

TELAAH KONTEKS PENUTURAN MANTRA PERKAWINAN PADA MASYARAKAT ADAT RANCAKALONG

Miftahul Malik, Wachyudin
Universitas Islam Nusantara

Email: mifmalik@gmail.com, wachyudin@fkip-uninus.ac.id

ABSTRAK

Tulisan ini membahas tentang konteks penuturan mantra yang berkaitan dengan perkawinan di daerah Rancakalong. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif karena permasalahan yang diteliti dalam penelitian ini belum jelas, holistik, kompleks, dinamis, dan penuh makna sehingga tidak mungkin data pada situasi sosial tersebut dapat dijangkau secara kuantitatif. Penulis menggunakan pendekatan etnografis karena bahan yang diteliti merupakan kesatuan kebudayaan suatu etnik dan tradisi di suatu komunitas dari daerah tertentu dalam hal ini tradisi yang terdapat di masyarakat adat Rancakalong. Hasil penelitian menunjukkan bahwa data konteks penuturan mantra menjadi terasa sakral dan berdaya magis ketika dituturkan dalam konteks (waktu, tempat, psikologis, dan peristiwa) yang tepat. Mantra harus dibacakan dengan sakral agar mendatangkan daya magis, tanpa daya magis, mantra hanyalah sekumpulan kata-kata puitis semata. Konteks penuturan mantra merupakan peristiwa budaya yang kaya akan nilai-nilai. Mantra perkawinan di Rancakalong dibacakan hanya oleh *saehu* atau *candoli*, tetapi pada waktu penuturannya melibatkan banyak orang. Keterlibatan banyak orang ini yang menjadikan mantra mampu menyentuh *lelembutan* (alam bawah sadar) masyarakat sehingga mereka mudah tergerak untuk mengamalkan nilai-nilai yang terdapat dalam mantra.

Kata kunci: *Gunakan huruf Cambria 11 italic, 3-5 kata penting yang mewakili tulisan, disusun urut secara alphabetic.*

PENDAHULUAN

Masyarakat Indonesia kaya dengan mantra. Dalam setiap kegiatan ritual, masyarakat selalu menuturkan mantra, bukan hanya sebagai pelengkap upacara, melainkan sebagai elemen penting upacara. Mantra merupakan sarana manusia berkomunikasi dengan Tuhan, roh halus, dan alam semesta. Sang pencipta mantra memilih kata-kata simbolik sebagai

wujud rasa ketidakmampuannya dalam menyampaikan sesuatu kepada yang ghaib dengan bahasa verbal. Bahasa verbal seringkali kasar dan tak sopan. Dengan demikian menelaah mantra tak cukup hanya dengan mempelajari strukturnya saja, setiap kata atau larik mantra mengandung ungkapan-ungkapan konotatif yang perlu dibedah dengan ilmu semiotik. Jika saja mantra mengandung magi maka hal itu sebabkan oleh kegunaan mantra itu sendiri yang ditujukan kepada Tuhan atau roh halus.

Pada masyarakat Sunda (tradisional) mantra selalu dibacakan dalam aktivitas sehari-hari, umpamanya ketika hendak bepergian, mandi, berdandan, berbicara di tempat umum, menanam padi, menanak nasi, dan memancing ikan. Mantra menempati posisi sangat penting dalam upacara-upacara kelahiran, perkawinan, dan kematian. Pada masyarakat modern mantra bukannya tidak dikenal, melainkan difungsikan berbeda dengan pada masyarakat tradisional, mantra diposisikan sebagai penghibur karena mantra terdiri dari larik-larik puitis nan memikat hati. Kedua perbedaan dalam membedakan fungsi mantra tersebut sah-sah saja karena mantra harus bermetamorfosis mengikuti perkembangan masyarakatnya, jika dulu mantra dianggap puisi mistis maka sekarang mantra diposisikan sebagai karya seni.

Di masyarakat adat Rancakalong terdapat lima rurukan, yaitu Rurukan Rancakalong, Rurukan Cijere, Rurukan Cibunar, Rurukan Cikondang, dan Rurukan Pamekaran, yang menjadi pusat kegiatan besar dilakukan di Desa Wisata di Desa Rancakalong. Di lima dusun adat tersebut, perbendaharaan mantra cukup banyak, namun perlahan-lahan mulai menghilang seiring dengan meninggalnya para pemilik mantra, yang belum sempat mewariskan ilmunya tersebut. Pada akhirnya, mereka tidak mampu lagi menahan badai perubahan. Sebagai contoh, pada upacara pernikahan, kini sudah jarang sekali masyarakat adat yang menjalankan upacara perkawinan sesuai dengan aturan adat. Hal ini otomatis menghilangkan peran mantra sebagai sarana pemersatu masyarakat. Perkawinan sudah jarang yang dilaksanakan secara adat, tetapi berdasarkan pada paket yang disediakan si penyedia jasa perkawinan atau *event organizer* (EO). Meskipun masih ada beberapa bagian yang berbaur adat, namun pada praktiknya telah menyesuaikan dengan permintaan EO, misalnya pada saat penentuan tanggal perkawinan, yang sejatinya dihitung berdasarkan hitungan adat, tetapi karena pihak EO telalu sibuk dan hanya bersedia pada waktu tertentu, maka keluarga mengikuti kehendak EO. Efektivitas dan efisiensi waktu juga menjadi bahan perhitungan masyarakat Rancakalong sekarang. Hari perkawinan disesuaikan dengan peluang keluarga memiliki biaya dan peluang para tamu untuk datang.

Pada masyarakat adat, menuturkan mantra saat upacara perkawinan telah menjadi tradisi yang diwariskan secara turun-temurun. Tradisi ini dipegang kuat karena masyarakat adat sangat percaya jika tradisi tidak dijalankan maka akan mendatangkan malapetaka. Tradisi berasal dari kata *traditium* pada dasarnya berarti segala sesuatu yang diwarisi dari masa lalu. Tradisi merupakan hasil cipta karya manusia - objek material, kepercayaan, khayalan, atau lembaga- yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya (Murgiyanto, 2004:2). Dengan demikian tradisi merupakan harta benda warisan leluhur yang tak ternilai. Meskipun dalam setiap generasi, tradisi menuturkan mantra mengalami penurunan, namun di sebagian kecil masyarakat, tradisi ini masih terpelihara dan menjadi tradisi yang melekat.

Rusyana (2008:2) mengemukakan bahwa:

Sesuatu disebut tradisi apabila hal itu telah tersedia di masyarakat, berasal dari masyarakat sebelumnya, yaitu telah mengalami penerusan turun-temurun antargenerasi. Tradisi dapat berwujud sebagai barang dan jasa serta perpaduan antara keduanya. Sebagai barang, tradisi merupakan produk dari masa lalu yang diwariskan kepada generasi berikutnya. Sebagai jasa, tradisi merupakan kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat, yang jenis dan caranya sudah tentu. Kegiatan yang demikian itu diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dalam produk barang dan jasa itu terkandung nilai dan norma yang juga ikut diwariskan bersama-sama dengan barang dan jasa yang mengandungnya. Tradisi lisan yaitu tradisi yang diteruskan dengan ujaran tindakan.

Mengkaji mantra dan konteksnya pada masa sekarang ini masih perlu. Ironinya, di jaman yang serba maju seperti sekarang, banyak yang beranggapan semua hal yang berbau klenik, mitos, tidak penting karena hanya menghabiskan waktu dan tenaga saja. Dalam masyarakat Sunda mantra memiliki peranan penting, bahkan di jaman teknologi informasi yang sangat modern pun, mantra masih terasa relevan. Terlepas dari kepercayaan akan kandungan magisnya, dalam mantra terdapat ajaran moral yang tinggi. Masyarakat perlu bijak dalam memandang mantra, mantra bukanlah budaya masyarakat terbelakang, melainkan ajaran budaya luhur yang telah teruji berabad-abad lamanya. Fakta menunjukkan masyarakat adat yang patuh pada adat-istiadat leluhurnya lebih memiliki daya tahan dalam hidupnya, mereka menjalani hidup lebih tenang, arif dan bijak, pandai memuliakan manusia dan alam, begitu juga tingkat religi mereka sangat mengesankan. Masyarakat adat tidak pernah

kekurangan pangan yang disebabkan gagal panen, seperti masyarakat lain. Masyarakat adat tidak pernah kekurangan air karena alam mereka jaga dengan baik. Dengan demikian banyak sekali pelajaran yang bisa diambil dari masyarakat adat, salah satunya melalui mantra.

Konteks penuturan adalah hal mengenai situasi atau berkenaan dengan peristiwa komunikasi antara petutur dan penerima tuturan artinya ada hubungan interaksi komunikasi antar keduanya. Konteks penuturan ini berkenaan dengan lawan tutur (petutur dan penutur), kesempatan bertutur, tujuan bertutur dan lingkungan sosial budaya yang mendukung terjadinya peristiwa tuturan. Pratt (Teeuw, 2003: 70) mengemukakan teori sastra yang bergantung pada konteksnya. Menurutnya yang dimaksud dengan konteks ialah keadaan sosial dalam artian yang luas, yang mengitari dan memberikan tumpuan pada tindak ujaran.

Menurut Halliday (Badrun, 2003) konteks situasi sebagai tempat berlangsungnya tuturan mempunyai tiga unsur yaitu, pertama medan atau tempat yang menunjuk pada hal yang sedang dilakukan oleh pelibat yang di dalamnya menggunakan bahasa sebagai unsur pokok. Kedua, pelibat menunjuk pada orang-orang yang terlibat, yaitu bagaimana sifat, kedudukan dan peran mereka. Ketiga sarana merujuk pada bagian yang diperankan bahasa, dan konteks budaya yakni lingkungan budaya suatu daerah termasuk peristiwa dan norma yang melatari penuturan. Suatu kata-kata atau bahasa akan lebih bermakna bila diucapkan sesuai dengan konteksnya. Hal ini sejalan dengan apa yang diungkapkan oleh Fox (1986:138) bahwa setiap pembacaan ritual, bahasa memerlukan konteks seremonial. Konteks seremonial yang dimaksudkan Fox adalah situasi atau suasana pelaksanaan upacara yang sakral.

Konteks penuturan melibatkan peristiwa komunikasi antara penutur dan penerima tuturan, yakni terjadi dalam komunikasi lisan. Dikatakan sebagai komunikasi lisan karena memiliki ciri pokok sebagaimana diungkapkan oleh Hoed (2008:184) yaitu pertama dikatakan dan didengar dan kedua situasi tatap muka. Hal ini banyak terjadi pada berbagai macam tradisi lisan.

Penelitian tentang mantra perkawinan di masyarakat adat Rancakalong belum pernah dilakukan sebelumnya. Penelitian yang pernah dilakukan adalah penelitian yang mengkaji adat-istiadat Rancakalong oleh Usman Supendi untuk memenuhi tugas kuliah S3 di Universitas Padjadjaran (Unpad, 2013) berjudul: *Interpretasi Folklor Padi pada Masyarakat Adat di Kecamatan Rancakalong Kabupaten Sumedang: Sebagai Upaya Merekonstruksi Kembali Local Genius*. Dalam tulisan tersebut dibahas tentang bagaimana tata-cara masyarakat adat

Rancakalong memperlakukan padi, dibahas dari mulai menanam, memanen, sampai menanak nasi. Dibahas pula soal mitos Nyi Pohaci sebagai jelmaan dari padi. Namun sayangnya Usman hanya memfokuskan penelitiannya pada folklor padi, tidak merinci unsur-unsur budaya yang lebih detail seperti perkawinan sehingga soal perkawinan perlu mendapat penelitian khusus.

Penelitian tentang adat-istiadat di masyarakat adat Rancakalong juga dilakukan Retty Isnendes untuk disertasi di Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) Bandung tahun 2013 berjudul: *Struktur dan Fungsi Upacara Ngalaksa di Kecamatan Rancakalong Kabupaten Sumedang dalam Perspektif Pendidikan Karakter*. Penelitian ini memfokuskan pada ritual Ngalaksa dalam kaitannya dengan kebiasaan sehari-hari masyarakat Rancakalong dalam memperlakukan padi. Namun sayangnya, detail kehidupan masyarakat adat Rancakalong, seperti proses perkawinan dan mantgra yang terdapat dalam proses perkawinan, tidak tergambar. Jadi hal inilah yang menyebabkan penulis tertarik melakukan penelitian khusus tentang mantra perkawinan.

METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif karena permasalahan yang diteliti dalam penelitian ini belum jelas, holistik, kompleks, dinamis, dan penuh makna sehingga tidak mungkin data pada situasi sosial tersebut dapat dijaring secara kuantitatif. Penulis menggunakan pendekatan etnografis karena bahan yang diteliti merupakan kesatuan kebudayaan suatu etnik dan tradisi di suatu komunitas dari daerah tertentu dalam hal ini tradisi yang terdapat di masyarakat adat Rancakalong. Penelitian ini menghasilkan data mengenai kelompok manusia dalam latar budaya atau latar sosial. Dengan demikian, peneliti dalam penelitian etnografis harus cukup waktu lama untuk mempelajari masyarakat yang ditelitinya untuk mendapatkan informasi dan menangkap perilaku mereka sebanyak-banyaknya. Di mana pun, orang mempelajari kebudayaan mereka dengan mengamati orang lain, mendengarkan mereka, dan kemudian membuat simpulan. Dalam melakukan kerja lapangan, etnografer membuat kesimpulan budaya dari tiga sumber: (1) dari yang dikatakan orang, (2) dari cara orang bertindak, dan (3) dari berbagai artefak yang digunakan orang (Spradley, 2007:11).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sumber data dipilih secara *purposive* dan bersifat *snowball sampling*. Pada tahap awal terjun ke lapangan, sumber data adalah orang

yang memiliki otoritas di masyarakat adat Rancakalong, sehingga satu orang mampu “membuka pintu” bagi peneliti untuk menemui sumber data lain dengan mudah. Mula-mula peneliti mendatangi menemui pengurus rumah adat Rancakalong. Penulis bertemu dengan kepala seksi *panalinga* (keamanan) masyarakat adat Rancakalong Aki Tasrifin (49). Aki Tasrifin memberikan beberapa nama tokoh adat beserta penjelasannya, dan peneliti memilih Aki Anang Gunawan (75) yang tinggal di Desa Nagarawangi. Aki Anang Gunawan adalah sesepuh adat Rancakalong dan juga ketua adat Cijere, Desa Nagarawangi. Aki Anang memberikan beberapa nama *saehu* beserta penjelasannya, peneliti memutuskan memilih Aki Taryat Hidayat alias Aki Rasidi dengan pertimbangan Aki Rasidi *saehu* senior yang telah bertugas selama lebih kurang 40 tahun. Selama itu Aki Rasidi tidak pernah meninggalkan Rancakalong dan terus aktif menjadi pengurus adat.

Peneliti merekam tuturan mantra yang diucapkan *saehu* Aki Rasidi tanggal 13 Maret 2013, sebanyak tujuh mantra yaitu mantra *Ngukus*, mantra *Mitembeyan Meuseul*, mantra Menyimpan *Gundu* ke dalam *Padaringan* (*pajemuhan*), mantra *Amitan ka nu Ngageugeuh Taneuh*, *Amitan ka nu Ngageugeuh Cai*, mantra *Kawin Batin*, dan mantra Tarawangsa. Berikut ini mantra selengkapnya:

1. Mantra *Ngukus* (diberi kode MP-1)
bismillaahirrohmaanirrohiim
bulkukus Dewi Cananga Nyi Sari Kasih
ka luhur ka susunan rama
ka handap ka kersa ibu
ka Nyimas Pohaci Sangiang Dangdayang Tresnawati
ka nu geulis kawanti-wanti
ka nu endah kabina-bina
ka Nyimas Pohaci Sanghyang Sri
mangga nyanggakeun
ka nu geulis ka nu kasep
2. Mantra *Mitembeyan Meuseul* (diberi kode MP-2)
amit sun dahala sun
ka nyai anu geulis
ka akang nu kasep
permisi bade diteukteuk nya leunjuran
ditugel nya ruasan
nyai ulah geudeus ulah reuwas
nu sasiki sacangci saranggeuy
nyuhunkeun gulung kumpul aci sari cahaya pangawasana

*dipapag ku paraji lahir paraji batin
dipapag ku cahya bodas
ditampi ku ati wening
nyai anu geulis akang nu kasep
nyai dibeureum dihideung diseep dijingga
dikelempung dijieun tipung dibebek dijieun opak
nyai mah ka nu mana tangtangan bedas taya tandingna
bilih salah pok salah prak
ashaduanlaailaahailaallaah waashaduanna
muhammadarrasulullaah*

3. Mantra Menyimpan Gundu ke dalam Padaringan (diberi kode MP-3)

*ashadu ini sadastri percana ilatulloh
Sri tetep Sri langgeng
ulah unggut kalinduan ulah gedag kaanginan
mangka tetep mangka langgeng di ibu sareng dari rama*

4. Mantra Amitan ka nu Ngageugeuh Darat (diberi kode MP-4)

*bismillahirrohmannirrohiim
assalamualaikum
amit ka Nu Kagungan
nu kacurug ku wangunan
katincak ku tatapakan
ka sang ratu waruga bumi
ka sang ratu waruga jagat
ka sang ratu waruga lemah
dewata maring mangsa maring dewata
teu wana teu wani teu wawuh
bisi kakoer katoker kagandengan
ashadu anlaailaahaillaallah waashaduanna
muhammadarrasuulullaah*

5. Mantra Amitan ka nu Ngageugeuh Cai (diberi kode MP-5)

*amit sun dahla sun
ngala suluh ka rakitan
ngala cai ka tampian
geuleuh keumeuh bubuk makruh dicandak ka cai
ka nu aya di sirah cai
nyi mas pati embut putih
ka nu ngajaga ti wetan ngajaga ti kulon ti tonggoh ti lebak*

seja bakti ka cai

6. Mantra Kawin Batin (diberi kode MP-6)

Bismillahirrahmanirrahiim

Sri tika saksi raos

nu nikah tunggal kersa

Sri papanganten jeung diri

rasa papanganten jeung badan

metu ti indung nyukang ti bapa

gumelar sapoe sapeuting ka alam lahir

diuk dilahun leumpang dipayang

usik paparin opat parentah

Sri tika saksi raos

nu nikah tunggal kersa

raos nu nikah raos nu ditikah, raos nu nikahkeun

ditikahkeun ku Kangjeng Nabi Muhammad

saksina beurang jeung peuting, saksi Allah saksi malaikat

asyhadu anlaailaahailallah waasyhaduanna

muhammadarrasuulullaah

7. Mantra Tarawangsa (diberi kode MP-7)

Bismillahirrohmannirrohiim

Assalamualaikum

para nabi para wali

malaikat nu sapuluh nabi nu duapuluh lima

para ahli, pusaka nu ngajalankeun

sang ratu waruga bumi

sang ratu waruga lemah

sang ratu dangiang karamat puseur

ka teter buderna ka lemah beureum lemah hideungna dugi ka

jingga ka ibu pertiwi

aya basa kacekcekan kaagandengan kagoresan

hapunten da tos janten bahan manusa

ashadu anlaailaahailallah waashaduanna muhammadarrasuulullaah

Setelah menganalisis mantra-mantra adat perkawinan di Rancakalong (MP-1 sampai MP-7), terdapat beberapa temuan, yaitu: Mantra *Ngukus* dibacakan saat pagi hari, saat fajar belum terlalu tinggi, bertempat di *lisung* sedangkan soal harinya tidak ada ketentuan khusus, boleh berlangsung pada hari apa saja. Mantra *Ngukus* dituturkan oleh *saehu* dengan suara pelan tetapi masih terdengar oleh orang lain, ketika itu dengan mata tertutup. Namun demikian, suara penuturan mantra ini

tidak terdengar jelas, karena suara *saehu* yang seperti bergumam dan tidak mengindahkan orang-orang di sekelilingnya. Hal ini merupakan gambaran bahwa mantra *Ngukus* merupakan mantra yang boleh didengar oleh siapa saja yang berada di sekitar *lisung*, namun yang hadir tidak mutlak harus mendengarkan apa yang dibacakan *saehu*. Penuturan secara bergumam bukan berarti mantra ini tidak dianggap sakral, tetapi lebih pada sifat mantranya yang ditujukan kepada Nyi Pohaci yang harus diketahui oleh semua orang, meskipun tidak dipahami kata per kata, agar semua yang hadir merasakan adanya penyatuan dengan Nyi Pohaci. Menurut *saehu* Aki Rasidi yang membacakan mantra tersebut, membacakan mantra *ngukus* jangan terlalu keras, tetapi jangan terlalu pelan, tak ubahnya membacakan do'a setelah sholat.

Saat *ngukus*, di sekitar *parukuyan* tersedia sesajen yang terdiri dari daun hanjuang, uang koin, telur ayam, *rurujakan* (tujuh macam rujak; rujak asem, rujak roti, rujak pisang, rujak kelapa, rujak kembang, rujak tebu, dan rujak kopi), bubur *bodas* (putih), bubur *beureum* (merah), *hihid*, sisir, bedak, cermin, minyak wangi, dan *seupaheun* (daun sirih, kapur, gambir). Semua sesajen disimpan dialasi tikar daun pandan dan kain putih. Sedangkan padi yang dua ikat (melambangkan Nyi Pohaci dan pasangannya, Bujang Sarana) dibalut dengan selendang putih. *Saehu* duduk bersila di depan *parukuyan* dan sesajen.

Waktu, tempat, dan lingkungan sosial saat penuturan mantra *Mitembeyan Meuseul* sama dengan konteks penuturan mantra *Ngukus*, yang membedakannya hanyalah penuturannya lebih keras sehingga lebih dapat didengar oleh orang banyak. Dalam ritual ini tidak ketinggalan sesajen yang terdiri dari daun hanjuang, uang koin, telur ayam, *rurujakan* (tujuh macam rujak; rujak asem, rujak roti, rujak pisang, rujak kelapa, rujak kembang, rujak tebu, dan rujak kopi), bubur *bodas* (putih), bubur *beureum* (merah), *hihid*, sisir, bedak, cermin, minyak wangi, dan *seupaheun* (daun sirih, kapur, gambir). Semua sesajen disimpan dialasi tikar daun pandan dan kain putih. Sedangkan padi yang dua ikat (melambangkan Nyi Pohaci dan pasangannya, Bujang Sarana) dibalut dengan selendang putih. *Saehu* duduk bersila di depan *parukuyan* dan sesajen.

Saat penuturan mantra *Ngukus* suasana terasa khidmat dan sakral, ada nuansa mistis. Orang yang menumbuk padi harus perempuan yang sudah dewasa dan tidak sedang haid. Selama menuturkan mantra sampai selesai proses penumbukan padi, *saehu* berada terus di dekat lesung. Setelah padi menjadi beras (*gundu*), *saehu* menyerahkannya tersebut kepada *candoli*. Sejak saat itu, urusan beras "dikuasai" oleh *candoli* hingga selesai hajatan.

Dalam mitos Nyi Pohaci, yang boleh menyimpan atau mengambil beras dari dalam *padaringan* di *pajemuhan/goah* hanya perempuan. Membacakan mantra *Ngasupkeun Gundu* harus *embok* (duduk dengan melipat kaki ke belakang). Begitu juga saat memasukan beras atau mengambil beras harus duduk atau minimal jongkok. Mantra *Ngasupkeun Gundu kana Padaringan* dibacakan siang hari, secara pelan nyaris tidak terdengar. Di dalam *pajemuhan* tidak boleh ada orang lain selain *candoli*. Hal ini menunjukkan bahwa mantra ini tertutup, artinya tidak boleh didengar oleh siapapun. Di dalam *pajemuhan* terdapat *kukus* dan juga sesajian.

Menurut Aki Rasidi, membacakan mantra *Ngasupkeun Gundu kana Padaringan*, harus tertib dan sopan karena dia sedang berbiacara dengan Nyi Pohaci. Masih menurut Aki Rasidi dalam membacakan mantra *Ngasupkeun Gundu kana Padaringan* dia seolah-olah sedang berhadapan langsung dengan Nyi Pohaci yang suci. Oleh karena itu membacakan mantra tersebut harus pelan dan sopan seperti sedang berbisik kepada seseorang, atau seperti saat membaca bacaan sholat.

Perlengkapan dan sesajen yang ada di *pajemuhan* adalah *parukuyan*, kemenyan, kain selendang, *panyipat* (bambu sebesar ibu jari, dengan panjang 30 cm), daun hanjuang, uang koin, telur ayam, *rurujakan* (tujuh macam rujak; rujak asam, rujak roti, rujak pisang, rujak kelapa, rujak kembang, rujak tebu, dan rujak kopi), bubur *bodas* (putih), bubur *beureum* (merah), *hihid*, sisir, bedak, cermin, minyak wangi, dan *seupaheun* (dau sirih, kapur, gambir).

Mantra *Amitan ka nu Ngageugeuh Taneuh/Darat* dituturkan oleh *saehu* pada malam hari di halaman rumah yang cukup sepi. Saat pembacaan mantra, *saehu* menyediakan perlengkapan dan sesajen sebagai syarat, yaitu *kukus*, kelapa muda, bunga tujuh warna, minyak wangi, telur, uang koin, *seupaheun*, dan daun hanjuang. Sesajen ini jangan sampai terinjak oleh manusia atau dimakan binatang. Saat melakukan amitan, *saehu* biasanya sendirian, atau bisa juga ditemani orang lain. Amitan juga bisa dilakukan di *jarian* (tempat kotor), misalnya tempat pembuangan sampah atau tempat yang dianggap *sanget* (banyak mahluk halus). Tetapi kebanyakan amitan dilakukan di sekitar rumah yang punya hajat, tetapi dipilih tempat yang paling sepi, misalnya bagian halaman rumah yang banyak pepohonan rindang. Mantra *Amitan ka nu Ngageugeuh Taneuh/Darat* dibacakan dengan suara sedang, dengan nada seperti dialog. Hal ini menandakan bahwa mantra ini bersifat terbuka, artinya boleh didengar oleh orang lain.

Saat membacakan mantra *Amitan ka nu Ngageugeuh Taneuh/Darat saehu* tampak seperti sedang menghadapi seseorang, dia

berbicara seperti betul-betul meminta ijin kepada seseorang. Menurut Aki Rasidi, saat membacakan mantra *amitan*, dirinya seperti sedang berdialog dengan penguasa alam ghaib. Saat membacakan mantra tersebut *saehu* harus bertindak sopan dan rendah hati, tak ubahnya hendak meminta ijin sesuatu kepada orang yang dihormati.

Menuturkan mantra *Amitan ka nu Ngageugeuh Cai* dilakukan hampir sama dengan saat menuturkan mantra *Amitan ka nu Ngageugeuh Tanah/Darat*, khidmat dan mistis. Yang membedakannya pembacaan mantra ini dilakukan di lokasi mata air yang dikeramatkan pada malam hari atau bisa juga di sekitar rumah yang punya hajat. *Amitan* kepada penguasa ghaib menurut Aki Rasidi harus dilakukan pada malam hari saat roh halus terjaga. Menurutnyanya “menemui” makhluk pada siang hari kurang afdol dan mungkin saja maksud kita tidak tercapai. Dalam ritual ini harus ada sesajen; sesajen; *kukus*, kelapa muda, bunga tujuh warna, minyak wangi, telur, uang koin, *seupaheun*, dan daun hanjuang.

Saat membacakan mantra *Amitan ka nu Ngageugeuh Cai*, *saehu* terlihat seperti sedang menghadapi seseorang, dia berbicara seperti betul-betul meminta ijin kepada seseorang. Saat membacakan mantra *amitan*, *saehu* seperti sedang berdialog dengan penguasa alam ghaib. Saat membacakan mantra tersebut *saehu* harus bertindak sopan dan rendah hati, tak ubahnya hendak meminta ijin sesuatu kepada manusia.

Mantra *Kawin Batin* dituturkan saat berlangsung proses kawin batin, pada malam hari di rumah calon mempelai wanita dalam suasana yang khidmat namun penuh kegembiraan, upacara dihadiri oleh kedua mempelai, orang tua, dan handai-tolan. Proses *Kawin Batin* hampir sama dengan walimahan (nikah secara agama Islam).

Mantra *Kawin Batin* dituturkan oleh *saehu* dengan suara keras, bahkan kadang-kadang menggunakan pengeras suara, agar terdengar oleh semua yang hadir. Penuturan mantra *Kawin Batin* sangat jelas, bahkan dari semua mantra adat perkawinan di Rancakalong, mantra ini yang dituturkan dengan suara sejelas-jelasnya. Menurut Aki Rasidi penuturan mantra dengan keras dengan tujuan agar semua yang hadir, terutama calon pengantin, dapat mendengarkan dengan jelas, karena bagi mempelai mantra ini semacam pernyataan batin.

Saat membacakan mantra, mempelai laki-laki bersalaman dengan wali perempuan. Mantra yang dibacakan oleh *saehu*, tidak serta-merta diikuti oleh mempelai, kedua mempelai hanya mendengarkan saja. Setelah mantra selesai dituturkan, *kawin batin* antara kedua calon mempelai dianggap sah.

Pelengkapan dan sesajen dalam tahapan ritual ini paling banyak dibandingkan tahapan lain karena tiap benda akan diterangkan

simbol dan maknanya oleh *saehu*. Perlengkapan dan sesajen tersebut yaitu; *bakakak hayam, rurujakan* (rujak asem, rujak roti, rujak pisang, rujak kelapa, rujak kembang, rujak tebu, dan rujak kopi), *hahampangan* (opak ketan, ranginang, keripik) *daun kawung* (daun aren yang dikeringkan untuk pembungkus tembakau rokok) dan tembakau, *seureuh ranggeuyan, seupaheun* (daun sirih, *jambe, apu, gambir*), *jambe ranggeuyan, mayang* (bungan pinang), beras dalam sebuah wadah kecil yang dilengkapi dengan uang logam dan *tektek* (daun sirih yang dilipatkan dan di dalamnya terdapat *apu, gambir, dan jambe*), buah-buahan, kembang tujuh macam, telur ayam kampung, air dalam botol, *hihid* (kipas bambu), *harupat*, daun hanjuang, padi dua ikat (*sageugeus*), kelapa muda, *puncak manik* (nasi berbentuk kerucut). Terdapat pula perlengkapan seperti kain selendang, *samping kebat* (kain panjang), kendi, benang dan jarum, sisir, bedak, minyak wangi, cermin kecil. Perlengkapan dan sesajian tersebut disimpan di atas kain putih, lalu ditutup dengan *samping kebat*. Di atas *samping kebat* tersimpan satu setel pakaian kedua mempelai yang dilipat rapi

Mantra Tarawangsa dituturkan sebelum pergelaran tarawangsa berlangsung. Ritual ini harus berlangsung di dalam ruangan dengan suasana yang sangat khidmat. *Saehu* membacakan mantra ini saat membakar kemenyan, mantra dibacakan sangat pelan, sehingga sulit terdengar oleh orang lain, yang terdengar hanya gumamannya saja. Mantra dituturkan di ruangan yang akan digunakan untuk pergelaran tarawangsa, di situ juga terdapat sesajian yang lengkap.

Saat penuturan mantra, di ruangan tempat tarawangsa telah dipenuhi orang yang akan mengikuti tari tarawangsa. Ketika *saehu* selesai *ngukus*, pergelaran tarawangsa siap dilaksanakan. Perlengkapan dan sesajen yang menjadi syarat dalam pembacaan mantra Tarawangsa yaitu *bakakak hayam, rurujakan* (rujak asem, rujak roti, rujak pisang, rujak kelapa, rujak kembang, rujak tebu, dan rujak kopi), *hahampangan* (opak ketan, ranginang, keripik) *daun kawung* dan tembakau, *seupaheun*, beras dalam sebuah wadah kecil yang dilengkapi dengan uang logam, buah-buahan, kembang tujuh macam, telur ayam kampung, kendi, air (dalam kendi), *hihid* (kipas bambu), daun hanjuang, padi dua ikat (*sageugeus*), kelapa muda, *puncak manik* (nasi yang dibentuk seperti kerucut di dalamnya terdapat telur ayam). Terdapat pula perlengkapan seperti beberapa kain selendang, beberapa *samping kebat* (kain panjang), keris, sisir, bedak, minyak wangi, dan cermin kecil.

KESIMPULAN

Konteks penuturan mantra menjadi terasa sakral dan berdaya magis ketika dituturkan dalam konteks (waktu, tempat, psikologis, dan peristiwa) yang tepat. Mantra harus dibacakan dengan sakral agar mendatangkan daya magis, tanpa daya magis, mantra hanyalah sekumpulan kata-kata puitis semata. Konteks penuturan mantra merupakan peristiwa budaya yang kaya akan nilai-nilai. Mantra perkawinan di Rancakalong dibacakan hanya oleh *saehu* atau *candoli*, tetapi pada waktu penuturannya melibatkan banyak orang. Keterlibatan banyak orang ini yang menjadikan mantra mampu menyentuh *lelembutan* (alam bawah sadar) masyarakat sehingga mereka mudah tergerak untuk mengamalkan nilai-nilai yang terdapat dalam mantra.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdulah, T. (2006). *Budaya Sunda, Kini, Dulu dan Masa Depan*. Bandung: Kencana Utama.
- Badrun, A. (2003). *Patu Mbojo: Struktur, Konteks Pertunjukkan, Proses Penciptaan, dan Fungsi (Disertasi)*. Jakarta: tidak dipublikasikan.
- Cummings, Louise. 2007. *Pragmatik, Sebuah Prespektif Muldidisipliner*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Danesi, M. (2004). *Pesan, Tanda, dan Makna*. Jalasutra.
- Daud, H. (2001). *Mantera Melayu: Analisis Pemikiran*. Malaysia: Sains Malaysia.
- Danandjaja, J. (2007). *Folklor Indonesia; Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Grafiti.
- Dirjen Dikti. (2009). *Buku Pedoman Kajian Tradisi Lisan Pengembangan Kajian Langka Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Depdiknas.
- Djamaris, E. (1990). *Menggali Khasanah Sastra Melayu Klasik*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Eco, U. (1979). *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Endaswara, S. (2006). *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan*. Yogyakarta: Pusataka Widyatama.
- Endaswara, S. (2009). *Metode Penelitian Folklor, Konsep, Teori, dan Aplikasi*. Yogyakarta: Medpress.
- Fox, J. (1986). *Bahasa, Sastra dan Sejarah Kumpulan Karangan Mengenai Masyarakat Pulau Roti*. Jakarta: Djambatan.
- Hoed, B.H. (2008). *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*. Depok: FIB UI.
- Hutomo, S. S. (1991). *Mutiara yang Terlupakan*. Surabaya: HISKI.
- Junus, U. (1981). *Mitos dan Komunikasi*. Jakarta: Sinar Harapan.

- Keraf, A.S. (2010). *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas
- Koentjaraningrat. (1990). *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Koentjaraningrat. (2002). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kridalaksana, H. (2001). *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Liliweri, A. (2009). *Dasar-dasar Komunikasi Antarbudaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Aminuddin. (2011). *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Luxemburg. (1989). *Tentang Sastra*. Jakarta: Intermesa.
- Masinambow, E.K.M & Hidayat, Rahayu S. 2001. *Semiotik Mengkaji Tanda dalam Artifak*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Moleong, L.J. (2007). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosda.
- Moertjipto, et.al. (1998). *Upacara Tradisional Mohon Hujan di Desa Kepuharjo Kecamatan Cangkringan Kabupaten Sleman Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta: Depdikbud.
- Moniaga, S. (2002). "Hak-hak Masyarakat Adat dan Masalah serta Kelestarian Lingkungan Hidup di Indonesia". Wacana HAM, Media Pemajuan Hak Asasi Manusia, No. 10/Tahun II/12 Juni 2002; Jakarta.
- Murgiyanto, S. (2004). *Tradisi dan Inovasi Beberapa Masalah Tari di Indonesia*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Nasution. (2003). *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*. Bandung: Tarsito.
- Nurgiyantoro, B. (2007). *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gajahmada University pers.
- Pateda, M. (2001). *Semantik Leksikal*. Jakarta:Rineka Cipta.
- Piliang, Yasraf Amir. 2012. *Semiotika dan Hipersemiotika, kode, gaya & matinya makna*. Bandung: Matahari.
- Pradopo, R.D. (2010). *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gajah mada University Press.
- Pudentia. (2008). *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan.
- Ratna, N.K. (2010). *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rosidi. A. (1995). *Puisi Sunda Jilid I*. Bandung: Geger Sunten.

- Rusyana, Y. (1970). *Bagbagan Puisi Mantra Sunda*. Proyek Penelitian Pantun & Folklor Sunda: Bandung.
- Rusyana, Y. (2008). *Tradisi sebagai Tumpuan Kreativitas Seni*. Bandung: Sunan Ambu Press.
- Sedyawati, E. (2008). *Keindonesiaan Dalam Budaya (Buku 2)*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Siswantoro. (2010). *Metode Penelitian Sastra Analisis Struktur Puisi*. Surakarta: Pustaka Pelajar.
- Sobur, A. (2004). *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Rosda.
- Soeganda, R.A. P. (1982). *Upacara Adat di Pasundan*. Bandung: Sumur Bandung.
- Soekamto, S. (2000). *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Soetisna, E.R, et al. 2012. *Jangjawokan, Inventarisasi Puisi Mantra Sunda*. Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Provinsi Jawa Barat: Bandung.
- Spradley, J.P. (2007). *Metode Etnografi*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Sudikan, S.Y. (2007). *Antropologi Sastra*. Surabaya: Unesa University Press.
- Sugiyono. (2010). *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Sukatman. (2009). *Butir-butir Tradisi lisan Indonesia Pengantar Teori dan Pembelajarannya*. Yogyakarta: LaksBang Pressindo.
- Sumardjo, J. (2011). *Sunda Pola Rasionalitas Budaya*. Bandung: Kelir.
- Suseno, F.M. (1987). *Etika dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta: Kanisius.
- Taslim, N. (2010). *Lisan dan Tulisan Teks dan Budaya*. Kuala Lumpur: Dawama Sdn. Bhd.
- Taum, Y.Y. (2011). *Studi Sastra Lisan*. Yogyakarta: Lamalera.
- Teeuw, A. (2003). *Sastra dan Ilmu Sastra*. Bandung: Pustaka Jaya.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. (2008). *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Zoest, V. (1993). *Semiotika, Tentang Tanda, Cara Kerjanya dan Apa yang Lakukan Dengannya*. Jakarta: Yayasan Sumber Agung.
- Wellek dan Warren. (1989). *Teori Kesusastraan*. Jakarta: Gramedia.
- Waluyo, J.H. (1987). *Teori dan Apresiasi Puisi*. Jakarta: Erlangga.
- Wibisana, W. et al. (2000). *Lima Abad Sastra Sunda*. Bandung: Geger Sunten.

Yusuf, Y. et al. (2001). *Struktur dan Fungsi Mantra Bahasa Aceh*. Jakarta: Depdiknas.