

Mosaik Ritus Tradisi Kabupaten Kutai Kartanegara

Semboyan Bhineka Tunggal Ika pastinya sudah akrab bagi masyarakat Indonesia. Memiliki arti berbeda-beda tetapi tetap satu selain merupakan semboyan untuk mendorong rasa toleransi juga merupakan sebuah pengingat bahwa bangsa Indonesia terdiri dari berbagai macam suku bangsa yang bahkan termasuk salah satu yang terbesar di mata dunia. Terdiri dari ribuan pulau dan ribuan suku bangsa, Indonesia tentu saja memiliki budaya yang tidak sedikit jumlahnya. Banyaknya kebudayaan ini tentu saja merupakan suatu anugerah yang merupakan salah satu kekayaan bangsa Indonesia dan merupakan identitas bangsa yang, selayaknya identitas, merupakan pembeda kita terhadap bangsa-bangsa lain.

Modernisasi tentu saja membawa dampak positif bagi masyarakat. Kemajuan teknologi, selain akan mem-permudah pekerjaan masyarakat dalam hal efisiensi waktu, ketepatan, tenaga, dsb., tentu juga merupakan indikator betapa majunya sebuah bangsa. Terlepas dari dampak positif tersebut, modernisasi juga merupakan salah satu faktor yang berkontribusi terhadap terlupakannya budaya-budaya tradisional bangsa yang sejalan dengan kurangnya literasi generasi penerus terhadap budaya tersebut. Melestarikan budaya bangsa bukanlah hal yang mudah untuk dilakukan, terlebih lagi jika mengingat betapa banyaknya budaya bangsa kita ini. Akan tetapi, ketidak-mudahan tersebut bukanlah suatu ketidakmungkinan. Melestarikan budaya Indonesia secara keseluruhan merupakan suatu target yang diharapkan akan tercapai suatu saat nanti. Capaian secara keseluruhan tersebut tentu saja dimulai dari hal kecil yang selanjutnya akan menjadi bagian dari keseluruhan tersebut, yang mana hal kecil itulah yang hendak dilakukan melalui buku ini. Pada buku ini, ritus yang diangkat merupakan budaya yang terdapat pada upacara kelahiran, kehidupan, dan kematian di Kabupaten Kutai Kartanegara, tepatnya di 4 kecamatan, yaitu Anggana, Samboja, Sanga-Sanga, dan Sebulu.

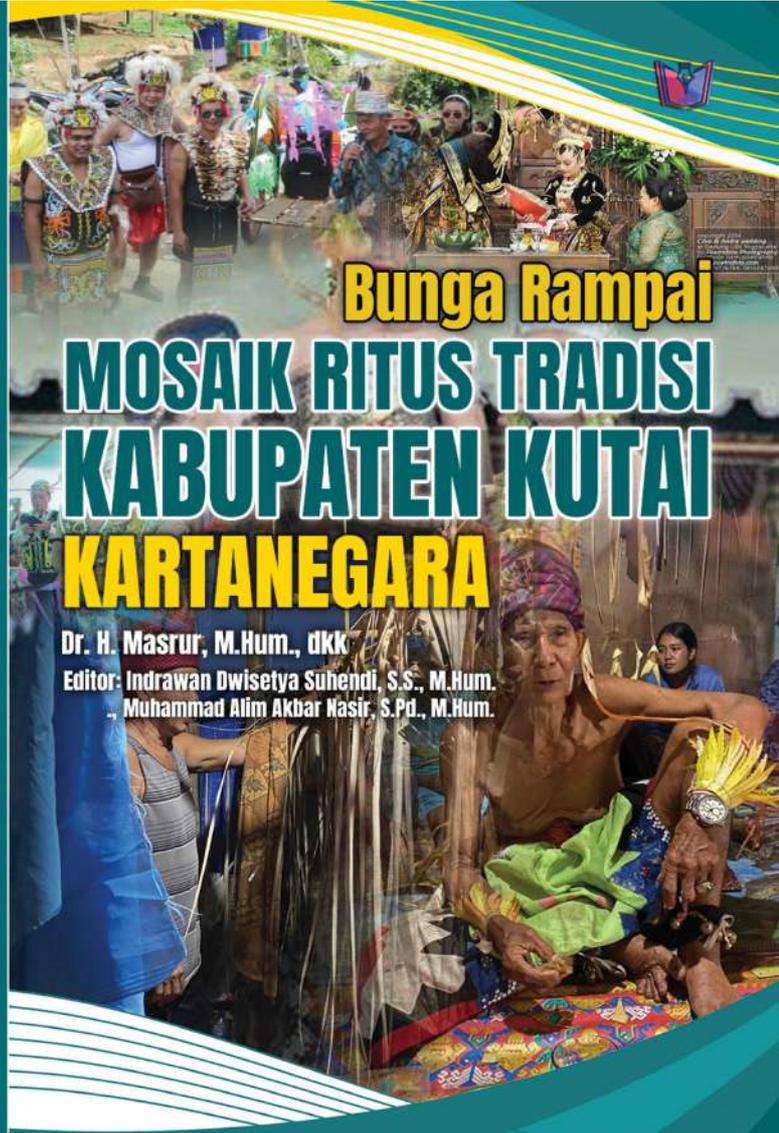


www.ciptapublishing.id
contact@ciptapublishing.id
ciptapublishing



Mosaik Ritus Tradisi
Kabupaten Kutai Kartanegara

Dr. H. Masrur, M.Hum., dkk



Bunga Rampai

MOSAIK RITUS TRADISI KABUPATEN KUTAI KARTANEGARA

Dr. H. Masrur, M.Hum., dkk

Editor: Indrawan Dwisetya Suhendi, S.S., M.Hum.
Muhammad Alim Akbar Nasir, S.Pd., M.Hum.

Bunga Rampai

Mosaik Ritus Tradisi
Kabupaten Kutai
Kartanegara

Oleh:

Dr. H. Masrur, M.Hum, dkk



Cipta Media Nusantara
2022

Bunga Rampai:

Mosaik Ritus Tradisi Kabupaten Kutai Kartanegara

Penulis : Dr. H. Masrur, M.Hum, dkk

Editor : Indrawan Dwisetya Suhendi, S.S., M.Hum
: Muhammad Alim Akbar Nasir, S.Pd., M.Hum.

Layout : Berliananda Ramadhania

Cover : Jova P. Pamungkas

Diterbitkan dan Dicitak Oleh:

Cipta Media Nusantara (CMN), 2022

Anggota IKAPI: 270/JTI/2021

Alamat : Jl. Jemurwonosari 1/39, Wonocolo, Surabaya

Email : contact@ciptapublishing.id

Web : www.ciptapublishing.id

ISBN : 978-623-8041-25-1

viii + 218 Halaman, 15,5 cm x 23 cm

Terbitan Pertama Desember 2022

© All Rights Reserved

Ketentuan Pidana Pasal 112-119

Undang-undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta

Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

Kata Pengantar

Puji Syukur kepada tuhan yang MahaEsa atas karunia yang telah diterima oleh kami tim penulis, sehingga bisa menyelesaikan penulisan bunga rampai berjudul “**Mosaik Ritus Tradisi Kabupaten Kutai Kartanegara**” ini sesuai dengan rencana target yang telah ditentukan.

Semboyan Bhineka Tunggal Ika pastinya sudah akrab bagi masyarakat Indonesia. Memiliki arti berbeda-beda tetapi tetap satu selain merupakan semboyan untuk mendorong rasa toleransi juga merupakan sebuah pengingat bahwa bangsa Indonesia terdiri dari berbagai macam suku bangsa yang bahkan termasuk salah satu yang terbesar di mata dunia.

Terdiri dari ribuan pulau dan ribuan suku bangsa, Indonesia tentu saja memiliki budaya yang tidak sedikit jumlahnya. Banyaknya kebudayaan ini tentu saja merupakan suatu anugerah yang merupakan salah satu kekayaan bangsa indonesia dan merupakan identitas bangsa yang, selayaknya identitas, merupakan pembeda kita terhadap bangsa-bangsa lain.

Modernisasi tentu saja membawa dampak positif bagi masyarakat. Kemajuan teknologi, selain akan mem-permudah pekerjaan masyarakat dalam hal efisiensi waktu, ketepatan, tenaga, dsb., tentu juga merupakan indikator betapa majunya sebuah bangsa. Terlepas dari dampak positif tersebut, modernisasi juga merupakan salah satu faktor yang berkontribusi terhadap terlupakannya budaya-budaya tradisional bangsa yang sejalan dengan kurangnya literasi generasi penerus terhadap budaya tersebut.

Melestarikan budaya bangsa bukanlah hal yang mudah untuk dilakukan, terlebih lagi jika mengingat betapa banyaknya budaya

bangsa kita ini. Akan tetapi, ketidak-mudahan tersebut bukanlah suatu ketidakmungkinan. Melestarikan budaya Indonesia secara keseluruhan merupakan suatu target yang diharapkan akan tercapai suatu saat nanti. Capaian secara keseluruhan tersebut tentu saja dimulai dari hal kecil yang selanjutnya akan menjadi bagian dari keseluruhan tersebut, yang mana hal kecil itulah yang hendak dilakukan melalui buku ini.

Buku ini hadir untuk memberi warna dalam menjaga warisan tradisi dan budaya masyarakat nusantara khususnya bagi masyarakat dikabupaten Kutai Kartanegara. Akhirnya dari kami tim penulis, Semoga buku ini bisa bermanfaat bagi para pembaca sekalian.

Tim Penulis

Daftar Isi

Kata Pengantar.....iii

Daftar Isi v

MAGENDRANG DALAM TRADISI PESTA LAUT DI
KELURAHAN KUALA SAMBOJA KECAMATAN
SAMBOJA KUTAI KARTANEGARA..... 1

Masrur, Zamrud Whidas Pratama dan Rifkia Zenita

RITUS ZIARAH MAKAM RAJA-RAJA KUTAI
KARTANEGARA DI KUTAI LAMA, KECAMATAN
ANGGANA 11

Indrawan Dwisetya Suhendi, Norma Atika Sari dan Musdalipah

RITUS PASCANATAL MASYARAKAT KUTAI DI
KECAMATAN ANGGANA KUTAI KARTANEGARA..... 21

Ahmad Mubarak, Singgih Daru Kuncara dan Wahyu Agung
Ramdhani

BELENGGANG RITUS PRANATAL MASYARAKAT KUTAI
DI ANGGANA 29

Eka Pratiwi Sudirman, Eka Yusrriansyah dan Alifia Herika
Bachrin

RITUS LARUNG TELOR PADA MASYARAKAT KUTAI
LAMA, KECAMATAN ANGGANA..... 37

Fatimah M, Muhammad Natsir dan Dina Sri Ratnasar

KESENIAN JANENGAN DALAM RITUAL ASYURA DI
DESA KARYA JAYA, SAMBOJA, KUTAI KARTANEGARA
.....49

Irma Surayya Hanum, Aris Setyoko, Dwi Musthofa

UNGKAPAN RASA SYUKUR DALAM TRADISI ASYURA
DI DESA KARYA JAYA KECAMATAN SAMBOJA
KABUPATEN KUTAI KARTANEGARA.....65

Nita Maya Valiantien, Famala Eka Sanhadi Rahayu dan
Hikmatul Fajar Syamsul Hilal

TRADISI PESTA LAUT DI KELURAHAN KUALA
SAMBOJA KECAMATAN SAMBOJA, KABUPATEN
KUTAI KARTANEGARA77

Purwanti, Setya Ariani dan Ester Lina

MODIFIKASI UPACARA PERNIKAHAN ADAT JAWA DI
SANGA-SANGA, KALIMANTAN TIMUR87

Kiftiawati Kiftiawati, Agus Kastama Putra dan Lisa Setiawati

KEMBAR MAYANG SEBAGAI SIMBOL PERNIKAHAN
ADAT JAWA DI KECAMATAN SANGA-SANGA
KABUPATEN KUTAI KARTANEGARA.....107

Chris Asanti, Mardliya Pratiwi Zamruddin, Wilma Prafitri,
Muhammad Alim Akbar Nasir dan Shella Listiya Putri

RITUS KEMATIAN SUKU DAYAK KENYAH DI DESA
LEKAQ KIDAU119

Satyawati Surya, Dian Anggriyani dan Dwi Musthofa

UPACARA *PEKIBAN* ADAT SUKU DAYAK KENYAH
LEPO' KUTAI KARTANEGARA KALIMANTAN TIMUR
..... 137

Bayu Aji Nugroho, Asril Gunawan dan Yuvenalis Tekwan

LUMAM DAN *MUSOLIA BRUNG* SEBAGAI EKSPRESI
SENGUYUN MASYARAKAT LEKAQ KIDAU DI
KECAMATAN SEBULU KUTAI KARTANEGARA
KALIMANTAN TIMUR 153

Dahri D., Ririn Setyowati dan Khofifah Salsabila

SENGUYUN: KEBERSAMAAN DALAM RITUS..... 165

Jonathan Irene Sartika Dewi Max, Bayu Arsiadhi dan Ahmad
Alfi Roziq

PROSESI RITUAL PENGOBATAN *BELIATN SENTIU* SUKU
DAYAK BENUAQ DI DESA BENGKURING KABUPATEN
KUTAI KARTANEGARA 177

M. Bahri Arifin, Ian Wahyuni dan Rensiana Yudista

PELAKU BUDAYA PADA RITUS PENGOBATAN
TRADISONAL DAYAK BENUAQ DI KECAMATAN
TENGGARONG..... 191

Yofi Irvan Vivian, Alamsyah Tawakal dan Fikri Yassar
Arrazaq

Profil Penulis 209

**MAGENDRANG DALAM TRADISI PESTA LAUT DI
KELURAHAN KUALA SAMBOJA KECAMATAN
SAMBOJA KUTAI KARTANEGARA**

Masrur

Zamrud Whidas Pratama

Rifkia Zenita

A. PENDAHULUAN

Musik tradisional adalah bagian yang tak terpisahkan dalam berbagai macam kegiatan masyarakat Indonesia. Musik tradisional adalah suatu produk kebudayaan yang berasal dari masyarakat yang digunakan dalam berbagai kegiatan dari zaman dahulu hingga sekarang mulai dari kegiatan hiburan hingga kegiatan yang bersifat sakral. Kehidupan masyarakat Indonesia yang multikultural tidak akan lepas dari upacara ritual. Upacara ritual tersebut sangat bermacam seperti pernikahan, kelahiran, pengobatan, kematian, dan ucap syukur kepada Sang Pencipta. Salah satu tradisi atau ritual ucap syukur yang sampai saat ini masih dilestarikan oleh masyarakat Kalimantan Timur, khususnya wilayah kelurahan Kuala Samboja, Kecamatan Samboja, Kabupaten Kutai Kartanegara adalah Tradisi Pesta laut. Pesta laut adalah kegiatan syukuran nelayan yang merupakan acara yang biasa dilakukan oleh masyarakat pesisir pantai. Kegiatan pesta laut ini dimaksudkan sebagai ucapan syukur terhadap Tuhan yang Maha Esa yang telah memberikan rezeki serta keselamatan. Tradisi pesta laut di Kelurahan Kuala Samboja ini biasa dilakukan setiap satu tahun sekali dan dilakukan pada pertengahan tahun.

Tradisi pesta laut di Kelurahan Kuala Samboja tidak lepas dari bentuk musik yang selalu mengiringi setiap prosesinya. Musik tersebut dikenal dengan sebutan *Magendrang* oleh masyarakat Kuala Samboja. Musik magendrang selalu muncul dalam setiap prosesi dari awal, mulai dari proses mempersiapkan sesajen hingga akhir dalam tradisi pesta laut tersebut yaitu menghanyutkan sesajen ke laut. Hal itu ditegaskan dalam kutipan berita Kutaikertanegara News.com berikut ini “kegiatan Pesta Laut Pesisir Samboja ini sebelumnya telah dibuka dan diawali dengan ritual adat pada Sabtu malam, diantaranya tabuh gendang diiringi gong, serta prosesi sakral mencuci kaki dengan bara api”. Dari kutipan berita diatas, musik *magendrang* dalam tradisi pesta laut instrumen yang digunakan diantaranya adalah instrumen gendang dan gong. Walaupun hanya menggunakan dua instrumen, musik magendrang inilah yang memandu jalannya prosesi tradisi pesta laut. Ditinjau dari bentuk musiknya, hal tersebut menarik untuk diteleti mengenai bentuk penyajian musik magendrang dalam tradisi pesta laut di Kelurahan Kuala Samboja.

B. METODE

Penelitian ini mengkaji tentang bagaimana bentuk musik magendrang dalam tradisi pesta laut di Kelurahan Kuala Samboja. Untuk mengkajinya dipilih penelitian deskriptif dengan mengutamakan pendekatan kualitatif. Pemilihan musik magendrang sebagai subjek penelitian berkaitan dengan bagaimana bentuk musik magendrang dalam pelaksanaan tradisi pesta laut.

Data penelitian dalam penelitian musik magendrang berupa data kualitatif. Data yang di peroleh berupa rekaman audio dan video yang diperoleh dari hasil rekaman yang dimiliki oleh peneliti. Data audio dan video tersebut adalah hasil wawancara dengan Bapak Samsudin, Bapak Udin, dan Bapak Alimudin sebagai warga

Kelurahan Kuala Samboja dan pelaku tradisi pesta laut. Selain itu, peneliti juga mengambil data dari naskah, buku-buku yang relevan dengan penelitian serta media internet yang membahas tentang objek yang sama dengan objek yang akan diteliti. Metode berikutnya yang dilakukan adalah studi kepustakaan (*library research*). Metode ini dilakukan dengan mendatangi Perpustakaan atau studi pustaka. Studi pustaka dilakukan dengan mencari buku atau artikel ilmiah yang berhubungan dengan tradisi pesta laut di Kelurahan Kuala Samboja. Observasi yang dilakukan dalam penelitian ini adalah observasi digital dari *website* tentang tradisi pesta laut yang ada pada masyarakat Kuala Samboja.

Berikutnya adalah wawancara, wawancara dilakukan dengan narasumber yang berkompeten yaitu warga Kuala Samboja yang berprofesi sebagai nelayan dikarenakan tradisi pesta laun ini diadakan oleh warga dan nelayan setempat. Lokasi wawancara dan penelitian berada di kantor Kelurahan Kuala Samboja Kabupaten Kutai Kartanegara. Data diolah dan dianalisis dengan teknik kualitatif dengan metode sejarah. Secara umum langkah-langkah yang ditempuh dalam mengolah data dan menganalisis data penelitian sebagai berikut; (1) Reduksi data; (2) Penyajian Data; (3) Penulisan hasil temuan penelitian; (3) Uji keabsahan data menggunakan teknik triangulasi dan yang terakhir adalah; (4) penarikan kesimpulan.

C. PEMBAHASAN

Sumardjo (2000, hal. 166) mengungkapkan bentuk sebagai wujud isi merupakan ungkapan sadar seniman dalam menciptakan sebuah karya seni. Setiap bentuk mengandung makna, pesan atau amanat yang diyakini penciptanya untuk kemudian disampaikan kepada orang lain. Gagasan, apa yang dirasakan sebagai perasaan, suasana hati pencipta seni dinyatakan dalam bentuk yang sesuai

denga nisi karya seni tersebut. Dalam perspektif musik, bentuk tidak hanya berupa struktur musik berupa melodi, ritme, irama dalalain sebagainya, bentuk dalam pengertian musik secara luas termasuk bentuk bunyi sebagai hasil dari usaha manusia, bentuk berupa cara mengekspresikan bunyi sebagai pernyataan diri (seni) yang terkandung dan sebagainya (Suka Hardjana, 2018, hal. 56).

1. Alat Musik dan Jumlah Pemain

Apabila kita mendengarkan sebuah musik secara kompleks, pasti di dalam alunan musik tersebut memiliki instrumen-instrumen yang ada didalamnya. Begitu juga musik magendrang dalam tradisi pesta laut di Kelurahan Kuala Samboja juga menggunakan alat/instrumen musik di dalamnya. Musik magendrang adalah musik yang selalu terdengar dalam setiap prosesi yang diadakan dalam tradisi pesta laut. Hal tersebut ditegaskan dalam kutipan wawancara berikut ini:

...iya, waktu mau mukul ketan, mukul ketan dalam kelambu itu, harus dipukulkan gendangnya..., waktu akan mengadakan sesajen lagi harus dipukulkan..., karena dia (pawang) manggil mana magendrangnya ini, karena akan melakukan prosesi ini... (wawancara dengan Bapak Samsudin, Bapak Udin, dan Bapak Alimudin pada Juni 2022).

Dari kutipan diatas musik magendrang merupakan bagian penting dalam prosesi yang ada dalam tradisi pesta laut ini, karena setiap prosesi tidak akan dimulai apabila magendrang tidak dimainkan. Musik magendrang menggunakan dua jenis alat musik atau instrumen yaitu Gendang dan Gong. Gendang yang digunakan berjumlah dua gendang, dan satu gong besar.



Gambar 8.1. Gendang (kiri) dan Gong (kanan) yang digunakan dalam musik magendrang

(Sumber: Tangkap Layar video *youtube* TVRI Kaltim dengan judul: Pesta Laut Kuala Samboja)

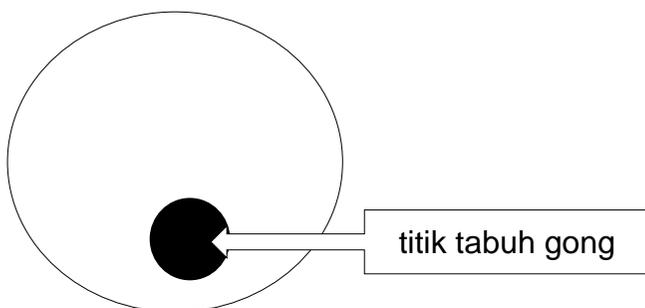
Gendang yang digunakan dalam musik magendrang adalah kendang dengan model gendang pada karawitan Jawa. Hal tersebut dipertegas pada kutipan wawancara berikut:

“...sama, sama dengan yang di Jawa, yang biasa kalau sinden itu, *na...* yang ada dua sisinya kiri kanan” (wawancara dengan Bapak Samsudin, Bapak Udin, dan Bapak Alimudin pada Juni 2022). Kemudian untuk gong yang digunakan adalah gong dengan model pada karawitan Jawa. Musik magendrang adalah musik yang dalam penyajiannya disajikan secara berkelompok atau ansambel. Bentuk sajian ansambel musik adalah bentuk sajian dimana masing-masing pemainnya memiliki peran di dalamnya.

Jumlah pemain pada musik magendrang dalam tradisi pesta laut di Kuala Samboja mengikuti jumlah instrumen yang ada. Gendang yang digunakan berjumlah dua, oleh karena itu pemain kendangnya ada dua orang. Selain pemain gendang terdapat

instrumen gong yang dimainkan oleh satu orang. Total pemain instrumen dalam musik magendrang adalah tiga orang. Pemain instrumen dendang dan gong dalam tradisi pesta laut tidak hanya dimainkan di satu tempat saja, melainkan berbagai macam tempat tergantung pada prosesi pesta laun di dilaksanakan. Oleh pemain magendrang selalu berpindah tempat sesuai dengan tempat setiap prosesi pesta laut tersebut dilakukan.

2. Bentuk Musik



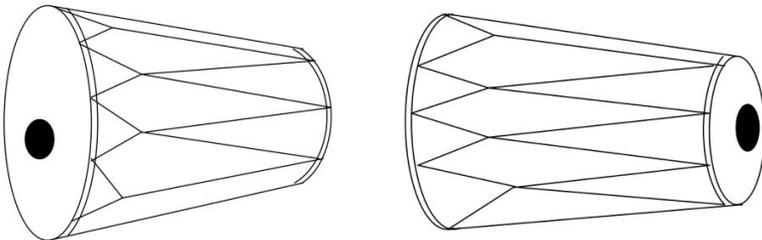
Gambar 8.2. Ilustrasi Instrumen Gong

Musik magendrang dalam prosesi tradisi pesta laut di Kelurahan Kuala Samboja Kabuten Kutai Kartanegara menggunakan dua jenis instrumen musik yaitu dua instrumen gendang, dan satu instrumen gong. Adapun kedua instrumen tersebut memiliki pola ritme tersendiri dalam memainkannya. Instrumen gong dalam memukulnya menggunakan alat tambahan yang disebut “tabuh” atau pemukul. Pola ritme dalam memainkan gong adalah dibunyikan sekali dalam satu birama $6/4$ pada ketukan pertama. Berikut transkripsi notasinya:

Gambar 8.3. Transkripsi Notasi Musik magendrang

(Sumber: Pratama, 2022)

Tidak diketahui secara pasti apakah ada nama pola tabuhan gong dalam musik magendrang dalam tradisi pesta laut di Kuala Samboja. Hal tersebut dikarenakan saat pandemi kurang lebih selama dua tahun tidak diadakan tradisi pesta laut. Diharapkan terdapat penelitian lanjutan sehingga dapat melengkapi temuan penelitian. Traskripsi notasi diatas adalah sebagai pembantu untuk mengingat ritme maupun sukat yang digunakan. Dalam musik tradisi pemain musik memiliki interpretasi tersendiri dalam memainkan sebuah instrumen musik. Oleh karena itu, notasi diatas tidak dapat dikatakan benar seutuhnya, pembawaan dan interpretasi permainan gong diserahkan kembali pada pemain atau pemilik budaya musik tersebut.



Gambar 8.4. Ilustrasi Instrumen Gendang: titik tabuh bunyi “dum”
(kiri), titik tabuh bunyi “tak”

(Sumber: Pratama, 2022)

Berikutnya adalah instrumen musik gendang yang digunakan dalam tradisi pesta laut di Kuala Samboja. Instrumen gendang yang digunakan sebanyak dua gendang. Tidak ada perbedaan ukuran gendang, keduanya memiliki ukuran yang sama. Jenis instrumen gendang yang dipakai dalam pesta laut di Bontang Kuala adalah jenis gendang model karawitan Jawa. Suara yang dihasilkan gendang dalam musik magendrang di tradisi pesta laut memiliki teknik yang menimbulkan suara “*dum*” dan “*tak*”. Belum di ketahui apakah terdapat nama teknik tabuhan yang digunakan secara khusus. Namun, dari hasil pengamatan bunyi “*dum*” dihasilkan dari tabuhan tangan kanan. Sedangkan bunyi “*tak*” dihasilkan dari tabuhan tangan kiri pada membran kendang. Apabila kita analisis secara aural, musik magendrang adalah musik yang dimainkan secara rampak dan bersahut sahutan dengan pola ritme yang berbeda-beda antara instrumen gong, gendang satu dan gendang dua. Musik magendrang dapat dikatakan memiliki bentuk musik *polyritme* dan menggunakan teknik *call and respon* dalam membawakan bentuk musiknya. Musik magendrang selalu mengulang pola-pola dalam ritmenya, dalam istilah musik barat pengulangan ritme secara terus menerus disebut dengan *ostinato*.

D. PENUTUP

Musik tradisonal adalah suatu produk kebudayaan yang berasal dari masyarakat yang digunakan dalam berbagai kegiatan dari zaman dahulu hingga sekarang. Salah satu tradisi atau ritual ucap syukur yang sampai saat ini masih dilestarikan oleh

masyarakat Kalimantan Timur, khususnya wilayah kelurahan Kuala Samboja, Kecamatan Samboja, Kabupaten Kutai Kartanegara adalah Tradisi Pesta laut. Tradisi pesta laut di Kelurahan Kuala Samboja tidak lepas dari bentuk musik yang selalu mengiringi setiap prosesinya. Musik tersebut dikenal dengan sebutan *Magendrang* oleh masyarakat Kuala Samboja. Musik magendrang menggunakan dua jenis alat musik atau instrumen yaitu Gendang dan Gong. Gendang dan gong yang digunakan dalam musik magendrang adalah kendang dan gong dengan model karawitan Jawa. Musik magendrang adalah musik yang dalam penyajiannya disajikan secara berkelompok atau ansambel. Jumlah pemain pada musik magendrang dalam tradisi pesta laut di Kuala Samboja mengikuti jumlah instrumen yang ada, yaitu berjumlah tiga orang. Pola ritme dalam memainkan gong adalah dibunyikan sekali dalam satu birama $6/4$ pada ketukan pertama. Musik magendrang di tradisi pesta laut memiliki teknik yang menimbulkan suara “dum” dan “tak” dan memiliki bentuk musik polyritme dan menggunakan teknik call and respon, serta pengulangan ritme secara terus menerus disebut dengan ostinato.

DAFTAR PUSTAKA

- Sumarjo, Y. (2000). *Filsafat seni* (p. 360). Penerbit ITB.
- Hardjana, S. (2018). *Estetika musik: sebuah pengantar*. Art Music Today.
- Kusumawati, H. (2004). *Komposisi Dasar*. Yogyakarta: Program Studi Seni Musik Fakultas Bahasa dan Seni. Universitas Negeri Yogyakarta.
- Banoë, P. (2003). *Kamus musik*. Kanisius.
- Djelantik, A. A. M., Rahzen, T., & Suryani, N. N. M. (1999). *Estetika: sebuah pengantar*. Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia.

RITUS ZIARAH MAKAM RAJA-RAJA KUTAI KARTANEGARA DI KUTAI LAMA, KECAMATAN ANGGANA

Indrawan Dwisetya Suhendi

Norma Atika Sari

Musdalipah

A. PENDAHULUAN

Ziarah kubur merupakan aktivitas mengunjungi makam seseorang dengan berbagai tujuan. Salah satu tujuan ziarah kubur adalah mengingatkan peziarah mengenai kematian yang akan datang di kemudian hari. Dalam aktivitas ziarah kubur, peziarah kerap mendoakan orang yang diziarahinya. Akan tetapi, sebagai ritus yang mengada dalam masyarakat Indonesia, ziarah kubur juga dapat dimaknai sebagai upaya memohon sesuatu kepada Tuhan Yang Maha Esa melalui orang yang diziarahi.

Salah satu ritus ziarah kubur yang masih dapat dijumpai adalah ziarah ke makam Raja-Raja Kutai Kartanegara di Kecamatan Anggana, Kabupaten Kutai Kartanegara, Provinsi Kalimantan Timur. Makam Raja Kutai yang terdapat di kompleks pemakaman ini adalah makam Sultan Aji Raja Mahkota dan Sultan Aji Dilanggar. Sultan Aji Raja Mahkota adalah Raja Kutai pertama yang memeluk Agama Islam (Adham, 1981).

Kerajaan Kutai Kartanegara merupakan kerajaan yang semula bercorak Hindu. Kerajaan Kutai Kartanegara di-dirikan oleh Aji Batara Agung Dewa Sakti pada tahun 1300 (Adham, 1981). Akan tetapi, di masa pemerintahan raja kelima, yakni Aji

Raja Mahkota yang memerintah dari tahun 1545—1610 kerajaan ini berubah menjadi kerajaan bercorak Islam yang berpusat di Kutai Lama, Anggana. Menurut Astiti (2018), masyarakat di Kutai Lama telah mengenal agama Islam bahkan sebelum Aji Raja Mahkota memeluk Islam. Hal itu disebabkan oleh jaringan perdagangan antarnegara yang sudah berlangsung lama di Kutai Lama. Setelah memeluk agama Islam dan mengganti corak kerajaan, Aji Raja Mahkota dimakamkan di Kutai Lama bersama anaknya, yakni Sultan Aji Dilanggar. Selain dua makam raja tersebut, terdapat satu makam Habib bernama Habib Hasyim bin Musayyakh bin Yahya (Habib Tunggang Parangan atau si Janggut Merah). Beliau dipercaya sebagai guru sekaligus orang yang mengislamkan Aji Raja Mahkota (Gusmawati, 2015).

Situs Kompleks Makam Raja-Raja Kutai Kartanegara di Kutai Lama memiliki posisi yang strategis sebagai ibu kota kerajaan dan tempat Islam pertama kali diterima sebagai agama resmi kerajaan. Hal tersebut diperkuat dengan argumentasi Naim (2021) yang menyebutkan bahwa Situs Kutai Lama merupakan kawasan yang penting bagi rekonstruksi sejarah awal perkembangan Islam di Kutai Kartanegara. Kutai Lama merupakan pusat Kerajaan Kutai Kartanegara selama empat ratus tahun lebih, yakni terhitung 1300-1732 (Chamim dkk, 2017). Pusat pemerintahan Kerajaan Kutai Kartanegara sendiri sempat mengalami perpindahan ke Jembayan lalu pindah lagi ke Tenggarong sampai saat ini. Mengingat peran penting Kutai Lama sebagai ibu kota pertama kerajaan Kutai Kartanegara dan titik awal masuknya Islam sebagai agama resmi kerajaan, penelitian mengenai ritus ziarah Makam Raja-Raja Kutai Kartanegara ini penting untuk dilakukan.

B. METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode etnografi. Etnografi adalah pekerjaan untuk mendeskripsikan kebudayaan (Spradley, 2007). Metode etnografi mencoba untuk mendeskripsikan dan menginterpretasi kebudayaan dari sudut pandang penduduk asli. Dalam penelitian ini, metode etnografi dilakukan melalui alur penelitian maju bertahap sebagaimana dikemukakan oleh Spradley (2007), yakni menetapkan informan, wawancara informan, membuat catatan etnografis, dan menganalisis wawancara. Langkah awal sekaligus yang paling urgen dari tahapan ini adalah memilih informan. Bila merujuk pada pandangan Spradley (2007), terdapat lima kriteria ideal bagi informan, yaitu berenkulturasi penuh, keterlibatan langsung, suasana budaya yang tidak dikenal, cukup waktu, dan non-analitik. Berdasarkan pada kriteria-kriteria tersebut, peneliti memilih Bapak Turu yang berusia 64 tahun selaku informan. Hal tersebut didasarkan pada kedekatan informan dengan aktivitas ziarah kubur di makam Raja-Raja Kutai karena informan merupakan seorang juru kunci makam yang biasa melayani para peziarah yang hendak berdoa. Tim peneliti melakukan wawancara dan transkrip wawancara. Transkrip tersebutlah yang menjadi data utama dalam penelitian ini.



Gambar 1.1 Bapak Turu selaku juru kunci makam Raja-Raja
Kutai

Sumber: Dokumentasi pribadi (Juni, 2022)

C. PEMBAHASAN

Dalam bagian ini, tim peneliti akan membagi pembahasan menjadi dua subbab, yakni struktur ritus ziarah di makam Raja-Raja Kutai Kartanegara dan makna ritus ziarah di makam Raja-Raja Kutai Kartanegara.

1. Struktur Ritus Ziarah di Makam Raja-Raja Kutai Kartanegara

Berikut akan dijabarkan struktur atau rangkaian ziarah kubur ke makam Raja-Raja Kutai di Kecamatan Anggana. Rangkaian alur kegiatan ziarah kubur ini merujuk pada penuturan informan, yakni Bapak Turu yang merupakan seorang juru kunci yang biasa melayani para peziarah.

- a. Peziarah terlebih dahulu berziarah ke makam Habib Hasyim bin Musayyakh bin Yahya (Habib Tunggang Parangan atau si Janggut Merah). Di sini, peziarah mendoakan Habib Hasyim bin Musayyakh bin Yahya (Habib Tunggang Parangan atau si Janggut Merah) yang merupakan guru para Raja Kutai dan orang yang mengislamkan Aji Raja Mahkota.



Gambar 1.2. Makam Habib Hasyim bin Musayyakh bin Yahya
(Habib Tunggang Parangan atau si Janggut Merah)

Sumber: Dokumentasi pribadi (Juni, 2022)

- b. Setelah berziarah ke makam Habib Hasyim bin Musayyakh bin Yahya (Habib Tunggang Parangan atau si Janggut Merah), peziarah melanjutkan ziarah ke makam Sultan Aji Dilanggar (Sultan keenam, sekaligus anak Sultan Aji Raja Mahkota). Makam Sultan Aji Raja Mahkota terletak di atas makam Habib Hasyim bin Musayyakh bin Yahya (Habib Tunggang Parangan atau si Janggut Merah) dan terletak di bawah makam ayahnya, Sultan Aji Raja Mahkota. Dengan kata lain, makam Sultan Aji Dilanggar terletak di tengah antara makam guru dan makam ayahnya. Sebelum masuk ke makam kompleks Sultan Aji Dilanggar, peziarah biasanya akan singgah membeli bunga yang dibungkus plastic atau *roncean* bunga, yakni bunga yang dan daun pandan yang dijalin dengan benang kasar.



Gambar 1.3. Gerbang Kompleks Makam Raja-Raja Kutai

Sumber: Dokumentasi pribadi (Juni, 2022)

- c. Terakhir, peziarah akan naik ke teras atas, ke makam terakhir, yakni makam Sultan Aji Raja Mahkota. Di makam terakhir ini, peziarah akan membacakan doa/selawat secara masal dengan dipimpin oleh seorang guru agama atau ustaz. Di samping makam Sultan Aji Raja Mahkota juga terdapat juru kunci yang bisa dimintakan membacakan doa dengan diiringi pem-bakaran kemenyan. Para peziarah dapat meminta bantuan juru kunci untuk memohonkan keinginan atau hajat si peziarah. Juru kunci kemudian akan menanyakan nama dan keinginan si peziarah untuk dibacakan. Setelah itu, peziarah dapat membayar sejumlah uang sesuai kemampuan si peziarah.



Gambar 1.4. Makam Sultan Aji Raja Mahkota

Sumber: Dokumentasi pribadi (Juni, 2022)



Gambar 1.5. Pembacaan doa diiringi pembakaran kemenyan di samping makam Sultan Aji Raja Mahkota

Sumber: Dokumentasi pribadi (Juni, 2022)

D. PENUTUP

Sebagai penutup, ritus ziarah Makam Raja-Raja Kutai Kartanegara di Kompleks Kutai Lama menunjukkan adanya keteraturan proses dan tata ruang. Peziarah terlebih dahulu akan berziarah ke makam Habib Hasyim bin Musayyakh bin Yahya (Habib Tunggang Parangan atau si Janggut Merah) yang terletak di teras paling bawah. Selain itu, hal tersebut menunjukkan penghormatan terhadap beliau sebagai guru dan pengislam di Kutai Kartanegara. Setelah itu, peziarah akan melanjutkan perjalanan ziarah ke teras kedua, yakni makam Sultan Aji Dilanggar. Setelah selesai berdoa di teras kedua, peziarah akan melanjutkan perjalanan ke makam terakhir di teras ketiga, yakni makam Sultan Aji Raja Mahkota. Di teras ini, peziarah biasanya akan membacakan doa secara serentak dengan dipandu oleh ustaz atau guru agama. Selain itu, bila peziarah berhajat, peziarah bisa meminta doa dari juru kunci makam Sultan Aji Raja Mahkota.

Penelitian ini, merupakan penelitian perintis yang berusaha untuk mendeskripsikan alur ritus ziarah Makam Raja-Raja Kutai Kartanegara di Kompleks Kutai Lama. Masih banyak rumpang yang bisa diisi di kemudian hari baik oleh tim peneliti, maupun peneliti lain. Hal-hal yang rumpang tersebut antara lain, makna ziarah dan beberapa representasi di dalamnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Adham, M. 1981. *Salasilah Kutai*. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah.
- Astiti, N.K.A. 2009. “Pusat Kerajaan Kutai Kartanegara Abad XIII-XVII”. Tesis pada Universitas Indonesia. Depok: tidak dipublikasi.
- Chamim dkk. 2017. *Ekspedisi Kudungga*. Jakarta: Tempo Institute.
- Gusmawati. 2015. “Islamisasi di Kerajaan Kutai Pada Awal Abad Ke-17”. Skripsi pada Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar. Makassar: tidak dipublikasi.
- Spradley, J. P. 2007. *Metode Etnografi*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Taim, E. A. P. 2021. “Keramik Situs Kutai Lama: Tinjauan Bentuk dan Kronologi.” *Naditira Widya*, 15(2), 143-154. <https://doi.org/10.24832/nw.v15i2.458>.

RITUS PASCANATAL MASYARAKAT KUTAI DI KECAMATAN ANGGANA KUTAI KARTANEGARA

Ahmad Mubarak

Singgih Daru Kuncara

Wahyu Agung Ramdhani

A. PENDAHULUAN

Tulisan ini membahas ritus pascanatal suku Kutai di Kecamatan Anggana Kabupaten Kutai Kartanegara. Ritus pascanatal merupakan serangkaian kegiatan upacara adat setelah proses kelahiran yang dilakukan masyarakat suku Kutai. Ritus pascanatal dalam kebudayaan Kutai terdiri atas tiga prosesi, yaitu *Tasmiyah*, *Aqiqah*, dan *Naik Ayun*. *Tasmiyah* adalah upacara adat yang pertama dilakukan untuk memberi nama si jabang bayi setelah dilahirkan dalam rentang usia lima belas hari sampai dengan dua bulan usia kelahiran. Upacara *Tasmiyah* kerap kali diselenggarakan bersamaan dengan upacara *Aqiqah*, yaitu penyembelihan hewan sapi, kambing, atau domba. *Naik Ayun* adalah serangkaian upacara kelahiran yang dilaksanakan dalam upacara *Tasmiyah*. *Naik Ayun* adalah prosesi memasukkan jabang bayi ke dalam ayunan disertai pemotongan rambut bayi.

Selayaknya pendokumentasian terhadap ritus prenatal, penelitian ini merupakan upaya pendokumentasian dan penyebarluasan kebudayaan sesuai Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan.

Lokus penelitian yang dipilih adalah Kecamatan Anggana. Pertimbangan pemilihan Kecamatan Anggana adalah daerah

penyangga ibu kota negara yang berpotensi menjadi wilayah urbanisasi dari berbagai suku di seluruh Indonesia. Ini merupakan potensi terjadinya akulturasi. Sedikit banyak akan memengaruhi dari tradisi lokal. Bertolak dari proses pertemuan antarbudaya yang berpotensi mengikis bahkan menggusur kearifan lokal Kalimantan Timur, perlindungan dan pengembangan terhadap ritus suku Kutai menjadi wajib untuk dilakukan.

Ritus kelahiran adalah salah satu ritus suku Kutai yang perlu dijaga keberlanjutannya. Ini adalah tata cara pelaksanaan kegiatan masyarakat Kutai yang berhubungan dengan proses kelahiran. Prosesi kelahiran terbagi menjadi dua, yaitu pranatal dan pascanatal. Tulisan ini berfokus pada pembahasan ritus pascanatal. Ritus pascanatal sendiri merupakan prosesi budaya suku Kutai sejak bayi keluar dari kandungan sampai sunat.

B. METODE

Penelitian ini adalah penelitian lapangan dan kepustakaan. Data penelitian diperoleh melalui beberapa tahapan. Pertama adalah survei lokus penelitian. Kedua, penentuan narasumber penelitian yang didasarkan pada beberapa syarat, yaitu:

1. Masyarakat suku asli Kutai yang berusia lebih dari 50 tahun dan tinggal di Anggana lebih dari sepuluh tahun.
2. Pelaku budaya atau pelaku ritus pascanatal.
3. Dukun beranak/dukun bayi yang bersuku Kutai.

Selanjutnya adalah proses wawancara terhadap narasumber yang memenuhi persyaratan. Langkah selanjutnya yang dilakukan adalah transkripsi hasil wawancara, seleksi data, dan terakhir penarikan kesimpulan. Selain tahapan di atas, penelitian ini juga menerapkan metode kepustakaan yang dilakukan melalui pencarian

literatur sebagai penunjang data penelitian. Literatur bersumber dari buku, jurnal, dan internet.

C. PEMBAHASAN

Rangkaian ritual pascanatal masyarakat Kutai terbagi menjadi tiga prosesi; tasmiyah, aqiqah dan ditutup dengan naik ayun. Ritual naik ayun dilakukan setelah bayi berusia kurang lebih satu bulan. Dimulai dengan mengundang tetangga sekitar dan mempersilahkan kepada masyarakat yang diundang untuk berkumpul di rumah pengundang.

Pembacaan ayat-ayat suci Alquran ini merupakan pembuka acara yang menandai bahwa acara tasmiyah sudah dimulai. Ustad atau ulama atau orang yang dituakan dipersilahkan masuk untuk memberikan sedikit ceramah sebelum tasmiyah. Selanjutnya dilaksanakan tasmiyah dengan tata cara Islam. dimulai dengan membaca istigfar tiga kali, *La haula wala quwwata illa billah* tiga kali. Selanjutnya prosesi pendeklarasian dimulai dengan kata Ghulam jika itu laki-laki, dan ghulamah untuk anak perempuan. Kemudian bayi tersebut didoakan dengan tata cara Islam.

Prosesi ini dilaksanakan di tengah acara Maulid Barzanji. Setelah bayi didoakan, penyair berjanji dan jamaah melantunkan syair-syair, bayi digendong oleh ayahnya kemudian pemimpin doa mulai memotong rambut bayi yang dilanjutkan oleh para tetua lelaki sebanyak tujuh orang. Setelah memotong rambut bayi, bayi dipercikkan air kelapa dengan menggunakan tangkai daun kelapa. Kemudian kepala dibersihkan dengan tangan kanan dan kiri. Bayi tersebut diletakkan di dalam ayunan yang sudah dilapisi dengan kain batik sebanyak empat atau tujuh lembar. Ini disesuaikan dengan jumlah tamu yang akan memotong rambut bayi. Prosesi ini ditutup dengan menghambur beras kuning. Hal ini dilakukan sebagai rasa syukur atas kehadiran anak mereka serta juga terima

kasih kepada alam. Namun sekarang sudah mulai ditinggalkan karena banyak yang menganggap bahwa menghamburkan beras kuning merupakan buang-buang makanan. Prosesi ini dilakukan berulang kali sebanyak tujuh kali, dengan harapan adat memiliki keberlanjutan.

Setelah diletakkan di dalam ayunan, pihak keluarga atau tamu undangan yang dipersilahkan mengangkat bayi dari dalam ayunan kemudian menggendong bayi tersebut sambil mengambil kain pada lapisan pertama. Lapisan kain biasanya berwarna kuning bermakna kemakmuran, dan kesejahteraan karena warna kuning sama dengan warna emas yang merupakan logam mulia yang mempunyai nilai ataupun harga yang tinggi. Ketika rangkaian itu sudah selesai Jamaah melanjutkan kembali salawat berjanji sampai selesai. Setelah selesai, biasanya pihak keluarga menutup dengan menghamburkan beras kuning.

Ada beberapa perlengkapan yang dibutuhkan dalam upacara naik Ayun, misalnya saja menggunakan *nyieur tuha* atau kelapa tua. Perlengkapan ini bersifat opsional. Selanjutnya menggunakan *pulut dan tigu*, dua bahan ini dihakikatkan supaya bayi terhindar dari marabahaya. Bahan selanjutnya adalah benang putih, benang putih dianalogikan sebagai pengganti saraf-saraf dari ibu yang putus ketika melahirkan anaknya. Perlengkapan selanjutnya yang dibutuhkan adalah lilin di mana pada saat naik ayun lilin itu dianalogikan sebagai penerang untuk hidup bayi.

Perlengkapan yang dipergunakan selanjutnya adalah beras. Beras merupakan makanan pokok manusia, beras ditanam melalui berbagai macam proses dan dibutuhkan waktu untuk menanamnya. Dimulai dari menanam padi sampai terhidang beras membutuhkan waktu yang cukup lama. Dengan beras ini diharapkan nantinya bayi memiliki rezeki yang mudah datang. Kemudian, menggunakan tepung tawar. Tepung tawar biasanya dibuat dari daun pisang yang dililit dan dilumuri minyak wangi ataupun air bunga, hal ini

dilakukan dengan harapan bayi terhindar dari marabahaya serta taat kepada kedua orang tuanya dan juga mengasihi semua makhluk.

Perlengkapan yang selanjutnya dibutuhkan yaitu, gula Habang. Gula Habang dianalogikan sebagai darah. Gula Habang yang disediakan, kemudian dicicip supaya bisa menggantikan darah ibu yang sudah melahirkan bayi. Selanjutnya adalah uang logam yang diusapkan ke mata bayi. Sebelum diusapkan ke mata anak titik uang logam dimasukkan dulu ke dalam gelas yang berisi air, setelah itu diusapkan ke mata bayi. Ini diniatkan dengan harapan agar anak tersebut matanya jadi jelas untuk melihat. Bahan lain yang perlu ada adalah apam merah dan apam putih. apam merah dan apam putih merupakan kue khas dari Kalimantan. Menghidangkan makanan ini merupakan simbolik dari cinta kepada Allah dan Rasul dan juga wali-wali.

Selanjutnya alat potong rambut. Alat potong rambut merupakan sunnah yang menandai bahwa suku Kutai merupakan suku yang berafiliasi dengan Islam dan Islam merupakan jalan hidup suku Kutai. Perlengkapan selanjutnya menggunakan jarum. Jarum merupakan pengeras atau pengganti supaya anak-anak suku Kutai terhindar dari marabahaya. Dulu banyak digunakan mantra pujaan untuk leluhur dan juga menyediakan sesajen. Namun bagi masyarakat Kutai itu hanyalah sebagai pelengkap ritual. Setelah masuknya Islam, penggunaan mantra-mantra ditinggalkan dan digantikan dengan memperbanyak bacaan ayat suci Alquran dan kemudian diisi dengan sholawat.

Ketika melahirkan, dalam adat suku Kutai, ada beberapa perlengkapan yang berkaitan dengan kelahiran salah satunya yaitu, mengubur tembuni. Mengubur tembuni dilakukan ketika bayi lahir. Tembuni dibersihkan terlebih dahulu. Setelah dibersihkan dengan sabun mandi dicuci sampai bersih, tembuni bayi tersebut dibungkus dengan kain putih. Setelah tembuni dibungkus, dimasukkan ke dalam kendi. Biasanya kendi yang digunakan terbuat dari tanah liat.

Kendi yang berisi tembuni diberi pelita atau lilin atau lampu yang diisi dengan minyak tanah dengan tujuan tempat tersebut terhindar dari binatang buas. Sebagian orang yang masih percaya dengan hal gaib, biasanya menaburkan bunga di atasnya.

Selanjutnya beras kuning. Beras kuning bermakna kemakmuran karena beras adalah bahan pokok manusia. Suku Kutai menggunakan warna kuning pada banyak kegiatan adat. Ragam dekorasinya bernuansa kuning, termasuk beras kuning. Ketika ada beras kuning, anak-anak tersebut akan mendapatkan kemakmuran dalam kehidupannya. Selanjutnya air tepung tawar. Pada prosesi naik Ayun, air tepung tawar itu biasanya dibuat dari campuran bubur atau bedak putih yang dipercikan ke badan bayi dan kepala bayi. Pupur yang dibuat sendiri oleh masyarakat Kutai Timur tersebut biasanya berbahan dasar tepung ataupun beras. Hal ini dilakukan dengan harapan bayi jauh dari marabahaya dan rasa sayang anak ke orangtua akan semakin kuat. Untuk bahan pemerciknya biasanya menggunakan daun pisang. Daun pisang digulung, dan dirobek-robek. Pupur dipercikan ke tubuh bayi dengan menggunakan daun pisang yang dimasukkan ke dalam mangkok kecil.

Ayunan upacara naik Ayun ini masih menggunakan perlengkapan yang serba kuning karena merupakan identitas dari masyarakat Kutai. Di zaman sekarang sedikit orang yang masih menggunakan ayunan ini secara lengkap. Namun ada beberapa yang menggunakan ayunan meskipun dekorasinya tidak selengkap. Hal ini disebabkan mahalnya biaya dekorasi komplis suku Kutai. Kain ayunan harus berwarna kuning yang di sampingnya dihiasi bunga-bunga yang digantung. Bunganya ada bunga melati, bunga kenanga, dan ditusuk dengan mawar, melati, kenanga menjadi satu.



Gambar 2.1. Ritual Naik Ayun

Upacara cara naik ayun merupakan simbol dari tradisi agama dan menjadi salah satu penerapan bentuk kecintaan kepada sosok manusia. Prinsipnya supaya anak-anak cinta kepada Rasulullah. Suku Kutai sangat terikat dengan ajaran Islam. Sekarang pada tradisinya upacara naik Ayun itu merupakan rangkaian aqiqah dan tasmiyah.

Tasmiyah sendiri merupakan acara pemberian nama kepada si bayi yang merupakan hal wajib yang menurut ajaran agama Islam. Pada prosesnya tasmiyah adalah saat di mana orang tua memberikan serta mendeklarasikan nama anak. Bayi diberi nama dengan nama-nama yang baik dengan harapan dipanjangkan umur dan dan berguna dalam hidup.

D. PENUTUP

Tulisan ini hanyalah penggambaran serangkaian ritus pascanatal yang meliputi tiga prosesi, yaitu *Tasmiyah*, *Aqiqah*, dan *Naik Ayun*. Harapannya, penelitian serupa dapat dilakukan dengan pendekatan dan perspektif lebih mendalam, khususnya dalam

kaitannya menguraikan fungsi dan makna dari prosesi ritus pascanatal tersebut. Meskipun demikian, penelitian ini merupakan salah satu upaya perlindungan dan pengembangan kebudayaan.

DAFTAR PUSTAKA

Indonesia. *Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan*. Lembaran Negara RI Tahun 2017 No. 41, Tambahan Lembaran Negara RI No. 6766. Sekretariat Negara. Jakarta.

Mubarak, M. (2018). WAWASAN BUDAYA ISLAM KUTAI (Budaya Islam dalam Adat, Seni dan Sastra Masyarakat Kutai dalam Tinjauan Etnografi-Deskriptif). *ITTIHAD*, 15(28), 86-97.

Ritual Naik Ayun. Kaskus. (2020). [Photograph]. *Balasan Dari [coc reg. Kaltim] Kutai Kartanegara Mempunyai 5 TRADISI Unik*. KASKUS. Retrieved

September 29, 2022, from https://www.kaskus.co.id/show_post/5f968fc6dbf764344e26b952/0/

Sukpti. (2022). *Upacara Naek Ayun Masyarakat Kutai di Kabupaten Kutai Kartanegara pada Masa Kini*. Kalimantan Timur.

BELENGGANG RITUS PRANATAL MASYARAKAT KUTAI DI ANGGANA

Eka Pratiwi Sudirman

Eka Yusriansyah

Alifia Herika Bachrin

A. PENDAHULUAN

Ritus merupakan tata cara pelaksanaan upacara atau kegiatan yang didasarkan pada nilai suatu kebudayaan tertentu dan dilakukan oleh suatu kelompok masyarakat secara terus menerus serta diwariskan dari generasi ke generasi berikutnya (Kemendikbud, 2017). Beberapa bentuk ritus antara lain, ritus perayaan, peringatan kelahiran, upacara perkawinan, upacara kematian, dan ritual kepercayaan beserta perlengkapannya.

Ritus merupakan salah satu bagian dari sepuluh objek pemajuan kebudayaan. Sebagai ritual kebudayaan yang lahir dari perenungan suatu masyarakat terhadap kehidupannya, ritus tengah menghadapi tantangan keberlanjutan.

Undang-Undang Negara Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan mengamanatkan bahwa tugas pemajuan kebudayaan terdiri atas empat, yaitu perlindungan, pengembangan, pemanfaatan, dan pembinaan. Keempat tugas pokok tersebut tidak saja menjadi kewajiban pelaku kebudayaan saja, melainkan setiap orang dapat berperan aktif dalam menjalankan amanat Undang-Undang. Tidak terkecuali akademisi dan peneliti budaya yang bukan dari kelompok kebudayaan aslinya.

Tulisan ini adalah upaya untuk turut serta dalam mewujudkan kemajuan kebudayaan, khususnya ihwal perlindungan dan pengembangan kebudayaan. Perlindungan dilakukan dengan cara pendokumentasian dan publikasi terhadap kebudayaan tertentu. Pengembangan dilakukan dengan cara menyebarkan hasil dokumentasi kebudayaan.

Pendokumentasian dan pengembangan kebudayaan yang dilakukan dalam penelitian ini memfokuskan pada ritus masyarakat Kutai, khususnya yang berada di Kecamatan Anggana. Suku Kutai adalah suku mayoritas di Kabupaten Kutai Kartanegara sebagai Kabupaten terluas di Provinsi Kalimantan Timur.

Kecamatan Anggana dipilih sebagai lokus penelitian karena Anggana adalah daerah penyangga ibu kota negara yang kelak berpotensi menjadi sasaran perpindahan para penduduk baru dari berbagai suku di seluruh Indonesia. Akibatnya, akulturasi menjadi suatu keniscayaan yang harus diminimalisasi untuk menjaga muruah kebudayaan lokal. Bertolak dari proses pertemuan antarbudaya yang berpotensi mengikis bahkan menggusur kearifan lokal Kalimantan Timur, perlindungan dan pengembangan terhadap ritus suku Kutai menjadi wajib untuk dilakukan.

Salah satu ritus suku Kutai yang patut dijaga keberlanjutannya adalah ritus kelahiran. Ritus kelahiran merupakan tata cara pelaksanaan kegiatan masyarakat Kutai yang berkaitan dengan proses kelahiran. Prosesi kelahiran terbagi menjadi dua, yaitu pranatal dan pascanatal. Tulisan ini memfokuskan pada pembahasan ritus prenatal. Ritus prenatal sendiri merupakan prosesi budaya suku Kutai sejak bayi berada di dalam kandungan sampai menjelang kelahiran, dari usia kehamilan satu bulan sampai dengan sembilan bulan.

B. METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode lapangan dan kepustakaan. Metode lapangan dilakukan melalui beberapa tahapan. Pertama, survei lokus penelitian. Kedua, penentuan informan berdasarkan beberapa kriteria, yaitu.

1. Orang suku asli Kutai yang berusia lebih dari 50 tahun dan tinggal di Anggana lebih dari sepuluh tahun.
2. Pelaku budaya atau pelaku ritus prenatal.
3. Dukun beranak/dukun bayi yang bersuku Kutai.

Ketiga, proses wawancara terhadap informan yang memenuhi kriteria yang ditentukan. Selanjutnya, transkripsi hasil wawancara, seleksi data, dan terakhir penarikan kesimpulan. Metode kepustakaan, di satu sisi, dilakukan dengan cara mencari informasi dan literatur dari berbagai sumber seperti buku, jurnal, dan internet yang menunjang data penelitian.

C. PEMBAHASAN

Ritus pranatal yang disajikan dalam penelitian ini adalah *Belenggang*. *Belenggang* adalah upacara tujuh bulanan usia kehamilan di masyarakat Kutai. dalam prosesnya, ada ritus lain, yaitu *mendi-mendi*. Kedua ritus tersebut senantiasa dilaksanakan oleh keluarga suku Kutai di Anggana, khususnya suku Kutai berwangsa Aji atau yang masih memiliki hubungan keluarga dengan kesultanan Kutai.

Belenggang sebagaimana disinggung sebelumnya merupakan upacara adat yang dilaksanakan oleh masyarakat Kutai dari keturunan Aji atau keluarga kesultanan Kutai Kartanegara. Ritus ini dilaksanakan pada kehamilan anak pertama. *Belenggang* merupakan kegiatan menggoyang-goyangkan kain *ampek*, kain

panjang atau sarung semacam selendang yang biasanya berwarna kuning, di pinggang ibu hamil. Upacara ini dilakukan dalam rangka memohon kemudahan dan kelancaran ibu hamil menjelang kelahiran. Berikut adalah prosesi *belenggang*.

Sebelum *belenggang* dimulai biasanya dilakukan persiapan dalam prosesi *balenggang*. Menyiapkan air yang diisi dengan bunga mawar, kenanga dan melati. di dalam gentong air juga dimasukkan seikat ranting daun pacar. Mereka juga mempersiapkan beberapa tempat/mangkok yang berisi sisir pisang, daun sirih, gula merah dan buah kelapa yang sudah dibuang sabutnya serta lilin yang menyala. perlengkapan tersebut diletakkan di sekitar ranjang tempat akan dilaksanakan *belenggang*. Kemudian wanita hamil didandani dengan pakaian adat Kutai. Biasanya dengan kembang goyang di atas kepalanya dan perhiasan-perhiasan khas Kutai. Baju yang dipakai berwarna kuning sebagai warna khas dari masyarakat Kutai yang melambangkan kemakmuran. Warna kuning dalam masyarakat Kutai terinspirasi dari warna emas sebagai logam mulia yang mempunyai nilai tinggi dibandingkan logam-logam mulia lainnya. Prosesi merias ibu hamil dengan baju Kutai beserta pernak-perniknya sebaiknya dilakukan oleh tetua keluarga dan kolega yang perempuan. Sementara prosesi merias ibu hamil tersebut, ada seorang pemuka agama atau ustaz yang sedang membacakan sura-surat dari Al-Quran. Ini menunjukkan akulturasi budaya Kutai dengan agama Islam yang kini telah menjadi kepercayaan masyarakat Kutai.

Setelah prosesi merias ibu hamil selesai, si ibu hamil diminta untuk berbaring di atas ranjang dengan diapit dua buah guling dan bantal serta diulur atau dihamparkan di atas kasur (biasanya berwarna putih) yang dilapisi kain sarung atau *tapis balai* yang bermotifkan batik. Si wanita hamil kemudian disuruh duduk bersila dengan tangan diletakkan di atas paha. Sementara itu ada satu tetua perempuan suku Kutai yang memukul-mukulkan dua pengaduk

nasi yang terbuat dari kayu di hadapan muka dari wanita hamil tersebut. Kedua pengaduk nasi tersebut dibenturkan secara menyilang dengan bergantian dan berurutan dari kiri ke kanan sampai beberapa kali. Setelah itu tetua tersebut mengambil sapu lidi dan memukul-mukulkannya ke tangan tetua itu sendiri tepat di depan muka dari ibu hamil tersebut. Si ibu hamil kemudian diminta untuk berbaring lalu diletakkan bunga di sebelah kiri dan kanannya. Sementara itu, si wanita hamil juga diberikan bunga dengan tangannya yang menghadap ke langit-langit. Tetua selanjutnya mengelilingi ibu hamil dan membuka tabir penutup perutnya untuk diperciki air.

Tetua kemudian mengambil kain *ampek* untuk dilingkarkan di perut ibu hamil dan digoyang-goyangkan ke kiri dan ke kanan beberapa kali seperti *belenggang*. Kemudian si ibu hamil dihadapkan ke kiri dan ke kanan. Setelah itu, kain *bahalai* tersebut diikatkan ke ujung kiri dan kanan dan diberikan sampul baru di Lenggang. Usai prosesi *belenggang*, kain *ampek* diambil dan dilemparkan kepada penonton yang ada, sementara itu ibu hamil disuruh memiringkan badannya ke sebelah kanan.

Setelah prosesi balenggang selesai dilaksanakan, kemudian pasangan suami istri dibawa ke depan rumah. Suami istri tersebut dipakaikan kain batik dengan untaian bunga melati. Di depan rumah suami istri tersebut dimandikan oleh salah satu orang tua perempuan (baik dari pihak suami atau isteri). sebelum dimandikan, suami isteri didoakan dan dilempari beras kuning. Ketika menyiramkan menggunakan mayang. Mayang adalah bunga pucuk dari pohon kelapa atau pinang yang belum mekar. Mayang berbau harum. Kepala suami istri dipukulkan dengan mayang. Sehingga mayang tersebut terlepas dari kelopakannya. Suami isteri tersebut diluluri dan disabuni. kemudian kembali disiram dengan kembang setaman.

Setelah penyiraman dengan menggunakan Mayang untuk suami istri, kemudian ada empat orang perempuan yang membuka selebar kain putih berbentuk segi empat dan diletakkan di atas kepala suami isteri. Kemudian orang tua perempuan dari suami istri tersebut menyiramkan air ke atas kain putih dengan mayang. setelah itu mayang dilemparkan ke depan. kemudian kelapa dipecahkan di atas kain putih. Sehingga air kelapa yang tertampung di atas kain putih merembes dan jatuh ke kepala dan badan dari suami istri. Air tersebut diusapkan ke seluruh tubuh dan kemudian air tersebut diminum dengan telapak tangan oleh kedua suami istri. Setelah itu kelapa kuning dipecahkan di depan kaki dari suami istri. Air dari pecahan kelapa dimasukkan ke dalam teko. Setelah air dimasukkan ke dalam teko, lalu ibu menuangkan ke telapak tangan dari suami istri agar diminum oleh keduanya.



Kemudian melakukan prosesi mandi-mandi di luar rumah suami istri kembali dibawa masuk rumah untuk mengganti baju dan berpakaian. setelah selesai, suami istri dibawa kembali ke tempat acara untuk dihidangkan 40 jenis makanan. Pasangan suami istri tersebut disuruh memilih makanan sesuai dengan kehendak mereka. Menurut kepercayaan masyarakat Kutai, makanan yang dipilih oleh suami isteri tersebut menunjukkan sifat anak mereka

nantinya. Setelah itu, doa kembali dibacakan dan 40 jenis makanan dibagikan kepada undangan untuk dimakan secara bersama-sama.

D. PENUTUP

Ritus prenatal perlu dilakukan perlindungan dan pengembangan dalam rangka menjaga keberlanjutan kebudayaan Kutai. Tulisan ini adalah bentuk pen-dokumentasian sekaligus penyebarluasan ritus prenatal. Tulisan ini diharapkan dapat menjadi pemicu baik bagi pelaku budaya, akademisi, maupun masyarakat umum untuk mendokumentasikan ritus-ritus lainnya seperti ritus perayaan, kematian, ritus perkawinan, dan ritus kepercayaan. Penelitian ini sebatas pendeskripsian ritus yang kelak dapat dilanjutkan dengan kajian mendalam untuk menerjemahkan makna simbolik dibalik tata cara ritual tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Indonesia. *Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan*. Lembaran Negara RI Tahun 2017 No. 104, Tambahan Lembaran Negara RI No. 6055. Sekretariat Negara. Jakarta.
- Mubarak, M. (2018). WAWASAN BUDAYA ISLAM KUTAI (Budaya Islam dalam Adat, Seni dan Sastra Masyarakat Kutai dalam Tinjauan Etnografi-Deskriptif). *ITTIHAD*, 15(28), 86-97.
- YouTube. (2022, May 26). *Belenggang & Mandi-Mandi | prosesi 7bulanan Adat Kutai | Wida Akmalia Adni*. YouTube. Retrieved September 29, 2022, from https://www.youtube.com/watch?v=Jl3rPdNvYFQ&t=1s&ab_channel=Rynldi

RITUS LARUNG TELOR PADA MASYARAKAT KUTAI LAMA, KECAMATAN ANGGANA

Fatimah M.

Muhammad Natsir

Dina Sri Ratnasari

A. PENDAHULUAN

Kutai Lama merupakan bagian penting dalam sejarah perjalanan Kerajaan Kutai Kartanegara selama masa empat abad yaitu 1300-1732 (Chamim dkk, 2017: 117). Desa Kutai Lama sebelumnya bernama Kampung Tepian Batu, kemudian tahun 1952 ditetapkan menjadi Desa Kutai Lama, yang lokasinya terletak di pinggiran sungai Mahakam dan menonjol keluar Mahakam tepatnya mengarah ke Muara Berau yang merupakan salah satu bagian dari muara sungai Mahakam. Awalnya Desa Kutai Lama berpenduduk asli suku Kutai, namun pada tahun 1950-an penduduk dari berbagai daerah seperti pulau Sulawesi dan Jawa bermigrasi ke daerah ini dan hingga sekarang hidup menetap di daerah kutai Lama. Secara administratif Desa Kutai Lama termasuk salah satu dari delapan desa yang ada di wilayah Kecamatan Anggana Kab. Kutai Kartanegara Provinsi Kalimantan Timur dan terletak di bagian utara wilayah Kecamatan Anggana.

Masyarakat Kutai Lama memiliki beragam tradisi yang sangat melekat dan banyak dijumpai dalam kehidupan sosialnya. Pada dasarnya masyarakat dan kebudayaan merupakan satu kesatuan dalam sebuah sistem sosial budaya yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain, yang sudah menjadi tradisi budaya dari

nenek moyang yang masih dijalankan masyarakat hingga saat ini. Seperti halnya Masyarakat Kutai Lama yang memiliki beragam tradisi seperti ritual-ritual yang masih melekat salah satu contohnya adalah ritual larung telur ke sungai yang biasa dilakukan oleh masyarakat setempat. Larung telur ini dilakukan oleh masyarakat Kutai Lama dalam rangka mengimplementasi-kan rasa syukur, pujian para roh atau penunggu tempat (sungai, pohon, batu, persimpangan, dan lain-lain) yang juga mereka yakini dapat mendatangkan keberuntungan dan menolak kesialan.

Tradisi dapat diartikan sebagai gambaran budaya dan cara hidup masyarakat untuk mengemukakan makna dan nilai nilai dalam ritual yang yang dilakukan. Setyobudi (2020:12) mengatakan bahwa salah satu wujud cara bertingkah laku dalam ritual yang tiada lain religi dalam bentuk praktik perbuatan yang dapat terlihat atau dapat diamati. Ritual itu sendiri dapat diartikan sebagai suatu hal yang berhubungan dengan keyakinan dan kepercayaan spiritual dengan suatu tujuan tertentu.

Berdasarkan pemaparan diatas, tujuan dilakukannya penelitian ini adalah untuk mengetahui makna tradisi ritus larung telur ke sungai yang dilakukan oleh masyarakat Kutai Lama, Kecamatan Anggana, Kabupaten Kutai Kartanegara, Provinsi Kalimantan Timur.

B. METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode etnografi. Bodgan dan Taylor, menjelaskan bahwa metode kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata baik tertulis maupun lisan dari orang-orang dan perilaku dapat diamati. (Moleyong, 1991: 3). Oleh karena itu, pendekatan kualitatif ini dipilih oleh penulis berdasarkan tujuan

penelitian yang ingin mendapatkan yaitu gambaran proses ritus Larung Telor oleh Masyarakat Kutai Lama, kecamatan Anggana.

Rahardjo (2017) menjelaskan bahwa Metode penelitian etnografi pada awalnya berakar pada bidang antropologi dan sosiologi. Istilah “etnografi” berarti “menulis tentang orang”, karena itu sering pula disebut sebagai “anthropological field study approach”. Namun demikian penelitian etnografi dapat juga didekati dari titik pandang preservasi seni dan kebudayaan, yang lebih menekankan pada suatu usaha deskriptif daripada usaha analitis. Lebih lanjut, Rahardjo (2017) juga menjelaskan bahwa peneliti etnografi mengumpulkan data dari tangan pertama yaitu informan terpilih tentang cara di mana sekelompok orang mengatur atau mengendalikan kehidupan melalui kebiasaan sosial, ritual dan sistem kepercayaan mereka. Dari informasi yang diperoleh itu, etnografer kemudian memperoleh gambaran mengenai dunia persepsi dan kultural mereka. Etnografi lebih menekankan makna (meaning) dari suatu peristiwa daripada kebenaran (truth) bagi subjek.

John W. Creswell, dalam bukunya *Educational Research, Planning, Conducting And Evaluating Quantitative And Qualitative Research* (2007) menjelaskan bahwa etnografi adalah desain kualitatif di mana peneliti menggambarkan dan menafsirkan pola nilai, perilaku, keyakinan, dan bahasa yang dibagikan dan dipelajari bersama dari kelompok yang berbagi budaya, baik proses dan hasil penelitian berupa produk akhir tertulis dari penelitian itu. Lebih lanjut Creswell (2007) menjelaskan beberapa karakteristik penelitian etnografi diantaranya: 1) *Cultural theme* yaitu budaya yang diimplementasikan atau tergambarkan pada suatu grup atau komunitas tertentu. 2) *A Culture –sharing group*, yaitu penelitian yang diadakan oleh 2 orang atau lebih yang memiliki kesamaan sikap, perilaku dan bahasa. 3) *Fieldwork*, yaitu tempat dimana peneliti dapat menggabungkan data pada setting tempat dan lokasi

yang dapat dipelajari. 4) *Description in ethnography*, yaitu gambaran terperinci dari objek yang diteliti atau diamati.5). *A Context*, yaitu berkaitan dengan tempat, situasi lingkungan pada kelompok budaya yang dipelajari dan diamati.

C. PEMBAHASAN

Berdasarkan data yang dikumpulkan dari 2 informan, yaitu informan 1 bernama Bapak Turu (64 tahun) dan informan 2 bernama Ibu Badariah (84 tahun) di daerah Anggana, mengenai tradisi larung telor ke sungai, merupakan fakta lapangan yang membuktikan bahwa prosesi larung telor menjadi bagian dari tradisi ritual yang dilakukan oleh masyarakat di Kutai Lama, kecamatan Anggana. Maka dari itu diperlukan pencarian data mengenai cerita tersebut kepada narasumber yang terpercaya dalam memberikan informasi yang jelas mengenai cerita tradisi tersebut. Dalam hal ini wawancara menjadi pilihan yang tepat untuk mencari data primer mengenai asal usul tradisi ini. Wawancara ini dilakukan kepada 2 orang informan yang dianggap dituakan dan dipercaya mengetahui sejarah dan tradisi yang ada di Kutai Lama tempat mereka tinggal.

Sebagaimana halnya, asal usul dermaga sebagai tempat dilakukannya larung telor secara historis, dikatakan bahwa dulu tempat ini memang dijadikan sebagai tempat yang sering dikunjungi oleh para putri Raja Kutai. Bapak Turu menjelaskan bahwa “Larung telor itu mempunyai niat, contohnya jika saya, sembuh saya akan melarung telor di sana, di jembatan 2 adalah memang tempat sejarah yaitu tempat mandinya putri Raja yang di tempatnya memiliki 2 tangga menuju sungai, makanya pada saat dibangun pelabuhan di tempat itu, batu itu tidak boleh ditutupi, masa kepemimpinan Bupati Sukaning supaya batu di Dermaga itu dijadikan tempat melarung telor” (09:00)



Gambar 4.1: Foto informan Bapak Turu (64 thn.) wawancara asal usul Larung Telor di dermaga sumber: Dokumentasi pribadi (Juni, 2022)

Wawancara kedua dilakukan penulis kepada Ibu Badariah (84 thn), berikut dokumentasi dan hasil wawancaranya mengenai makna ritual larung telor oleh masyarakat Kutai Lama.



Gambar 4.2 dan 4.3: Foto informan 2, Ibu Badariah dalam proses interview.

Sumber: Dokumentasi pribadi (Juni, 2022)

Ritual orang zaman dulu tentang larung telor adalah tradisi yang masih dilakoni orang-orang tua, walaupun sudah jarang dilakukan oleh anak muda jaman sekarang. Ritual larung Telor ke

sungai memiliki beberapa maksud dan tujuan tergantung niat dari masyarakat yang melakukan ritual itu sendiri, Dan tidak ada doa khusus, hanya menggunakan doa sesuai dengan niat. Karena itu melarung telur ini merupakan ini tidak memiliki nama tersendiri karena memiliki tujuan macam macam dan berbeda beda. Nama upacaranya juga tidak ada nama khususnya. Namun demikian berdasarkan hasil wawancara, ritual larung telur ini dapat dikategorikan ke dalam beberapa maksud dan tujuan pelaksanaannya diantaranya:

1. Larung telur untuk mendapatkan jodoh dan memperoleh keturunan

Ritual dilakukan masyarakat jika memiliki niat atau harapan untuk mendapatkan jodoh dan keturunan, prosesi dilakukan dengan berdoa, memohon maaf terlebih dahulu, lalu memohon rezeki berupa jodoh dan keturunan sebelum melakukan larung telur ke sungai.

Riwayat orang bahari, ketika mau melahirkan keturunan atau mau mendapatkan jodoh (berkawin) diadakan larung telur, karena mulai dari datok-datok (nenek moyang) dulu kan begitu, kalau hatinya sakit sakit diambil telur disapukan ke perutnya, dilihat tandanya di telur, jika telur itu berdiri sendiri, berarti ada yang perlu dikasih, mungkin rezeki mau dapat anak, kepercayaan itu mulai pada peristiwa itu. (...)

Umpamanya mau berkawinan disapu telur itu ditaruh di piring lalu dibawa ke sungai minta maaf kalau mau dikasih rezeki, banyak banyak minta maaf “lalu dilabuh piringnya, mau minta jodoh anak rezeki, jadi masyarakat kutai sudah mempercayai tradisi ini.

“jika memang betul betul adanya jodohku diaturilah, karena banyak itu jodoh ada liku likunya, jadi kita minta

kepada Tuhan, jika memang jodoh ya minta diaturkan, jadi menggunakan telur yang baru, makanya kita harus punya ayam bertelur agar punya telur baru”.

2. Larung telur untuk kesembuhan penyakit

Larung telur juga dilakukan agar terhindar dari penyakit atau dengan harapan sembuh dari penyakit. Salah satu alasan tradisi ini dilakukan di zaman dulu hingga menjadi tradisi adalah karena zaman dulu belum tersedianya rumah sakit, puskesmas atau fasilitas kesehatan lainnya. Sehingga masyarakat mencoba mengobati penyakit dengan bahan-bahan dan cara cara tradisional, misalnya telur ayam dan bahan bahan lainnya seperti minyak tertentu dianggap bisa digunakan dalam prosesi ritual memohon kesembuhan.

*Bila artinya sakit sakit karena dulu tidak ada rumah sakit, jika ada telur ayam disapui minyak merah, namanya **minyak bau**’ dari Sulawesi khusus, yang dihasilkan oleh orang bugis.*

Larung telur jika persembahan cepat diterima maka akan tenggelam dengan cepat, jika tidak diterima akan terapung di atas air (seolah jalan jalan), jika telur tertentu misalnya jika busuk, atau bisa juga jika orangnya kurang baik sombong atau takabbur, jika sakit bisa timbul. Jika barang yang keras itu bisa timbul, jika sakit mohon kesembuhan.

3. Larung telur untuk keselamatan dan menolak bala

Tujuan selanjutnya dilakukannya ritual larung telur adalah misalnya jika seseorang ingin melakukan perjalanan lalu mengharapkan keselamatan atau untuk tujuan menolak bala. Ritual dianggap perlu untuk dilakukan sebelum melakukan perjalanan dengan cara meminta izin terlebih dahulu, biasanya dilakukan membasuh wajah dengan menggunakan air sungai setelah

melakukan melarung telur, atau bagi pengantin dimandikan dengan air sungai agar memperoleh keberkahan (barakat).

Bila mau berangkat membawa pengantin, membawa pengantin melalui jalan darat melewati hutan, perlu melakukan izin di sungai. Walaupun melalui darat pasti ada juga sungai, bisa diletakkan di sungai dan di pohon, minta izin ke sungai dan minta izin ke atas pohon yang berwarna merah. Yang juga biasanya juga digunakan untuk memandikan pengantin karena dianggap barakat hidup di kutai.

Contoh lain larung telur ini dilakukan adalah ketika seseorang hendak memasuki kampung baru lalu mereka memohon keselamatan dengan melakukan ritual terlebih dahulu. Ritual yang dilakukan tidak hanya dengan melarung telur ke sungai, namun juga meletakkan telur ke tempat tempat tertentu seperti di pohon atau tanaman tanaman tertentu yang disebut “tanaman pessilih” agar selalu dijaga dan dilindungi sambil mengucapkan dan memohon doa keselamatan.

Di pohon kayu juga, jagai kita, misalnya pertama masuk ke kampung agar dijagai dan dilindungi, diletakkan di tanaman pessilih bahasa Bugis (pohon, yang biasanya ditanam di makam, “nusermangang eroh yang jelek jelek” tanaman penolak bala, jika di sungai membawa telur dengan beras sedikit, dihambur berasnya di hanyutkan sambil mengucapkan salam. Banyak yang melihat kita, itu makhluk halus, jangan sampai jika kamu tidak memberi telur itu dia marah. Di sungai itu bukan yang dimaksud buaya binatang, Tetapi makhluk yang lain. Di pelabuhan bekas rumah datok yang memiliki peninggalan peliharaan yang baik, jika tidak dipelihara kamu muntah darah, penghuninya modelnya hantu “kemeyyan”

Tujuan larung telur adalah untuk meminta maaf agar tidak diganggu makhluk sungai seperti buaya atau penghuni sungai lainnya menurut kepercayaan masyarakat Kutai Lama, hal lain juga biasa dilakukan ke pohon peeli agar tidak diganggu di darat, seperti halnya makhluk halus atau sejenis hantu. Yang bisa dirasakan keberadaannya.

Selain itu, simbol dilakukannya larung telur jika seseorang pernah melihat buaya lalu sakit, mimpi mendapatkan bayangan dalam tidurnya akan munculnya buaya di sungai, sehingga masyarakat yang kebanyakan bersuku Bugis yang melakukan larung telur dan pisang yang tujuannya diniatkan agar tidak diganggu oleh penghuni sungai itu. Penghuninya dianggap barang gaib.

Selain itu, menurut kepercayaan masyarakat Kutai Lama perempuan menjelang pernikahan dan perempuan yang baru melahirkan biasanya dimandikan oleh orang tertentu yang dianggap punya kelebihan mengobati dan membuat ramuan tertentu agar tidak mudah sakit karena mereka memiliki bau yang harum yang bisa yang disukai dan memicu gangguan makhluk halus.

Seorang perempuan menjelang menikah 3-7 hari tidak dibolehkan turun ke sungai makanya harus izin. Apalagi jika bertunangan mesti harus berhati hati (namana berkapuhunan), kapuhunan nanti sakit, kenapa jek kamu jalan jalan, jika ada bau dupa eh kabar apa ini ditunggu 2-3 hari kalau gak ada yang baundang, minta tolong sama nenek disuruh mandiin, ada apa ini/ jika orang mau nikahan atau habis melahirkan karena anak anak itu dibilang harum, wanita itu harum dicium hantu hantu, mengundang hantu hantu. (wawancara menit 35:50)

4. Sebagai wujud rasa syukur

Tujuan lain diadakannya ritual larung telur adalah sebagai wujud rasa syukur bagi masyarakat, karena mereka menganggap bahwa di dermaga itu merupakan tempat keramat dan sakral yang sering datangi atau disinggahi oleh pangeran, seperti pangeran Suryanata datang berkuda putih dan putri raja Kutai zaman dulu. Sehingga tempat ini dianggap memiliki penjaga yang halus, oleh karena itu masyarakat Kutai Lama percaya bahwa tempat itu perlu diberikan sesembahan seperti larung telur ayam kampung atau buah-buahan tertentu seperti pisang raja (Otti raja), atau bahkan berupa hewan peliharaan seperti kambing, sapi dll sebagai wujud ungkapan rasa syukur kepada penjaga sungai “orang halus” jika nazar mereka terwujud dan juga karena kampung halaman mereka bahkan dari (Sanga-sanga hingga Samarinda) telah dijaga dengan baik.

Asal usulnya ada keramat, di Kutai Lama, kita mau mengasih kambing, jika tidak punya anak, mau berkawinan, jika terwujud maka harus membawa kambing karena “orangnya adalah orang halus”, di situ adalah pangeran semua yang di bawah buaya, yang tidak kelihatan oleh orang awam, “sini nah ada anunya (makanan), ini aja kukasih nah minta tolong jagakan kampung kita” dari Sanga Sanga hingga Samarinda dijagakan. Ada ular diterusan dengan dua kepalanya, juga dikasih larung telur, bagaimana ya, itu betul betul kan kaya Tuhan. (wawancara menit 13:50)

Berikut ilustrasi Larung telur yang dilakukan oleh masyarakat dari suku Bugis yang telah menetap di Kutai Lama:



Gambar 4.4 dan 4.5: Foto prosesi larung telur dan buah pisang raja (otti raja)



Gambar 4.6 dan 4.7: Foto ilustrasi membasuh wajah setelah larung telur ke sungai untuk memperoleh keberkahan (barakat)

Sumber: Dokumentasi pribadi (Juni, 2022)

D. PENUTUP

Kesimpulan yang dapat ditarik pada tulisan tentang ritus hanyut telur pada masyarakat Kutai Lama, Kecamatan Anggana yaitu ada berbagai tujuan diadakannya sebuah ritual yang dilakukan oleh masyarakat tergantung dari niatnya. Masyarakat dalam prosesi melarung telur di-implementasikan dalam beragam tujuan yang

tidak hanya sebagai ungkapan rasa syukur akan tetapi dengan berbagai tujuan lainnya seperti, ritual untuk mendapatkan jodoh dan keturunan, mengharapkan keberkahan, mendapatkan keselamatan dan menolak bala, mencegah penyakit atau memperoleh kesembuhan penyakit, dan lain-lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Chamim dkk. 2017. *Expedisi Kudungga*. Jakarta: Tempo institute.
- Creswell, John W. 2007. *Educational Research, Planning, Conducting And Evaluating Quantitative And Qualitative Research*. Boston: pearson education, inc
- Moleong Lexy. (1991). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nawawi Hadari. (1992) *Instrumen Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press,),
- Rahardjo, Mudjia (2017) *Mengenal studi etnografi: Sebuah pengantar*. Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. <http://repository.uin-malang.ac.id/1570>
- Setyobudi, I. 2020. “Metode Penelitian Budaya: Desain Penelitian dan Tiga Model Kualitatif” Bandung: Sunan Ambu Press.

KESENIAN JANENGAN DALAM RITUAL ASYURA DI DESA KARYA JAYA, SAMBOJA, KUTAI KARTANEGARA

Irma Surayya Hanum

Aris Setyoko

Dwi Musthofa

A. PENDAHULUAN

Sebuah fenomena besar terlihat setiap tahun dari ummat Islam sedunia, yaitu peringatan Asyura di berbagai negara, khususnya di Iran, Irak, dan termasuk di Indonesia. Dalam sejarah Islam, bulan Muharram tercatat sebagai peristiwa penting yang tidak bisa dilupakan, yaitu 10 Muharram atau dikenal Asyura. Terdapat banyak pendapat tentang pelaksanaan peringatan Asyura ini. Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma, beliau berkata: "Ketika Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam telah sampai di kota Madinah, beliau pun melihat orang-orang Yahudi berpuasa pada hari 'Asyura-', maka beliau bertanya: "Ada apa dengan hari ini?", mereka menjawab: "Ini adalah hari yang baik, hari dimana Allah menyelamatkan Bani Israil dari musuh mereka maka Nabi Musa pun berpuasa pada hari itu". Nabipun bersabda: "Kalau begitu aku lebih berhak (mengikuti) Musa daripada kalian, beliau pun berpuasa dan memerintahkan (kaum muslimin) untuk berpuasa"(HR. Imam Bukhari, no.1865). Maksud sabda beliau ini artinya: "Ini adalah hari yang agung, Allah telah menyelamatkan pada hari ini Nabi Musa 'alaihissalam dan kaumnya dan menenggelamkan Fir'aun dan kaumnya, maka Nabi Musa 'alaihissalam pun berpuasa karenanya sebagai tanda syukur maka kamipun berpuasa pada hari ini" (HR.

Muslim). Selanjutnya dalam Hadist yang lain disebutkan bahwa "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan untuk berpuasa hari 'Asyura-' hari kesepuluh dari bulan Muharram"(HR. Imam Tirmidzi). Bulan Muharram juga disebutkan sebagai perlambang kesedihan, maksudnya, di bulan itu terjadi genjatan senjata pada tanggal 10 Muharram 61 H. Sejumlah 4000 pasukan Umar bin Sa'ad bin Abi Waqqash menyerbu rombongan Al-Imam Husein bin Ali bin Abi Thalib yang berkekuatan 72 orang, 32 prajurit berkuda, dan 40 orang pejalan kaki, selengkapny terdiri dari anak-anak dan perempuan. Hari Asyura disebut juga sebagai hari yang diistimewakan oleh Allah, sehingga Nabi Muhammad SAW memerintahkan umatnya untuk bersyukur dan berpuasa. Keistimewaan bagi orang yang berpuasa dijelaskan dalam hadits yang diriwayatkan Imam Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidzi dan Thayalisy dari Ubadah bin Abi yazid bahwa Abdullah bin Abbas berkata, "Saya tidak pernah melihat Nabi berpuasa sunnah dan mengutamakan puasa itu kepada puasa lainnya, kecuali puasa Asyura".

Menilik makna kata dan sejarah tentang Asyura, terdapat sebuah doa, harapan dan keinginan baik yang didambakan oleh ummat ber Agama Islam, maka Asyura menjadi momen penting untuk dilaksanakan dalam berbagai bentuk ritual, tradisi budaya. Asyura ini bukan merupakan suatu kejadian yang biasa atau regularitas, tetapi lebih merupakan suatu proses pengungkapan hubungan dengan Tuhan. Dapat dipandang pula sebagai fakta kodrati manusia sebagai makhluk Tuhan yang tentu saja akan senantiasa berusaha menjaga hubungan baik antar manusia, hubungan baik dengan alam dan hubungan baik dengan Tuhannya sebagai proses pencapaian kehidupan ideal manusia.

Dalam kehidupan masyarakat di Indonesia khususnya yang disebut sebagai masyarakat agraris, sangat kental atau akrab dengan lingkungannya yang tampak dalam tata cara berperilaku, sikap

yang memperlihatkan kepolosan atau kewajaran. Cara hidup demikian ini antara lain tampak pula dalam kehidupan cara menjalankan ibadah Agama dan kepercayaannya. Masyarakat desa Karya Jaya Samboja di kabupaten Kutai Kartanegara sangat tinggi kesadaran menjalankan ibadah Agamanya yang mayoritas Islam, terdapat tempat ibadah seperti masjid, mushollah atau langgar. Pada hari-hari besar ummat Islam seperti saat peringatan 10 Muharram atau disebut hari Asyura masyarakat sangat antusias memperingatinya dalam bentuk yang khas Jawa, karena sebagian besar masyarakatnya berasal dari Jawa Tengah melalui program pemerintah yaitu transmigrasi. Pada tradisi peringatan ritual Asyura yang diadakan, terdapat acara-acara penting di dalamnya, antara lain terdapat kegiatan ceramah hikmah, pelantunan syair-syair dengan nada dalam berkesenian Janengan, berdoa dan makan bubur Asyura. Dalam tradisi Jawa khususnya, peristiwa Asyura ini salah satunya ditandai dengan membuat bubur Asyura yang melambangkan kemenangan dan kesedihan. Dikatakan sebagai perlambang kemenangan, karena para Nabi menegakkan keadilan dan kebenaran, seperti keselamatan dan kemenangan Nabi Nuh as dari cengkraman badai dan ombak besar yang mengamuk di seluruh dunia. Juga kemenangan Nabi Ibrahim, Nabi Yusuf, Nabi Ayyub, Nabi Ya'qub, Nabi Yunus, Nabi Zakariya, Nabi Sulaiman, Nabi Musa, dan nabi-nabi lainnya.

Ritual Asyura dalam penelitian ini merujuk pada kegiatan yang dilaksanakan masyarakat di desa transmigrasi yang berasal dari pulau Jawa yaitu di sebuah desa Karya Jaya Samboja kabupaten Kutai Kartanegara. Akulturasi budaya Jawa dan Islam tampak sekali dalam ritual Asyura. Hal ini menunjukkan cara hidup suatu masyarakat yang hidup di suatu tempat bersifat organis dan totalistik seperti dituliskan Bambang Sugiharto dalam buku *Kebudayaan dan Kondisi Post-Tradisi*, bahwa budaya tampak melalui seni, sistem sosial, kebiasaan, adat istiadat, dan Agama

mereka (Sugiharto, 2019:26). Selanjutnya, dalam menjalani ritual Asyura, masyarakat di desa Karya Jaya ini melalui kegiatan berkesenian Janengan. Janengan atau Jamjaneng adalah seni musik tradisi yang melantunkan shalawat pujian kepada nabi Muhammad Sholalloohualaihiwassalam tumbuh dan berasal dari daerah Cilacap, Banyumas, Purwokerto, dan Kebumen, Jawa Tengah. Janengan merupakan bentuk kreatifitas yang diciptakan sebagai alat untuk penyebaran agama Islam, maka sangat wajar masyarakat melihat Janengan sebagai bentuk akulturasi budaya Jawa dan Islam yang diwariskan secara turun temurun. Keberadaan Janengan tidak hanya di Jawa Tengah saja, pada saat ini, di desa Karya Jaya Samboja kabupaten Kutai Kartanegara yang merupakan daerah transmigrasi penduduk dari pulau Jawa, masih mempertahankan dan melestarikan melalui ritual Asyura. Penelitian ini menarik dan penting dilaksana-kan untuk mengetahui bagaimana sejarah tradisi kesenian Janengan melalui bentuk akulturasi budaya jawa dan Islam pada ritual peringatan Asyura di desa Karya Jaya Samboja dan bagaimana makna kesenian Janengan pada syair-syair yang dituturkan dalam ritual Asyura, serta untuk memahami fungsi kesenian Janengan melalui ritual Asyura, maka penelitian ini diberikan judul “Kesenian Janengan dalam Ritual Asyura di Desa Karya Jaya Samboja Kutai Kartanegara”.

B. METODE

Metode pada dasarnya adalah cara yang dipergunakan untuk mencapai tujuan. Dalam melaksanakan sebuah penelitian, seorang peneliti dapat menggunakan berbagai macam metode yang digunakan untuk mendapatkan hasil dari penelitiannya (Nawawi, 1991:61). Metode tersebut tentunya sejalan dengan rancangan yang dipergunakan yaitu dengan mempertimbangkan hal-hal seperti tujuan penelitian, sifat masalah yang akan digarap, serta berbagai

macam alternatif lain yang akan digarap, serta berbagai macam alternatif lain yang berkaitan dengan objek (Suryabrata, 1988:15).

Penelitian ini bersifat kualitatif dengan metode deskriptif analitis. Penelitian kualitatif adalah jenis penelitian yang temuannya tidak diperoleh melalui prosedur statistik atau bentuk hitungan lainnya (Strauss, 2003:4). Alasan menggunakan metode penelitian kualitatif karena jenis penelitian tersebut lebih mencari kedalaman suatu per-masalahan daripada jawaban yang bisa digeneralisir secara umum. Sedangkan untuk pendekatan yang digunakan adalah pendekatan etnomusikologis sebagai payung utama penelitian ini. Terkait dengan pendekatan Etnomusikologis yang dimaksud adalah pendekatan yang mencakup dua aspek yaitu aspek teksual dan kontekstual seperti dikatakan Shin Nakagawa dalam bukunya Musik dan Kosmos. Dalam buku tersebut dikatakan bahwa Etnomusikologi mencakup dua aspek pembahasan yaitu aspek tekstual yang dalam hal ini adalah kejadian akustik dan aspek kontekstual yaitu suasana atau keadaan yang dibentuk oleh masyarakat pendukung musik tersebut (Nakagawa, 2000: 6).

Objek penelitian yang menjadi fokus dari penelitian ini adalah kelompok kesenian janèngan di desa Karya Jaya Samboja, kabupaten Kutai Kartanegara, Kalimantan Timur. Pemilihan lokasi ini tentunya didasari berbagai macam pertimbangan yang antara lain adalah jarak yang terjangkau serta masyarakat transmigrasi sangat menarik untuk memahami sejauh mana masyarakat tersebut mampu melestarikan budaya keseniannya khususnya pada saat ritual Asyura di daerah rantauan.

Nara sumber dalam penulisan karya tulis ini tentu saja adalah orang-orang berhubungan langsung atau sebagai pelaku dalam kesenian janèngan dalam ritual Asyura. Selain itu juga ada beberapa tokoh masyarakat dan aparat desa yang tentunya memiliki kredibilitas.

Selanjutnya data dikumpulkan melalui beberapa teknik sebagai berikut:

- a. **Studi Pustaka.** Proses mencari informasi atau data-data yang memiliki kaitan dengan objek penelitian yang akan diangkat dalam tulisan. Untuk mendapatkan data-data yang terkait dengan objek, dalam hal ini antara lain melakukan kunjungan ke perpustakaan kampus Universitas Mulawarman dan beberapa toko buku di kota Samarinda.
- b. **Observasi** adalah metode penelitian yang dilaksanakan dengan cara melakukan kegiatan penelitian terhadap objek yang diteliti dengan langsung datang ke lokasi penelitian yaitu di desa Karya Jaya Samboja Kutai Kartanegara.
- c. **Wawancara.** Selain studi pustaka dan observasi, wawancara juga merupakan proses yang sangat penting terkait dengan upaya pengumpulan data. Dalam proses ini dilaksanakan dengan bertanya langsung mengenai objek kesenian Janengan dalam ritual Asyura kepada nara sumber sebagai informan sebagai pelaku kesenian Janengan yaitu Bapak Sutarto berusia 54 tahun, Bapak Mak'uni berusia 55 tahun, Bapak Samirin berusia 59 tahun, dan Bapak Sarjono berusia 60 tahun.

Selanjutnya dalam penelitian ini, untuk membedah tekstual musik digunakan ilmu bentuk analisa karawitan. Sedangkan untuk membedah kontekstual musik digunakan pisau analisis ilmu-ilmu sosial seperti antropologi dan sosiologi.

C. PEMBAHASAN

Masyarakat desa Karya Jaya Kecamatan Samboja Kabupaten Kutai Kartanegara, merupakan warga trans-migran dari daerah Cilacap, Banyumas, Purwokerto, dan Kebumen, Jawa Tengah.

Seorang pegawai di kantor kelurahan Karya Jaya, Pak Tarto menyampaikan bahwa sebagian besar warga desa beretnis Jawa dan ber Agama Islam. Unsur-unsur budaya Jawa dan ritual yang dilakukan sebagai umat Islam berupa upacara adat, berbahasa, kesenian, dan lainnya sudah menyatu dalam keseharian masyarakat selama bertahun-tahun. Beberapa kelompok masyarakat dari etnis lain, seperti Bugis, Madura, Dayak dan Sunda, juga ikut membaaur dalam budaya Jawa. Pembauran tersebut meliputi cara berbahasa dan berkesenian.

Penggunaan bahasa sehari-hari adalah bahasa Jawa. Bahasa Jawa yang digunakan terdiri dari dua macam, yaitu bahasa Jawa ngapak dan bahasa Jawa campuran. Bahasa Jawa campuran yang dimaksud adalah gabungan antara bahasa ngapak dan bahasa Jawa berdialek Jawa wilayah Sungai Progo, Sungai Opak, dan hulu Sungai Bengawan Solo. Mayoritas masyarakat desa Karya Jaya adalah orang Jawa, maka tidak mengherankan jika kesenian yang banyak berkembang adalah kesenian Jawa, dan salah satu yang berkembang adalah kesenian Janengan yang diadakan dalam ritual keagamaan pada setiap tanggal 10 Muharram yaitu Asyura.

1. Kesenian Janengan

Secara bentuk, kesenian janèngan dapat juga disebut sebagai musik tradisional. Musik dalam pengertian luas dapat dipahami sebagai pengorganisasian bunyi oleh manusia (Iswantara, 2013: 5). Pengorganisasiannya menurut sifat-sifat bunyinya (misalnya: tinggi rendahnya dan panjang-pendeknya), warna suaranya, (keras-lirihnya, sumber bunyinya, cara membunyikannya, serta cara penggabungan sejumlah bunyi). Sementara tradisional merupakan lebih ke sikap dan cara berpikir serta bertindak yang selalu berpegang teguh pada norma dan adat ke-biasaan yang ada secara turun-temurun (Poerwadarminta, 2007: 1293). Kesenian Janengan

dalam penelitian ini merupakan bentuk musik tradisional yang dipahami sebagai permainan musik dalam sebuah kesatuan sosial yang diikat oleh kesamaan leluhur, bahasa, adat-istiadat, Agama, khususnya Islam, karena kesenian janengan ini bersamaan diadakan dalam ritual Asyura. Dengan kata lain, berkesenian Janengan ini termasuk dalam bentuk permainan musik tradisional yang dapat dimengerti sebagai ekspresi budaya dan Agama suatu kelompok yaitu berupa pengorganisasian bunyi. Ekspresi tersebut melibatkan materi sumber bunyi (alat musik), teknik permainan, dan cita rasa. Musik tradisional seringkali hadir bersama bentuk seni yang lain dalam konteks peristiwa non-musikal maupun dapat berdiri sendiri sebagai seni pertunjukan (Iswantara, 2013: 5). Kesenian Janèngan yang dihadirkan dalam ritual Asyura ini merupakan musik tradisonal dengan genre shalawatan dan di dalamnya berisi ajaran agama dan nasihat hidup dengan penuturan berbahasa Arab dan Jawa.

Kesenian Janengan di Desa Karya Jaya disajikan pada waktu malam hari mulai pukul 21.00 s.d. 03.00 dini hari yang disampaikan oleh Pak Samirin, selanjutnya bahwa terkait dengan tempat yang digunakan, rombongan pemain janèngan menyerahkan sepenuhnya kepada orang yang mengundang mereka dan kesenian janèngan ini lebih banyak dimainkan di dalam rumah daripada di atas sebuah panggung. Kesenian ini menggunakan beberapa alat musik perkusi tradisional, seperti kendang, terbang kempul, terbang kempreng, terbang gong, tuntung, dan kecrek/tamborin. Kesenian Janengan biasanya dimainkan oleh sekitar 15-20 orang yang terdiri dari bapak-bapak dan ibu-ibu, baik berperan sebagai musisi dan penyanyinya. Dalam penampilannya mereka berpakaian muslim yang sering disebut dengan baju koko atau gamis, lengkap dengan songkok atau kopiah sebagai penutup kepala bagi lelaki dan berbusana hijab bagi perempuan. Selanjutnya

para pemain musik Janengan akan duduk bersila memainkan alat musik dan sebagian lagi bernyanyi.

Penyajian Kesenian Janengan menghadirkan lagu-lagu shalawatan berbahasa Arab dan bahasa Jawa. Tangga nada yang digunakan dalam bernyanyi menggunakan tangga nada pentatonik berlaras *Slendro*. Tangga nada/ *laras slendro* merupakan salah satu tangga nada yang di gunakan pada kesenian Gamelan atau Karawitan Jawa. Selain tangga nada/ *laras slendro* juga terdapat *laras pelog* yang digunakan. Gaya bermain kesenian janengan ini mirip dengan Santiswara Larasmadya yang tumbuh berkembang di daerah Surakarta maupun Yogyakarta. Pada kesenian Santiswara Larasmadya ini juga menampilkan shalawatan dengan menggunakan beberapa instrumen gamelan Jawa dan lirik lagu yang disajikan berupa doa, puji-pujian kepada Tuhan YME dan Nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab dan bahasa Jawa.

Kesenian Janengan memiliki bentuk dan struktur mirip dengan bentuk *gending alit* pada Karawitan Jawa. Terdapat 3 jenis bentuk *gending alit* pada karawitan Jawa yaitu bentuk *lancaran*, *ketawang* dan *ladrang* (Hastanto, 2009: 54). Perbedaan dari 3 jenis ini salah satunya adalah pada jumlah *gatra*/ birama, jumlah pukulan instrumen *kenong*, dan *kempul* dalam satu *gongan*/ putaran lagu. Pengertian *gatra* dalam ilmu karawitan adalah jumlah pukulan/ *sabetan* nada pada satu baris adalah 4 kali atau dalam musik barat disebut dengan birama 4/4. Pada bentuk *lancaran* memiliki 4 *gatra* dalam satu *gongan* dengan pukulan instrumen *kenong* 4 kali dan pukulan instrumen *kempul* 3 kali. Pada bentuk *ketawang* memiliki 4 *gatra* dalam satu *gongan* dengan 2 kali pukulan instrumen *kenong* dan 1 kali pukulan instrumen *kempul*. Pada bentuk *ladrang* memiliki 8 *gatra* dengan 4 kali pukulan instrumen *kenong* dan 3 kali pukulan instrumen *kempul* dalam satu *gongan*.

Lagu-lagu Kesenian Janengan didominasi dengan bentuk *gending alit* pada istilah ilmu karawitan seperti disebutkan di atas.

Salah satu lagu pada kesenian Janengan yang akan dilihat bentuk dan strukturnya sebagai contoh adalah lagu *I Yahu Allah*. Berikut ditampilkan transkrip lagunya.

a. Lagu shalawat berbahasa Arab:

|| . . . 6 | 1 6 .5 5 | . . 3 3 | 6 5 .3 3 |
 Allah hu ma sho-
 . . 5 6 | . .3 53 3 | 5 . 5 5 | . 1 .5 5 |
 li ngala ya Mu hammad
 . . . 6 | 1 6 .5 5 | . . . 3 | 6 5 .3 3 |
 Ya Ro bi sho-
 . . 5 6 | . .3 53 3 | 5 . 5 5 | . 1 .5 5 || → 2 kali penyajian
 li ngala- hi wa- sa-lim

b. Lagu shalawat berbahasa Jawa:

|| . . . 6 | 1 2 .1 1 | . . 6 6 | .3 65 3 2 |
 I Ya- hu A- llah
 I sar- ta Nje- roning
 . . .3 5 | . .3 53 3 | 5 5 5 5 | . 1 .5 5 |
 Ingkang Agung kang moho mul-yo
 Samu- dro buntolo ing njeroning bumi

. . . 6 | 1 2 .1 1 | . . 6 6 | .3 65 3 2 |

I	Mu- ga	mu	wuh-
I	Saking	Nje-	roning

. . .3 5 | . .3 53 3 | 5 5 5 5 | . 1 .5 5 || → 2 kali penyajian

hono	rohmat salam ing kanjeng nabi
bu-mi	ma-la-e-kat wi- do-da-ri

Berdasarkan transkrip lagu di atas dapat dilihat bahwa kesenian Janengan ini memiliki bentuk dan struktur seperti *gending alit* pada ilmu karawitan, bisa bentuk *lancaran*, *ketawang*, atau *ladrang* dengan birama 4/4. Syair atau liriknya merupakan ucapan shalawat kepada Nabi Muhamaad SAW, baik berbahasa Arab dan berbahasa Jawa. Selain lagu-lagu shalawatan dan puji-pujian yang jumlahnya sekitar 30an, kesenian Janengan ini juga menyajikan lagu-lagu atau *langgam* populer Jawa seperti *bojo loro*, *rondho kempling* dan lain sebagainya. Lagu-lagu populer Jawa tersebut disajikan sebagai lagu selingan hiburan ketika kesenian Janengan ini ditampilkan. Lagu populer/ *langgam* Jawa ini biasanya disajikan di tengah-tengah atau menjelang akhir sajian kesenian Janengan, yang selanjutnya dilanjutkan lagi dengan lagu-lagu shalawatan.

2. Akulturasi Budaya dan Agama dalam Kesenian Janengan pada Ritual Asyura

Para ahli telah memberikan definisi kebudayaan dengan sudut pandangnya sendiri sehingga tak satupun definisi tersebut memberikan suatu gagasan yang komprehensif tentang kenyataan kebudayaan yang sangat kompleks. Kebudayaan dari pandangan antropologi dideskripsikan sebagai keseluruhan sistem gagasan,

tindakan, dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar (Koentjaraningrat, 1980:193-239). Kesenian Janengan merupakan bentuk kesenian tradisional yang berisikan gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia yang diekspresikan dalam mengatur kehidupan masyarakat. Disamping memiliki unsur keindahan, kebaikan maupun kebenaran, menciptakan kesenian Janengan juga untuk menyenangkan orang lain atau dalam artian *positivistic* berarti memberikan manfaat. Sehubungan dengan hal ini, kesenian Janengan sebagai unsur kebudayaan tidak hanya dilihat sebagai hasil karya manusia, tetapi dalam hal ini lebih dipandang sebagai suatu simbol, lambang, yaitu “ada sesuatu di balik sesuatu” jadi ada makna dan pesan untuk diresapkan.

Sebagai kesenian yang merupakan perpaduan antara budaya Jawa dan agama Islam, sudah pasti di dalamnya banyak sekali simbol atau unsur budaya dari keduanya. Simbol-simbol budaya dan agama, menyatu dalam kesenian ini. Bahasa yang digunakan dalam syair lagu, memakai dua bahasa, yaitu bahasa Arab dan bahasa Jawa. Syair lagu berupa shalawat disajikan dalam bahasa Arab, sedangkan syair yang berisikan tentang ajaran agama Islam disajikan dengan bahasa Jawa. Selain itu ada beberapa ajaran agama yang kemudian dibawakan menggunakan tembang-tembang macapat, seperti Pucung, Dandanggula, Kinanti, dan lain-lain. Alat musik yang digunakan dalam kesenian janengan juga merupakan sebuah perpaduan antara alat musik Islami dan alat musik tradisional Jawa. Alat musik terbang merupakan salah satu alat musik yang lazim dipakai dalam berbagai kesenian yang bernafaskan Islami. Sementara alat musik tradisional Jawa diwakili oleh kendang dan ketipung. Melalui iringan permainan instrumen terbang dan permainan kendang dengan gaya Jawa yang sangat enerjik, sajian syair-syair shalawat dalam kesenian ini menjadi terasa meriah dan bersemangat. Selain itu penggunaan nada-nada

dari gamelan dengan laras slendro untuk menyanyikan syair-syair shalawat juga merupakan sebuah perpaduan yang menarik.

Sebagai sistem simbol, budaya berkesenian Janengan ini telah diaplikasikan dalam kehidupan keagamaan khususnya dalam ritual Asyura. Berbagai macam simbol dalam kesenian Janengan pada ritual Asyura telah merangkum seluruh hubungan dan tanda yang membentuk kehidupan keagamaan, disampaikan Thomas bahwa ritual merupakan suatu bentuk upacara atau perayaan (*celebration*) yang berhubungan dengan beberapa kepercayaan atau agama dengan ditandai oleh sifat khusus, yang menimbulkan rasa hormat yang luhur dalam arti merupakan suatu pengalaman yang suci (O’Dea, 1995: 5-36). Dalam kegiatan ritual Asyura melalui kesenian Janengan dalam aspek tangga nada, gaya berkesenian, bentuk keseniannya dan instrumental yang digunakan, dapat dilihat pengungkapan beberapa sikap dasar dalam hubungan suci dengan Tuhan. Pembentukan simbol-simbol pada kesenian Janengan dalam ritual Asyura, mengandung muatan-muatan yang lebih dalam berisi pengalaman keimanan sekaligus estetis yang dapat menggugah hasrat manusia dalam menjalankan kehidupan masyarakat. Simbol ekspresif dan komunikatif dalam kesenian Janengan tampak bersifat *immanent*, sebagaimana dorongan estetis itu *inherent* pada setiap manusia, seolah-olah tak dapat dipisahkan dan tetap eksis di tanah Kalimantan.

Kesenian janengan dahulu digunakan sebagai sarana dakwah, seperti halnya wayang kulit yang dimanfaatkan oleh Sunan Kalijaga sebagai sarana dakwah agama Islam. Asumsi yang muncul tentang mengapa masyarakat dahulu lebih mudah menerima ajaran agama yang disampaikan melalui media seni, salah satunya adalah karena seni memiliki daya kemampuan untuk berkomunikasi dengan masyarakat pendukungnya. Seperti dikatakan Anis Matta bahwa:

”Unsur agama dalam seni Islam memberikan materi dasar bagi ekspresi estetika melalui persepsi dasar tentang Tuhan dan ciptaanNya, sementara seni memberikan respon emosional terhadap kebenaran-kebenaran melalui ekspresi yang indah dan edukatif” (Matta, 1996: 26).

Berdasarkan pendapat ini, agama adalah tuntunan hidup yang dipercaya, dan seni dengan unsur keindahannya dapat melukiskan maksud-maksud tertentu. Sehubungan dengan hal tersebut, realitas yang muncul di kalangan umat berAgama (Pak Anis Matta) telah menyatakan bahwa seni adalah ciptaan manusia yang indah sehingga melalui seni, dapat memberikan respon emosional dalam memahami dan melaksanakan kebenaran ajaran Agama dalam setiap situasi kehidupan. Proses akulturasi ini adalah suatu bentuk yang mengarah pada keserasian sosial (*social harmony*) yang bersifat wajar dan manusiawi (Hamijoyo, 1983:5-12).

Hubungan antara kesenian Janengan dan agama yang mempunyai kaitan erat dalam ritual Asyura ini ternyata menjadi suatu peristiwa yang cukup menarik, karena fenomena ini muncul sebagai realitas sosial yang ada. Masyarakat di desa Karya Jaya Samboja sendiri menganggap bahwa ritual Asyura yang setiap tahun diadakan tepat pada tanggal 10 Muharram melalui kesenian Janengan makin berkembang dan menjadi perhatian tidak hanya oleh etnis Jawa Tengah yang tinggal di desa tersebut, tetapi juga mampu menjadi sarana komunikasi dan silaturahmi yang baik dengan etnis lain di Kutai Kartanegara.

D. PENUTUP

Kebudayaan bagi suatu masyarakat bukan sekedar sebagai pedoman tingkah laku dalam berbagai praktik sosial, akan tetapi juga sebagai sesuatu yang berguna dalam proses identifikasi diri dan kelompok. Kesenian Janengan dalam ritual Asyura yang

merupakan bentuk akulturasi budaya Islam dan budaya Jawa telah menjadi identitas bagi kelompok masyarakat Jawa pendatang di desa Karya Jaya Samboja Kutai Kartanegara. Perpaduan unsur budaya Jawa dan ajaran Islam dapat dilihat dalam setiap penyajian Kesenian Janengan.

Melalui Kesenian Janengan dalam ritual Asyura yang penuh dengan simbolisme ini, tidak hanya merupakan alat efektif untuk menghimpun komunitas dalam kehidupan masyarakat transmigrasi di desa Karya Jaya Samboja Kutai Kartanegara, tetapi juga memantapkan solidaritas dan koherensi kelompok atau sifat kebersamaan. Selanjutnya, melalui Kesenian Janengan dalam ritual Asyura juga telah menuntun pemahaman masyarakat bahwa telah terjadi akulturasi budaya dan Agama yang berperan penting dalam kehidupan membangun desa dengan ditandai oleh sifat khusus yang menimbulkan rasa hormat terhadap manusia, alam, dan Tuhan.

DAFTAR PUSTAKA

- Hamijoyo, Santoso S. 1982/1983. Pendekatan Sosial Budaya dan Agama dalam Rangka Pemanjapan Kesatuan dan Persatuan Bangsa, Analisis Kebudayaan.
- Hadi, Y. Sumandiyo. 2006. *Seni dalam Ritual Agama*. Yogyakarta: Buku PUSTAKA.
- Hastanto, Sri. 2009. *Konsep Pathet dalam Karawitan Jawa*. Surakarta: Program Pascasarjana bekerja sama dengan ISI Press Surakarta.
- Iswantara, Nur. & Raudal Tanjung Banua. 2013. *Ragam Seni Pertunjukan: Musik Tradisional di Daerah Istimewa*

- Yogyakarta. Yogyakarta: UPTD Taman Budaya, Dinas Kebudayaan Daerah Istimewa Yogyakarta.
- Koentjaraningrat. 2017. *Manusia Dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Cv Budi Utama.
- Kusumohamidjojo. 2017. *Filsafat Kebudayaan: Proses Realisasi Manusia*. Bandung: Yrama Widya.
- Matta, Muhammad Anis. 1996. *Seni Islam; Format Estetika dan Muatan Nilai*. Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal.
- Nawawi, Hadari 1991. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Nakagawa, Shin, 2000. *Musik dan Kosmos*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- O'Dea, Thomas F. 1995. *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal. Terjemahan: Yasogama*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Poerwadarminta. 2007. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Sugiharto, Bambang. 2019. *Kebudayaan dan Kondisi Post-Tradisi*. Yogyakarta: PT Kanisius.
- Suryabrata, Sumardi 1988. *Metodologi Penelitian* . Jakarta: CV Rajawali.
- Strauss, Ansels 2003. *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif*, Terj. Muhammad Shodiq dan Imam Muttaqien. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

**UNGKAPAN RASA SYUKUR DALAM TRADISI ASYURA
DI DESA KARYA JAYA KECAMATAN SAMBOJA
KABUPATEN KUTAI KARTANEGARA**

Nita Maya Valiantien

Famala Eka Sanhadi Rahayu

Hikmatul Fajar Syamsul Hilal

A. PENDAHULUAN

Negara Kesatuan Republik Indonesia memiliki keanekaragaman kondisi geografis dan corak kehidupan serta sifat masyarakat yang multi etnis (Warsito, 2012). Indonesia memiliki keragaman budaya lokal, yang dapat dijadikan sebagai sebuah kekuatan bagi bangsa Indonesia sendiri karena budaya ini tidak dapat disamakan dengan budaya lokal negara lain (Nuraeni & Alfani, 2012). Khasanah kekayaan budaya Indonesia dengan keberagaman budaya yang dimiliki oleh masyarakatnya menyimpan berbagai nilai luhur dan kearifan, yang salah satunya dapat dilihat melalui pelaksanaan berbagai tradisi. Berbagai tradisi yang telah ada sejak dulu dan terus dipraktikkan dan dilestarikan hingga saat ini.

Liliweri (2014) menjelaskan bahwa tradisi merupakan sesuatu yang dapat bertahan dan berkembang selama ribuan tahun, diasosiasikan sebagai sesuatu yang mengandung atau memiliki sejarah kuno. Tradisi merupakan kebudayaan non material karena mencerminkan sifat batin manusia dari kelompok atau komunitas tertentu. Menurut Kaelan, praktek pengalaman agama dalam suatu masyarakat budaya telah menjadi suatu perpaduan antara budaya

dengan nilai-nilai agama (2012). Pendekatan sosial budaya yang berdasarkan agama bersumber dari kesadaran bahwa pada manusia dalam perilaku yang pasti memiliki tuhan. Pendekatan agama seringkali dipakai dalam rangka membantu menyelesaikan masalah-masalah terutama yang terkait dengan masalah sosial budaya dengan menggunakan cara yang disesuaikan dengan keyakinan (Ismawati, 2012).

Upaya melestarikan tradisi pada suatu masyarakat bukanlah hal yang mudah untuk dilakukan. Apalagi, jika tradisi tersebut dilaksanakan di tempat yang berbeda, yang bukan merupakan daerah asal tradisi tersebut terbentuk. Pelestarian tradisi semacam ini memberikan tantangan tersendiri karena pelaksanaannya terbentur dengan perbedaan budaya, adat istiadat, maupun kebiasaan di tempat yang baru. Berdasarkan fenomena ini, maka penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan pelaksanaan tradisi Asyura, yang merupakan tradisi Jawa, yang dilakukan di daerah Kalimantan Timur, khususnya di Desa Karya Jaya, Kecamatan Samboja,, Kabupaten Kutai Kartanegara.

B. METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif karena penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan tentang suatu fenomena atau kejadian dengan penggambaran yang alamiah. Dengan menggunakan metode ini, peneliti merupakan instrumen penelitian yang aktif mengumpulkan data dan mampu beradaptasi dengan objek penelitian (Kaelan, 2012). Sejalan dengan tujuan penelitian, peneliti mengumpulkan data yang langsung didapatkan dari narasumber. Data yang dikumpulkan berupa informasi yang tertuang dalam bentuk kata-kata yang diperoleh melalui proses wawancara.

Proses pengumpulan data untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas tentang pelaksanaan tradisi Asyura di Desa Karya Jaya dilakukan melalui proses wawancara dan penulisan catatan selama wawancara. Peneliti telah melakukan wawancara kepada dua narasumber yang telah ditunjuk oleh pihak Desa Karya Jaya. Kedua narasumber, yaitu Bapak Samirin dan Bapak Sarjono, merupakan tokoh sesepuh desa yang menjadi saksi berkembangnya Desa Karya Jaya hingga saat ini.

Proses wawancara dilakukan dengan cara perekaman suara pada saat dilakukan tanya jawab antara peneliti dan narasumber. Selain itu, peneliti juga membuat catatan tambahan sebagai data pendukung dari penyampaian narasumber. Data berupa rekaman suara yang diperoleh dari proses wawancara kemudian ditranskripsikan ke dalam bentuk tulisan sebelum dilanjutkan untuk analisis data.

Karena objek yang diteliti terkait dengan nilai-nilai kebudayaan, maka dalam melakukan analisis data, digunakan metode “*verstehen*” yang berarti pemahaman (Kaelan, 2012). Dalam hal ini pemahaman yang dimaksud mencakup proses menangkap dan memahami makna yang terkandung dalam kebudayaan manusia, yang terkait dengan nilai-nilai dan simbol-simbol.

Transkrip wawancara yang telah disusun kemudian ditelaah kembali untuk mendapatkan data yang sesuai dengan tujuan penelitian. Selanjutnya, pendeskripsian tentang tradisi Asyura dipaparkan bersama dengan beberapa kutipan dari hasil wawancara dengan narasumber.

C. PEMBAHASAN

1. Permulaan tradisi Asyura di Desa Karya Jaya

Awal mula pelaksanaan tradisi Asyura di Desa Karya Jaya hingga saat ini tidak bisa dipisahkan dari pelaksanaan program transmigrasi yang dilakukan oleh pemerintah sejak tahun 1950an. Dengan adanya program transmigrasi, maka Tradisi Asyura yang merupakan tradisi yang dilakukan oleh masyarakat di pulau Jawa akhirnya bisa dibawa ke luar pulau Jawa dan menjadi tradisi di suatu kelompok masyarakat di luar daerah Jawa.

Pada awal pelaksanaan program transmigrasi, Desa Karya Jaya belum terbentuk dan masih menjadi satu bagian dengan Desa Wono Tirto. Desa Karya Jaya sendiri Menurut Bapak Samirin terbentuk sekitar tahun 1982-1983 dan secara otomatis memiliki kewenangan untuk mengatur desanya sendiri. Maka sejak saat itu pulalah tradisi Asyura di Desa Karya Jaya mulai dilakukan secara rutin setiap tahunnya.

Tradisi Asyura yang dilaksanakan di Desa Karya Jaya mengikuti kalender hijriyah, yaitu di bulan Muharam. Tradisi ini sejatinya merupakan ekspresi religiusitas masyarakat Jawa yang termasuk dalam kategori ritus. Ritus sendiri merupakan bentuk-bentuk Tindakan yang memiliki hal-hal yang paling sakral. Tradisi Asyura dilakukan dalam bentuk *slametan* yang merupakan simbol dari perwujudan tanda bakti orang Jawa yang mengharapkan agar hidupnya jauh dari godaan makhluk lain (Endraswara, 2015). Bagi orang Jawa, hidup penuh dengan upacara yang terkait dengan lingkaran hidup manusia, aktivitas kehidupan dalam mencari nafkah, yang berhubungan dengan tempat tinggal. (Warsito, 2012)

Kata Asyura itu sendiri menurut Bapak Sarjono membentuk akronim yang yaitu “Sabar, umate kudu rukun aman”. Sejalan dengan tujuan dari pelaksanaan *slametan*, pelaksanaan tradisi Asyura

juga memasukkan ritual doa untuk meminta keselamatan seperti yang diungkapkan oleh Bapak Samirin.

2. Pelaksanaan tradisi Asyura

Pelaksanaan tradisi Asyura di Desa Karya Jaya melibatkan masyarakat muslim dari berbagai kalangan. Saat memasuki bulan Muharam, mengikuti kalender Islam, para perangkat desa beserta para tokoh desa mulai mempersiapkan pelaksanaan tradisi tersebut. Persiapan dimulai dengan pertemuan para perangkat desa, tokoh desa, dan perwakilan dari masing-masing RT yang ada di Desa Karya Jaya yang membahas tentang pelaksanaan tradisi Asyura. Dalam pertemuan itu, masyarakat saling berdiskusi tentang kesiapan dan kesediaan warga dalam pelaksanaan tradisi tersebut.

Dalam pertemuan tersebut dibahas juga kesediaan masyarakat dalam hal penyediaan sajian berupa makanan dan minuman yang akan disantap bersama pada puncak pelaksanaan tradisi tersebut. Beberapa hal yang dibahas antara lain tentang pengaturan siapa yang akan membawa hidangan dalam acara tersebut dan jenis hidangan yang akan dibawa. Bapak Sarjono menjelaskan bahwa masing-masing RT membawa sedikitnya 10 kotak nasi untuk nantinya saling ditukar antar warga yang hadir pada acara tersebut. “Siapa yang beli wadenya. aquanya, yang beli ayamnya... Paling tidak masing-masing bawa 10 kotak (nasi) nanti saling tukar-tukar (Wawancara dengan Pak Sarjono, 13 Juni 2022)

Pelaksanaan tradisi Asyura di Desa Karya Jaya sendiri dilaksanakan setiap tanggal 10 Muharam yang juga digabung dengan kegiatan ceramah keislaman mem-peringathi tahun baru Islam. Seperti yang diungkapkan oleh Bapak Sarjono, pelaksanaan tradisi Syura pada tanggal 10 Muharam dimulai sejak sore hari sekitar jam 4 dimana masyarakat dari berbagai kalangan, baik pria dan wanita bersama dengan ketua RT masing sudah berkumpul di pendopo desa Karya Jaya.

“Jadi jam 4 (sore), kumpul orang, baru setelah itu kita, istilah orang Jawa, dikabulkan, diserahkan apa-apa yang ditaruh di situ, dibicarakan namanya rasulan apa itu, tumpeng apa artinya tumpeng, bubur abang putih apa artinya... Nanti setelah dikabulkan kan nanti berdoa, ada doa rasul (sholawat), doa selamat, doa tolak bala” (Wawancara dengan Pak Sarjono, 13 Juni 2022)

Kegiatan dilanjutkan dengan pengucapan hajat dari masing-masing perwakilan RT menggunakan Bahasa Jawa, dilanjutkan dengan kegiatan ceramah dan pembacaan doa, dan ditutup dengan acara makan bersama.

3. Simbolisme dalam tradisi Asyura

Budaya manusia penuh dengan simbolisme, yaitu suatu tata pemikiran atau paham yang menekankan atau mengikuti pola-pola yang mendasarkan diri kepada simbol-simbol. Fenomena kehidupan orang Jawa yang menunjukkan simbolisme tampak dalam tata kehidupan kesehariannya, terasuk dalam upacara-upacara spiritual dan religi (Herusatoto, 2008). Pada tradisi Asyura yang dilaksanakan di Desa Karya Jaya, pengaruh simbolisme Jawa sangat melekat dengan adanya hidangan yang disajikan pada saat pelaksanaan tradisi tersebut yaitu bubur Asyura, tumpeng, dan ayam ingkung.

a. Bubur Asyura

Bubur Asyura menurut Bapak Samirin merupakan hidangan utama yang harus ada pada saat pelaksanaan tradisi Asyura. Mengikuti tradisi yang telah berkembang di Jawa, bubur Asyura merupakan bubur nasi yang dicampur dengan sayur-mayur yang merupakan hasil bumi masyarakat setempat.

“Ini menurut sejarah, pakem ya, jaman dulu diantara Pajang sama Mataram kan peperangan, nanti ini kalau menang,

kasih apa yang dinamakan alas mentauk, jadi dibuka sama Ni Juru Mentani, Ki Juru Mentani, diadakan penanaman hasil bumi. Maka diadakan Bubur Syura itu, apa yang ditanam sama Ki Juru Mentani itu entah sayuran apa aja, itu maka dikatakan bubur syura itu ada kacang, ada bayam, itu menurut pakemnya” (Wawancara dengan Bapak Samirin, 13 Juni 2022)

b. Tumpeng

Tumpeng sendiri merupakan kependekan dari “*Tumapaking penguripan-tumindak lempeng tumuju pangeran*” (Ratnaeni, 2021). Hal ini mempunyai arti bahwa kehidupan manusia itu haruslah menuju yang ditetapkan Allah yang Maha Kuasa. Tumpeng selalu hadir dalam pelaksanaan acara yang melibatkan kegiatan makan bersama khususnya yang dilakukan oleh masyarakat Jawa. Gardjito menjelaskan bahwa tumpeng merupakan salah satu kelengkapan upacara yang dilakukan oleh masyarakat Jawa dan tumpeng itu sendiri mewakili simbol-simbol yang dipercayai oleh masyarakat Jawa (Gardjito dan Erwin, 2002).

Karena pelaksanaan tradisi Asyura di Desa Karya Jaya ini merupakan tradisi yang dibawa dari masyarakat Jawa yang melakukan transmigrasi ke wilayah Kalimantan Timur, maka dalam pelaksanaannya juga disiapkan tumpeng yang akan dinikmati bersama. Tumpeng yang disiapkan dalam tradisi ini juga memiliki simbol yang sama dengan yang dipahami oleh masyarakat Jawa pada umumnya. Seperti yang dituturkan oleh Bapak Samirin, tumpeng dalam tradisi Asyura di Desa Karya Jaya mewakili beberapa simbol permohonan.

“Tumpeng itu gini. Kita itu terutama dikatakan *ambeng*, gak ada *pambengan*, itu gak ada halangan. Artinya kita ini merasa sebelum kita semua sampai sini kan ada yang jaga. Cikal bakal disini. Terus diadakan tumpeng kuat sama

tumpeng slamet. Kita adakan tumpeng kuat ini kan kita ini minta kekuatan, slamet itu kita minta keselamatan. Trus diadakan *golong gilig*... itu kita ini punya tujuan... *golong gilig* itu menyatu, jadi satu desa ini menyatu punya tujuan sama.” (Wawancara dengan Bapak Samirin, 13 Juni 2022).

Dari penuturan di atas, tumpeng mewakili rasa syukur karena tidak ada hambatan selama berada di Desa Karya Jaya karena penjagaan oleh Maha Kuasa. Selain itu, tumpeng merupakan simbol dari permohonan untuk kekuatan dan keselamatan bagi masyarakat di Desa Karya Jaya. Melengkapi tumpeng, diadakan kegiatan *golong gilig* yang memiliki arti kesatuan kehendak dan niat dalam karya, cipta dan karsa untuk menuju satu tujuan yang sama (warta.jogjakota.go.id). Hal ini terkait dengan permohonan untuk kesatuan masyarakat Desa Karya Jaya di tahun-tahun mendatang.

c. Ayam Inkung

Selain adanya tumpeng, masyarakat Desa Karya Jaya juga menyediakan ayam ingkung dalam pelaksanaan tradisi Asyura. Menurut tradisi Jawa, ingkung adalah ayam utuh yang dimasak dengan keadaan kaki dan kepala yang diikat sehingga berbentuk seperti orang yang sedang bersujud, yang memiliki makna agar manusia senantiasa bersujud dan berzikir sesuai dengan ajaran dari Rasulullah (Pambudi dalam Suwandojo, 2021).

Ayam ingkung merupakan bentuk simbol pengorbanan, dibentuk sedemikian rupa sehingga berwujud posisi orang sujud (*manengkung*) yang berarti menyembah sang pencipta dan posisi kepala ke belakang sebagai simbol bahwa manusia harus selalu ingat tentang apa yang sudah dijalani agar senantiasa memiliki rasa syukur terhadap sesuatu yang telah dimiliki (Lestari & Pratami, 2018). Berdasarkan hasil wawancara dengan narasumber, ayam ingkung pada pelaksanaan tradisi Asyura di Desa Karya Jaya

mewakili simbol kebersihan diri untuk menghadap kembali ke Sang Pencipta.

“Ayam ingkung ini bisa disamakan seperti kita mau pulang ke rahmatullah. Kenapa ingkung kok bisa kepala ditaruh di dalam? Diiket kan? Sebabnya apa? Kalo sampean makan-makan itu kalo ndak bersih kaya apa? Mo bisa makan ndak? Seperti kita mau meninggal, kalau kta bersih, kita bisa diterima” (Wawancara dengan Bapak Sarjono, 13 Juni 2022).

4. Esensi Tradisi Asyura

Tradisi Asyura yang dilaksanakan oleh masyarakat Desa Karya Jaya di Kecamatan Samboja Kalimantan Timur merupakan tradisi yang sudah dilaksanakan secara turun temurun oleh masyarakat di daerah Jawa. Oleh karena itu, hal-hal yang terkait dengan pelaksanaan tradisi Asyura itupun tidak lepas dari pandangan hidup yang berkembang di masyarakat Jawa. “Ini (Tradisi Syura) mengambil dari jaman masih Mataram, yang dinamakan Ki Juru Mentani Ni Juru Mentani... itu ngambilnya dari situ” (Wawancara dengan Samirin, 13 Juni 2022).

Lebih lanjut, narasumber memaparkan bahwa tradisi Asyura ini berakar dari budaya Jawa dan pelaksanaan tradisi ini memiliki makna sebagai ungkapan syukur kepada yang maha kuasa dan sebagai upaya penebusan dosa yang telah dilakukan manusia selama satu tahun. Seperti yang disampaikan dalam hasil wawancara berikut:

“Dari Jawa tidak ketinggalan masalah Syura. Sebab kita ini istilahnya bilang orang Jawa, artinya kita ini bersyukur sama yang maha kuasa, kita hidup di atas bumi, ibaratnya kan kita ingin menebus dosa-dosa kita, selama tiap tahun ini kan, bumi ini terutama diinjak-injak, untuk buangan, untuk segalanya. Selain itu kan ditanami entah berupa

tanaman apa kah, umpamanya tanami rumput kasarannya kan untuk sapi kan menghasilkan, tanami padi itu kan menjadi, kita ini bersyukur sama yang maha kuasa kita ini merasa diciptakan sama yang maha kuasa, istilahnya, kasarannya menebus dosa dan membalas sama yang maha kuasa... Menebus dosa kita selama satu tahun. (Wawancara dengan Bapak Samirin, 13 Juni 2022)

Selain itu, pelaksanaan tradisi Syura juga bertujuan untuk menyingkirkan hawa nafsu yang mengajak kepada keburukan sehingga dapat mencegah turunnya azab atau kemarahan tuhan. Seperti yang dituturkan oleh Bapak Samirin bahwa “Bulan syura, kita ini menyingkirkan hawa nafsu yang mengajak angkoro murko” (Wawancara dengan Bapak Samirin, 13 Juni 2022).

D. PENUTUP

Dengan adanya program transmigrasi masyarakat Jawa ke Kalimantan Timur, khususnya ke Desa Karya Jaya Kecamatan Samboja, pelaksanaan tradisi Asyura masih tetap dilestarikan. Hal ini menunjukkan bahwa di Kalimantan Timur, pelaksanaan tradisi suatu masyarakat tertentu tetap dapat dilaksanakan karena adanya saling menghargai antara suatu kelompok masyarakat dengan masyarakat lainnya. Pelaksanaan Tradisi Asyura di Desa Karya Jaya masih sepenuhnya berpatokan pada tradisi Asyura yang selama ini dilakukan secara turun temurun di pulau Jawa. Melaksanakan tradisi ASyura di bulan Muharam diyakini memiliki beberapa nilai filsosofis, diantaranya sebagai bentuk ungkapan syukur kepada yang maha kuasa dan sebagai upaya penebusan dosa yang telah dilakukan selama setahun. Nilai filosofis tersebut tercermin dari beberapa simbol yang melekat di tradisi Asyura terutama pada hidangan yang disajikan saat pelaksanaan peringatan Asyura.

DAFTAR PUSTAKA

- Endraswara, S. (2015) *Agama Jawa: Ajaran, Amalan, dan Asal-usul Kejawaen*. 2015. Yogyakarta: Narasi
- Gardjito, M. & Erwin, L.T. (2002). *Serba-serbi Tumpeng: Tumpeng dalam Kehidupan Masyarakat Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Herusatoto, B. (2008). *Simbolisme Jawa*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Ismawati, E. *Ilmu Sosial Budaya Dasar*. 2012. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Kaelan, H. *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner Bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni, Agama dan Humaniora*. 2012. Yogyakarta: Paradigma.
- Lestari, N.S. & Pratami, K.E.N. (2018) Ayam Inkung Sebagai Pelengkap Upacara Adat Di Bantul Yogyakarta. *Jurnal Sains Terapan Pariwisata*, 3(3), 306-320.
- Liliweri, A. (2014). *Pengantar Studi Kebudayaan*. Bandung: Nusa Media.
- Nuraeni, G. & Alfian, M. (2012). *Studi Budaya di Indonesia*. Bandung: Pustaka Setia.
- Ratnaeni, N.D. (3 September 2021). *Makna Tumpeng dalam Kehidupan Manusia Jawa*. Diakses pada 27 September 2022, dari <https://atb-bandung.ac.id/berita/makna-tumpeng-dalam-kehidupan-manusia-jawa> 03 September 2021.
- Suwandojo, D.P.E.H. (2021). Pelestarian Ayam Inkung Sebagai Ikon Budaya Wisata Kuliner Kampung Inkung, Pajangan, Bantul Yogyakarta. *Seminar Nasional Kepariwisataaan* 2(1), 23-32.

Warsito, H.R. (2012). *Antropologi Budaya*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.

**TRADISI PESTA LAUT DI KELURAHAN KUALA
SAMBOJA KECAMATAN SAMBOJA, KABUPATEN
KUTAI KARTANEGARA**

Purwanti

Setya Ariani

Ester Lina

A. PENDAHULUAN

Kuala Samboja merupakan salah satu wilayah di Kalimantan Timur yang secara geografisnya berada pada wilayah pesisir. Wilayah pesisir yang panjang disertai keaneka ragam suku menyebabkan hampir disetiap pesisir Indonesia memiliki adat istiadat yang variatif. Adat istiadat masyarakat pesisir yang di dominasi oleh nelayan ini salah satunya adalah kearifan lokal atau lokal wisdom. Peran dan status kearifan lokal sebagai hukum atau aturan yang dilaksanakan di wilayah-wilayah pesisir ini sangat penting mengingat dari sisi historinya yang didapatkan dalam proses yang sangat panjang dan diturunkan secara lisan oleh masyarakat secara turun menurun. Apalagi dari segi tujuan diterapkannya yaitu sebagai kontrol terhadap sifat manusia yang kebutuhan dan keinginannya tidak terbatas memungkinkan keberadaan kearifan lokal sangat mem-pengaruhi kelestarian lingkungan manusia sebagai tempat tinggal khususnya wilayah pesisir.

Kearifan lokal merupakan tata nilai kehidupan yang terwarisi dari satu generasi ke generasi berikutnya yang berbentuk religi, budaya ataupun adat istiadat yang umumnya dalam bentuk lisan

dalam suatu bentuk sistem sosial suatu masyarakat. Keberadaan kearifan lokal dalam masyarakat merupakan hasil dari proses adaptasi turun menurun dalam periode waktu yang sangat lama terhadap suatu lingkungan. Hal ini menyebabkan umumnya masyarakat di wilayah tersebut memiliki pekerjaan sebagai seorang nelayan. Salah satu tradisi yang hingga saat ini masih dilaksanakan oleh masyarakat Kuala Samboja yakni Pesta Laut.

Tradisi pesta laut dilaksanakan dengan tujuan agar menjaga keselamatan para nelayan saat bekerja dan meningkatkan hasil tangkapan. Tradisi ini sebetulnya merupakan pengaruh dari suku Bugis. Hal ini juga tidak lepas dari pengaruh letak geografis yang menyebabkan kuatnya pengaruh suku Bugis di wilayah tersebut. Namun perlu ditelusuri bagaimana prosesi tradisi pesta laut di Kelurahan Kuala Samboja, Kabupaten Samboja Kecamatan Kutai kartanegara.

B. METODE

Penelitian ini dilaksanakan pada bulan Juli- September 2022. Tempat pelaksanaan penelitian di Kelurahan Kuala Samboja, Kecamatan Samboja, Kecamatan Kutai karta-negara. Dalam proses pengumpulan data dilakukan Teknik Simak Libat cakap, dengan Teknik lanjutan berupa Teknik wawancara dengan narasumber. Narasumber yang dipilih merupakan masyarakat asli Kuala samboja, serta beberapa orang yang terlibat langsung dalam kegiatan tradisi Pesta Laut. Setelah data terkumpul, selanjutnya data ditranskripsikan dari bentuk lisan ke tulisan. Kemudian dilanjutkan dengan analisis data menggunakan metode etnografi untuk menemukan proses pelaksanaan tradisi pesta laut. Dalam penelitian ini, digunakan beberapa teori pengantar untuk memudahkan proses analisis data, berikut adalah beberapa teori yang digunakan;

1. Konsep Performansi, Indeksikalitas, dan Partisipasi

Dalam mengkaji bahasa, kebudayaan, dan aspek-aspek lain kehidupan manusia, pusat perhatian atau perhatian utama antropolinguistik (Duranti, 1977:14) ditekankan pada tiga topik penting, yakni performansi (*performance*), indeksikalitas (*indexicality*), partisipasi (*participation*). Melalui konsep performansi, bahasa dipahami dalam proses kegiatan, tindakan, dan pertunjukan komunikatif, yang membutuhkan kreativitas. Bahasa sebagai unsur lingual yang menyimpan sumber-sumber kultural tidak dapat dipahami secara terpisah dari pertunjukkan atau kegiatan berbahasa tersebut. Konsep indeksikalitas ini berasal dari pemikiran filosof Amerika Charles Sanders Peirce yang membedakan tanda atas tiga jenis yakni indeks (*index*), simbol (*symbol*), dan ikon (*icon*). Indeks adalah tanda yang mengindikasikan bahwa ada hubungan alamiah dan eksistensial antara yang menandai dan yang ditandai. Konsep indeks (*indeksikalitas*) diterapkan pada ekspresi linguistik seperti pronomina demonstratif (*demonstrative pronouns*), pronomina diri (*personal pronouns*), adverbia waktu (*temporal expressions*), dan adverbia tempat (*spatial expressions*). Konsep partisipasi memandang bahasa sebagai aktivitas sosial yang melibatkan pembicara dan pendengar sebagai pelaku sosial (*social actors*). Menurut konsep ini, kajian tentang aktivitas sosial lebih penting dalam kajian teks itu sendiri.

2. Parameter Antropolinguistik

Dalam mengkaji penggunaan bahasa, antropolinguistik memegang dan menerapkan tiga parameter, yakni (1) keterhubungan (2) kebernilaian dan (3) keberlanjutan. Keterhubungan itu mungkin hubungan linier yang secara vertikal atau hubungan formal yang secara horizontal. Hubungan formal berkenaan dengan struktur bahasa atau teks dengan konteks (situasi, budaya, sosial, ideologi) dan koteks (paralinguistik, gerak-

isyarat, unsurunsur material) yang berkenaan dengan bahasa dan proses berbahasa, sedangkan hubungan linier berkenaan dengan struktur alur seperti performansi. Kebernilaian memperlihatkan makna atau fungsi, sampai ke nilai atau norma, serta akhirnya sampai pada kearifan lokal aspek-aspek yang diteliti. Keberlanjutan memperlihatkan keadaan objek yang diteliti termasuk nilai budayanya dan pewarisannya pada generasi berikutnya (Sibarani, 2014: 319).

3. Tradisi Lisan

Kata “tradisi” berasal dari bahasa Latin *traditio*, sebuah nomina yang dibentuk dari kata kerja *traderere* atau *trader* ‘mentransmisi, menyampaikan, dan mengamankan’. Sebagai nomina, kata *traditio* berarti kebiasaan yang disampaikan dari satu generasi ke generasi berikutnya dalam waktu yang cukup lama sehingga kebiasaan itu menjadi bagian dari kehidupan sosial komunitas. Ada tiga karakteristik tradisi. Pertama, tradisi itu merupakan kebiasaan (*lore*) dan sekaligus proses (*process*) kegiatan yang dimiliki bersama suatu komunitas. Pengertian ini mengimplikasikan bahwa tradisi itu memiliki makna kontinuitas (keberlanjutan), materi, adat, dan ungkapan verbal sebagai milik bersama yang diteruskan untuk dipraktikkan dalam kelompok masyarakat tertentu. Kedua, tradisi itu merupakan sesuatu yang menciptakan dan mengukuhkan identitas. Memilih tradisi memperkuat nilai dan keyakinan pembentukan kelompok komunitas. Ketika terjadi proses kepemilikan tradisi, pada saat itulah tradisi itu menciptakan dan mengukuhkan rasa identitas kelompok. Ketiga, tradisi itu merupakan sesuatu yang dikenal dan diakui oleh kelompok itu sebagai tradisinya. Sisi lain menciptakan dan mengukuhkan identitas dengan cara berpartisipasi dalam suatu tradisi adalah bahwa tradisi itu sendiri harus dikenal dan diakui sebagai sesuatu yang bermakna oleh kelompok itu. Sepanjang kelompok masyarakat mengklaim tradisi itu sebagai miliknya dan

berpartisipasi dalam tradisi itu, hal itu memperbolehkan mereka berbagi bersama atas nilai dan keyakinan yang penting bagi mereka (Martha and Martine, 2005; Sibarani, 2014).

Pengertian “lisan” pada tradisi lisan mengacu pada proses penyampaian sebuah tradisi dengan media lisan. Tradisi lisan bukan berarti tradisi itu terdiri atas unsur-unsur verbal saja, melainkan penyampaian tradisi itu secara turun-temurun secara lisan. Dengan demikian, tradisi lisan terdiri atas tradisi yang mengandung unsur-unsur verbal, sebagian verbal (*partly verbal*), atau nonverbal (*non-verbal*). Konsep “tradisi lisan” mengacu pada tradisi yang disampaikan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi lain dengan media lisan melalui “mulut ke telinga”. Tradisi lisan, terutama tradisi yang memiliki unsur-unsur verbal seperti tradisi bermantra, bercerita rakyat, berteka-teki, berpidato adat, berpantun, berdoa, dan permainan rakyat yang disertai nyanyian dapat dikaji dari pendekatan antropolinguistik.

Tradisi lisan yang tidak terdiri atas unsur-unsur verbal seperti proses arsitektur, pengobatan tradisional, penampilan tari, bertenun, permainan rakyat, dan bercocok tanam tradisional dapat dikaji secara antropolinguistik dengan menjelaskan proses komunikatif tradisi-tradisi itu dari satu generasi kepada generasi lain. Berdasarkan tiga pusat perhatian (performansi, indeksikalitas, partisipasi) dan tiga parameter antropolinguistik (keterhubungan, kebernilaian, keberlanjutan) tersebut di atas, tradisi lisan sebagai penggunaan bahasa yang memadukan keseluruhan ekspresi linguistik bersama dengan aspek sosio-kultural merupakan objek kajian yang menarik dan bermanfaat dengan pendekatan antropolinguistik. Kajian antropolinguistik seperti ini tidak hanya menjelaskan proses penggunaan bahasa secara linguistik, tetapi juga mengungkapkan nilai budaya tradisi lisan itu secara antropologis.

C. PEMBAHASAN

Pesta laut di Kelurahan Kuala Samboja masih kental dengan budaya asli Bugis yang berasal dari Sulawesi. Ritual ini dibawa oleh orang Bugis asli dan turun temurun di wilayah Kuala Samboja atau yang biasa disebut “Pawang”. Pawang dalam ritual ini pun tidak sembarang orang. Hanya laki-laki yang berasal dari keturunan pawang dan atau memiliki kemampuan untuk memimpin prosesi pesta lautlah yang dapat dijadikan sebagai seorang pawang. Pawang disebut juga sebagai *Malanc’ca*. Pada saat sebelum pelaksanaan pesta laut, pawang biasanya akan memimpin upacara adat. Upacara adat ini berkaitan dengan persiapan pelaksanaan ritual prosesi pesta laut. Persiapan ini berkaitan dengan persiapan pemilihan tanggal pelaksanaan, persiapan pemenuhan sesajen, persiapan kepanitiaan pelaksana pesta laut.

Setelah tanggal pelaksanaan ritual tradisi Pesta Laut ditentukan, maka pawang dan panitia pelaksana akan mulai mempersiapkan sesajen. Sesajen dibagi menjadi dua bagian. Sesajen pertama adalah sesajen berupa kepala kambing atau kerbau. Biasanya sesajen pertama ini hasil dari swadaya masyarakat sekitar Kuala Samboja atau juga dari kontribusi pemerintah setempat. Sedangkan sajen kedua, berupa makanan sehari-hari seperti ketan, nasi, telur, buah-buahan, ataupun makanan-makanan yang umumnya dikonsumsi dalam keseharian masyarakatnya. Sesajen ini sebagai simbol bahwa masyarakat Kuala Samboja memiliki toleransi untuk berbagi. Ketika laut memberikan rezeki, keberkahan dari hasil tangkapan laut yang melimpah kemudian akan dibalas dengan memberikan rezeki berupa makanan yang dihasilkan dari daratan.

Selanjutnya, pawang beserta masyarakat akan mempersiapkan *Wala Suji* berupa kapal kecil yang dihias dan diisi dengan sesajen. Dalam ritual tradisi Pesta Laut dibutuhkan dua *Wala Suji* yang masing-masingnya berisi sesajen pertama dan kedua. Tidak ada ada warna atau model khusus untuk kriteria *Wala*

Suji. Tapi umumnya *Wala Suji* dihias semenarik mungkin. Sebab selain sebagai ritual wujud rasa syukur, prosesi pesta laut ini juga dijadikan sebagai salah satu ekowisata yang ditawarkan di wilayah Samboja. Sehingga setiap kali ritual ini dilaksanakan pasti dibuka untuk masyarakat umum termasuk pendatang yang ingin menyaksikan secara langsung ritual tersebut.

Pawang akan mengenakan pakaian berwarna kuning pada saat pelaksanaan ritual pesta laut. Prosesi ritual pesta laut diawali dengan upacara adat. Upacara adat yang dimaksud meliputi penabuhan gong dan prosesi pencucian kaki pawang menggunakan bara api. Pada prosesi ini, pawang duduk di atas kursi, kemudian di bawah kaki pawang terdapat satu nampan berisi bara api dan kelapa muda. Prosesi ini dimaknai sebagai bentuk menyucian atau pembersihan diri agar pada saat prosesi ritual pelarungan *Wala Suji* di laut lepas berjalan lancar jauh dari segala bala atau bencana. Upacara adat ini dilaksanakan pada malam hari, satu hari sebelum pelarungan *Wala Suji* ke laut lepas.

Prosesi pelarungan *Wala Suji* dilakukan pada siang hari. Pada prosesi pelarungan ini. Sesajen yang sudah disiapkan dan didoakan disusun di dalam *Wala Suji*. Setelah itu, pawang dan masyarakat yang menjadi panitia akan menarik *Wala Suji* mengitari muara sebanyak tiga kali sebelum *Wala Suji* dilarungkan ke Selat Makassar. Semua panitia dan masyarakat yang mengikuti acara ini berpakaian serba kuning. Banyak masyarakat yang berpartisipasi dalam acara ini, termasuk lembaga Abdimas pemerintahan dan organisasi-organisasi sosial yang ikut merayakannya, contohnya dari pihak Kecamatan Samboja, Kelurahan, Lembaga adat, organisasi PMI dan yang lainnya. Pesta laut diadakan hanya setiap bulan Januari bisa di awal, pertengahan dan akhir. Tergantung persiapan panitia.

Setelah pelarungan *Wala Suji*, kemudia Pesta Laut ditutup dengan prosesi *Belimbur*, yakni berupa kegiatan saling siram

menggunakan air bersih. Biasanya, tidak hanya masyarakat yang ikut melarung saja yang ikut *Belimbur*, akan tetapi penonton ataupun kendaraan bermotor yang ada di sekitaran Pesta laut tersebut juga ikut disiram.

Saat ini, Prosesi Pesta Laut dilaksanakan kurang lebih 5 hari 5 malam. Sebab prosesi ini tidak hanya diisi serangkaian upacara adat, namun juga rangkaian acara seni budaya. Prosesi Pesta Laut di Kuala Samboja, tidak hanya sekedar melaksanakan tradisi yang diwarisi leluhur, namun juga dapat menjadi perekat masyarakat nelayan dan masyarakat pesisir di sekitar wilayah tersebut. Selain itu, tradisi laut dijadikan sebagai salah satu ikon wisata Kuala Samboja. sehingga Prosesi tradisi ini, tidak hanya dinanti oleh masyarakat nelayan di wilayah Samboja saja, akan tetapi juga masyarakat ataupun turis dari luar wilayah tersebut.

Pada umumnya masyarakat nelayan Kuala Samboja meyakini bahwa Pesta Laut, sebagai salah satu cara untuk mensyukuri keselamatan mereka saat melaut dan memperoleh tangkapan yang melimpah. Hal inilah yang menjadi salah satu alasan mengapa Pesta Laut selalu dilaksanakan satu kali setahun di Kuala Samboja.

D. PENUTUP

Tradisi Pesta Laut di Kuala Samboja dipengaruhi oleh budaya Suku Bugis. Selain dipengaruhi letak geografis, dominannya masyarakat Bugis yang tinggal di wilayah itu juga menjadi faktor utama tradisi Pesta Laut masih dilaksanakan hingga saat ini. Dalam prosesi tradisi Pesta Laut, terdapat serangkaian acara seperti upacara adat pembasuhan kaki oleh pawang atau *Malanc'ca* dan diikuti dengan doa-doa keselamatan. Pelarungan *Wala Suji* yakni kapal kecil yang dihias semenarik mungkin dan difungsikan untuk membawa sesajen. Kemudian ditutup dengan *Belimbur* saling siram menggunakan air bersih sebagai penanda bahwa Pesta Laut

sudah selesai. Secara keseluruhan prosesi tradisi Pesta Laut bermakna syukur atas nikmat keselamatan dan tangkapan yang melimpah.

DAFTAR PUSTAKA

- Sibarani, Robert. 2004. *Antropolinguistik: Antropologi Linguistik dan Linguistik Antropologi*. Medan: Penerbit Poda.
- Sibarani, Robert. 2014. "Oral Traditions as the Source of Local Wisdoms in Supporting Nation Identity" dalam Proceedings of International Conference: Empowering Local Wisdom in Support of Nation Identities. Medan, 28th -29th November 2014.
- Sims, Martha C. and Martine Stephens.2005. *Living Folklore: An Introduction to the Study of People and Their Traditions*. Utah: Utah State University Press.

MODIFIKASI UPACARA PERNIKAHAN ADAT JAWA DI SANGA-SANGA, KALIMANTAN TIMUR

Kiftiawati Kiftiawati

Agus Kastama Putra

Lisa Setiawati

A. PENDAHULUAN

Indonesia merupakan negara kepulauan. Dari belasan ribu pulau, hanya beberapa saja yang berpenghuni. Yang terbesar adalah Sumatera, Kalimantan, Jawa, Sulawesi, dan Papua. Badan Pusat Statistik menyebutkan bahwa kelima pulau tersebut mengalami peningkatan jumlah penduduk yang signifikan dari dekade ke dekade secara signifikan. Dekade yang menjadi titik ledakan penduduk adalah tahun 1970-an, 1980-an, dan 2000-an.

Di antara semua pulau besar yang ada di Indonesia, Jawa menjadi episentrum pemerintahan Indonesia. Akibatnya, kepadatan penduduk terpusat di pulau Jawa sementara pulau-pulau yang lain tidak sepadat Jawa. Dengan kata lain, kepadatan penduduk di semua pulau tidak merata.

Etnis Jawa merupakan suku mayoritas yang mendiami pulau Jawa. Sejarah menunjukkan bahwa di era penjajahan Hindia Belanda, suku Jawa telah dikirim dalam jumlah besar ke berbagai pulau, bahkan ke luar negeri, semisal Suriname. Perubahan politik membuat diaspora Jawa di Suriname menetap dan menjadi warga negara di sana. Di era Suharto, etnis Jawa juga dikirim ke luar Jawa melalui program transmigrasi pada rentang tahun 1970-an sampai

1980-an. Pulau yang menjadi sasaran program tersebut adalah Kalimantan dan Sumatera.

Masyarakat Jawa di kedua pulau tersebut akhirnya menetap, beranak-pinak hingga beberapa generasi. Perasaan senasib sepenanggungan di luar Jawa menghadirkan solidaritas juga perasaan rindu atas kampung halaman. Kerinduan itu termanifestasi dalam cara hidup mereka yang mempertahankan tradisi dan budaya Jawa.

Kondisi ini menjadi menarik untuk diteliti. Mereka bukan lagi perantau karena sudah menetap dan beranak pinak hingga beberapa generasi. Bagaimana orang Jawa mempertahankan eksistensi diri dan budayanya di luar Jawa? Bagaimana bentuk tradisi Jawa pada masyarakat ini di luar Jawa? Apakah masih sama dan sebangun dengan tradisi di tanah Jawa atau justru ada keterpengaruhannya dari budaya setempat? Apakah tradisi Jawa mengalami perubahan?

Pertanyaan-pertanyaan tersebut kemudian membawa kami pada pertanyaan besar yang lebih mendasar: bagaimana masyarakat Jawa mempertahankan budaya mereka di luar Jawa. Agar fokus, penelitian ini akan secara spesifik membahas masyarakat Jawa di Sanga-sanga, Kalimantan Timur. Dengan demikian, rumusan pertanyaan penelitian ini adalah bagaimana masyarakat Jawa mempertahankan budaya mereka di Sanga-sanga, Kalimantan Timur. Berdasarkan rumusan masalah tersebut, tujuan penelitian ini adalah mengetahui strategi pemertahan budaya masyarakat Jawa di Sanga-sanga, Kalimantan Timur.

B. METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini ialah metode observasi. Observasi dilaksanakan melalui terjun langsung ke

lapangan dan mengamati secara saksama ritual dalam kegiatan upacara *mantenan* atau pernikahan adat Jawa yang ada di Sanga-sanga, Kalimantan Timur. Observasi dilakukan pada Juli 2022 di pesta pernikahan adat Jawa yang berlangsung di Sanga-sanga, Kalimantan Timur.

Selain observasi, penelitian ini juga melakukan wawancara mendalam dengan narasumber. Kami memilih dukun *manten* yang bernama Pak Sahir dan istrinya. Mereka tinggal di dusun Trimpat Rt 27 Sanga-Sanga, Kalimantan Timur. Pak Sahir dan istrinya merupakan orang yang dituakan dan selalu diminta warga Sanga-sanga untuk memimpin jalannya prosesi ritual *mantenan* adat Jawa di daerah tersebut. Wawancara kami lakukan di rumah narasumber.

C. PEMBAHASAN

1. Prosesi *Mantenan* Jawa di Sanga-sanga

Mantenan atau upacara pernikahan adat Jawa di Sanga-sanga terdiri atas beberapa proses. Prosesi yang pertama ialah kedua mempelai dipertemukan di halaman rumah. Kedua pihak membawa *kembar mayang*. Mempelai pria menginjak sapu yang diletakkan di bawah selempar kain jarik. Berikut ini adalah foto penyambutan pengantin pria. Sapu yang menjadi simbol diterimanya pengantin pria diletakkan di bawah kain yang ada di depan pengantin wanita sebagaimana tampak pada foto di bawah ini.



Kedua, mempelai pria disuapi nasi putih oleh ibu mempelai wanita. Penyuaipan nasi putih ini merupakan simbol harapan agar rezeki datang dan kedua pegantin akan hidup rukun.

Ketiga, setelah prosesi suapan ini berakhir, mempelai wanita membasuh kaki mempelai pria dengan alat basuh yang berisi air dan aneka bunga. Selanjutnya, mempelai wanita memukul-mukul kaki mempelai pria dengan bunga pohon pinang. Hal ini dimaksudkan agar kedua pengantin *manut*, saling mengerti dalam kehidupan.



Keempat, kedua pengantin kemudian berputar searah jarum jam. Kegiatan berputar ini diikuti juga oleh seluruh anggota

keluarga. Seusai kegiatan ini, Mbah Putri selaku dukun *manten* membacakan doa. Ia mengusap-usapkan ibu jarinya di bagian kening mempelai wanita sembari berdoa.



Kelima, setelah kegiatan ini, Mbah Putri mengucurkan air dari kendi kecil ke arah pengantin. *Kembar mayang* yang dibawa masing-masing mempelai kemudian ditukar. Ibu dari mempelai pria menyuapi mempelai wanita dengan nasi putih dan memberi minum segelas air putih.

Keenam, orang tua mempelai pria mengikatkan jarik atau kain panjang pada kedua mempelai. Mereka menuntun kedua mempelai ke dalam ruangan. Prosesi ini merupakan simbol bahwa orang tua akan membimbing kedua mempelai ke jalan yang benar. Mbah Putri berjalan di depan mempelai sembari menari kecil. Dua *kembar mayang* kemudian dibawa masuk ke dalam ruangan.

Ketujuh, prosesi di dalam ruangan diawali dengan saling menyuapi nasi kuning dan lauknya sebanyak 3 kali. Prosesi ini menyimbolkan filosofi Jawa yang berbunyi *alon-alon waton kelakon* yang maknanya adalah semua hal dijalani dengan saksama sehingga semuanya tertunaikan dengan baik. Setelah itu, nasi kuning yang masih ada *diangkep* atau dijadikan satu dengan piringnya. Kedua mempelai kemudian saling memberi minum

sebanyak 3 kali dengan tangan saling menyilang. Berikut ini adalah foto nasi kuning dan pisang raja yang akan digunakan di prosesi selanjutnya.



Kedelapan, prosesi selanjutnya adalah *Kacar Kucur*, yakni kedua mempelai saling memegang tangan. Dalam prosesi ini, terdapat pisang raja yang dibacakan doa. Dukun *manten* berucap *iki isine emas oleh-oleh dari Mekah* sambil menutup pisang raja dengan nampan. Kegiatan ini diulang beberapa kali. Seusai itu, pisang raja dibagikan dengan cara melempar ke orang-orang yang menyaksikan dan menjadi rebutan banyak orang. Kedua mempelai kemudian keluar menuju tempat pelaminan. Prosesi ditutup dengan proses kesembilan, yakni *sungkeman* pengantin kepada kedua orang tua.

2. Pakem Upacara Pernikahan Adat Jawa

Upacara pernikahan merupakan siklus hidup manusia yang tidak bisa dielakkan. Banyak pihak terlibat di dalamnya: orang tua, kedua mempelai, keluarga besar, pemuka agama, pemuka adat atau masyarakat, dan anggota masyarakat itu sendiri. Kaplan dan Manners menyebut upacara pernikahan sebagai cara manusia untuk meneruskan peradaban dan melembagakan penyatuan dua manusia (2011:45).

Berbeda dengan masyarakat Eropa dan Amerika, Koentjaraningrat dalam *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* menyebutkan bahwa upacara pernikahan di Indonesia cenderung penuh dengan kesakralan dan simbolisme di sekujur upacara (2009:36). Pelibatan tetua adat dalam ritual menjadi sangat penting karena kesakralan itu sejatinya membuka komunikasi dengan Tuhan.

Dalam buku *Budaya Jawa*, Koentjaraningrat bahkan menguraikan bahwa upacara pernikahan Jawa sejatinya merupakan penyatuan dua kosmos, dua kehidupan. Penyatuan itu bertujuan agar kehidupan terus berjalan dan menghasilkan keturunan yang berguna bagi masyarakat. Karena penyatuan dua kosmos itulah, ritual pernikahan adat Jawa memiliki banyak tahapan dan makna tersendiri (2010:18).

Purwadi dalam *Ensiklopedi Adat Istiadat Jawa* menguraikan tahapan upacara *panggih* atau pernikahan adat Jawa (2012: 33—38). Berikut uraiannya.

1) Upacara Penyerahan *Sanggan*

Pengantin wanita keluar dari dalam rumah kemudian duduk di kursi pengantin berhias indah di depan *petanen* atau *krobongan*. Ketika pengantin pria tiba bersama sesepuh pria, upacara penyerahan *Sanggan* dilakukan. *Sanggan* diberikan pihak mempelai pria kepada orangtua mempelai wanita sebagai bentuk tebusan puteri mereka. *Sanggan* terdiri atas satu *tangkep* atau dua sisir pisang raja matang di pohon, sirih ayu, kembang telon yang berisi bunga mawar, melati, dan kenanga, serta benang *lawe*.



2) Upacara *Balangan Gantal* atau Lempar Sirih

Tahapan selanjutnya adalah upacara *balangan gantal*. *Balangan* artinya ‘melempar’, sedangkan *gantal* artinya ‘daun sirih yang diisi dengan bunga pinang, kapur sirih, gambir, dan tembakau yang diikat dengan menggunakan benang lawe’. Upacara ini dilakukan dari arah berlawanan, berjarak sekitar dua meter. Mempelai pria melemparkan *gantal* ke dahi, dada, dan lutut mempelai wanita dan dibalas mempelai wanita dengan melempar *gantal* ke dada dan lutut mempelai pria. Ritual ini untuk saling melempar kasih sayang.



3) Upacara *Ranupada*

Upacara *Ranupada* berasal dari dua kata yaitu *ranu* yang berarti ‘air’ dan *pada* artinya ‘kaki’. Perlengkapan yang dipakai untuk *ranupada* terdiri atas gayung, bokor, baki, bunga sritaman, dan telur. Pemaes mengambil telur ayam yang kemudian disentuhkan di dahi pengantin pria terlebih dahulu., kemudian disentuhkan juga di dahi pengantin wanita sebanyak tiga kali. Setelah itu, telur ayam dipecahkan di kaki pengantin pria. Pengantin wanita membasuhnya dengan air bersih. Pembasuhan ini mencerminkan bakti istri kepada suami agar rumah tangga bahagia dan harmonis.



4) Upacara *Bergandungan Tangan (Kanthen Asta)*

Prosesi dilanjutkan dengan tahapan *Kanthen Asta*. Pada prosesi ini, kedua pengantin berdiri berdampingan dan bergandengan tangan sambil mengaitkan jari kelingking. Wanita di sebelah kiri dan pria di sebelah kanan. Kedua mempelai kemudian berjalan bersama ke pelaminan.

5) Upacara Selimut *Slindur*

Saat di pelaminan, prosesi panggih dalam pernikahan adat Jawa dilanjutkan dengan upacara Selimut *Slindur*. Pada tahapan ini, orang tua dari pengantin wanita menyelimuti kedua lengan pengantin dengan kain sindur. Setelah itu, kedua pengantin berjalan

pelan-pelan menuju tempat duduk pengantin, diikuti oleh kedua orang tua. Berikut ini adalah foto prosesi Selimut *Slindur* (kiri) dan *Pangkon* atau *Tanem Jero* (kanan)



6) Upacara *Pangkon*, *Timbangan*, atau *Tanem Jero*

Upacara *panggih* berlanjut dengan kedua mempelai tetap berdiri berdampingan dengan posisi membelakangi pelaminan atau menghadap tamu undangan. Dengan disaksikan ibu mempelai wanita, ayah mempelai wanita mendudukan kedua mempelai ke kursi pengantin sambil memegang dan menepuk-nepuk bahu keduanya. Prosesi ini memiliki makna bahwa kedua mempelai telah "ditanam" agar menjadi pasangan yang mandiri.

7) Upacara *Kacar Kucur* atau *Tampa Kaya*

Upacara *Kacar Kucur* dalam pernikahan adat Jawa melambangkan bahwa suami berkewajiban dan bertanggung jawab untuk memberikan nafkah kepada istri. Biasanya *Kacar Kucur* yang bagian dari prosesi *panggih* ini berupa *keba* atau kantong tikar anyaman yang berisi beras kuning, kacang, kedelai, uang logam,

dan kembang telon seperti bunga mawar, melati dan kenanga kepada pengantin wanita.

Upacara ini menjadi simbol bahwa suami bertugas mencari nafkah untuk keluarga dan menyerahkan hasil kerja kerasnya kepada istri. Jalannya upacara *Kacar Kucur* ini adalah mempelai pria menuangkan isi *keba* ke pangkuan wanita dan diterima dengan kain sindur. Isi *keba* diatur sedemikian rupa agar tidak habis dan tidak ada satu pun barang yang tercecer.



8) Upacara *Dulangan* atau *Dhahar Kalimah*

Upacara *Dulangan* melambangkan kerukunan yang serasi antara suami dan istri. Dalam upacara ini, kedua pengantin saling menyuapi nasi satu sama lain. Mempelai pria membuat tiga kepalan nasi kuning dan diletakkan di atas piring yang dipegang oleh pengantin wanita. Disaksikan mempelai pria, mempelai wanita memakan satu per satu kepalan nasi itu. Mempelai pria kemudian memberikan segelas air putih kepada mempelai wanita. Prosesi ini menggambarkan kerukunan suami istri yang akan mendatangkan kebahagiaan dalam keluarga.



9) Upacara *Bubah Kawah* atau *Ngunjuk Rujak Degan*

Setelah upacara *Dulangan*, prosesi *panggih* dilanjutkan dengan upacara *Ngunjuk Rujak* yang artinya ‘minum rujak kelapa muda’. Pada upacara ini, kedua mempelai dan orangtua mempelai wanita mencicipi rujak *degan*, yakni minuman yang terbuat dari serutan kelapa muda dicampur gula merah, sehingga rasanya manis dan segar. Prosesi ini menyimbolkan kerukunan dan kebersamaan. Segala sesuatu dalam hidup, baik yang manis maupun yang pahit, tidak dinikmati sendiri, tetapi bersama seluruh anggota keluarga.



10) Upacara *Mapag Besan* atau *Besan Martuwi* atau *Besan Tilik Pitik*

Mapag Besan ini artinya ‘menjemput besan’. Prosesi ini dilakukan karena orang tua mempelai pria tidak diperkenankan

hadir selama prosesi panggih sampai upacara *Ngunjuk Rujak Degan*.

11) Upacara *Sungkeman* atau *Pangabekten*

Prosesi yang terakhir dalam *panggih* adalah *sungkeman*. *Sungkeman* dilakukan sebagai simbol bahwa kedua mempelai akan patuh dan berbakti pada orangtua mereka. Pada prosesi ini, kedua mempelai bersembah sujud kepada kedua orangtua untuk memohon doa restu serta memohon maaf atas segala kekhilafan dan kesalahan agar menjadi keluarga yang bahagia.



Upacara *Sungkeman* menjadi penanda bagian akhir dari prosesi upacara *panggih* atau pernikahan Jawa. Acara selanjutnya adalah kedua mempelai melaksanakan resepsi. Pada resepsi ini, kedua mempelai menyapa para tamu.

3. Modifikasi Upacara Pernikahan Jawa di Sanga-sanga, Kalimantan Timur

Berdasarkan uraian di atas, kita melihat ada sejumlah perbedaan pada penyelenggaraan upacara pernikahan di Sanga-sanga, Kalimantan Timur dengan pakem upacara pernikahan adat Jawa. Penyerahan bawaan atau *Sanggan* dilakukan di tengah acara prosesi. Bentuk dan isi *sanggannya* juga berbeda. Jika dalam pakem berisi satu *tangkep* atau dua sisir pisang raja matang di pohon, sirih ayu, kembang telon yang berisi bunga mawar, melati,

dan kenanga, serta benang *lawe*; dalam pernikahan adat di Sanga-sanga, *sanggan* berupa pohon hias dari sejumlah dedaunan.

Balangan Gantal yang berada di awal prosesi justru tidak ada dalam upacara di Sanga-sanga. Upacara pernikahan adat Jawa di Sanga-sanga diawali dengan pertemuan kedua pengantin di halaman rumah dan pengantin pria menginjak sapu yang dialasi kain. Upacara *Bergandungan Tangan*, *Tanem Jero*, *Dulangan*, *Ngunjuk Rujak Degan*, *Mapag Besan* juga tidak ada dalam upacara pernikahan adat Jawa di Sanga-sanga. Yang ada hanyalah prosesi *Ranupada*, *Selimut Slindur*, *Kacar-kucur*, dan *Sungkeman*.

Pada prosesi *Ranupada*, pernikahan adat Jawa di Sanga-sanga ada tambahan. Setelah pengantin wanita membasuh kaki pengantin pria, pengantin wanita memukulkan secara ringan kembang kelapa ke kaki pengantin pria. Pak Sahir, dukun *manten*, mengatakan bahwa ini dimaksudkan agar kebersihan kaki mempelai pria sempurna sehingga rezeki yang datang mengalir deras.

Pada prosesi *Selimut Slindur* juga ada sejumlah perbedaan. Jika mengacu pada pakem, kedua pengantin diselimuti oleh sehelai kain *slindur* di bagian bahu. Pada pernikahan adat Jawa di Sanga-sanga, kain yang digunakan adalah kain jarik panjang dan dikatkan di kaki kedua pengantin. Keduanya kemudian berjalan tertatih sambil dituntun orang tua, mengikuti dukun *manten*. Jika dicermati lebih dalam, prosesi bagian ini pada upacara di Sanga-sanga terlihat lebih uslit dibandingkan pakem yang jelas lebih praktis karena kain diselimutkan ke bahu pengantin sehingga kedua pengantin dapat berjalan dengan leluasa dan anggun.

Prosesi *Kacar-kucur* juga mengalami perbedaan. Dalam pakem, pada prosesi ini mempelai pria menuangkan isi *keba* (kantong tikar anyaman yang berisi beras kuning, kacang, kedelai, uang logam, dan kembang telon seperti bunga mawar, melati dan kenanga) ke pangkuan wanita dan diterima dengan kain sindur.

Pada pernikahan di Sanga-sanga, prosesi terdiri atas 3 kegiatan: pengantin berpegangan tangan, pisang raja didoakan oleh dukun *manten*, dan membagikan pisang tersebut ke khalayak ramai.

Yang menjadi satu-satunya prosesi yang sama persis dengan pakem hanyalah prosesi *sungkeman*. Pada upacara di Sanga-sanga, tata cara, filosofi, dan tempat pelaksanaan *sungkeman* sama persis dengan yang digariskan oleh pakem.

Sejumlah perbedaan ini membawa kita pada temuan bahwa upacara pernikahan adat Jawa di Sanga-sanga, Kalimantan Timur cenderung lebih sederhana dibandingkan aturan dalam pakem. Kesederhanaan ini dapat kita runut dari banyaknya rangkaian dalam pakem yang tidak hadir dalam upacara di Sanga-sanga.

Absennya sejumlah rangkaian ini menemukan penjelasannya dalam wawancara mendalam yang kami lakukan pada dukun *manten*. Narasumber kami tersebut menyampaikan bahwa beberapa bagian prosesi memang tidak dihadirkan dengan alasan kepraktisan dan menyesuaikan dengan situasi masyarakat. Ritual yang panjang dikhawatirkan akan membebani masyarakat. Baik Pak Sahir maupun istrinya menyampaikan pula bahwa yang dipentingkan adalah pertemuan antarpengantin, penyusunan makanan, pembacaan doa, pengikatan kain ke kaki kedua pengantin, dan *sungkeman*. Menurut narasumber, kelima hal ini harus ada karena memiliki filosofi mendalam dan harapan besar atas langgengnya pernikahan yang akan dijalani.

Yang menarik, dua dukun *manten* tersebut juga menyampaikan bahwa upacara pernikahan semacam itu telah ada sejak ia di Sanga-sanga tahun 1940-an. Jika berdasarkan informasi ini, kita memahami bahwa sejak tahun 1940-an, pernikahan adat Jawa di Sanga-sanga, Kalimantan Timur memang sederhana, tidak selengkap yang ada di pakem.

Hal lain yang cukup berbeda antara pernikahan adat Jawa di Sanga-sanga dengan yang ada di pakem adalah perbedaan sejumlah peralatan. *Keba*, yakni kantung berisi tikar anyaman yang berisi beras kuning, kacang, kedelai, uang logam, dan kembang telon seperti bunga mawar, melati dan kenanga tidak ada dalam prosesi *Kacar-kucur* di Sanga-sanga. Yang adalah pisang raja. Perbedaan lainnya adalah sapu yang diletakkan di bawah kain dan diinjak oleh pengantin pria. Benda ini tidak ada dalam pakem sementara dalam pernikahan adat Jawa di Sanga-sanga justru ada di prosesi awal. Menempelkan telur ke dahi pengantin juga tidak ada dalam pernikahan di Sanga-sanga. Setelah membersihkan kaki pengantin pria, pengantin wanita pada pernikahan di Sanga-sanga justru memukulkan bunga kelapa di kaki pengantin pria. Ritual ini tidak ada dalam pakem.

Terkait dengan kembang kelapa, ada temuan menarik yang kami dapatkan. Kami tidak melihat kehadiran bunga kelapa pada *sanggan* yang disiapkan keluarga dari kedua mempelai yang ada di pakem. Kami melihat penggunaan bunga kelapa ini memiliki kemiripan yang kuat dengan rangkaian bunga untuk ritual yang ada di Kutai.



Ketika kami mengonfirmasi kemiripan ini pada Pak Sahir, dukun *manten*, jawabannya sangat masuk akal. *Sanggan* berupa *kembar mayang* yang disiapkan untuk ritual hanya memanfaatkan

dari hasil alam yang ada di sekitar. Itu sebabnya, tidak akan sama dengan yang ada dalam pakem. Dalam wawancara mendalam kami di kediaman Pak Sahir, pembuatan *kembar mayang* bahkan memaksa pembuatnya mencari pohonnya hingga ke pelosok Sanga-sanga. Jika tidak juga ditemukan, mereka baru menggantinya dengan pohon yang sejenis.

Berdasarkan uraian ini kita dapat merumuskan bahwa bahan-bahan yang digunakan dalam ritual upacara pernikahan adat Jawa di Sanga-sanga memang berbeda dengan yang ada di pakem. Perbedaan ini disebabkan perbedaan ketersediaan bahan baku di Kalimantan Timur. Pada titik ini, kami melihat ada upaya yang kreatif dari dukun *manten* dalam menyiapkan *kembar mayang* dengan memanfaatkan bahan yang ada di sekitar. Bahwa ada kemiripan *kembar mayang* dengan yang ada di Kutai, kita dapat memaknai ini sebagai hal yang lumrah karena bahan yang digunakan sama, yakni bunga kelapa, daun kelapa, dan sebagainya.

Perbedaan lain yang mencolok dari pernikahan di Sanga-sanga dengan pakem Jawa adalah besarnya peran dan keterlibatan dukun *manten*. Dalam upacara lengkap di tanah Jawa, dukun *manten* tidak terlalu terlihat namun dalam pernikahan di Sanga-sanga, dukun *manten* terlihat dominan sejak awal hingga akhir prosesi. Pada satu tahapan, dukun *manten* bahkan menari kecil untuk menggiring pengantin ke dalam ruangan sehingga menjad pusat perhatian.

Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa dukun *manten* di Sanga-sanga bertindak sebagai pemimpin prosesi atau ritual upacara pernikahan. Ini kemudian mengingatkan kita dengan ritual di Kutai, Berau, dan Paser, Kalimantan Timur, yang memang dipimpin oleh pemuka adat atau orang yang dituakan sebagai pemimpin upacara. Kondisi ini tidak kita jumpai pada aturan dalam pakem. Hal ini menunjukkan adanya keterpengaruhan dan

penyesuaian antara masyarakat Jawa dengan tradisi masyarakat setempat di Kalimantan Timur.

Berdasarkan semua uraian di atas, kita memahami bahwa masyarakat Jawa di Kalimantan Timur melakukan sejumlah modifikasi dalam penyelenggaraan upacara pernikahan adat Jawa. Banyak proses yang tidak dilakukan sesuai pakem karena mempertimbangkan kondisi masyarakat, biaya, dan berfokus pada inti upacara saja. Modifikasi lain juga terjadi pada sarana upacara, semisal penggantian *keba* dengan pisang raja, penggunaan bunga kelapa, dan sebagainya.

Hal lain yang menjadi catatan penting yang membedakannya dengan pakem adalah eksistensi dukun *manten* yang dominan sebagai pemimpin ritual dan kemiripan *kembar* mayang dengan yang ada di Kutai. Dua hal ini menunjukkan adanya keterpengaruhannya dan penyesuaian dengan kondisi, tradisi, dan budaya setempat.

D. PENUTUP

Menetap jauh dari tanah leluhur merupakan tantangan tersendiri dalam mempertahankan tradisi dan budaya sendiri. Analisis terkait upacara pernikahan adat Jawa di Sanga-sanga, Kalimantan Timur membawa peneliti pada kesimpulan bahwa masyarakat Jawa mempertahankan tradisi pernikahan adat Jawa dengan melakukan sejumlah modifikasi. Bentuk modifikasi tersebut adalah sebagai berikut.

1. penghilangan sejumlah prosesi dalam pakem (penyerahan *sanggan* di awal prosesi, *balangan gantal*, *bergandungan tangan*, *tanem jero*, *dulangan*, *ngunjuk rujak degan*, dan *mapag besan*) dengan berfokus pada prosesi yang dianggap utama dan penting saja (penyambutan pengantin pria, yakni

menginjak sapu dan membersihkan kaki; menyuapi pengantin; mendoakan pengantin; mengikat kaki pengantin; *kacar-kucur*; dan sungkeman). Modifikasi ini didasarkan pada pertimbangan terkait kondisi, ekonomi, dan lingkungan sekitar.

2. penyesuaian peralatan ritual sesuai dengan ketersediaan bahan yang ada di lingkungan Kalimantan Timur. Akibatnya, ada kemiripan antara *kembar mayang* yang dibuat dengan yang ada di Kutai. Hal ini menunjukkan adanya keterpengaruhannya dan keterbukaan masyarakat Jawa untuk menyesuaikan diri dengan budaya lokal di Kalimantan Timur.
3. Dukun *manten* yang dalam pakem tidak “terlihat” perannya, di Kalimantan Timur justru tampil dominan dan memimpin ritual dari awal hingga akhir. Hal ini menunjukkan keterpengaruhannya dari ritual suku lokal di Kalimantan Timur yang memang dipimpin langsung oleh pemuka adat atau tetua adat.

DAFTAR PUSTAKA

- Koentjaraningrat. Budaya Jawa. Jakarta. Balai Pustaka, 2010.
- Koentjaraningrat. Manusia dan Kebudayaan Indonesia. Jakarta: Djambatan, 2009.
- Kaplan, David dan Robert A. Manners. Teori Budaya. Jogjakarta. Pustaka Pelajar, 2011.
- Purwadi. Ensiklopedi Adat Istiadat Jawa. Jogjakarta: Pura Pustaka, 2012. bps.go.id

**KEMBAR MAYANG SEBAGAI SIMBOL PERNIKAHAN
ADAT JAWA DI KECAMATAN SANGA-SANGA
KABUPATEN KUTAI KARTANEGARA**

Chris Asanti

Mardliya Pratiwi Zamruddin

Wilma Prafitri

Muhammad Alim Akbar Nasir

Shella Listiya Putri

A. PENDAHULUAN

Perkawinan secara umum dimaknai sebagai pembentukan keluarga dengan lawan jenis, yaitu laki-laki dan perempuan dan melakukan hubungan kelamin atau bersetubuh. Sedangkan pernikahan dalam hukum agama dimaknai sebagai ikatan (akad) antara pihak laki-laki dan wali perempuan untuk menghalalkan persetubuhan. Dua kata tersebut sering dipergunakan di dalam masyarakat untuk memaknai bersatunya laki-laki dan perempuan dalam ikatan yang syah menurut norma dan ajaran yang berlaku menurut hukum agama, norma masyarakat, dan hukum negara.

Tradisi pernikahan di Indonesia sendiri mempunyai keanekaragaman dan dinamika yang diakibatkan oleh interaksi yang berkembang di dalam suatu masyarakat. Upacara pernikahan di Indonesia biasanya dilangsungkan secara meriah karena masyarakat Indonesia menganut sistem kekeluargaan dan kekerabatan. Keluarga dan kerabat itu sendiri tidak hanya dinilai dari hubungan darah secara garis keturunan, akan tetapi dimaknai sebagai orang-orang yang tinggal dekat dan berasal dari daerah

yang sama (Suyono & Siregar, 1985). Adat dan tradisi ini juga menjadikan identitas-identitas dan ciri khas di dalam masyarakat yang kemudian terus berkembang dan dilakukan secara turun temurun pada suatu komunitas.

Kecamatan Sanga-Sanga, Kabupaten Kartanegara adalah salah satu daerah di Kalimantan Timur yang telah mencatat sejarah panjang. Menurut catatan sejarah, nama Sanga-Sanga muncul pada abad ke-13 setelah berdirinya Kerajaan Kutai Kartanegara. Menurut *Salasilah Kutai* (catatan yang dibuat kerajaan), ada sebuah tanah yang bernama *Sanga-Sangaan*. Kawasan itu berada di dalam kekuasaan kerajaan pada masa pemerintahan Raja Aji Batara Agung, raja pertama Kutai Kartanegara (Oktrivia, 2010). Kecamatan tersebut didiami berbagai macam suku dengan keanekaragaman adat dan tradisinya. Beragamnya suku yang mendiami Sanga-Sanga tidak lepas dari berdirinya perusahaan pengeboran minyak sejak jaman Belanda, perusahaan tersebut bernama *N.V de Bataafsche Petroleum Maatschappij*. Belanda sudah mengelola pabrik-pabrik dan pusat pengeboran minyak di Sanga-Sanga sejak Sultan Kutai memberikan konsesi pada tahun 1888. Dengan adanya sumber minyak di daerah Sanga-Sanga dan pabrik pengolahannya, para penduduk dari luar pulau Kalimantan terutama dari Jawa, berdatangan ke daerah tersebut untuk mencari pekerjaan. Kedatangan para pencari kerja ini terus menerus berlanjut sampai masa pendudukan Jepang dan bahkan setelahnya (Kristianto, 2018).

Hasil bumi yang terkandung di tanah Sanga-Sanga telah membuat manusia dari berbagai macam suku bertemu, mereka membawa budaya masing-masing dan memberi warna yang berbeda. Akulturasi budaya yang terjadi melalui sejarah panjang ini berdampak pada bagaimana manusia memaknai daur hidup mereka, dari manusia itu lahir, menikah, sampai mati. Di daerah Sanga-Sanga sendiri, banyak sekali simbol-simbol yang dipakai

dalam suatu upacara adat dan salah satunya adalah kembar mayang yang digunakan dalam tradisi pernikahan oleh suku Jawa yang telah menetap di sana selama lebih dari delapan dekade. Tata cara dan tradisi pernikahan Jawa pada mulanya hanya dilakukan oleh para bangsawan dari keraton dan ada rangkaian tahapan yang mengikutinya secara runut. Salah satu rangkaian tersebut adalah upacara *panggih* pengantin yang menggunakan *kembar mayang* sebagai simbol dalam upacara pernikahan.

Upacara *panggih* lengkapnya disebut dengan *widhi widana panggih*, yaitu suatu tata cara mulia yang diturunkan oleh Tuhan untuk membuat hati hambaNya tenteram. *Widhi* berarti Tuhan dan *widana* berarti pemberian yang bersifat mulia. Kata *panggih* itu sendiri merupakan akronim dari *pangudi gambuhing penggalih* yang artinya membuat hati tentram (Mubaqi, 2011). Upacara *panggih* merupakan acara puncak dari tradisi pernikahan Jawa dimana mempelai perempuan dan laki-laki dipertemukan dalam pertemuan yang penuh makna.

Sejarah panjang dan akulturasi budaya yang terjadi di Sanga-Sanga membuat para penulis tertarik untuk mendeskripsikan lebih lanjut mengenai bagaimana *kembar mayang* dimaknai oleh masyarakat Sanga-Sanga sebagai simbol pernikahan oleh suku Jawa. Jika dibandingkan dengan asal usul *kembar mayang* pada mulanya, ada beberapa hal yang tentu saja berbeda karena beberapa faktor yang sudah disebutkan. Penelitian ini menjadi penting mengingat Sanga-Sanga merupakan *melting pot* pada masa penjajahan Belanda dan Jepang serta adanya pabrik pengolahan minyak yang menjadikan Sanga-Sanga sebagai tujuan untuk mencapai kemakmuran. Fenomena akulturasi budaya dan tradisi yang terbentuk menjadi lebih beragam seperti yang akan dibahas lebih lanjut dalam penelitian ini.

B. METODE

Metode yang digunakan pada penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif yang merupakan proses penelitian untuk menggambarkan fenomena-fenomena manusia atau sosial yang disajikan dalam bentuk kata-kata, bersumber dari informan, dan dilakukan dalam latar keadaan yang alamiah (Walidin et al, 2015). Sejalan dengan fungsi metode kualitatif, penelitian ini bertujuan untuk memberikan gambaran mengenai makna yang terdapat pada *kembar mayang* yang digunakan sebagai simbol pernikahan adat Jawa di Kecamatan Sanga-Sanga, Kabupaten Kutai Kartanegara.

Lokasi penelitian ini bertempat di Kecamatan Sanga-Sanga, Kabupaten Kutai Kartanegara. Adapun teknik yang digunakan adalah penelitian lapangan di mana sumber data yang digunakan diperoleh dari hasil observasi, dokumentasi, dan wawancara yang dilakukan sesuai dengan keadaan yang sebenarnya yang terjadi di lapangan.

Informasi diperoleh dengan melakukan observasi atau pengamatan untuk mengetahui peran *kembar mayang* yang digunakan sebagai simbol pernikahan. Observasi tersebut dilakukan bersamaan dengan teknik dokumentasi yang selanjutnya diperkuat dengan hasil wawancara terhadap informan yang merupakan 3 orang pelaku adat tradisi Jawa di Kecamatan Sanga-Sanga tersebut.

Selanjutnya, data yang telah dikumpulkan akan dianalisa dengan melakukan tiga tahapan kegiatan, yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Reduksi data merupakan penyederhanaan atau penggolongan data untuk memudahkan dalam penarikan kesimpulan. Sementara penyajian data adalah laporan hasil penelitian dalam bentuk narasi sesuai dengan apa yang sebenarnya terjadi di lapangan.

Tabel 10.1. Latar Belakang Demografi Narasumber

No	Nama	Jenis Kelamin	Pekerjaan	Lama Menetap di Sanga-Sanga
1	Bapak Sakemat	Laki-laki	Petani, Pelaku adat, Dukun Manten	52 tahun
2	Bapak Sahir	Laki-laki	Petani, Pelaku adat, Dukun Manten	48 tahun
3	Istri Bapak Sahir	Perempuan	Petani, Pelaku adat, Dukun Manten	48 tahun

C. PEMBAHASAN

Makna dan Arti Kembar Mayang

Kembar mayang mempunyai makna sepasang bunga pohon pinang. Kembar dalam Bahasa Jawa berarti sama dan serupa (baik wujud maupun bentuknya), sedangkan KBBI mengartikan kembar sebagai sama rupanya atau keadaannya. Sedangkan *mayang* adalah bunga pohon pinang. Menurut narasumber, kembar mayang biasanya digunakan dalam acara panggih pengantin. Narasumber menyebutkan bahwa kembar mayang juga mempunyai makna keagungan dan kesakralan pada sebuah tradisi perkawinan. Banyak masyarakat di Kecamatan Sanga-Sanga yang tidak mengetahui makna yang terkandung dalam kembar mayang, mereka hanya menggunakannya sebagai pelengkap tradisi sebuah pernikahan.

Seperti yang sudah disebutkan di atas, kembar mayang biasanya terdapat pada acara *panggih* pengantin. Kembar mayang

merupakan simbol pernikahan yang berbentuk bunga yang dirangkai dari janur yang ditancapkan pada batang pisang yang sudah dipotong. Elemen-elemen utama dalam kembar mayang adalah dedaunan (gegodhongan) dan elemen penyusun yang paling utama adalah daun kelapa yang masih muda yaitu janur. Janur ini dibentuk menyerupai keris, payung, udang, cambuk, gunung, terompet, belalang, ikan, dll masing-masing bentuk tadi juga mempunyai makna yang bermacam-macam. Selain janur ada juga daun beringin, daun puring, dan daun dadap. Gambar berikut adalah kembar mayang yang digunakan dalam pernikahan di Kecamatan Sanga-Sanga yang dibuat oleh Bapak Sahir dibantu istrinya.



Gambar 10.1. Kembar Mayang untuk acara *panggih* pengantin (koleksi pribadi)

Dalam membawa kembar mayang ada tata cara khusus yang harus dilakukan oleh pengiring pengantin. Untuk pengantin yang masih perjaka dan perawan kembar mayang akan dibawa di atas pundak sedangkan untuk pengantin yang sudah pernah menikah, kembar mayang akan dibawa di depan dada pengiring pengantin. Gambar di bawah menunjukkan bahwa pengantin masih perjaka dan perawan.



Gambar 10.2. Pengiring pengantin membawa kembar mayang dalam acara *panggih* pengantin (koleksi pribadi)

Berdasarkan hasil wawancara dengan narasumber yang juga merupakan pelaku adat dan pembuat kembar mayang di Kecamatan Sanga-Sanga, berikut adalah makna dan simbol dari bahan-bahan penyusun kembar mayang.

1. Batang pisang (*gedhebog*)

Batang pisang ini merupakan salah satu bahan utama pembuat kembar mayang. Batang pisang yang digunakan dalam membuat kembar mayang harus mempunyai ukuran yang sama, baik tinggi maupun besarnya. Batang pisang yang digunakan adalah pisang raja, selain karena mempunyai batang yang bagus pisang raja menyimbolkan kewibawaan dan keagungan. Lebih lanjut narasumber menyatakan bahwa batang pisang ini juga melambangkan kekuatan karena digunakan sebagai pondasi, diharapkan rumah tangga yang akan dilalui akan kuat, mudah menyesuaikan diri, memberikan ketentraman yang dilambangkan dengan batangnya yang berair dan dingin.

2. *Gegodhongan* dan Bunga

Pembuatan kembar mayang tidak dilakukan secara sembarangan, hanya dukun manten atau pelaku adat yang

mengetahui maknanya dan simbol yang terdapat di dalamnya yang biasanya diminta oleh keluarga pengantin untuk membuat kembar mayang ini. Bapak Sakemat sebagai narasumber yang juga merupakan dukun manten dari Kecamatan Sanga-Sanga ini menyampaikan bahwa sebelum membuat kembar mayang biasanya dia melakukan tirakat atau puasa. Puasa ini dilakukan untuk mendoakan acara pernikahan berjalan lancar dan meminta kepada Yang Mahakuasa untuk memberikan berkah kepada pengantin agar pernikahannya langgeng. Doa-doa tersebut juga disimbolkan dalam kembar mayang. Dalam pembuatan kembar mayang, bahan dasar utama penyusunnya adalah dedaunan (gegodhongan) dan beberapa jenis bunga tertentu. Dedaunan yang digunakan dalam pembuatan kembar mayang adalah janur (daun kelapa yang masih muda), daun dadap, beringin, daun pisang, dan daun puring. Dan bunga yang digunakan adalah bunga andong dan puring.

- **Daun Janur.** Janur adalah daun kelapa yang masih muda dan biasanya dibentuk menjadi berbagai macam anyaman yang menyerupai udang/ikan, *keris*, burung, cambuk, dll. Janur berasal dari bahasa Jawa *sejatining nur* yang artinya penerang kehidupan dan sebagai penunjuk jalan. Kemudahan janur untuk dianyam dan warnanya yang kuning melambangkan keluwesan dan keagungan yang adi luhur.



Gambar 10.3. Anyaman Janur bentuk cambuk



Gambar 10.4. Anyaman janur bentuk cambuk dan udang

- **Daun Dhadhap.** Pohon dhadhap disebut juga dengan serep dan biasanya terdapat di halaman rumah. Daun ini biasa digunakan sebagai obat tradisional untuk menurunkan panas anak, karena sifatnya yang mendinginkan atau *serep* yang artinya *adem* maka diharapkan pengantin akan menjalani kehidupan rumah tangganya dengan tenteram dan damai.
- **Daun Beringin.** Daun pohon beringin dengan struktur daunnya yang rimbun dan kecil-kecil dan mempunyai batang pohon yang besar dimaknai sebagai pelindung yang kokoh dan bersifat mengayomi. Menurut narasumber, diharapkan mempelai pria bisa mengayomi rumah tangganya dan menjadi tumpuan yang kuat bagi keluarganya dan keluarga besarnya.
- **Daun Pisang Raja.** Daun pisang raja mempunyai pelepah yang lebar dan berbuah banyak serta rasanya manis. Daun pisang raja melambangkan keagungan dan diharapkan bahwa kedua pengantin akan menjalani kehidupan rumah tangga seperti raja dan ratu. Selain itu, diharapkan mempunyai sifat *berbudi bawa laksana* seperti seorang raja dalam memimpin rumah tangganya. Pisang dalam Bahasa Jawa adalah *gedhang*, kata ini bermakna *gadhang* (doa dan harapan). Narasumber juga menyatakan bahwa pelepah pisang yang lebar juga bermakna agar senantiasa mendapatkan

perlindungan dari marabahaya dalam menjalani kehidupan rumah tangga.

- **Bunga Andong dan Puring.** Bunga andong dan puring biasanya digunakan dalam pembuatan kembar mayang. Kedua bunga ini, *andong* dan *puring* mempunyai makna dalam Bahasa Jawa yaitu *anyadong peparang* yang berarti mengharapkan anugerah dan pemberian dari Yang Mahakuasa. Pak Sahir melanjutkan, dua bunga ini wajib ada di dalam kembar mayang karena baik pengantin dan keluarga besar mengharapkan berkat anugerah dalam kehidupan keluarga mereka.



Gambar 10.5. Bunga Andong. Gambar 10.6. Bunga Puring

Tradisi pernikahan di Kecamatan Sanga-Sanga telah membawa warna tersendiri dalam daur hidup masyarakat. Meskipun terdapat sedikit perbedaan interpretasi dalam tata cara dan pemaknaan simbol-simbol yang terdapat di dalamnya, namun masyarakat Jawa meyakini bahwa tradisi dan adat istiadat yang mereka pertahankan sampai saat ini merupakan bentuk untuk mempertahankan identitas diri untuk tidak melupakan akar tempat mereka berasal.

C. PENUTUP

Makna dan simbol kembar mayang yang digunakan dalam upacara *panggih* pengantin di Kecamatan Sanga-Sanga mempunyai arti yang mendalam dan makna-makna tersebut merupakan harapan dan doa yang disampaikan kepada pengantin dalam menjalani kehidupan mereka di masa mendatang. Pembuatan *kembar mayang* juga tidak bisa dilakukan oleh sembarang orang, warga masyarakat biasanya meminta pelaku adat atau dukun *manten* untuk pembuatan *kembar mayang* tersebut. Hal ini dilakukan karena para *dukun manten* dianggap sebagai perwakilan tetua atau orang yang dianggap memahami tata cara pelaksanaan tradisi pernikahan menurut adat Jawa.

DAFTAR PUSTAKA

- Kristianto, K. T. (2018). Pertempuran 27 Januari 1947 di Sanga-Sanga Kabupaten Kutai Kartanegara Kalimantan Timur.
- Mubaqi, P. (2011, 1 Februari). Upacara Panggih, urutan dan maknanya. Jowo Hangleluri Budoyo Bongso. <http://njowotenan.blogspot.co.id/2011/02/upacara-panggih-urutan-dan-maknanya.html>
- Oktrivia, U. (2010). Tata Ruang Kota Kolonial Di Sanga Sanga. *Naditira Widya*, 4(1), 58-67. <https://doi.org/10.24832/nw.v4i1.131>
- Sudarwati, K. (2020). 7 Manfaat Tanaman Hias Andong yang Mengejutkan, Sembuhkan Diabetes hingga Kolesterol. Ringtimes Banyuwangi.com. <https://ringtimesbanyuwangi.pikiran-rakyat.com/gaya->

hidup/pr-17870033/7-manfaat-tanaman-hias-andong-yang-mengejutkan-semuhkan-diabetes-hingga-kolesterol

Sumarsono dalam Muhamad Bastomi. (2012). Upacara Panggih Kemanten Desa Kalangbret. Jurnal Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Suyono, A. dan Siregar, A. (1985). Kamus Antropologi. Jakarta: Akademika Pressindo.

Vanzile, Jon. (2022). Croton Plant Care: Everything You Need to Know. The Spruce: Everything You Need to Know. <https://www.thespruce.com/grow-codiaeum-variegatum-1902750>

Walidin et al. (2015). Metodologi Penelitian Kualitatif & grounded theory. FTK Ar-Raniry Press.

RITUS KEMATIAN SUKU DAYAK KENYAH DI DESA LEKAQ KIDAU

Satyawati Surya

Dian Anggriyani

Dwi Musthofa

A. PENDAHULUAN

Salah satu kebudayaan yang cukup unik dan menarik perhatian adalah budaya Suku Dayak di Kalimantan Timur. Pada kenyataannya Suku Dayak di Kalimantan Timur itu beragam, ada Suku Dayak Kenyah, Suku Dayak Bahau, Suku Dayak Benuaq, Suku Dayak Tunjung, dan masih banyak lagi yang terbagi lagi menjadi sub Suku Dayak yang berjumlah 405. Sebagai contoh Suku Dayak Kenyah terdiri dari sub Suku Dayak Kenyak Lepoq Jalan, Lepoq Bem, dan Lepoq Tau. Di antara sub suku ini mempunyai budaya yang sedikit berbeda, namun ada pula yang sama. Bahasa di antara sub suku ini pun berbeda, misalnya saja untuk penyebutan alat musik khas Kalimantan Timur, ada yang menyebutnya Sape, Sapek, dan Sampek.

Peneliti tertarik menelusuri salah satu budaya Suku Dayak Kenyah yaitu Ritus Kematian. Untuk memperoleh pemahaman mengenai ritus atau upacara adat kematian suku Dayak Kenyah, peneliti mencari informasi dari beberapa narasumber di Desa Lekaq Kidau, di Kecamatan Sebulu. Ritus Kematian atau Upacara Adat Kematian merupakan budaya yang cukup menarik. Di akhir perjalanan hidup manusia selalu menjumpai kematian. Kematian adalah suatu moment yang selalu ada ketika manusia hidup yang

mana proses kehidupannya diakhiri dengan kematian. Menariknya lagi, kematian selalu dirayakan dengan upacara atau prosedur tertentu yang berbeda-beda yang mengandung keunikan tersendiri.

Pada umumnya semua suku bangsa bahkan di negara-negara yang sudah maju melaksanakan upacara kematian. Upacara kematian merupakan peristiwa yang menyedihkan dalam kehidupan. Sebaliknya kelahiran merupakan peristiwa yang menggembirakan. Upacara kematian biasanya dilalui dengan ratapan dan tangisan karena perpisahan dengan seseorang yang pernah hidup bersama kita. Upacara kematian tiap suku bangsa berbeda ditinjau dari lokasi daerahnya, agamanya, sukunya, cara berpikir atau cara pandangnya, teknologinya, dan lain-lain. Sebagai contoh, upacara kremasi mayat bisa dilakukan secara tradisional dengan membuat tumpukan kayu sebagai bahan bakarnya atau dengan menggunakan alat tungku kremasi yang sudah maju dan bahan bakar dari minyak.

Peneliti memilih upacara kematian Suku Dayak Kenyah karena Suku Dayak Kenyah merupakan Suku Dayak yang banyak dijumpai di Kalimantan Timur. Mereka bisa dijumpai di beberapa desa yang dikenal sebagai desa budaya. Disamping itu, penelitian ini merupakan kelanjutan dari penelitian sebelumnya yang mana peneliti pernah meneliti tentang upacara panen suku Dayak Kenyah yang dikenal dengan sebutan *Mecaq Undat*. Dengan demikian fokus penelitian masih berkisar pada upacara adat di kalangan Suku Dayak Kenyah.

Banyak sekali hal yang menarik yang bisa diangkat untuk diteliti pada upacara adat kematian ini. Peneliti mencari informasi tentang proses upacara kematian beserta atribut di dalamnya. Demikian pula makna yang terkandung pada peristiwa atau aktivitas tertentu yang menyertai prosesi upacara kematian perlu diungkapkan. Selain itu penelitian ini mencari perbedaan proses

kematian antara seseorang yang dianggap memiliki status khusus dan juga kematian orang biasa.

Dapat disimpulkan bahwa penelitian ini mengungkap beberapa hal yang menarik dari ritus atau upacara adat kematian Suku Dayak Kenyah di desa Lekaq Kidau. Dengan melakukan penelitian ini diharapkan dapat mengungkap proses upacaranya, maknanya, serta perbedaan proses kematian yang dijumpai. Dari hasil penelusuran dan pendokumentasian yang dilakukan, diharapkan dapat mengungkapkan dan melestarikan budaya yang pernah ada di kalangan suku Dayak Kenyah.

Yang menjadi masalah penelitian dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana proses ritus atau upacara adat kematian Suku Dayak Kenyah di Desa Lekaq Kidau?
2. Atribut apa saja yang dibutuhkan pada upacara tersebut?
3. Apa makna yang terkandung pada peristiwa tertentu pada saat upacara kematian berlangsung?
4. Apakah ada perbedaan proses kematian antara seseorang yang dianggap memiliki status khusus dan kematian orang biasa?
5. Peristiwa mistis/sakral apa yang ditemui pada saat kematian?

B. METODE

Untuk memperoleh semua data yang diperlukan dilaksanakan dengan teknik wawancara kepada narasumber yang terdiri dari tiga orang yaitu: Kepala Adat, Kepala Desa, dan Perangkat Desa. Peneliti menjabarkan hasil wawancara secara obyektif sesuai tujuan dari penelitian. Dengan demikian metode yang digunakan adalah etnografi. Metode ini digunakan pada penelitian lapangan untuk memperoleh fenomena sosial di masyarakat. Penelitian Etnografi

yang dilakukan untuk mengungkap pengalaman pribadi narasumber yang pernah berpartisipasi pada saat upacara adat kematian berlangsung.

Peneliti melakukan wawancara untuk memperoleh informasi dari satu narasumber, serta melakukan *cross-check* data dari keterangan narasumber lain. Hasil yang diperoleh dijabarkan dalam bentuk menarasikan atau mendeskripsikan sesuai dengan tujuan penelitian. Dengan demikian metode pemaparan yang digunakan adalah bentuk deskriptif. Dapat disimpulkan bahwa desain dari penelitian ini adalah deskriptif kualitatif dengan metode etnografi.

Pada penelitian kualitatif, peneliti adalah sebagai kunci penelitian yang melakukan proses pengumpulan data, penyortiran data, pengelompokkan data, dan pemaparan data sesuai dengan tujuan penelitian yang hendak dicapai.

Langkah selanjutnya adalah:

1. Menentukan narasumber yang valid yang disesuaikan dengan kriteria (punya pengalaman yang komprehensif, sudah pernah berpartisipasi dalam upacara itu, orang yang dipandang sebagai pimpinan masyarakat)
2. Melakukan wawancara
3. Mencatat dan merekam hasil wawancara
4. Membuat transkrip hasil rekaman wawancara

Untuk menganalisa data kualitatif digunakan Miles dan Huberman (1994:10) flow model yang mana memiliki prinsip dasar bahwa dengan model ini analisa dilakukan dengan 3 tahap yaitu: pada tahap pertama, peneliti mengumpulkan data, mereduksi data atau mengurangi data yang tidak dibutuhkan, dan mengklasifikasikan data sesuai dengan tujuan penelitian. Tahap kedua: menampilkan data yang telah dianalisa dan tahap ketiga: menarik kesimpulan. Pada penelitian ini, hasil dari pengumpulan

data yang diperlukan berupa informasi tentang upacara adat atau ritus kematian dari hasil wawancara dengan narasumber. Kemudian, hasil wawancara perlu dilakukan reduksi data dan pengklasifikasian data sesuai dengan tujuannya, yang kemudian dinarasikan atau dideskripsikan sebagai kesimpulan pada temuan atau hasil penelitian yang disusun sesuai dengan tujuan dari penelitian.

C. PEMBAHASAN

Berikut ini disampaikan hasil dari penelitian yang menggambarkan profil Desa Lekaq Kidau itu sendiri dan beberapa temuan hasil wawancara sesuai dengan tujuan penelitian.

1. Profil Desa Lekaq Kidau

Profil Desa Lekaq Kidau kami peroleh dari penjelasan narasumber, yaitu: Pak Adang, Pak Marthinus, dan Pak Dium. Menurut mereka, pada awalnya masyarakat Dayak berpindah-pindah karena mencari wilayah yang sesuai dengan kehidupan dan sumber daya alam. Mereka menemukan wilayah yang mereka beri nama Lekaq Kidau sekitar tahun 1997. Saat itulah terbentuknya Desa Lekaq Kidau. Dengan pindahannya warga dari Selerong ke Lekaq Kidau, yang kemudian diikuti dari warga Kutai Barat dan Kutai Timur, jumlah penduduk saat itu mencapai 1000 orang dan telah memenuhi syarat terbentuknya sebuah desa. Di tahun 1998 jumlah warga yang tinggal di desa Lekaq Kidau sudah ribuan, sehingga pada tanggal 15 Oktober 2004 dicanangkan sebagai Desa Budaya. Namun saat ini sebagian warga juga sudah pindah, tertinggal 146 KK, sekitar 600 jiwa lebih. Alasan mereka pindah diantaranya: 1. Karena faktor ekonomi, 2. Secara ladang subur namun secara ekonomi, tidak bisa menjual hasil pertanian, 3. Meneruskan Pendidikan. Pada kenyataannya, di desa hanya terdapat paud dan SD. Untuk melanjutkan Pendidikan SMP mereka ke desa Tratak dan SMA di Benua Puhun, di hulu Desa Tratak.

Bila ditinjau dari etimologi atau asal usul kata Lekaq Kidau, Lekaq itu artinya dataran, kalau Kidau itu sejenis kayu, yang bilang orang Kutai itu kayu Bayur. Nah kalau Bayur itu tumbuh di dataran itu maka tanah itu subur. Jadi boleh kita katakan ini dataran subur. Kayu itu tumbuh liar atau tumbuh sendiri, tidak ditanam. Menurut penjelasan pak Dium, kalau ada kayu yang rebah, menghalang sungai, maka perahu tidak bisa lewat lagi. Selanjutnya, orang yang lewat tadi mengambil kulit bayur, yang disebut kidau itu, kemudian dia mengangkat kepala perahu, dia letakkan, lalu dia tarik perahunya. Walau dikerjakan oleh satu orang dengan mudah bisa dilakukan karena kulit bayur itu licin betul, ada lendirnya, kulitnya keras tapi belendir. Banyak juga kegunaan bayur itu sebetulnya, diantaranya: bisa bikin gagang mandau dan sarungnya, bisa bikin papan juga, bikin perahu juga kalau kayunya besar, bikin kepala Mandau juga bisa, juga jenis kayunya tahan lama. Demikianlah penjelasan singkat mengenai profil desa dan etimologi istilah Lekaq Kidau.

2. Proses Ritus atau Upacara Adat Kematian Suku Dayak Kenyah di Desa Lekaq Kidau

Bila ada orang meninggal karena sakit, pertama yang dilakukan adalah mereka memandikannya. Kalau jaman dulu itu begitu dia meninggal mereka mandikan, mereka bersihkan dulu, dikasih pakaiannya, baju daerah seperti penari, lalu mereka dudukkan di atas gong. Mereka pegang si mayat supaya tidak rebah, kemudian dikasih bulu burung di tangannya, setelah itu baru mereka baringkan dia, bulu dan topi mereka lepaskan juga.

Pada waktu dulu, orang memakai daun rotan untuk membuat sapu yang mana disebut “pah-pah”. Pah-pah ditaruh di atas tutup lungun, disitu ada mereka siapkan kapak juga. Kemudian mereka keluarkan babi peliharaan yang nantinya bulunya dicabut, lalu dibakar untuk persembahan kepada dewa-dewa. Sapu tadi yang ditaruh di atas lungun diinjak oleh salah satu anggota keluarga

mereka yang tinggal di dalam rumah, baru kemudian dipotong ujungnya sama kapak tadi, artinya ditetak sampai di sini sudah untuk penyakit atau kematian, keluarga jangan sampai kena lagi.

Pada adat masyarakat Dayak Kenyah, kalau ada mayat ditaruh atau diletakkan di tengah rumah. Masyarakat atau keluarga berkeliling untuk menjaga mayat tersebut, kalau ada yang mau tidur diijinkan untuk tidur namun tetap mengelilingi mayatnya. Peti mati atau lungunnya bisa berada di rumah. Apabila, lungun sudah jadi bisa dibawa ke rumah, bisa dimasukan disitu mayatnya. Nah kalau mau dikubur baru ditutup. Setelah itu dibuat acara ibadah, habis acara ibadah, baru berangkat ke kuburan.

Biasanya mayat berada di rumah sekitar tiga hari paling lama, sambil menunggu keluarga yang jauh. Kebiasaan di desa sini, paling lama dua hari sudah dikuburkan.

Selama dua atau tiga hari mereka jaga saja mayatnya. Selama 3 hari itu mayat dimasukan ke peti tapi tidak ditutup, setelah mau dimakamkan baru dtutup, atau kalau ada tercium bau segera ditutup. Kadang mayatnya dioleskan minyak wangi agar tidak tercium baunya. selanjutnya, disela-sela peti itu didempul supaya baunya tidak keluar. Masyarakat lainnya bekerja di kuburan mempersiapkan pondok. Nah kalau misalnya besok mayat akan dikuburkan, tidak boleh mereka menggali kubur hari ini, bila besok dikubur, besok jua mereka gali kuburnya, tidak boleh kita gali duluan. Pengalaman orang dulu, kalau mereka gali duluan, setelah ini ada lagi yang meninggal. Kalau seandainya mereka terlanjur menggali kuburnya, terus keluarga minta ditahan lagi satu malam, mereka harus menutup lubang itu, tidak boleh menganga atau terbuka liang kuburnya.

Kalau ibu hamil yang meninggal, pada saat dia melahir-kan, itu kejadian yang paling menyedihkan. Masyarakat tidak boleh memegangnya, melihat pun tidak boleh kecuali suaminya sendiri

yang mengurus dia, suaminya yang memikul dia ke kuburan. Dan mereka tidak bisa melewati jalan di muka rumah, tetapi mereka melewati belakang rumah membawa mayatnya. Kalau ada anggota keluarga dekat, dia yang bantu si suami. Kalau tidak ada, suami sendiri yang membawa mayatnya, menggali sendiri, dan mengubur sendiri. Kejadian ini bila si ibu meninggal pada saat melahirkan bayinya dan akan dikubur bersama bayinya, namun kalau bayinya hidup mereka akan memelihara si bayi. Mereka menyebutnya Tuhing (artinya pantang betul). Pada waktu itu sesuai adat mereka, semua laki-laki diam di dalam rumah, tidak bisa keluar rumah. Mereka mengambil jala yang besar dan berlindung di situ. Mereka menggantung jala ikan, membukanya dan masuk di dalam jala. Tujuannya supaya hantunya tidak melihat mereka (hantu yang meninggal tadi). Kalau mereka yang tinggal di rumah itu, misalnya sebagai keluarga, mereka mengambil arang dapur, kayu dibakar, lalu dioleskan arang hitam tadi sehingga hantu tidak bisa melihat mereka lagi (itu pemikiran orang bahari).

Bila ada mayat di rumah, setiap malam ada ibadah, kalau paginya sekilas saja mereka berdoa dan ada pendetanya juga. Kalau orang Kristen, setelah mereka kubur hari ini, malamnya ada ibadah, ibadah penghiburan, supaya keluarga jangan terus berduka. Acaranya berlangsung sampai tujuh hari (tujuh hari setelah dikuburkan). Acara syukuran ini dilaksanakan agar mereka tidak terus berduka, mengembalikan pikiran yang enak, mereka tinggalkan pikiran yang bersedih tadi. Kalau setelah tujuh hari, bagi umat Katolik masih ada ibadah, tapi kalau umat Kristen Protestan sudah tidak ada (tujuh hari terakhir).

3. Atribut yang Dibutuhkan pada Upacara Kematian

Pada saat kematian, mereka menyiapkan gong untuk dipukul sebagai penanda ada orang yang meninggal. Gong juga digunakan untuk mendudukan mayat di atasnya sebagai simbolik memberangkatkan mayat. Demikian pula mereka menyiapkan sapu

rotan yang disebut ‘pah-pah, kapak, bulu babi, dan api untuk upacara menatak penyakit.

Ketika mayat sudah berada di dalam peti mati, mereka memasukkan atribut ke dalam lungun atau peti mati yang terdiri dari tikar, selimut, kalau masih luas tempatnya di dalam lungun mereka bekal cangkir tempat minumannya, sendok, bajunya juga dimasukkan disitu yang masih dia punya. Mereka bekal juga dengan nasi.

Menurut keterangan dari Pak Marthinus, kalau di Budaya Dayak Kenyah juga ada kain yang diikat di kepala, ada juga dibuatkan topi, warnanya agak pink. Kalau di sini pemakaian topi ini bisa sampai beberapa bulan (misalnya selama enam bulan), yang kain yang diikat di kepala itu bila hari ini dikubur mayatnya maka mereka lepas. Mereka melepasnya saja tanpa ada acara khusus. Ada juga topi yang dibikin dari kulit kayu (lama mereka memakai topi ini), topi ini sebagai penanda kesedihan mereka (masih berduka). Kalau yang dibuat topi memang dipakai paling minim satu tahun. Kalau ada orang meninggal, khusus keluarga besar, harus pakai topi tadi. Setelah meninggal dan mayat dikuburkan, besoknya mereka membuat dan memakai topi itu. Kalau bentuknya, untuk pria agak panjang, dan bentuk yang untuk wanita sebatas di kepala saja, diselimuti kain pink. Mereka memakai baju yang terbuat dari kain berwarna pink juga.

4. Makna yang Terkandung pada Peristiwa Kematian

Pada saat peristiwa kematian yang mana orang tersebut meninggal karena sakit. biasanya setelah meninggal dia dimandikan, diberi pakaian lengkap, topi, baju, bulu-bulu burung (seperti peralatan menari). Mayat yang meninggal tadi didudukkan di atas gong (sambal dipegangi), yang artinya memberangkatkan dia ke alam sana. Mereka mengambil satu ekor babi, dan menyediakan pula api, kapak, sapu dari daun rotan, yang kemudian

mengucapkan kata-kata: Cabut bulu babi, lalu bulu babi dibakar. Salah satu keluarga menginjak sapu, kemudian dipotong ujung sapu tadi atau ditatak sapunya, artinya dengan ditatkannya atau dipotong ujung sapu ini, maka jangan dibawa keluarga yang lainnya, sampai disini penyakit itu kamu bawa, jangan kembali lagi penyakitnya.

Pada saat terjadi kematian yang mana orang tersebut meninggal karena mati berdarah, terdapat larangan bahwa tidak boleh mayat dibawa ke rumah. Mayat tersebut ditaruh di luar rumah saja. Makna atau tujuan dari larangan ini adalah supaya jangan terjadi kematian yang berdarah semacam ini secara terus menerus.

Selanjutnya adalah makna kehadiran Burung Isit. Bila burung mengarah ke kiri berarti ada bahaya di arah kiri. Kita jangan berjalan menuju ke arah tersebut, ambilah arah kanan. Kalau kita melanggar, kita bisa terkena bahaya.

5. Perbedaan Proses Kematian antara Seseorang yang Memiliki Status Khusus dan Kematian Orang Biasa

Menurut apa yang disampaikan Pak Marthinus, kalau mereka keturunan bangsawan, paling cepat tiga hari baru diberangkatkan ke pemakaman. Kalau seandainya tertunda diberangkatkan, maka mereka menambah tiga hari lagi. Pada prosesi kematian keturunan bangsawan, dipasang kain putih dan barang-barang digantung, namun kalau orang biasa tidak. Kalau orang biasa mayat dibaringkan di pagar yang bentuknya kecil saja dan agak rendah. Kalau keturunan bangsawan pagar untuk membaringkan mayat itu lebih tinggi dan lebih luas. Orang yang jaga berkumpul di atasnya, keluarga-keluarga ngumpul semua. Kalau di atas dikasih hiasan barang-barang mereka: segala kain-kain, baju-baju mereka yang antik, barang-barang mereka yang antik-antik, termasuk pii yang ada bulu-bulu digantung-gantung (barang yang mereka peroleh dari leluhur).

Kalau keturunan bangsawan bisa sampai enam sampai sembilan hari baru dimakamkan. Selama proses kematian ini masyarakat yang membiayai segala keperluan. Mereka memotong babi, masyarakat juga yang mengambil dan menyediakan beras. Semua biaya makanan masyarakat selama itu, masyarakat yang menyediakannya, masyarakat yang membiayai, sebagai penghargaan mereka terhadap pemimpin mereka waktu itu.

Pada saat keturunan bangsawan meninggal mereka memukul gong, ada sampai tiga gong yang dipukul. Kalau orang biasa yang meninggal hanya satu saja gongnya dipukul sebagai penanda ada orang meninggal. Masyarakat sudah paham bila bangsawan yang meninggal sampai terdengar tiga gong yang mereka pukul. Mereka mempersiapkan untuk membikin lungunnya. Kalau orang dulu itu mereka tidak memakai papan, mereka menebang kayu bulat di hutan yang besar-besar, kalau ada ulin, ulin yang dibikin menjadi lungun. Mereka menebang kayu di hutan yang besar-besar di malam hari, mereka membawa lampu, mereka mengerjakannya malam-malam. Semua laki-laki di kampung bergotong royong membikin lungun. Batang pohon mereka lubang dan membikin tutupnya juga sampai selesai, lalu mereka bawa ke rumah.

Mereka membuat pagar di dalam rumah untuk menaruh mayat. Kayu yang besar-besar ini mereka bikin tongkatnya pagar tadi. Mereka memibikin bentuk pagar tadi seperti kursi, setelah itu mereka beri papan di atasnya, mereka baringkan mayatnya, tapi sebetulnya lungunnya sudah selesai dibuat. Luas pagar itu kurang lebih 8 meter. Jadi keluarga besar berkumpul mengelilingi mayat. Semua barang-barang mereka, barang-barang berharga, mereka gantung-gantung di situ, dipajangkan di atasnya. Mulanya mereka membuka kain putih di atas mayat tadi, barang-barang tadi digantung di bawah kain tadi. Kain putih dilepas setelah mereka menguburkan mayatnya. Kalau proses penguburannya, mereka membikin tandu dari kayu (besar) yang mana sampai berapa puluh

orang yang memikul tandu tadi untuk dibawa ke kuburan. Jadi ada 2 sampai 3 orang keluarganya naik ke atas tandu, lalu mereka pikul sama-sama.

Di pemakaman salung atau pondok sudah disiapkan orang banyak, juga peti dan ukirannya. Salung adalah rumah orang meninggal untuk pemimpin dan darah biru /bangsawan. Jadi lungun ditaruh di pondok Salung. Pada waktu dulu, lungun mereka taruh di atas, supaya cairan dari lungun tidak langsung meleleh ke tanah, mereka bikin semacam bamboo, lubangnya mereka masukkan ke tanah supaya baunya gak menyebar kemana-mana. Namun jaman sekarang lungun harus dikuburkan.

Menurut penuturan Pak Dium, kalau berdasarkan pengalaman yang pernah dia lihat, yang namanya bangsawan berbeda dengan orang biasa, termasuk ukiran lungun mereka, peti mereka, dan ornament yang mereka bikin juga berbeda. Terus harinya juga bervariasi, kalau orang biasa 2 hari, besoknya dikubur sudah, kalau yang sifatnya seorang pemimpin memang berbeda juga ada yang sampai 4 hari, bahkan yg disebut kepala adat tunggal (ibaratnya tidak ada campurannya dari keturunan dia itu, gak pernah ada yang kawin dengan orang biasa) sampai 8 hari.

Kalau biasanya orang meninggal itu ditangisi, tangisnya itu ada seperti syair atau disyairi. Dia mensyairkan kehidupan dia yg dulu sebagai pemimpin, dan kalau dia bangsawan beda juga syairnya. Mereka menyebutnya Ngidau. hampir sama maknanya dengan tangisan khusus. Yang nangisi tidak mesti dari keluarga. Justru kalau dari keluarga tidak bisa mengucapkan syair dengan jelas karena tersumbat nanti hidungnya dari air mata. Kalau orang lain yg menangisi itu betul2 dia mensyairi, ada melambangkan dia sebagai burung ternama, terus dia juga bisa menyairkan melambangkan dia itu tadi seperti macan tutul atau harimau. Disini orang mengambil syair-syair yang kalau kita dengar itu mengisahkan jasanya orang ini luar biasa sebagai pemimpin.

Kalau pemimpin besar tidak boleh dia menyairkan itu macan tutul, mesti dia bilang harimau. Dalam Bahasa Dayak Kenyah, harimau itu Lejau dan macan tutul itu Kule. Kalau dia mengucapkan syairnya itu semua orang bisa menangis karena terharu, dia atau penyair itu bisa mengajak orang sampai menangis semua. Mungkin pengertian orang meninggal itu ditangisi, terus disyairi, ada sanjungan-sanjungan yang dia sampaikan bahwa dia ini dilambangkan dengan binatang, kalau yg bangsawan tunggal ya disebut dengan Lenjau, kalau yang sudah bercampur disebut dengan Kule, kule tadi macan tutul. Kalau yang seperti Pak Dium sebagai kepala adat, boleh saja orang menyebutnya dengan burung temengang (temengang itu enggang) karena itu burung-burung yang ternama.

Nah dulu juga bangsawan ini sangat dihormati oleh rakyat, dan semua patuh kepadanya. Bila masyarakat biasa pergi berburu dan dia mengambil macan tutul di hutan, orang itu tidak layak memakai kulitnya yang dibikin untuk besunung, dan juga gigi taringnya itu tidak layak untuk dipakainya. Kemudian datanglah penggawa-penggawa yang mengatakan bahwa sang bangsawan mau memakai taring dan kulitnya. Karena sebagai rakyat dia setia betul, dia tidak pernah mengatakan tidak bisa dan menyerahkannya. Oleh karena itu dulu bangsawan itu banyak hartanya. Rakyat menyerahkan apa saja yang mereka punya termasuk binatang langka yang ternama tadi. Kalau ada yang datang memintanya, maka rakyat biasa tidak layak memakai taring dan kulitnya tadi. Yang datang bukan kepala adatnya langsung bicara, namun ada pesuruh atau utusannya atau pegawainya. Ada sebutan Penggawa, Panyen, dan Paren. Paren adalah sebutan bangsawan tertinggi. Paren Biu itu paling besar, paling tinggi. Paren adalah orang bangsawan sedangkan Panyen itu rakyat biasa. Penggawa itu menemani kepala kita sebagai pesuruh, seperti bupati yang punya ajudan. Jadi Penggawa itu juga dihormati.

6. Peristiwa Mistis/Sakral pada Ritus Kematian

Berdasarkan pengalaman narasumber yang bernama Pak Dium, beliau pernah mengalami peristiwa mistis atau sakral sehubungan dengan peristiwa kematian yang terjadi. Kalau yg sifatnya sakral, jaman dulu ketika kakek dari Pak Dium meninggal, ada satu orang yg bisa mengantar rohnya kemana dia pergi. Peristiwanya terjadi ketika orang yg meninggal tadi sudah di tempat dia dibaringkan, kemudian orang yang bisa mengantar roh berbaring di sisi atau disamping yang meninggal, lalu dia tidur. Dalam keadaan tidur ini dia bisa ngomong, Pak Dium yang waktu itu berusia 9 tahun menyaksikan sendiri kejadian ini, orang itu bisa mengantar roh kakeknya yang meninggal. Jadi ada yg membantu mengantar roh kakek kemana dia pergi. Dia berkata bahwa dia sampai ke Alow Malow. Alow Malow ini satu sungai yg dilewati setiap yang meninggal. Alow Malow ini mungkin surganya atau alam dewanya bagi orang yang masih animisme. Alow Malow digambarkan sungai yang jernih sekali airnya dan bersih, itu melambangkan alow malow *itu*.

Kalau dulu dikenal istilah ‘Dayem’, Dayem ini sama juga statusnya seperti dukun. Tukang dayem menurut Dayak Kenyah, dia biasanya memakai mayang pinang, kelapa, air kelapa, macam-macam daun kayu diambil dibuat seperti sesajian. Berdasarkan pengalaman Pak Dium ketika masih SD waktu dia ikut bapaknya pergi menaiki atau memanjat madu, ada tukang yang naik memanjat madu, sebetulnya bukan Pak Dium dan bapaknya yang memanjat madunya, cuma saja mereka ikut. Ada satu bapak, namanya Tamen Saring (dia adalah pamannya Pak Dium). Kalau arti dari namanya, Tamen artinya bapak dan saring adalah nama anaknya, jadi Tamen Saring berarti bapaknya si Saring (Tamen itu bapak, Tinen itu mama).

Pada malam itu sudah ada yang naik ke atas, dia naik kayu benggeris yang tinggi pohonnya, yang mana ada madu di atasnya.

Ada nyanyian yg dinyanyikan saat melepas induk-induk itu. Nah ada kayu yang sudah dicabik-cabik dan diberi api, api-api yg kecil-kecil itu jatuh kalau cabikan kayu dilambai-lambaikan, sambil dia menyanyi. Ceritanya begini: hantu dari madu itu akan tertidur mendengar orang sedang menyanyi, sehingga madu itu gak ganas lagi sampai dia turun ke bawah. Tamen Saring ini adalah tukang dayem atau dukun, bukan tukang belian. Kakinya dia bikin seperti tungku, tungku untuk memasak air (Pak Dium menyaksikan sendiri). Apinya sudah menyala, dia membuat kakinya jadi sanggahan *kenceng* atau ceret supaya air mendidih. Sungguh luar biasa dengan kaki telanjang membuat air sampai mendidih, betisnya tidak terbakar. Pak Dium yang masih anak-anak merasa heran dan takut melihatnya. Memang itu kekuasaan yang lain, bukan dari Tuhan. Sekali lagi, karena dia dengar nyanyi di atas benggris tadi, rupanya hantunya kontak dengan dukun tadi sehingga kesaktian dia bisa ditampilkan begitu dengan tidak dipanggil secara langsung tetapi dengan suara alunan.

Ada peristiwa lain sewaktu mereka pergi ketika dulu disana masih hutan rimba, belum dibabat oleh perusahaan-perusahaan. Pada saat itu Benggris banyak di hutan, madu juga banyak, pergi mereka ke sana. Si Dayem mendengar juga nyanyi yang itu, terus dia menginjak api, menginjak semuanya sampai padam, tapi kakinya tidak apa-apa. Nah, kenapa sekarang tidak ada kejadian seperti ini lagi? Dulu itu sifatnya masih kental dengan roh-roh.

Sewaktu Pak Dium sudah SMP, ketika libur dia pulang ke kampung, terus dari kampung mereka pergi ke ladang, ladang ini satu hari perjalanan pakai ketinting, ketinting ini ces istilahnya. Mereka sampai di sana, Ada seorang anak cewek yang sakit dan kemudian pingsan. Orang-orang membawa dia milir ke kampung untuk mendapat pengobatan. Ada satu bapak yang mengambil mandaunya, diambilnya telur, ditaruhnya di ujung parang. Dia berkata, 'Bungan malang silong ruan', jadi itulah kata-katanya.

Bungan itu ibaratnya Tuhan orang dulu, Menurut tukang dayem, kalau telur ini jatuh dan pecah berarti anak yang mereka bawa itu meninggal. Dia kasih salian b, bisanya telur itu berdiri di ujung mandaunya. Kami waktu itu heran juga, kenapa bisa telur itu diam di ujung Mandau, ternyata anak itu hidup juga sampai ke kampung. Jadi dulu itu memang banyak juga hal-hal di luar dari kemampuan kita atau punya kesaktian, sekarang ini tidak pernah kita lihat lagi karena mungkin kita ini sudah punya agama, dulu itu kan masih animism, memang jauh perbedaan dari agama animisme dulu dengan agama kita yang sudah percaya dengan Tuhan.

Kalau dia membunuh orang, dia ambil jantung pisang lalu dia gantung, terus dia bakar menyana hingga berasap, dia pegang pisau, dan dia tusuk jantungnya. Begitu dia tarik pisaunya memang berdarah, dia sebut nama orang yang dibunuhnya, dan memang mati juga orangnya.

D. PENUTUP

Disarankan bagi pembaca untuk memahami perbedaan budaya yang ada, terutama sekali budaya ritus kematian suku Dayak Kenyah yang mungkin saja berbeda dengan ritus kematian budaya pembaca. Informasi yang diterima diharapkan membuka wawasan pengetahuan pembaca sehingga timbul rasa bangga sebagai bangsa yang memiliki kebudayaan yang beraneka ragam. Selanjutnya menumbuh-kan sikap toleransi dalam berinteraksi dengan masyarakat yang memiliki budaya yang berbeda ini. Budaya Ritus Kematian Suku Dayak Kenyah ini hendaklah kita lestarikan dalam wujud dokumentasi budaya sehingga tidak punah dan dapat diwariskan pada generasi berikutnya sebagai peninggalan budaya yang pernah ada.

DAFTAR PUSTAKA

- Aprilia, F. (2014). *Pengertian Budaya, Nilai-nilai Budaya dan Karakteristik*.
- Departemen Pendidikan Indonesia (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Endraswara, S. (2006). *Metodologi Penelitian Kebudayaan*. Yogyakarta, Gajag Mada: Univ.
- Florus, P. (1994). *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*. Jakarta: Grasindo.
- Gunawan, I. (2005). *Etnografi*. http://fip.um.ac.id/wp-content/uploads/2015/12/7.4_Etnografi.pdf
- Hambalai (2007) .
- Hamjen, Wiro, (2015). *Mengenal 7 Rumpun Suku Dayak di Pulau Kalimantan*,
- Koentjaraningrat. (1991). *Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia. Koentjaraningrat. (2002). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: PT. Rineka Cipta. Koentjaraningrat. (2021). *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Macionis, J. J. (2008). *Sociology 13th Edition*. New Jersey: Prentice Hall.
- Miles, B. M. & Huberman, M. (1994). *An Expanded Source Book Qualitative Data Analysis*. London: Sage Publications.
- Pitana, I Gde. dan Surya Diarta, I Ketut. (2009). *Pengantar Ilmu Pariwisata*. Yogyakarta: Penerbit Andi Press.

- Sekura, S. (2016). *Konsep, Nilai, dan Sistem Nilai Budaya*.
September 2017: 08.10.
- Soekanto, S., & Sulistyowati, B. (2012). *Sosiologi Suatu
Pengantar*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Weintre, J. (2004). *Beberapa Penggal Kehidupan Dayak
Kanayatan. Kekayaan Ritual dan
Keanekaragaman Pertanian di Hutan Kalimantan Barat*.
Universitas Gajah Mada Yogyakarta.
- Wiloso, P.G. (1990). *Masalah Pengembangan Kebudayaan
Nasional Indonesia*. Semarang: Satya Wacana.
- <https://www.adira.co.id> . Diakses pada tanggal 27 Agustus
2022.
- <https://regional.kompas.com> . Diakses pada tanggal 27 Agustus
2022
- <https://id.wikipedia.org>. Diakses pada tanggal 15 September
2022

UPACARA PEKIBAN ADAT SUKU DAYAK KENYAH LEPO' KUTAI KARTANEGARA KALIMANTAN TIMUR

Bayu Aji Nugroho

Asril Gunawan

Yuvenalis Tekwan

A. PENDAHULUAN

Upacara adat merupakan bagian dari kehidupan masyarakat yang berorientasi pada sikap manusia terhadap unsur religi atau pada hal gaib. Sejalan pendapat Boestami (1985:1), bahwa upacara tradisi seringkali simbol-simbol berperan sebagai alat komunikasi yang menghubungkan antar manusia, terhadap dunia nyata dengan dunia arwah (gaib). Disamping itu, upacara tradisi (adat) bagian dari folklore didalamnya memuat simbol eksresif dari suatu ritus yang dipercayai oleh sekelompok masyarakat. Menurut Supanto (1992:5), upacara tradisional adalah aktivitas sosial yang hadirnya pelibatan masyarakat dalam upaya tercapainya tujuan dan kebaikan bersama. Disisi lain hubungan sosial dalam arti luas diartikan sebagai perilaku simbolik yang terintegrasi pada aktifitas religi (kepercayaan) dan fenomena kultural (Gunawan, 2021). Fenomena kultural ditandai dengan pelibatan masyarakat secara aktif sebagaimana dalam prosesi upacara tradisional yakni upacara adat pernikahan.

Kegiatan upacara tradisi berkaitan erat dengan aturan adat dan menjadi kewajiban untuk diikuti oleh masyarakat pendukungnya. Ketentuan aturan adat yang terjaga dalam kehidupan masyarakat secara regenerasi bertujuan untuk

melestarikan ketertiban hidup bermasyarakat dan berkelanjutan. Kepatuhan masyarakat terhadap berbagai aturan dalam upacara tradisi sering kali didasari oleh rasa takut atau rasa segan terhadap sanksi yang bersifat sakral atau magis. Upacara tradisional memiliki fungsi untuk mengatur perilaku dan sikap dari masyarakat pendukungnya agar tidak melanggar atau menyimpang dari adat-istiadat yang sudah ditetapkan. Dengan kata lain, masyarakat memerlukan suatu sistematisasi aturan perilaku dalam lingkungan hidup bersama, khususnya tentang prinsip pelaksanaan dan syarat-syarat sahnya hidup bersama (Novialayu et al., 2020). Menurut Hasbullah (2012:233), bahwa kearifan lokal merupakan hasil tradisi masyarakat yang diciptakan oleh leluhur terdahulu dan beralih pada warisan yang berfungsi sebagai alat untuk mengendalikan tingkah laku masyarakat. Artinya, masyarakat memiliki kebudayaannya sendiri, sebagai miniatur masyarakat dengan sistem produksi, pengelolaan SDM, sistem kesehatan, sistem pengetahuan, sistem peradilan, sistem pemerintahan, dan sistem ekonomi yang dijalankan pada setiap keluarga dan masyarakat (Mungmachon, 2012). Hal serupa juga berlaku dalam kehidupan masyarakat Dayak Kenyah yang selalu taat pada aturan adat dan tradisi leluhur khususnya dalam upacara pernikahan.

Indonesia dengan keberagaman suku dan budaya memiliki tradisi upacara perkawinan yang beragam dengan keunikannya masing-masing. Upacara adat pernikahan merupakan simbol kesakralan dan kesucian dari kehidupan seseorang kejenjang pernikahan. Dalam tradisi masyarakat Dayak Kenyah Lepo' upacara pernikahan dikemas dalam suatu prosesi adat yang bernama upacara adat *Pekiban*. Upacara adat *Pekiban* suku Dayak Kenyah Lepo' penuh dengan nilai-nilai luhur kearifan lokal (*local wisdom/local genius*) dan telah diturunkan dari generasi-kegenerasi. Tidak mengherankan, jika suku Dayak Kenyah sangat terkenal dengan karakteristik budaya lisannya yang kental dengan

sejarah yang dituturkan melalui mitologi tentang nenek moyang leluhur mereka (Marlina, 2019). Dayak Kenyah Lepo' merupakan salah satu suku yang berdomisili di Kutai Kartanegara, Provinsi Kalimantan Timur.

Upacara *Pekiban* merupakan suatu upacara yang telah menjadi bagian kebudayaan masyarakat Dayak Kenyah Lepo' secara turun temurun, dan sudah menjadi identitas budaya bagi masyarakat. Pelaksanaan upacara adat *Pekiban* dikemas dalam bentuk ritual pernikahan sederhana dan syarat akan makna simbolis. Melalui upacara adat, masyarakat dapat mengekspresikan gagasan-gagasan melalui proses tindakan simbolik (Sriyana & Hiskiya, 2020). Perkawinan bagi suku Dayak Kenyah Lepo' merupakan suatu tradisi sakral yang berfungsi menyatukan pasangan melalui jenjang pernikahan adat. Demikian halnya upacara adat *Pekiban* memiliki prosesi dan aturan adat yang berlaku selama prosesi pernikahan berlangsung. Berbagai bentuk prosesi beserta kelengkapan pernikahan suku Dayak Kenyah Lepo' tersebut memiliki nilai-nilai yang sangat menarik untuk dikaji secara lebih dalam terkait makna simbolis yang terdapat di dalamnya. Hal tersebut menjadi tujuan dari penelitian ini yaitu untuk mendeskripsikan upacara adat *Pekiban* suku Dayak Kenyah Lepo' dan menganalisis makna simbolis yang terdapat di dalamnya.

Sehubungan dengan latar belakang di atas, maka penelitian terkait “Upacara *Pekiban* Adat Suku Dayak Kenyah Lepo' Kutai Kartanegara Kalimantan Timur” penting untuk dilaksanakan dikarenakan upacara adat *Pekiban* adalah salah satu warisan budaya yang syarat akan makna simboliknya. Upacara adat *Pekiban* adalah produk budaya yang penting untuk dilestarikan dan didesiminasikan secara literasi. Disamping itu, minimnya literasi tertulis terhadap kajian pernikahan tradisi Dayak Kenyah, maka penelitian ini relevan dalam menambah khasanah literasi terhadap

kajian adat pernikahan tradisi Dayak Kenyah Lepo' di Kutai Kartanegara Kalimantan timur.

B. METODE

Metode penelitian yang digunakan ialah metode deskriptif, di mana peneliti mendeskripsikan setiap tahapan pernikahan suku Dayak Kenyah dimulai dari sebelum hingga tahapan pada saat upacara pernikahan, beserta makna simbolis yang terkandung di dalamnya. Adapun pendekatan kualitatif digunakan dalam penelitian dikarenakan data yang diolah atau dianalisis berupa hasil tuturan yang didapatkan dari hasil kajian pustaka, observasi, dan wawancara terhadap suku Dayak Kenyah yang bertempat tinggal di desa Lekaq Kidau, Kutai Kartanegara, Kalimantan Timur. Kegiatan observasi dan wawancara dilaksanakan dari tanggal 20 sampai dengan 23 Juni 2022. Narasumber penelitian diambil dari narasumber ahli yaitu Kepala Desa dan Kepala Adat Desa Lekaq Kidau.

C. PEMBAHASAN

Suku Dayak Kenyah adalah bagian dari suku Apokayan yang terbagi kedalam tiga kelompok/sub etnis, yakni suku Bahau, suku Kenyah, dan suku Kayan. Selanjutnya, kelompok masyarakat Kenyah yang dikenal dengan *umaq* atau *leppo*, adalah bentuk identitas kelompoknya berdasar-kan kampung asal mereka sebelum berpindah dan tersebar ke tempat lain (Purwanto & Haryono, 2019). Artinya, istilah kata pada suku Dayak kenyah *Uma* dan *Lepo* dapat dimaknai bahwa *lepo* digunakan untuk menyebut kampung yang lebih besar dan *Uma* adalah menunjukkan kelompok yang relatif kecil atau satu rumah *betang* (Irawati, 2018).

Suku Dayak Kenyah terbagi dalam beberapa sub suku antara lain, Kenyah Lepo' Bam, Kenyah Lepo' Tau, Kenyah Lepo' Tepu, Kenyah Umag Tukung, Kenyah Lepo' Ke, Kenyah Bakung dan lain sebagainya. Lahajir (2013: 397) menyatakan bahwa suku Dayak Kenyah memiliki aktifitas adat yang berkaitan dengan aktifitas kehidupan yang bersifat wajib atau mutlak dikerjakan oleh suku Dayak Kenyah, meskipun dalam beberapa dekade bentuk aktifitas tersebut mengalami beberapa pergeseran yang disebabkan oleh faktor dari luar, yaitu adanya akulturasi budaya dengan masuknya sistem keyakinan/kepercayaan yang dianut. Sejalan dengan pernyataan Irawati (2018) berkaitan dengan hal tersebut perkembangan sejarah bangsa yang menyatakan bahwa kebudayaan masyarakat pedalaman telah diwarnai dan memperoleh pengaruh dari masuknya ajaran agama. Meski demikian, beberapa rangkaian aktifitas adat istiadat (*folkways*) hingga kini masih tetap berlangsung menyesuaikan dengan nilai-nilai perkembangannya yang terus dinamis.

Tradisi perkawinan adat suku Dayak Kenyah Lepo' merupakan bentuk kearifan lokal yang sistem pewarisannya dilakukan secara turun-temurun dan menjadi sistem adat hingga saat ini. Konsistensi masyarakat Dayak Kenyah telah menjadi bentuk penguat terhadap nilai-nilai identitas tradisi sebagai pengetahuan kearifan lokal bagi generasinya. Bentuk kearifan lokal dimaknai sebagai gagasan pikiran terkait pengetahuan setempat (*local knowledge*), kebijakan setempat (*local wisdom*), dan kecerdasan setempat (*local genius*) kearifan lokal menjadi landasan dasar yang memuat tentang berbagai hal-hal positif kehidupan masyarakat Dayak Kenyah

Warisan adat yang masih dilaksanakan oleh suku Dayak Kenyah Lepo' adalah upacara adat pernikahan atau disebut dengan *Pekiban* Adat. Upacara *Pekiban* merupakan salah satu upacara adat yang selalu dijunjung tinggi dan dilaksanakan dengan penuh

kesakralan dan asas kekeluargaan. Artinya dalam prosesi *Pekiban* adat menunjukkan adanya dua keluarga yang disatukan melalui ritual adat pernikahan. Ritual *Pekiban* Adat dimulai dengan penjemputan kepada mempelai wanita menuju kediaman mempelai laki-laki. Adapun tujuan penjemputan tidak lain adalah untuk mengenalkan mempelai perempuan kepada keluarga mempelai laki-laki, ini menjadi salah satu bagian di mana mempelai perempuan akan masuk menjadi bagian keluarga mempelai laki-laki (mempelai perempuan dianggap sebagai anak sendiri oleh keluarga mempelai laki-laki).

Tabel 12.1. Prosesi *Pekiban* Adat Dayak Kenyah Lepo'

No	Nama Prosesi	Fungsi
1.	Penjemputan Calon Pengantin Perempuan	- Menunjukkan keseriusan mempelai laki-laki. - Membuat kesepakatan perjanjian nikah.
2.	Penyerahan <i>Sua Fa</i> (Sebilah Parang)	- Memberikan ketenangan/menghibur keluarga mempelai perempuan.
3.	Penyambutan Mempelai Perempuan (Tarian Kencet Lasan)	- Sebagai tanda keagungan dan kesakralan pernikahan adat.
4.	Prosesi Nikah Adat	- Menyatukan sepasang kekasih.
5.	Penutup (Nasihat Kepada Kedua Mempelai)	- Memberikan nasihat pernikahan agar kedua mempelai dapat menjalani kehidupan rumah tangga dengan baik.

Tahapan berikutnya dari prosesi *Pekiban* Adat adalah penyerahan “*Sua Fa*” (sebilah parang) dari pihak keluarga mempelai laki-laki kepada mempelai perempuan. Penyerahan *sua fa* ini merupakan prasyarat penjemputan pengantin perempuan menuju rumah pengantin laki-laki. Dalam beberapa pernikahan Dayak Kenyah Lepo’ penyebutan istilah *sua fa* sering disebut juga dengan istilah *ulinpen*. Parang atau mandau yang diberikan sebagai *sua fa* atau *ulinpen* dapat juga digantikan menggunakan benda selain mandau, benda yang sering digunakan sebagai pengganti tersebut adalah gong. Secara makna simbolik, *sua fa* menggambarkan sebagai pembersihan perjalanan kedua mempelai dan pihak keluarga, dimana *sua fa* atau sebilah parang (mandau) dimaknai untuk memotong segala sesuatu yang dapat menghambat atau merusak hubungan dari kedua belah pihak laki-laki dan perempuan. Wawancara dilapangan juga menegaskan bahwa:

“...Terus mandau ini untuk membersihkan jalan antara si laki dan perempuan mandau ini lah yang akan menebas jika ada permasalahan. mandau ini yg akan membereskan ibaratnya jika ada kayu diratakan oleh mandau inilah sebagai hubungan antara keluarga ini hubungan silaturahmi si laki dengan perempuan tadi” (Bapak Martinus Ajan dan Bapak Dium, Juni 2022).

Adapun pembahasan terkait *Ulinpen*, hasil wawancara bersama tokoh adat desa Lekaq Kidau juga menjelaskan bahwa:

“...Jika tidak ada ulinpen mungkin orang tua si perempuan tidak akan melepaskan anaknya, ulinpen tidak harus mandau ada benda lain berupa gong bisa sebagai benda adat lah bisa juga manik sebagai simbol untuk ulinpen ini tadi”. (Bapak Martinus Ajan dan Bapak Dium, Juni 2022).

Hasil wawancara di atas, menunjukkan *ulinpen* berupa mandau ataupun gong memiliki arti penting salah satunya adalah

syarat yang harus dipenuhi dalam setiap pernikahan adat masyarakat Dayak Kenyah. Menurut Sachari (2005) bahwa barang-barang atau artifak suatu kaum pada masa lalu adalah suatu ‘tanda’ yang secara tidak langsung menggambarkan keadaan dan kehidupan yang berlaku pada saat itu (Mayasari et al., 2014).



Gambar 12.1. Penjemputan Pengantin Perempuan

Penyambutan mempelai perempuan merupakan tahapan ketiga dari *Pekiban Adat* suku Dayak Kenyah Lepo'. Pengantin perempuan disambut menggunakan tarian adat Kancet Lasan, tarian ini ditarikan oleh sepasang laki-laki dan perempuan yang menarikan menggunakan busana adat Dayak Kenyah Lepo'. Kancet Lasan menggambarkan kehidupan dari burung Enggang, di mana burung Enggang merupakan burung yang disakralkan oleh suku Dayak Kenyah Lepo'. Tarian Kancet Lasan merupakan simbol keagungan dari prosesi ritual *Pekiban Adat* bagi masyarakat Dayak Kenyah Lepo'.

Selanjutnya pengantin perempuan masuk ke dalam rumah pengantin laki-laki dan oleh ibu pengantin laki-laki akan memakai gelang *ngelekoq* (memberi gelang di tangan perempuan dari manik). Hal ini memiliki penyimbolan sebagai masuknya pengantin perempuan sebagai anggota keluarga atau seperti anak

yang keluar dari rahim, duduk di pangkuan dia (ibu laki-laki). Pandangan masyarakat Dayak Kenyah bahwa perempuan adalah sosok yang sangat dihargai dan dihormati dikarenakan keunggulan dan ketangguhan perempuan dapat memberikan keturunan, menyusui, dan merawat keluarga (Gabriella et al., 2022). Hal tersebut menunjukkan status dan peran perempuan Dayak sangat dijunjung tinggi dan dihormati dalam kehidupan sosial masyarakat Dayak Kenyah. Setelah mempelai perempuan disambut ke dalam rumah pengantin laki-laki, tahapan berikutnya adalah prosesi upacara pernikahan. Syarat prosesi pernikahan ini membutuhkan beberapa perlengkapan yang harus disediakan oleh pengantin laki-laki. Perlengkapan tersebut antara lain: (1) *Tawek*, (2) Alat Berburu dan berladang (Mandau, perisai, seraung, dan tombak), (3) *Kelebeu*, rautan dari kayu *Kiran* atau *Tebukau* yang berbentuk tumpukan kertas yang dan berwarna merah, (4) Sesorahan (mas Kawin) seperti guci, mangkok, *beluko jangin*, manik, baju sulaman, *taah* dan gigi taring beruang, (5) Piring putih yang berisi ramuan yang serat kayu *Kirau* yang diaduk menggunakan air hingga bewarna merah.



Sumber:

<https://warisanbudaya.kemdikbud.go.id/?newdetail&detailTetap=1318>

(Gambar 12.2. Diakses Pada Tanggal 28 September 2022)

Berbagai perlengkapan yang disampaikan di atas, terkhusus *Tawek* atau sejenis gong memiliki perbedaan antara pengantin laki-laki dan perempuan. *Tawek* untuk pengantin laki-laki menggunakan *tawek* yang berukuran sedikit lebih besar dibandingkan *Tawek* untuk perempuan. Disamping itu, *Tawek* dapat juga disusun sebagai properti dalam acara pernikahan dengan disusun dari ukuran kecil hingga ukuran besar. Hasil wawancara lapangan juga menyebutkan bahwa:

“Pernikahan adat juga, mereka bikin pelaminan dimana kedua mempelai duduk ada juga pake gong ada juga yg pake kursi, tapi jika kita menghubungkan pernikahan dulu itu tidak lepas dari gong, gong laki-laki besar jika perempuan kecil ukurannya tidak pernah mereka sama”
(Bapak Martinus Ajan dan Bapak Dium, Juni 2022).



Gambar 12.3. Penyambutan Pengantin Perempuan

Setiap perlengkapan tersebut memiliki makna yang mewakili kehidupan yang akan dilalui oleh kedua mempelai pengantin. Guci memiliki makna sebagai rumah, gong sebagai atap rumah yang melindungi kedua mempelai agar tidak melupakan adat dan tradisi

nenek moyang selama hidup berumah tangga, mandau sebagai alat perlindungan bagi pengantin dari berbagai hal buruk yang mungkin akan terjadi, batu jala dimaknai sebagai kekuatan yang mengikat kedua pengantin untuk selalu bersama dan tidak dapat dipisahkan kecuali oleh kematian, dua buah manik memiliki makna sebagai cincin pernikahan, dan tikar dan rotan bermakna bahwa dalam kehidupan berumah tangga nanti mereka akan hidup dalam satu tempat tinggal yang disimbolkan melalui tikar dan rotan sebagai alas tempat beristirahat kedua mempelai. Selain itu, tikar dimaknai sebagai tempat kedua mempelai bermusyawarah saat menghadapi permasalahan rumah tangga.

Tabel 12.2. Makna Perlengkapan *Pekiban* Adat Dayak Kenyah Lepo'

No	Nama Peralatan	Simbol/Makna
1.	Guci	- Rumah/tempat tinggal kedua mempelai.
2.	Tawek/Gong	- Atap (adat dan budaya) yang menaungi kedua mempelai.
3.	Mandau	- Pelindung bagi kedua mempelai.
4.	Batu Jala	- Pengikat yang menyatukan kedua mempelai.
5.	Dua Buah Manik	- Simbol cincin pernikahan.
6.	Tikar dan Rotan	- Mengutamakan musyawarah dalam menyelesaikan masalah.

Berdasarkan tabel di atas dapat kita simpulkan bahwa pernikahan adat suku Dayak Kenyah Lepo' memiliki makna-makna simbolik yang tersirat melalui berbagai ritual serta peralatan adat yang digunakan selama prosesi ritual *Pekiban* Adat. Prosesi

berikutnya dari *Pekiban* adat adalah pemimpin upacara adat akan mempersilahkan kedua mempelai untuk duduk pada gong kecil/tawek, lalu bersama-sama memegang parang dan menginjak parang. Secara makna simbolik prosesi tersebut menunjukkan adanya bentuk komitmen bagi kedua mempelai dalam menjalin ikatan perkawinan yang sah. Selanjutnya adalah dilakukan ritual untuk melihat masa depan kedua mempelai baik atau banyaknya hambatan dan rintangan yang akan dihadapi. Ritual ini dilaksanakan melalui pemotongan babi yang bertujuan untuk melihat bagian hati babi tersebut menurut keyakinan akan terlihat tanda-tanda tersendiri.



Gambar 12.4. Pemberian Nasihat Oleh Tokoh Adat

Kegiatan *Pekiban* Adat diakhiri dengan pemberian nasihat dari tokoh adat kepada kedua mempelai yang bertujuan agar kedua mempelai menjadi lebih siap dalam menghadapi kehidupan berumah tangga nantinya. Nasihat-nasihat tersebut berisikan terkait pengalaman dari tetua adat yang nantinya bisa dijadikan sebagai pandangan hidup bagi kedua mempelai saat muncul berbagai macam permasalahan rumah tangga, yang nantinya mereka hadapi dan selesaikan bersama.

D. SIMPULAN

Upacara adat *Pekiban* merupakan dambaan bagi setiap generasi muda Dayak Kenyah untuk dapat sampai pada jenjang perwakinan suci dan sakral. Bentuk kesakralan dan kesucian tersebut dapat ditandai dengan bersatunya dua hubungan keluarga dari pihak laki dengan pihak perempuan menjadi satu keharmonisan sebagai keluarga besar.

Rangkain prosesi dalam upacara adat *Pekiban* sekaligus menginisiasi pentingnya menjaga nilai-nilai warisan luhur dan menjunjung tinggi adat istiadat. Hal ini dapat ditunjukkan dalam pelaksanaan upacara adat *Pekiban* yang selalu didasarkan pada asas kekeluargaan. Masyarakat Dayak Kenyah Lepo' konsisten dalam menjaga adat istiadatnya sebagaimana upacara adat *Pekiban* dilaksanakan dengan mengikuti tradisi leluhur terdahulu, namun sebagian juga telah diadaptasi mengikuti per-kembangan masyarakatnya.

Hal yang tidak kalah pentingnya adalah pelaksanaan upacara adat *Pekiban* dalam bingkai budaya telah mengajarkan kita tentang arti kehidupan. Upacara adat *Pekiban* melalui media tertentu seperti mandau, guci, dan tewek memiliki makna simbolik sebagai benda sakral yang syarat akan makna filosofis. Interpretasi makna simbolis terhadap tewek, guci, dan mandau adalah sumber pengetahuan budaya bagi kehidupan masyarakat Dayak Kenyah Lepo' khususnya bagi sepasang kekasih yang akan menjalani kehidupan rumah tangga. Upacara *Pekiban* adalah pandangan filosofis kepada generasi muda untuk dapat menjadi generasi yang Tangguh dan harmonis menjalani kehidupan rumah tangga serta mengedepankan nilai-nilai sosio-religi dan adat istiadat.

DAFTAR PUSTAKA

- Boestami, Upacara Tradisional Yang Berkaitan Dengan Peristiwa Alam Dan Kepercayaan Daerah Sumatera Barat, Jakarta: Depertemen Pendidikan Dan Kebudayaan, 1985
- Hasbullah. 2012. REWANG: Kearifan Lokal dalam Membangun Solidaritas dan Integrasi Sosial Masyarakat di Desa Bukit Batu Kabupaten Bengkalis. *Jurnal Sosial Budaya* Vol. 9 No. 2 Juli - Desember 2012
- Gabriella, M., Martiara, R., & Winarti, T. (2022). Punan Leto: Identitas Kultural Masyarakat Dayak Kenyah. *JOGED: Jurnal Seni Tari*, 19(1), 85–102.
- Gunawan, A. (2021). Makna Simbolik Musik Daak Maraaq dan Daak Hudoq dalam Upacara Hudoq Bahau di Samarinda Kalimantan Timur. *Resital: Jurnal Seni Pertunjukan*, 21(2), 113–126.
- <https://doi.org/10.24821/resital.v21i2.4462>
- Irawati, E. (2018). *Belajar Musik Sampek* (Kustap (ed.); pertama). ISI Yogyakarta. [http://digilib.isi.ac.id/id/eprint/3786%0Ahttp://digilib.isi.ac.id/3786/1/Pages from BUKU AJAR SAMPEK FIX.pdf](http://digilib.isi.ac.id/id/eprint/3786%0Ahttp://digilib.isi.ac.id/3786/1/Pages%20from%20BUKU%20AJAR%20SAMPEK%20FIX.pdf)
- Marlina, H. (2019). Kajian Semiotik Motif Pakaian Adat Dayak Kenyah Di Desa Pampang Samarinda Kalimantan Timur. *Ars: Jurnal Seni Rupa Dan Desain*, 22(1), 45–56. <https://doi.org/10.24821/ars.v22i1.2524>
- Mayasari, M. S., Tulistyantoro, L., & Taufan, R. M. (2014). Kajian Semiotik Ornamen Interior Pada Lamin Dayak Kenyah. *Jurnal Intra*, 2(2), 288–293.
- Mungmachon, M. R. (2012). Knowledge and Local Wisdom :

Community Treasure. *International Journal of Humanities and Social Science*, 2(13), 174–181.

Novialayu, E., Sakman, & Offenly. (2020). Pelaksanaan Perkawinan Menurut Adat Dayak Ngaju Di Kecamatan Timpah Kabupaten Kapuas. *Jurnal Paris Langkis*, 1(1), 1–14. <https://doi.org/10.37304/paris.v1i1.1665>

Purwanto, S., & Haryono, H. (2019). Dimensi Adat dan Dinamika Komunitas Dayak di Kalimantan Timur (Adat Dimensions and Dynamics of Dayak Communities in East Kalimantan). *Antropologi Indonesia*, 40(1), 1–25.

Sriyana, & Hiskiya. (2020). Makna Simbolik Perkawinan Adat Dayak Ngaju Di Kota Palangka Raya. *Anterior Jurnal*, 20(1), 83–95. <https://doi.org/10.33084/anterior.v20i1.1546>

Supanto, dkk. 1992. Upacara Tradisional Sekaten Daerah Istimewa Yogyakarta. Yogyakarta: Depdikbud Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi dan Pembinaan Nilai-nilai Budaya

**LUMAM DAN MUSOLIA BRUNG SEBAGAI EKSPRESI
SENGUYUN MASYARAKAT LEKAQ KIDAU DI
KECAMATAN SEBULU KUTAI KARTANEGARA
KALIMANTAN TIMUR**

Dahri D.

Ririn Setyowati

Khofifah Salsabila

A. PENDAHULUAN

Setiap kelompok masyarakat selalu punya cara dalam mengekspresikan sikap hidup mereka. Hal tersebut juga terkait dengan sikap hidup antarindividu dalam sebuah kelompok masyarakat. Sudah banyak peneliti yang menaruh minat terhadap ekspresi tersebut, utamanya dalam ruang lingkup studi antropologi. Beberapa nama besar, misalnya Levi Strauss yang melakukan penelitian terhadap masyarakat tradisional yang ada di hutan-hutan Amerika dalam fenomena cerita rakyat.

Di Kalimantan Timur terdapat banyak sekali kelompok masyarakat. Penduduk asli Pulau Kaslimantan adalah suku Dayak yang masih terbagi dalam 405 suku kecil-kecil dan memiliki bahasa daerahnya masing-masing (Riwut, 2013: 461-462). Lekaq Kidau, sebuah desa wisata yang didirikan tahun 1997 adalah salah satu desa yang masih melaksanakan pranata sosial mereka. Dua di antara pranata itu adalah *lumam* dan *musolia brung*. *Lumam* adalah bentuk pemberian uang sebagai ungkapan duka, tetapi uang ini diberikan jika satu pihak tidak bisa hadir di hari upacara kematian. Selain uang, ada juga benda adat. *Musolia brung* dijelaskan sebagai

denda adat untuk pihak yang bersalah dalam sebuah pertikaian/sengketa. Denda itu dibayarkan kepada pihak lawan. Setelahnya, pihak yang diberikan uang mengembalikan sebagian atau beberapa dari jumlah yang telah ia terima kepada pihak pemberi sebagai tanda persaudaraan.

Kami tertarik membicarakan dua hal tersebut dalam konteks ekspresi dari nilai *senguyun*. Istilah *senguyun* bisa dimaknai sebagai gotong-royong, atau semangat bahu-membahu. Kami berhipotesis jika *senguyun* adalah sebuah nilai yang hanya bisa diwujudkan atau diekspresikan dalam bentuk konkret, misalnya dalam bentuk *lumam* dan *musolia brung*. Keterhubungan *senguyun* dengan *lumam* dan *musolia brung* inilah yang menjadi kerangka anasir atau penjelasan untuk menemukan signifikansi dari pelaksanaan pranata oleh masyarakat Dayak yang ada di Desa Lekaq Kidau Kutai Kartanegara tersebut.

B. METODE

Untuk menguraikan dua objek yang telah disebutkan di judul makalah ini, terlebih dahulu akan diuraikan literatur tentang *senguyun* sebagai istilah kunci yang akan menjadi dasar analisis. *Lumam* dan *musolia brung* adalah bentuk pranata sosial yang telah dilaksanakan oleh masyarakat Dayak, seperti masyarakat Dayak kenyah yang ada di Desa Lekaq Kidau, Kecamatan Sebulu, Kutai Kartanegara, Kalimantan Timur (selanjutnya hanya ditulis Desa Lekaq Kidau atau Lekaq Kidau). Dua objek tersebut akan diuraikan dalam konsep nilai dan ekspresinya.

Hipotesis yang telah disebutkan sebelumnya sesuai dengan fakta di lapangan. *Senguyun* selalu ditunjuk dalam bentuknya yang konkret. *Senguyun* seperti merupakan sebuah prinsip yang melingkupi orang Dayak dalam melaksanakan berbagai hal (lihat

di gambar 1). Bahkan *senguyun* bisa jadi adalah prinsip bermasyarakat yang ideal.

C. PEMBAHASAN

Di tengah keterbatasan literatur tentang *senguyun*, makalah *Aktualisasi Nilai Pancasila Sila Kemanusiaan yang Adil dan Beradab dalam Tradisi Senguyun* (2021), yang ditulis oleh Robert dan Mulyadi menjelaskan tentang *senguyun*. Itu dilakukan bukan karena program tahunan masyarakat desa, tetapi karena keterikatan sosial dan hubungan emosional menjadi semakin erat antarmereka. Menurut Robert dan Mulyadi, *senguyun* sama halnya dengan menanam benih, yang suatu saat akan dipetik hasilnya. Kepedulian terhadap sesama masyarakat mendorong mereka untuk saling mengingatkan akan tradisi Senguyun, sebab suatu saat mereka pasti butuh bantuan orang lain (Robert & Mulyadi, 2021).

Tradisi *Senguyun* pada masyarakat Dayak (*ibid*) merupakan aspek penting dalam dinamika kehidupan masyarakat sehari-hari. Mereka memandang tradisi ini bukan hanya sebagai rutinitas bersama saja, namun dari apa yang terkandung di dalamnya dianggap memberi pertolongan dalam kehidupan mereka. Sementara menurut Robert dan Jimmy mengatakan *senguyun* adalah ikatan komunal yang saling ketergantungan antarindividu yang terwujud dalam bentuk gotong-royong (kerja sama) masyarakat (*ibid*).

Penjelasan Robet dan Jimmy menunjuk dua aspek *senguyun* yang bisa menjadi kata kunci untuk memahami bagaimana sebenarnya *senguyun* itu. Kata kunci pertama adalah “ikatan” lalu disebutkan “terwujud dalam gotong royong”. Hal ini bisa dianalogikan seperti “minyak” dengan “sumbu dan api”. Untuk melihat api menyala, dibutuhkan minyak yang dialirkan ke sumbu. *Senguyun* berada dalam konsep pemahaman akal budi orang Dayak

di Desa Lekaq Kidau, sedangkan bentuknya mereka atur dalam norma adat baik yang tertulis, mau pun tidak tertulis, sebagaimana yang diterangkan oleh narasumber yang kami temui.

Senguyun juga terkait dengan prinsip kognitif. Untuk menjelaskan prinsip kognitif, peneliti merujuk penjelasan Spradley. Prinsip kognitif adalah sesuatu yang dipercayai oleh masyarakat, dan diterima sebagai sesuatu yang sah dan benar. Prinsip kognitif, lanjut Spradley, adalah suatu asumsi umum mengenai pengalaman mereka (Spradley, 2007: 267).

Terminologi kunci yang kami gunakan dalam makalah ini adalah ekspresi. Kata itu sepadan dengan kata “pengejewantahan” atau “perwujudan”. *Lumam* yang mengharuskan pihak lain untuk memberikan “santunan” kepada pihak keluarga duka dilakukan atas dasar kepantasan dan norma. Pantas karena memang sudah diatur. Ini adalah bentuk solidaritas, dan solidaritas semacam ini hanya ditemukan pada kelompok masyarakat yang masih dekat dengan nilai-nilai tradisional. Masyarakat moderen pun mengalami hal serupa, tetapi dalam masyarakat tradisional sering sekali masih melaksanakan hal semacam ini dalam bentuk simbol, sebagaimana yang terjadi dengan tradisi *lumam*.

1. *Lumam*

Luman adalah sebuah tradisi yang masih dilaksanakan di Desa Lekaq Kidau. Luman berbentuk pemberian uang atau pembayaran benda adat kepada pihak keluarga yang sedang berduka, tetapi dilaksanakan setelah hari duka berlalu. Hal tersebut dilakukan karena di hari upacara kematian/pemakaman dilaksanakan, pihak keluarga atau kerabat yang memberikan uang tersebut tidak bisa hadir karena alasan penting. Dium, salah satu perangkat adat Lekaq Kidau menjelaskan, pelaksanaan pemakaman biasanya membutuhkan waktu lama (behari-hari) karena menunggu

saudara-saudara yang lain. *Lumam* hadir untuk memberikan kesempatan berpartisipasi dan menyampaikan belasungkawa kepada pihak-pihak yang betul-betul tidak bisa hadir di hari H.

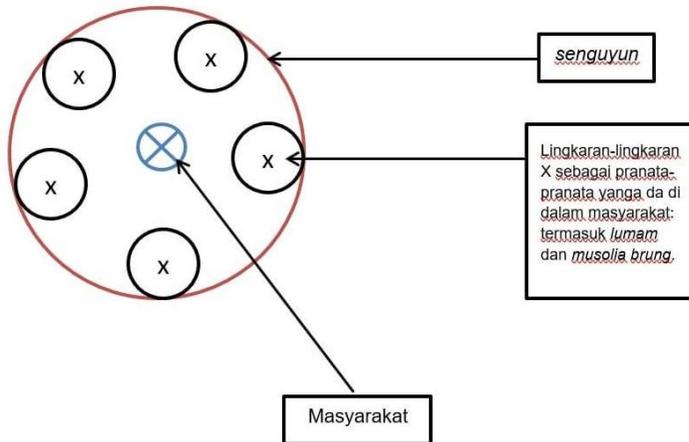
Dium menjabarkan, misalnya bapak kepala adat meninggal, yang dari Kutai Timur belum sempat datang karena masalah transportasi atau jalan rusak, dsb., sehingga mereka ini tidak bisa hadir di hari yang telah dijadwalkan. Beberapa bulan kemudian mereka sepakat untuk datang membawa benda adat. Itu namanya *Lumam* dan masih kami pakai. Mereka juga memberikan uang. Benda adat yang dibawa biasanya berupa mandau, gong dan lain sebagainya.

2. *Musolia brung*

Musolia brung adalah denda adat atas pertikaian atau konflik antara dua pihak individu. Jika salah satu pihak bertikai terbukti bersalah di pengadilan adat, maka ia diharuskan membayar sejumlah denda dalam bentuk uang. Selanjutnya, pihak yang menerima bayaran denda akan mengembalikan sejumlah dari uang yang ia terima itu. Dium menjelaskan, misalnya anak saya berkelahi dengan anak lain, mereka ini harus ditangani oleh adat. Jika misalnya anak saya dinyatakan bersalah, maka akan dikenakan denda sebagai bentuk hukuman atau sanksi atas perbuatannya. Adat misalnya memutuskan angka Rp.1000.000. Jika hukum positif yang berlaku di negara kita, membayar denda dengan jumlah tersebut, maka persoalan hukumnya sudah selesai. Tetapi di kami masyarakat Lekaq Kidau, itu belum selesai. Setelah pihak pemenang perkara perkelahian tadi menerima denda dari pihak yang bersalah, maka beberapa dari uang tersebut akan dikembalikan. Pengembalian itu bisa senilai Rp.100.000, atau Rp.200.000., jumlah ini tidak diatur. Itu berarti pihak pemenang perkara telah menerima keputusan adat dan sebagai simbol pernyataan bahwa kedua belah pihak kembali bedamai dalam ikatan persaudaraan.

Lumam dan *musolia brung* adalah pranata sosial Desa Lekaq Kidau yang dasarnya adalah persoalan etis. Paul Horton dan Chester L. Hunt menjelaskan, pranata adalah suatu sistem norma untuk meraih tujuan atau keinginan yang dianggap penting oleh masyarakat (softonic.co.id). Sementara, Pujileksono menuliskan, pranata kebudayaan merupakan kelakuan berpola manusia dalam kebudayaannya. Seluruh total kelakuan manusia yang berpola dapat diperinci berdasarkan fungsi-fungsi khasnya dalam memenuhi kebutuhan hidupnya dalam masyarakat (2016: 39).

Terkalit perilaku yang memicu pelaksanaan pranata tersebut, Daeng mengungkapkan, bahwa walaupun biasanya akan diperoleh jawaban bahwa adalah soal pribadi mengapa seseorang bersikap demikian terhadap orang lain, tidak dapat disangkal bahwa terdapat dasar-dasar berpijak bagi orang untuk bersikap. Orang menyadari akan adanya dalam kebersamaan dengan orang lain. Sikap yang ditonjolkan, lanjut Daeng, berupa rangkaian tindakan menyangkut hal yang fundamental ialah masalah etis (Daeng, 2000: 3). Teori ini terkait soal pola yang diungkap oleh Pujileksono tersebut. Ada kata kunci “rangkaiian tindakan” yang potensial berpola. Pola ini sepadan dengan struktur, olehnya pelaksanaan pranata ini dapat diuraikan ke dalam satuan unit-unit terkecil. Berikut ini adalah penggambaran pola lumam dan musolia brung dan kaitannya dengan semangat senguyun yang ada dalam masyarakat Lekaq Kidau.



Gambar 13.1. Ilustrasi keberadaan pranata sosial dan masyarakat yang memegang prinsip *senguyun* di Desa Lekaq Kidau.

(ilustrasi: penulis)

Merujuk Pujileksono, terdapat setidaknya delapan bentuk pranata kebudayaan. Untuk bentuk *lumam* dan *musolia brung*, masing masing bisa digolongkan dalam pranata kekerabatan dan pranata pengaturan kehidupan berkelompok (lihat Pujileksono, 2016: 39-42). Pelaksanaan pranata seperti ini selalu dibarengi dengan pelaksanaan lembaga sosial, seperti lembaga yang digawangi pihak internal komunitas. Mereka inilah yang memiliki kekuasaan dan mengawasi pelaksanaan pranata. J.J. Honigman menggolongkan pranata-pranata ini ke bentuk ide dan aktivitas (*ibid*). Apa yang dilakukan oleh masyarakat Desa Lekaq Kidau ini masih dekat dengan kebiasaan atau habitus leluhur mereka di masa lalu. Hal tersebut berlawanan dengan laporan Rukmana dan Hamdani yang secara umum mengatakan bahwa, perubahan konsepsi hedonisme dan konsepsi kosmologi serta keyakinan religius masyarakat (Kalimantan Timur), perlahan namun pasti

membuat sedikit-demi sedikit terkikisnya kebudayaan asli daerah (2020: 2).

Sementara dalam laporan penelitiannya, Derri Ris Riana menuliskan bahwa, suku Dayak memiliki adat istiadat yang sangat kompleks karena mengatur seluruh tingkah laku anggota masyarakatnya dari lahir sampai meninggal, misalnya adat bergaul, adat bertamu adat pernikahan adat kematian, dan lain-lain. Adat istiadat itu bersifat mengikat seluruh anggota masyarakatnya, lanjut Riana, yang memang berfungsi sebagai kontrol sosial (Riana, 2013: 62). Setiap komunitas yang hidup bersama akan mempunyai aturan dan nilai lokal yang disepakati dan ditaati bersama oleh seluruh anggotanya, nilai-nilai ini ditunjukkan untuk mengatur hubungan bukan hanya antaranggota atau warga, melainkan juga dengan alam dan kehidupan pada alam lainnya, termasuk dengan Tuhan. Nilai-nilai ini memiliki dimensi waktu, nilai masa lalu, masa kini dan masa datang, dan nilai ini akan mengalami perubahan sesuai dengan kemajuan masyarakatnya (Sapto dkk., 2016: 49).

Simpatik hadir dalam diri manusia, dalam membangkitkan diri dalam diri sendiri sikap seorang individu yang dibantu oleh seseorang, pengambilan sikap orang lain saat seseorang sedang membantu orang lain tersebut. Demikian yang diungkapkan oleh Mead. Di dalam sebuah sikap simpatik kita menunjukkan bahwa sikap kita membangkitkan di dalam diri kita sendiri sikap orang yang kita bantu. Ini persis apa yang terjadi dengan sikap membantu dalam tradisi *lumam*. Kita merasa dengan dirinya dan kita merasa dengan diri kita sendiri dalam orang lain, karena kita telah, dengan sikap kita sendiri, membangkitkan di dalam diri kita sikap orang yang telah kita bantu. Mead menambahkan, inilah apa yang dia anggap sebagai interpretasi yang sesuai dari apa yang biasa kita sebut imitasi dan simpati (Mead, 2018: 499-500).

Hal yang demikian tersebut adalah sikap manusia yang khas, yakni sikap yang melibatkan kesadaran diri (*ibid*: 501). Kesadaran

tersebut akhirnya dilembagakan dalam aturan adat, yang bahkan ditulis dalam bentuk buku. Hal ini yang pada akhirnya menjadi pranata sosial dalam masyarakat Lekaq Kidau. Di saat yang sama, perlu ditegaskan bahwa kesadaran ini bukanlah kesadaran yang bebas nilai. Telah dipaparkan bahwa yang mendasari pelaksanaan pranata sosial ini adalah *senguyun*, sikap solidaritas yang sepadan dengan konsep gotong royong. Jadi, terdapat semacam keterikatan antarindividu di dalam komunitas yang mendasari pelaksanaan pranata.

Sementara itu untuk pelaksanaan *musolia brung*, dapat ditemukan bahwa keberadaan uang tidak serta merta membuat fungsi ekonominya bertahan. Meski pun kemungkinan motif ekonomi dalam pelaksanaannya tetap ada. Hal yang membuat motif ekonomi dapat dinapikkan dalam hal ini adalah dengan dikembalikannya sejumlah uang dari keseluruhan jumlah uang yang diterima oleh pihak kedua yang terbutki tidak bersalah. Jika motif ekonomi menjadi alasan utama, dalam tradisi ini bisa saja tidak ada pengembalian tersebut. Artinya, transaksi ekonomi di sini berfungsi sebagai simbol simpatik di kedua pihak. Uang tidak lagi berfungsi ekonomi.

Lumam dan *musolia brung* memperlihatkan pola-pola yang dibentuk dalam rangka *senguyun*. Kunjungan dari tempat jauh dengan membawa benda adat dan uang adalah sebuah ekspresi solidaritas. Walau yang meninggal sudah berbulan-bulan dimakamkan, tetapi tanda duka dari pihak lain tak lekang oleh hambatan kehadiran di hari pelaksanaan pemakaman. Hal yang demikian ini memiliki fungsi timbal balik. Masyarakat penganut pranata *lumam* ini bisa menjadikannya sebagai sebuah motif untuk tetap menunjukkan kedukaan walau terlambat. Toleransi waktu untuk menunjukkan duka dimungkinkan oleh keberadaan tradisi *lumam*.

Untuk *musolia brung*, polanya sedikit berbeda karena kasusnya juga berbeda. Untuk pranata ini solidaritas bahkan dimungkinkan untuk mendukung pihak lawan yang telah kalah dalam peradilan. Patut dilakukan penelusuran terhadap tradisi lain, bahkan dalam konteks tata hukum negara modern, seperti tidak ada yang serupa dengan *musolia brung* ini. Kita tentu bisa menemukan sanksi material yang diatur dalam banyak undang-undang di kehidupan modern, tetapi untuk bagian pengembalian sejumlah uang ke pihak bersalah tampaknya tidak ada. Hal ini yang menyebabkan pranata ini termasuk ke dalam pengetahuan tradisional berdasarkan *World Intellectual Property Organization*. Disebutkan bahwa, pengetahuan tradisional termasuk di dalamnya invensi-invensi, pengetahuan tradisional dimiliki atau dikuasai dan digunakan oleh suatu komunitas, masyarakat atau suku bangsa tertentu dan bersifat turun-temurun, terus dikembangkan sesuai dengan perubahan lingkungan (Wiradirja dan Munsil, 2018: 59-60) Hal ini menegaskan betapa solidaritas menembus sekat-sekat perbedaan. Solidaritas di kalangan Dayak Kenyah Desa Lekaq Kidau terbangun cukup kuat.

D PENUTUP

Demikianlah nilai *senguyun* yang diekspresikan dalam bentuk pranata-pranata sosial masyarakat Desa Lekaq Kidau. *Lumam* dan *musolia brung* tidak hanya menjadi norma yang mengatur tingkah laku dan ketertiban, tetapi sudah menjadi basis solidaritas dan moral. Nilai *senguyun* menjadi motif pelaksanaan pranata tersebut. Hal ini juga yang menjadi dasar hidup bermasyarakat, sebuah reaksi sosial yang terkait dengan etika. Hal inilah yang kami sebut di judul sebagai “ekepresi”. Peursen mengatakan manusia harus memberikan reaksi yang lebih dapat dipertanggungjawabkan (Peursen 2013: 193). Pranata inilah yang membuat mereka bertanggung jawab secara kultural.

Bertrand Russel menulis, apabila seseorang sungguh-sungguh ingin merasakan hidup dengan sebaik-baiknya, maka dia harus belajar menyelidiki adat-istiadat dan keyakinan-keyakinan suku yang biasanya diterima begitu saja oleh tetangga-tetangganya (Russel, 2020: 137). Demikianlah kutipan filsuf tersebut kami gunakan untuk mengakhiri tulisan yang masih bekekurangan ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Daeng, Hans J. 2000. *Manusia, Kebudayaan, dan Lingkungan (Tinjauan Antropologis)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mead, George Herbert. 2018. *Mind, Self & Society*. Yogyakarta: Forum.
- Peursen, C.A. van. 2013. *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Pujileksono, Sugeng. 2016. *Pengantar Antropologi, Memahami Realitas Sosial Budaya*. Malang: Intrans Publishing.
- Riana, Derri Ris. 2013. *Peran Hukum Adat bagi Masyarakat Suku Dayak dalam Novel di Antara Dua Cinta Karya Inni Indarpuri: Sebuah Tinjauan Antropologi Sastra*. Jurnal Loa, Jurnal Kebahasaan dan Kesastraan. Vol-9, Nomor 1, Juni. Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan Badan pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kantor Bahasa Provinsi Kalimantan Timur: Samarinda.
- Riwut, Nila. 2013. *Kisah Sungai dan Perahu dalam Kehidupan Suku Dayak di Masa Lalu* dalam Herliany, Dorothe Rosa [ed.] *Arus Balik, Memori Rempah dan Bahari Nusantara*

Kolonialisme dan Poskolonialisme. Magelang: Borobudur Writers Festival – Samana Foundation.

Robert dan Mulyadi. 2021. *Aktualisasi Nilai Pancasila Sila Kemanusiaan yang Adil dan Beradab dalam Tradisi Senguyun*. Jurnal Borneo Huamniora: Universitas Kaltara.

Rukmana & Hamdani. 2020. *Analisis Konteks Naskah Kesenian Daerah Kalimantan Timur*. Samarinda: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan kalimantan Timur.

Russel, Bertrand. 2020. *Authority and Individual*. Yogyakarta: Ircisod.

Sapto dkk. 2016. *Analisis Konteks Pengetahuan Tradisional dan Ekspresi Budaya Tradisional Berbasis Muatan Lokjal di Kalimantan Timur*. Direktorat kepercayaan terhadap Tuhan yang Mahaesa dan Tradisi – Direktorat Jenderal Kebudayaan Kemntrian Pendidikan dan Kebudayaan: Jakarta.

Spradley, James P. 2007. *Metode Etnografi*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Softonic.co.id. 2022. Pengertian Pranata Sosial, Ciri, Fungsi, Tujuan, Jenis dan Contohnya (diakses 25 Spetember 2022).

Wiradirja, Imas Rosidawati & Munzil, Fontian. 2018. *Pengetahuan tradisional dan Hak kekayaan Intelektual, Perlindungan pengetahuan Tradisional Berdasarkan Asas Keadilan melalui Sui Generis Intellectual Property System*. Bandung: Aditama.

SENGUYUN: KEBERSAMAAN DALAM RITUS

Jonathan Irene Sartika Dewi Max

Bayu Arsiadhi

Ahmad Alfi Roziq

A. Senguyun sebagai Instruksi Lisan

Masyarakat sejak dahulu hingga sekarang terikat pada sebuah sistem kebudayaan yang terbangun bukan karena diawali melalui institusi formal melainkan atas kebutuhan untuk berkomunikasi, berekspresi, berkepentingan, dan menjalankan tatanan yang memungkinkan semua orang untuk mengambil peran. Hanya dengan upaya pemenuhan kebutuhan tersebut institusi formal boleh terbentuk untuk memfasilitasi kepentingan masyarakat. Namun, sebagian besar syarat yang mengikat manusia dalam komunitasnya tidak selalu diatur dalam formalitas atau aturan tertulis.

Masyarakat sebagai *folk* mengatur diri dan hubungan-nya dengan orang lain dalam komunikasi dan interaksi yang melahirkan *lor* yang bermakna instruksi mengindikasikan suatu tubuh pengetahuan dan adat yang dibagikan oleh kelompok tertentu, bertransmisi dari mulut ke mulut, dan menandai komunitas tempat seseorang bernaung (Madden, 2019, p. 10). Instruksi lisan berupa folklor tanpa catatan baku bukan sesuatu untuk dipandang primitif. Pandangan bahwa evolusi kebudayaan berjalan secara linear membawa kita terjebak dalam pemikiran bahwa tradisi lisan hanya lah bagian dari kebudayaan yang akan punah jika tidak dilestarikan. Pada dasarnya manusia masa kini pun berbagi ekspresi dan instruksi untuk diri mereka sendiri dan orang lain mengenai

pemahaman mereka tentang nilai-nilai kelompok, minat, dan identitas (Sims & Stephens, 2005, p. 34-38).

Tanpa terikat pada aturan tertulis, ada sebuah adat nilai dalam masyarakat Dayak Kenyah yang disebut senguyun. Senguyun merujuk pada praktik pertukaran hari kerja seperti pada masa tanam, rawat, dan panen padi (Sercombe, 2008, p. 134). Adat senguyun juga berperan dalam menciptakan kekerabatan, persahabatan, kewargaan antar petani dan kesediaan lumbung padi, dan terutama adalah peran dalam transmisi pengetahuan dan sirkulasi benih padi (Setyawati, 2003, p. 39). Dalam senguyun pula ada kesepakatan umum tentang tanah hak, dan orang mengerjakan bidangnya tanpa tantangan dari hak orang lain (Lamis et al, 2003, p. 124). Keterlibatan warga masyarakat dalam adat senguyun merupakan gaya hidup komunal yang terjaga dan diwariskan secara turun menurun, bagian dari beragam ritus masyarakat Dayak Kenyah. Hal ini menjadikannya menarik untuk dibahas sebagai aspek kebersamaan dalam pelaksanaan ritus kehidupan. Akan tetapi dewasa ini, senguyun mulai menghadapi ancaman yang melunturkan semangatnya dan ini juga akan menjadi bagian dari pembahasan.

B. Senguyun sebagai Fenomena Budaya

Senguyun di sini, dipandang sebagai sebuah fenomena budaya. Fenomena budaya tersebut layaknya “diangkat, dijelaskan, dipahami, diuraikan secara logis dan penuh makna” (Endraswara, 2006, p. 80). Materi dalam artikel ini diperoleh dengan metode wawancara pada narasumber yang bertempat tinggal di Desa Lekaq Kidau, Kecamatan Sebulu, Kabupaten Kutai Kartanegara. Oleh karenanya, artikel ini bersifat penelitian kualitatif dimana data merupakan kumpulan kata-kata dan hasilnya disajikan secara deskriptif (Endraswara, 2006, p. 90-91). Untuk pengembangan

tulisan, dilakukan pula kajian pustaka dari buku-buku referensi, terbitan jurnal, dan situs yang bahasannya berkaitan dengan budaya, desa Lekaq Kidau, ritual, dan tradisi.

C. Lokasi, Masyarakat dan Budaya

Ditetapkan sebagai desa budaya, Lekaq Kidau adalah sebuah desa di Kecamatan Sebulu, 65 km jauhnya dari ibu kota Kabupaten Kutai Kartanegara, yang memiliki corak budaya Dayak Kenyah. Proses migrasi masyarakat dari tanah leluhur mereka di Apo Kayaan tidak melunturkan tradisi-tradisi yang masih berkaitan dengan pola kehidupan masyarakat Dayak Kenyah. Sebagian besar masyarakat mengelola ladang di lahan sekeliling desa untuk memenuhi kebutuhan pangan atau menjual hasil panen untuk memperoleh kebutuhan rumah tangga lainnya. Sebab kehidupan mereka tidak lepas dari perladangan yang dikelola dalam unit keluarga, harapan besar mereka terukir pula pada penamaan desa tersebut. Lekaq Kidau sebagai nama mempunyai makna tanah yang subur dan indah. Dataran tersebut mulanya ada di Apo Kayaan, sebuah tempat yang ditumbuhi pohon Kidau (*Pterospermum* sp.) sebagai penanda bahwa tanah tersebut diberkahi kesuburan. Demikian pula pohon tersebut masih ditemukan di sekitar wilayah desa mereka sekarang. Dan terang saja, sepanjang perjalanan ke desa tersebut, kita akan dapat melihat hamparan sawah padi di kanan kiri jalan bersemen yang menghubungkan desa ke tempat-tempat lainnya. Kini, menurut Arifin, dengan luasan wilayah desa 159,998 ha, dominasi tutupan lahan hutan adalah sekitar 110,975 ha. Terdapat pula lahan terbuka sebesar 28, 201 ha masih dapat dimanfaatkan masyarakat karena sifat vegetasinya yang renggang atau lahan rawa 8,953 ha (Arifin et al, 2021, p. 230).

Tradisi berladang atau *menugal* melibatkan beberapa kelompok keluarga. Dahulunya, kelompok tersebut disatukan

dalam Lamin Uma yaitu bangunan rumah panjang untuk menampung puluhan kepala keluarga. Dan kini, pola kediaman lamin panjang telah ditinggalkan dan setiap keluarga membangun rumah yang terpisah satu sama lain. Dan setiap Uma memiliki nama tersendiri menjadi penanda sub suku Kenyah. Walau kini setiap keluarga memiliki lahannya sendiri, bukan berarti segalanya diupayakan masing-masing. Terlepas dari ritual adat dan keagamaan yang dilaksanakan pada persiapan masa tanam dan panen, adat senguyun adalah tradisi yang tidak ditinggalkan oleh masyarakat Lekaq Kidau.

Senguyun mengacu pada sistem pertukaran tenaga kerja secara timbal balik antar rumah tangga di rumah panjang. Cara kerja ini masih dipertahankan sebab dirasakan efisien secara sosial dan ekonomi. Dengan senguyun pekerjaan yang berat menjadi ringan dengan upaya kolektif dan menjadi ajang interaksi sosial. Adat senguyun ditanamkan sejak kecil dalam masyarakat Dayak Kenyah. Nama lain dari senguyun dalam tradisi Kayan adalah *paladau* (Langub, 2020, p. 53).

D. Senguyun dalam *Menugal*

Kehidupan di Lekaq Kidau relatif sunyi. Aktivitas warga berlalu sama dari satu-hari ke hari lainnya, sangat ditentukan dengan tugas-tugas perladangan. Pagi sekali, pukul 5.00 Wita, keluarga tempat kami tinggal sudah terbangun. Terdengar pula suara anak kecil dari sebelah rumah yang sedang bermain dengan mainan buatannya sendiri. Di waktu yang sama, rata-rata warga telah menyiapkan makanan. Sama seperti hari-hari sebelumnya, nasi dan ikan berbungkus daun pisang disimpan ke dalam *anjat* (tas punggung terbuat dari rotan) untuk bekal mereka di ladang. Ketika matahari tenggelam, warga menarik diri dari pekerjaan. Rumah

adalah tempat kembali dan untuk menciptakan keakraban dengan orang ‘asing’,

Percakapan kami dan pak Dium (pemilik rumah) yang baru saja kami kenal malam itu berputar sekitar ritus. Layaknya dua sisi mata uang, ritus adalah sisi ‘pesta rakyat’ -- kontras dengan sisi kesunyian. Rata-rata terjadi beberapa kali dalam satu bulan, ritus merupakan sentral dari kehidupan komunal warga Lekaq Kidau. Dimulai dengan dengan pembentukan panitia, menebang pohon dan ranting, membakar kayu, membersihkan dan merapikan ladang, semuanya dikerjakan secara bersama-sama. Peragaan tari dan menyanyi merupakan selingan untuk menggerakkan semangat warga. Ritus berakhir dengan kelelahan dan keinginan untuk kembali ke aktifitas sehari-hari.

Adalah Tirah, aktor dalam cerita pak Dium. Tirah ingat, hari ini adalah hari yang ditetapkan oleh forum musyawarah adat Lekaq Kidau untuk gotong-royong di ladang milik Pak Stevanus. Meski suaminya tidak bisa ikut serta, Tirah sadar bahwa kepergiannya menggantikan suami untuk kepentingan bersama, pekerjaan akan cepat selesai, beban menjadi ringan, bahkan percaya kerjanya di tempat orang akan tergantikan. Atas pertimbangan itu, Tirah, meski repot mengurus tiga orang anaknya, tetap berangkat bersama rombongan ibu-ibu ke ladang. Mereka berjalan sekitar satu hingga dua jam ke pusat lokasi.

Tiba di lokasi, ibu-ibu masih menunggu giliran, sementara laki-laki menyelesaikan *menugal* atau membuat lubang di tanah untuk tempat benih ditanam. Peralatan mereka sederhana yang terbuat dari ranting pohon dan diruncingkan ujungnya, kadang-kadang kayu *ulin* yang dipakai agar awet atau dapat dipakai di tanah yang keras. Tanpa aba-aba, para ibu paham kapan mereka akan mulai bekerja. Pak Dium pun menyanyi, melukiskan cantiknya sosok ‘Tirah’ yang sedang menabur benih ke lubang *tugal* sambil bernyanyi.

Ala 'na tungan ko' ini Teleu tai pala' ave
Umet sare bene ume Taring teleu mave
Mesuk ko'jume umet Bulan tai fafi' sare
Parang parai dalem luvang Tai baya' ave
Pedena 'na teleu tuyang Dena 'na dalem gayeng
Nyelem kelupi' ufan senguyun teleu dau ni
Baya' kelayan amai inai Umet menaa' afan tigaa
Afan dema urif teleu Ilan baya

Raihlah tugal dari sini kita mulai bekerja
Dari tepi ladang kita memulainya
Majulah, dari ujung terus ke pinggir
Lemparkan padi ke lubang tugal, ikuti jalur
Bersabarlah kawan, sabar dalam bekerja
Jangan lupakan tradisi, kerjasama kita hari ini
Ikuti tradisi leluhur sejak dulu, semoga baik.
Semoga cerah hidup di masa depan

Melempar benih perlu keahlian, harus cepat dan tepat sasaran, agar tidak ketinggalan barisan. Itu lah *lemaha*, kata pak Dium, ia juga memperagakan gerakan terkordinasi antara tangan dan lengan ketika mengambil benih di *kediyen* (bakul yang diikat ke pinggang) dan melemparnya ke lubang *tugal*. Jarak benih harus dilempar ke lubang kira-kira setengah meter, namun terasa sulit bagi kami yang baru saja mempraktikan aktivitas tersebut.



Ilustrasi *lemaha*

Sumber: Youtube

Malam kian bergerak sunyi, kekhawatiran pak Dium semakin membunyah. Anak muda Lekaq Kidau mesti sekolah di kampung sebelah atau kuliah di kota. Kepulangan mereka menjadi katalis perubahan di Lekaq Kidau, sangat disayangkan jika mereka tidak lagi mengenal atau mengubah apa itu *lemaha*, *kediyen*, atau *senguyun*, terang pak Dium kepada kami. Ia juga khawatir dengan semakin banyak perusahaan yang berkuasa atas tanah. Sejak awal menghuni Lekaq Kidau warga berjuang untuk mendapatkan pinjaman lahan dari perusahaan, sekarang semua warga hanya meminjam lahan, tidak ada yang memiliki, entah sampai kapan perusahaan akan bermurah hati, warga tidak tahu. Upaya kami berempati dengan kondisi-kondisi itu mendapati jeda karena ada tamu mengetuk pintu rumah Pak Dium. “*Ini Ibu Tirah*”. Sosok yang baru saja diceritakan Pak Dium kepada kami tadi adalah istrinya yang baru saja pulang hajatan di kampung sebelah.

E. Refleksi atas Cerita Pak Dium

Pekerjaan ladang memerlukan banyak orang di luar anggota keluarga sehingga harus melibatkan sesama warga. Pelibatan ini tidak memerlukan pembayaran materi atau uang dan bahkan pembayaran mungkin tidak dalam musim yang sama. Kadang-

kadang, pembayarannya bisa dalam kegiatan non-perladangan dan sebaliknya. Dalam sistem senguyun, tidak ada pedoman mengenai komposisi kelompok. Siapapun dalam usia kerja, tanpa memandang jenis kelamin dan status sosial, diterima. Keanggotaan kelompok adalah individu, bukan rumah tangga, dan pembayaran dapat dilakukan oleh setiap anggota, laki-laki atau perempuan, dari rumah tangga. Tuan rumah penyelenggara biasanya cukup menyediakan makan siang.

Kekhawatiran Pak Dium bukan hanya ilusi. Di tempat lain, Malinau, Kalimantan Utara, misalnya, menurut Shahbanu, sistem kerja bersama senguyun mulai terdisrupsi dengan kedatangan usaha tambang di tahun 2009 hingga warga harus memindahkan ladang ke area yang jauh dari desa. Senguyun menjadi berat untuk dipraktikkan sebab lahan ladang warga semakin berjauhan untuk diraih orang banyak yang biasanya dilibatkan dalam tradisi tersebut (Shahbanu, 2018, p. 31).

Datangnya perusahaan juga mengalihkan minat generasi muda dalam upaya pencaharian sebab untuk bekerja di perusahaan mereka dituntut berpendidikan sesuai dengan kualifikasi pekerjaan. Anak muda mesti berkuliah di kota hingga kegiatan berladang hanya ditekuni oleh generasi tua. Tentunya hal ini berkaitan langsung dengan tidak meratanya akses ke pendidikan tinggi di wilayah pedalaman Kalimantan Timur. Universitas Terbuka sekalipun masih mengharuskan anak muda hilir mudik ke pusat kabupaten untuk menyelesaikan studinya. Dengan mobilitas penduduk yang semakin meningkat, niscaya pengelolaan ladang akan makin tertinggal dan kehidupan semakin individualis. Semangat senguyun dapat pudar sebab masing-masing orang mulai mengandalkan materi sebagai alat pemecah masalah ketimbang gotong royong.

Senguyun sesungguhnya mengandung nilai-nilai Pancasila dalam pelaksanaannya yang menjunjung asas tolong menolong,

tidak diskriminatif, mengutamakan kepentingan umum, musyawarah, dan kemudahan bagi masyarakat dalam mengakses bantuan (Robert, 2020, p. 31-32).

Perlu diketahui bahwa adat senguyun merupakan rangkaian kegiatan ladang berpindah. Sistem perladangan tersebut pernah dicap merusak alam. Namun menurut Mathilda et al., sistem ladang gilir balik mencerminkan pola hidup yang mengedepankan relasi antar manusia dan alam di mana masyarakat Dayak tetap memenuhi kebutuhannya sendiri sembari merawat alam dengan memberi masa istirahat bagi tanah dan kemudian menjaga keberlanjutan bumi untuk masa depan (2021, p. 136). Pak Dium juga bercerita kepada kami bahwa masyarakat ketika membuka ladang dengan membakar sesungguhnya mereka telah membuat parit-parit kecil bukan hanya sebagai batas tetapi juga mengantisipasi api menyebarkan ke luar ladang. Tidak hanya itu, saat membuka ladang warga juga bermalam di pondok sebagai antisipasi agar kebakaran diketahui. Dengan demikian, dinamika nilai senguyun diupayakan terjaga dengan berbagai penyesuaian terhadap zaman sehingga ancaman-ancaman tersebut di atas belum menghambat proses masyarakat berkolaborasi dalam adat pertanian dan gotong royong dalam memperhatikan kebutuhan anggota masyarakat.

F. Akselerasi yang Sinergis

Senguyun telah lahir dan berkembang di masyarakat Kenyah sejak berabad-silam yang merupakan warisan kebudayaan. Senguyun adalah tradisi masyarakat Kenyah yang sesuai dengan semangat negara Indonesia sebagai bangsa yang berdikari. Berdikari di sini diartikan sebagai kekuatan ikatan sosial yang merangkul masyarakatnya dalam adat yang kemudian mewarnai identitas kesukuan di Indonesia.

Lekaq Kidau hanya satu dari sekian banyak desa budaya yang disahkan pemerintah karena kentalnya corak budaya didukung oleh masyarakatnya yang masih gigih mempertahankan tradisi dan ritus Kenyah baik sebagai bagian dari keseharian maupun seni pertunjukan di lamin adat. Senguyun yang membungkus nilai kebersamaan dalam setiap ritus masyarakat mestinya juga ditemukan dalam bentuk lain di tempat berbeda di seluruh negeri agar perpecahan sosial dapat dihindari akibat kurang meratanya sumber daya. Namun, fakta seringkali berkata lain. Dalih-dalih modernitas mulai melunturkan ikatan sosial yang tercermin dari kerja sama dan gotong royong. Ancaman terhadap keberlangsungan seguyun di atas patut diperhatikan dan dicari pemecahannya agar kebudayaan di Indonesia tidak berjalan mundur sebagai akibat dari pembangunan yang tidak selaras dengan identitas warga masyarakatnya yang mengedepankan kebersamaan.

Oleh sebab itu, perencanaan pembangunan perlu bersinergi dengan masyarakat adat melalui kebijakan-kebijakan yang dibangun terpadu oleh kementerian-kementerian terkait. Pasalnya, kerja negara bidang kebudayaan sejauh ini masih terfokus pada dokumentasi dan inventarisasi namun hasilnya belum dirasakan berkontribusi secara substantif pada pembangunan yang giat berakselerasi tanpa tujuan pasti yang berelevansi dengan kebutuhan masyarakat adat. Akan tetapi, jika berkaca kembali bagaimana generasi era kini masih mengenal senguyun, maka potensi tradisi ini untuk terus bertahan ke era mendatang masih menjadi harapan yang positif.

DAFTAR PUSTAKA

- Arifin, D., Wumu, R., & S., S. I. (2021). Pemanfaatan Drone dalam Pemetaan Potensi Desa Lekaq Kidau. *Buletin Poltanesa*, 22(2), 226–331. <https://doi.org/10.51967/tanesa.v22i2.887>
- Endraswara, S. (2006). *Penelitian Kebudayaan: Ideologi, Epistemologi, dan Aplikasi*. Pustaka Widyatama.
- Lamis, A. Bunde, P. Kanyan, C. (2003). Patterns of Traditional Land Control Among Three Kenyah Groups. In C. Eghenter, B. Bernard, & G. S. Devung (Eds.), *Social Science Research and Conservation Management in the Interior of Borneo: Unravelling past and present interactions of people and forests* (pp. 35–48). Center for International Forestry Research.
- Langub, J. (2020). Masyarakat Melayu di Belaga: Sejarah, Perdagangan, Penempatan dan Adaptasian. *Journal of Borneo-Kalimantan*, 6(1), 35–74. <https://doi.org/10.33736/jbk.2413.2020>
- Madden, A. (Ed.). (2019). *History of Folklore, Fairytales, & Monsters: Myth, Magic, and Tradition from around the World*. Future Publishing Limited.
- Mathilda, S. H., Pakpahan, B. J., & Tobing, S. H. L. (2021, September). Sistem Ladang Gilir Balik Sebagai Ekoteologi Masyarakat Dayak. *Jurnal Teologi Berita Hidup*, 4(1), 117–137. <https://e-journal.sttberitahidup.ac.id/index.php/jbh>
- Robert & N. Jimmy. (2020, September). Kajian Nilai Pancasila dalam Tradisi Senguyun Masyarakat Dayak Kenya di Desa Sajau Kecamatan Tanjung Palas Timur. *Jurnal Borneo*

Humaniora, 3(1), 23–33.
http://jurnal.borneo.ac.id/index.php/borneo_humaniora/article/view/1314

- Setyawati, I. (2003). Biodiversity and traditional knowledge: Rice varieties among the Leppo' Ké of Apau Ping. In C. Eghenter, B. Bernard, & G. S. Devung (Eds.), *Social Science Research and Conservation Management in the Interior of Borneo: Unravelling past and present interactions of people and forests* (pp. 117–138). Center for International Forestry Research.
- Sercombe, P. G., & Sellato, B. (Eds.). (2008). *Beyond the Green Myth*. Nordic Institute of Asian Studies.
- Shahbanu, A., & Maimunah, S. (Eds.). (2018). Extractive Oligarchy and the Declining Quality of People's Life [E-book]. Jaringan Advokasi Tambang. <https://www.jatam.org/wp-content/uploads/2021/07/deadly-coal-series-english.pdf>
- Sims, M., & Stephens, M. (2005). *Living Folklore: Introduction to the Study of People and their Traditions* (1st ed.). Utah State University Press.
- Undefined [Cenganak Studio]. (2019, February 7). *Lagu Dayak Kenya: SENGUYUN @ Cenganak Studio* [Video]. YouTube. Retrieved September 16, 2022, from <https://www.youtube.com/watch?v=IIYJILVlx-0>

**PROSESI RITUAL PENGOBATAN *BELIATN SENTIU*
SUKU DAYAK BENUAQ DI DESA BENGKURING
KABUPATEN KUTAI KARTANEGARA**

M. Bahri Arifin

Ian Wahyuni

Rensiana Yudista

A. PENDAHULUAN

Ritual pengobatan merupakan sebuah tradisi yang dipercaya dapat menyembuhkan berbagai jenis penyakit dengan bantuan magis. Tradisi secara umum dipahami sebagai pengetahuan, doktrin, penyampaian pengetahuan, kebiasaan, praktek dan lain-lain yang diwariskan turun temurun termasuk cara penyampaiannya. Sejalan dengan pendapat Mutiah dkk. (2009: 15) tradisi merupakan adat kebiasaan yang dilakukan turun temurun dan masih terus menerus dilakukan oleh suku – suku di suatu daerah tertentu.

Suku Dayak Benuaq termasuk suku yang mempercayai dan melaksanakan tradisi, yakni ritual pengobatan tradisional bernama *Beliatn Sentiu*. Ritual *Beliatn Sentiu* diyakini ampuh menyembuhkan penyakit. Ritual *Beliatn Sentiu* ini dilakukan dengan cara memanggil dan menghadirkan secara langsung roh atau arwah leluhur terdahulu untuk membantu proses penyembuhan *rotatn* atau pasien melalui perantara *pembeliatn*. Selain *pemeliatn* dan *rotatn*, pelaku ritual yang bertugas dalam pelaksanaan ritual, yakni *pengugu*, *pemeliatn turatn*, dan *penu'ung*.

Pelaksanaan ritual *beliatn sentiu* oleh suku Dayak Benuaq yang berdomisili di daerah Kecamatan Tenggarong, biasanya dilakukan di lamin. Namun, pada bulan Mei 2022 dilakukan di Desa Bengkuring dengan pertimbangan dan kesepakatan *pemeliatn* dan *rotatn*. Sehingga, ritual dilaksanakan di rumah *pemeliatn* karena *rotatn* dengan kategori penyakit keras (kanker rahim) bertetangga, guna mengurangi pergerakan dan mempermudah persiapan syarat ritual dari hari ke hari. Ritual kali ini termasuk hal yang unik karena pada tahap awal si *rotatn* mengetahui penyakit yang diderita adalah penyakit medis dan disarankan untuk pengobatan medis. Namun, *rotatn* dan pihak keluarga bersikeras ikhtiar melalui *beliatn sentiu* karena percaya akan mukjizat kesembuhan. Atas permintaan *rotatn* dan keluarga diadakanlah ritual pengobatan tradisional *beliatn Sentiu* dengan ketentuan mengikuti syarat – syarat yang wajib disediakan meski beberapa syarat tidak sesuai dengan ajaran agama yang dianut. Seperti halnya, hasil dari terawangan *pemeliatn* syarat utama yang harus dipenuhi, yakni babi. Sehingga *rotatn* wajib memenuhi syarat tersebut sebagai bayaran nazar dan persembahan kepada leluhur pada ritual terakhir. Sejalan dengan itu pendapat Koentjaraningrat (2008:86), *beliatn sentiu* sebagai ritual merupakan tata cara dalam upacara atau suatu perbuatan keramat yang dilakukan oleh sekelompok umat beragama. Yang ditandai dengan adanya berbagai macam unsur dan komponen, yaitu adanya waktu, tempat-tempat di mana upacara dilakukan, alat-alat dalam upacara, serta orang-orang yang menjalankan upacara.

Suku Dayak Benuaq yang menyelenggarakan ritual ini beragama Islam begitu pula dengan pelaku ritual juga semua memeluk agama, ada yang Islam dan Kristen. Namun, suku Dayak Benuaq masih memegang teguh kepercayaan dan tradisi nenek moyang mereka dalam penyembuhan penyakit melalui *beliatn sentiu*. Semua syarat ritual dipenuhi dengan sukarela serta

mengikuti prosesi dengan khidmat. Tindakan dalam ritual memiliki simbol dan maksud yang dipercayai oleh pelaksana dan pelaku ritual. Terkadang semua tindakan ritual dilakukan dengan cara yang tanpa dipikirkan, namun beberapa ritual barangkali dilakukan secara khidmat dan khusyu (Nye, 1988: 132).

Ada lima tahapan dalam prosesi ritual pengobatan *Beliatn Sentiu* yang dilakukan oleh suku Dayak Benuaq di Dusun Bengkuring, Kabupaten Tenggarong, antara lain *Nyenteau*, *Bedasug (Desug Sungkuy)*, *Ngawat (Bekawat Bekanam)*, *Nyulukng Samat*, dan *Nyurokng Lalus*. Setiap prosesi berisi komponen ritual, sesuai dengan argumen Soedarsono (2002:88) bahwa ciri khusus dalam ritual yang selalu ada dalam kehidupan manusia, yakni tempat penyelenggaraan ritual, waktu penyelenggaraan, orang-orang yang terpilih dan mendukung prosesi bersih dan spiritual, mantra dalam ritual, dan sesajian. Sehingga tujuan penelitian ini untuk mendeskripsikan lima tahapan *beliatn sentiu* yang berisi pemaparan komponen ritual dalam tiap prosesi.

B. METODE

Metode penelitian yang digunakan etnografi dengan jenis penelitian lapangan. Peneliti secara langsung menyaksikan ritual pengobatan *Beliatn Sentiu* pada 3 malam terakhir, di Dusun Bengkuring, Kabupaten Kutai Kartanegara. Data diperoleh dari hasil observasi nonpartisipan dengan teknik simak libat bebas cakap. Menurut Adi (2010: 98 – 100), observasi nonpartisipan apabila observer tidak ikut ambil bagian kehidupan observasi.

Lalu, dilanjutkan dengan wawancara dan dokumentasi. Observasi dan wawancara dilakukan setelah ritual pada 3 malam terakhir dengan narasumber *pemeliatn*, *pengugu*, *penu'ung*, dan *rotatn*. Wawancara untuk validasi temuan mengenai prosesi dilakukan pada tanggal 21 September 2022 melalui telepon dengan

narasumber pengugu, Ibu Siti Norjanah. Utama (Sugiyono, 2011: 317)/ Pendokumentasian prosesi dilakukan mulai tahap awal sampai akhir ritual, termasuk sesajen, peralatan dan perlengkapan yang diperlukan dalam ritual pengobatan *Beliatn Sentiu* Dayak Benuaq, pelaku ritual, Tokoh-tokoh Adat dan masyarakat Dayak Benuaq yang terlibat dalam tradisi upacara adat serta dokumentasi gambar-gambar yang menunjang penjelasan tahapan dalam prosesi pengobatan tradisional *beliatn sentiu*. Dalam penelitian ini, analisis data dilakukan dengan tiga tahap, yaitu: mereduksi data, mendeskripsikan data, dan membuat kesimpulan.

C. PEMBAHASAN

Pembahasan ini mendeskripsikan tujuan penelitian mengenai tahapan prosesi *Beliatn Sentiu*. Pemaparan prosesi tersebut juga berisi komponen ritual, seperti pelaku ritual, tempat, waktu, hingga sesajen. Komponen ritual perlu dimasukkan dalam pembahasan agar diketahui fungsi eksistensinya dalam ritual. Adapun 5 tahapan prosesi yang akan dijelaskan, yaitu *Nyenteau*, *Bedasug* (*Desug Sungkuy*), *Ngawat* (*Bekawat Bekanam*), *Nyulukng Samat*, dan *Nyurokng Lalus*.

1. Nyenteau

Tahapan pertama pada prosesi *Beliatn Sentiu* adalah *Nyenteau*. Menurut Siti Norjanah selaku Pengugu pada tanggal 21 September 2022, menuturkan bahwa *Nyenteau* merupakan pencarian jenis penyakit dengan cara menaruh lilin di atas kepala. *Nyenteau* dapat diartikan sebagai observasi penyakit yang diderita oleh *Rotant*. Pihak keluarga harus melengkapi sesajen yang dibutuhkan dalam prosesi *Nyenteau*.

Selain itu, *nyenteau* juga bisa dilakukan oleh *rotatn* yang baru datang ketika prosesi sudah berlangsung dengan media botol berisi

minyak yang digantung dengan benang. *Rotatn* baru sebelumnya turut dalam prosesi pengobatan oleh *pemeliatn sentiu*. Setelah itu, jika ditemukan penyakit nonmedis dalam tubuhnya dapat melakukan prosesi *nyenteau* dengan *pemeliatn turatn*. Proses ini juga sekaligus memberikan informasi mengenai jenis penyakit, syarat, dan persembahan/ nazar. Calon *rotatn* yang setuju dan mampu memenuhi syarat dan nazar bisa langsung mengikuti prosesi dengan *rotatn* sebelumnya. Namun, jika *rotatn* tidak mampu menyiapkan pelaku ritual, keluarga atau masyarakat bisa membantu secara sukarela.

Pengugu bertugas menyiarkan informasi mengenai pelaksanaan ritual *beliatn sentiu* kepada masyarakat suku Dayak Benuaq melalui tradisi lisan. Sehingga kemungkinan jumlah *rotatn* akan bertambah pada saat ritual sedang berlangsung. Fenomena ini ditemukan dalam ritual *beliatn sentiu* yang berlangsung di dusun Bengkuring, ada 5 *rotatn* yang turut diobati di luar dengan *rotatn* pertama berhajat. Kehadiran *rotatn* tambahan ini juga ikut membantu *pengugu* menyiapkan syarat – syarat prosesi.



Gambar 14.1. *Pemeliatn Turatn* meramal (*ngentas*) *rotatn* baru dengan media bandu



Gambar 14.2. *Rotatn Penumpang* yang turut dalam ritual membantu merangkai dan mengganti ornamen tempat ritual *beliatn sentiu*

2. *Bedasug* atau *Desug Sungkuy*

Tahap kedua pada prosesi *Beliatn Sentiu* adalah *Bedasug*. Menurut Siti Norjanah selaku Pengugu pada tanggal 21 September 2022, menuturkan bahwa *Bedasug* merupakan pengobatan yang dilakukan dengan mengambil atau mencari roh (*Juus*) dari *Rotatn*. Masyarakat Suku Dayak Benuaq mempercayai bahwa terdapat roh yang baik dan jahat. Orang yang sakit disebabkan oleh roh jahat yang membawa atau menculik roh (*Juus*) *Rotatn* sehingga di alam manusia, dia mengalami sakit.

Bedasug merupakan tahapan prosesi inti dalam ritual *beliatn sentiu*, yang diawali oleh *bermemang* lalu *pemelitan sentiu* berkostum ritual menari disertai iringan musik. *Pemeliatn sentiu* dalam ritual ini berkomunikasi dengan *penu'ung* untuk memanggil arwah leluhur dan menyebutkan nama *rotatn*. Gerakan kaki *pemeliatn sentiu* sebagai tanda kepada *penu'ung* untuk memulai atau memberhentikan pemain musik. Kehadiran arwah leluhur ditandai dengan kerasukan si *pemeliatn sentiu* dan akan berdandan

menyerupai leluhur mereka. Sosok leluhur ini dipercaya membantu mencari roh *rotatn* yang tersesat di hutan belantara alam gaib ataukah diculik roh jahat melalui tubuh *pemeliatn sentiu*.



Gambar 14.3. *Pemeliatn Sentiu* berdandan menyerupai leluhur dipercaya membantu prosesi ritual *beliatn sentiu*



Gambar 14.4. *Pemeliatn Sentiu* dengan bantuan arwah leluhur mencari roh *rotatn* yang tersesat atau diculik roh jahat, musik tidak berhenti tetap mengiringi ritual.

3. *Ngawat* atau *Bekawat Bekanam*

Tahap ketiga pada prosesi *Beliatn Senitu* adalah *Ngawat*. Pada tahap ini dilakukan pembersihan kepada *rotatn*. Hal ini dikarenakan tubuh *rotatn* telah kotor karena rohnya (*Juus*) telah dibawa oleh roh jahat. Menurut Siti Norjanah selaku Pengugu pada tanggal 21 September 2022, menuturkan bahwa:

“*Rotatn* abis *Nyeteau* dan *Bedasug* harus dibersihkan karena tubuhnya kotor. Soalnya *Juus* nya dibawa roh jahat ya...roh halus. Penyakitnya masih nyangkut, makanya biar sembuh total harus *Ngawat*. *Pembeliatn* putar-putar di ruangan sambil baca mantera. Nah...musik *ga* boleh berenti harus main terus biar roh *Pembeliatn* tidak tersesat di alam roh sana. Setelah itu, *Pembeliatn* bersihin *Rotatn* pake daun pisang (*Selolo*). Daun pisangnya diusap-usap di tubuh nanti daun pisangnya akan ngeluarin kotoran”.

Pada saat prosesi *Ngawat*, daun pisang yang telah diusap-usap ke tubuh *rotant* digoyang-goyang di atas piring untuk melihat kotoran dari penyakitnya. Kotoran yang jatuh di atas piring berupa serbuk pasir, beberapa helai rambut, batu, atau kayu berukuran kecil. Hanya *pemeliatn sentiu* dan *pengugu* yang mengetahui maksud dari wujud yang jatuh. Sesuatu berupa pasir dan rambut yang ada di piring putih, dipercaya penyakit yang ada ditubuh *rotatn* dan ketika sudah keluar dipercaya *rotant* bahwa mereka telah sembuh. Pemusik harus tetap memainkan musik selama prosesi *Ngawat* agar *Pemeliatn* tidak tersesat di alam roh. *Rotatn* diobati secara bergantian dalam prosesi *Ngawat* dan diakhiri dengan pemberian penawar daun selasih, air, dan tepung.



Gambar 15.5. *Pemeliatn Sentiu* mengeluarkan penyakit dari daun pisang yang sudah diusap ke tubuh pasien (leher atau perut)



Gambar 15.6. *Pemeliatn Sentiu* memberikan penawar kepada *rotatn* melalui daun selasih yang dicelupkan di air lalu dikibas – kibaskan serta tepung putih di jidat.

4. *Nyulunkng Samat*

Tahap keempat pada prosesi *Beliatn Sentiu* adalah *Nyulunkng Samat*. *Nyulunkng Samat* merupakan pembayaran janji atau nazar

dari *Rotatn* saat sembuh. Menurut Siti Norjanah selaku Penggugu pada tanggal 21 September 2022, menuturkan bahwa:

“Saat *Nyulunkng Samat*, itu pembayaran janji atau nazar. Kesembuhan mereka atas bantuan roh leluhur. Kita harus berterima kasih karena roh leluhur sudah menyembuhkan. Pembayarannya *pake* darah, bisa ayam, babi, kerbau. *Tapi* ga cuma ini, ada perlengkapan lainnya. Kain merah itu itu pengganti darah, kain putih pengganti tulang, kelapa pengganti kepala, gula pengganti jantung, pisau untuk pengeras *Juus* biar kuat membawa senjata, lalu ada beras-beras untuk roh leluhur. Itu *rotatn ngasih* ke *Pembeliatn* sebagai upah (*lulus*). Di mata manusia, itu untuk *Pemeliatn*, *tapi* di mata leluhur, itu untuk mereka karena kita kerja dibantu roh leluhur, Kami harus bawa, kalo *engga* kami bawa...nanti kami yang kena sakit karena leluhur yang bantu belum dapat upah”.

Pernyataan di atas dapat dipahami bahwa *Nyulunkng Samat* sebagai pembayaran kepada roh leluhur yang membantu dalam penyembuhan. Pembayaran untuk roh leluhur dapat berupa darah hewan (ayam, babi, dan kerbau) serta beberapa perlengkapan lainnya, seperti kain merah, kain putih, kelapa, gula, dan pisau. Pelaku ritual dan *rotatn* suku Dayak Benuaq memeluk agama, ada yang Islam dan Kristen. Namun, mereka tetap melakukan ritual *beliatn sentiu* dengan persembahan atau menepati nazar kepada leluhur meski bertentangan dengan ajaran agama, yakni persembahan babi, ayam, atau kerbau. Jika pelaku ritual atau *rotatn* beragama nonmuslim, babi yang dipersembahkan hanya sebagai syarat (darah) atau nazar dan setelah ritual dibagikan kepada warga sekitar yang beragama nonmuslim.



Gambar 15.7. Sajen sebagai perwakilan *rotatn* dalam ritual *beliatn sentiu*.



Gambar 15.8 Babi sebagai nazar atau pembayaran *rotatn* dalam ritual *beliatn sentiu*.

5. *Nyurokng Lalus*

Tahap terakhir pada prosesi *Beliatn Sentiu* adalah *Nyurokng Lalus*. *Nyurokng Lalus* diberikan *rotatn* kepada *pemeliatn* dan *pengugu*. Menurut Siti Norjanah selaku Pengugu pada tanggal 21 September 2022, menuturkan bahwa:

“*Nyurokng Lalus* itu pemberian upah (*Lalus*) kepada *Pemeliatn*. *Kalo* zaman dulu itu *pake Antakng* (guci), itu ada beras ketan, beras biasa, kain batik, sarung, kain putih, kain hitam, kain merah, piring pisau, parang, tombak, tikar, baju, pokoknya perlengkapan rumah tangga itu di genapi. Untuk *Pemeliatn* itu *Antakng* dua, satu *Antakng* itu 400ribu, kalau *Antakng* dua ya jadi 800ribu. *Kalo* sampai potong kerbau itu harus *Antakng* lima jadi senilai 2 juta. *Kalo* saya kan *pengugu* itu dapat guci dua, satu gucinya itu 100ribu, jadi klo guci dua, saya dapat 200ribu, *tapi* kalau ada *rotatn* ngasih lebih ya saya terima karena mungkin mereka *ngeliat* kerja saya. Misalnya saya liat *kok rotatn* ini kasihan ya saya kembalikan 100ribu, lalu saya bilang ini sudah cukup. Saya *ga* boleh bilang kurang *biar ga* terjadi hal-hal buruk. Orang yang boleh nerima *Lalus* itu harus punya *Pengengket* semacam ijazah secara adat”.

Pemberian upah kepada *Pemeliatn* dan *Rotatn* sudah ditetapkan berdasarkan penyakit yang diderita oleh *rotatn*. Upah yang diterima *Pemeliatn* pada *Beliatn Sentiu* di Desa Bengkuring sebesar *Antakng* dua, yaitu 800ribu. Upah yang diberikan kepada *Pengugu* sebesar guci dua, yaitu 200ribu. Pemberian upah juga sudah dipahami bersama oleh suku Dayak Benuaq dalam ritual *beliatn sentiu*, sehingga tidak ada tawar – menawar, namun pelaku ritual juga akan memaklumi keadaan *rotatn*. Jumlah upah juga sesuai dengan jenis nazar atau pembayaran janji yang sudah ditentukan sebelum ritual *beliatn sentiu* dimulai. *Rotatn* yang memberikan secara langsung upah ini jika semua prosesi dalam ritual sudah selesai.

D. PENUTUP

Ritual pengobatan *Beliatn Sentiu* merupakan tradisi turun – temurun yang dipercayai oleh suku Dayak Benuaq untuk menyembuhkan penyakit nonmedis. Namun, masyarakat dengan penyakit medis juga percaya dengan ikhtiar melalui prosesi ritual dapat disembuhkan. Adapun lima tahapan prosesi *beliatn sentiu*, yakni *Nyenteau*, *Bedasuq (Desuq Sungkuy)*, *Ngawat (Bekawat Bekanam)*, *Nyulukng Samat*, dan *Nyurokng Lalus*. Kelima prosesi berisi komponen ritual mengenai pelaku ritual, waktu, tempat, ornamen ritual, alat dan bahan, mantra, sesajen, serta persembahan. Dalam prosesi ritual *beliatn sentiu* juga mengandung nilai kebersamaan dalam persiapan, pelaksanaan, dan penyelesaian ritual *beliatn sentiu* yang dijunjung tinggi oleh suku Dayak Benuaq, sehingga kepercayaan mereka tetap terjaga dan lestari.

DAFTAR PUSTAKA

- Adi, Rianto. (2010). *Metodologi Penelitian Sosial dan Hukum*. Jakarta: Granit.
- Koentjaraningrat. (2010). *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: PT Gramedia.
- Muti'ah, Anisatun, dkk. (2009). *Harmonisasi Agama dan Budaya di Indonesia*. Vol.1. Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta.
- Nye, Malory. (1988). *Religion the Basics, 2nd*. London, New York: Routledge.
- Soedarsono. 2008. *Seni Pertunjukkan di Era Globalisasi*. Gajah Mada: University Press.
- Sugiyono, 2011. *Metode penelitian kuantitatif kualitatif*. Bandung: Alfabeta.

PELAKU BUDAYA PADA RITUS PENGOBATAN TRADISONAL DAYAK BENUAQ DI KECAMATAN TENGGARONG

Yofi Irvan Vivian

Alamsyah Tawakal

Fikri Yassar Arrazaq

A. PENDAHULUAN

Masyarakat Dayak Benuaq, hingga saat ini masih melakukan upacara pengobatan tradisional, salah satunya *Beliatn Sentiu*. *Beliatn Sentiu* merupakan salah satu dari sepuluh objek budaya dalam UU Pemajuan Kebudayaan, yaitu ritus. Ritus merupakan tata cara pelaksanaan upacara atau kegiatan yang didasari pada nilai tertentu oleh kelompok masyarakat secara terus menerus dan diwariskan kepada generasi berikutnya, salah satunya ritual kepercayaan (*10 Objek Budaya Dalam UU Pemajuan Kebudayaan*, 2017). *Beliatn Sentiu* merupakan upacara (ritual) yang dilakukan untuk mengobati dan dilakukan secara terus menerus pada masyarakat Suku Dayak Benuaq.

Masyarakat Dayak Benuaq mempercayai bahwa dengan melakukan ritual *Beliatn Sentiu* (pengobatan non medis) dapat mengusir roh jahat (Vivian, 2022, p. 47). Hal ini dilakukan karena masyarakat Dayak Benuaq masih mempercayai roh-roh (roh nenek moyang atau roh gaib). Beberapa contoh roh yang dipercayai oleh masyarakat Dayak Benuaq adalah *Peretikaq Bantikng Tuhaaq* (Yang Paling Awal dan Akhir) dan *Perejadiiq Bantikng Langit* (Sang Pencipta) (Emanuel et al., 2013, p. 7). Kepercayaan akan roh-roh, membuat *Berliatn Sentiu* masih dilakukan hingga saat ini oleh

masyarakat Suku Dayak Benuaq. Hal ini diperkuat dengan adanya cerita rakyat mengenei asal-usul *Beliatn Sentiu*.

Sentiu merupakan nama orang yang mampu mengobati istrinya. Hal ini dilakukan karena istrinya yang sedang sakit. Menurut Siti Norjanah selaku *Pengugu* pada tanggal 29 Mei 2022 menuturkan bahwa:

“*Sentiu* merupakan itu nama orang (pria) yang *ngobatin* istrinya yang sakit. Istri *Sentiu* itu sangat cantik di desanya. Nah...karena *Sentiu* takut kehilangan istrinya, dia bawa ke dalam hutan. Di dalam hutan, lama-lama istrinya sakit. *Sentiu naro* istrinya di *lungun* (kayu bulat yang dilubangi dan ditutup kembali). *Sentiu* melakukan pengobatan ke istrinya dengan bantuan roh gaib, dia *muterin lungun* itu *sambil* baca mantera. Akhirnya istrinya sembuh dan *Sentiu* kembali ke desa. Di desa, *Sentiu* melakukan pengobatan yang sama ke manusia dan hewan, dan mereka sembuh. Akhirnya sampai sekarang kami melakukan *Beliatn Sentiu* untuk mengobati orang yang sakit”.

Pada wawancara di atas, secara eksplisit dapat diketahui bahwa *Beliatn Sentiu* merupakan produk budaya masyarakat Suku Dayak Benuaq yang diyakini mampu mengobati orang sakit dengan bantuan roh gaib.

Beliatn Sentiu terdiri dari dua kata yang memiliki arti dan fungsi yang berbeda. Kata *Beliatn* merupakan upacara perdukunan dengan cara meliuk-liukan badan, *bememang* (pembacaan mantera), *Kelentangan* (alat musik logam), dan sesajen yang berfungsi untuk menolak bala, mencegah roh jahat, dan menyembuhkan orang sakit (Ariani et al., 2019, p. 420; Eli Irawati, 2014, p. 61). Kata *Sentiu* berasal dari kata *nyenteyau* yang memiliki arti penyelidikan terhadap penyakit yang diderita oleh pasien (Irawati, 2018, p. 199). Kedua definisi di atas dapat diketahui

bahwa *Beliatn Sentiu* merupakan upacara perdukunan untuk menyelidiki penyakit, menolak bala, dan menyembuhkan pasien dengan cara *bememang*, meliuk-liukan badan, dan sesajen diiringi alat musik *Kelentangan*. *Beliatn Sentiu* dilakukan dengan mempersembahkan sesaji, penggunaan mantera sebagai permohonan kepada roh leluhur (roh gaib), tari sebagai sarana perantara menuju alam gaib, dan permainan musik sebagai penghubung antara alam manusia dan alam gaib (Nessy & Rokhim, 2020, p. 159).

Pada saat ini keberadaan rumah sakit dan dokter sudah ada, khususnya di Kecamatan Tenggarong, Kabupaten Kutai Kartanegara. Masyarakat Suku Dayak Benuaq yang berada di Kecamatan Tenggarong sudah memeluk agama resmi, seperti Islam, Kristen, dan Katolik. Keberadaan rumah sakit, dokter, dan agama, tidak menghilangkan tradisi masyarakat Suku Dayak Benuaq, salah satunya *Beliatn Sentiu*. Masyarakat Suku Dayak Benuaq sangat percaya dengan *Pemeliatn* (dukun atau orang yang mengobati) sehingga memunculkan suatu keyakinan, keyakinan itu adalah *trust* (Putri, 2017, p. 420).

Keyakinan (*trust*) ini terlegitimasi dengan kepercayaan masyarakat Dayak Benuaq terhadap hubungan manusia dengan nenek moyang dan makhluk halus. Kepercayaan masyarakat Suku Dayak Benuaq disebut *Kaharingan*. *Kaharingan* (air kehidupan) merupakan kepercayaan kepada makhluk halus dan roh leluhur atau pemujaan kepada dewa-dewa pelindung supranatural yang bersemayam di alam sekitar sangat berpengaruh terhadap keberlangsungan hidup manusia (Irawati, 2019, p. 24; Maunati, 2004, p. 81).

Hubungan alam manusia dengan alam gaib terwujud pada pengobotan *Beliatn Sentiu*. Pada prosesi *Beliatn Sentiu* terdapat empat pelaku budaya. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui

kelima prosesi dan agen *Beliatn Sentiu* pada masyarakat Suku Dayak Benuaq di Kecamatan Tenggarong.

B. METODE

Penulis dalam melakan penelitian menggunakan metode kualitatif selama berada di lapangan guna mengumpulkan data-data yang diperlukan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif guna menyajikan dan menjabarkan fenomena yang diterjadi di lapangan. Penelitian ini juga menggunakan metode Bruno Nettle, yaitu *field work* (kerja lapangan) dan *desk work* (kerja meja). Kerja lapangan mengacu kepada pada rekaman yang diperoleh dari pengalaman tentang kehidupan dari tangan pertama dalam kebudayaan tertentu (Nettl, 2012, p. 59). Kerja meja meliputi transkripsi dan analisis, serta penarikan kesimpulan (Nettl, 2012, p. 59). Langkah-langkah yang ditempuh penulis dalam menganalisa data untuk menemukan jawaban adalah sebagai berikut:

1. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang penulis gunakan adalah Teknik *non test*. Teknik *non test* yaitu tidak memberikan *pra-test* kepada subjek yang diperlukan datanya (Mamik, 2015, p. 79). Data yang nantinya akan diperoleh, digunakan dengan tujuan untuk mendapatkan data mengenai Ritus Pengobatan Tradisional Dayak Benuaq di Kecamatan Tenggarong.

a. Observasi

Penulis dalam melakukan penelitiannya melakukan observasi atau pengamatan secara langsung ke lokasi *Beliatn Sentiu*. Observasi merupakan pengamatan secara langsung menggunakan panca indra (penglihatan, penciuman, pengecap, pendengaran, dan perabaan) untuk mendapatkan data (Siyoto & Sodik, 2015, p. 81).

Observasi dilakukan bertepatan dengan diadakannya *Beliatn Sentiu* di Desa Bengkuring, Kecamatan Tenggarong.

b. Wawancara

Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara kepada nara sumber atau pelaku budaya *Beliatn Sentiu*. Teknik pengumplan data dengan menggunakan jenis wawancara bertujuan untuk mencari jawaban terhadap hipotesa (Anggito & Setiawan, 2018, p. 85). Wawancara dilakukan kepada nara sumber, yaitu Siti Norjanah (*Pengugu*) dan Mohamad Sodiq (*Penu'ung*).

c. Dokumentasi

Dokumentasi dalam penelitian kualitatif digunakan untuk menambahkan informasi yang diteliti dan sebagai bukti nyata kejadian di lapangan, berupa foto dan video. Teknik dokumentasi digunakan untuk mengumpulkan beberapa data dari sumber non insani (Suwendra, 2018, p. 65). Penulis mencari data melalui buku, *website*, jurnal, dan surat kabar *online*.

2. Teknik Analisis Data

Penulis melakukan pengupulan data guna mencari informasi terkait penelitian ini. Data yang sudah didapat sepanjang penelitian, dianalisis guna mendapatkan hasil yang tepat. Proses analisis data dilakukan melalui tiga tahap, yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan atau verifikasi (Siyoto & Sodik, 2015, p. 32).

C. PEMBAHASAN

Beliatn Sentiu yang dilakukan masyarakat Suku Dayak Benuaq di Desa Bengkuring, Kecamatan Tenggarong dilakukan

kurang lebih selama 8 hari (21 – 28 Mei 2022). Menurut Siti Norjanah pada tanggal 25 Mei 2022, menuturkan bahwa:

“*Beliatn* itu ada dua, *Beliatn Kecil* dan *Beliatn Besar*, *kalo* sekarang ini kami sedang *Beliatn Besar*, *kalo Beliatn Kecil* itu *cuma ngobatin* orang sakit. Sekarang ini *Beliatn Besar*. soalnya sekalian ada pembayaran janji atau nazar. Jadi sekarang sampai potong babi *tapi* juga ada ayam. *Kalo* yang nonmuslim, nanti setelah dipotong babinya, nanti makan babi. Saya dan yang muslim, tidak makan babi, *tapi* ayam”.

Pada wawancara di atas, secara eksplisit dapat diketahui bahwa *Beliatn Sentiu* terdapat dua jenis, yaitu *Beliatn Kecil* dan *Besar*. *Beliatn Kecil* dilakukan untuk pengobatan orang sakit. *Beliatn Besar* dilakukan tidak hanya untuk mengobati saja, melainkan digunakan sebagai pembayaran janji atau nazar *Rotatn* saya sudah sembuh dari sakitnya.



Gambar 16.1: Hewan Untuk Pembarayan Janji atau Nazar Pada *Beliatn Sentiu* (*Beliatn Besar*) di Desa Bengkuring, Kecamatan Tenggarong

Pada proses *Beliatn Sentiu*, keluarga *Rotatn* ikut membantu dalam menyiapkan perlengkapan sesajen dan memasak makanan untuk orang yang datang. Sesajen dipersiapkan sesuai tahapan pada prosesi *Beliatn Sentiu*. Tahapan prosesi *Beliatn Sentiu* dilakukan oleh keempat pelaku budaya. Interaksi yang terjadi pada prosesi *Beliatn Sentiu* memberikan dampak pada ranah sosial. Prosesi

Beliatn tidak hanya pengobatan semata, tetapi menjadi sebuah ikatan sosial yang menciptakan nilai kebersamaan (Pramundito & Sukmadianto, 2005).

Pelaku Budaya Pada *Beliatn Sentiu*

Keberlanjutan *Beliatn Sentiu* hingga saat ini dikarekan adanya pelaku budaya yang masih melakukan ritual pengobatan ini. Terdapat empat agen atau pelaku budaya agar prosesi *Beliatn Sentiu* berjalan dengan baik. Keempat agen tersebut adalah *Pemeliatn* (dukun atau orang yang mengobati), *Pengugu* (asisten *Pemeliatn*), *Penu'ung* (pemusik), dan *Rotatn* (pasien).

a. *Pemeliatn*

Pemeliatn merupakan orang yang menyembuhkan atau istilah medisnya adalah dokter dalam *Beliatn Sentiu*. Menjadi *Pemeliatn* biasanya adanya panggilan. Hal ini kemukakan oleh Sri Murni (2000, p. 24) dalam penelitiannya, ia menjelaskan bahwa:

Seorang *Pemeliatn* mulanya harus belajar kepada seorang guru yang dalam Bahasa Benuaq disebut *Guruuq*. Keinginan untuk menjadi *Pemeliatn* tidak datang dengan sendirinya pada diri seseorang. Orang Benuaq percaya bahwa seseorang yang akan menjadi *Pemeliatn* haruslah mendapat suatu “panggilan” yang biasanya diperoleh melalui mimpi.

Seorang yang ingin menjadi *Pemeliatn* harus memiliki panggilan yang biasa hadir melalui mimpi. Calon *Pemeliatn* (orang yang baru belajar untuk menjadi *Pemeliatn*) harus belajar kepada *Guruuq* (*Pemeliatn* yang senior).

Menjadi seorang *Pemeliatn* juga harus melewati pelatihan atau pembelajaran. Orang diluar masyarakat Dayak Benuaq bisa menjadi *Pemelitn* asalkan mau belajar dan mengikuti setiap prosesi atau tahapannya. Siti Norjanah selaku *Pengugu* pada 21 September 2022, menuturkan bahwa:

“Kalo mau jadi *Pemeliatn* itu harus *tumakng*. Ya harus *ngikut* kemana aja *Pemeliatn* ngelakuin *Beliatn Sentiu*. Belajar mantera, jenis penyakit, dan obat-obat *buat nyembuhin*. Setelah *tumakng* itu harus *tutus* baru bisa jadi *Pemeliatn*. Orang luar Dayak Benuaq atau orang Dayak Benuaq yang mau jadi *Pemeliatn* harus belajar dan mengikuti persyaratannya biar bisa jadi *Pemeliatn*”.

Banyak hal yang harus dipelajari oleh calon *Pemeliatn* seperti hafal matera, jenis penyakit, dan obat-obatan. Calon *Pemeliatn* melakukan *tumakng* atau proses belajar yang sungguh-sungguh mengikuti setiap kegiatan *Pemeliatn* senior. Pada saat proses *tumakng* berhasil, maka langkah berikutnya adalah *tutus* atau belajar dengan cara bertanya lebih mendalam kepada *Pemeliatn* senior dan mengkaji. Hal ini dapat dikatakan bahwa *tumakng* merupakan proses belajar praktik dan *tutus* proses belajar teori.

Proses pembelajaran calon *Pemeliatn* tidak semuanya berjalan lancar atau berhasil. Calon *Pemeliatn* yang berhasil akan menjadi seorang *Pemeliatn* dan boleh mengobati orang sakit belalui *Beliatn Sentiu*. Sri Murni (2000, p. 25) menjelaskan bahwa:

Seorang yang sedang berguru dapat saja mengalami kegagalan di tengah jalan. Kegagalan yang dialami oelh seorang calon *Pemeliatn* disebut *Beliatn Ore*. Sementara, calon *Pemeliatn* yang telah berhasil dalam *tutus* (berguru) adalah orang yang telah mencapai *jaunt temperesiq dakutn ulaq beregaitakng* (awan yang paling tinggi). Tempat ini merupakan tempat tujuan akhir dan tempat berkumpulnya

para *Pemeliatn* yakni *Kota 160*. Orang Dayak Benuaq percaya bahwa *Kota 160* ini terletak di dekat pintu sorga. Seorang calon *Pemeliatn* yang telah mencapai *Kota 160* ini disebut *Beliatn Tuhaq*.

Beliatn Sentiu yang dilakukan di Desa Bengkuring, Kecamatan Tenggarong, menggunakan dua *Pemeliatn*, yaitu *Pemeliatn Sentiu* dan *Pemeliatn Turatn*. Tugas dari *Pemeliatn Sentiu* adalah pengobatan kepada *Rotatn* dengan cara berdiri (seperti orang menari). *Pemeliatn Turatn* bertugas untuk *bememang* selama prosesi *Beliatn Sentiu* dilakukan.



Gambar 16.2: *Pemeliatn Sentiu* (Bapak Asan) di Desa Bengkuring, Kecamatan Tenggarong



Gambar 16.3: *Pemeliatn Turatn* (Bapak Gerigit) di Desa Bengkuring, Kecamatan Tenggarong

b. *Pengugu*

Pada dunia medis, dokter yang melakukan operasi dibantu oleh beberapa orang yang bisa disebut asisten dokter. Pada saat dilakukan *Beliatn Sentiu*, *Pemeliatn* memiliki asisten yang bernama *Pengugu*. *Pengugu* berguna untuk mempersiapkan dan menyediakan segala perlengkapan, peralatan, dan makanan-minuman yang akan digunakan dalam upacara pengobatan (Murni, 2000, p. 27).

Pengugu sebagai mediator dari *Rotatn* dan *Pemeliatn*. Pada saat *Rotatn* ingin melakukan *Beliatn Senitu*, dia harus menghubungi *Pengugu* terlebih dahulu. *Pengugu* memiliki peranan yang penting dalam proses terjadinya *Beliatn Senitu*. Menjadi *Pengugu* harus melalui beberapa proses dan ritual. Siti Norjanah selaku *Pengugu* pada tanggal 21 September 2022, menuturkan:

“Saya sudah ada *pengengket* itu *kaya* sertifikat atau ijazah yang sah secara adat. Meskipun umurnya tua, kalo belum punya *pengengket* dia ga berani jadi *Pengugu*. *Dapet pengengket* itu ada pawang yang membaca atau mengisi di tubuh kita, itu ada tingkat – titatnya. *Kalo* saya *kan* tingkat terakhir karena *antakng* lima itu berarti 2 juta waktu itu. Jadi saya ngisi tingkat disitu kain, baju, celana, parang, tombak, beserta piring, kain putih, kain merah, kain hitam, dan masih banyak yang lain. Saya kenanya paling tingkat di atas. Jadi *kalo* waktu itu saya, *pas* potong kerbau, saya duduk di atas perut kerbau baru dibacakan oleh pawang di atas kepala saya dan sah melakukan apapun boleh bahkan sampai memutuskan adat pun bisa kalo tahap terakhir.

Pernyataan di atas menjelaskan bahwa *Pengugu* memiliki beberapa tingkatan. Tingkatan paling tinggi yaitu melakukan prosesi di atas perut kerbau dan dibacakan mantera oleh pawang (*Pemeliatn*). Menjadi *Pengugu* harus melengkapi beberapa

persyaratan, seperti kain, baju, celana, parang, tombak, beserta piring, kain putih, kain merah, kain hitam.



Gambar 16.4: *Pengugu* (Ibu Siti Norjanah) di Desa Bengkuring, Kecamatan Tenggarong

c. *Penu'ung*

Ritual *Beliatn Sentiu* di Kecamatan Tenggarong memiliki perbedaan dari jenis instrumen. Ritual *Beliatn Sentiu* di Kecamatan Tenggarong menggunakan tiga jenis instrumen, yaitu Kelentangan, Gendang, dan Gong. Gong dan Kelentangan memiliki bentuk yang sama, tetapi berbeda dari ukuran. Kelentangan masuk ke dalam tipe gong yaitu Kelintangan, alat yang terdiri dari beberapa satuan gong kecil (antara 5 sampai 9 buah) yang disusun secara horizontal; memiliki suara yang tinggi dan nyaring berfungsi sebagai alat melodi (Sukanda, 2005, p. 115). Mohamad Sodiq selaku *Penu'ung* pada tanggal 25 Mei 2022, menuturkan:

“Kita masih *nunggu* pemain Kelentangan jadi belum bisa mulai. Soalnya pemain Kelentangan itu *ga* boleh orang sembarangan. Harus tau banyak musik, jadi nanti *Pemeliatn* minta diiringi musik apa, pemain Kelentangan harus cepat menyesuaikan. *Kalo* Gendangnya bisa siapa *aja* boleh, itu kami buat sendiri lho...dari kayu dilubangi, lalu *pakai* karung, *trus* diiket sama rotan. Sekarang *ga pake* Gong

karena tempatnya sempit, tapi biasa kami juga pake Gong.

Pernyataan di atas dapat terlihat bahwa Kelentangan memiliki peran yang penting dalam *Beliatn Sentiu*. Tidak semua orang bisa dan dipercaya memainkan Kelentangan pada saat ritual ini. Kelentangan menjadi sarana komunikasi, yaitu (1) Komunikasi Horizontal, yaitu pada saat pelaksanaan *ngawat* sebagai tanda dimulainya ritual; dan (2) Komunikasi Vertikal, pada saat *Pemeliatn* me-ngumandangkan *bememang* (membaca mantera) sebagai wujud keinginan dan perasaan untuk meminta bantuan kepada yang kuasa (roh) (Eli Irawati, 2014, pp. 68–69).

Kelentangan yang digunakan pada prosesn *Beliatn Sentiu* di Desa Bengkuring, Kecamatan Tenggarong memiliki nada: nomor 6 (nada G), 5 (nada Bb), 4 (nada C), 3 (nada D#), 2 (nada F), dan 1 (nada G). Kelentangan nomor 6 dan 5 berada pada interval Oktaf Kecil (Kelentangan nomor 6 bernada g; Kelentangan nomor 5 bernada bes). Kelentangan nomor 4, 3, dan 2 berada pada interval Oktaf Garis 1 (Kelentangan nomor 4 bernada c1; Kelentangan nomor 3 bernada d#1; Kelentangan nomor 2 bernada f1, Kelentangan nomor 1 bernada g1).



Gambar 16.5: *Penu'ung* di Desa Bengkuring, Kecamatan Tenggarong

d. *Rotatn*

Rotatn atau pasien mempercayai bahwa setelah mengikuti *Beliatn Sentiu*, mereka akan sembuh dari sakitnya. Penyakit medis (salah satu contohnya batuk) dan non-medis (salah satu contohnya diguna-guna atau disantet orang) dapat disembuhkan dengan *Beliatn Sentiu*. Masyarakat Dayak Benuaq membagi kedalam dua jenis sakit yaitu penyakit ringan (*Rotatn Ele'*) dan penyakit berat (*Rotatn Tahapt*) (Murni, 2000, p. 27). Siti Norjanah selaku *Pengugu* pada tanggal 25 Mei 2022 menuturkan bahwa:

“Sekarang datang sekitar 5-8 *Rotatn*. Misalnya besok mau ada *Rotant* yang *dateng* lagi, ya *ga* apa-apa. Mungkin karena belum tau ada *Beliatn* hari ini, jadi misalnya besok mau *dateng* ya *ga* apa-apa. Sekarang ada perempuan yang kalo diajak ngomong tuh *ga* mau jawab. Kami disini percaya kalua roh nya itu sedang diambil sama roh jahat. Nanti kami *Beliatn* buat mengembalikan rohnya. Lalu ada beberapa orang tua yang sakit...ya sakit orang tua gitu. *Sebetulnya* dibawa ke dokter juga bisa, *tapi* mereka lebih suka *Beliatn* jadi kami buat *Beliatn*. Mereka percaya soalnya, kalo *pake Beliatn*, mereka bisa sembuh.

Pernyataan di atas dapat dipahami bahwa masyarakat *Suku Dayak Benuaq* lebih mempercayai pengobatan melalui *Beliatn Sentiu*, meskipun penyakitnya dapat diobati oleh dokter. Penyakit yang diderita *Rotatn* disebabkan roh (*Juus*) nya telah diganggu atau dibawa oleh roh jahat sehingga perlu dilakukan *Beliatn Sentiu* untuk mengembalikan roh milik *Rotatn*. Siti Norjanah selaku *Pengugu* pada tanggal 27 Mei 2022 menuturkan bahwa wanita yang dikatakan telah diganggu atau dibawa roh nya (roh jahat), sudah terlihat membaik dan mau berkomunikasi dengan orang lain.



Gambar 16.6: *Rotantn* di Desa Bengkuring, Kecamatan Tenggarong

D. PENUTUP

Beliatn Sentiu merupakan wujud budaya milik Masyarakat Suku Dayak Benuaq. *Beliatn Sentiu* merupakan pengobatan tradisional yang dilakukan dengan cara *bememang* atau membacakan mantra. Masyarakat Suku Dayak Benuaq sudah memeluk agama yang disahkan oleh pemerintah, namun kepercayaan kepada makhluk halus dan roh leluhur (*Kaharingan*) tetap melekat hingga saat ini. Kepercayaan inilah yang berpengaruh kepada keberlangsungan hidup dari masyarakat Suku Dayak Benuaq. Masyarakat Suku Dayak Benuaq mempercayai roh-roh yang tinggal bersama di sekitar mereka. Penyakit yang diderita masyarakat Suku Dayak Benuaq, dipercayai karena adanya roh jahat yang mengganggu.

Beliatn Sentiu melibatkan empat pelaku budaya, yaitu (1) *Pemeliatn* atau dukun yang mengobati. Menjadi *Pemeliatn* harus melewati beberapa tahap yaitu *tumakng* dan *tutus*. Calon *Pemeliatn* yang gagal disebut *Beliatn Ore*. Calon *Pemeliatn* yang berhasil telah mencapi tempat berkumpulnya *Pemeliatn*, yaitu Kota 160. Pada prosesi *Beliatn Sentiu* di Kecamatan Tenggarong, terdapat dua *Pemeliatn*, yaitu *Pemeliatn Sentiu* dan *Pemeliatn Turantn*; (2)

Pengugu atau dapat disebut sebagai asisten *Pemeliatn*. Menjadi *Pengugu* harus mengikuti ritual hingga mendapatkan *pengeket* (ijazah yang sah secara adat); (3) *Penu'ung* atau pemusik yang mengiri ritual *Beliatn Senitu*. Pada ritual ini, *Penu'ung* menggunakan tiga intrumen, yaitu Kelentangan, Gendang, dan Gong. Pada *Beliatn Sentiu* di Desa Bengkuring, Kecamatan Tenggarong, instrumen yang digunakan hanya Kelentangan dan Gendang; dan (4) *Rotatn* atau pasien yang diobati menggunakan *Beliatn Senitu*. *Beliatn Sentiu* tidak hanya menjadi prosesi pengobatan tradisional semata, melainkan membentuk ikatan sosial. Hal ini dikarekan keluarga *Rotatn* saling membantu dalam prosesi ini, seperti memasak untuk orang-orang yang datang dan mempersiapkan sesajen yang dibutuhkan.

DAFTAR PUSTAKA

- 10 *Objek Budaya dalam UU Pemajuan Kebudayaan*. (2017). <https://www.kemdikbud.go.id/main/blog/2017/06/ini-10-objek-budaya-dalam-uu-pemajuan-kebudayaan>
- Anggito, A., & Setiawan, J. (2018). *Metodelogi Penelitian Kualitatif* (E. D. Lestari (Ed.)). CV Jejak.
- Ariani, S., Asanti, C., & Purwanti. (2019). Makna Simbolik Upacara Adat Belian Sentiyu di Desa Muang, Samarinda. In Kiftiawati, A. Setyoko, D. Anggriyani, Nasrullah, & R. Wardhana (Eds.), *Seminar Nasional Bahasa Sastra dan Seni (Sesanti)* (pp. 419–432). Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Mulawarman. <https://seminar.fib-unmul.id/prosid>
- Eli Irawati. (2014). Makna Simbolik Pertunjukan Kelentang dalam Upacara Belian Sentiu Suku Dayak Benuaq Desa Tanjung Isuy, Kutai Barat Kalimantan Timur. *Jurnal Kajian Seni*, 01(01), 60–73. <https://doi.org/10.22146/art.5876>
- Emanuel, Dyson, L., & Matius, P. (2013). *Sejarah dan Mitologi Suku Asli Kalimantan Timur*. Citra Wacana.
- Irawati, E. (2018). *Musik dan Ritual Penyembuhan Kelentangan dalam Upacara Beliatn Sentiu Suku Dayak Benuaq* (A. Indrawan (Ed.)). BP ISI Yogyakarta.
- Irawati, E. (2019). *Kelentangan dalam Beliatn Sentiu Suku Dayak Benuaq di Kalimantan Timur*. ISI Yogyakarta.
- Mamik. (2015). *Metodologi Kualitatif* (M. C. Anwar (Ed.)). Zifatama Publisher.
- Maunati, Y. (2004). *Identitas Dayak* (N. Ismah (Ed.)). LKiS Yogyakarta.

- Murni, S. (2000). *Beliatn Sentiu: Upacara Pengorbanan Orang Dayak Benuaq*.
- Nessy, N., & Rokhim, N. (2020). Upacara Ritual Belient Sentiu Dayak Benuaq Di Kampung Ponak Kecamatan Siluq Ngurai Kabupaten Kutai Barat, Kalimantan Timur. *Greget: Jurnal Pengetahuan Dan Penciptaan Tari*, 18(2), 157–170. <https://doi.org/10.33153/grt.v18i2.2874>
- Nettl, B. (2012). *Teori dan Metode dalam Etnomusikologi*. Jayapura Center of Music.
- Pramundito, H., & Sukmadianto, B. (2005). *Belian, Pengobatan Tradisional Metode Alam Bawah Sadar*. Liputan6.Com. <https://www.liputan6.com/news/read/113941/belian-pengobatan-tradisional-metode-alam-bawah-sadar>
- Putri, N. A. (2017). Kepercayaan (Trust) Masyarakat Suku Dayak Benuaq Pada Pengobatan Tradisional Belian. *Psikoborneo: Jurnal Ilmiah Psikologi*, 5(3), 419–424. <https://doi.org/10.30872/psikoborneo.v5i3.4429>
- Siyoto, S., & Sodik, A. (2015). *Dasar Metodologi Penelitian* (Ayup (Ed.)). Literasi Media Publishing.
- Sukanda, A. Y. (2005). *Tradisi Musikal Dalam Kebudayaan Dayak* (P. Florus (Ed.)). Institut Dayakologi.
- Suwendra, W. (2018). *Metodelogi Penelitian Kualitatif dalam Ilmu Sosial, Pendidikan, Kebudayaan, dan Keagamaan* (I. B. A. L. Manuaba (Ed.)). Nila Cakra.
- Vivian, Y. I. (2022). Beliant Sentiu: Ritual Pengobatan Masyarakat Dayak Benuaq. In S. Surya & A. Gunawan (Eds.), *Warisan Budaya Kalimantan Timur*. Cipta Media Nusantara.

Profil Penulis

1. **Masrur** menyelesaikan S1 Bahasa Inggris di Universitas Hasanuddin pada tahun 1987, kemudian menyelesaikan S2 Linguistik di Universitas Gadjah Mada pada tahun 2000, dan menyelesaikan S3 Manajemen Pendidikan Jurusan Ilmu Pendidikan di Universitas Islam Nusantara pada tahun 2015. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
2. **Indrawan Dwisetya Suhendi**, lahir di Karawang, 1 Februari 1993. Menempuh pendidikan kesarjanaan di Universitas Pendidikan Indonesia dan magister dalam bidang Ilmu Sastra di Universitas Padjadjaran. Minat kajian dalam bidang sastra, kajian budaya, kajian gender, dan kajian horor.
3. **Ahmad Mubarok**, menyelesaikan studi S1 Pendidikan Bahasa Inggris di Institut Agama Islam Negeri Antasari Banjarmasin pada tahun 2014, kemudian menyelesaikan magister linguistik di Universitas Padjadjaran Bandung pada tahun 2016. Saat ini mengajar di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman Program Studi Sastra Indonesia. Ketertarikan dalam penelitiannya adalah antropolinguistik dan fonologi.
4. **Eka Pratiwi Sudirman**, lahir di Ujung Pandang, 17 Juli 1991. Menyelesaikan S1 Pendidikan Bahasa Inggris di UIN Alauddin Makassar tahun 2014, kemudian menyelesaikan Magister Pendidikan Bahasa Inggris Universitas Negeri Makassar pada tahun 2017. Saat ini aktif sebagai dosen di Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Mulawarman.
5. **Fatimah M.** lahir di Enrekang, 7 Juli 1988. Menyelesaikan S1 Sastra Inggris di Universitas Negeri Makassar pada tahun

2011, kemudian menyelesaikan S2 Bahasa Inggris konsentrasi Kesusastraan Inggris di Universitas Hasanuddin pada tahun 2015. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.

6. **Irma Surayya Hanum**, lahir di lereng gunung Semeru, kota Lumajang pada 9 Agustus 1970. Menjadi Sarjana Sastra di Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada pada tahun 1994 dan melanjutkan S2 Manajemen Pendidikan di Universitas Mulawarman pada tahun 2011. Sejak 2011 sampai saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman Kalimantan Timur.
7. **Nita Maya Valiantien** merupakan alumni FKIP Universitas Mulawarman yang menyelesaikan pendidikan S1 Pendidikan Bahasa Inggris tahun 2006 dan S2 pendidikan Bahasa Inggris pada tahun 2011. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
8. **Purwanti** lahir di Bukittinggi, 3 September 1991. Menyelesaikan S1 Sastra dan Bahasa Indonesia di Universitas Andalas pada tahun 2013, kemudian menyelesaikan S2 Linguistik di Universitas Andalas pada tahun 2016. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
9. **Zamrud Whidas Pratama** lahir di Sleman, 17 Juli 1991. Mulai mempelajari ilmu vokal di Sekolah Menengah Musik Yogyakarta (SMM) atau SMK N 2 Kasihan Bantul Yogyakarta instrumen pokok vokal klasik dari tahun 2006-2009. Melanjutkan studi strata satu di Universitas Negeri Yogyakarta di Jurusan Pendidikan seni musik, Fakultas

Bahasa dan Seni (FBS) Universitas Negeri Yogyakarta (UNY) dengan Praktik Instrumen Mayor (PIM) vokal klasik dari tahun 2009-2014. Berikutnya melanjutkan strata dua di Program Pasca Sarjana Institut Seni Indonesia Yogyakarta (ISI Jogja), program studi penciptaan dan pengkajian Seni dari tahun 2014-2017. 2017-Sekarang mengajar di Program Studi Etnomusikologi, Universitas Mulawarman, Samarinda, Kalimantan Timur.

10. **Satyawati Surya** lahir di Samarinda tanggal 1 September 1970. Dia mendapatkan gelar sarjana (S1) setelah menempuh pendidikan di Program Studi Bahasa Inggris, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Mulawarman. Kemudian melanjutkan studi di Pascasarjana Universitas Negeri Malang dan mendapat gelar Magister Pendidikan Bahasa Inggris. Saat ini Satyawati Surya mengajar di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman pada Program Studi Sastra Inggris dan Etnomusikologi. Sebagai dosen di Universitas Mulawarman, Satyawati Surya melakukan penelitian di bidang Pendidikan dan Budaya. Dia juga telah mempublikasikan tiga buku yang berjudul *Problem Based Learning in Education*, *Dayak Culture-Based Textbook*, dan Book Chapter “Warisan Budaya Kalimantan Timur”
11. **Bayu Aji Nugroho**, lahir di Magelang, 22 Desember 1988. Menyelesaikan S1 Sastra Indonesia di Universitas Negeri Semarang pada tahun 2012, kemudian menyelesaikan S2 Ilmu Susastra di Universitas Diponegoro pada tahun 2015. Saat ini aktif sebagai dosen di Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Mulawarman.
12. **Dahri D.** menyelesaikan S1 Sastra Indonesia Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia di Universitas Negeri Makassar pada tahun 2009, kemudian menyelesaikan S2 Susastra di

Universitas Diponegoro pada tahun 2014. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.

13. **Jonathan Irene Sartika Dewi Max** lahir di Samarinda, 6 Januari 1990. Pendidikan tinggi S1 (2007-2011) dan S2 (2012-2015) ditempuh di Universitas Sanata Dharma Yogyakarta jurusan Sastra Inggris dan Kajian Bahasa Inggris. Berprofesi sebagai dosen, ia bertugas di Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Mulawarman. Minat kajian yang ditekuni adalah seputar kajian bahasa, sastra, folklor, dan kajian wacana. Hobi fotografi yang digeluti mengantarkannya pada ketertarikan dalam mendokumentasikan dan meneliti budaya Kalimantan Timur. Pada Juni 2022, ia menjadi penulis perwakilan Kalimantan Timur dalam 2 publikasi Lumbung edisi Panen (*Lalii Ataq*) dan Bagi (*Mepaang Pare*) Bagi di perhelatan Documenta Fifteen di Kassel, Jerman.
14. **Kiftiawati** lahir di Jakarta, 8 September 1979. Menyelesaikan S1 Sastra Indonesia di Universitas Indonesia pada tahun 2002, kemudian menyelesaikan S2 Ilmu Susastra di Universitas Indonesia pada tahun 2012. Saat ini mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
15. **Chris Asanti** menyelesaikan studi S1 Pendidikan Bahasa Inggris di Universitas Mulawarman pada tahun 2007, kemudian melanjutkan studi S2 di Monash University Australia pada tahun 2012. Saat ini mengajar di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman. Ketertarikannya pada sastra anak dan literasi membuatnya menghasilkan dua buku anak yang berjudul 'Manik-Manik di Bajuku' dan 'Resep Rahasia Ibu'. Selain itu, penulis juga sebagai anggota IERA (Indonesia Extensive Reading Association) dan bekerja sama

dengan DITJEN Pendidikan SMP untuk melaksanakan workshop membaca bagi para guru SMP di seluruh Indonesia.

16. **M. Bahri Arifin** lahir di Maroangin, 27 November 1962. Menyelesaikan S1 Pendidikan Bahasa Inggris di IKIP Ujung Pandang pada tahun 1985, kemudian menyelesaikan S2 Bahasa Inggris pada tahun 1996 dan S3 Ilmu Linguistik konsentrasi Bahasa Inggris pada tahun 2000 di Universitas Hasanuddin. Pada tahun 2007 dikukuhkan sebagai Guru Besar Ilmu Linguistik. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
17. **Yofi Irvan Vivian** menyelesaikan S1 Musik Gereja di Universitas Kristen Immanuel pada tahun 2011, kemudian menyelesaikan S2 Pengkajian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa di Universitas Gadjah Mada pada tahun 2014. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Etnomusikologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
18. **Ian Wahyuni** lahir di Ujung Pandang, 5 Juni 1991. Menyelesaikan S1 Sastra Daerah Bugis/ Makassar di Universitas Hasanuddin pada tahun 2013, kemudian menyelesaikan S1 Pendidikan Bahasa & Sastra Daerah di Universitas Negeri Makassar tahun 2016 dan menyelesaikan S2 Linguistik di Universitas Hasanuddin pada tahun 2015. Sejak 2018 hingga Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
19. **Aris Setyoko** lahir di Sukoharjo, 12 September 1986. Mulai mempelajari Seni Karawitan Jawa di Sekolah Menengah Karawitan Indonesia (SMKI) atau SMK N 8 Surakarta.

Melanjutkan studi Strata Satu (S1) di Institut Seni Indonesia (ISI) Surakarta pada Jurusan Seni Karawitan, Fakultas Seni Pertunjukan (FSP) dan Strata Dua (S2) pada Pascasarjana Institut Seni Indonesia (ISI) Surakarta, Program Studi Penciptaan dan Pengkajian Seni, Minat Penciptaan Seni Musik Nusantara. Sebagai seorang pekerja seni dan akademisi telah terlibat dalam berbagai kegiatan misi seni budaya Indonesia ke berbagai negara seperti Belanda, Singapura, Malaysia, Australia, dan Turkey. Pernah bekerja di Konsulat Jenderal Republik Indonesia (KJRI) Sydney Australia sebagai *local staff* bidang Penerangan Sosial dan Budaya. Selama di Sydney sering memberikan workshop musik gamelan dan angklung kepada siswa-siswa di sekolah dasar dan menengah, menjadi komposer dalam *Telling Tales* karya seniman Jumaadi di *Museum of Contemporary Art* Sydney Australia. Saat ini aktif sebagai dosen pada Program Studi Etnomuskologi, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Mulawarman Samarinda, Kalimantan Timur.

20. **Ririn Setyowati** lahir di Samarinda, 8 Desember 1985. Menyelesaikan S1 Bahasa dan Sastra Inggris di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada tahun 2008 dan S2 pada program Magister Linguistik Universitas Diponegoro Semarang pada tahun 2010. Dimulai pada tahun 2011 hingga sekarang, menjadi tenaga pendidik adalah aktivitas yang digelutinya di Program Studi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
21. **Singgih Daru Kuncara** menyelesaikan S1 Sastra Inggris di Universitas Gadjah Mada pada tahun 2008, kemudian menyelesaikan S2 Linguistik di Universitas Sebelas Maret pada tahun 2012. Penulis saat ini merupakan seorang *Assistant Professor* di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman dengan minat kajian pada Ilmu Penerjemahan

- dan Kritik Sastra. Penulis telah mempublikasikan dua buku, yaitu novel yang berjudul *Kasam* in 2017 dan buku yang berjudul *Cerita dari Tanah Kalimantan (The Stories from the Borneo Land)* in 2017. Sejak tahun 2018 hingga saat ini, penulis juga merupakan seorang asesor pada Badan Akreditasi Nasional Sekolah Provinsi Kalimantan Timur.
22. **Setya Ariani** lahir di Yogyakarta, 4 April 1986. Menyelesaikan S1 Pendidikan Bahasa Inggris pada tahun 2008 di Universitas Mulawarman, kemudian menyelesaikan S2 Pendidikan Bahasa Inggris pada tahun 2012 di Universitas Mulawarman. Saat ini mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
 23. **Famala Eka Sanhadi Rahayu** lahir di Samarinda, 11 Mei 1990. Menyelesaikan S1 Pendidikan Bahasa Inggris pada 2012 di Universitas Mulawarman, kemudian menyelesaikan S2 Pendidikan Bahasa Inggris pada tahun 2015 di Universitas Mulawarman. Sejak 2015 hingga 2017, mengajar Bahasa Inggris di Politeknik Kesehatan Kalimantan Timur. Saat ini mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
 24. **Alamsyah** menyelesaikan pendidikan S3 pada bidang Kajian Budaya di University of Malaya pada tahun 2020. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
 25. **Dian Anggriyani** lahir di Loa Kulu Kabupaten Kutai Kartanegara, 14 Oktober 1975. Menyelesaikan S1 Pendidikan Bahasa Inggris pada tahun 1998 di Universitas Mulawarman, kemudian menyelesaikan S2 Linguistics pada tahun 2010 di Radboud University Nijmegen, Belanda. Saat

ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.

26. **Mardliya Pratiwi Zamruddin** menyelesaikan pendidikan Doktor Ilmu Linguistik di Universitas Hasanuddin pada tahun 2019. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
27. **Eka Yusriansyah** menyelesaikan S1 Pendidikan Bahasa Inggris di Universitas Muhammadiyah Malang pada tahun 2014, kemudian menyelesaikan S2 Wacana Sastra Jurusan Linguistik di Universitas Udayana pada tahun 2017. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
28. **Ian Wahyuni** menyelesaikan S1 Sastra Daerah di Universitas Hasanuddin pada tahun 2013 dan S1 Pendidikan Bahasa Daerah di Universitas Negeri Makassar pada tahun 2015, kemudian menyelesaikan S2 Ilmu Linguistik di Universitas Hasanuddin pada tahun 2015. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
29. **Norma Atika Sari** menyelesaikan S1 Sastra Indonesia di Universitas Diponegoro pada tahun 2009, kemudian menyelesaikan S2 Ilmu Susastra di Universitas Diponegoro pada tahun 2016. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
30. **Agus Kastama Putra** menyelesaikan S1 Etnomusikologi di Institut Seni Indonesia Yogyakarta pada tahun 2012, kemudian menyelesaikan S2 Penciptaan dan Pengkajian Seni di Institut Seni Indonesia Surakarta pada tahun 2015. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi

Etnomusikologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.

31. **Asril Gunawan** menyelesaikan S1 Etnomusikologi di Institut Seni Indonesia Yogyakarta pada tahun 2006, kemudian menyelesaikan S2 Penciptaan dan Pengkajian Seni Indonesia di Institut Seni Indonesia Yogyakarta pada tahun 2012. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Etnomusikologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
32. **Bayu Arsiadhi Putra** menyelesaikan S1 Etnomusikologi di Institut Seni Yogyakarta pada tahun 2009, kemudian menyelesaikan S2 Pengkajian Musik di Institut Seni Yogyakarta pada tahun 2016. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Etnomusikologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
33. **Wilma Prafitri**, lahir di Samarinda, 20 Maret 1993. Menyelesaikan S1 Pendidikan Bahasa Inggris di Universitas Mulawarman pada tahun 2014, kemudian menyelesaikan S2 di Magister Pendidikan Bahasa Inggris Universitas Mulawarman pada tahun 2018. Saat ini aktif sebagai dosen di Prodi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
34. **Muhammad Alim Akbar Nasir** lahir di Bala, 11 Maret 1994. Menyelesaikan S1 Pendidikan Bahasa Inggris di Universitas Mulawarman pada tahun 2016, kemudian menyelesaikan S2 Bahasa Inggris konsentrasi pendidikan di Universitas Hasanuddin pada tahun 2019. Saat ini aktif mengajar sebagai dosen di Program Studi Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.
35. **Mahasiswa Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman.**