yang dihasilkan umumnya hanya untuk mencukupi kebutuhan konsumsi keluarga dekatnya, tidak diperjualbelikan. Kondisi ini terus berjalan sampai masa sekarang. Dewasa ini

lahan pertanian untuk pesawahan dan perkebunan sudah semakin menyempit akibat dari penduduk yang semakin bertambah dan kehidupan yang semakin kompleks. Lahan-lahan pertanian banyak yang dialihfungsikan menjadi areal perumahan, pabrik, perdagangan, infrastruktur pendukung perdagangan, perkantoran, dan sebagainya. Anggota masyarakat Sunda yang bekerja di sektor pertanian pun kemudian menjadi semakin berkurang. Sementara itu, jumlah penduduk Sunda semakin bertambah. Akibatnya pasokan untuk kebutuhan konsumsi utama mereka terganggu. Kebutuhan akan konsumsi utama itu kemudian banyak diperoleh dengan jalan membeli. Sektor perdagangan kemudian menjadi pilihan mata pencaharian sebagian masyarakat Sunda. Beberapa anggota masyarakat yang tadinya melakukan kegiatan bertani sebagai mata pencahariannya, beralih ke perdagangan atau sektor lainnya. Sebagai contoh yang dialami oleh masyarakat di Kabupaten Karawang untuk mewakili daerah industri dan Kabupaten Majalengka untuk mewakili daerah pertanian, dapat dilihat pada tabel 1 dan 2.

Pada tabel 1 nampak bahwa kontribusi sektor pertanian terhadap PDRB Kabupaten Karawang semakin menurun. Bila tahun 1998 masih 20,09 persen, maka pada tahun 2007 hanya tinggal 8,67 persen. Hal ini menunjukkan bahwa sektor pertanian banyak yang ditinggalkan oleh penduduk Kabupaten Karawang. Sementara di Kabupaten Majalengka, kontribusi sektor pertanian terhadap PDRB Kabupaten Majalengka fluktuatif. Ada kalanya sektor pertanian ditinggalkan bila tidak menguntungkannya.

Tabel 1
DISTRIBUSI PERSENTASE PDRB KABUPATEN KARAWANG
ATAS DASAR HARGA BERLAKU
TAHUN 1998-2007

LAPANGAN USAHA	Tahun								
	1998	1999	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
Pertanian	20,09	19,32	13,96	12,53	11,51	10,92	9,58	8,64	8,67
Pertambangan dan Penggalian	0,46	0,50	5,24	3,73	3,75	3,63	4,07	4,73	4,60
Industri Pengolahan	30,60	30,24	46,11	49,06	50,42	50,19	53,22	53,10	53,80
Listrik, Gas, dan Air Bersih	2,33	2,10	2,05	2,21	1,67	2,93	2,84	3,21	3,16
Bangunan	3,17	3,18	2,22	1,97	1,87	1,83	1,63	1,79	1,79
Perdagangan, Hotel, dan Restoran	28,98	30,88	21,04	21,72	20,96	20,90	19,10	17,97	17,66
Pengangkutan dan Komunikasi	6,20	5,79	4,32	4,02	3,72	3,63	4,60	5,63	5,21
Keuangan, Persewaan dan Jasa Perusahaan	0,95	0,86	0,96	0,92	1,53	1,50	1,34	1,22	1,28
Jasa-jasa	7,23	7,14	4,12	3,85	4,55	4,46	3,61	3,72	3,83

Sumber: Diolah dari Badan Pusat Statistik Kabupaten Karawang dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kabupaten Karawang, *Produk Domestik Regional Bruto Kabupaten Karawang Menurut Lapangan Usaha 1996-2000* (Karawang, 2001); Badan Pusat Statistik Kabupaten Karawang dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kabupaten Karawang, *Produk Domestik Regional Bruto Kabupaten Karawang Menurut Lapangan Usaha 2001-2005* (Karawang, 2006); Badan Pusat Statistik Kabupaten Karawang dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kabupaten Karawang, *Produk Domestik Regional Bruto Kabupaten Karawang Menurut Lapangan Usaha 2007* (Karawang, 2008).

Tabel 2
DISTRIBUSI PERSENTASE PDRB KABUPATEN MAJALENGKA
ATAS DASAR HARGA BERLAKU
TAHUN 2000-2008

LAPANGAN USAHA	Tahun								
	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
Pertanian	33,37	35,24	35,13	34,65	36,43	33,79	33,67	33,87	32,48
Pertambangan dan Penggalian	2,02	2,07	2,49	2,58	4,28	3,96	3,70	3,83	3,83
Industri Pengolahan	13,84	13,47	13,49	13,67	15,76	14,76	14,76	15,16	15,70
Listrik, Gas, dan Air Bersih	0,33	0,33	0,34	0,37	0,56	0,54	0,52	0,51	0,51
Bangunan	4,49	4,26	4,38	4,42	4,26	3,91	3,87	3,83	3,91
Perdagangan, Hotel, dan Restoran	20,10	19,58	19,79	20,14	20,06	18,21	18,02	17,30	17,52
Pengangkutan dan Komunikasi	6,08	6,19	6,17	6,25	5,89	5,76	6,05	5,99	6,21
Keuangan, Persewaan dan Jasa Perusahaan	3,75	3,49	3,38	3,41	3,03	4,58	4,35	4,37	4,28
Jasa-jasa	16,02	15,36	14,83	14,49	9,73	14,49	15,07	15,13	15,56

Sumber: Diolah dari Badan Pusat Statistik Kabupaten Majalengka, *Kabupaten Majalengka Dalam Angka 2002* (Majalengka, 2003); Badan Pusat Statistik Kabupaten Majalengka, *Kabupaten Majalengka Dalam Angka 2004* (Majalengka, 2005); Badan Pusat Statistik Kabupaten Majalengka, *Kabupaten Majalengka Dalam Angka 2005* (Majalengka, 2006); Badan Pusat Statistik Kabupaten Majalengka, *Kabupaten Majalengka Dalam Angka 2006* (Majalengka, 2007); Badan Pusat Statistik Kabupaten Majalengka, *Kabupaten Majalengka Dalam Angka 2008* (Majalengka, 2009); Badan Pusat Statistik Kabupaten Majalengka, *Kabupaten Majalengka Dalam Angka 2009* (Majalengka, 2009).

Mata pencaharian lain di luar sektor pertanian yang banyak dikerjakan masyarakat Sunda adalah sektor perdagangan dan jasa. Perdagangan sudah dilakukan oleh manusia sejak zaman prasejarah. Pada mulanya kegiatan perdagangan masih berbentuk barter. Barang yang dianggap mempunyai nilai sama ditukar dengan barang lain yang berbeda jenisnya. Kegiatan perdagangan

barter ini sudah dilakukan sejak zaman prasejarah. Misalnya, Alat-alat pertanian yang terbuat dari batu obsidian ditukar dengan batu api, dan sebagainya. Lama kelamaan muncul motif mencari untung dari proses pertukaran itu. Motif mencari untung itu berkembang pesat ketika suatu barang ditukar dengan suatu alat tukar yang nilainya disepakati bersama. Apa yang kemudian dikenal dengan istilah uang (Heilbroner, 1982, 35 – 83).

BAB VII

SISTEM RELIGI

Pengantar: Sekilas Uraian Teoretis

Masalah asal-mula unsur universal religi telah lama menjadi pusat perhatian banyak orang dan dunia ilmiah pada khususnya. Dalam upaya memecahkan masalah asal-mula religi, para ahli biasanya menganggap religi suku-suku bangsa tertentu sebagai sisa-sisa dari bentuk-bentuk religi kuno yang dianut oleh seluruh umat manusia pada zaman dahulu. Untuk memecahkan masalah asal-mula dari suatu gejala, sudah jelas orang akan melihat pada sesuatu yang dianggapnya sisa-sisa bentuk-bentuk tua dari gejala itu. Bahasan pokok tentang religi meliputi dua hal, yaitu sistem religi dan sistem ilmu gaib.

Semua aktivitas manusia yang bersangkutan dengan religi berdasarkan atas suatu getaran jiwa, yang disebut emosi keagamaan (*religious emotion*). Emosi keagamaan ini biasanya pernah dialami oleh setiap manusia, walaupun getaran emosi itu mungkin hanya berlangsung beberapa saat saja, yang kemudian menghilang lagi. Emosi keagamaan itulah yang mendorong orang melakukan tindakan-tindakan bersifat religi. Emosi keagamaan menyebabkan bahwa suatu benda, tindakan, atau gagasan mendapat suatu nilai keramat dan dianggap keramat. Demikian juga benda-benda, tindakan-tindakan, atau gagasan-gagasan yang biasanya tidak keramat, tetapi apabila dihadapi oleh manusia yang dihinggapi oleh emosi keagamaan sehingga ia seolah-olah terpesona, maka benda-benda, tindakan-tindakan, atau gagasan-gagasan tadi menjadi keramat (Koentjaraningrat, 2009: 294 – 295).

Sistem religi dalam suatu kebudayaan mempunyai ciri-ciri untuk memelihara emosi keagamaan itu di tengah para pengikutnya. Dengan demikian,

emosi keagamaan merupakan unsur penting dalam suatu religi bersama dengan tiga unsur yang lainnya, yaitu sistem keyakinan, sistem upacara keagamaan, dan umat yang menganut religi itu.

Sistem keyakinan mengandung banyak subunsur. Mengenai hal ini para ahli menaruh perhatian terhadap konsepsi tentang dewa-dewa yang baik maupun yang jahat; sifat dan tanda dewa-dewa, konsepsi tentang makhluk-makhluk halus lainnya seperti roh-roh leluhur, roh-roh lain yang baik maupun yang jahat, hantu, dan lain-lain; konsepsi tentang dewa tertinggi dan pencipta alam; masalah terciptanya dunia dan alam (kosmogoni); masalah mengenai bentuk dan sifat-sifat dunia dan alam (kosmologi); konsepsi tentang hidup dan maut; konsepsi tentang dunia roh, dunia akhirat, dan lain-lain. Adapun sistem kepercayaan dan gagasan, pelajaran, aturan agama, dongeng suci tentang riwayat dewa-dewa (mitologi), biasanya tercantum dalam suatu himpunan buku-buku yang biasanya juga dianggap sebagai kesusastraan suci (Koentjaraningrat, 2009: 295).

Sistem upacara keagamaan mengandung empat aspek, yaitu: tempat upacara keagamaan dilakukan, waktu upacara keagamaan dijalankan, benda-benda dan alat upacara, orang-orang yang melakukan dan memimpin upacara.

Aspek pertama berhubungan dengan tempat-tempat keramat di mana upacara keagamaan dilakukan, yaitu: makam, candi, pura, kuil, gereja, langgar, surau, masjid, dan sebagainya. Aspek kedua mengenai saat-saat beribadah, hari-hari keramat dan suci. Aspek ketiga adalah tentang benda-benda yang dipakai dalam upacara, termasuk patung-patung yang melambangkan dewa, alat bunyi-bunyian seperti lonceng suci, seruling suci, genderang suci, dan sebagainya. Aspek keempat mengenai para pelaku upacara keagamaan, yaitu: pendeta, biksu, syaman, dukun, *puun*, dan sebagainya (Koentjaraningrat, 2009: 296).

Unsur-unsur dari upacara keagamaan adalah: bersaji, berkorban, berdoa, makan bersama makanan yang telah disucikan dengan doa, menari tarian suci, menyanyi nyanyian suci, berprosesi dan berpawai, memainkan seni drama suci, berpuasa, intoksikasi, bertapa, dan bersamadi. Di antara unsur-unsur keagamaan tersebut ada yang dianggap penting sekali dalam suatu agama, tetapi tidak dikenal dalam agama lain. Selain itu, suatu upacara biasanya mengandung rangkaian yang

terdiri dari sejumlah unsur. Misalnya, dalam suatu upacara untuk kesuburan tanah, para pelaku upacara dan para pendeta berpawai dahulu menuju ke tempat-tempat bersaji, lalu mengorbankan seekor ayam, setelah itu menyajikan bunga kepada dewa kesuburan, disusul dengan doa yang diucapkan oleh para pelaku, kemudian menyanyi bersama berbagai nyanyian suci, dan akhirnya kenduri makan hidangan yang telah disucikan dengan doa (Koentjaraningrat, 2009: 296).

Subunsur ketiga dalam religi adalah umat yang menganut agama atau religi yang bersangkutan. Secara khusus subunsur itu meliputi masalah pengikut suatu agama, hubungannya satu dengan yang lain, hubungannya dengan para pemimpin agama, baik pada saat adanya upacara keagamaan maupun dalam kehidupan sehari-hari. Akhirnya subunsur itu meliputi masalah seperti organisasi dari para umat, kewajiban, serta hak-hak para warganya.

Pokok-pokok khusus dalam sistem ilmu gaib sering tampak sama dengan dalam sistem religi. Dalam ilmu gaib sering terdapat konsepsi-konsepsi dan ajaran-ajarannya; ilmu gaib juga mempunyai sekelompok manusia yang yakin dan menjalankan ilmu gaib itu untuk mencapai suatu maksud. Selain itu, upacara ilmu gaib juga mempunyai aspek-aspek yang sama artinya: ada pemimpin atau pelakunya seperti dukun, ada waktu-waktu tertentu untuk mengadakan upacara biasanya pada hari-hari keramat, ada peralatan untuk melaksanakan upacara, dan ada tempat-tempat tertentu untuk pelaksanaan upacara. Akhirnya, suatu upacara ilmu gaib sering juga mengandung unsur-unsur upacara yang sama dengan upacara religi pada umumnya.

Walaupun religi dan ilmu gaib itu sering kelihatan sama sehingga sulit menentukan batas mana upacara yang bersifat religi dan mana yang bersifat ilmu gaib, namun pada dasarnya ada juga suatu perbedaan yang besar antara kedua hal itu. Perbedaan dasarnya terdapat pada sikap manusia pada saat ia sedang menjalankan agama, manusia menyerahkan diri kepada Tuhan, kepada dewa-dewa, kepada roh nenek-moyang. Pokoknya, menyerahkan diri sama sekali kepada kekuatan tinggi yang disembahnya itu. Dalam hal ini manusia biasanya dihinggapi oleh suatu emosi keagamaan. Sebaliknya, pada waktu menjalankan ilmu gaib manusia bersikap lain sama sekali. Ia berusaha memperlakukan

kekuatan-kekuatan tinggi dan gaib agar menjalankan kehendaknya dan berbuat apa yang ingin dicapainya.

Dalam tulisan ini, meskipun tidak persis menggambarkan urutan teori di atas, tetapi secara substantif tetap mencerminkan itu, akan dikaji tentang system kepercayaan, mitos dan ritual, dan pandangan hidup.

Sistem Kepercayaan

Sejak zaman prasejarah manusia telah mengenal adanya suatu alam yang “tidak nampak”, yaitu kehidupan yang tidak dapat dilihat dengan mata. Alam tersebut ialah dunia gaib. Di dunia gaib terdapat arwah leluhur, hantu, syetan, jin, peri, dan sebagainya. Kepercayaan terhadap dunia gaib semacam itu baru mencapai bentuk yang konkret pada zaman neolitik dan zaman logam.

Manusia Sunda pada zaman neolitik dan logam telah hidup menetap dan bercocok tanam. Kehidupan bercocok tanam lebih mendekatkan manusia akan adanya “kepercayaan”. Selama mereka mengerjakan tanaman selalu berharap agar tanaman berhasil baik. Harapan itu digantungkan pada arwah-arwah nenek moyang yang dianggapnya selalu memberikan pertolongan dan kesejahteraan apabila dimintanya.

Langkah pertama dalam cocok tanam, mereka menyesuaikan diri dengan musim agar ruh nenek moyang tidak marah dan menurunkan bencana yang mengakibatkan gagalnya panen. Langkah berikutnya melakukan berbagai macam “kurban”. Begitu pula berkait dengan siklus kehidupan manusia mulai dari masa kandungan sampai kematian selalu berpotensi terjadinya perubahan yang menyebabkan terganggunya keserasian yang mengarah pada terjadinya bencana. Sebagai upaya antisipatif dilakukanlah upacara-upacara kurban sebagai penghormatan terhadap arwah nenek moyang.

Pemujaan terhadap arwah nenek moyang timbul karena mereka percaya bahwa arwah itu selalu ada di sekitar mereka walaupun berbeda alam. Arwah orang yang meninggal, khususnya arwah leluhur, dapat bersemayam di tempat-

tempat tertentu seperti di atas punden berundak, dolmen, menhir, kubur batu, dan patung-patung. Kesemua tempat dan benda itu mereka buat sendiri untuk dijadikan tempat dalam upacara berkorban. Mereka pun percaya bahwa arwah nenek moyang dapat memasuki tubuh orang tertentu yang masih hidup. Orang tersebut adalah dukun atau saman. Melalui dukun, arwah nenek moyang dapat berbicara, menyampaikan nasihat, petuah, petunjuk kepada yang masih hidup.

Bangunan-bangunan batu besar, seperti kubur batu, erat berhubungan dengan sistem kepercayaan manusia prasejarah. Benda dan bangunan itu bersifat sakral. Dalam kubur-kubur batu itu ditemukan bermacam-macam benda seperti kapak batu, kapak perunggu, gelang batu, dan lain-lain. Benda-benda yang disebut *grave-goods* itu sebagai bekal bagi yang meninggal. Kenyataan seperti itu menunjukkan bahwa pada masyarakat Sunda zaman neolitikum dan zaman logam telah dikenal sistem pemujaan terhadap nenek moyang atau animisme. Selain itu, ruh pun dapat tinggal di hutan, sumur, sungai, gua, pohon, dan sebagainya. Tempat-tempat seperti itu dianggap keramat atau angker (Kosoh, 1994).

Selain percaya pada arwah nenek moyang, manusia Sunda zaman prasejarah pun percaya terhadap adanya tenaga atau kekuatan pada alam (batu, pohon, binatang, tongkat, cincin, dan sebagainya). Benda-benda tersebut dianggap mempunyai kekuatan sakti. Kepercayaan seperti itu disebut dinamisme.

Selanjutnya pada zaman sejarah, sejak masa Tarumanagara hingga menjelang akhir abad ke-16 di Tatar Sunda hidup agama Hindu bercorak Sunda-Hindu dan Sunda-Buddha, juga Hindu-Budha yang bercampur unsur-unsur kepercayaan pada nenek moyang seperti pernah berkembang pada periode sebelumnya. Kepercayaan-kepercayaan seperti itu berangsur pudar seiring dengan masuk dan berkembangnya Islam. Akan tetapi tampak bahwa unsur-unsur animisme, dinamisme, Hindu, dan Buddha tidak hilang sama sekali dalam perilaku keberagamaan orang Sunda.

Bila masyarakat Baduy – yang tinggal di Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak Provinsi Banten – dianggap merepresentasikan sistem kepercayaan orang Sunda zaman *baheula*, maka akan didapatkan sistem

kepercayaannya itu sebagai berikut. Sistem kepercayaan mereka adalah penghormatan kepada roh nenek moyang. Orang Baduy bukan penganut agama Hindu, Buddha, atau Islam. Mereka menganut animisme, yakni sistem kepercayaan yang memuja roh nenek moyang. Dalam perkembangan selanjutnya, kepercayaan tersebut sudah dipengaruhi oleh unsur-unsur Hindu dan Islam (Ekadjati, 1995: 72).

Pusat pemujaan mereka berada di puncak gunung yang disebut *Sasaka Domas* atau *Sasaka Pusaka Buana*. Tempat ini pada dasarnya merupakan sisa kompleks peninggalan megalitik berupa bangunan berundak atau berteras-teras dengan sejumlah menhir dan arca di atasnya. Inilah yang dianggap oleh orang Baduy sebagai tempat para karuhun berkumpul.

Keyakinan mereka sering disebut dengan istilah *Sunda Wiwitan* atau agama *Sunda Wiwitan*. Menurut ajaran agama ini, kekuasaan tertinggi berada pada *Nu Ngersakeun* (Yang Menghendaki), *Sang Hyang Keres* (Yang Maha Kuasa), atau *Batara Tunggal* (Yang Mahaesa). Orientasi, konsep, dan kegiatan-kegiatan keagamaan ditujukan kepada *pikukuh* (ketentuan adat yang bersifat mutlak) agar orang hidup menurut alur itu dan menyejahterakan kehidupan. Menurut keyakinan mereka, orang Baduy berasal dari hierarki tua, sedang yang lainnya (di luar Baduy) merupakan keturunan yang lebih muda. Orang Baduy bertugas menyejahterakan dunia melalui *tapa* (perbuatan), bekerja, dan *pikukuh*. Bila wilayah Baduy yang dianggap sebagai *pancer bumi* (inti jagat), atau pusat dunia selalu terpelihara dengan baik, maka seluruh kehidupan akan aman sejahtera. Konsep keagamaan dan adat terpenting yang menjadi inti *pikukuh* adalah “tanpa perubahan apa pun”.

Istilah *buyut* mengandung pengertian “tabu” atau “pantangan”. Menurut orang Baduy, *buyut* – sesungguhnya berarti segala sesuatu yang melanggar *pikukuh* – terbagi atas *buyut adam tunggal* dan *buyut nahun*. *Buyut adam tunggal* berarti tabu pokok beserta tabu-tabu kecil lainnya yang berlaku untuk orang *tangtu*; sedangkan *buyut nahun* merupakan tabu berdasarkan hal-hal pokok saja dan berlaku untuk orang *panamping* dan *dangka*. Contoh dari dua jenis *buyut* ini adalah tabu bagi orang *tangtu* mengolah tanah pertanian menjadi sawah dan

menanam tanaman tertentu seperti kopi dan cengkih. Namun bagi orang *panamping* dan *dangka*, walaupun tabu pertanian bersawah diikuti, juga menanam kopi dan cengkih.

Konsep penting lain dari kepercayaan orang Baduy adalah *karuhun* dan *pikukuh*. *Karuhun* adalah generasi pendahulu yang sudah meninggal. Mereka kumpul di *Sasaka Pusaka Buana*, atau disebut juga *Sasaka Domas*, yaitu tempat suci di hutan tua di hulu Sungai Ciujung. *Karuhun* dapat menjelma atau datang dalam bentuk asalnya, menengok keturunannya melalui jalan hutan kampung (*leuweung lembur*). Para *puun* menurut keyakinan ini, bukan hanya pemimpin tertinggi melainkan juga merupakan keturunan *karuhun* yang langsung mewakili mereka di dunia.

Dalam kaitan dengan konsep *karuhun*, ada konsep *guriang*, *sang hyang*, dan *wangtua*. *Guriang* dan *sanghyang* dianggap penjelmaan para *karuhun* untuk melindungi keturunannya dari segala marabahaya, baik gangguan orang lain maupun makhluk-makhluk halus yang jahat. Adapun *wangtua* adalah roh atau penjelmaan roh ibu-bapa yang sudah meninggal dunia. Sementara itu, *pikukuh* merupakan aturan dalam *Sunda Wiwitan* yang tidak lepas dari ketentuan untuk:

- 1) *Ngabaratapakeun* (melakukan tapa) terhadap inti jagat dan dunia.
- 2) *Ngareremokeun* (menghormati dengan menjodohkan Dewi Padi yang disebut Sanghyang Asri).
- 3) Mengekalkan *pikukuh* dengan melaksanakan semua ketentuan ketentuan yang ada (Garna, 1994: 15; Permana, 2009: 40).

Ada yang berpendapat bahwa Baduy pada awalnya merupakan *mandala*, yaitu tanah suci yang tidak boleh diinjak sembarang orang. Orang Baduy sendiri hanya boleh tetap tinggal di sana selama mereka tidak bernoda karena melanggar adat. Mereka tidak boleh kaya karena sebab kekayaan materi dianggap ancaman dalam kehidupan suatu *mandala*. Hidup harus sederhana dan tidak boleh minta atau merepotkan orang lain. Tugas orang Baduy adalah tapa di *mandala*. Tapa bagi orang Baduy bukannya melakukan samadi atau tirakat berdiam diri di tempat sunyi melainkan “sedikit bicara banyak kerja”. Bekerja itulah tapanya orang Baduy, khususnya bekerja di ladang. Bagi mereka berladang bukan sekedar

menanam padi, tapi lebih daripada itu. Berladang menanam padi merupakan pelaksanaan ajaran agama berupa usaha menjodohkan dewi padi Nyai Pohaci Sanghyang Asri dengan bumi.

Mitos dan Ritual

Pada umumnya tingkah laku manusia dapat diamati melalui ritual. Ritual merupakan rangsangan bagi lahirnya mitos. Dari mitos kemudian muncul agama. Ketika ritual dapat dinilai dengan begitu mudah dari hasil-hasil yang tampak, tidak diperlukan mitos. Namun, ketika hasil yang dibayangkan dari ritual tidak begitu jelas terlihat sehingga bila keyakinan terhadap efektivitas ini harus dipertahankan, maka dituntut suatu tipe keyakinan yang lebih kompleks yang hanya dapat disimpulkan melalui mitos. Secara keseluruhan fungsi mitos adalah mengungkapkan, mengangkat, dan merumuskan kepercayaan, melindungi, dan memperkuat moralitas, menjamin efisiensi ritus, serta memberi peraturan-peraturan praktis untuk menuntun manusia. Mitos dan agama memainkan peran penting dalam kehidupan sosial.

Banyak mitos yang muncul di lingkungan kehidupan masyarakat Sunda. Salah satu di antaranya berkaitan dengan masalah ruang dan waktu. Mitos ruang diwujudkan dalam kepercayaan bahwa ruang atau tempat-tempat yang memiliki batas-batas tertentu dikuasai oleh makhluk halus sehingga dianggap angker atau *sanget*, dan karenanya harus diberi sesaji (*sasajen*) agar penunggu tempat-tempat itu tidak mengganggu mereka. Yang dimaksud “batas” di sini bisa berbentuk sungai, pekarangan rumah bagian depan dengan jalan, pesawahan dengan selokan, tempat air masuk (*huluwotan*), dan lereng bukit (Saringendyanti, 2009: 178).

Di samping itu, masyarakat Sunda pun mengenal mitos waktu. Waktu-waktu (*palintangan*) adalah waktu yang dianggap buruk sehingga tabu untuk melaksanakan suatu ritual atau pekerjaan-pekerjaan yang amat penting seperti bertani dan melakukan perjalanan. Pertauban itu didasari oleh perhitungan *dawuh*.

Orang Sunda pun akrab dalam kehidupannya dengan praktik-praktik ritual. Terdapat sejumlah acara/upacara ritual yang sering dilakukan, yaitu upacara hajat sasih, upacara nyepi, upacara panen, dan upacara yang berkaitan dengan siklus kehidupan manusia seperti upacara gusaran, upacara perkawinan, dan upacara kematian.

Di kampung-kampung adat praktik religi yang berkaitan dengan mitos dan ritual masih tampak dilakukan. Sebagai ilustrasi adalah yang terjadi di Kampung Kuta (Desa Karangpaningal, Kecamatan Tambaksari, Kabupaten Ciamis). Penduduk Kampung Kuta beragama Islam. Seiring dengan ketaatan pada ajaran agama Islam, masyarakat Kampung Kuta pun percaya terhadap makhluk-makhluk “gaib”. Makhluk gaib dipercaya berada (*ngageugeuh*) di beberapa tempat dan menjaga warga Kampung Kuta. Terkait dengan kepercayaan seperti itu, masyarakat Kampung Kuta melakukan beberapa upacara; misalnya upacara yang berkaitan dengan mendirikan dan mendiami rumah baru, upacara nyuguh, upacara hajat bumi, upacara babarit.

Ketika mendirikan dan menghuni rumah baru, masyarakat Kampung Kuta menyelenggarakan upacara. Upacara tersebut bertujuan agar pekerjaan mendirikan rumah dapat berjalan lancar dan rumah yang akan ditinggali memberikan ketenangan bagi penghuninya. Upacara dilakukan dengan pengarahannya seorang *puun*. Puunlah yang menetapkan hari baik membangun dan pindah rumah, selain memimpin doa. Pendirian rumah diawali dengan doa, kemudian penguburan kepala ayam di lahan yang akan dibangun rumah. Terakhir, saat kuda-kuda telah terpasang, pada dudukan wuwung disimpan sesajen seperti padi *geugeusan*, tebu, bendera merah putih.

Adapun upacara sugu dilakukan pada bulan Maulud. Upacara ini diselenggarakan selain dalam rangka memperingati hari lahir Kangjeng Nabi Muhammad *shollallohu ‘alihi wa sallam* juga sebagai ungkapan syukur atas nikmat yang diterima serta permohonan agar terhindar dari malapetaka. Upacara hajat bumi dilakukan berkaitan dengan kegiatan bercocok tanam, yaitu mensyukuri keberhasilannya dan mohon perlindungan akan keberhasilan masa tanam yang akan datang. Upacara ini biasanya dilakukan pada bulan September dan

November. Upacara *babarit* dilaksanakan dalam upaya menghindari bencana seperti gempa bumi, kemarau, dan banjir. Doa dipanjatkan kepada penguasa alam dan *karuhun*. Kelengkapan upacara adalah doa, sesaji, dan makan-makan.

Selain menyelenggarakan upacara-upacara, masyarakat Kuta pun memiliki kepercayaan-kepercayaan terhadap tempat-tempat yang dikeramatkan seperti *leuweung gede*, Gunung Wayang, Gunung Panday Domas, Gunung Barang, Gunung Batu Goong, dan Ciasihan. Mereka pun percaya terhadap perhitungan hari, nama, arah, dan tempat yang baik. Biasanya perhitungan itu didasarkan pada *naptu* dan *weton*. Perhitungan itu dilakukan oleh *puun*.

Masyarakat Kampung Kuta pun percaya pada sejumlah tabu (*pamali*). Sejumlah tabu yang ada pada lingkungan masyarakat Kampung Kuta itu adalah:

1. *Teu meunang make sapatu, sendal, emas mun asup ka tempat karamat.*
2. *Teu meunang ngaludah, kahampangam, kabeuratan di tempat karamat.*
3. *Jalma nu maot teu meunang dipendem di Kampung Kuta.*
4. *Teu meunang nyieun imah ku tembok, susuhunan ku kenteng.*
5. *Teu meunang ka cai wayah bedug.*
6. *Lalaki teu meunang ka goah.*
7. *Teu meunang diuk dina lawang panto.*
8. *Teu meunag sisiaran sareupna.*
9. *Teu meunang make ngaran ku basa Jawa.*
10. *Teu meunang kawin turun ka ranjang atawa naek ka ranjang.*
11. *Awewe nu reuneuh eu meunang make samping jangkung.*
12. *Teu meunang dahar bari nangtung.*
13. *Mun indit-inditan peuting kudu mawa obor.*
14. *Lamun nyadap ulah nyolendangkeun sarung.*
15. *Tujuh poe sangkeus kawin teu meunang waka sakamar.*
16. *Tujuh poe samemeh disundatan teu meunang lulumpatan.*
17. *Teu meunang ka cai sareupna.*
18. *Parawan tong lila-lila di cai.*
19. *Ulah moyok ka urang Kampung Kuta.*
20. *Nu keur kakandung teu meunang ngadahar butuh.*

Di tempat lain, misalnya di Desa Dangi, Kecamatan Banjarwangi, Kabupaten Garut ada sebuah acara yang disebut *Upacara Siraman* dan *Ngalungsur Geni*. Upacara ini diselenggarakan bertujuan untuk menghormati leluhur (*karuhun*) yang telah berjasa di daerahnya. Upacara ini terdiri atas lima rangkaian kegiatan yaitu:

1. Ngalirap, yaitu mempersiapkan upacara dengan membersihkan makam *karuhun*, masjid, jalan, joglo, dan mengganti pagar yang sudah rusak.
2. Ziarah kubur.
3. Mencuci benda-benda pusaka.
4. Doa bersama (Rostiyati, 2010).

Di situs Parumasan yang terletak di Desa Banjaranyar, Kecamatan Bnajarsari, Kabupaten Ciamis secara rutin diselenggarakan ritual-ritual keagamaan dan upacara-upacara adat. Ritual dan upacara itu meliputi:

1. Ziarah Jumat kliwon (*kliwonan*)
2. Ziarah Delapan Tahunan
3. Upacara menanam padi
4. Upacara siraman
5. Upacara kematian (Nuralia, 2010).

Hal yang hamir sama yang terjadi pula pada komunitas adat Kasepuhan Ciptagelar. Komunitas ini terdapat tiga kabupaten di Provinsi Jawa Barat, yaitu Kabupaten Sukabumi, Lebak, dan Bogor. Namun demikian pusat segala aktivitas ritualnya diselenggarakan di Kampung Gede Ciptegelar. Kampung ini terletak di desa Sirnaresmi, Kecamatan Cisolok, Kabupaten Sukabumi. Walaupun komunitas ini sekarang penganut agama Islam, namun mereka masih kuat melaksanakan kepercayaan terhadap adat istiadat dan tradisi nenek moyang. Aktivitas ritual untuk leluhurnya sering mengalahkan ritual keislamannya. Aktivitas ritual untuk leluhur yang mereka lakukan adalah:

1. *Nyekar/ngembang* di makam-makam leluhur.
2. *Upacara kelahiran, khitanan, perkawinan, selamatan kandungan.*
3. *Upacara tengah sasih.*
4. *Upacara berkait aktivits pertanian.*

Yang sangat menonjol dalam system kepercayaan mereka adalah penghormatan kepada Dewi Sri yang dipercayai sebagai Dewi Padi. Mereka menyebutnya Nyi Pohaci Sang Hyang Sri Ratna Inten Purnama Alam Sajati. Menurut kepercayaan mereka, Dewi Sri hanya bersemayam pada padi sekali dalam setahun. Oleh karena itu, mereka menanam padi hanya sekali setahun. Setiap siklus pertanian disikapi secara sakral melalui penyelenggaraan upacara ritual seperti upacara *sasarap*, *ngabeberihan*, *ngaseuk*, *tebar*, *mipit*, *ngadiukkeun*, *nganyaran*, *pongokan*, dan *seren taun* (Sucipto, 2008).

Pandangan Hidup

Pandangan hidup adalah konsep yang dimiliki seseorang atau golongan dalam masyarakat yang bermaksud menanggapi dan menerangkan segala masalah hidup di alam dunia ini. Dalam hal ini, pandangan hidup berarti juga “bagaimana orang Sunda menanggapi dan menerangkan segala masalah hidup di alam dunia ini”.

Untuk mengeksplorasi pandangan hidup orang Sunda pada masa lalu, setidaknya, terdapat enam rujukan yang digunakan, yaitu: *Sanghyang Siksa Kanda ng Karesian*, *Ceritera Pantun Lutung Kasarung*, *Sawer Panganten*, *Roman Pangeran Kornel*, *Roman Mantri Jero*, dan *Ungkapan-ungkapan tradisional daerah Jawa Barat*.

Orang Sunda beranggapan bahwa manusia selama hayatnya harus memiliki tujuan hidup yang baik. Dalam upaya mencapai tujuan hidupnya, manusia sadar bahwa dirinya hanyalah merupakan satu bagian dari empat bagian alam semesta. Tiga bagian yang lainnya adalah masyarakat, alam, dan supernatural. Masing-masing dari golongan itu memiliki kekuatan. Masyarakat memiliki nilai dan norma, alam memiliki hukum-hukumnya, dan supernatural memiliki kekuasaan untuk mengadakan atau meniadakan, menciptakan atau menghancurkan. Nilai dan norma, hukum alam, dan kekuasaan supernatural

mempengaruhi tingkah laku manusia. Oleh karena itu, setiap tindakan manusia dituntut untuk menyesuaikan diri dengan ketiga kekuatan itu.

Untuk mengetahui tujuan hidup dan bagaimana cara mencapainya diperlukan guru yang berwujud pengajar atau ajaran. Orang Sunda zaman dulu merepresentasikan guru itu pada Tuhan YME yang disebut Guru Hyang Tunggal atau Guriang Tunggal. Orang Sunda beranggapan bahwa orang harus menaati ajaran-ajaran leluhur. Ajaran-ajaran leluhur Sunda dapat diperoleh dari naskah-naskah kuno, sawer penganten, cerita pantun, ceritera-ceritera roman, atau ungkapan-ungkapan tradisional.

Ajaran-ajaran itu setidaknya memiliki tiga fungsi. Fungsi pertama, sebagai pedoman yang menuntun seseorang dalam perjalanan hidup yang harus dilaluinya. Fungsi kedua, sebagai kontrol sosial terhadap hasrat-hasrat dan gejala-gejala yang timbul di dalam diri seseorang. Fungsi ketiga, sebagai suasana di dalam lingkungan tempat seseorang tumbuh dan dibesarkan yang tanpa perlu disadari telah meresap ke dalam diri orang itu. Resapan ajaran itu kemudian muncul ke permukaan, yang bisa diamati pada tingkah lakunya, pada tata cara yang dianutnya, pada gagasan-gagasan yang dilontarkannya, serta pada hasil-hasil karyanya.

Tujuan hidup yang dianggap baik oleh orang Sunda ialah hidup sejahtera, hati tenteram dan tenang, mendapat kemuliaan, damai, merdeka, dan mencapai kesempurnaan di akhirat. Seseorang dianggap hidup sejahtera apabila cukup sandang dan pangan, memiliki rumah beserta perabotannya, serta memiliki sumber pencaharian yang tetap. Seseorang dianggap hidup tenteram dan tenang apabila bisa merasakan kebahagiaan dan terhindar dari perasaan nelangsa dan merana. Orang dianggap memiliki kemuliaan apabila disegani, dihormati oleh banyak orang; terhindar dari hidup yang hina, nista, dan tersesat. Kehidupan yang damai ditandai dengan adanya keakraban, kekeluargaan, kehidupan rakyat yang rukun dan senantiasa patuh, serta terhindar dari perlawanan. Seseorang dianggap mencapai kemerdekaan apabila terbebas dari ujian. Orang yang mencapai kesempurnaan di akhirat ialah orang yang terhindar dari kemaksiatan di dunia dan terhindar dari api neraka (Warnaen, 1989: 114 – 118).

Orang Sunda beranggapan bahwa lingkungan alam akan memberikan manfaat yang maksimal kepada manusia apabila dijaga kelestariannya dirawat serta dipelihara dengan baik dan hanya dipergunakan seperlunya. Begitu pula lingkungan masyarakat akan memberikan manfaat apabila diperlakukan dengan prinsip *silih asih*, *silih asah*, dan *silih asuh*.

Orang Sunda yakin bahwa ada kekuatan supernatural yang paling tinggi, yang paling berkuasa, dan yang tunggal. Sesudah menganut Islam orang Sunda menyebutnya Allah swt. Dalam ceritera pantun *Lutung Kasarung* disebut *Guriang Tunggal* atau *Dewata Cikalna*. Dalam *Sang Hyang Siksa Kanda ng Karesian* disebut *Batara Seda Niskala*.

Terdapat kecenderungan orang Sunda untuk mencapai tujuan hidupnya selalu diimbangi dengan ukuran tertentu. Seperti tercermin dalam naskah *Sang Hyang Siksa Kanda ng Karesian* “makan sekedar tidak lapar, minum sekedari tidak haus”. Ukuran yang digunakan orang Sunda zaman dulu adalah ukuran yang menempati posisi tengah, tidak kurang dan tidak berlebihan. Pegangan hidup yang demikian itu disebut *sineger tengah*, yaitu tingkah laku atau tindakan yang terkontrol agar tetap wajar dan seimbang.

Selain itu, ungkapan yang sering terdengar yang memanasifestasikan keinginan orang Sunda ialah: *hurip* (hidup sejahtera lahir batin), *waras* (sehat), *kirab sawan* (menghilangkan kesesatan), *cageur* (sehat fisik atau tingkah laku), *bageur* (berperilaku baik). Selanjutnya ditambah dengan *bener* (benar), *pinter* (pandai), *ludeung* (berani), *silih asih* (saling mengasihi), *silih asah* (saling mengasah atau saling memperbaiki), *silih asuh* (saling mengasuh).

Yang menjadi aspirasi orang Sunda, dalam kaitan dengan pandangan hidupnya – dalam arti, yang menjadi target kejaran dan hindaran – pada masa lalu sebagaimana diinformasikan sejumlah sumber tradisional dapat disebutkan sebagai berikut. Yang menjadi target kejaran orang Sunda adalah: kemuliaan, kebahagiaan, ketenteraman dan ketenangan hidup, merdeka untuk selamanya dan terlepas dari ujian, mencapai kesempurnaan, kaya kedamaian dan rakyat hidup rukun serta senantiasa patuh, kekeluargaan dan keakraban, keselamatan, kesejahteraan, kabajikan, dan kesenangan. Yang dihindari oleh orang Sunda

adalah hina, sengsara, merana dan nelangsa, akibat buruk (seperti mendapat penyakit, tak berdaya, rusak badan dan pikiran), tersesat dalam hidup, hidup tanpa tujuan, pembalasan terhadap keburukan dan kemaksiatan dunia yang telah dilakukan, neraka, dan pemberontakan rakyat.

Bagi orang Sunda, seseorang akan bisa mencapai wujud kehidupan yang dianggapnya baik apabila ia berpedoman pada pandangan hidup sebagai berikut:

- 1) Adanya keyakinan yang kuat pada kekuasaan Tuhan.
- 2) Adanya keyakinan pada nasib.
- 3) Percaya diri
- 4) Memiliki prinsip hidup
- 5) Berpikir dinamis
- 6) Menampilkan tingkah laku yang sabar, tabah, dan toleran.

Enam poin tersebut di atas terutama dituntut oleh orang Sunda yang ada dalam golongan penguasa. Adapun bagi orang Sunda yang termasuk kategori golongan *balarea*, ia akan mencapai wujud kehidupan yang dianggap baik dan dicita-citakan apabila berpedoman pada pandangan hidup sebagai berikut:

- 1) Yakin pada kekuasaan Tuhan
- 2) Yakin pada nasib
- 3) Memiliki semangat pengabdian yang tinggi sehingga menjadi pengabdian yang patuh dan taat
- 4) Menampilkan tingkah laku yang sabar, tabah, dan toleran (Warnaen, 1989: 121 – 122).

Selain hal tersebut, terdapat acuan lain berkaitan dengan upaya yang harus dilakukan oleh orang Sunda untuk bisa mencapai tujuan-tujuan hidup yang baik, yang tidak membedakan golongan atau status sosial. Dasar utama dari pandangan hidup orang Sunda tersebut adalah sebagai berikut:

- 1) Yakin pada kekuasaan Tuhan
- 2) Memiliki hasrat belajar dan menguasai ilmu
- 3) Cerdas
- 4) Berani
- 5) Jujur

- 6) Waspada
- 7) Bersih hati
- 8) Teguh hati
- 9) Memahami dan memerhatikan orang lain
- 10) Bertingkah laku sopan
- 11) Mampu melahirkan keputusan-keputusan yang bijaksana dan adil
- 12) Penampilan dan hidupnya senantiasa sederhana
- 13) Bersikap rendah hati
- 14) Ketiga belas poin di atas dilengkapi dengan sifat: cermat, teliti, rajin, tekun, bersemangat, perwira, terampil, cekatan, cukup sandang, dapat memelihara kesehatan.

Beberapa pandangan orang Sunda sebagaimana disebut di atas terdapat beberapa yang perlu digarisbawahi karena dinilai sangat penting sehingga penyebutannya banyak diulang dalam beberapa sumber tradisional. Pandangan-pandangan hidup dimaksud yaitu hasrat belajar dan menguasai ilmu. Ilmu di sini tidak terbatas pada ilmu pengetahuan, juga ilmu-ilmu lainnya seperti ilmu menanam padi dan ilmu memelihara ikan. Cara belajar yang banyak dikemukakan adalah mencontoh yang baik, belajar dari kegagalan, dari buku, di perjalanan, dan dari bertanya kepada ahlinya tanpa menghiraukan siapa dan apanya.

Di samping itu, sopan menduduki tempat yang sangat penting. Wujud konkret sopan dalam pandangan hidup orang Sunda adalah sopan dalam tutur kata, dalam tata cara (seperti rapi berpakaian di hadapan orang lain, berjalan tidak mendahului orang yang dihormati, kalau bertamu jangan terlalu lama), dalam gerak-gerik. Tutur kata yang dianggap sopan ialah berbicara tidak banyak tapi menarik, kata-katanya halus dan tidak menyinggung perasaan orang lain atau mengakibatkan lawan bicara kehilangan martabatnya di depan orang banyak.

Pandangan hidup ketiga yang menjadi pandangan hidup orang Sunda adalah "Penampilan dan hidupnya senantiasa sederhana". Maksudnya adalah tidak berlebihan. Dalam SSKK: 90 disebutkan bahwa wujud konkret dari tidak berlebihan adalah:

Bila kita berladang atau bersawah sekedar jangan sengsara, membuat kebun sekedar jangan memetik sayuran di ladang milik orang, memelihara ternak sekedar jangan hanya membeli atau menukar dengan barang, memiliki perkakas sekedar jangan meminjam, selimut dan pakaian jangan kekurangan, makan dan minum pun jangan kekurangan”.

Pada bagian lain dalam SSKK: 92 disebutkan bahwa: “berhati-hatilah, kita tidur untuk menghilangkan kantuk, minum air nira untuk menghilangkan haus, makan untuk menghilangkan lapar, jangan berlebihan”.

Pandangan hidup selanjutnya yang dianggap sangat penting adalah berani. Dalam bahasa Sunda sedikitnya ditemukan sembilan variasi yang mengandung makna berani, yaitu:

- (1) *Wanter*
- (2) *Teuneung ludeung*
- (3) *Taya karisi*
- (4) *Taya karempan*
- (5) *Percaya kana diri pribadi teu sieun panggih jeung cilaka*
- (6) *Leber wawanen*
- (7) *Iklass miceun pati ngabuang nyawa*
- (8) *Taya kasieun taya kagimir*
- (9) *Toh-tohan.*

Semua variasi itu mengandung kesamaan yaitu berani sendirian dalam melakukan tindakan atau menempuh risiko (Warnaen, 1989: 124).

Penutup

Masyarakat Tatar Sunda mengalami beberapa zaman yang beragam. Bila tiap zaman itu senantiasa ditandai oleh aliran besar sistem kepercayaan, artinya juga masyarakat Tatar Sunda mengalami keragaman kepercayaan atau religi. Akan tetapi tiap perubahan zaman dengan warna dominan sistem kepercayaannya tidak seperti panggung teater yang tiap pergantian babak tutup layar yang menandakan selesai cerita lama dan buka layar sebagai tanda diawali ceritera

baru. Dalam sistem religi atau kepercayaan, tiap terjadi perubahan zaman dengan membawa kepercayaan baru, kepercayaan lama akan tetap hadir. Di situlah praktik-praktik sinkretis mewujud. Meskipun Islam sudah lama masuk ke Indonesia, sejak abad ke-7, unsur-unsur kepercayaan animisme, dinamisme, Hindu, dan Buddha sampai sekarang tidak hilang sama sekali. Adanya praktik ritual dan kultural yang Islam-sinkretik, juga terdapatnya sejumlah aliran kepercayaan memperkuat pendapat di atas.

Ada ormas-ormas Islam yang mengemban misi, setidaknya itu klaim mereka, melakukan gerakan purifikasi Islam dari unsur-unsur tradisi dan kepercayaan lama, seperti Muhammadiyah dan Persis, tidak menggeser kenyataan di atas. Apalagi adanya ormas Nahdhatul Ulama (NU) yang sangat akomodatif terhadap tradisi semakin menjauhkan realisasi cita-cita purifikasi itu. Selain itu, di Tatar Sunda pun terdapat penganut agama lain seperti Kristen dan Konghucu.

Apa pun agama atau kepercayaan yang dianutnya, masyarakat Tatar Sunda sekarang ini termasuk masyarakat dengan tingkat religiusitas yang tinggi. Ekspresi keagamaan, apa pun wujudnya, senantiasa hadir di setiap sisi kehidupan dan agama sering jadi bahan pertimbangan untuk mengambil keputusan. Bahkan, ekstremnya, bagi elemen masyarakat yang sekuler sekalipun, unsur religiusitas tetap hadir, khususnya dalam momen-momen kritis dan emosional, meskipun hanya bersifat simbolis.

BAB VIII

KESENIAN

Kesenian merupakan salah satu unsur kebudayaan universal yang ada dan dimiliki oleh semua kebudayaan bangsa yang hidup di dunia ini. Bangsa-bangsa yang sudah maju, bahkan bangsa yang terpencil pun pasti memiliki kesenian. Demikian juga bangsa Indonesia yang merupakan masyarakat majemuk, yang terdiri dari berbagai suku bangsa sudah barang tentu memiliki kebudayaan yang berbeda-beda pada setiap suku bangsa itu, serta memiliki bentuk-bentuk dan jenis kesenian yang beraneka ragam.

Kesenian sebagai salah satu unsur kebudayaan, khususnya dalam kehidupan suku-suku bangsa di Indonesia, tidak dapat dipisahkan dari aktivitas kehidupan yang lainnya. Seperti kehidupan keagamaan, upacara religi dan adat, aktivitas bercocok tanam, menghormati tamu, dan sebagainya.

Ada berbagai macam kesenian yang dikenal di masyarakat seperti: seni tari, seni ukir, seni suara, seni drama, dan kesemuanya ini memiliki nilai-nilai estetika yang tinggi. Oleh karena itu, kesenian sering diartikan sebagai sarana atau alat untuk mencurahkan perasaan keindahan manusia (Suhandi, 1991: 177).

Seni merupakan suatu wujud yang terindra. Karya seni merupakan sebuah benda atau artefak yang dapat dilihat, didengar, atau dilihat sekaligus didengar (visual, audia, dan audio-visual), seperti lukisan, musik, dan teater (Sumardjo, 2000: 45). Seni pun didefinisikan sebagai karya (sajak, lukisan, musik, dan lain-lain) yang dicipta dengan bakat (kecakapan), hasil daripada sesuatu ciptaan.

Dalam kehadiran awalnya, kesenian Sunda adalah bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan suku Sunda sehari-hari, baik yang sakral maupun yang profan. Demikian eratnya pembauran antara satu wilayah kegiatan dengan

kegiatan lainnya, begitu kaburnya batas satu unsur budaya dengan unsur budaya lainnya, hingga kehadiran kesenian itu sendiri tidak pernah tampil secara mandiri.

Kesenian merupakan salah satu unsur dari kebudayaan manusia baik manusia yang hidup pada zaman prasejarah, ataupun manusia yang hidup pada abad sekarang ini. Kehendak untuk menciptakan sesuatu dalam bidang kesenian telah lahir sejak zaman prasejarah, walaupun apabila dibandingkan dengan kemampuan dan kesanggupan manusia sekarang, daya cipta mereka lebih terbatas. Kreativitas mereka dalam segala hal masih amat terbatas. Keadaan semacam ini sesuai dengan kemampuan daya pikir dan daya cipta yang sederhana (Kosoh, 1994: 21). Masyarakat pada saat itu masih berfikir secara mitis. Hidupnya selaras dengan makrokosmos (alam semesta) dan mikrokosmos (manusia).

Cara berpikir budaya mistis berbeda dengan cara berpikir modern yang ontologis. Pada budaya mitis, manusia justru menyatu dengan alam yang di luar dirinya. Hidup ini merupakan kesatuan mahabesar, antara manusia dengan masyarakat, antara manusia dengan alam, antara manusia dengan dunia roh yang gaib, antara manusia dengan seluruh tata kosmos semesta ini. Manusia harus menyelaraskan diri dengan kosmos tadi kalau mau selamat di dunia fana ini. Manusia menyatukan dengan objek di luar dirinya. Dari sana ditemukan jati diri (Sumardjo, 2000: 320).

Beberapa peninggalan prasejarah yang ditemukan di antaranya adalah pada dinding batu sebuah tebing terdapat lukisan berupa goresan-goresan menyerupai jari-jari kaki binatang. Lukisan tersebut terdapat pada sebuah tebing yang curam di tepi Sungai Cijolang di daerah Citapan, Kecamatan Rancah Kabupaten Ciamis. Sebagian lukisan tersebut oleh seorang arkeolog bangsa Belanda, yaitu N. J. Krom, disamakan dengan bentuk manusia.

Pada masa itu juga sudah dikenal seni gosok benda perhiasan dan perkakas telah mulai dikerjakan, walaupun seni tersebut masih diselubungi oleh keadaan serba rahasia, gaib, dan magis. Rasa seni yang timbul dalam pribadi-pribadi pada individu, semata-mata hanya karena terdorong oleh kehendak atau keharusan untuk berbakti kepada cita-cita menyerah kepada kekuatan gaib.

Seni tuang perunggu merupakan teknik bagaimana caranya menuang logam perunggu hingga menjadi suatu benda perhiasan yang diinginkan. Pekerjaan menuang kapak corong atau candrasa dari bahan logam itu memerlukan keahlian dan kepandaian.

Seni hias gores pun telah berkembang semenjak manusia Jawa Barat berkenalan dengan benda-benda gerabah atau barang tembikar. Benda-benda tersebut dibuat dari tanah liat, yang telah dijemur di panas matahari, kemudian dibakar di atas api agar dindingnya bertambah keras. Kepandaian membuat benda-benda gerabah telah dikenal pada zaman Mesolitik.

Masyarakat pada zaman Prasejarah telah mengenal tari-tarian. Mereka dapat menari menurut gerak dan irama tertentu. Mungkin sekali tari-tariannya itu diiringi oleh bunyi-bunyian dari bahan kulit binatang atau dari alat-alat instrumen yang dibuat dari bahan kayu atau bambu (Kosoh, 1994: 22-24).

Seni bangun merupakan satu aspek yang penting dalam perkembangan kehidupan manusia, khususnya dalam zaman prasejarah. Dari masa itu ada satu periode yang disebut zaman megalitik, atau zaman batu besar. Dari periode ini manusia prasejarah telah menghasilkan bangunan-bangunan terutama bangunan dari batu besar. Batu-batu ini biasanya tidak dikerjakan secara halus hanya dibuat atau penyelesaiannya dipahat secara kasar (Kosoh, 1994: 26).

Masa Hindu Budha

Pengaruh kebudayaan Hindu di Jawa Barat baru nampak pada pertengahan abad ke-5. Pengaruhnya itu untuk pertama kali menyentuh lapisan atas, karenanya dengan bukti prasasti belum dapat dikatakan bahwa pengaruh kebudayaan Hindu telah meresap di kalangan masyarakat biasa. Oleh karena itu pula kemungkinan besar hanya sebagian kecil saja masyarakat Sunda pada saat itu yang memeluk agama Hindu. Sebagian besar anggota masyarakat masih memeluk atau memuja arwah nenek moyang.

Walaupun demikian kebudayaan Hindu itu telah mempengaruhi Jawa Barat dalam beberapa hal, antara lain *bahasa, tulisan, dan seni pahat*. Hal ini terbukti dengan didapatkan beberapa buah prasasti pada dinding batu di Ciaruteun, Kebon kopi, Gintung di daerah Ciampea Bogor (Kosoh S, 1994: 59-60). Prasasti tersebut ditulis dalam bentuk syair yang indah, walaupun hanya terdiri atas empat buah baris saja. Syair tersebut berbunyi sebagai berikut:

*Vikrantasyawanipateh
Crimatah Purnnawarmanah
Taruma-negarendrasya
Visno iva padavayam*

Apabila diperhatikan huruf-huruf, syair, bahasa, dan gambar yang ada di atas batu prasasti tersebut menunjukkan suatu kenyataan bahwa pada zaman Purnawarman, Kerajaan Taruma (Tarumanegara) telah memiliki seniman yang mahir. Mereka itu mungkin terdiri atas juru pahat dan juru bahasa yang kesemuanya memerlukan keahlian dan kemahiran. Pekerjaan serupa itu bukanlah merupakan pekerjaan orang yang tidak mengerti akan hal itu (Kosoh, 1994: 60).

Secara *oral* (lisan) pengetahuan masyarakat Jawa Barat dalam hal seni sastra sebenarnya telah ada sebelum masuknya pengaruh kebudayaan Hindu. Mereka telah mengenal aturan-aturan untuk menyusun syair, yang dalam hal ini diakui kebenarannya oleh para sarjana. Sampai sekarang dalam masyarakat Sunda masih hidup jenis-jenis syair yang dimaksudkan, seperti *peparikan, wawangsalan, dan sesebred*.

Salah satu jenis yang dikemukakan sebagai berikut.

Wawangsalan :

Ngan bati ngarebab jangkung
Ngan bati nalangan pikir = *tarawangsa*
Cikur jangkung jahe koneng
Anaking paralay teuin = *panglay*
Peso pango ninggang lontar
Muga katuliskan diri = *katul*

Seni sastra yang berbentuk lisan dalam bentuk syair menurut penyelidikan sarjana Belanda J.L.A. Brandes, telah dimiliki oleh bangsa Indonesia sebelum datangnya pengaruh kebudayaan Hindu (Kosoh, 1994: 61).

Seni sastra dalam bentuk lisan bukanlah satu-satunya seni syair yang dikenal bangsa Indonesia pada zaman itu, mungkin masih banyak lagi. Pada masa tersebarnya pengaruh kebudayaan Hindu bentuk syair yang asli itu dikesampingkan, karena bangsa pribumi merasa tertarik oleh syair ciptaan India. Bangsa Indonesia seolah-olah merasa terpujau oleh keindahan syair India itu, sehingga syair-syair yang asli tadi menghilang atau setidaknya menurun kepopulerannya. Namun demikian, kepopuleran syair Hindu itu tidak selamanya mendominasi seni sastra pribumi (Kosoh, 1994: 61-62).

Prasasti Ciaruteun dalam aspek lain, yaitu seni pahat, dapat dilihat akan keindahan aksara dan keindahan lukisan telapak kaki dan gambar lainnya, membawa masyarakat kini berpikir dan merasa kagum terhadap keterampilan pemahatnya. Lalu timbul pertanyaan dalam ketakjuban, sudah sejauh itukah kepandaian para seniman di Jawa Barat pada waktu itu? Pertanyaan itu mengandung jawaban, kerajaan Taruma di bawah Raja Purnawarman telah memiliki pemahat dan penyair yang mengesankan.

Lukisan-lukisan pada batu Ciaruteun bagi masyarakat Jawa Barat pada hakikatnya perwujudan tentang kebiasaan melukis pada dinding batu yang ada pada masa pra-Hindu. Melukis pada tebing yang curam, melukis atau menggambar hiasan pada benda-benda gerabah pada barang-barang perunggu serta memahat patung atau arca telah dilakukan pada zaman prasejarah. Kebiasaan tersebut nampaknya terjadi di berbagai daerah. Ketika pengaruh Hindu menyebar di daerah-daerah, kegiatan yang lama hanya tinggal menyelaraskan saja dengan hal-hal yang baru. Oleh karena itu, keterampilan pada zaman pengaruh Hindu hanya merupakan peningkatan dari perkembangan sebelumnya (Kosoh, 1994: 62-63).

Mengenai seni bangunan terdapat beberapa unsur baik yang bersifat sakral maupun yang bersifat profan. Sebegitu jauh dari kedua aspek itu dapat bicara banyak, karena bukti-bukti tentang hal itu sangat sedikit.

Di Jawa Barat pernah berkembang kerajaan-kerajaan besar, seperti Tarumanegara, Galuh, dan Padjadjaran. Akan tetapi dari ketiganya tidak meninggalkan bangunan-bangunan yang bersifat profan yang dapat dijadikan bahan penelitian. Menurut perkiraan mungkin sekali ketiadaan peninggalan itu disebabkan bahan-bahan bangunan dibuat dari kayu, bambu, dan bahan lainnya yang mudah lapuk (Kosoh, 1994: 64).

Kebiasaan menggunakan alas duduk dari bambu di dalam rumah-rumah masih didapatkan sampai sekarang di beberapa tempat, baik rumah yang berpegang teguh pada tradisi atau tidak. Yang masih terikat oleh kebiasaan lama antara lain rumah-rumah di desa. Misalnya Kampung Pulo, Canguang (Leles) dan Ciburuy (Bayongbong). Kedua tempat itu berada di Kabupaten Garut. Bagi rumah-rumah yang tidak terikat oleh tradisi terdapat di daerah pedesaan, biasanya rumah demikian berkelong (Kosoh, 1994: 65).

Sistem perbentengan yang mengelilingi perkampungan atau rumah tempat tinggal yang dilakukan seperti menurut berita tersebut di atas tadi, masih dilanjutkan oleh para penguasa (raja) pada masa-masa kemudian. Prabu Wastu Kencana yang memerintah di Kawali (Galuh) membuat perlindungan atau pertahanan dari parit yang mengelilingi istananya. Demikian pula dalam masa pemerintahan Pajajaran, Raja Sri Baduga Maharaja telah membuat parit yang mengelilingi istana di Pakwan. Di daerah Cianjur, tepatnya di daerah Ciranjang Hilir didapatkan bekas peninggalan berupa bekas benteng bernama Kuta Gondok. Benteng ini tingginya mencapai tiga sampai empat meter dan panjangnya menurut perkiraan sampai tiga perempat kilometer (Kosoh, 1994: 65).

Pada masa ini patung atau arca dianggap perwujudan dewa yang wajahnya digambarkan sebagai muka orang yang meninggal itu. Dewa mana yang dipatungkan tergantung kepada agama yang dianut raja ketika ia masih hidup. Pada masa ini adalah Hindu Budha yang dianut oleh masyarakat Sunda, maka patungnya pun dewa-dewa yang mereka anut. Oleh karena itu diketahui terlebih dahulu kepercayaan atau agama apa yang pernah berkembang di Jawa Barat bila ingin mengetahui dewa apa yang dipuja (Kosoh, 1994: 68).

Pada zaman pengaruh kebudayaan Hindu berbagai tarian berkembang pula, terutama tarian yang bercorak istana. Hal ini disebabkan istana menjadi pusat perkembangan kebudayaan. Pada zaman Hindu, seperti juga zaman sebelumnya, tarian merupakan salah satu upacara tertentu. Oleh karena pengaruh agama Hindu itu sifatnya umum, maka perkembangan seni tari di daerah Jawa Barat tidak akan terlalu berbeda dengan perkembangan seni tari di Daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur. Hal ini mengingat di daerah-daerah yang disebutkan belakangan itu agama Hindu amat mendalam pengaruhnya di kalangan masyarakat (Kosoh, 1994: 74).

Orang Sunda masih memiliki tarian yang masih erat hubungannya dengan adat kehidupan, Masih erat kaitannya dengan kepetingan bersama di suatu lingkungan masyarakat, serta erat hubungannya dengan adat untuk membina kelestarian dan kesejahteraan lingkungannya. Selain itu masih pula terdapat tarian di pedesaan yang merupakan media ungkapan luapan hati masing-masing penari secara spontan walaupun ia bukan seorang seniman tari, termasuk tarian untuk menghibur diri sendiri dengan jalan menari. Pendeknya, di Tatar Sunda ini masih dapat ditemukan tarian untuk setiap orang yang mau melakukannya tanpa suatu pretensi menjadi seorang seniman tari (Atmadibrata, 1986:80-81).

Dalam khasanah seni tari, tari tradisional mengenal dua kategori yang amat dikotomis sifatnya, yaitu klasik dan tradisional. Namun demikian perkembangan tari di Jawa Barat secara historis, berbeda dengan daerah Jawa dan Bali yang pernah mengalami dua sistem kerajaan. Jawa Barat dalam kurun waktu yang lama telah kehilangan jejak yang menjadi sumber panutan atau tidak memiliki patron yang mengembangkan tari klasik. Oleh karenanya, tarian yang berkembang lebih banyak dari kreativitas masyarakat atau dari kalangan *cacah* yang dikenal dengan tari-tari rakyat, khususnya tari-tarian yang berkembang pada kegiatan-kegiatan ritual panen padi. Adapun tari-tarian yang berkembang di kalangan menak, merupakan tari-tarian yang 'bergaya klasik' yang berkembang di kabupaten-kabupaten yang banyak mengadopsi dari gaya tari Jawa Yogyakarta dan Surakarta (Caturwati, 2007: 163-164).

Tari-tarian dari Jawa Tengah dan Jawa Timur diduga banyak berpengaruh terhadap tari-tarian di daerah Jawa Barat, seperti tari topeng dan bedaya. Tari bedaya dilakukan lebih dari tujuh orang penari, bahkan sampai sembilan orang. Tarian ini biasanya dilakukan di dalam istana. Lakon yang dimainkan diambil dari cerita Menak, yaitu *Menak Joyengrana*, sambil menari mereka menyanyi pula. Di Istana Kanoman Cirebon, tarian topeng dan bedaya berkembang sampai abad ke-19. Tempat tersebut dalam kegiatannya di bidang kesenian khususnya dalam seni tari-tarian dianggap sebagai sumber tari-tarian masyarakat Sunda (Kosoh, 1994: 75).

Akan tetapi, nasib mantra-mantra kutukan yang diucapkan juru *teluh* yang begitu kuatnya, luput pula dari “kehormatan” menyandang nama puisi. Begitu banyak pula permainan anak-anak yang indah dan teatrikal seperti *ambil-ambilan*, *sasalimpetan*, *bubuyungan* yang tak pernah dianggap sebagai teater. Bahkan, ibing pencak yang indah dan berkembang pesat dan khas di Jawa Barat, martabatnya belum setingkat dengan bentuk-bentuk tari resmi seperti Tari *Keurseus* dan tari-tari ciptaan R. Cece Somantri. Jelas, hal itu disebabkan oleh kenyataan bahwa gerak dan komposisi gerak ibing pencak demikian melekat pada kegunaannya sebagai bela diri, hingga otonominya sebagai seni dianggap kabur dan dengan demikian hakikatnya diragukan.

Dalam masa ketika otonomi seni dikembangkan dan karya-karya yang monumental dihasilkan, proses lain yang merupakan akibat perubahan dan akulturasi juga terjadi. Proses ini dapat dinamakan proses profanisasi dari unsur-unsur seni sakral, seperti dapat dilihat misalnya pada reog dan wayang golek; dan bahkan vulgarisasi seperti dilihat pada longser.

Tari *Keurseus* adalah salah satu seni tari yang berkembang di Jawa Barat. Tari *Keurseus* merupakan tari putra yang erat kaitannya dengan Tari Tayub, yaitu tari pergaulan di kalangan menak (bangsawan). Tari *keurseus* disusun dari gerak-gerak tari tayub yang dirapikan dan terpola secara khusus. Dalam gerakan tayub, tariannya tidak mempunyai pola khusus, baik menurut kehendak maupun perbendaharaan gerak masing-masing penari. Oleh karena itu, Tari Tayub yang bebas kadang-kadang tidak terkendalikan, sehingga Tayuban dijadikan sebagai

pertemuan silaturahmi antar penari dan menjadi arena perebutan ronggeng sambil mabuk oleh minuman keras.

Sekelompok penggemar Tayub tidak mempunyai hal yang demikian, sehingga mereka berusaha untuk menertibkan tayuban serta tariannya. Demikian pula minuman keras dilarang sampai memabukan serta ronggeng pun disuruh duduk saja dan tidak perlu menari. Tarian mulai diberi susunan tertentu dalam gerakannya, sehingga terwujud sebuah tarian yang disebut *Ibing Patokan*. Salah seorang pelopornya adalah kerabat Kabupaten Sumedang, R. Gandakoesoemah yang dikalangan Tari Sunda dikenal dengan nama Aom Doyot, yang pada waktu itu menjabat sebagai Camat Leuwiliang, Bogor.

Salah seorang penganut gaya Aom Doyot adalah R. Sambas Wirakoesoemah yang juga masih kerabat Sumedang. Oleh R. Sambas Wirakoesoemah, ibing Patokan ditingkatkan lagi, baik gerakan maupun susunan tarinya. Dengan demikian, lebih mudah untuk disebarluaskan dan dari sinilah muncul istilah *Ibing Keurseus*.

Tari Keurseus disusun oleh R. Sambas Wirakoesoemah, Lurah Rancaekek (Bandung) tahun 1915-1920 dan 1926-1935. Ia adalah putra dari Nyai Raden Mintapradjakoesoemah, Wedana Tanjungsari (Sumedang). Ia juga belajar pada Sentana (Wentari), pengamen topeng dari Palimanan, Cirebon tahun 1914. Dari bekal belajar tarian itu, kemudian ia menyusun dan merapikan tari tayub. Perguruan tariannya diberinama Wirahmasari yang didirikan tahun 1920 di Rancaekek dengan murid-muridnya yang kebanyakan berasal dari kalangan menak yang kemudian menyabarkannya ke seluruh Tatar Sunda. Pelajaran yang diajarkan secara sistematis pada murid-muridnya dalam bahasa Belanda dikenal dengan istilah *Curcus*. Dalam lapal Sunda menjadi *Keurseus*, sehingga tari yang diajarkan di Wirahmasari ini kemudian dikenal dengan nama Ibing Keurseus.

Ibing Keurseus merupakan perkembangan dari tayub dan merupakan lambang status kehalusan budi menak. Para menak pada waktu itu biasa mengadakan pesta dengan menari. Menak yang tidak bisa menari akan sangat memalukan di mata umum. Oleh karena itulah setiap menak akan selalu meningkatkan keahliannya dalam menari.



Gambar orang menari
Sumber: Het Paradijs van Java

Tarian susunan R. Sambas Wirakoesoemah diajarkan pula di Sekolah Menak (Sekolah Umum Kaum Priyayi), karena sebagai calon pejabat mereka dituntut untuk bisa menari. Selain itu disebarkan pula oleh murid-muridnya, yaitu Rd. Soenarja Koesoemadinata yang mendirikan Wirahmasari cabang Bandung, Rd. Ranoeatmadja (Garut), Rd. Nataamidja (Cianjur dan Ciamis), Rd. Kosasih Sastrawinata (Jakarta), Rd. Moeslihat Natabradja (Sukabumi dan Ciamis), Rd. E. Hasboelah Natabradja (MOSVIA dan HIK Bandung), S. Goenawidjaja (Limbangan, Garut), serta Rd. Oejoesoep Tedjasoekmana, Rd. Nugraha Soeradiredja, Sari Redman dan Encoh Atmadibrata di Bandung.

Tarian-tarian Keurseus mempunyai tingkatan-tingkatan dengan empat (tempo) masing-masing, yaitu: Leunyeup (lenyep atau liyep), bertempo Lalamba (Sangat Lambat), dengan karakter tari lungguh (halus): nyatria, bertempo sedeng (sedang), dengan karakter tari ladak atau lanyap (tangkas, lincah); Monggawa, bertempo gancang (cepat), dengan karakter tari gagah dan kuat serta Ngalana, gugurudugan (sangat cepat), dengan karakter lebih gagah dan kuat.

Tingkatan tersebut berhubungan dengan watak gerak dan lagu atau musik tari. Gerakan-gerakan dalam tari keurseus mempunyai nama-nama di antaranya: *adeg-adeg, sembahan, sila mando, selut, gendut, jangkung ilo, gedig, mincid, mincid nyawang, mincid galayar, tibdak tilu, langkah opat, engked gigir, capang, capang laraskonda, baksarai, mamandapan*, dan sebagainya.

Tarian-tarian Keurseus di antaranya Tari Kawitan, Gunungsari, Gawil, Lenyepan Monggawa, dan sebagainya. Tari leunyeupan menggunakan lagu-lagu yang berembat lalamba *opat wilet*, misalnya: udan mas, banjarsinom, sulanjana, renggong Bandung. Sedangkan Monggawa menggunakan lagu-lagu leutik (sawilet). Gamelan yang digunakan yaitu gamelan Salendro atau Pelog dengan ronggeng-ronggeng yang menyanyikan lagunya.

Pakaian yang dipakai dalam Tari Keurseus yaitu pakaian menak pada masa itu, yaitu baju dengan model takwa tutup, *prangwadana* atau jas buka, *sinjang* (kain panjang) menggunakan berbagai motif batik. Pada umumnya digunakan *sunjang* motif Garutan Sinjang Batik Gaya Cirebon dan Gaya Solo. Tutup Kepala model *Ikat Lohen* (polontos) atau bendo citak. Pada bendo citak bagian depan kadang-kadang diselipkan bros. Keris diselipkan pada bagian belakang. *Soder* (selendang) diselipkan di antara keris dan *benten* (sabuk). *Soder* kadang-kadang cukup dikalungkan di leher atau diletakkan di bahu. Selain itu kadang-kadang terdapat *property* lain seperti *tali bandang* (kalung panjang) atau rante mas yang diselipkan di kancing dan saku baju. *Soder* dahulu biasa menggunakan *lokcan* (*Karembong* Lasem) dari sutra, tetapi kini menggunakan kain sifon dengan penambahan mute atau payet di ujung dan ada yang menggunakan *soder cinde* gaya Jawa. Perubahan ini dikarenakan *karembong lasem* kini sangat mahal dan susah di dapat.

Tarian Tayub maupun Keurseus kini di Priangan tidak populer lagi. Tari keurseus sekarang terutama hanya dipelajari di institusi kesenian. Di panggung-panggung pertunjukan yang muncul hanya serpihan atau bagian tertentu saja dari sebagian komposisi tari susunan baru. Dari para lulusan institusi kesenian inilah bagian-bagian Tari Keurseus ini bisa memungkinkan muncul di panggung pertunjukan (Yayasan Keb. Jaya Loka Bandung, 2003: 196).

Selain tari terdapat juga *lais*. *Lais* merupakan suatu pertunjukan rakyat di Jawa Barat. Dalam pertunjukannya, satu atau dua orang memperlihatkan keahliannya berjalan atau duduk di atas tambang yang direntangkan di antara dua ujung bambu. Tambang tersebut selalu bergoyang dan bambunya pun bergerak menyangga beban dan gerakan pemain *lais* tersebut.

Lais pada masa kini terdapat di Kabupaten Sumedang, Garut, Tasikmalaya, Ciamis, Cirebon, dan Bandung. *Lais* dapat disaksikan pada acara-acara kenegaraan, hajatan, pernikahan, atau pun khitanan.

Cara penyajiannya yaitu setelah kedua bambu, (*awi gombong*) dipancangkan serta tambang direntangkan pada ujung bambu tersebut, kemudian kedua ujung bambu tersebut diikat pada ujung bambu lalu *tatabuhan* dibunyikan sebagai pembukaan juga sebagai pemberitahuan bahwa permainan akan segera dimulai. Hal ini dilakukan untuk mengundang penonton dan sebagai pemanasan suasana.

Oleh karena benda seni adalah produk sebuah budaya, maka pemaknaan dan estetikanya harus berdasarkan konsep budaya masyarakat tersebut. Konsep budaya masyarakat dan budaya elit itu dasarnya adalah agama aslinya. Dengan mengetahui sistem kepercayaannya, terbukalah sistem pemaknaan dari semua hasil budayanya termasuk keseniannya (Sumardjo, 2000: 325).

Kesenian bagi masyarakat semacam ini bukan sekedar kenyataan keindahan, bukan sekedar persoalan estetika, tetapi terutama persoalan jalan keselarasan dengan kosmos, pengalaman estetik, sekaligus pengalaman religius. Target kesenian adalah mencapai pengalaman religius ini. Pengalaman estetik adalah suatu ekstase dengan kosmos. Peleburan dalam seni adalah peleburan diri dalam pengalaman mistik (Sumardjo, 2000: 325).

Di daerah Sunda yang masyarakatnya waktu itu terutama hidup dari perladangan (di samping persawahan yang terbatas), hubungan pusat dan desa perladangan Sunda boleh dikatakan tak ada sama sekali. Inilah sebabnya sampai sekarang kebudayaan rakyat Sunda masih cukup hidup segar di masyarakat pedesaannya, sedangkan kebudayaan istananya boleh dikatakan tak tersisa, hilang bersama lenyapnya kerajaan Hindu-Budha di Sunda. Sunda merupakan gudang

yang menyimpan seni rakyat berbudaya ladang sampai sekarang (Sumardjo, 2000: 340).

Masa Islam (1500-1800M)

Seni di Jawa Barat mempunyai sifat dan memberi corak sendiri yang khas pada bidang seni bangunan, seni ukir, maupun cabang-cabang kesenian lainnya. Hasil-hasil seni bangunan yang berasal dari zaman perkembangan Islam di Jawa Barat berupa masjid-masjid kuna, keratin, dan makam-makam sultan yang terdapat di Banten dan Cirebon. Apabila masjid-masjid tersebut diperhatikan secara teliti, akan tampak bangunan-bangunan itu mempunyai corak khusus dari zaman penyebaran Islam (Kosoh, 1994: 120).

Jelas bahwa corak seni bangunan tidak terlepas dari pola dasar bangunan yang pernah ada zaman Indonesia klasik. Bentuk atap yang bertingkat 2, 3, dan 5 serta pondasinya yang persegi empat, semata-mata merupakan kelanjutan dari pola candi. Relief-relief yang banyak menghiasi candi-candi terdapat pula pada bangunan kuna Islam.

Makam-makam Islam dari penyebaran Islam seperti makam Gunung Jati, makam Dalem Pangadegan, Makam Arif Muhammad (Desa Canguang Garut) dan makam-makam kuna lainnya hampir semuanya ditempatkan di atas bukit-bukit atau tempat-tempat yang tinggi dengan bentuk bertingkat menyerupai meru. Struktur makam-makam tersebut mengikuti tradisi seni bangunan dari zaman sebelum pengaruh kebudayaan Hindu. Demikian pula corak seni bangunan dan seni ukir yang diwariskan dari masa perkembangan Islam di Jawa Barat yang merupakan lanjutan dan perkembangan dari unsur-unsur seni bangunan, seni ukir dari zaman sebelumnya (Kosoh, 1994: 121).

Selain seni bangunan dan seni ukir terdapat pula hasil kesenian di bidang kesusastraan seperti babad, pantun, cerita rakyat, primbon, dan lain-lain. Kita masih mengenal *Babad Banten*, *Babad Cirebon*, *Babad Galuh*, *Babad Pajajaran*, *Carita Parahyangan* yang sedikit mengandung unsur Islam. Hasil-hasil kesusastraan mempergunakan bahasa Sunda yang bercampur dengan kata-kata

Arab dan bentuk tulisannya yang semula dengan huruf Arab. Isi ceritanya semula mengisahkan hal-hal yang berhubungan dengan masa sebelum Islam tetapi kemudian menguraikan tentang kedatangan Islam dan terutama tentang peranan Sunan Gunung Jati dalam mengislamkan Jawa Barat. Juga kitab-kitab tafsir, fikih dan primbon-primbon yang isinya banyak mengandung unsur-unsur daerah (Kosoh, 1994: 121-122).

Dari uraian-uraian di atas nampaklah bahwa sastra Sunda yang tertulis mulai menampakkan diri pada abad keenam belas ialah dengan adanya *Carita Parahyangan*, *Siksa Kanda ng Karesian*, *Bujangga Manik*, *Pantun Ramayana*, *Carita Waruga Guru*, yang di samping sumber sejarah dapat pula dipandang sebagai sastra antara lain sebagai sastra keagamaan.

Adapun sastra lisan Sunda mungkin sekali sudah ada jauh sebelum itu. Hal ini dapat disimpulkan dan adanya carita-carita pantun mengenai pahlawan-pahlawan dan kejadian-kejadian dari zaman kerajaan Sunda yang ibu kotanya sering beralih antara Galuh dan Pajajaran (Budhisantoso, 1986: 34).

Marhabaan termasuk seni Islam yang terdapat hampir di tiap daerah Tatar Sunda. Pada awalnya pertunjukan ini hanya dapat disaksikan pada upacara *tingkeuban*, yaitu upacara yang diselenggarakan apabila seorang ibu sedang mengandung empat atau tujuh bulan. Maksud dari upacara ini yaitu agar pada kelahiran bayinya nanti tidak ada kendala apa pun baik bagi bayi maupun bagi ibunya sendiri.

Selanjutnya apabila bayi sudah berumur 40 hari maka akan diadakan syukuran di mana rambut bayi mulai dipotong. Pada syukuran acara *marhabaan* ini diselenggarakan. Selain itu bagi keluarga yang taat Islamnya, marhabaan pun diselenggarakan apabila anaknya akan dikhitan atau ketika akan melangsungkan pernikahan.

Pada pelaksanaannya, marhabaan dilakukan oleh beberapa orang pria yang berasal dari lingkungan keluarganya, tetangga, bahkan kerabat kaum, yaitu pengelola masjid di daerahnya sendiri. Pengurus Dewan Keluarga Masjid (DKM) setempat sengaja mengundang kelompok pengajian baik pria maupun wanita yang berasal dari luar daerah untuk oleh kelompok pengajian. Pada marhabaan tersebut

dibacakan barjanji, Riwayat Nabi Muhammad SAW mulai dari kelahirannya hingga ia wafat.

Di daerah sunda terdapat alat musik gesek yang keberadaannya telah lama sekali, yaitu Tarawangsa. Keberadaan tarawangsa lebih tua dari pada rebab, alat gesek lain. Tarawangsa adalah adaptasi dari alat musik gesek bangsa arab yang dibawa oleh kaum penyebar Islam dari Arab dan India. Setelah kemunculan rebab, tarawangsa bisa pula disebut rebab jangkung (rebab tinggi), karena ukuran tarawangsa umumnya lebih tinggi daripada rebab.

Tarawangsa merupakan salah satu jenis kesenian rakyat yang ada di Jawa Barat. Istilah "tarawangsa" memiliki dua pengertian: sebagai alat musik gesek yang memiliki dua dawai dari kawat baja atau besi. Sebagai alat musik gesek, tarawangsa dimainkan dengan cara digesek. Akan tetapi, yang digesek hanya satu dawai, yakni dawai yang paling dekat dengan pemain, sedangkan dawai lainnya dimainkan dengan cara dipetik dengan jari telunjuk tangan kiri. Sebagai nama bagi salah satu jenis musik tradisional sunda, tarawangsa merupakan sebuah ensambel kecil yang terdiri dari sebuah tarawangsa dan sebuah alat petik tujuh dawai merupakan kecapi, yang disebut jenteng.

Kesenian tarawangsa hanya ditemukan di beberapa daerah tertentu di Jawa Barat, yaitu Rancakalong (Sumudang), Cibalong, Cipatuh (Tasikmalaya Selatan), Banjaran (Bandung). Dalam kesenian tarawangsa di daerah Cibalong dan Cipatuh, selain digunakan dua jenis alat tersebut, juga dilengkapi dengan dua perangkat calung rantay, suling, dan juga nyanyian.

Alat musik tarawangsa dimainkan dalam laras pelog, sesuai untuk mengundang Dewi Sri. Sedangkan lagu-lagu pilihan atau lagu-lagu yang tidak termasuk lagu pokok antara lain Saur, Mataram, Iring-iringan (tonggeret), Jemplang, Limbangan, Bangun, Lalayaan, Karatonan, Degung, Sirnagalih, Buncis, Pangairan, Dengdo, Angin-angin, Reundeu, Pagelaran, Ayun Ambing, Reundeuh Reundang, Kembang Gadung, Onde, Legong (Karomongan), dan Panglima (Kurnia, 2003: 31).



12. Tarawangsapelers - Toekang-toekang tarawangsa

Gambar Tukang-tukang Tarawangsa
Sumber: Het Paradijs van Java

Lagu-lagu tarawangsa di Rancakalong berjumlah jauh lebih banyak daripada lagu-lagu tarawangsa di Banjarnegara dan Cibalong. Lagu-lagu tarawangsa di Banjarnegara antara lain: Pangraja, Paningman, Bajing Luncat, Pangapungan, Bojong Kaso, dan Cukleuk. Sementara lagu-lagu tarawangsa di Cibalong antara lain Salancar, Ayun, Cipinangan, Mulang, Manuk Hejo, Kang Kiai, Aleuy, dan Pangungsi.

Alat musik pokok kesenian tarawangsa terdiri dari tarawangsa dan jenteng. Menurut sistem klasifikasi Curt Sachs dan Hornbostel, tarawangsa diklasifikasikan sebagai *chordophone*, subklasifikasi *neck-lute*, dan jenteng diklasifikasikan sebagai *chordophone*, subklasifikasi *zither*. Sedangkan jika dilihat dari cara memainkannya, tarawangsa diklasifikasikan sebagai alat musik gesek dan jenteng diklasifikasikan sebagai alat musik petik. Alat musik tarawangsa terbuat dari kayu kananga, jengkol, dadap, atau muncang. Dalam ensambel, tarawangsa berfungsi sebagai pembawa melodi (memainkan lagu), sedangkan jenteng berfungsi sebagai pengiring (mengiringi lagu) (Kurnia, 2003: 32).

Pemain tarawangsa hanya terdiri dari dua orang: satu orang pemain tarawangsa dan satu orang pemain jentreng. Semua pemain tarawangsa terdiri dari laki-laki, dengan usia rata-rata 50-60 tahunan. Mereka semua adalah petani. Biasanya tarawangsa disajikan berkaitan dengan upacara padi, misalnya dalam ngalaksa, yang berfungsi sebagai ungkapan rasa syukur kepada Tuhan atas hasil panen yang melimpah. Dalam pertunjukannya, tarawangsa biasanya melibatkan para penari yang terdiri dari laki-laki dan perempuan. Mereka menari secara teratur, mula-mula saehu/saman (laki-laki), lalu disusul para penari perempuan. Mereka bertugas ngalungsurkeun (manurunkan) Dewi Sri dan para leluhur. Kemudian hadirin yang ada di sekitar tempat pertunjukan, juga ikut menari. Tarian tarawangsa tidak terikat oleh aturan-aturan pokok, kecuali gerakan-gerakan khusus yang dilakukan oleh saehu dan penari perempuan yang merupakan simbol penghormatan kepada dewi padi. Menari dalam kesenian tarawangsa bukan hanya merupakan gerak fisik hanya semata-mata, melainkan sangat berkaitan dengan hal metafisik sesuai dengan kepercayaan si penari. Oleh karena itu tidak heran apabila para penari sering mengalami *trance* (tidak sadarkan diri) (Kurnia, 2003:33).

Tarawangsa di Rancakalong, Sumedang juga dipagelarkan pada hari-hari peringatan Maulud, pada hari Rebo Wakasan, pada musim panen atau pada suatu ruwatan serta peringatan hari-hari lainnya. Yang unik lagi disini, bila peristiwa ruwatan dilakukan semalam suntuk, maka di daerah yang sama dilakukan pula peristiwa tari yang sama dilakukan sehari suntuk, yaitu pada hari Rebo Wakasan sebagai kelengkapan daripada upacara pembuatan bubur syura (Atmadibrata, 1986: 82-83).

Abad ke-19 (1800-1900)

Bersama dengan tumbuhnya pendidikan 'bergaya' Belanda di Indonesia pada pertengahan abad ke-19, mulailah masuk nilai-nilai hidup masyarakat Barat. Nilai-nilai masyarakat Barat modern muncul setelah masa Renaissance abad ke-15 dan ke-16 di Eropa. Nilai-nilai Barat tadi berkembang di lingkungan kaum

terpelajar Indonesia, yang mula-mula mengenyam tingkat sekolah dasar dan menengah, dan akhirnya tingkat pendidikan tinggi. Nilai-nilai hidup modern ini hasil dari sikap manusia yang ada di luar kesadarannya dan dirinya. Inilah yang oleh van Peursen dinamai budaya ontologis. Manusia mencoba untuk memahami alam di luar dirinya berdasarkan penalarannya dan pembuktian nyata yang tak terbantahkan. Sikap ontologis inilah yang berkembang dalam masyarakat modern Indonesia sampai sekarang (Sumardjo, 2000: 319).

Adapun yang berhubungan dengan perkembangan kesenian dalam abad ke-19 terutama setelah penguasa Belanda menjalankan eksploitasi ekonomi yang semakin intensif yang mencapai puncaknya ketika dilaksanakan *cultuurstelsel* yang kemudian diikuti dengan pembukaan Jawa Barat bagi kegiatan modal swasta dengan berbagai macam sarannya, maka terbukalah kesempatan bagi sementara penduduk Jawa Barat untuk berkenalan dengan beberapa unsur kebudayaan baru yaitu kebudayaan Barat. Pengaruh kebudayaan itu khususnya dapat dilihat di antara mereka yang mempunyai minat di bidang tulis-menulis sehingga melahirkan karya seni sastra (kesusastraan).

Dapat diketahui bahwa kesusastraan pada waktu itu berbentuk *dangding*, hanya tidak diketahui siapa pengarangnya. Contoh *dangding* itu antara lain ialah *Wawancan Ranggawulung*, *Wawancan Surianingrat*, *Wawancan Suriakanta*, *Wawancan Amir Hamzah*, *Wawancan Danumaya*, *Wawancan Kintambuhan*, *Wawancan Indra Bangsawan*, dan lain-lain. Sebutan wawancan mungkin berasal dari kata *mamaca* yang berarti kebiasaan membaca cerita yang tersusun dalam bentuk *dangding*, dihadiri oleh orang-orang yang tidak mengenal huruf, tetapi ingin mengetahui dan menikmati isi cerita tersebut. Caranya yaitu orang yang telah mengenal huruf, membacakan bait dari sebuah pupuh. Sementara itu orang yang mahir menembangkan lagu yang sesuai dengan bait pupuh tersebut mendengarkan dengan penuh perhatian. Setelah tiba pada gilirannya ia pun lagi menembangkannya dan didengarkan oleh orang-orang di sekelilingnya. Setelah bait demi bait dibacakan lalu ditembangkan, orang-orang yang tidak pandai membaca dapat mengerti dan menikmati isi cerita (Kosoh, 1994: 149-150).

Di antara para pengarang Sunda yang mengerjakan karangannya mulai mematuhi patokan penulis secara Barat ialah R. Haji Muhammad Musa (penghulu kepala daerah Limbangan Garut). Karya tulisan R. Haji Muhammad Musa yang diterbitkan pada tahun 1860 ialah *Wawacan Raja Sudibya* (1862), *Carita Abdurahman dan Abdurahim* (1863) yang di susun dalam bentuk prosa. Pada tahun 1871 terbit *Wawacan Panjiwulung*. Suatu hal yang patut dicatat ialah adanya anggapan pada waktu itu bahwa suatu karangan boleh dikatakan bermutu jika karangan itu disusun dalam bentuk dangding. Namun demikian, R. Haji Muhammad Musa telah melakukan penyimpangan dari kebiasaan tersebut dan ia menyusun karangannya dalam bentuk prosa (Kosoh, 1994: 150).

Sastrawan Sunda lain yang cukup dikenal sampai dewasa ini adalah Haji Hasan Mustapa (penghulu kepala Kota Bandung). Haji Hasan Mustapa mempunyai keistimewaan tersendiri yang membedakannya dengan sastrawan Sunda lain. Tulisannya lebih didasarkan atas dorongan menyalurkan rasa keindahan dan pandangannya tentang hal yang bertalian dengan keagamaan dan hidup manusia (Kosoh, 1994: 151).

Sastra Sunda dibagi dalam tiga bagian menurut cara penyampaiannya: sastra lisan, sastra naskah, sastra yang dicetak. Sastra Sunda lisan adalah identik *Sastra Sunda Buhun* (Kuna), suatu pengertian berdasarkan pembagian menurut kurun waktunya. Dalam Sastra Sunda Buhun terhimpun sekalian sastra sunda lisan atau yang dianggap berasal dari Sastra Sunda lisan (maksudnya: sastra lisan yang kemudian ditulis atau dicetak), baik dalam bentuk prosa maupun puisi. Sastra Sunda naskah adalah identik dengan *Sastra Sunda Peralihan*, yaitu sastra yang tumbuh dan berkembang pada waktu masuknya pengaruh Jawa Mataram di tanah Sunda. Sastra ini ditandai terutama sastra *babad* yang sering pula disebut *carita*, dan sastra *wawacan*, kedua-keduanya ditulis dengan aksara Jawa atau Arab.

Sastra Sunda yang dicetak adalah identik dengan sastra Sunda Kaayeunakeun (Dewasa ini) yaitu sekalian karya sastra yang berupa karya perseorangan (tidak anonim lagi tersaji dalam bentuk dicetak dengan huruf Latin). Sastra Sunda Kaayeunakeun meliputi sekalian karya sastra yang muncul sejak

pertengahan abad ke-XIX sampai sekarang. Sastra Sunda kaayeunakeun dapat dibedakan menurut kurun waktunya: *sastra kamari* (=Kemarin) dan *Sastra Sunda Kiwari* (=Kini). (Djiwapradja, 1986: 184-185).

Dari struktur cerita pantun, dari struktur dongeng-dongeng Sunda dapat dikaji dan analisis sikap hidup orang Sunda. Juga, dari puisi-puisinya seperti *paperikan*, *wawangsalan* dan *sisindiran*, serta dari pelbagai ungkapan yang sedikit banyaknya mencerminkan pandangan hidup dan filsafat hidup orang Sunda. Misalnya dalam ungkapan-ungkapan seperti ini: “*bengkung ngariung bongkok ngaroyok*”, “*herang caina beunang laukna*”, “*teng manuk teng merak kukucungan*”, “*leuleus jeujeur liat tali*”, dan lain-lain sebagainya (Djiwapradja, 1986: 185).

Pada zaman peralihan yang dominan dalam Sastra Sunda ialah nilai estetik dan etik feodal yang diwarnai alam Sunda. Sedangkan nilai estetik dan etik asli (buhun) mulai tersingkir ke daerah pinggiran (“pesisian”). Begitulah Sastra Sunda Buhun bertahan diri seadanya di “pasisian”, sedangkan di sekitar kabupaten mulai tumbuh dan berkembang “sastra bujangga”, atau “sastra priyayi” dengan suburnya. Dengan mempelajari proses sejarah perkembangan sastra Sunda, orang akan sampai pada kesimpulan yang membenarkan penilaian ini: nilai estetik dan nilai etik merupakan nilai yang tak dapat dipisah-pisahkan (Scruton). Itu berarti bahwa menurut teori sastra pun dapat menanggapi sikap hidup orang Sunda melalui karya-karyanya (Djiwapradja, 1986: 186).

Pada masa kini dimulai setelah nilai dan unsur budaya Jawa mengendap dalam Sastra Sunda. Artinya, pengaruh itu sudah tidak dirasakan sebagai pengaruh lagi oleh orang Sunda tapi telah dianggap miliknya sendiri, setidaknya untuk orang Sunda yang telah masuk menganut sistem sosial-budaya priyayi atau “menak”. Telah dikemukakan bahwa *Sastra Sunda Kaayeunakeun* meliputi *Sastra Sunda ‘kamari’* dan *Sastra Sunda ‘kiwari’* (Djiwapradja, 1986: 186).

Karya sastra Sunda dalam periode ini menurut kecenderungan psikologisnya dapat dibedakan antara dua macam sastra, yaitu: sastra yang cenderung pada tingkah laku yang ekstrospektif, karena itu disebut *Sastra Sunda*

Ekstrospektif; dan karya sastra yang cenderung pada tingkah laku introspektif, dan disebut *sastra Sunda Introspektif*. Dari *Sastra Sunda Ekstrospektif* dapat ditanggapi dua macam sikap hidup yang berbeda: *pertama* sikap hidup yang berorientasi pada kehidupan kaum priyayi atau “*menak*”, *kedua*, sikap hidup yang berorientasi pada kehidupan kaum “*somah*” dan “*cacah*” (Di daerah Priangan kata *somah* dipergunakan untuk menyebutkan golongan rakyat yang bukan priyayi, sedangkan kata *cacah* dipergunakan untuk menyebutkan golongan rakyat paling bawah atau rakyat jelata). Untuk memudahkan karya sastra yang berorientasi pada kehidupan tersebut yang pertama disebut “*sastra Priyayi*” , sedangkan yang berorientasi pada kehidupan yang kedua disebut “*sastra somahan*” (Djiwapradja, 1986: 186-187).

Sastra priyayi sebagian besar terdiri dari karya-karya yang diterbitkan oleh Balai Pustaka. Pengarang-pengarang yang dapat dianggap mewakili sastra ini ialah R.H Muhammad Musa, R.A.A. Martanegara, Rd. Memed Sastrahadiprawira, R. Satjadibrata. Di antara keempat tokoh ini Rd. Memed Sastrahadiprawira sering disebut “*bujangga pamongyana*” (pujangga paling menonjol). Mungkin di luar tokoh ini ada pengarang yang lebih berarti lagi karena mutu karya sastranya, akan tetapi berhubung sikap priyayinya kurang Nampak jadi tidak dipaparkan (Djiwapradja, 1986: 187).

Sakit hati dan kekerasan adalah ciri kaum *somah* dan kaum *cacah*, perasaan wanita hanya dianggap sopan kalau disublimasikan dalam bentuk tembang, seperti “*Cerik Oma*” (Tangis Oma), “*Kapati-Pati*” (menangis atau merindukan sampai tak sadarkan diri), “*Ti Lawang Ningal ka Jalan*” (dari pintu melihat ke jalan = menunggu Junjungan (kekasih) datang) (Djiwapradja, 1986: 187).

Sastra *somahan* sebagian besar terdiri dari karya-karya yang diterbitkan di luar Balai Pustaka. Hanya satu buah karya saja yang diterbitkan oleh Balai Pustaka. Misalnya, karya-karya Daeng Kanduruan Ardiwinata dan Moh. Ambri. Kalau sastra priyayi dianggap merupakan sastra resmi, maka karya sastra *somahan* sebagian besar merupakan sastra “*liar*”. (Pandangan ini berlaku pada jaman

penjajahan Belanda). Pengarang Yuhana dan Muhammad Sanusi dapat dianggap tokoh yang mewakili golongan ini (Djiwapradja, 1986: 188).

Pada sassa priyayi kebaikan itu seakan-akan datang dalam dari atas, dalam bentuk “Wulan Krama”, hidup harus begini harus begitu. Si pengarang seakan-akan duduk di kursi yang tinggi, sebagai “pangawulaan”. Resi atau guru, yang dengan nada resmi memberi petunjuk bagaimana harus hidup dengan baik, sebagaimana dapat kita tanggapi dari guguritan (puisi) yang di ambil sebagai contoh ini:

*Eling-eling masing eling
Rumingkeun di bumi alam
Darma wawayangan bae
Raga taya pangawasa
Lamun kasasar lampah
Napsu nu matak kaduhung
Badan anu ketampohan*
(Asmara Lahir Batin/R.A. Bratawijaya)

*Ieu tembang pangajaran
Pilampaheun anak murid
Poma-poma masing yatna
Metakeun awak pribadi
Kudu cengeng nya pikir
Nya diajar masing cucud
Ulah salah tarima
Nu asih dipulang sengit
Masing nyaah ka ibu sarta ka rama*
(Wulang Murid/R. Haji Muhammad Musa) (Djiwapradja, 1986: 189-190).

Selain seni tari juga seni bela diri yang mengalami perkembangan di daerah Priangan yang pernah menjadi pusat seni yang budaya Sunda yaitu Cianjur. Di antara para bupati yang pernah memerintah di sana dan terkenal namanya di bidang kesenian ialah R.A. Kusumaningrat atau Pancaniti (1834-1863) (Kosoh, 1994: 151).

Sudah dikemukakan bahwa pada permulaan abad kedua puluh, pemakaian huruf Latin semakin meluas di kalangan masyarakat Jawa Barat. Hasil-hasil kesusastraan Sunda yang ditulis dalam Huruf Latin semakin banyak dibaca masyarakat. Balai Pustaka (1917) besar peranannya dalam menyebarkan hasil

kesusastraan Sunda. Hal ini dapat dilihat dalam cerita-cerita yang tersusun dalam bentuk prosa. Hasil-hasil kesusastraan Barat juga banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Sunda (Kosoh, 1994: 199).

Sastra Sunda Modern atau Sastra Sunda sekarang ini, yakni sastra Sunda dalam kurun waktu sesudah revolusi kemerdekaan. Tentu bukan sedikit masalah yang perlu dipersoalkan dalam membicarakan Sastra Sunda sekarang ini. Dalam hubungan Sastra Sunda sekarang ini, ada dua pokok soal yaitu: Pertama, persoalan hubungan Sastra Sunda dengan bahasanya. Hal kedua ialah bahwa hubungan sastra dengan kehidupan, terutama kehidupan sekarang di jaman pembangunan ini. Dalam hubungan ini disinggung soal fungsi sosial Sastra Sunda sekarang ini. Membicarakan fungsi sekaligus berarti melihat peranan sastra Sunda kini di alam pembangunan kini, pembangunan manusia Indonesia seutuhnya.

Pada tahun 1950, Prof. Fokker menyatakan bahwa perbedaan bahasa Indonesia dengan bahasa daerah terletak dalam hal: lingkungan bahasa Indonesia adalah lingkungan otak, sedangkan lingkungan bahasa daerah adalah lingkungan perasaan (Djiwapradja, 1986: 191-192).

Salah satu aspek utama mengapa Sastra Sunda dan Sastra Jawa tetap hidup sampai sekarang, ialah, oelh karena bahasa tersebut bagi para sastrawan pemakainya dapat mengekspresikan sepuh pikiran dan perasaannya. Bagi sastra potensi khas bahasa itu penting. Hal ini tampak jelas pada penyair-penyair Indonesia seperti W.S Rendra dan Darmanto Jt. Dalam sajak-sajak mereka banyak bertebaran kata-kata Jawa. Ini tak dapat diartikan lain kecuali bahwa mereka merasa perlu minta tolong pada bahasa daerahnya bila dalam bahasa Indonesia mereka tak menemukan kata yang tepat untuk mengekspresikan suara hatinya. Bahasa menurut semiotik sastra tidak hanya meliputi oleh satu fungsi saja, tidak semata-mata diliputi oleh fungsi federensial saja, tetapi diliputi pula oleh sejumlah fungsi lain-lainnya yang ekstra linguistik, satu di antaranya fungsi estetik yang paling dominan dan sangat menentukan bagi sastra. Dengan perkataan lain, bahasa tidak sekedar mengandung satu maksud (*'meaning'*) tetapi juga mengandung asosiasi-asosiasi yang bermakna (*'significant'*) ada dikatakan

pula bahwa untuk memahami suatu karya sastra, orang tidak saja harus memecahkan satu kode bahasa tapi terutama kode sastra, dan kode juga budaya.

Di kalangan sastrawan Sunda, pengarang seperti Rusman Sutiasumarga, Sayudi, R.A.F., Wahyu Wibisiana, Rachmat M, Sas Karana, Aam Amalia, yakni pengarang-pengarang dwibahasa, tampak jelas mereka lebih jelas mengekspresikan gagasan dan peranannya dalam bahasa Sunda daripada bahasa Indonesia. Kedalam nama-nama ini kita masih dapat menambahkan sejumlah nama-nama lagi (Djiwapradja, 1986: 192-193).

Mengenai fungsi penyampaian pesan, sastra Sunda dewasa ini berbeda dengan pesan sastra jamannya R. Haji Muhammad Musa dan R.A. Bratawijayatau bahkan jamannya R. Sacadibrata dan M.A. Salmun. Pesan sastra pada zaman ini tampak seperti orang tua menasihati anak muda atau guru menasehati muridnya. Pesan sastra Sunda dewasa ini hanya dapat dirasakan oleh efek rasa yang dibawakan oleh kebulatan karya. Kesan positif setelah habis membawa suatu karya sastra, dan bersama kesan itu seolah-olah dibisikkan pesan yang halus terselubung dan tergantung dengan yang memaknainya. Dengan kata lain, seakan-akan disuruh merenung, tafakur, dan membuka selubung pesan itu dan secara aktif dan kreatif berdialog dengannya (Djiwapradja, 1986: 194).

Banyak karya Sastra Sunda kini yang dapat diajukan sebagai contoh tentang bagaimana sastra melakukan fungsi sosialnya. Akan tetapi, contoh-contoh diatas sudah cukup. Dan sebagai contoh terakhir renungkan sajak Rachmat M.Sas Karana di bawah ini, apakah dalam sajak ini masih kritik dan pesan sekaligus.

Bulan

*Teuteup ka langit
Ka bulan bulan bunder keur imut
Bentang rapang sidendang di langit lenglang
Barudak ulin di burian
'Na bengeut bulan nu ngempur koneng
Aya kalangkang ngelemeng hideung
Nini Anteh jongjong muter-muter kincir
Ngaliwetan kanteh tinuneun
Kapasna mega nu bodas
Lila temen Nini Anteh teu daekeun eureun-eureun
Ninunna balik ngedeluk*

*Lawonna mereun geus numpuk
Upama ninun geus parat, nini
Turun ka dunya bawa lawon masing loba
Hang barudak nu keur gobag ditaranjang
Sing walatra bagi sabajeun sewang (Djiwapradja, 1986: 196).*

Seni tari dan teater tradisional Jawa Barat banyak mendapat pengaruh topeng Cirebon, tetapi sekitar tahun 1925 dalam seni teater Sunda mulai berkembang “gending karesmen” (Kosoh, 1994: 199).

Seni Pertunjukan Tradisional

Istilah permainan berasal dari kata dasar main. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia arti kata main adalah melakukan permainan untuk menyenangkan hati atau melakukan perbuatan untuk bersenang-senang baik menggunakan alat-alat tertentu atau tidak menggunakan alat (Lukman, 2000: 614). Istilah tradisional berasal dari kata tradisi. Arti tradisi adalah adat kebiasaan yang turun-temurun dan masih dijalankan di masyarakat atau penilaian/anggapan bahwa cara-cara yang telah ada merupakan cara yang paling baik (Lukman, 2000: 1069). Permainan tradisional mempunyai arti permainan yang dilakukan dengan berpegang teguh pada norma dan adat kebiasaan yang ada secara turun-temurun dan dapat memberikan rasa puas atau senang bagi si pelaku.

Permainan rakyat terbagi atas permainan untuk orang dewasa dan anak-anak, jenis kelamin, pelapisan sosial para pesertanya, bersifat sekuler dan sakral. Permainan rakyat biasanya berdasarkan gerak tubuh seperti lari, dan lompat. Berdasarkan kegiatan-kegiatan sosial sederhana misalnya kejar-kejaran, sembunyi-sembunyian, berkelahi, berdasarkan matematika dasar atau kecekatan tangan, misalnya menghitung, melemparkan batu, atau berdasarkan untung-untungan misalnya dadu. Permainan rakyat dapat memiliki beberapa sifat sekaligus hiburan dalam upacara tertentu (Ensiklopedi Nasional Indonesia, 1990: 93-94).

Ditinjau dari segi sifatnya, Dananjaya membedakan permainan rakyat menjadi dua kelompok, yaitu permainan yang sifatnya untuk bermain (*play*) dan permainan untuk bertanding (*games*). Perbedaan di antara keduanya adalah jenis permainan yang sifatnya hanya untuk bermain lebih bersifat sebagai pengisi waktu luang atau rekreasi, sedangkan jenis permainan bertanding mempunyai sifat khusus seperti lebih terorganisasi, kompetitif/perlombaan, dimainkan paling sedikit dua orang, mempunyai kriteria yang menentukan menang dan kalah, serta mempunyai peraturan permainan yang telah diterima oleh pesertanya (Dananjaya, 1997: 171).

Permainan bertanding menurut Robert dan Sutton Smith dalam Dananjaya (1997: 171) dibagi ke dalam tiga sifat permainan yaitu permainan bertanding yang bersifat keterampilan fisik (*game of physical skill*), permainan bertanding yang bersifat untung-untungan (*game of chance*), dan permainan bertanding yang bersifat siasat (*game of strategy*).

Dari sifat permainan tersebut, maka bagi pemain yang akan memainkan suatu permainan tertentu mereka harus mengetahui kriteria apa saja yang harus dipikirkan, strategi apa yang harus diperhitungkan, langkah apa yang harus dijalankan dan sebagainya. Permainan tradisional mengandung beberapa nilai tertentu yang dapat ditanamkan. Nilai-nilai tersebut antara lain rasa senang, rasa bebas, rasa berteman, rasa demokrasi, penuh tanggung jawab, rasa patuh, rasa saling bantu, dan sebagainya. Kesemuanya merupakan nilai-nilai yang sangat baik dan berguna dalam kehidupan bermasyarakat.

Bentuk penyajian seni pertunjukan tradisional pada umumnya sederhana dan spontan, penuh improvisasi, baik dalam pemeranan, tarian, maupun jalan ceritera. Tidak ada latihan dan persiapan yang sifatnya khusus. Dengan demikian sifat seni pertunjukan jenis ini, amat dinamis dan cepat sekali berkembang keragamannya. Seni pertunjukan tradisional berkembang sesuai dengan perubahan-perubahan masyarakatnya. Apabila masyarakatnya berubah atau menerima unsur-unsur budaya baru, maka seni pertunjukan ini pun menyesuaikan dengan perubahan. Dapat dilihat misalnya pada pertunjukan *Topeng Cirebon*, antara lain misalnya tokoh *Tumenggung* yang memakai kostum kemeja, dasi, topi

pet, dan kaca mata, tidak seperti tokoh-tokoh *Topeng* lainnya (*Klana, Panji, Rumiang*, yang mengenakan, baju *Kutung, Mongkrong, dan Tekes*), padahal pertunjukan ini telah dikenal sejak masa Hindia Majapahit (Sumardjo, 1998: 48 dalam Caturwati, 2007: 164).

Bentuk kesenian lain yang ada di Jawa Barat adalah arumba. Arumba merupakan salah satu jenis musik rakyat yang terdapat bambu pilihan seperti *awitemen, tali* dan *walung* (bambu hitam). Di antara waditranya terdapat seperangkat angklung yang bertangga nada diatonis, karena memang musik arumba ini merupakan perkembangan dari musik angklung yang sudah sejak lama terdapat di Jawa Barat ini.

Terdapat pula *gambang* dengan berbagai macam fungsinya. Selain menyajikan instrumentalia, musik ini pun dapat mengiringi nyanyian. Lagu-lagu yang disajikannya bukan saja lagu-lagu yang ada di Jawa Barat, yaitu lagu daerah Jawa Barat, tetapi lagu-lagu pop dan dangdut pun dapat disajikan. Juga lagu yang diambil dari luar daerah Jawa Barat bahkan lagu-lagu asing (Barat).

Gending Karesmen merupakan salah satu bentuk sajian teater rakyat di Tatar Sunda. Dirintis sejak tahun 1927 oleh R. Memed Kartabrata. Perkembangannya telah melampaui perjalanan waktu yang sangat panjang. Hal ini dapat dilihat dari sejarah yang melatar belakangi pertumbuhannya. Gending Karesmen merupakan perpaduan dari beberapa unsur seni lain seperti:

a. Seni Sastra:

Berupa seni cerita atau lakon, dalam bentuk prosa liris yaitu karya sastra yang dapat diungkapkan melalui nyanyian. Dialog para pemain Gending Karesmen di panggung, disampaikan dengan menyanyi (sekarang). Lakonnya sendiri diambil dari cerita pantun, legenda (cerita rakyat), tentang keagamaan atau cerita rekaan para pengarang sejarah atau cerita fiksi.

b. Seni Karawitan:

Tabuhannya disesuaikan dengan cerita yang akan disajikan. Untuk cerita yang bersumber dari cerita pantun dan legenda di gunakan seperangkat gamelan Salendro atau Pelog. Lagu yang disajikan disesuaikan dengan alat

tabuh yang dipergunakan. Bila menggunakan kacapi, suling atau degung, lagunya mengambil dari lagu-lagu Cianjuran (Tembang Sunda), *pupuh buhun* dan lagu degung (Ageung). Kalau menggunakan Pelog atau Salendro, lagu-lagunya diambil dari lagu-lagu tradisi, kiliningan maupun ketuk tilu, dicampur dengan lagu gubahan baru.

c. Seni Rupa:

Terdiri dari beberapa unsur:

1. Tata rias
2. Tata grafis

d. Seni Tari:

Dalam pertunjukan Gending Karesmen terdapat adegan tertentu yang tidak dapat disampaikan dengan dialog, seperti suasana di kayangan (para *pohaci* dengan *guriang*).

e. Seni Akting:

Akting setiap pemain diperlukan sesekali, sebagai ungkapan perasaan, agar tidak menjemukan. Terutama sebagai penuntun imajinasi para penonton.

f. Tata suara dan Tata lampu:

Tata suara yang baik sangat diperlukan sehingga dialog para pemain terdengar oleh para penonton. Juga tata lampunya sebagai penunjang suasana pentas.

Penyajian pertunjukan gending karesmen memerlukan hal-hal sebagai berikut:

1. Penata naskah
2. Penata lagu
3. Penata gending
4. Penata tari
5. Penata lampu
6. Penata rias
7. Penata pentas

Tema serta isi cerita mengambil dari isi pantun Sunda, di antaranya: Lutung Kasarung, Mundinglaya Dikusumah, Sangkuriang, Nyi Pohaci, Sanghiyang Sri. Lagu yang dipergunakan kebanyakan mengambil dari tembang Sunda, namun ada pula Gending Karesmen yang sepenuhnya kawih Sunda, yaitu karya Koko Koswara atau Mang Koko. Dalam karyanya, Mang Koko selalu memasukkan unsur-unsur guyonan, sehingga enak untuk ditonton atau pun didengar dan tidak menjenuhkan, baik bagi para penonton maupun bagi para pemain itu sendiri. Gending Karesmen ciptaannya yaitu di antaranya Si Kabayan jeung Raja Jimbul, Nyai Dasimah, dan Pangeran Jayakarta.

Waditra yang dipergunakan adalah: Kecapi Sitter atau kecapi parahu (Kacapi indung), suling atau rebab, goong, kendang, bisa pula menggunakan perangkat waditra lengkap seperti Gamelan Degung atau Gamelan Salendro, Gamelan Pelog. Laras yang dipergunakan yaitu laras Pelog, Salendro, Degung, Matraman, Sorong atau Madenda (Na atau Ti).

Jenis kesenial lain adalah longer. Longser merupakan seni pertunjukan rakyat Jawa Barat yang terdiri atas tari, nyanyi, dan lawak. Pertunjukan ini dibawakan oleh sejumlah penabuh, sebagai pengiring penampilan beberapa penari yang disebut ronggeng dan seorang pelawak yang memegang peranan sebagai pemimpin pertunjukan.

Pertunjukan longser diawali dengan munculnya para ronggeng yang membawakan tarian dengan gaya pencak silat. Pertunjukan dilanjutkan dengan bagian lawak yang pemainnya menari-nari secara jenaka. Bagian yang digemari penonton adalah bagian yang memperbolehkan penonton menjadi pasangan menari harus memberi uang pada para ronggeng (Ensiklopedi Nasional Indonesia, 1990: 429).

Degung merupakan salah satu jenis karawitan Sunda. Peralatannya terbuat dari perunggu atau besi, terdiri dari bonang, cempres, jenglong, kendang, suling, dan goong. Semula degung hanya instrumentalia dan dimainkan oleh laki-laki, namun sejak tahun 1958 ditambah dengan juru kawih bahkan rampak sekar, dan tidak hanya dimainkan oleh laki-laki.

Kesenian Degung pada dasarnya mementingkan alunan musik gamelan. Kesenian degung tersebut sering kali digunakan untuk mengiringi upacara adat *mapag* calon penganten (menjemput calon pengantin), atau dalam acara menjemput tamu undangan resepsi pernikahan, acara-acara resmi di instansi-instansi pemerintahan.

Para penabuhnya (*nayaga*) biasanya terdiri dari wanita, kecuali penabuh kendang, pemetik kecapi dan peniup suling oleh pria. Adapun perangkat gamelan yang ditabuh oleh kaum wanita terdiri dari saron, bonang, penerus, jengglong, dan goong, ditambah juru kawih wanita dan juru alok pria.

Kakawihan barudak adalah nyanyian anak-anak masyarakat Sunda yang hidup dan berkembang dalam tradisi lisan yang telah dikenal mulai zaman dahulu sampai kini, baik berirama bebas maupun terikat, sebagai hiburan dan pergaulan hidup anak-anak di desa (*urang lembur*). Oleh karena hidup di daerah *pilemburan* maka biasa disebut dengan *Kakawihan Urang Lembur*.



Kaulinan Barudak

Sumber: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Pemuda dan Olah Raga,
Kabupaten Majalengka

Ada pun lagu-lagu yang dilantunkan biasanya terdiri dari lagu-lagu yang bersurupan Pelog dan Salendro. Terdapat beberapa lagu, yang satu lagu dapat

dinyanyikan/diganti oleh beberapa *rumpaka*, misalnya lagu *Ambil-ambilan* bisa diganti oleh rumpaka *Oray-orayan*. Lagu-lagu lain yang termasuk ke dalam Kakawihan urang lembur di antaranya: *Aanyaman, Ambil-ambilan, Ayang-ayang Gung, Baju beureum, Bolu bogem, Carecet murag, Cingcangkeling, Cing kripik, Cis kacang, Dong celentong, Dug daligdug, Dutdut celetok, Enjot-enjotan, Euleuy eung euleuy, Endeuk-eundekan, Galah gider, Gere-gere tong, Gojir gobang, Gobang kalima gobang, Gugunungan, Haphap, Haseup durukan, Jaleuleu ja, Jing duang deong, Kacang buncis, Kali-kali koneng, Jongjang, Kalong sing, Kingkilikan, Kukudaan, Kukuruyukan, Lamsijan, Lar kili, Leuleuyang, Ma Ijah, Maung lapar, Menta hujan, Meuncit reungit, Milang Jawa, Milang kadaharan, Nanangkaan, Ngadu hayam, Ngadu panggal, Ngadu muncang, Ngala hiu, Ngambat papatong, Ngokok nengprasa, Ningningnong, Ni Ongo, Oet-oetan, oray-orayan, Ole-ole ogong, Oyong-oyong bangkong, Pacicipoci, Paciwit-ciwit lutung, Pacublek-cublek uang, Pakaleng-kaleng, Papanting, Papatong ditewak, Papatong euntreup, Papatungan, Perepet jeungkol, Pom pilep, Prangpring, Punten mangga, Pupujian, Sakentrung taligung, Salam sereh, Samagaha, Sang nata, Sasalimpeutan, Sepeda mini, Si jendil adil, Slep dur, Suling aing, Sur-ser, Susupaan, Tat-tit-tut daun sampeu, Tek kotek-kotek, Ting kolanding, Tokecang, Tong liliating, Tongtolang nangka, Torotot heong, Trang-trang kolentrang, Tuk taligung, Tuktuk brung tuktuk brak, Turaes, Tutunjukan, Tetenggekan, Ucing angge, Ucing-ucingan Ula elo heursah, Ula elo kembang, Waru doyong, Wek wek dor, Yu batur, dan sebagainya.*

Lagu-lagu di atas dipahami oleh masyarakat Sunda tahun 1950 ke belakang, tapi pada saat ini masih ada yang mengetahui beberapa lagu di atas mereka masih anak-anak dan hal ini hanya di Bandung, dan masih banyak lagi lagu-lagu lain yang hidup di daerah/wengkon seperti Subang, Cilamaya, Purwakarta, Bekasi, Tangerang, Bogor, Banten, Karawang, Tasikmalaya, Ciamis, Banjar, Kuningan, Indramayu, Cirebon, Cianjur, Sukabumi, Sumedang, Garut, Serang, Pandeglang, Majalengka, dan sebagainya.

Pada tahun 1942, kekuasaan Belanda di Indonesia runtuh karena serangan balatentara Jepang. Kehidupan bangsa Indonesia sangat tertekan di bawah

kekuasaan Jepang yang berlangsung selama kurang-lebih tiga setengah tahun. Namun demikian di antara segi yang menguntungkan ditinjau dari kehidupan sebagai satu kesatuan bangsa, yaitu meluasnya pemakaian bahasa Indonesia. Ini ada hubungannya dengan tindakan Jepang yang melarang sama sekali penggunaan bahasa Belanda baik dalam peraturan-peraturan dan pengumuman-pengumuman resmi pemerintah maupun dalam percakapan sehari-hari. Sehubungan dengan itu segenap lapisan dan golongan dalam masyarakat Indonesia, baik yang hidup di kota-kota besar maupun di pelosok-pelosok pedesaan dibiasakan memakai bahasa Indonesia (Kosoh, 1994: 210).

Di antara hal yang menarik pada masa pendudukan Jepang di bidang kesenian di Jawa Barat ialah perkembangan teater. Masyarakat Jawa Barat mulai berkenalan dengan seni pertunjukan atau seni teater, terutama ketika rombongan tunil dan komidi-stambul “Indonesia” yaitu rombongan sandiwara Dardanella mengadakan pertunjukan-pertunjukan di beberapa kota Jawa barat. Namun demikian, pada masa-masa menjelang Perang Dunia II, dengan semakin populernya film, rombongan-rombongan sandiwara pun menghadapi saingan berat. Walaupun demikian, seni sandiwara sebagai seni bentuk pertunjukan baru, cukup memberikan kesan kalangan penduduk Jawa Barat. Pada masa itu mulai muncul rombongan-rombongan sandiwara profesional Sunda. Rombongan-rombongan sandiwara profesional tersebut tumbuh pada masa pendudukan Jepang. Rombongan-rombongan demikian masuk sampai kota-kota kecamatan di Jawa Barat. Pada masa Jepang ini, kata sandiwara semakin banyak digunakan menggantikan istilah “tunil” yang berasal dari “*toneel*” (bahasa Belanda) (Kosoh, 1994: 211).

Kesusastraan Indonesia juga memberikan pengaruh terhadap kesusastraan Sunda, salah satu gejala penting yang timbul di bidang kesusastraan Indonesia. Pada masa pendudukan Jepang dan terus dilanjutkan dalam masa-masa setelah terjadinya proklamasi kemerdekaan ialah tampilnya sastrawan-sastrawan yang menyalurkan perasaannya dalam bentuk sajak bebas seperti dapat dilihat terutama pada tulisan-tulisan Chairil Anwar (Kosoh, 1994: 240).

Yang terakhir adalah seni rakyat. Nilai spontanitas, kejujuran, kepolosan dan kesederhanaan dijunjung tinggi. Individualitas dihindari. Karya seni pada mulanya bersifat individual, tetapi lantas menjadi milik masyarakatnya, diubah, ditambah, dikembangkan, dan dibentuk menjadi format yang diakui sebagai seni oleh masyarakat ini. Dalam seni rakyat ada nilai-nilai spontan dan kesegaran dan otentik yang amat dihargai pula oleh kaum budaya elit. Inilah sebabnya tak jarang kaum budaya elit mengambil dan mengembangkan karya seni rakyat. Akan tetapi, kaum budaya elit tak pernah peduli pada seni populer dan seni massa karena kedua jenis seni tersebut banyak mengacu dan meniru seni budaya elit, tetapi dengan mereduksi sejumlah nilai yang justru oleh masyarakat elit ini dianggap penting (Sumardjo, 2000: 232).

Dewasa ini dirasakan telah terjadi kemerosotan dan kemusnahan berbagai jenis kesenian. Kemusnahan jenis-jenis kesenian tidak semata-mata disebabkan karena angkatan terdahulu tidak sempat mewariskan kepada angkatan berikutnya, melainkan juga karena pranata-pranata yang menyangga jenis-jenis kesenian itu menjadi aus atau musnah sama sekali. Sebagai contoh, Seni Pantun berangsur menghilang.

Seni budaya Jawa Barat yang hidup atau yang berkembang pada masa kemerdekaan merupakan kelanjutan dari seni budaya sebelumnya. Tidak sedikit di antaranya yang dalam perkembangannya mendapat pengaruh dari unsur-unsur seni budaya yang berasal dari luar. Hal itu disebabkan suasana setelah bangsa Indonesia berhasil mencapai kemerdekaan menimbulkan pola perubahan dalam pola interaksi antara masyarakat Jawa Barat dengan masyarakat suku-suku bangsa lain. Kemajuan teknologi juga memberi kesempatan kepada masyarakat Jawa Barat untuk melakukan komunikasi lebih intensif, baik dengan kesatuan-kesatuan masyarakat yang masih sama-sama bernaung di bawah satu atap Negara Kesatuan Republik Indonesia maupun dengan masyarakat yang ada di luarnya. Ini semua lebih banyak memberikan kemungkinan bagi terjadinya hubungan saling pengaruh, khususnya di bidang seni budaya. Namun demikian sehubungan dengan perubahan yang dialami masyarakat Jawa Barat tersebut, ada juga beberapa

cabang kesenian yang populer di masa lalu tetapi kini tidak terdapat lagi (Kosoh, 1994: 240).

Kebudayaan Sunda Lama merupakan paduan antara pengaruh-pengaruh kebudayaan “asli”, kebudayaan Hindu dan Budha. Karena dinamikanya sendiri dan karena pengaruh persinggungan dengan kebudayaan-kebudayaan lain seperti Islam dan Barat, kebudayaan Sunda tak ayal mengalami perubahan dan perkembangan. Perubahan dan perkembangan ini menunjukkan beberapa kecenderungan yang menonjol, di antaranya semakin merenggangnya kesenian dari unsur-unsur mitos/kepercayaan dan adat. Ketika mitos dan sistem nilai serta sistem makna masyarakat lama memudar, kesenian dapat berperan secara anakronistik atau pun beralih peran sama sekali, yaitu menjadi bersifat hiburan.

Dalam sandiwara Sunda, karena kemampuan berbahasa, menari, dan karawitan sudah jauh merosot, rombongan sandiwara Sunda cenderung memainkan cerita jenis roman yang diambil dari majalah-majalah hiburan atau dikarang sendiri oleh anggota rombongan yang pada gilirannya diilhami oleh cerita-cerita film picisan Indonesia. Sudah barang tentu mereka mengesampingkan pola-pola arah yang melekat pada jenis cerita wayang, babad, dan bahkan desik (*de scheik*) (Sistriaji, 1984: 19).

Keadaan kesenian Sunda dewasa ini – yaitu proses kemusnahan dan kemerosotannya, sebab-sebabnya dapat dicari dalam kegagalan masyarakat Sunda melestarikan tradisinya. Bahwa masyarakat Sunda memiliki tradisi kesenian dan kebudayaan yang tinggi, tidaklah diragukan lagi dengan adanya bukti-bukti baik dalam bentuk karya-karya budaya maupun karya seni yang bermutu tinggi. Namun, adalah juga kenyataan yang susah dipungkiri bahwa masyarakat Sunda, khususnya angkatan mudanya, makin lama semakin terasing dan mengasingkan karya-karya leluhur mereka itu. Oleh karena itu, yang kreatif di antara mereka, kalau mereka mencipta terpaksa mulai dari nol atau mulai dari unsur-unsur kesenian asing, hingga karya mereka tidak menjadi bagian dari kesenian Sunda. Mereka yang tidak kreatif hanyut dalam arus *mass-culture* (kebudayaan massa) dan menciptakan *kitsch* yang umumnya memanfaatkan daya tarik seksual, sensasi, sentimental, dan glamour (Saini K. M., 1985: 69-88).

Karya seni budaya lama masih hidup dalam fungsi asalnya, yakni mitis, meskipun seninya sendiri mungkin sudah amat berubah sesuai perubahan masyarakat. Masyarakat masih *nanggap* wayang ketika mengkhitankan anaknya, masih memasang hiasan janur kuning ketika menikahkan anak, masih memanggil juru pantun ketika slametan. Di lain pihak, masyarakat juga masih menggemari bentuk seni mitis tetapi dalam fungsinya yang ontologis, seperti ronggeng atau doger, kuda kepeng, atau teater rakyat (Sumardjo, 2000: 332).

Kesenian Sunda lainnya hanya akan dapat memenuhi peranannya sebagai salah satu penyumbang dan pendukung kebudayaan dan kesenian nasional kalau bagi masyarakat pemiliknya sendiri ia berperan. Untuk memulihkan dirinya agar menjadi seni yang hidup dan berperan, perlu dilakukan rekonstruksi tradisi kesenian sunda dan dihidupkan cara bertradisi dalam kesenian. Dengan menjadi sinambungnya kembali tradisi akan terbuka kemungkinan-kemungkinan kesenian Sunda menjadi penunjang pertumbuhan dan perkembangan kebudayaan Nasional. Di satu pihak ia akan menyumbangkan kekayaan dan khazanah masa lampau yang telah diselamatkan dan dirawat, di lain pihak ia akan menjadi penyangga kreativitas seniman-seniman muda Sunda yang akan menyumbangkan karya-karya mereka di masa yang akan datang.

Padahal, sebagian masyarakat kita masih hidup dalam cara berpikir pramodern. Cara berpikir manusia Indonesia, terutama yang kurang terpelajar, masih mengikuti cara berpikir nenek moyang bangsanya. Apalagi dalam bidang seni, masih amat banyak produk seni yang kita warisi dari nenek moyang yang hidup di zaman pra-modern. Memang banyak karya seni yang telah berubah bentuk dan fungsinya akibat perubahan masyarakatnya. Akan tetapi struktur bentuknya rata-rata masih belum banyak berubah (Sumardjo, 2000: 319).

Cara berpikir itulah yang melahirkan seni yang kita warisi hingga sekarang ini. Karya seni itu tidak dapat dipahami dengan pendekatan ontologis. Dunia mitis memiliki estetika sendiri yang berbeda dengan estetika dunia ontologis. Pertunjukan pantun di tanah Sunda bukan sekedar pertunjukan seni tutur para raja dan pahlawan Kerajaan Pajajaran lama, tetapi upaya melahirkan para tokoh mitos dari dunia 'sana' ke dunia 'sini'. Peristiwa penceritaan pantun bukan sekedar

estetika lakon, melainkan peristiwa kesatuan kosmos secara religius. Kegagalan seni pantun, misalnya, bukan sekedar kegagalan estetis. Bahkan yang lebih gawat adalah kegagalan religius yang akibat-akibatnya harus ditanggung oleh masyarakat sewaktu-sewaktu (Sumardjo, 2000: 321).

Permasalahannya sekarang bagaimana kita memahami (secara ontologis) dunia pemikiran purba itu dalam sekian banyak warisan tradisional kita. Tentu mudah apabila masyarakat penghasil karya tersebut masih homogen dengan jelas wilayah, bahasa, dan budayanya. Akan tetapi, bagaimana dengan masyarakat Sunda, yang telah begitu heterogen, campur-aduk secara sosial dan budaya dan mengalami akulturasi dengan budaya luar, termasuk estetikanya. Memahami yang demikian itu tidak selalu mudah. Karya seni pertunjukan, misalnya, seni kini tinggal serpihan akibat benturan perubahan sosial dan pengaruh masuknya budaya luar dan budaya etnik lain di Indonesia (Sumardjo, 2000: 322).

Masyarakat Jawa Barat khususnya Indonesia umumnya, pada saat ini ada dalam perubahan struktur sosial yaitu perubahan pola-pola tindakan dan interaksi sosial. Seperti yang dirasakan sekarang dengan adanya industrialisasi, komersialisasi, modernisasi melalui media massa. Sehingga apresiasi masyarakat sekarang terhadap seni sangat kurang, lebih-lebih terhadap nilai-nilai tradisional sangat terbatas bagi para generasi muda sekarang terutama di kota-kota besar Jawa Barat.

Seperti yang diungkapkan oleh Enoch Atmadibarata ada beberapa hal yang bisa ditawarkan khususnya bagi jenis kesenian tari tradisional Sunda, agar bertahan, tetap ada tidak tergerus oleh seni tari yang modern. boleh mengembangkan pemikiran mengenai beberapa program yang mungkin masih perlu dijajagi atau ditingkatkan adalah:

1. Pemanfaatan para lulusan lembaga pendidikan negeri, seperti SMKI, ASTI, dan IKIP jurusan Seni Tari dengan penempatan yang sesuai dengan profesi yang dicanangkan baginya. Kiranya cukup banyak instansi pemerintah yang banyak menggunakan keahlian mereka secara tepat, terutama eselon bawahan dari Departemen Dikbud.

2. Meningkatkan pemanfaatan potensi seni tari di luar lingkungan pemertintah seperti, peguron-peguron tari, grup-grup tari serta perorangannya. Mereka dapat didayagunakan pada usaha promosi dan pemasaran serta pendidikan tari intrakurikuler di luar sekolah.
3. Meningkatkan kemampuan para penggarap seni tari di masyarakat. Baik atas usahanya sendiri maupun oleh pemerintah. Dalam hal ini perlu ada kesadaran bahwa Jawa Barat juga diajak berpacu oleh daerah lain di dalam pengembangan seni tari di segala bidang.
4. Penjajagan tumbuhnya promosi dan pemasaran yang wajar daqri karya-karya seni tari, yaitu dengan jalan penggairahan adanya impresariat kesenian. Hal ini meyangkut adanya pengusaha yang apresiasinya tinggi terhadap kesenian, tempat pertunjukan yang memadai, modal serta pajak yang ringan.
5. Meningkatkan usaha promosi dan pemasaran karya seni tari yang baik melalui TVRI, dan instansi serta industri kepariwisataan.
6. Peningkatan apresiasi kesenian yang baik di masyarakat serta kalangan pelajar dan mahasiswa. Di sekolah dan perguruan tinggi hendaknya dilaksanakan secara intrakurikuler (Atmadibrata, 1986: 104).

Pada masa kini dalam masyarakat Sunda masih hidup jenis-jenis syair seperti *paparikan*, *wawangsalan*, dan *sesebred*. Di dalam sisindiran terdapat paparikan, rarakitan, dan wawangsalan. Di dalam dua bentuk sisindiran, yaitu paparikan dan rarakitan, biasanya dapat bersifat *piwuruk*, asmara, dan *sesebred*. Sedangkan wawangsalan, merupakan bentuk sisindiran berupa teka-teki, yang harus dijawab, bisa berupa *piwuruk* atau teka-teki saja.

Akankah bertahan jenis-jenis syair itu, jika masyarakat Sunda sendiri sudah jarang memakainya dan bagaimana dengan generasi muda Sunda yang tidak mengetahuinya? Bagaimana cara melestarikannya, apakah cukup dengan menyimpannya dalam sebuah kamus atau perlukah ada regenerasi yang mempelajari hal itu untuk bertahan di tengah gempuran seni yang berasal dari luar datang menghampiri generasi muda. Cerita anak-anak yang berkembang di

masyarakat pun seperti *Tom and Jerry*, *Spongobob Squarepan*, *Barney*, *Naruto*, *Upin dan Ipin*, dan sebagainya. Bukan cerita *bawang merah–bawang putih*, *lutung kasarung*, dan *sikabayan*. Harus ada usaha juga dari pemerintah yang mendorong usaha-usaha untuk pelestarian dan penggunaan kembali kesenian lokal agar tetap terjaga keberadaannya.

Telaah Ayip Rosidi terhadap sastra Sunda sesudah perang tahun 1960 dengan uraian yang cukup luas tentang sastra Sunda sebelum perang (Jatiwangi, 1966). Maksudnya untuk memperkenalkan kegiatan sastra Sunda kepada lingkungan nasional. Oleh karena selama revolusi boleh dikatakan tidak ada kegiatan sastra Sunda, maka jangka waktu yang dibahasnya adalah sekitar 10 tahun (1950-1960).

Akan tetapi ditambahkan ikhtisar perkembangan sastra Sunda lima tahun sesudahnya (1960-1965) dalam pembahasannya Ayip melihat melalui bentuk-bentuk sastra: puisi, cerita pendek dan drama, yaitu bentuk sastra yang digunakan oleh para sastrawan Sunda pada kurun masa itu. Roman tidak ada ditulis, sastra Sunda pada saat itu sama keadaannya dengan sastra Indonesia, merupakan “Sastra Majalah”. Tema dan peristiwa sosial yang banyak ditulis oleh para sastrawan seperti usaha mencari akar kesundaan, keadaan masyarakat yang selalu diganggu oleh pengacau DI-TII, dibahas secara agak panjang lebar, demikian juga para sastrawan yang memperlihatkan karya-karya yang menonjol dibicarakan seperti Kis, Ws. Wahyu Wibisana, Surahman R.M, Suyudi, Raf, Rusman Sutia Sumarga dll. Kebanyakan diantara mereka kemudian menjadi pengarang? Penting dalam perkembangan selanjutnya (Ensiklopedia Sunda, 2000:346).

Pembinaan dan Pengembangan Sastra Sunda Kini pada pokoknya meliputi:

- a. Upaya untuk merangsang dan mengairahkan penciptaan karya sastra berbahasa daerah yang masih terus hidup dewasa ini.
- b. Upaya untuk memperluas peryebaran karya sastra tersebut ;
- c. Upaya untuk menterjemahkan karya sastra tersebut ke dalam bahasa Indonesia;
- d. Upaya untuk mengadakan kemudahan-kemudahan bagi perkembangan sastra tersebut;

- e. Upaya untuk menjadikan bahan penelitian terhadap karya tersebut oleh Universitas/Perguruan Tinggi dalam rangka pembinaan dan pengembangan teori dan kritik sastra (Djiwapradja, 1986: 198).

Suatu karya seni harus memperhatikan konsumen-konsumennya antara lain dapat dibedakan menjadi: anak-anak, remaja, dewasa, dan orang tua. Jika ditinjau dari lingkungan masyarakatnya, konsumen dapat dipisahkan menjadi masyarakat, pedagang, petani, nelayan, buruh/karyawan, guru/pendidik, industri, peternakan, dsb. Hal itu secara keseluruhan sangat perlu diperhatikan, agar karya seni tepat pada sasarannya. Dengan kemajuan teknologi diharapkan dapat dimanfaatkan di bidang Seni.

LAMPIRAN BAB VIII



Pagelaran wayang dalam acara Gelar Seni Tradisional
di Majalengka tahun 2008
Sumber: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Pemuda dan Olah Raga,
Kabupaten Majalengka



Pagelaran wayang dalam acara Gelar Seni Tradisional
di Majalengka tahun 2008
Sumber: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Pemuda dan Olah Raga,
Kabupaten Majalengka



Pagelaran Seni Sandiwara Rakyat 17 Mei 2008
Sumber: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Pemuda dan Olah Raga,
Kabupaten Majalengka



Pagelaran Seni Sandiwara Rakyat 17 Mei 2008
Sumber: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Pemuda dan Olah Raga,
Kabupaten Majalengka



Pagelaran Calung

Sumber: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Pemuda dan Olah Raga,
Kabupaten Majalengka



Tari Topeng

Sumber: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Pemuda dan Olah Raga,
Kabupaten Majalengka

DAFTAR PUSTAKA

- Adimihardja, Kusnaka. 1984.
“Pertanian: Mata Pencaharian Hidup Masyarakat Sunda”, dalam Edi S. Ekadjati, *Masyarakat Sunda dan Kebudayaannya*. Jakarta: Girimukti Pasaka.
- Atmadibrata, Enoch. 1986.
“Perkembangan Tari Sunda”. *Makalah dalam Seminar Kebudayaan Sunda Bandung, 9-11 Maret 1986. Kedudukan dan Peranan Kebudayaan Daerah Dalam Rangka Pengembangan Kebudayaan Nasional*. Bandung: Depdikbud.
- Adiwilaga, Anwas. 1975.
Sejarah Jawa Barat: Sekitar Permasalahannya. Bandung: Proyek Penunjang Peningkatan Kebudayaan Nasional Provinsi Jawa Barat.
- Baidilah, Idin *et al.* 2008.
Direktori Aksara Sunda untuk Unicode. Bandung: Dinas Pendidikan Provinsi Jawa Barat.
- Budhisantoso. 1986.
“Kedudukan dan Peranan Kebudayaan Daerah dalam Rangka Pengembangan Kebudayaan Nasional”, Makalah dalam *Seminar Kebudayaan Sunda, 9-11 Maret 1986*. Bandung: Depdikbud.
- Caturwati, Endang. 2007.
Tari di Tatar Sunda. STSI Bandung: Sunan Ambu Press.
- Dijawapradja, Dodong 1986.
“Sastra Sunda, Masalah, dan Peranannya Kini”. *Makalah dalam Seminar Kebudayaan Sunda Bandung, 9-11 Maret 1986. Kedudukan dan Peranan Kebudayaan Daerah Dalam Rangka Pengembangan Kebudayaan Nasional*. Bandung: Depdikbud.
- Ekadjati, Edi S. 1995.
Kebudayaan Sunda (suatu Pendekatan Sejarah). Cetakan Pertama. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Ekadjati, Edi S. 1995.
Masyarakat Sunda dan Kebudayaannya. Bandung: Girimukti Pasaka.

- 1984.
Kebudayaan Sunda, Suatu Pendekatan Sejarah. Jakarta: Pustaka Jaya.
- 2005.
Kebudayaan Sunda (suatu Pendekatan Sejarah). Cetakan kedua. Jakarta: Pustaka Jaya.
- 2005. *Kebudayaan Sunda (I)*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Ensiklopedia Sunda; Alam Manusia, dan Budaya Termasuk Budaya Cirebon dan Betawi*. 2000. Jakarta: Pustaka Jaya
- Firt, Raymond. 1951.
Elements of Social Organization. London: Walts & Co.
- Gunawan, Aditia. 2010.
 “Warugan Lemah: Pola Pemukiman Sunda Kuna” dalam Hawe Setiawan (ed.). 2010. *Perubahan Pandangan Aristokrat Sunda*. Bandung: Pusat Studi Sunda.
- Harsoyo. 1987.
 “Kebudayaan Sunda”, dalam Koentjaraningrat (editor), *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan, hlm. 307-328.
- Heilbroner, Robert L. 1982.
Terbentuknya Masyarakat Ekonomi. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Iskandar, Yoseph. 1997.
Sejarah Jawa Barat. Bandung: Geger Sunten.
- Kartakusuma, Richadiana. 2005.
 “Situs Kawali; Ajaran Sunda dalam Tradisi Megalitik”, dalam *Islam dalam Kesenian Sunda*. Bandung: Pusat Studi Sunda, hlm. 41 – 64.
- K. M., Saini. 1986.
 “Peranan Kesenian Sunda”, Makalah dalam *Seminar Kebudayaan Sunda*. Bandung: Depdikbud.
- Koentjaraningrat. 1990.
Pengantar Ilmu Antropologi. Jakarta: Rineka Cipta.
- Koentjaraningrat. 2005.
Pengantar Antropologi II: Pokok-pokok Etnografi. Jakarta: Rineka Cipta.

- Koentjaraningrat. 2009.
Pengantar Ilmu Antropologi. Edisi revisi. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kurnia, Asep dan Ahmad Sihabuddin. 2010.
Saatnya Baduy Bicara. Lebak: Bumi Aksara dan Universitas Sultan Ageng Tirtayasa.
- Kurnia, Ganjar dan Arthur S. Nalan. 2003.
Deskripsi Kesenian Jawa Barat. Bandung: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Jawa Barat dan Pusat Dinamika Pembangunan Unpad.
- Kosoh, S. *et al.* 1994.
Sejarah Daerah Jawa Barat. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- Moestapa, Hadji Hasan. 1918.
Bab Adat² Oerang Priangan Djeung Oerang Soenda Lian Ti Eta. Batawi: Kangdjeng Goepnemen.
- Mustapa, R.H. Hasan. 1991.
Adat Istiadat Sunda. Bandung: Alumni.
- Mustapa, H. Hasan. 2010.
Adat Istiadat Sunda. Edisi ketiga, cetakan ke-1. Terjemahan M. Maryati Sastrawijaya. Bandung: Alumni.
- Nuralia, Nur. 2010.
“Kearifan Lokal Berdasarkan Tinggalan di Situs Parumasan Ciamis”,
Patanjala; Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya, hlm. 50 – 68.
- Pengembangan Kebudayaan Nasional (01). Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara.
- Permadi, Tedi. 2000.
Aksara Sunda. Bandung: Yayasan Galura.
- Permana, R. Cecep Eka. 2005.
Kesetaraan Gender dalam Adat Inti Jagad. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- 2006.
Tata Ruang Masyarakat Baduy. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- 2010. *Kearifan Lokal Masyarakat Baduy dalam Mitigasi Bencana*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.

- Prasadja, A. Budi. 1986.
Pembangunan Desa dan Masalah Kepemimpinannya. Jakarta: Yayasan Ilmu Ilmu Sosial.
- Prawirasumantri, Abud. 1990.
Kamekaran, Adegan, Jeung Kandaga Kecap Bahasa Sunda. Bandung: Geger Sunten.
- Rahman, Fadly. 2009.
 “Hidangan Sunda “nu Nyunda”. *Kompas Jawa Barat*. 27 Juni 2009.
- Rostiyati, Ani. 2010.
 “Upacara Siraman dan Ngalungsur Geni di Desa Dangiing Kabupaten Garut”, *Patanjala; Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya*, hlm. 33 – 49.
- Rosyadi, 2000.
Kebudayaan Masyarakat Sunda di Kabupaten Lebak Jawa Barat. Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Rozak, Abdul. 2005.
Teologi Kebatinan Sunda. Bandung: Kiblat.
- Salura, Purnama. 2007.
Menelusuri Arsitektur Masyarakat Sunda. Bandung: Cipta Sastra Salura.
- Saringendyanti, ETTY. 2009.
 “Kampung Naga dalam Mitologi: Upaya Memaknai Warisan Budaya Sunda”, dalam Supratikno Rahardjo (ed.). *Arkeologi Pengelolaan Sumber Daya Budaya*. Jatinangor: Alqaprint, hlm. 171 – 190.
- Sastrawijaya, Maryati *et al.* 1994.
Antologi Puisi Sunda. Bandung: Fakultas Sastra Unpad.
- Sucipto, Toto. 2008.
 “Upaya Perlindungan Sosial Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar di Kabupaten Sukabumi”, *Jurnal Penelitian*, Vol. 40, Nomor 3, Desember 2008, hlm. 1603 – 1660.
- Suhamiharja, A.Suhandi *et al.* 1995/1996.
Wujud Arti dan Fungsi Puncak-puncak Kebudayaan Lama dan Asli bagi Masyarakat Pendukungnya di Jawa Barat. Bandung: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Bagian Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya Jawa Barat 1995/1996

- R. Soekmono. 1987.
Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia. Yogyakarta: Kanisius.
- Sumardjo, Jakob. 2000.
Filsafat Seni. Bandung: ITB
- Sumardjo, Jakob. 2003.
Simbol-simbol Artefak Budaya Sunda; Tafsir-tafsir Pantun Sunda.
Bandung: Kelir.
- Sumardjo, Jakob. 2011.
Sunda: Pola Rasionalitas Budaya. Bandung: Kelir.
- Surjadi, A. 1985.
Masyarakat Sunda: Budaya dan Problema. Bandung: Alumni.
- Surjadi, A. 2006.
Masyarakat Sunda, Budaya, dan Problema. Bandung: Alumni.
- Surjaman, Ukun. 1961.
*Istilah Klasifikasi Kekerabatan pada Orang Jawa dan Sunda dalam
Susunan Masyarakat*. Jakarta: Penerbit Universitas.
- Suryani, Elis. 2011.
Calakan Aksara, Basa, Sastra, katut Budaya Sunda. Bogor: Ghalia
Indonesia.
- Suryani, Elis. 2011.
Ragam Pesona Budaya Sunda. Bogor: Ghalia Indonesia.
- Warnaen, Suwarsih. 1988.
“Pandangan Hidup Orang Sunda: Satu Hasil Studi Awal”, Dalam Selo
Soemardjan (ed), *Masyarakat dan Kebudayaan*. Jakarta: Djambatan.
Halaman 399-420.
- Warnaen, Suwarsih. 1989/1990.
“Pandangan Hidup Orang Sunda”, dalam Wahyu Wibisana (ed.). *Kondisi
dan Masalah Budaya Sunda Dewasa Ini*. Jakarta: Departemen Pendidikan
dan Kebudayaan, hlm. 106 – 126.

Daftar Acuan Gambar:

Aseupan,

http://kabupaten-tasikmalaya-bangkit.com/wp/?page_id=86

Bandrek dalam kemasan botol,

<http://bandrekabah.wordpress.com/2010/03/29/42/>

Bandrek dalam kemasan sachet,

<http://bandrekabah.wordpress.com/>

Bandrek dan bajigur,

http://momenku.com/pb_dt_prd.asp?nom=115

Bedog,

<http://valiantco.com/java/>

Bentuk-bentuk rumah tradisional Sunda,

<http://f-pelamonia.blogspot.com/2010/01/perkembangan-arsitektur-pada-rumah.html>

Boboko,

<http://sofhiehandycraft.multiply.com/photos/photo/10/65>

Centong nasi,

<http://theightsouvenirs.blogspot.com/2010/09/centong-nasi.html>

Delman,

<http://infociparay.wordpress.com/2011/07/23/dalam-tahap-pengembangan/>

Foto-foto Saung Bancakan Mang Barna,

<http://asepsaiba.wordpress.com/2010/11/03/nasi-bancakan-abah-mang-barna-bandung-selera-khas-kampung/>

Hawu dan parako,

http://fauzan47.multiply.com/journal/item/11/Kampung_Adat_Cikondang

Karedok,

<http://indonesia-guidebook.blogspot.com/2011/02/cuisine-west-java.html>

Kastrol,

<http://www.kulinerenak.com/?p=1400>

Kujang,

<http://www.pasundan.info/featured/kujang.html>

Lalaban Sunda,

http://travelaxia.files.wordpress.com/2011/01/dsc_0706.jpg

Lontong,

<http://inforesep.com/wp-content/uploads/2009/09/inforesep-lontong-daging.jpg>

Orang Baduy Ngahuma,

<http://wargabanten.wordpress.com/2011/02/05/baduy-bukan-suku-terasing-2/>

Pacul,

[http://www.e-dukasi.net/file_storage/modul_online/MO_29/Image/hal%202\(cangkul\).jpg](http://www.e-dukasi.net/file_storage/modul_online/MO_29/Image/hal%202(cangkul).jpg)

Pakaian orang Baduy,

<http://www.komhukum.com/pariwisata-feed-319>

Penjual lahang,

<http://akuiniobenk.wordpress.com/2009/11/06/tuak-bin-lahang/>

Rumah-rumah di pemukiman Baduy,

<http://humaspdg.wordpress.com/2010/05/02/mengenal-arsitektur-rumah-adat-baduy/>

Sambal terasi,

<http://www.elysianmaldives.com/blog/sambal-terasi-abc>

Sayur asem,

<http://blognya-rita.blogspot.com/2010/09/sayur-asem-cara-gue.html>

Tugu Kujang Pusaka,

<http://fotografius.wordpress.com/2011/01/21/secercah-kearifan-di-kampung-naga/>

Tugu Kujang,

<http://www.panoramio.com/photo/4567665>

Wuluku,

<http://www.panoramio.com/photo/51448561>