



Sinkretisme pada Pertunjukan Seni Gamelan Koromong Kampung Cikubang Rancakalong Kabupaten Sumedang

Syncretism At Gamelan Koromong Art Performances In Cikubang Rancakalong Village of District Sumedang

**Rony Hidayat Sutisna¹⁾ *, Dadang Suganda¹⁾, Reiza D. Dienaputra¹⁾ &
Bucky Wibawa Karya Guna²⁾**

1) Program Studi Ilmu-ilmu Sastra, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Padjadjaran, Indonesia

2) Sekolah Tinggi Musik Bandung, Indonesia

Diterima: Maret 2019; Disetujui: Mei 2019; Diterbitkan: Juni 2019.

Abstrak

Tujuan artikel ini mendiskusikan tentang simbol-simbol sinkretisme dalam pertunjukan seni gamelan koromong yang berada di wilayah Kampung Cikubang Kabupaten Sumedang Jawa Barat. Melalui pendekatan desain riset kualitatif dengan metode studi kasus terhadap gejala atau fenomena yang terdapat pada seni gamelan koromong ini, dapat disimpulkan bahwa acara rutin yang dilaksanakan tiap tanggal 14 Maulud pada tahun Islam ini menunjukkan adanya perpaduan antara konteks Sunda, Islam, dan Hindu. Konteks Sundanya tercermin dalam gambaran simbol-simbol peribadatan dengan pola-pola tertentu yang menyiratkan kuatnya kepercayaan terhadap sesuatu yang bersifat transendental. Dalam kegiatan yang sama, diyakini pula bahwa penanggalan Islam yang di pakai sekaligus memperingati kelahiran Nabi Muhammad SAW. Hal lainnya yang mewarnai proses sinkretisme dalam upacara ritual ini yaitu pemahaman terhadap animisme dan dinamisme dalam ajaran Hindu seperti mempercayai kekuatan benda dan hubungan dengan nenek moyang (*karuhun*).

Kata Kunci: Sinkretisme, Koromong, Ritual, Sunda, Islam, Hindu.

Abstract

*The purpose of this article is to discuss the symbols of syncretism in the performance of koromong gamelan arts in the Cikubang Village of Sumedang Regency, West Java. Through a qualitative research design approach with a case study method on the phenomenon contained in the koromong gamelan art, it can be concluded that the routine events held every 14th of Maulud in the Islamic year show a combination of Sundanese, Islamic and Hindu. The context of the Sundanese is reflected in the description of worship symbols with certain patterns that imply a strong belief in something transcendental. In the same activity, it was also believed that the Islamic calendar was used while commemorating the birth of the Prophet Muhammad. Other things that color the syncretism process in this ritual ceremony are understanding of animism and dynamism in Hindu teachings such as trusting the power of objects and relations with ancestors (*karuhun*).*

Keywords: Syncretism, Koromong, Ritual, Sundanese, Islamic, Hindu.

How to Cite: Sutisna, R.H. Suganda, D. Dienaputra, R.D. & Guna, B.W.K. (2019). Sinkretisme pada Pertunjukan Seni Gamelan Koromong Kampung Cikubang Rancakalong Kabupaten Sumedang, *Gondang: Jurnal Seni dan Budaya*, 3 (1): 20-34.

*Corresponding author:
Satyabuanapala.pgri2@yahoo.com

ISSN 2549-1660 (Print)
ISSN 2550-1305 (Online)

PENDAHULUAN

Artikel ini membahas tentang simbol-simbol sinkretisme yang terjadi dalam seni pertunjukan *gamelan koromong* yang berada di daerah Cikubang Desa Nagarawangi Kecamatan Rancakalong Sumedang Jawa Barat. Dasar problematika yang menjadi pemikiran penting dalam artikel ini adalah merepresentasikan proses pencampuran budaya yang terjadi pada seni *gamelan koromong* Cikubang dalam hal kepercayaan yang dianut oleh masyarakatnya. Hasil analisis ini bisa menjadi sebuah informasi penting bagi masyarakat luas sebagai dasar bagi penelitian-penelitian lainnya atau penelitian yang terfokus pada seni *gamelan koromong* itu sendiri. Sebagai sebuah riset, problematika yang terjadi dikaji berdasarkan konstruksi pertanyaan-pertanyaan penelitian yang didasari dari masalah utama. Wujud atau kondisi faktual seni *gamelan koromong* Cikubang ini perlu diungkapkan terlebih dahulu agar setiap simbol yang nampak bisa dianalisis dan direpresentasikan.

Seni *gamelan koromong*, adalah salah terdapat di beberapa daerah di Kabupaten Sumedang. Namun penulis memfokuskan ke seni *gamelan koromong* yang terdapat di Kampung Cikubang Kecamatan Rancakalong Kabupaten Sumedang Jawa Barat yang dahulunya bernama Cikebo.

Jaap Kunst dalam buku *Musin In Java* (1973) juga menyebutkan bahwa *gamelan koromong* ini adalah *gamelan Cikebo*. Berikut ini adalah kondisi faktual mengenai seni *gamelan koromong* Cikubang. Seni *gamelan koromong* digunakan dalam konteks upacara adat untuk menghormati Dewi Padi yang disajikan dalam bentuk perpaduan antara musik dan tari, sehingga membentuk suatu pertunjukan yang utuh. Masyarakat Kampung Cikubang, Desa Sukahayu, Kecamatan Rancakalong, Kabupaten Sumedang, sangat teguh menjunjung seni tradisi yang diwariskan leluhurnya, dan menjadikan seni *gamelan koromong* ini menjadi seni khas daerah tersebut.

Seni *gamelan koromong* adalah sebuah seni pertunjukkan yang dilaksanakan oleh masyarakat Cikubang yang berfungsi sebagai sarana ritual dengan maksud tertentu. Ritual ini dilaksanakan setiap tanggal 14 *Maulud* pada penanggalan Islam oleh masyarakat Kampung Cikubang dan sekitarnya. Berdasarkan pada konteks sejarahnya acara tersebut berfungsi sebagai acara ritual kampung yang bertujuan agar daerah tersebut terhindar dari bencana penyakit dan hama tanaman. Acara ritual tersebut merupakan kegiatan wajib yang harus dilaksanakan dan diikuti oleh semua penduduk agar mereka terhindar dari

wabah penyakit khususnya pada penyakit tanaman yang menyerang sistem pertanian. Tempat yang biasa dipakai dalam menyelenggarakan ritual ini adalah di dalam rumah salah satu penduduk, yaitu rumah yang berukuran luas sehingga bisa menampung banyak orang untuk kegiatan ritual. Hal ini berhubungan dengan proses ritual yaitu ketika menurunkan padi dari salah satu ruangan yang disebut *goah* yang merupakan tempat khusus untuk menyimpan padi di dalam rumah. *Goah* adalah istilah yang dipakai dalam masyarakat Sunda sebagai tempat penyimpanan padi atau beras atau barang-barang lainnya yang dianggap berharga atau memiliki nilai ritus. Dalam kegiatan sehari-hari pun, *goah* diperlakukan sebagai sebuah tempat yang disakralkan di dalam rumah.

Pelaksanaan kegiatan rutin yang dilaksanakan setahun sekali ini dipimpin oleh seseorang yang dituakan, atau istilah setempat disebut sebagai *pupuhu* kampung. Khusus untuk *pupuhu*, sebelum upacara ritual dilaksanakan atau tepatnya pada tanggal 9 *Maulud*, ia diharuskan melakukan pembersihan dan pensucian *gamelan koromong* yang akan dipakai. Adapun istilah dalam membersihkan dan mensucikan *gamelan koromong* ini disebut *ngamandian*. Dan sehari sebelum pelaksanaan upacara ritual pada (tanggal

13 *Mulud*), semua pengurus mempersiapkan sesajen. Adapun sesajen wajib yang harus disediakan adalah sebagai berikut: 1. Buah-buahan minimal 7 macam antara lain pisang, mangga, jeruk, kelapa, nanas, salak, dan dukuh; 2. Sesajen lainnya yaitu *parupuyan* (pedupaan) dan cerutu, ikan mas merah yang sudah dimasak, bunga-bunga yang disimpan di dalam *baskom*, telur ayam, beras yang diletakan dalam *pangkonan* (mangkuk khusus yang disediakan untuk ritual), *bakakak hayam* (ayam bakar panggang), kopi pahit dan kopi manis, nasi *liwet*, *hanjuang* yang diletakan di dalam kendi, *hihid*, *rurujakan* 7 macam, kelapa muda (*duwegan*). Di samping itu terdapat sesajen berupa rokok yang bermerk tertentu, atau minuman-minuman bermerk yang dikemas dalam botol. Setelah selesai ritual, semua sesajen ini biasanya dibagikan dan dimakan oleh para *nayaga* (pemain *gamelan*) atau yang lainnya yang hadir pada acara ini. Sesajen-sesajen inilah biasanya akan menjadi penentu keberhasilan mendatangkan roh-roh leluhur yang berkaitan dengan konteks ritual di kampung ini.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan desain riset kualitatif yang menjelaskan teori umum tentang proses,

aksi dan interaksi (Creswell, 2014), dengan metode studi kasus terhadap gejala atau fenomena perubahan aspek-aspek yang terdapat pada seni *gamelan koromong* di daerah Cikubang Kecamatan Rancakalong Kabupaten Sumedang. Metode penelitian ini adalah studi kasus atau sebuah studi terhadap peristiwa, yang melibatkan pelaku dalam adegan (*setting*) dengan memusatkan perhatian pada suatu kasus secara intensif dan rinci dalam pengumpulan dan analisis data. Pengertian studi kasus yang dikemukakan oleh Sukmadinata (2010) adalah sebagai berikut: Studi kasus (*case study*) merupakan suatu penelitian yang dilakukan terhadap suatu “kesatuan sistem”. Kesatuan ini dapat berupa program kegiatan, peristiwa, atau sekelompok individu yang terkait oleh tempat, waktu, dan ikatan tertentu. Studi kasus adalah suatu penelitian yang diarahkan untuk menghimpun data, mengambil makna, memperoleh pemahaman dari kasus tersebut. Berdasarkan batasan tersebut dapat dipahami bahwa batasan studi kasus meliputi: (1) sasaran penelitiannya dapat berupa manusia, peristiwa, latar, dan dokumen; (2) sasaran-sasaran tersebut ditelaah secara mendalam sebagai suatu totalitas sesuai dengan latar atau konteksnya masing-masing dengan

maksud untuk memahami berbagai kaitan yang ada di antara variabel-variabelnya.

Penelitian kualitatif adalah penelitian yang menghasilkan dan mengolah data yang sifatnya deskriptif, seperti transkripsi, wawancara, catatan lapangan, gambar, foto, rekaman video dan lain-lain. Seperti yang dikemukakan oleh Alwasilah (2007). Penelitian yang bersifat deskriptif, memberi gambaran yang secermat mungkin mengenai suatu individu, keadaan, gejala atau kelompok tertentu. Adakalanya penelitian demikian bertolak dari beberapa hipotesa tertentu, adakalanya tidak. Seringkali arah penelitian dibantu oleh adanya hasil penelitian sebelumnya. Tujuan dari penelitian tersebut adalah untuk mempertegas hipotesa-hipotesa sehingga akhirnya membantu pembentukan teori baru memperkuat teori lama. Di dalam penelitian ini, dideskripsikan atau digambarkan fenomena yang terjadi dan mengkaji bentuk, aktivitas, karakteristik, berdasarkan kasus yang terjadi dalam simbol-simbol kepercayaan masyarakat Cikubang pada pertunjukan seni *gamelan koromong*.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui observasi yaitu dengan cara melakukan pengamatan dan pencatatan secara sistematik terhadap unsur-unsur yang tampak dalam suatu gejala atau

gejala-gejala dalam objek penelitian. Observasi yang dilakukan adalah observasi terhadap subjek, perilaku subjek selama di lapangan, interaksi subjek dengan peneliti dan hal-hal yang dianggap relevan sehingga dapat memberikan data tambahan terhadap hasil wawancara. Teknik kedua dilakukan dengan proses wawancara terhadap beberapa tokoh untuk mendapatkan informasi yang sejelas-jelasnya mengenai objek yang diteliti. Target wawancara antara lain (1) seniman dalam bidang seni *koromong*; (2) pakar keilmuan dalam bidang *gamelan*. Selain itu dilakukan juga studi dokumen pada beberapa dokumen digunakan untuk melengkapi data hasil wawancara, dan juga digunakan untuk mengungkap kekurangan-kekurangan yang dilaksanakan pada tahap observasi, sehingga bisa dilaksanakan observasi ulang.

Data yang didapatkan kemudian diolah secara kualitatif. Pengolahan secara kualitatif terdiri dari tiga tahap yaitu: (1) reduksi data, dalam tahap ini dilakukan pemilihan dan pemusatan perhatian untuk penyederhanaan data kasar yang diperoleh; (2) penyajian data, yaitu mengembangkan sebuah deskripsi informasi tersusun untuk menarik kesimpulan dan pengambilan tindakan. Penyajian data yang digunakan pada

langkah ini adalah dalam bentuk teks naratif; (3) penarikan kesimpulan dan verifikasi, yaitu mencari makna setiap gejala yang diperolehnya dari lapangan, dan menyusunnya menjadi sebuah laporan yang dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Simbol-simbol Religius *Kasundaan* dalam Ritual Seni *Gamelan Koromong*

Dari berbagai jenis alat musik atau musik tradisional yang terdapat di Indonesia khususnya di Jawa Barat, salah satunya adalah *gamelan*. *Gamelan koromong* termasuk kepada jenis *gamelan kuno*. *Gamelan-gamelan* kuno biasanya terkait dengan makna dan simbol. Tidak terkecuali *gamelan koromong* ini, keberadaannya menciptakan interpretasi yang harus diungkap. Sebagai contoh hal kecil dalam peletakan *gamelan* yang memiliki arti tersendiri. Ada beberapa bentuk peletakan yang biasa digunakan oleh *gamelan-gamelan* kuno yaitu bentuk U, V, dan L, yang masing-masing memiliki arti tersendiri. Untuk *gamelan koromong* yang digunakan adalah bentuk U.

Beberapa sumber memaknai bentuk ini sebagai simbol dari daya, cipta, dan karsa. H.R Hidayat Suryalaga dalam buku *RAWAYAN JATI* menjelaskan konsep ke-Sundaan tentang 'daya' ini adalah salah satu penanda moral manusia yang ditandai

dengan kualitas Sumber Daya Manusia dengan parameter IQ (Kecerdasan Intelektual), EQ (Kecerdasan Emosi), SQ (Kecerdasan Spiritual), dan AQ (Kecerdasan Aktual atau perbuatan). Konsep 'cipta' diaktualisasikan sebagai kesadaran tertinggi terhadap ketauhidan sang pencipta yaitu Allah SWT (100% penduduk kampung Cikubang menganut agama Islam). Dan konsep 'karsa' diaktualisasikan sebagai puncak kesadaran penghambaan terhadap tugas yang diamanahkan Sang Pencipta. Dengan demikian, penempatan pola *gamelan koromong* ini bukan hanya sebagai hal yang kebetulan saja, melainkan sebuah konsep yang mengatualisasikan makna penyadaran terhadap sang Pencipta.

Di dalam kehidupan masyarakat suku Sunda pada umumnya, terdapat sebuah sistem yang mengatur pola peribadatan kepada sang Pencipta-Nya. Pola-pola ini terstruktur secara jelas dan dapat diinterpretasikan melalui berbagai kegiatan masyarakat khususnya masyarakat suku Sunda. Pola-pola tersebut ada yang berpola dua, pola tiga, dan pola empat. Profesor Jakob Sumardjo dalam salah satu bukunya yang berjudul *Estetika Paradoks* membahas jelas pola-pola ini. Hubungan manusia dengan manusia, hubungan manusia dengan alam, dan hubungan

manusia dengan Tuhan adalah representasi dari pola-pola ini.

Kesenian *koromong* yang lahir kira-kira tahun 1833 ini identik dengan kesenian *tarawangsa* apabila ditinjau dari fungsi dan bentuk penyajiannya. Hanya saja instrumen atau alat yang dipakai dalam mengiringi upacara berbeda. Hal pokok yang membedakan antara kesenian *koromong* dan *tarawangsa* yaitu pada *waditra* yang dipakai untuk mengiringi tarian. Pada kesenian *koromong*, instrumen yang dipakai adalah seperangkat *gamelan*, tidak seperti pada *tarawangsa* yang menggunakan *rebab* dan *kacapi*. Fungsi, tempat, dan urutan penyajiannya pun tidak jauh berbeda. Dan masyarakat di sini lebih sering mengatakan bahwa kesenian *tarawangsa* dan *koromong* adalah simbol dari laki-laki dan perempuan. Kesenian *koromong* adalah laki-lakinya dan kesenian *tarawangsa* adalah perempuannya. Hal ini menandakan adanya sebuah pola hubungan **pola dua** yang dimaknai sebagai simbol kesuburan, regenerasi, dan kelangsungan hidup. Laki-laki dan perempuan adalah pasangan kehidupan yang tidak bisa dipisahkan sebagai sebuah kesatuan dalam menjalankan misinya meneruskan kehidupan.

Dalam artikel ini dijelaskan sebuah representasi hubungan antara kedua

upacara tersebut berdasarkan pada hubungan manusia “Sunda” dengan system religi ke-Tuhanan yang dianut oleh masyarakat setempat. Dalam pertunjukan *koromong* dan *tarawangsa*, sebagai upacara hormatan ada yang dijadikan pemimpin untuk melaksanakan rangkaian upacara hormatan tersebut yang disebut *Saehu* untuk pemimpin penari laki-laki dan *Pangibuan* untuk pemimpin penari perempuan. *Saehu* inilah yang melaksanakan ritual tersebut dengan menari diiringi oleh lima lagu ritual, dan diantaranya lagu pada urutan pertama yaitu lagu *pamapag* atau *keupat eundang*. Dalam *tarawangsa*, lagu *keupat eundang* ini lebih sering disebut sebagai lagu *ayun ambing*. Perlu di garis bawahi, betapa pentingnya peranan *Saehu* dan *pangibuan* pada pertunjukan upacara *koromong* dan *tarawangsa* sebagai upacara penghormatan kepada Dewi Sri serta arwah-arwah leluhur (*karuhun*) karena seorang *Saehu* dan *pangibuan* adalah sebagai penggerak, pengatur, pengarah, dan promotor dalam pertunjukan ini, sehingga pada akhirnya dapat dilihat hasil kerja dari *Saehu* dan *pangibuan* dengan sukses atau tidaknya suatu pertunjukan. Di sini kita bisa melihat terdapat dua pemimpin dalam satu “kelompok”, sebuah fenomena ketika sebuah kelompok atau pertunjukan disini dipimpin oleh dua

orang sekaligus. Dalam kenyataannya, ketika satu kelompok dipimpin oleh dua orang, maka akan terjadi perbedaan pendapat yang bisa memecah belah kesatuan. Namun dalam pertunjukan ini, dua orang pemimpin ritual bersatu. Hal ini menandakan terdapatnya **pola dua**, hubungan dualistik antara laki-laki dan perempuan, simbol penyatuan yang menyebabkan adanya kehidupan yang baru, kelahiran, dan kesuburan.

Sukses atau tidaknya sebuah pertunjukan pada awalnya ditentukan oleh ada tidaknya roh nenek moyang yang datang dan *nyurup* atau *nyerep* kepada *saehu* atau pada pelaku ritual yang lainnya (*kasumpingan*). Dalam hal ini roh yang datang dan masuk tersebut adalah roh Nyai Sri atau Dewi Sri. Dan tentu saja lagu *keupat eundang* inilah yang menjadi media untuk mendatangkan atau menyambut roh Nyai Sri tersebut. Tetapi sekarang telah mengalami perubahan, salah satunya diakibatkan oleh keadaan zaman yang senantiasa dinamis. Hal-hal yang berbau mistik seperti itu sudah mulai dikikis dan lebih dimaknai secara logis seperti sesajen yang pada awalnya diyakini oleh masyarakat sebagai persembahan untuk Dewi Sri dan para leluhur (*karuhun*), kini lebih dimaknai sebagai pengungkapan rasa syukur dari hasil kebun, ladang, sawah dan hasil ternak, sehingga pada saat acara

hormatan dipergelarkan hasil-hasil bumi tersebut diperlihatkan kepada para tamu yang datang. Setelah pertunjukan selesai, sesajen yang tadi disajikan diberikan kepada yang hadir.

Lagu *Keupat Eundang* atau istilah lainnya disebut *Pamapag*. Lagu *Pamapag* adalah lagu yang berfungsi untuk mempersilakan atau menyambut tamu. *Mapageun* dalam bahasa Sunda berarti menyambut, *pamapag* berarti penyambut. Jadi lagu ini difungsikan sebagai penyambut tamu, dalam hal ini tamu yang dimaksudkan yaitu Dewi Sri atau *Nyai Sri*.

Kegiatan ini diawali oleh *saehu* dengan menari sambil memanggil (*nyambat*) Dewi Sri dan arwah para leluhur (*karuhun*) dengan kalimat seperti berikut: "*mangga nyi prapohaci enggal gera ngaluuh, disuhunkeun enggal sumping*" kalimat tersebut bukan suatu kalimat yang baku harus diucapkan oleh *saehu* ketika *nyambat*, tetapi kalimat ungkapan sendiri. Jadi setiap *saehu* akan berbeda-beda saat *nyambat*, bahkan dari seorang *saehu* saja dari satu tempat ke tempat lain akan berbeda pula yang diucapkannya. Berawal dari *Angkenan*, dimana *Saehu* melakukan pemanggilan terhadap Dewi Sri serta para leluhur (*karuhun*) untuk hadir pada acara tersebut yang digambarkan dengan gerak seperti sembah yang dilakukan ke empat arah

(*madhab*) yakni arah timur, selatan, barat, dan utara. Karena menurut keyakinannya, mereka tidak tahu Dewi Sri dan para leluhur (*karuhun*) sedang ada dimana. Untuk itu, maka perlakuan pemanggilan dilakukan ke setiap arah. Di sini **pola empat** diterapkan. Setiap arah ada pemimpinnya, setiap arah akan menunjukkan adanya kekuatan yang kan dipersatukan sehingga akan tercipta sebuah kesempurnaan. Kesempurnaan di sini yaitu datangnya roh Dewi Sri yang dianggap sebagai dewi kesuburan. Pola kosmik yang hadir tidak terjadi secara kebetulan, penyatuan keempat arah ini (**pola empat**) menunjukkan adanya proses imanen, kepercayaan terhadap sesuatu yang gaib, transenden, yang dipercaya telah membawa kehidupan.

Gerak pokok pada *Saehu* adalah gerak badaya yang difungsikan sebagai gerak pembuka. Badaya Rancakalong, ditarikan secara tunggal oleh seorang laki-laki yang disebut *saehu* (penari badaya) selama beberapa menit sesuai dengan lamanya lagu *keupat eundang* disajikan. Sebelum menari, *saehu* duduk menghadap sesajen yang terdiri dari seperangkat pakaian lengkap Dewi Sri, tumpeng dan perlengkapan lainnya sambil membaca mantra lalu menyembah ke empat *madhab*. Tari ini merupakan penghormatan kepada Dewi Sri.

Setelah *nyambat* selesai, *saehu* menari dengan diiringi oleh lagu *keupat eundang* ini. Berdasarkan keterangan yang diperoleh dari informan yang biasa menjadi *saehu*, ketika mereka *kasumpingan*, maka mereka akan merasakan bahwa dia menjadi sosok *karuhun* yang datang. Siapa yang datang nanti akan tercermin dalam gerakan, ada yang gagah berarti yang datangnya *karuhun* laki-laki, kalau Bergeraknya mengalun, halus, yang datang berarti perempuan.

Memang lagu *keupat eundang* ini sangat sakral sekali, hampir pada setiap jenis upacara ritual dalam konteks menghormati Dewi Sri, lagu ini selalu dihadirkan sebagai media untuk mendatangkan roh Dewi Sri. Seperti pada *tarawangsa*, *angklung gubrag*, *terebangan*, dan *gembyung*, lagu ini senantiasa dijadikan sebagai inti dari ritual penghormatan.

Demikian lagu *keupat eundang* ini direpresentasikan sebagai sebuah media untuk mendatangkan roh nenek moyang tepatnya roh Dewi Sri yang dipercaya oleh masyarakat agraris sebagai dewi kesuburan bagi pertanian mereka. Pemujaan yang dilakukan oleh masyarakat agraris ini seakan sudah menjadi darah dagingnya sehingga timbul kepercayaan akan timbul bencana pada sistem

pertanian mereka seandainya tidak lagi diadakan ritual pemujaan terhadapnya.

Pada urutan lainnya ini terdapat sebuah prosesi ritual yang dinamakan *ngalungsurkeun*. *Ngalungsurkeun* adalah sebuah prosesi mengeluarkan padi dan sesajen lainnya dari *goah* menuju tempat yang sudah disediakan yaitu di tengah rumah. Proses *ngalungsurkeun* ini dipimpin oleh *saehu istri* atau *pangibuan* dengan diikuti oleh *pangramaan*. Pada bagian ini, tarian merupakan media yang digunakan untuk memindahkan padi dan sesajen tersebut. Bentuk dan urutan tarian pada *ngalungsurkeun* persis sama dengan proses *ngalungsurkeun* pada *tarawangsa* yaitu *sungkeman*, *lalayaran*, dan *siraman*. *Sungkeman* adalah tarian yang dilakukan oleh *saehu istri* dengan gerakan-gerakan *sungkem* kepada para pelaku ritual yang lain. *Sungkem* ini dimaksudkan untuk saling memaafkan di antara mereka. *Lalayaran* adalah tarian yang dilakukan oleh *pangramaan*. *Lalayaran* artinya berperahu atau menaiki perahu untuk melakukan suatu perjalanan tertentu. Bentuk gerakannya yaitu si penari menirukan gerakan perahu yang sedang berlayar dengan maksud memindahkan padi dan sesajen. *Siraman* yaitu tarian yang dimaksudkan untuk menyiram, memandikan atau mensucikan padi yang sedang dipindahkan tersebut. Bentuk

tariannya adalah semua *pangramaan* yang membawa padi dan sesajen mengelilingi *saehu istri* dengan posisi melingkar saling berhimpitan. *Saehu istri* yang membawa air suci untuk maksud di atas, menyiram-nyiramkan air tersebut ke atas dengan memakai daun sirih. Pada bagian ini **pola tiga** diterapkan, *goah* sebagai tempat penyimpanan padi adalah sebuah tempat yang sakral yang dianggap keramat untuk menyimpan padi. Prosesi *ngalungsurkeun* adalah prosesi menghadirkan atau menurunkan roh Dewi Sri dari dunia atas (*goah*) ke dunia bawah (ruang tengah) melalui dunia tengah (*pangramaan*). Dapat dilihat bahwa penempatan **pola tiga** di sini menunjukkan adanya hubungan sifat kepercayaan, peribadatan, dan ke-Tuhanan.

Simbol-simbol ini sangat banyak ditemukan dalam ritual ini yang tidak mungkin dibahas satu-persatu. Penjelasan di atas hanyalah sebagian kecil yang bisa ter jelaskan dalam artikel ini. Namun hal tersebut menandakan bahwa ritual dalam pertunjukan seni *koromong* tidak bisa dimaknai secara sederhana, namun memiliki makna sebagai sebuah representasi batiniyah masyarakat Sunda khususnya di kampung Cikubang dalam hal beribadah kepada sang Pencipta.

Seni Gamelan Koromong dalam Konteks Islam Sunda

Menurut Heins (1977) *gamelan koromong* disebut sebagai *goong renteng* atau *goong koromong* adalah jenis kesenian tradisional yang hidup dan berkembang di Cikubang Sumedang digunakan dalam konteks upacara adat untuk menghormati Dewi Padi yang disajikan dalam bentuk perpaduan antara musik dan tari, sehingga membentuk suatu pertunjukan yang utuh. Alat yang dipergunakan dalam kesenian *koromong* adalah seperangkat *gamelan* yang dinamakan *gamelan koromong* yang terdiri dari *bonang* sebanyak 3 *ancak*. *Waditra* lainnya adalah seperangkat *kendang* dan *goong* sebanyak 2 buah.

Berdasarkan pada pernyataan Heins, *gamelan koromong* yang terdapat di Cikubang ini merupakan salah satu kesenian yang termasuk pada jenis *goong renteng*. Pernyataan ini diperkuat oleh Mariko Sasaki (2007) bahwa *gamelan koromong* dijelaskan sebagai artifak budaya Islam yang umumnya ditabuh pada bulan Maulud. Akan tetapi pada masa lalunya tetap saja bahwa *gamelan koromong* ini ditabuh dalam upacara panen padi untuk menghormati Dewi Sri. *Gamelan koromong* yang sekarang dianggap keramat hanya karena ketuaannya saja dan juga karena

masyarakatnya pun memeluk agama Islam, maka kesenian ini ditabuh pada saat yang paling sakral yaitu pada bulan *Maulud* sekaligus memperingati Maulid Nabi Muhammad SAW. Representasi kegiatan ini yaitu dengan memuja dan menyanjung Sang Penguasa Alam, yang dilaksanakan dalam bentuk upacara ritual dimana di dalamnya terdapat unsur seni termasuk seni *gamelan koromong*.

Struktur Penyajian *Gamelan Koromong*, apabila dilihat dengan seksama memiliki struktur pertunjukan tertentu, baik itu dalam penyajiannya maupun bentuk tariannya. Penyajian kesenian *koromong* terbagi dalam empat tahapan yaitu bagian awal yang disebut *bubuka*, bagian inti, bagian hiburan, dan bagian akhir atau *panutup* yang akan dipaparkan sebagai berikut:

Pada bagian awal atau *bubuka* diawali dengan melakukan do'a yang biasanya dipimpin oleh *sesepuh* kampung. Pada acara ini, dikemukakan tujuan dari pelaksanaan upacara ritual *koromong*. Setelah acara pembukaan, kemudian *nayaga* mulai menabuh *gamelan* dengan durasi waktu sekitar tiga menit dan lagu yang dibawakannya adalah lagu *bubuka*. *Pangkat lagu* dilakukan oleh *waditra bonang*, kemudian diikuti oleh *waditra* yang lainnya.

Bagian inti merupakan proses ritual yang wajib dilaksanakan dengan seksama yang dipimpin oleh *saehu pameget*. Bagian ini dibagi ke dalam beberapa tahapan dengan urutan sebagai berikut: Tari *saehu pameget*, adalah tarian wajib yang harus dilaksanakan oleh *saehu pameget* pada permulaan ritual. Tarian wajib ini diiringi oleh lima buah lagu yang posisinya berurutan, dan masing-masing mempunyai makna tertentu yang dalam pelaksanaannya tidak boleh ada yang terbalik karena akan mengubah makna dari upacara ritual tersebut. Susunan lagu-lagu yang dibawakan, posisi tidak boleh ada yang tertukar.

Lagu yang pertama dibawakan adalah lagu *keupat eundang* atau istilah lainnya disebut *pamapag*. Lagu *pamapag* adalah lagu yang berfungsi untuk mempersilakan atau menyambut tamu. *Mapagkeun* dalam bahasa Sunda berarti menyambut, *pamapag* berarti penyambut. Jadi lagu ini difungsikan sebagai penyambut tamu, dalam hal ini tamu yang dimaksudkan yaitu Dewi Sri atau *Nyai Sri*.

Lagu kedua setelah lagu *keupat eundang* adalah lagu *bungbuluh*. Istilah *bungbuluh* menurut Haris artinya *teu pandang bulu* atau tidak pandang bulu. Artinya adalah *saehu* yang sedang menarikan lagu ini menghormati semua yang hadir pada upacara ritual tanpa

pandang bulu, baik itu orang tua maupun anak-anak. Di samping sebagai tanda menghormati para tamu yang hadir, lagu tersebut juga sebagai tanda penghormatan terhadap para leluhur yang mencintai seni *gamelan koromong* dan para leluhur yang dianggap menguasai wilayah tertentu di Cikubang. Hal tersebut adalah sebagai ungkapan rasa syukur dan terima kasih kepada roh para leluhur yang diyakini turut menjaga wilayah tersebut.

Urutan ketiga yaitu lagu *Legon*. *Legon* diambil dari kata *nyelegon* yang artinya adalah sebuah tempat yang nyaman. Oleh nara sumber hal ini dimaksudkan untuk memberikan tempat yang nyaman (*goah*) bagi *Nyai Sri*. Pada urutan ketiga ini terdapat sebuah prosesi ritual yang dinamakan *ngalungsurkeun*. *Ngalungsurkeun* adalah sebuah prosesi mengeluarkan padi dan sesajen lainnya dari *goah* menuju tempat yang sudah disediakan yaitu di tengah rumah. Proses *ngalungsurkeun* ini dipimpin oleh *saehu istri* dengan diikuti oleh *pangramaan*. Pada bagian ini, tarian merupakan media yang digunakan untuk memindahkan padi dan sesajen yang berada di *goah* untuk dipindahkan ke tempat upacara tersebut. Bentuk dan urutan tarian pada *ngalungsurkeun* yaitu *sungkeman*, *lalayaran*, dan *siraman*. *Sungkeman* adalah tarian yang dilakukan oleh *saehu istri*

dengan gerakan-gerakan *sungkem* kepada para pelaku ritual yang lain. *Sungkem* ini dimaksudkan untuk saling memaafkan di antara mereka. *Lalayaran* adalah tarian yang dilakukan oleh *pangramaan*. *Lalayaran* artinya berperahu atau menaiki perahu untuk melakukan suatu perjalanan tertentu. Bentuk gerakannya yaitu si penari menirukan gerakan perahu yang sedang berlayar dengan maksud memindahkan padi dan sesajen. Dan *siraman* yaitu tarian yang dimaksudkan untuk menyiram, memandikan atau mensucikan padi yang sedang dipindahkan tersebut. Bentuk tariannya adalah semua *pangramaan* yang membawa padi dan sesajen mengelilingi *saehu istri* dengan posisi melingkar saling berhimpitan. *Saehu istri* yang membawa air suci untuk maksud di atas, menyiram-nyiramkan air tersebut ke atas kepala para penari dengan memakai daun sirih.

Lagu keempat yang harus ditarikan oleh *saehu pameget* adalah lagu *arileu*. *Arileu* diambil dari kata *ngarileu* yang berarti *silih corok* atau dalam bahasa Indonesia berarti saling mengambil. Pada pelaksanaan prosesnya para pemain *bonang* menyajikan melodi dengan saling memilih nada *bonang* lain selain yang ada di hadapannya, saling timpa, saling berebutan atau *silih corok*. Pada saat-saat tertentu nada-nada saling bertumbukan di

antara penabuh yang kesatu dengan yang kedua, atau yang kedua dengan yang ketiga. Berdasarkan maknanya bahwa perilaku tersebut sebagai visualisasi dari perilaku manusia yang pada hakekatnya memberi contoh yang buruk, bahwa mengambil hak orang lain adalah perilaku yang tidak diperkenankan dalam kehidupan manusia.

Lagu kelima adalah lagu *bale bandung*. Lagu ini berarti nama tempat sebagai tempat duduknya *Nyai Sri*. *Bale* berarti tempat duduk, tempat beristirahat yang nyaman. *Bale Bandung* artinya tempat pangbalikan atau yang bermakna tempat kediaman Dewi Sri.

Setelah kelima lagu tersebut selesai ditampilkan, tarian diakhiri dengan lagu *panutup* yaitu *badud*. Lagu *badud* adalah lagu *keupat eundang* yang dipakai pada bagian akhir acara ritual tetapi dengan irama cepat. Pada setiap perpindahan lagu, posisi *saehu* ketika sedang menari selalu diselingi dengan duduk. Menurut para informan, hal ini dimaksudkan sebagai penghormatan terhadap *Nyai Sri*. Tarian *ngalungsurkeun* merupakan bagian akhir dari acara inti. Semua peserta kemudian mengosongkan tempat untuk melanjutkan ritual pada bagian selanjutnya. Bagian akhir atau penutup ini disebut *nginebkeun* yang artinya mengembalikan atau menyimpan

kembali padi dan sesajen yang dikeluarkan pada saat *ngalungsurkeun* ke tempat semula yaitu *goah*. Iringan lagu yang dipakai serta prosesnya sama dengan ketika *ngalungsurkeun*.

Representasi dari hal di atas adalah kebiasaan masyarakat Hindu yang berkaitan dengan animisme dan dinamisme. Dewi Sri sendiri dalam kepercayaan masyarakat Hindu adalah keturunan dari salah satu Dewa yaitu Dewa Anta yang dilahirkan dari sebuah telur, yang meninggal dan di atas kuburannya tumbuh berbagai macam jenis tanaman termasuk salah satunya padi. Kepercayaan ini sudah sangat melekat dalam pemahaman masyarakat kampung Cikubang, bahwa Dewi Sri atau *Nyai Sri* adalah Dewi Padi atau Dewi Kesuburan yang memberikan perlindungan terhadap sistem pertanian yang mereka garap. Bermula dari kepercayaan ini, masyarakat Cikubang melaksanakan ritual upacara penghormatan kepada Dewi Sri yang dikemas dalam bentuk pertunjukan seni *Gamelan Koromong*.

SIMPULAN

Keterkaitan dengan masalah yang dikaji dalam artikel ini, dapat disimpulkan bahwa seni *gamelan koromong* yang terdapat di kampung Cikubang Kecamatan Rancakalong Kabupaten Sumedang adalah

salah satu kesenian tradisional yang masih dipertunjukkan oleh masyarakatnya dalam upacara ritual kampung yang disebut upacara ritual *koromong*. Di dalamnya tergambar dan dapat direpresentasikan pola-pola hubungan kepercayaan yang sudah tercampur baur menjadi sebuah simbol peribadatan masyarakatnya. Kepercayaan yang tergambar adalah pencampuran dari budaya kepercayaan Islam, Hindu, dan kepercayaan Sunda lama. Pola-pola sinkretisme nampak jelas pada struktur pertunjukan upacara ritual seni gamelan *koromong* ini. Dalam penyesuaian dengan berkembangnya jaman, *gamelan koromong* difungsikan dalam acara selain ritual kampung, oleh masyarakat Cikubang dipakai dalam acara syukuran, selamat dan tolak bala. Dan sampai saat ini masyarakat Cikubang masih mempertunjukkan *gamelan koromong* pada setiap tanggal 14 Maulud tahun Islam sekaligus dalam rangka memperingati Maulid Nabi Muhammad SAW.

UCAPAN TERIMAKASIH

Ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Kemenristek Dikti yang telah membantu pembiayaan penelitian untuk menyelesaikan studi Program Doktor (S3) melalui Program Hibah Penelitian Desertasi Doktor (PDD-Simlitabmas)

DAFTAR PUSTAKA

- Alam, Wd. & Ider, D. (2008). *Riwayat Hidup Rajaraja Sumedang Larang*. Sumedang: Yayasan Pangeran Sumedang.
- Alwasilah, A.C. (2009). *Pokoknya Kualitatif*. Bandung: Pustaka Jaya.
- Ashaf, A.F. (2006). *Pola Relasi Media, Negara, dan Masyarakat: Teori Strukturasi Giddens Sebagai Alternatif*. FISIP Universitas Lampung. Jurnal (Sosiohumaniora). Vol. 8, No 2, juli 2006: 205-218.
- Atmadibrata, E. (1987). *Proyek Penunjang Peningkatan Kebudayaan Propinsi Daerah Tk. I Jawa Barat. "Data Seni Pertunjukan Daerah Jawa Barat"*, dalam Kawit No. 41.
- Clammer, J. (2005). *Culture, Development, And Social Theory: On Cultural Studies And The Place of Culture In Development*, Routledge. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 6 (2): 100-119.
- Creswell, J.W. (2014). *Penelitian Kualitatif & Desain Riset*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ernst, L.H. (1977). *Goong Renteng: Aspect of Orchestral Music in Sundanese Village*. Amsterdam: Amsterdam Universitast Van Amsterdam.
- Hill, D. (2011). *The Practice and Social Evolution of the Javanese Gamelan: Evolution and Continuity*. *Contemporary Theatre Review, OPA (Overseas Publishers Association)*. 11 (1): 19-27.
- Hoed, B.H. (2014). *Semiotika dan dinamika sosial budaya*. Jakarta: Komunitas Bambu
- Hoffman, M.F. & Klyukovski, M. (2004). "Our Creator Who Art in Heaven:" Paradox, Ritual, and Cultural Transformation. *Western Journal of Communication*, 68 (40): 389-410.
- Kunst, J. (1973). *Music In Java*. Jilid 2 edisi besar ke-3., ed. E.L.Heins. The Hague: Martinus Nighoff.
- Lai, P.C. (2006), *Cultural Transformation and Religious Practice*. *Ars Disputandi*. 6 (1): 61-63.
- Rosidi, A. (1970). *Teori Dasar Karawitan*. Bandung: PT Pelita masa.
- Rosidi, A.. (2000). *Ensiklopedi Sunda "Alam, Manusia, dan Budaya termasuk Budaya Cirebon dan Betawi"*. Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya.
- Sasaki, M. (2007). *Laras Pada Karawitan Sunda*. Yogyakarta: P4ST UPI.
- Sukmadinanta, N.S. (2010). *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Sumardjo, J. (2006). *Estetika Paradoks*. Bandung: Sunan Ambu Press.
- Sumardjo, J. (2001). *Filsafat Seni*. Bandung: Sunan Ambu Press.
- Suryabrata, S. (2003). *Metodologi Penelitian*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

- Suryalaga, H. (2009). *Kasundaan, Rawayan Jati*. Bandung: Divisi Penerbitan Yayasan Nur Hidayah.
- Suryalaga, H. (2010). *Filsafat Sunda*. Bandung: Divisi Penerbitan Yayasan Nur Hidayah.
- Suwardi. (2013). Land Management, The Myth of Dewi Sri, and The Balance of Javanese Cosmology, an Anthropogeographic Overview. *Indonesian Journal of Geographic*. 45 (2): 158-170.
- Yudoyono, B. (1984). *Gamelan Jawa: Awal – Mula, Makna, dan Masa Depan*. Jakarta: Penerbit Karya Unipress.