

Cangget

Identitas Kultural Lampung Sebagai Bagian
Dari Keragaman Budaya Indonesia

Rina Martiara

Cangget

Identitas Kultural Lampung Sebagai Bagian
Dari Keragaman Budaya Indonesia



Rina Martiara lahir 6 Maret 1966 di Tanjungkarang, Lampung. Pendidikan Sarjana diperoleh di Jurusan Tari Fakultas Seni Pertunjukan Institut Seni Indonesia Yogyakarta (1984-1989). Pendidikan Magister Humaniora Pengkajian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa diperoleh pada program Pascasarjana Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta (1997-2000). Pendidikan Doktor Ilmu Sosial diperoleh pada program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya (2001-2009). Sejak tahun 1990 sampai sekarang menjadi staf pengajar di Institut Seni Indonesia Yogyakarta.



Pengantar:
Rachmi Diyah Larasati, Ph.D.M. Hum., MA.



Badan Penerbit
ISI Yogyakarta

ISBN:978-979-8242-67-0



Badan Penerbit
ISI Yogyakarta

***CANGGET* : IDENTITAS KULTURAL
LAMPUNG SEBAGAI BAGIAN
DARI KERAGAMAN BUDAYA
INDONESIA**



**Badan Penerbit
ISI Yogyakarta
2014**

CANGGET :

IDENTITAS KULTURAL LAMPUNG SEBAGAI BAGIAN
DARI KERAGAMAN BUDAYA INDONESIA

Oleh: Rina Martiara

Lay out : Sutopo

Desain Cover : Y Sigit Supradah

ISBN : 978-979-8242-67-0

Diterbitkan pertama kali : Oktober 2014



Diterbitkan oleh :

Badan Penerbit

Institut Seni Indonesia Yogyakarta

Departemen Pendidikan

Jl. Parangtritis km. 5,6, Yogyakarta

Dilarang memperbanyak sebagian atau keseluruhan tanpa seizin dari
Penerbit

Dicetak oleh Percetakan Kanisius, Yogyakarta

Daftar isi

Daftar isi	iii
Ucapan terima kasih	v
Kata Pengantar	vii
Bab I PENDAHULUAN	1
Bab II GAMBARAN UMUM SOSIAL BUDAYA	21
Bab III <i>CANGGET</i> : SEBAGAI PERISTIWA PERTUNJUKAN DAN PERISTIWA PERKAWINAN	109
Bab IV <i>CANGGET</i> : IDENTITAS KULTURAL LAMPUNG	217
Bab V PENUTUP	267
GLOSSARIUM	277
DAFTAR SUMBER ACUAN	295





Ucapan terima kasih:

*Buku ini saya persembahkan kepada Orang tua tercinta,
anak-anak masyarakat Lampung
dan seluruh pecinta seni*



Kata Pengantar

**Cangget dan Perjalanan Budaya yang “Dinegaraisasi”:
antara Multikultural Nasional dan Neoliberalisme Pasar
dalam Pola Adat dan Pengesahannya.**

oleh
Rachmi Diah Larasati, Ph.D. M.Hum., MA.
**(Professor in Theatre Arts and Dance/
University of Mineasota/ USA)**

Di dalam buku yang berjudul: *Cangget: Identitas Kultural Lampung Sebagai Bagian Dari Keragaman Budaya Indonesia*, Dr. Rina Martiara menawarkan sebuah konsep tentang makro politik produksi seni sebagai pola pembentukan identitas. Dalam paparan yang berjumlah empat (4) bab ini, penulis juga mengelaborasi sebuah tatanan lokal-nasional sebagai keterhubungan secara kewilayahan kewarganegaraan. Di sini penulis memilih keterhubungan makna Cangget secara nasional, melalui sistem kedaerahan (lokal, regional, dan nasional) dengan mengidentifikasi Cangget sebagai ekspresi budaya wilayah.

Dalam proses “negaraisasi” kepemilikan yang seolah terwakili oleh ke-adatan regionalnya, sebagai wilayah yang menjadi cabang kekuasaan, maka Lampung dalam hal ini menggunakan Cangget

sebagai ruang mediasi antara keterpinggiran budaya regional secara politik representasi, tetapi juga pada saat yang bersamaan ternyata mampu menjembatani makna keragaman.

Dualisme makna kehadiran tari Cangget ini menjembatani kontestasi yang kadang muncul secara tidak terpetakan dalam estetika yang hegemonik. Di sinilah Rina Martiara menemukan sebuah dualisme peta ruang yang menunjukkan fleksibilitas sebuah ketanggungan pencitraan seni budaya adat dalam mempertaruhkan inklusifitas tarian yang tidak termaktub dalam wacana nasional secara hegemonik. Cangget kemudian menjadi penanda kekuatan budaya yang bukan “pusat” tetapi meranahkan kepusatan dalam karakter lokalnya sehingga menguatkan apa yang dipertanyakan dalam karakter keterhubungannya. Hal ini menarik untuk dikaji lebih lanjut terutama dalam membahas “keragaman budaya” dalam konteks multikulturalisme secara makro politik seperti yang disajikan oleh penulis.

Secara kedaerahan, Lampung memiliki kesejarahan unik dengan proses pembentukan negara Indonesia. Diawali oleh Belanda kemudian pemerintahan baru termasuk proses asimilasi penerima (dengan adanya transmigrasi dari Jawa), maka proses identitas Lampung tidak pernah stagnan dalam karakter polanya. Tetapi penulis mengolah wacana ini dengan mendudukkannya sebagai sebuah karakter kemarginalan Cangget dalam kontek nasional dan juga pola-pola kekerabatan regional dan nasional yang tidak layak dan perlu dicurigai kehadirannya.

Ada beberapa catatan dalam tulisan ini, bahwa ketika spesifikasi keadatan, seperti kekuatan perwakilan suara oleh penyimbang dalam konteks lokal akankah mengalami pemaknaan yang sama dalam kontek regional (Lampung) di luar Cangget, atau bahkan mampu melintasi batas perbedaan kelas dan akses dalam keregionalan mereka dan juga kemudian menjadi penyuaran marginalitas dalam konteks representasi adat? Di sinilah ketika perbenturan secara sistematis bagaimana budaya dan estetika meranahkan nilai di dalam konteks

nasional. Maka menjadikannya sebuah tatanan pola keterikatan kewarganegaraan dan keikutsertaan budayanya diharapkan mampu menjadi sebuah mekanisme penting penyetaraan perlakuan.

Cangget, bukan hanya sebuah genre tari, nama kelompok rumpun simbol secara material dan spekulais nilai. Cangget mewakili kebesaran, keraguan dan keterbukaan masyarakat Lampung. Melalui pola tarinya, pola kain yang dipakai (tapis), bahkan pola musik dan syair, Cangget mampu menyuarakan sebuah kebimbangan keterhubungan sebagai pola warga negara dan budayanya. Cangget mewakili keterlintasan batas sebuah proyek identitas secara kultural dan kebangsaan. Bahkan Cangget mewakili sebuah persinggungan tidak hanya lokal, global, dan nasional tetapi juga secara mikro politik, yakni bagaimana simbol adat terhubung dengan pola global dan pasar. Pemakaian minyak wangi dalam acara Nyusun Hayak antara meranai dan muli ditandai dengan hadirnya kekuatan moenetary dalam pengesahan adat yang layak.

Cangget adalah sebuah jembatan keberalihan antara lokal adat dan dunia yang lebih besar, antara tetua dan mikro politik sosial yang menghadirkan pola hubungan dengan makro politik kenegaraan.



Bab I

PENDAHULUAN

Buku ini akan menguraikan *cangget* sebagai identitas kultural masyarakat Lampung dalam kedudukannya sebagai bagian dari negara kesatuan Republik Indonesia (persoalan regional dan nasional). Nasikun (1984:30) menyatakan struktur masyarakat Indonesia ditandai oleh dua ciri yang bersifat unik. Secara horizontal, ia ditandai oleh kenyataan adanya kesatuan-kesatuan sosial berdasarkan perbedaan-perbedaan suku bangsa, agama, adat, serta kedaerahan. Secara vertikal, struktur masyarakat Indonesia ditandai oleh adanya perbedaan-perbedaan antara lapisan atas dan lapisan bawah yang cukup tajam. Perbedaan-perbedaan suku bangsa, agama, adat, dan kedaerahan seringkali disebut sebagai ciri masyarakat Indonesia yang bersifat majemuk, suatu istilah yang mula-mula sekali diperkenalkan oleh Furnivall (1967:446-469) untuk menggambarkan masyarakat Indonesia pada masa Hindia Belanda. Furnivall mengatakan bahwa masyarakat Indonesia adalah *plural societies*, yakni suatu masyarakat yang terdiri atas dua atau lebih elemen yang hidup sendiri-sendiri tanpa ada pembauran satu sama lain di dalam suatu kesatuan politik. Sebagai masyarakat majemuk, masyarakat Indonesia merupakan suatu tipe masyarakat daerah tropis di mana mereka yang berkuasa dan mereka yang dikuasai memiliki perbedaan ras (orang Belanda

sebagai penguasa, pribumi sebagai warga negara kelas tiga di negerinya sendiri; dan orang Tionghoa yang memiliki kedudukan menengah di antara kedua golongan tersebut).

Di dalam kehidupan politik Furnivall (1956:306-308) menyatakan petanda paling jelas dari masyarakat Indonesia (Hindia Belanda, pada masa itu) yang bersifat majemuk adalah tidak adanya kehendak bersama (*common will*). Furnivall mengibaratkannya dengan suatu masyarakat yang tumbuh di atas dasar sistem kasta tanpa ikatan agama. Orang-orang Belanda, orang-orang Tionghoa, dan orang-orang Indonesia pribumi, --melalui agama, kebudayaan, dan bahasa mereka masing-masing--, mempertahankan atau memelihara pola pikiran dan cara hidup masing-masing sehingga tidak memiliki kehendak bersama. Di dalam kehidupan ekonomi tidak ada kehendak bersama tersebut menemukan pernyataannya di dalam bentuk tidak adanya permintaan sosial yang dihayati bersama oleh seluruh elemen masyarakat (*common social demand*).

Setiap masyarakat politik, dari kelompok nomad sampai bangsa yang berdaulat, berangsur-angsur melalui suatu periode waktu tertentu membentuk peradaban dan kebudayaannya sendiri, membentuk keseniannya sendiri, baik dalam bentuk sastra, seni lukis, maupun musik, serta membentuk pelbagai kebiasaan di dalam kehidupan sehari-hari, sebagian daripadanya berupa terbentuknya pendidikan informal di mana setiap anggotanya tersosialisir sebagai anggota dari masyarakat tersebut. Kebutuhan-kebutuhan keagamaan, politik, dan keindahan, pendek kata semua kebutuhan kultural, memiliki aspek ekonomi (Furnivall, 1956:309-312), sehingga kepentingan ekonomi jatuh bersamaan dengan perbedaan ras.

Dari persoalan ini, Indonesia berjuang menyatakan diri sebagai negara kesatuan dengan keberagaman yang dimiliki. Nasikun (1984:4) mengatakan semboyan “Bhinneka Tunggal Ika” sesungguhnya masih lebih merupakan suatu cita-cita yang masih harus diperjuangkan oleh segenap bangsa dari pada sebagai kenyataan yang benar-benar hidup di dalam masyarakat. Perjuangan untuk

mempertahankan kesatuan dalam keberbedaan ini telah melalui jalan panjang penuh onak dan duri. Guna pemahaman akan kebersamaan dan keberbedaan itulah *cangget* dikupas dari persoalan identitas budaya di dalam keanekaragaman budaya di negara kesatuan. Dengan menggali identitas kultural masyarakat Lampung dalam keberagaman ‘masyarakat majemuk’ Indonesia akan memberikan pemahaman akan makna kebhinnekatunggalikaan.

Jika Geertz (1996) menganggap bahwa keberbedaan itu menjadi pangkal persoalan sosial masyarakat Indonesia selama ini, maka tulisan ini akan membalik cara pandang bahwa justru dengan memandang keberbedaan itu sebagai nilai penting yang justru menjadikan negara dan bangsa ini unik dan berharga di mata dunia. Penelitian ini memberikan kontribusi pada pembongkaran perbedaan guna menemukan cita-cita bersama yang berdasarkan pada pemahaman akan keberbedaan. Makna kesatuan diharapkan akan muncul dengan adanya pemahaman akan keberbedaan dan penghargaan akan keberbedaan.

1.1. Faktor-Faktor Pembentuk Identitas

Adakah sesuatu tanpa nama atau apakah segala sesuatu harus mempunyai nama, sehingga hanya dapat disebut sebagai ‘sesuatu’ atau ‘bukan sesuatu’. Demikian pula halnya dengan pertanyaan tentang kata identitas. Selanjutnya muncul lagi pertanyaan adakah sesuatu tanpa identitas? Oleh karena sesuatu tidak berdiri dengan sendirinya, sesuatu di luar dirinya akan memasukkannya dalam kategori identitas tertentu. Nama, jenis kelamin, bahasa, agama, dan lain-lain. Dengan bahasa yang sederhana identitas bisa diartikan sebagai tanda-tanda atau ciri-ciri yang khas. Kata identitas sendiri adalah satu kata kunci yang bisa mengacu pada konotasi apa saja, sosial, budaya, politik, dan sebagainya.

Itukah sebabnya Rutherford (1990) menganalogikan identitas dengan satu tempat yang dinamai rumah, yaitu suatu tempat kembali dan awal dari mana kita berasal, ‘rumah adalah tempat awal

kita berbicara' (dalam Abdillah, 2002: 3). Itulah sebabnya, ritual perjalanan pulang kampung merupakan hal yang akan selalu dilakukan orang-orang setiap tahunnya. Kembali ke asal, kembali ke sebuah tempat, kembali pada sebuah diri yang diperhitungkan. Sindhunata (2003:6) menyatakan, ketika orang berbicara tentang identitas, orang harus mengenal wilayah geografisnya. Keteritorialan yang membentuk ruang sosial itu dimengerti sebagai unsur inti dari kebudayaan, ekologi, ekonomi, politik dan psikologi manusia. Dengan kata lain, keteritorialan itu kategori dan faktor hakiki dalam hidup manusia. Pada masyarakat tradisi Jawa, teritorial kecil dikenal dengan desa, seringkali disebut dusun, berasal dari bahasa Sanskrit *desi* yang artinya tanah air, tanah asal-usul, atau tanah kelahiran (Soetardjo: 1984:15). Desa merupakan satu lingkungan tersendiri yang berasal dari satu komunitas atau beberapa individu yang tergabung menjadi satu induk berdasar kesatuan tradisi dan masyarakat. Pada masyarakat Jawa komunitas sebagai bagian pedesaan merupakan satuan pemukiman terkecil yang disebut *dukuh*, yakni satu kesatuan pemukiman sosial dengan lahan sawah kebun serta tradisinya. (N.C. van Setter van Der Meer dalam M.T. Arifin, 1991:15). Bahkan kuburan juga merupakan satu kesatuan identitas dalam masyarakat Jawa. Kuburan tua seringkali dianggap sebagai *pepunden*-- berasal dari kata pundi-pundi—tempat menyimpan barang berharga, tempat yang dipuja dan dikeramatkan.

Jika identitas dipahami sebagai sebuah tempat, maka ada beberapa hal penting yang akan menjadikan penanda sebuah identitas 'tempat' bagi orang Lampung, yaitu sungai, rumah *penyimbang* tua, dan balai pertemuan adat (*sesat*). Namun bagi orang Lampung tempat bukan suatu yang mutlak penting bagi sebuah identitas, justru faktor geneologis lah dasar pembentuk identitas, baru kemudian faktor teritorial diperhitungkan sebagaimana prinsip hidup 'di mana bumi dipijak, di situ langit dijunjung', mewarnai masyarakat kaum peladang dengan ciri yang *mobile*, selalu bergerak. Berbeda dengan tipe masyarakat kaum pesawah yang sangat memiliki keterikatan

dengan tempat, dari mana mereka berasal, bagi kaum peladang hal itu bukan menjadi keterikatan yang penting. Ketika mengakhiri siklus hidup pun (kematian), untuk masyarakat kaum peladang dapat diakhiri di tempat di mana mereka telah hidup bertahun-tahun dan membentuk satu komunitas di tempat yang baru tersebut. Bahkan bila tidak berhasil menjadi ‘orang’, mereka lebih baik mati di rantau, hilang dan dilupakan. Melupakan tempat, melupakan kampung halaman, melupakan nama, sebagaimana tercermin dalam syair lagu “Bunda” yang dinyanyikan oleh Cak Wan Zulfikar ¹

Oh bunda, izinkanku merantau. Merantau jauh ke negeri seberang
Kalaulah untung nasib di badan, dapat berubah di negeri orang
Kapal berlayar jauh ke laut dalam
Berlayar hingga, aduh hai sayang, hari berhari
Tinggal lah kampung, tinggalah halaman
Kota Bengkalis tak tampak lagi
Dilambung ombak, hamba rasakan ditimang-timang ibunda seorang
Hamba bertolak, bunda berpesan..”Janganlah lama, nak... di rantau orang”
Memandang laut hamba duduk temenung
Mata berlinang, aduhai sayang di hati resah
Kalaulah untung, *balek* ke kampung
Kalaulah tidak, hamba kan ikhlas mati di rantau

Irwan Abdullah (2006) menyatakan saat ini identitas ‘budaya’ tidak lagi harus dilekatkan pada wilayah tertentu,--batas-batas fisik semata (*physical boundary*)-- melainkan harus juga dapat dalam batas-batas budaya (*cultural boundaries*). Orang Batak Toba dan budayanya tidak hanya hidup di Pematang Siantar, tetapi bisa juga di Yogyakarta. Implikasinya, perhatian antropologi tidak lagi sekedar ditujukan pada etnik dan budayanya yang secara spasial terpisah satu dengan yang lain, melainkan bergeser pada konsep etnisitas (kesuku-

¹ Lagu “Senandung Melayu” dalam kaset Audio visual dengan judul *Bunga Tanjung*, produksi Tanama Record, Nomor 64/SDIK/vii/82.

bangsaan), misalnya; ke-Batak-an, ke-Jawa-an, ke-Lampung-an, dengan budayanya. Dengan kata lain, etnisitas merujuk pada kualitas budaya yang *di-hadir-kan* dalam pergaulan antar etnik. Dalam pengertian etnisitas seperti ini budaya etnik cenderung dipahami sebagai tindak artikulasi diri sebagai warga/kelompok etnik tertentu dalam pergaulannya dengan warga/kelompok etnik lain, dan artikulasi ini dilakukan secara selektif dan kontekstual (Eriksen, 1993 dalam Simatupang, 2004:3). Etnisitas lebih dipahami sebagai fenomena relasi sosial daripada fenomena material. Geertz (dalam Kymlicka, 2003: viii-xxiii) menyatakan ‘apakah negeri jika ia bukan suatu bangsa?’. Dalam laporan pengamatannya tentang politik identitas yang mulai merebak di akhir abad ke-20 Geertz menyatakan bahwa dalam kehidupan keseharian, kita cenderung menyamakan begitu saja konsep-konsep, seperti ‘bangsa’ (*nation*), ‘negara’ (*state*), ‘negeri’ (*country*), ‘masyarakat’ (*society*), dan ‘rakyat’ (*people*). Hal yang paling problematik menurut Geertz (1996) adalah pasangan konsep ‘negeri’ dan ‘bangsa’. Kalau keduanya disamaratakan begitu saja, konsep pertama akan ditelan oleh yang terakhir, ini merupakan imajinasi yang mengecoh, karena sebuah ‘negeri’ seolah-olah didiami oleh satu ‘bangsa’ saja. ‘Bangsa’ dijelaskan Geertz sebagai kumpulan orang dengan bahasa, darah, sejarah dan tanah yang sama, dan ‘negeri’ sebagai teritorium atau tanah dari kumpulan orang itu. Dalam arti ini, ‘negeri’ merupakan arena politis, *political space* tempat interaksi sosial ditata, peluang-peluang hidup dan sumber-sumber produktif dibagi-bagikan, sedangkan ‘bangsa’ adalah kekuatan politis dalam arena itu. Akan tetapi dunia seolah-olah terbius dalam imajinasi tentang identifikasi ‘negeri’ dan ‘bangsa’ sebagai sesuatu yang satu.

Indonesia, merupakan ‘negeri’ yang terdiri dari berbagai ‘bangsa’, namun kita melihat bagaimana ‘negeri’ ini ditata. Michel Picard (1996:198-199) ketika melihat Bali, menyatakan bagaimana Orde Baru berperan dalam membentuk identitas orang-orang Bali. Cara-cara yang digunakan Orde Baru untuk mendomestikasi identitas-identitas etnis demi mengkomodifikasinya ke dalam kerangka

proses-proses pembangunan bangsa (1996: 197). Untuk mencapai hal ini, pemerintah Orde Baru mempromosikan sebuah identitas propinsial yang homogen yang mengabaikan keberagaman etnik di dalam tiap-tiap propinsi. Akibatnya, “Bali” sekarang menunjuk pada tiga acuan, yaitu acuan geografis, acuan etnis, dan acuan administratif. Persoalan Bali dan politik identitas Orde Baru ternyata terjadi hampir di seluruh propinsi di Indonesia. Pokok persoalannya adalah identitas Lampung selama ini adalah identitas budaya yang tertelan oleh identitas propinsi yang dibentuk baik oleh pemerintah kolonial Belanda maupun pemerintah Indonesia. Lampung sebagai sebuah wilayah budaya tertelan oleh image sebagai sebuah wilayah transmigran ‘Jawa’. Data-data yang dipaparkan menunjukkan bagaimana Lampung ‘di Jawakan’, sehingga bila orang menyebut Lampung sebagai sebuah wilayah teritorial maka yang muncul dalam benak setiap orang adalah identitas ‘Jawa’ dan ‘transmigran’nya.

Sesungguhnya persoalan pembentukan identitas propinsi oleh negara tidaklah menjadi persoalan bila identitas budaya tidak tertelan olehnya. Hal yang terjadi selama ini adalah peta-peta politik cenderung menghancurkan peta-peta budaya. Bila orang berbicara tentang Lampung, maka dalam bentuk imajiner identitas Lampung merupakan sebuah kelompok marginal yang pola-polanya secara umum terbentuk dari pola hegemoni Jawa. Apakah dengan masuknya pengaruh bangsa lain, menghilangkan bangsa sebelumnya? Sekalipun pengaruh budaya yang belakangan memudahkan yang terdahulu, tetapi tidak menghilangkan sama sekali pengaruh sebelumnya. Tidaklah perubahan masyarakat lantas menghilangkan bangsa. Terdapat pola-pola budaya yang tetap sepanjang sejarahnya. Pola-pola tersebut masih dapat ditelusur dalam budaya masyarakat Lampung saat ini, yakni pola dua yang merupakan perkembangan dari masyarakat kaum peramu, bersambung dengan pola tiga masyarakat kaum peladang dan empat budaya maritim serta masuknya pola lima dari kaum petani sawah. Sungguh, lebih baik kita terlambat menyadari, namun mau mengakuinya dibanding kita menolak dan memberangus sebuah

kebenaran. Tidakkah kita selama ini seolah memulai sejarah Indonesia dimulai dari pengaruh India, tapi menghilangkan kepercayaan-kepercayaan primordial yang sesungguhnya masih melekat dalam pola kebudayaan Nusantara, yang secara wujud masih pula dapat ditelusur. Pola peramu, pola peladang, pola maritim, tidak pernah dimunculkan lagi di dalam masyarakat yang dianggap ‘modern’ ini. Lagu “Nenek Moyangku Seorang Pelaut” hanya menjadi imajinasi tentang negara kepulauan semata. Tidak lebih. Oleh karenanya tidaklah adil bila dikatakan bahwa kita mengakui perbedaan, tetapi sesungguhnya kita menafikannya. Kita selalu berharap menemukan unsur ‘Jawa’ --pola petani sawah-- dalam setiap setiap pola budaya Nusantara yang kita miliki.

Tulisan ini akan menekankan sudut pandang budaya dalam melihat identitas masyarakat Lampung hal yang diharapkan akan menumbuhkan pemahaman akan sebuah identitas budaya dari sisi pandang pendukung budaya tersebut. Bias yang terjadi adalah terdapat banyak perbedaan antara identitas yang dibentuk oleh pemerintah dan identitas yang dihayati oleh masyarakat. Ketika nilai-nilai ini diseragamkan, nilai-nilai lama tidak lagi dipahami maka orang akan tercerabut dari akarnya. Pencarian akan nilai-nilai yang baru belum juga sampai, sementara itu nilai-nilai lama tidak lagi dipahami. Akibatnya masyarakat menjadi kumpulan orang-orang yang kehilangan identitas, orang-orang yang kehilangan arah.

وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيٰهَا فَاتَّبِعُوْهَا اَلْخَيْرَ مِمَّا تَكُوْنُوْنَ
يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿١٤٨﴾

Memiliki identitas adalah satu dari lima hak dasar yang harus dimiliki setiap manusia di muka bumi ini selain hak untuk kehidupan berkelanjutan; hak untuk mendapatkan pelayanan sosial dasar; hak untuk hidup dan merasa aman; dan hak untuk didengarkan sebagaimana tertuang dalam Resolusi PBB (lihat “Tiga Wajah dalam Sorotan”, dalam *Tempo*, 11 Juni 2006:79). Hak untuk memelihara identitas juga tertuang dalam Al Qur’an (QS. Al-Baqarah: 148).

Artinya:

Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kamu (dalam berbuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (QS. Al-Baqarah: 148)

Ayat ini secara interpretatif diterjemahkan oleh Aidh Al-Qarni (2003:16) dengan: “Jangan mudah mengenakan dan meniru-niru ciri kepribadian umat lain. Oleh karena itu akan menjadi petaka yang tak mudah reda bagimu. Orang-orang yang lupa dengan dirinya sendiri, suaranya, gerakan tubuhnya, ucapannya, kemampuannya, dan kondisinya sendiri, kebanyakan akan meniru-niru budaya bangsa lain. Dan itulah yang disebut latah, mengada-ada, berpura-pura, dan membunuh paksa bentuk dan wujud dirinya sendiri. Sungguh, tiap-tiap suku telah mengetahui tempat minumannya (masing-masing)”.

Sejak zaman Nabi Adam hingga makhluk terakhir ciptaan Allah, tak pernah ada dua orang yang sama persis rupanya. Maka, mengapa masih ada orang-orang yang memaksa diri untuk menyamakan perilaku dan kepribadiannya dengan bangsa lain. Setiap orang memiliki corak dan warna tersendiri, dan Kami menginginkan agar kamu tetap seperti itu; dengan corak dan warna sendiri. Sebab kamu memang diciptakan demikian adanya. Kami mengenal kamu seperti itu, maka jangan pernah latah dengan meniru-niru orang lain. Umat manusia –dengan pelbagai macam tabiat dan wataknya—seperti alam tumbuhan; ada yang manis dan ada yang asam, ada yang panjang dan ada yang pendek. Maka seperti itulah seharusnya umat manusia. Jika kamu seperti pisang, maka kamu tidak perlu mengubah diri menjadi jambu, sebab harga dan keindahanmu akan tampak jika kamu menjadi pisang. Begitulah sesungguhnya perbedaan warna kulit, bahasa, dan kemampuan masing-masing merupakan tanda-tanda kebesaran Sang Pencipta. Oleh karena itu, jangan sekali-sekali mengingkari tanda-tanda kebesaranNya (dalam Aidh al-Qarni, 2003:16). Guna mewujudkan cita-cita persatuan Indonesia,

persoalan sipil menyangkut hak-hak dasar yang harus dimiliki oleh setiap warga negara dan persoalan hak untuk memperoleh identitas selalu dalam persoalan. Hal ini dikarenakan Indonesia merupakan negara dengan masyarakat majemuk. Masyarakat majemuk adalah merupakan masyarakat yang terbagi-bagi ke dalam sub-sub sistem yang kurang lebih berdiri sendiri-sendiri, dan masing-masing sub sistem terikat ke dalam oleh ikatan-ikatan yang bersifat primordial. sebagaimana Geertz (1963: 150-157) mengatakan

...Indonesia adalah negara yang mencoba menerangkan persoalan universalistik dalam menempatkan posisi sebagai negara modern. Di satu sisi pertentangan primordial dan negara kesatuan di sisi yang lain.....

Crystalization of a direct conflict between primordial and civil sentiments (Kristalisasi dari konflik langsung antara sentimen-sentimen primordial dan sipil).

Parsudi Suparlan (2000:48) mengatakan.

..ada empat syarat yang harus dipenuhi agar cita-cita persatuan dalam Bhinneka Tunggal Ika dapat berlangsung, yakni harus didasarkan masyarakat sipil, adanya demokrasi sebagai pedoman dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, memperlakukan hak satu dengan yang lain secara sama, dan harus ada penegakan hukum untuk menjamin keteraturan.

Namun Irwan Abdullah (2006:79) mengatakan keempat syarat ini sungguh sangat berat, karena justru persoalan tersebut menjadi bagian yang mengalami kerusakan terparah di negeri ini. Oleh karena dasar dari tulisan ini mengupas ciri dari masyarakat Lampung guna melihat pola budaya, formasi identitas dan politik regional yang dimilikinya. Penelitian selama ini hanya didasarkan pada fakta bahwa kita berbeda, namun kajian yang lebih mendalam guna mencari di mana letak perbedaan itu belumlah banyak dilakukan. Dalam hal ini menempatkan Indonesia dalam persoalan regional-nasional dan global haruslah selalu dalam pola pikir jernih. Modernisasi me-

netapkan segala sesuatunya berdasarkan ukuran universalistik, sedangkan persoalan identitas adalah sesuatu yang bersifat unik dan spesifik. Untuk itu diperlukan kepekaan terhadap dikotomi ini guna menghindari dualisme yang bersifat merusak dengan berpikir secara dialektif. Haruslah dipahami bahwa ada perbedaan antara universalisme dan partikularisme, antara asimilasi dan separation. Sebagai gantinya, kita harus mengatasi perbedaan atau memperkuatnya dengan saling mengasah interaksi dengan mereka yang berbeda. Sebaliknya, negara juga harus kembali kepada komitmennya pada universalisme politik dan netralitas budaya. Oleh karena perbedaan harus dipahami sebagai pembanding guna memahami keberbedaan itu, untuk selanjutnya tumbuh bersama dan belajar bersama-sama secara terus menerus. Harapan selanjutnya adalah kita tidak bisa (lagi) hanya memakai satu pola, satu nilai, dan satu standarisasi untuk mengukur dan menentukan garis kebijaksanaan budaya secara keseluruhan. Pada tataran yang lebih tinggi diharapkan kita tidak saja berkata mengapa kita berbeda; di mana letak perbedaan tersebut, namun akan dapat menjelaskan mengapa pola-pola masyarakat yang satu tidak bisa semena-mena diterapkan pada masyarakat yang lain. Nasikun (1984) mengatakan bahwa pengakuan “Bertumpah Darah satu, Berkebangsaan satu, Berbahasa satu” merupakan gerakan nasionalisme dari permulaan abad ke 20 dari para pendiri bangsa ini yang berjiwa anti kolonialisme, bercita-cita untuk menjadikan setiap orang dalam negara ini memiliki kedudukan yang setara dan sederajat. Oleh karenanya konsensus bersama ini harus tetap dipertahankan dan diperjuangkan. Pancasila merupakan konsensus nasional yang memiliki daya tiada terkira dalam mengintegrasikan masyarakat Indonesia. Ia merupakan kesadaran nasional yang menyebabkan penduduk kepulauan Nusantara merasa sebagai ‘satu’ bangsa, tidak saja di dalam artian hukum, melainkan lebih-lebih sebagai kenyataan psikologis yang membedakan apakah seseorang termasuk sebagai warga dari bangsa Indonesia atau tidak. Pancasila, sebagaimana halnya dengan nasionalisme yang tumbuh dikebanyakan negara be-

kas jajahan, pada hakikatnya merupakan pernyataan perasaan anti kolonialisme. Kedua, merupakan pernyataan bersama dari seluruh masyarakat untuk mempersemaikan toleransi dan akomodasi timbal balik yang bersumber pada pengakuan akan kebhinekaan masyarakat Indonesia, baik dalam bidang kesukuan, keagamaan, kedaerahan, dan pelapisan sosial. Ketiga, sebagai perumusan tekad bersama untuk menyelenggarakan kehidupan bersama bangsa Indonesia. Sebagaimana Goenawan Mohamad (2008) menyatakan Kebangkitan Nasional Indonesia dimulai dari generasi Amir Hamzah yang melihat diri menjadi bagian dari generasi yang didera oleh masa depan. Mereka hendak menciptakan sesuatu yang baru dari sebuah kondisi terjajah, terkebelakang, terhina –sesuatu yang bukan lagi bisa disebut sebagai “Jawa, Melayu, Ambon”. Dalam arti itu Amir Hamzah adalah sebuah fenomena “pasca Melayu”. Melayu bukanlah identitas sebuah kelompok etnis, melainkan sebuah lapisan elite yang masih berhubungan dengan darah raja. Kitab *Sejarah Melayu* praktis berarti genealogi para Sultan. Tapi setelah Malaka jatuh ke tangan Portugis tahun 1511, keluarga kerajaan melarikan diri ke Johor sehingga tak ada lagi pemegang hegemoni yang menentukan apa arti “Melayu”. Kata itu akhirnya menyebar bersama diaspora para pedagang pasca Malaka. “Melayu” bukan lagi identitas yang menunjukkan lapisan sosial, melainkan sebuah “identitas horizontal”. Nama ini menjadi penanda dalam pengelompokan sosial yang berbeda-beda tetapi setara—terutama dalam pandangan kekuasaan kolonial orang Eropa. Maka pembebasan dari kolonialisme bertaut dengan kehendak melepaskan diri dari tatapan yang membekukan, dan merupakan bagian dari pembebasan itu. Ia tidak lagi bisa disebut “Melayu”. Sejak tahun 1930 an puisi Indonesia adalah puisi para “musafir lata”, “para pejalan yang tidak punya apa-apa selain kebebasannya dalam menjelajah”. Indonesia lahir dari penjelajahan itu. Sebab itulah nasionalisme Indonesia bukanlah nasionalisme yang mengangkat milik yang diwariskan masa lalu, baik dalam wujud candi maupun ketentuan biologi. Mungkin itu sebabnya “Indonesia” dan ke-“Indonesia”-

an selalu terasa genting, tapi dengan itu justru punya makna yang tak mudah disepelekan, sehingga dengan lantang Taufik Abdullah berkata, “Janganlah kita mau disebut “Indon” oleh orang Malaysia, tetapi “Indonesia”. Oleh karena nama “Indonesia” adalah nama yang diperjuangkan dengan tidak main-main sejak awal abad ke-20. Sungguh tak main-main: berapa puluh, berapa ratus, berapa ribu orang yang dipenjara dan mati untuk nama itu?. Bisakah kita melupakannya? Rivai Apin (1949), dalam puisinya yang berjudul *Ingatlah Bila Angin Bangkit* berbunyi

Ingatlah bila angin bangkit,
Bahwa daerah yang kita mimpikan
Telah bermayat, banyak bermayat

Tampaknya memang hanya dengan tragedi kita tahu apa yang seharusnya kita hargai.

1.2. Perbedaan sebagai Dasar Pijakan

Indonesia selama ini dicirikan sebagai negara bangsa yang plural, sebuah negara yang terdiri dari 17.000 pulau², dan 205 suku bangsa. Keadaan geografis yang membagi wilayah Indonesia atas kurang lebih 3000 pulau yang terserak di suatu daerah ekuator sepanjang kurang lebih 3.000 mil dari timur ke barat dan lebih dari 1.000 mil dari utara ke selatan; terletak di antara samudera Indonesia dan Pasifik menciptakan pluralitas agama melalui pengaruh lalu-lintas perdagangan laut, menciptakan pluralitas suku (Nasikun, 1984:38). Keberadaan berbagai etnis yang jumlahnya begitu besar dan tersebar di berbagai wilayah geografis yang luas dapat menjadi gambaran betapa kompleksnya kebudayaan yang ada di Indonesia. Perbedaan etnis dan geografis menunjukkan cara pandang yang berbeda dalam berbagai hal; memperlihatkan berlakunya sistem nilai yang berbeda-beda antara kelompok satu

² Dalam makalah “Mempertimbangkan Pluralitas Budaya Menggapai Pluralitas Estetika” Lono Lastoro Simatupang, 2 Agustus 2004, menyebut jumlah pulau di Indonesia ada 14.000 buah.

dengan kelompok yang lain; dan juga menegaskan adanya tingkah laku sosial, ekonomi dan politik yang berbeda satu dengan yang lain. Namun pernyataan mengenai pluralitas Indonesia umumnya hanya merujuk kepada keanekaragaman budaya yang menyusun kepulauan ini. Dalam pernyataan ini budaya seakan dipandang setali tiga uang dengan kelompok manusia yang disebut suku bangsa, sebagaimana pemahaman tentang semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* yang memberi pemahaman tidak lebih dari gambaran umum di atas. Konsep pluralitas sesungguhnya mendasari diri pada adanya ‘perbedaan’. Apa esensi perbedaan? Pada hakikatnya perbedaan merupakan suatu kualitas yang diperoleh dari perbandingan, sehingga perbedaan hanya muncul bila terdapat lebih dari satu satuan yang diperbandingkan, dan selalu bersifat relasional. Hal yang perlu juga diperhatikan adalah tindakan membandingkan hanya bisa dilakukan berdasarkan asumsi kesamaan tertentu, sebagaimana kita memahami Indonesia sebagai sebuah negara kesatuan. Indonesia sebagai sebuah negara memiliki unsur kewilayahan dan kesamaan tujuan, terbentuk dan berdirinya sebuah kesatuan sosial sangat ditentukan oleh dukungan dan topangan dari pelbagai unsur yang berbeda.

Unsur yang berbeda itulah yang secara fungsional menjadi penyangga bagi kukuhnya struktur masyarakat. Oleh karena itu komponen masyarakat yang berbeda yang secara kelembagaan diakui, seperti konsep *Manunggaling Kawula Gusti* (Jawa), *Dalihan na Tolu* (Batak), *Luhak nan Tigo*, *Lareh nan Duo* (Minangkabau), *Seruas tiga Buku, tiga genap dua ganjil* (Lampung), seharusnya menjadi komponen yang berbeda dalam menjalankan fungsinya namun memiliki saling keterikatan dan ketergantungan hingga mampu mewujudkan kesatuan struktur. Sayangnya selama ini kita mengakui keberbedaan itu, tetapi dalam kenyataannya slogan persatuan dan kesatuan ini lebih dimaknai sebagai ‘keseragaman’ *uniformity* dan *sameness*, dan bukan *unity* dan *oneness* (Sairin, 2001:69). Semboyan ‘berbeda-beda tapi satu’ menyisakan banyak cerita bagaimana kebudayaan diperlakukan selama kurang lebih setengah abad. Istilah

bhinneka tunggal ika tidak hanya menunjukkan adanya suatu tujuan untuk mencapai suatu tatanan masyarakat yang menyatu, tetapi menyembunyikan sikap politik yang tegas untuk menegakkan kesatuan dan persatuan secara total tanpa dapat diganggu gugat (Abdullah, 2006:63). Setiap gugatan atas gerakan nasional untuk mewujudkan kebhinnekatunggalikaan itu telah berarti suatu tindakan subversif. Sikap politik yang tanpa kompromi itu kemudian telah melahirkan sebuah drama tersendiri bagi keberadaan kebudayaan di Indonesia yang sangat beragam dan tersebar di seluruh Nusantara. Bhinneka Tunggal Ika dibutuhkan untuk mengikat pluralisme budaya Indonesia, namun kesalahan pengelolaan keragaman budaya ini telah melahirkan akibat-akibat yang buruk (Abdullah,2006:63). Pola-pola nilai budaya selama ini selalu diringkus dalam satu kata persamaan. Kebudayaan di berbagai tempat tidak mendapatkan tempat yang layak dan tidak memiliki ruang yang cukup untuk diekspresikan. Pemetaan politik tidak menghiraukan kompleksitas kebudayaan. Kita tidak pernah diajari untuk menghargai kebudayaan yang marginal atau berbeda. Kenyataan ini kemudian diperparah lagi dengan suatu standarisasi pada pola nilai yang dianggap ‘unggulan’, ‘adiluhung’, sehingga yang tidak adiluhung harus dibuat seakan-akan menyerupai adiluhung, dengan pembinaan, penataran, lomba-lomba, dan festival-festival. Negara kemudian meletakkan standarisasi nilai-nilai unggulan tersebut kepada semua budaya di Indonesia. Savigliano mengutip Corradi menyatakan.

This problems and issues that in the course of development in some central countries have been dealt with discursively appear, in the context of peripheral development, as unacceptable challenges to the status quo (...). The discursive regression here characterized as the ‘politics of silence’ is more extreme in countries where the dismantlement has not been followed by sustained accumulation. Here cultural destruction is but chapter in a process of national disintegration from which some might never re-emerge (Corradi, 1979:73-74 dalam Savigliano, 1995:235).

Perbedaan dianggap berbahaya, pendidikan sejarah budaya selalu diajak mencari kesamaan untuk membangun sebuah *nation*. Berbeda adalah suatu kesalahan, *nyleneh*. Namun sesungguhnya pernyataan mengenai perbedaan sebenarnya justru penting dikarenakan kita mengakui adanya kesamaan di antara kita. Perbedaan merupakan salah satu pondasi penting untuk melakukan pemaknaan. Tanpa perbedaan segala sesuatu akan tanpa makna, mati. Dengan demikian, membedakan, dan jangan lupa—meletakkan perbedaan dalam satu taratan kesamaan tertentu—merupakan langkah pembentukan makna, dan melalui proses itu manusia mengambil sikap, menetapkan posisi atas aneka ragam fenomena yang dihadapi dan bertindak terhadapnya (Simatupang, 2004:4). Sebagaimana Brian Fay (1996:241) mengatakan.

Don't think of others as Other. Conceive of similarity and difference as relative terms which presuppose each other. We are the persons we are in virtue of our relations with others; indeed, all personal identity is essentially dialogical in character. There is no self-understanding without other-understanding, and the extent of our self-consciousness is limited by the extent of our knowledge of others. To identify others as different requires that we also identify the ways we are similar.

Untuk itulah penelitian ini akan memberikan pemahaman bahwa persamaan dan perbedaan sebagai hal yang relatif yang saling memperkirakan, karena perbedaan dan persamaan saling membutuhkan; tidak ada pemahaman diri tanpa pemahaman kepada orang lain. Perbedaan itu sehat dan natural, persepsi budaya tidak bisa dengan perhitungan matematis, melainkan pahamilah rasa yang datang dari pelaku budaya itu sendiri. Sebagaimana konsep Jawa memaknai kata *liyan* untuk menyebut 'orang lain' yang memang 'berbeda'. Hanya saja mampukah kita mengakui 'beda' dalam kedekatan. Kedekatan yang justru membuat *liyan* sebuah enigma (teka-teki), keakraban yang justru membuatnya selalu menjadikan kita awas untuk selalu berpikir bahwa,

...aku tak bisa menudingmu, aku tak berkuasa atas dirimu, aku tak bisa menentukan sejarahmu....

Indonesia, sebagai wilayah kesatuan nasional dibangun oleh cita-cita luhur para pendiri negara dalam cita-cita proklamasi : “merdeka, bersatu, berdaulat, adil, dan makmur”. Dalam ketersendatan pergaulan, masyarakat terkungkung dalam komunalisme. Pengikat rasa kebangsaan dari ensambel komunalisme hanya sekadar bertumpu pada solidaritas emosional yang tersisa dari warisan kesamaan sejarah, bahasa, dan budaya. Tanpa solidaritas fungsional yang lahir karena persamaan kepentingan dan pemenuhan kesejahteraan bersama, fantasi kebertautan kebangsaan itu mudah retak oleh gerak sentrifugal dari ingatan pedih ketidakadilan dan keterkucilan (Yudi Latif, 2007, dalam *Kompas* 24 Juli:6). Irwan Abdullah (2006) menyatakan persoalan yang muncul di Indonesia akhir-akhir ini adalah akibat langsung dari kesalahan sejarah dalam pengelolaan keragaman budaya. Gerakan ‘persatuan dan kesatuan’ oleh karenanya jangan lagi dijalankan sekedar menjadikan perbedaan-perbedaan dalam satu wadah agar kebersamaan tercapai. Jangan sampai cita-cita persatuan dan kesatuan melahirkan kegagalan untuk menjadikan Indonesia sebagai suatu bangsa yang satu dikarenakan persoalan salah urus kebudayaan. Dalam arti tertentu, lepasnya Timor Timur menjadi negeri merdeka menjadi contoh yang paling jelas tentang kegagalan cita-cita tersebut. Gerakan kemerdekaan semacam itu belum juga selesai dihadapi Indonesia, karena di Riau atau Aceh, dan Papua kelompok yang menginginkan kemerdekaan masih belum berhenti berjuang. Pada skala yang lain, Ambon merupakan contoh lain tentang salah urus kebudayaan. Contoh dari berbagai kasus ini memperkaya pemahaman tentang mengerasnya batas-batas kelompok (*group bondaries*) dalam berbagai parameter (Abdullah, 2006:64-65). Oleh karenanya jalan yang harus ditempuh adalah memberi ruang akan perbedaan, memahami perbedaan, menghargai perbedaan, untuk akhirnya merayakan perbedaan. Akhirnya perbe-

daan budaya bukan saja dipahami berdasarkan pada perbedaan artifisial semata, misal dari pakaian adat, rumah adat, tari, alat musik, senjata tradisional, melainkan juga keseluruhan pola nilai yang ada di baliknya guna merajut masa depan bersama. Oleh karena masa depan seperti sebuah jaring yang terkait erat dengan masa kini dan masa lalu. Hanya saja kita tidak bisa lagi memastikan secara angkuh masa depan dari masa kini dan masa lalu (Djausal, 1999:30). Akan tetapi upaya untuk menguhubung-hubungkan jejaring itu tampaknya merupakan usaha untuk mengakui kesalahan-kesalahan guna memperbaikinya. Jangan sampai kita melakukan kesalahan yang sama dalam memberikan masa depan untuk generasi bangsa yang bhinneka ini. Sebagaimana ditunjukkan Kappus (1997, dalam Abdullah, 2006:85) bahwa etnisitas memiliki keberlanjutan yang dihadirkan kembali ke dalam kehidupan sosial masa kini. Fay menyatakan.

Acknowledge the past's role in empowering you. But recognize that ways you make the past what it is (1996:243).

Akuilah peran masa lalu dalam perkembangan kita. Tapi kenalilah cara kita membuat masa lalu sebagaimana adanya.

The past is not past: it lives in the present, in the resources tradition provides to its bearers, in the effects which continue to ripple through time long after an events has occurred, in the minds of self-conscious creatures bent out understanding who they are by grasping where they have been, and in genetic expalnation of social scientiste and historians. (...). The present thus contains within itself the past and the future (Ibid).

Masa lalu, bukan masa lalu, tapi ia hidup pada masa kini. Pada sumber-sumber yang disediakan tradisi pada pembawanya, pada efek yang terus berdesir melewati waktu lama setelah peristiwa terjadi, dalam pikiran makhluk yang menyadari diri sendiri (...). Masa kini berisi masa lalu dan masa yang akan datang.

Dari kesemua perbedaan ini jelas-jelas dapat dikaji artefak budaya dan dasar kosmologi yang melatarinya, sehingga mendasari kajian pada 'perbedaan', merupakan kenyataan yang tidak dapat

ditepis lagi. Pengertian akan perbedaan, akan menjadikan kita memahami adanya perbedaan. Perbedaan bukan lagi harus dilihat sebagai ancaman, tapi justru sesuatu yang sesungguhnya saling melengkapi. Perbedaan dipakai sebagai alat pembanding yang menyadarkan kita bahwa sesungguhnya kita saling membutuhkan. Kita harus mulai merasakan kedekatan dalam perbedaan, hingga tanpamu aku bukanlah apa-apa, tanpamu aku bukanlah siapa-siapa oleh karena aku ada berkat kehadiranmu. Aku menjadi manis oleh karena kau cantik, aku adalah si hitam, karena kau putih. Hingga akhirnya anak-anak Indonesia akan berkata, “Kami bangga menjadi anak Indonesia, karena kami berbeda dengan anak yang bukan Indonesia. Oleh karena kami punya Aceh, Batak, Nias, Minang, Palembang, Bengkulu, Jambi, Lampung, Bangka-Belitung, Betawi, Sunda, Banten, Jawa, Osing, Raas (Madura), Dayak, Melayu, Papua, Ternate, Ambon, Bugis, Makassar, Flores, Tidore, Manado, Bali, Sasak. Jayalah Indonesia. Bangunlah jiwanya bangunlah badannya, untuk Indonesia Raya”.





Bab II

GAMBARAN UMUM SOSIAL BUDAYA

MASYARAKAT LAMPUNG

Bab ini menguraikan secara deskriptif Lampung dalam kategori sebagai sebuah wilayah teritorial dan wilayah administratif; dan Lampung sebagai wilayah budaya. Hal ini dianggap penting karena selama ini politik identitas Indonesia cenderung menyamakan identitas sebuah propinsi sebagai sebuah identitas teritorial dan budaya sekaligus. Sebagaimana Picard (1996) dalam penelitiannya tentang Bali menyimpulkan, Pemerintah berperan dalam membentuk identitas-identitas etnis. Dengan mempromosikan sebuah identitas propinsial yang homogen, ‘Bali’ sekarang hanya menunjuk pada tiga acuan, yaitu acuan geografis, acuan etnis, dan acuan administratif. Pada “Lampung” identitas yang dibentuk baik oleh pemerintah kolonial Belanda (dengan program ‘kolonisasi’), maupun pemerintah Indonesia, yang pada masa Orde Baru disebut dengan program ‘transmigrasi’ adalah sebuah wilayah transmigran ‘Jawa’, sehingga bila orang menyebut ‘Lampung’ maka yang akan muncul adalah sebuah wilayah teritorial dengan identitas ‘Jawa’ dan ‘transmigran’nya.¹ Dalam lambang Propinsi Lampung, hal ini tertuang

¹ Sebagai contoh istilah “Pujakesuma” yang merupakan akronim dari “Putra Jawa kelahiran Sumatera” merupakan istilah yang sangat populer di kalangan masyarakat.

pada aksara Lampung yang berbunyi '*Sang Bumi Ruwa Jurai*'. '*Sang Bumi*' diartikan sebagai 'rumah tangga agung yang luas berbilik-bilik'; dan '*Ruwa Jurai*' berarti 'didiami oleh dua unsur golongan masyarakat'. Dua unsur golongan masyarakat itu diinterpretasikan sebagai masyarakat penerima (suku Lampung) dan masyarakat yang diterima (luar Lampung), selain juga menggambarkan dua sistem keadatan masyarakat Lampung (asli) yaitu masyarakat Lampung *pepadun* dan masyarakat peminggir; dan dua dialek dalam linguistik Lampung yaitu dialek O (dialek *nyou*) dan berdialek A (dialek *api*).

2.1. Lampung sebagai Wilayah Geografi dan Administratif

Lampung berada di ujung selatan pulau Sumatera, berhadapan dengan pulau Jawa yang dipisahkan oleh Selat Sunda. Diapit oleh laut Hindia (Samudra Indonesia) dan laut Jawa. Di sebelah barat membujur pegunungan Bukit Barisan, sedangkan di sebelah timur membentang luas dataran subur yang dilalui oleh sungai-sungai besar. Di bagian selatan terdapat teluk Lampung, teluk Semangka, dan gunung Krakatau. Sebagai tempat yang terletak di ujung pulau Sumatera, Lampung menjadi pintu gerbang yang menghubungkan antara pulau Sumatera dan pulau Jawa.

Secara geografis daerah Lampung menyimpan potensi kelautan, merupakan *Sea Lines of Communication (SLOC)*, yaitu merupakan jalur laut perdagangan internasional, karena menghubungkan Samudera Hindia dengan Laut Cina Selatan dan merupakan jalur alternatif dari Selat Malaka (*Rencana Strategis Daerah Lampung*, 2004:1). Daerah Lampung dapat disinggahi dari pantai barat melalui lautan Hindia, dari pantai selatan melalui selat Sunda, dan pantai timur melalui sungai-sungai yang bermuara di pulau Jawa. Keadaan seperti ini sangat menentukan pertumbuhan daerah ini dari masa ke masa. Pelabuhan utamanya bernama Panjang yang merupakan pelabuhan perdagangan. Pelabuhan Bakauheni adalah pelabuhan yang menghubungkan pulau Sumatera dengan barat pulau Jawa, dengan feri yang berlabuh setiap jam selama 24 jam. Pelabuhan

nelayan adalah Pasar Ikan di Telukbetung; Tarahan dan Kalianda di teluk Lampung; Kota Agung di teluk Semangka; dan di laut Jawa Labuhan Maringgai dan Ketapang. Adapun di samudera Indonesia terdapat pelabuhan Krui. Selain itu kota Menggala dapat juga dikunjungi kapal-kapal nelayan dengan menyusuri sungai (*way*) Tulangbawang.

Pada masa lalu ketika lalu lintas maritim masih dilakukan dengan perahu layar, maka ada dua macam angin yang penting yaitu angin musim timur dan angin musim barat. Kedua macam angin inilah yang melajukan pedagang dari lautan Hindia ke laut Cina dan sebaliknya melalui selat Malaka. Kegiatan perdagangan ini berkembang jauh sebelum tarikh Masehi dan makin hari semakin ramai. Pada masa Fatahillah menguasai Sunda Kelapa, perdagangan lada di Bandar Panjang, daerah Sumatera terselatan, menjadi ramai menggantikan bandar Banten dan Sunda Kelapa dikarenakan cukai dan pajak menyebabkan harga lada di kedua pelabuhan ini menjadi tinggi (Pramoedya Ananta Toer, 2001:621). Kegiatan ini menyebabkan terjadinya pertukaran paham dan gagasan baru. Ketika selat Malaka dalam kemelut, maka kegiatan perdagangan bagi para pedagang manca negara lebih aman dilakukan dengan cara menyusuri pantai barat Sumatera terus ke arah selatan hingga tiba di Lampung. Di daerah Lampung mereka menyinggahi daerah Krui untuk seterusnya ke selatan menyusuri selat Sunda, teluk Semangka, teluk Betung untuk singgah di daerah Kalianda, kemudian melalui sungai (*way*) Sekampung, menuju daerah Tulangbawang. Perjalanan para pedagang yang berasal dari daerah Sriwijaya dan Jambi adalah melalui sungai dan darat, sedangkan yang datang dari pulau Jawa cukup dengan menyeberangi selat Sunda yang hanya memerlukan waktu satu hari pelayaran. Dibandingkan dengan daerah di sisi Sumatera yang menghadap ke Selat Malaka, daerah Lampung yang memiliki banyak pintu-pintu yang menghubungkan dengan masyarakat luar, dianggap bukan merupakan tempat yang strategis, melainkan justru rawan (Djausal, 1999:85).

Secara geografis propinsi Lampung terletak pada kedudukan antara 105 50' dan 103 50' bujur timur serta antara 3 45' dan 6 45' lintang selatan, meliputi areal seluas 35.376,50 km². Berbatasan sebelah utara dengan propinsi Sumatera Selatan dan propinsi Bengkulu, sebelah selatan dengan selat Sunda, sebelah timur dengan laut Jawa dan sebelah barat dengan Samudera Indonesia. Letak propinsi ini di bawah katulistiwa 5' lintang selatan. Beriklim tropis humid dengan angin laut lembab yang bertiup dari samudera Indonesia dengan dua musim setiap tahun. Pada daerah dataran dengan ketinggian 30-60 meter suhu udara berkisar antara 26°C-28°C. Suhu maksimum adalah 33°C dan minimum 22°C. Beberapa daerah memiliki iklim sejuk, yaitu Liwa dan daerah Sekincau di Lampung Barat, serta daerah Talang Padang dan Gisting yang terletak di kaki gunung Tenggamus, kabupaten Tenggamus dengan suhu sekitar 15°C-22°C menjadi daerah perkebunan kopi dan sayuran.

Secara topografi keadaan alam daerah Lampung secara garis besar terbagi atas 5 (lima) unit topografi, yaitu (1) daerah topografis berbukit sampai bergunung; (2) daerah topografis berombak sampai bergelombang; (3) daerah dataran *alluvial*; (4) daerah dataran rawa pasang surut; dan (5) daerah *river basin*. Daerah topografis berbukit sampai bergunung terletak di sebelah selatan dan barat membujur ke tenggara. Daerah ini pada dasarnya merupakan sambungan dari jalur Bukit Barisan dengan lereng-lereng yang curam atau terjal dengan kemiringan berkisar 25', dan ketinggian rata-rata 300 meter di atas permukaan laut. Puncak tonjolan-tonjolan berada pada gunung Tenggamus (2102 m) di kabupaten Tenggamus, gunung Pasawaran, dan gunung Rajabasa (1281m) di kabupaten Lampung Selatan. Puncak-puncak lainnya adalah bukit Pugung (1964), bukit Pesagi (2232), Sekincau (1718) yang terdapat di bagian utara. Akibat kondisi tersebut, vegetasi di daerah ini umumnya diselimuti oleh hutan primer dan skunder yang menghijau sepanjang tahun.

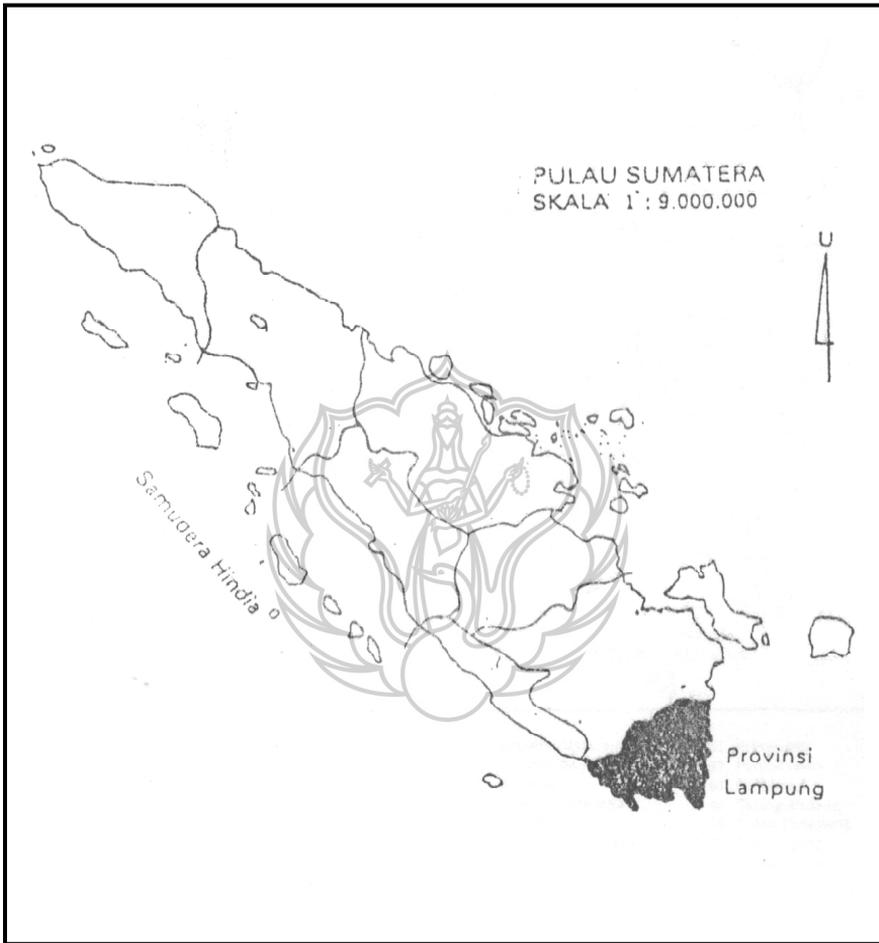
Kelompok kedua adalah daerah topografis berombak sampai bergelombang. Ciri khusus daerah ini adalah terdapat bukit-bukit

sempit dengan kemiringan antara 8' hingga 15' dengan ketinggian antara 300-500 meter dari permukaan laut. Daerah ini membatasi daerah pegunungan dengan dataran *alluvial*, terletak di tengah-tengah terbentang di bagian barat kabupaten Lampung Selatan, meliputi daerah-daerah Kedaton di wilayah kota Bandar Lampung. Gedongtataan di kabupaten Lampung Selatan, Sukoharjo dan Pulau Pangung di kabupaten Tenggamas serta Kalirejo dan Bangunrejo di kabupaten Lampung Tengah. Daerah ini merupakan penghasil tanaman perkebunan seperti kopi, cengkeh, lada, dan tanaman perladangan seperti padi, serta palawija.

Kelompok ketiga merupakan daerah dataran *alluvial*. Daerah ini terdapat pada bagian pantai sebelah barat. Ciri khususnya adalah merupakan dataran menyempit yang memanjang menurut arah Bukit Barisan, merupakan areal yang sangat luas meliputi Lampung Tengah sampai mendekati pantai sebelah Timur yang merupakan bagian hilir (*downstream*) dari sungai-sungai besar seperti *way* Sekampung, *way* Tulangbawang, dan *way* Mesuji. Ketinggian daerah ini berkisar antara 25 meter sampai 75 meter dari permukaan laut, dengan kemiringan 0' sampai 3'. Kelompok keempat terdapat pada bagian timur Lampung merupakan daerah rawa-rawa (*flat marshes*) pasang surut dengan elevasi 0,5-1 meter dari permukaan laut terletak di pantai sebelah timur, sepanjang laut Jawa terus ke utara. Kelompok kelima terdiri dari beberapa daerah aliran sungai (DAS) antara lain, *way* Tulangbawang, *way* Mesuji, *way* Seputih, *way* Semangka, *way* Sekampung, *way* Jepara, *way* Rarem, *way* Belu, *way* Kanan, *way* Rateh, *way* Pengubuan, *way* Abung. Fungsi sungai di samping untuk irigasi sebagian berfungsi juga sebagai sarana transportasi yang sangat penting, terutama *way* Mesuji dan *way* Tulangbawang.

Selain itu di bagian selatan terdapat 3 buah tanjung yaitu tanjung Tua, tanjung Rata, dan tanjung Cina yang membentuk teluk yang besar, yaitu teluk Semangka dan teluk Lampung. Pada kedua teluk tersebut terdapat 54 buah pulau-pulau kecil. Di teluk Lampung terdapat pulau Puhawang, pulau Kelagian, pulau Tegal Sebuku, pulau

Sebesi dan pulau Krakatau yang letusan dahsyatnya pada tahun 1883 menarik perhatian dunia. Selain itu, di kecamatan pesisir utara juga terdapat sebuah danau yaitu danau Ranau, yang sebagian terletak dalam wilayah Sumatera Selatan.



Gambar 1: Peta Pulau Sumatera

Sumber: Tayar Yusuf, 1992, *Profil Propinsi Lampung*:xviii

Sebelum kemerdekaan, Lampung merupakan wilayah yang dipimpin oleh seorang Residen dengan status daerah sebagai kere-sidenan dengan beberapa *afdeling* yaitu *Afdeling* Telokbetoeng,

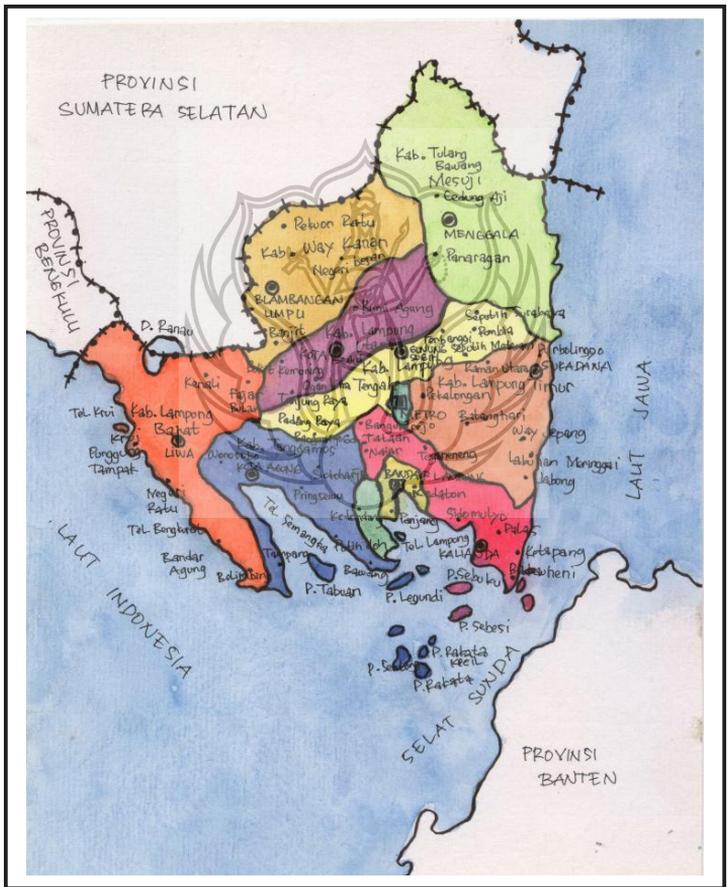
Afdeling Metro dan *Afdeling* Kotabumi. Sebelum terbentuk menjadi propinsi, daerah ini menjadi bagian dari propinsi Sumatera Selatan. Propinsi Lampung lahir pada tanggal 18 Maret 1964 dengan ditetapkan Peraturan Pemerintah Nomor 3/1964 yang kemudian menjadi Undang-Undang Nomor 14 tahun 1964 dibagi dalam empat wilayah daerah tingkat II yaitu Kotamadya Tanjung Karang-Teluk Betung, kabupaten Lampung Selatan dengan ibukota Kalianda, kabupaten Lampung Tengah dengan ibukota Metro, dan kabupaten Lampung Utara dengan ibukota Kotabumi; dengan ibukota propinsi di Tanjungkarang-Telukbetung. Luas wilayah Kotamadya Tanjung Karang-Teluk Betung 161,21 km² terdiri dari 9 kecamatan dan 56 desa. Kabupaten Lampung Selatan seluas 6.649,29 km² terdiri dari 20 kecamatan dengan 543 desa. Kabupaten Lampung Tengah luas wilayah 9.198,50 km² terdiri dari 23 kecamatan dengan desa sebanyak 443 desa dan kabupaten Lampung Utara dengan luas 19.368,50 km² terdiri dari 24 kecamatan dengan 454 desa.



Gambar 2: Peta Propinsi Lampung

Sumber: Imam Suhardiman, 2000, *ATLAS (Ilmu Pengetahuan Sosial) Indonesia dan Dunia*:15.

Pada perkembangan selanjutnya, Kotamadya Tanjungkarang-Telukbetung --dikenal dengan kota kembar-- berdasarkan Peraturan Daerah Nomor 24 tahun 1983 diganti namanya menjadi Kotamadya Bandar Lampung terhitung sejak tanggal 17 Juni 1983. Pada tahun 1999 wilayah propinsi Lampung dimekarkan menjadi 7 kabupaten/kota, selanjutnya dengan diundangkannya UU Nomor 12 tahun 1999 propinsi Lampung dimekarkan lagi menjadi 10 kabupaten/kota (*Lampung dalam Angka*, 2003:xvii), yaitu 8 kabupaten dan 2 kota. Lihat gambar 3.

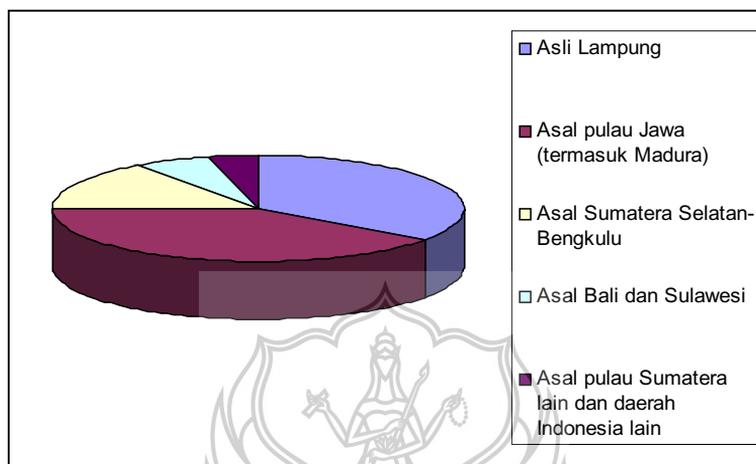


Gambar 3: Sketsa Propinsi Lampung dengan Pembagian 8 Daerah Kabupaten dan 2 Kota digambar oleh Gajah Mada

Nomor	Kabupaten	Ibukota	Luas Wilayah	Jumlah kecamatan
1.	Lampung Barat	Liwa	4.950,40 km ²	14
2.	Tenggamus	Kota Agung	3.356,61 km ²	17
3.	Lampung Selatan	Kalianda	3.180,78 km ²	20
4.	Lampung Timur	Sukadana	4.337,89 km ²	23
5.	Lampung Tengah	Gunung Sugih	4.789,82 km ²	26
6.	Lampung Utara	Kotabumi	2.725.63 km ²	16
7.	Way Kanan	Blambangan Umpu	3.921,63 km ²	12
8.	Tulang Bawang	Menggala	7.770,84 km ²	18
9.	Kota Bandar Lampung		192,96 km ²	13
10.	Kota Metro		61,79 km ²	5

Sejak berdirinya tahun 1964 sampai saat ini Propinsi Lampung telah dijabat oleh 8 Gubernur Kepala Daerah Tingkat I berturut-turut sebagai berikut, (1). Koesno Danu Upoyo: menjabat Gubernur/ KDH Tingkat I dari tahun 1964 sampai dengan 1966; (2) Hi. Zainal Abidin Pagar Alam dari tahun 1966 sampai dengan 1972; (3) R. Soetiyoso dari tahun 1972 sampai dengan 1978; (4) Yasir Hadibroto dari tahun 1978 sampai dengan 1988; (5) Poedjono Pranyoto dari tahun 1988 sampai dengan 1998; (6) Drs. Oemarsono dari tahun 1998 sampai dengan 2002; (7) Hari Sabarno: Menteri Dalam Negeri selaku Pejabat Pembina Penyelenggara Pemerintahan Daerah Propinsi Lampung, dari tahun 2002 sampai dengan 2004; dan (8) Drs. Sjachroeddin Z.P. dari tahun 2004 sampai sekarang (*Lampung dalam Angka*, 2003: xlviii). Komposisi penduduk yang menempati wilayah-wilayah di daerah propinsi Lampung sampai tahun 1976 adalah 65% dihuni oleh penduduk pendatang, sedangkan penduduk asli hanya 35%, dengan perincian:

Nomor.	Suku	Prosentasi
1.	Asli Lampung	35 %
2.	Asal pulau Jawa (termasuk Madura)	40 %
3.	Asal Sumatera Selatan-Bengkulu	15 %
4.	Asal Bali dan Sulawesi	6 %
5.	Asal pulau Sumatera lain dan daerah Indonesia lain	4 %



Gambar 4. Diagram Komposisi Penduduk
Propinsi Lampung pada Tahun 1976

Berdasarkan hasil pencatatan akhir tahun 1987 penduduk Lampung sudah mencapai 5.306.041 jiwa dengan kepadatan 150 jiwa per-kilo meter persegi, sebenarnya bagian terbesar penduduk Lampung berasal dari pendatang dan keturunannya (*Lampung dalam Angka*, 1985: p. xxv). Perpindahan penduduk dari berbagai wilayah lain di Indonesia itu sendiri telah dimulai dari abad ke 15 sampai pertengahan abad ke 19. Di abad ke 15, orang-orang Abung meninggalkan daerah Sekala Berak dan mendesak daerah way Abung menyebabkan orang Pubian pindah ke arah selatan. Sebagian orang Pubian ada yang bergabung dengan orang-orang Abung. Demikian pula halnya orang-orang way Kanan yang memasuki daerah Keratuan Darah Putih di Kalianda. Agak belakangan adalah perpindahan orang-orang Peminggir dari daerah asal mereka di

Putih-Doh, memasuki daerah Pubian *Way Semah* yang sekarang menjadi kecamatan Kedondong. Migrasi dari luar daerah Lampung yang memasuki daerah ini sebelum Perang Dunia Kedua terdiri dari orang-orang Banten, yang masuk melalui daerah pantai selatan pada abad ke 17 yang datang secara susul menyusul. Setelah selesai Perang Raden Intan akhir tahun 1876 masuk pula orang-orang Semende yang berasal dari Ulu Lunas dan Makakau (Sumatera Selatan) ke daerah lingkungan marga Buay Bahuga, *way Kanan*. Maka terjadilah kampung-kampung pertama orang Rebang di Rantau Temiang, Menanga Siamang, dan Kasui. Pada tahun-tahun selanjutnya makin bertambah orang-orang Semende yang memasuki daerah Lampung, sehingga pada tahun 1928 ketika marga-marga teritorial dibentuk, beberapa marga Rebang menjadi berdiri sendiri dan menguasai lingkungan tanah di sepanjang Bukit Barisan. Mereka adalah marga Rebang Kasui, Rebang Seputih, Rebang Pugung, dan *way Tenong*. Selanjutnya beberapa etnis lain terus berdatangan ke daerah Lampung seperti Minangkabau, Bengkulu, Bugis, termasuk Cina. Berbagai etnis yang tinggal di pedesaan tersebut mempunyai ciri orientasi pekerjaan atau keahlian masing-masing. Etnis Banten sebagai buruh kasar dan petani; etnis Jawa rata-rata petani; Palembang banyak petani dan pedagang; Semendo sebagai petani khususnya petani kopi; etnis Minang umumnya pedagang, pegawai, dan *da'i*; etnis Bengkulu sebagai pedagang dan sopir; etnis Bugis sebagai nelayan; dan etnis Cina sebagai pedagang. Akan tetapi sekarang ciri-ciri spesifik tersebut tidak *kentara* lagi (Tayar Yusuf, 1992:5).

Migrasi yang diatur oleh pemerintah Belanda pada awalnya bertujuan untuk mendapatkan tenaga dengan upah yang murah untuk membuka hutan-hutan yang akan dijadikan perkebunan, sehingga Belanda mendapatkan keuntungan yang sebesar-besarnya. Program kolonisasi² ini dimulai sejak tahun 1905, diawali dengan

² Kolonisasi adalah istilah guna menyebut perpindahan penduduk dari pulau Jawa ke pulau-pulau lain yang diatur oleh pemerintah kolonial Belanda (sekarang dikenal dengan istilah transmigrasi). Beberapa daerah kolonisasi di Lampung adalah Gedongtataan, Pringsewu (kabupaten Lampung

pemindahan penduduk dari keresidenan Kedu (Jawa Tengah) ke marga *way* Semah di Lampung Selatan yang dikenal dengan kolonisasi Gedongtataan. Ada dua cara yang dilakukan Belanda

Selatan); Wonosobo (sekarang masuk ke dalam kabupaten Tenggamus); dan Metro. Metro bahkan menjadi salah satu kota besar di Lampung selain Bandar Lampung (ibukota propinsi) dan Kotabumi. Kota Metro semula merupakan ibukota kabupaten Lampung Tengah, namun sejak pemekaran Propinsi Lampung pada tahun 1999, kabupaten Lampung Tengah dipecah menjadi beberapa kabupaten dan kota, Metro berubah status sebagai kota dan tidak lagi menjadi ibukota kabupaten Lampung Tengah. Berkembangnya kota ini berawal dari adanya program transmigrasi dan pembukaan lahan oleh pemerintah kolonial Belanda yang terletak di daerah bukaan Trimuljo dan Pekalongan. Pada masa itu Metro (dari bahasa Belanda *Meterm* yang berarti ‘pertengahan’), merupakan tempat pemukiman para transmigrasi asal pulau Jawa dalam rangka pembukaan irigasi dan persawahan yang dilakukan pemerintah kolonial Belanda. Kala itu daerah ini merupakan bagian *order afdeling* (kewedanaan) Sukadana, Keresidenan Lampung yang dipimpin oleh seorang kepala Distrik. Dengan berkembangnya penduduk serta kebutuhan pemukiman maka pada tahun 1936 pada lokasi tersebut berdirilah kota Metro dengan perangkat-perangkat pemerintahannya. Masyarakat Indonesia umumnya dan masyarakat Jawa khususnya lebih mengenal propinsi Lampung sebagai daerah transmigrasi, yang dihuni oleh mayoritas orang Jawa. Daerah-daerah di Metro umumnya mempunyai nama sesuai daerah asal para transmigran. Misalnya kampung Pekalongan, Yogyakarta, dan sebagainya.

Dalam cerita “Legenda Sumur Bandung” pada buku *Cerita Rakyat dari Lampung*, tercatat dengan tepat kedatangan para transmigran dari Jawa ke Metro, yaitu pada hari Sabtu tanggal 4 April 1934. Pada saat itu daerah ini masih merupakan hutan dan masih sering ditemukan binatang buas. Tempat penampungan mereka disebut *bedeng*, yaitu *bedeng* 15. *Bedeng* adalah rumah penampungan berukuran besar yang ditempati beberapa keluarga. Terbuat dari kayu, daun, dan ada pula yang beratap seng kiriman dari Pemerintah Hindia Belanda. Oleh sebab itu di Lampung Tengah dikenal nama-nama desa dengan sebutan *bedeng*, dari *bedeng* 1 sampai *bedeng* 67. Tempat itu merupakan cikal bakal sebuah kampung yang berkembang dari *bedeng-bedeng* ini. Pada cerita ini, kata Metro dianggap berasal dari kata Jawa; *mitra*, yang berarti sahabat, teman, rekan. (lihat Naim Emel Prahana:1993:16-20).

Cerita Nyai Sumur Bandung dalam khasanah cerita rakyat Lampung menceritakan bagaimana para transmigran dalam kesulitan hidup di tempat yang baru berhasil menemukan sumber mata air yang memancarkan air yang jernih. Jadi sumur Bandung di sini, lebih diartikan sebagai tempat, yaitu sumber mata air. Dalam khasanah pantun masyarakat Sunda, Legenda Nyai Sumur Bandung lebih menunjuk pada ketokohan sang Nyai. Cerita pantun ini merupakan satu dari empat pantun yang dianggap keramat oleh masyarakat Sunda, selain *Lutung Kasarung*, *Ciung Wanara*, dan *Munding Laya* (Sumardjo, 2003). Cerita ini berasal dari tahun 1910 dan 1970 bercerita tentang perkawinan Nyai Sumur Bandung yang berasal dari negara kecil dengan seorang raja dari kerajaan besar. Akan tetapi sebelum terjadi perkawinan terdapat kisah-kisah petualangan Nyai Sumur Bandung bersama-sama dengan kakak sulungnya, Rangga Wayang, dan kakak penengahnya Langen Sari. Seluruh cerita menunjukkan kesan bagaimana di antara ketiga saudara ini terdapat ikatan kasih sayang keluarga yang erat dan mengharukan, meskipun sering pula terjadi pertentangan. Seluruh cerita juga menunjukkan pula walaupun seorang wanita Nyai Sumur Bandung menunjukkan jiwa kepemimpinan dan paling sakti di antara kedua saudara lakilakinya. (Sumardjo, 2003:118)

Persoalan tentang adanya benturan-benturan antara penduduk asli dan penduduk pendatang, telah menarik beberapa peneliti untuk melakukan penelitian. Salah satu tulisan yang mengambil objek penelitian di daerah transmigrasi spontan di Way Sekampung, Lampung dilakukan oleh Kampto Oetomo sebagai Disertasi pada Universitas Gadjah Mada, tahun 1983.

guna pemindahan ini. Pertama, pemindahan dipersiapkan terlebih dahulu dengan memberi pengarahan kepada penduduk yang akan dipindahkan dan penduduk yang akan didatangi agar tidak terjadi benturan-benturan. Penduduk pendatang diangkat menjadi saudara dari penduduk yang didatangi dengan upacara adat *mewarei* (upacara mengangkat saudara), sehingga penduduk asli tidak merasa tanahnya digarap oleh orang lain, karena pendatang itu sekarang telah menjadi saudara dan menjadi sebagian dari anggota keluarga mereka, sebagaimana yang terjadi pada kolonisasi Wonosobo (1922) dengan menempatkan 5.500 penduduk transmigran di wilayah *marga*. Pada tahun 1932 di daerah Sekampung yang merupakan areal *marga* Buay Unyi dan *marga* Buay Nuban ditempatkan lebih kurang 15.000 warga kolonisasi lagi. Ditambah pula penempatan transmigrasi Indo-Eropa di daerah Gisting (Lampung Selatan) dan transmigran ‘Memajukan Mendidik Pemuda Pengangguran (MMPP)’ di daerah Sukoharjo, Sekampung Pringsewu (Tayar Yusuf, 1992:4).

Cara kedua, diungkapkan Kampto Oetomo (1957) dalam disertasinya yang mengatakan ada perbedaan politik Belanda atas kolonisasi Gedongtataan dan Metro. Untuk kedua daerah ini Belanda mengadakan politik *enclave*, yakni pemisahan kesatuan masyarakat dengan membentuk suatu *plaatselijke Fonds* ke arah bentuk otonomi di atas desa dengan pembentukan ‘kas’ bersama. Dalam susunan pemerintahan *enclave* kolonisasi ini berupa *onderdistrict* dengan ‘asisten wedana’ yang tidak berbeda dengan keadaan di Jawa. Kolonisasi Gedongtataan dengan 33.000 orang transmigran tetap menjadi *enclave* dalam susunan pemerintahan, dan ‘desa Jawa’ adalah susunan masyarakat adat dan *inlandse gemeente* di luar *marga* Lampung. Pada kolonisasi Gedongtataan dan Metro (dimulai 1935), --yang jumlah transmigrannya jauh lebih besar dari kolonisasi Gedongtataan—kedua belah pihak, --*marga* maupun desa-desa kolonisasi Jawa--enggan bergabung.

Penelitian yang dilakukan Kampto Oetomo di daerah Sukoharjo dan Gedongtataan pada tahun 1958 mengatakan kehadiran para

transmigran asal Jawa ini menimbulkan ‘desa Jawa’ pada masyarakat Lampung (Sajogyo, 1983:44-57). Ia mencatat bagaimana unsur-unsur Jawa, seperti ‘rakyat’ sebagaimana ide Jawa sebagai ‘rakyat yang menetap’, bersambung pada ide ‘wilayah teritorial’ desa yang tetap pula dengan batas-batas tertentu, hingga mempunyai pamong desa dengan ‘lurah’ sebagai pucuk pimpinan, dan mengadakan ‘kegiatan-kegiatan masyarakat’ sebagai bagian dari kesatuan desa sebagai umumnya merupakan ciri ‘desa’ di Jawa, memperoleh pengakuan resmi, baik dari pemerintah maupun ‘rakyat’ pendukungnya. Dan yang paling penting dari semua itu adalah mereka mempunyai kantor, perangkat desa, tanah ‘*bengkok*’ dan dana khusus dari warga desa yang disebut dengan ‘*janggolan*’. Bagi masyarakat Lampung hal ini adalah ironi. Kedudukan ‘kepala kampung’ pada masyarakat yang mayoritas dihuni oleh masyarakat Lampung asal Sumatera Selatan dan Lampung asli, tidak setara dengan ‘kepala desa’ pada masyarakat Lampung asal Jawa. Pada masyarakat Lampung asli, kepala kampung disebut dengan *peratin*, *kriyo* dan ada juga yang menyebut dengan *jarok* (di daerah Kalianda dan sekitarnya). Walaupun untuk menduduki kepala kampung mereka menang dalam pilihan, akan tetapi umumnya atas perintah atau ditunjuk oleh kepala adat. Hal ini dikarenakan tidak ada orang yang mau menduduki jabatan ini dikarenakan ‘kepala kampung’ tidak mempunyai perangkat pemerintahan, seperti kantor, sekretaris dan lainnya. Ia bekerja sendiri, mulai dari membuat amplop, mengantar surat, sampai rapat dinas di kecamatan dan kabupaten (Razi Arifin, 1987: 22).

Sejak pembukaan hutan tahun 1905, terdapat beberapa gambaran kampung-kampung baru di Lampung disebabkan kedatangan transmigran asal Jawa yaitu berdasar (1) proyek yang dibangun dari Jawatan Transmigrasi (2) transmigrasi dari B.R.N. atau Biro Rekonstruksi Nasional, dan (3) transmigrasi spontan (Sajogyo, 1983:205-221). Pada proyek dari Jawatan Transmigrasi yang dimulai atau direncanakan sebelum perang, Jawatan Transmigrasi berlaku sebagai pimpinan sentral di dalam merehabilitasi dan melanjutkan proyek-

proyek lama tersebut. Khususnya di Lampung Tengah, transmigrasi berlangsung dengan tidak ada hubungan apapun dengan *marga*, sebab daerah proyek-proyek tersebut tidak dibawahkan kepada *marga*. 'Seksi' dari proyek transmigrasi yang sudah ada 'cukup diisi' dengan transmigran, kemudian oleh pamong praja diberi camat dan diusulkan menjadi 'kecamatan' baru. Jika pun ada pendirian kampung transmigran di atas tanah *marga*, umumnya terjadi atas penawaran *marga* yang diterima oleh Jawatan Transmigrasi. Umumnya dengan syarat bahwa Jawatan yang tetap memimpin pembangunan proyek. Suatu luas tanah tertentu diukur dan dimintakan ganti kerugian 'tanam tumbuh'. Tak ada '*ulasan*' dan kampung-kampung baru itu tetap tidak di bawahkan kepada *marga*. Hal ini menunjukkan pengaruh politik pemerintah sebelum perang, yang membuat ketentuan-ketentuan itu berlaku, walaupun sebenarnya tidak menurut adat asli. Di Lampung hanya ada dua tempat proyek Jawatan Transmigrasi di tanah *marga* yaitu (1) di kabupaten Lampung Utara di kampung Mesuji Ilir (*marga* Bahuga), untuk perluasan dari kolonisasi Belitung (daerah Palembang) dan (2) kabupaten Lampung Tengah, Donomulyo (Nyampir) di kecamatan Sukadana, yang sebelum perang dimaksudkan sebagai tanah sawah (proyek pengairan Metro) yang diperuntukkan bagi *marga* itu sendiri (*marga* Gedongwani).

Pada proyek Biro Rekonstruksi Nasional (B.R.N.), para transmigrannya adalah bekas pejuang. Proyek ini memilih tempat di daerah Lampung Barat, yaitu sebelah barat jalan kereta api. Dengan menghormati *marga*, dalam hal meminta tanah dan memasukkan pendatang-pendatang baru sebagai anggota *marga*, diikuti saluran-saluran pemerintah yang sah, dari Residen sampai ke bawah: *pesirah*, kepala *marga*. Bahwa kemudian diadakan camat dan wedana B.R.N., tidak lain sebagai tindakan darurat karena pamong yang ada, juga pejabat-pejabat *marga*, tidak sanggup memimpin orang-orang bekas pejuang itu. Proyek ketiga adalah transmigran spontan, khususnya di daerah baru *way* Sekampung, merupakan perpindahan transmigrasi mengikuti pimpinan transmigrasi lokal, orang-orang

Jawa yang berasal dari kampung-kampung kolonisasi lama di daerah Gedongtataan dan Pringsewu. Walaupun dalam hal adat hubungan antara orang Jawa ‘lama’ dengan penduduk Lampung selama itu hampir tidak berarti, masing-masing mempunyai kehidupan dan adatnya sendiri-sendiri, dalam satu hal orang-orang Jawa telah memahami suatu pelajaran penting. Untuk mendapatkan tanah mereka harus berhubungan dengan *marga*. Ucapan seorang kakek tua, “*pesirah* adalah lurah yang berkuasa membagi-bagi tanah”. Oleh karenanya kepada *pesirah* itu lah orang Jawa datang untuk mendapat pembagian tanah.

Sampai zaman Jepang program transmigrasi terus berlangsung dengan penempatan di daerah Purbolinggo, Sukadana Lampung Tengah. Perpindahan dari Jawa pada akhirnya mulai berdasarkan keinginan pribadi akibat tertarik untuk menjadi buruh musiman, buruh perusahaan, atau mengikuti sanak saudara yang telah lebih dahulu menetap di Lampung dan berhasil berkat keuletannya. Akibat dari keadaan ini, maka daerah Lampung tercatat sebagai daerah tertinggi jumlah pertumbuhan penduduknya di Indonesia, yaitu sebesar 5,77% per tahun, sehingga sejak tahun 1980 Lampung tidak lagi menjadi area transmigrasi (*Lampung dalam Angka*, 1985:xxvii).

2.2. Lampung sebagai Wilayah Budaya

Berdasarkan hasil pencatatan penduduk tahun 1987, penduduk asli Lampung hanya 35% dari jumlah keseluruhan penduduk, diperkirakan berjumlah 634.785 orang. Wilayah kabupaten kabupaten Lampung Utara komposisi penduduknya terdiri dari 90% suku Lampung; kabupaten Lampung Tengah 10%; sedangkan Lampung Selatan 25%. Mereka inilah yang menjadi pendukung kebudayaan Lampung. Kebudayaan biasanya dipahami sebagai sistem nilai-nilai dan norma-norma yang mengatur tingkah laku sekelompok orang. Hal yang jarang dikatakan adalah bahwa kebudayaan juga merupakan seperangkat kepercayaan bersama yang dianut sekelompok orang dan mengikat mereka dalam kebersamaan sebagai kelompok.

Kepercayaan ini menyangkut misalnya kesamaan asal-usul, kesamaan sejarah, kesamaan tokoh-tokoh yang dihormati, upacara-upacara yang dianggap penting, atau hari-hari yang dianggap baik dan buruk dalam melakukan hal-hal penting.

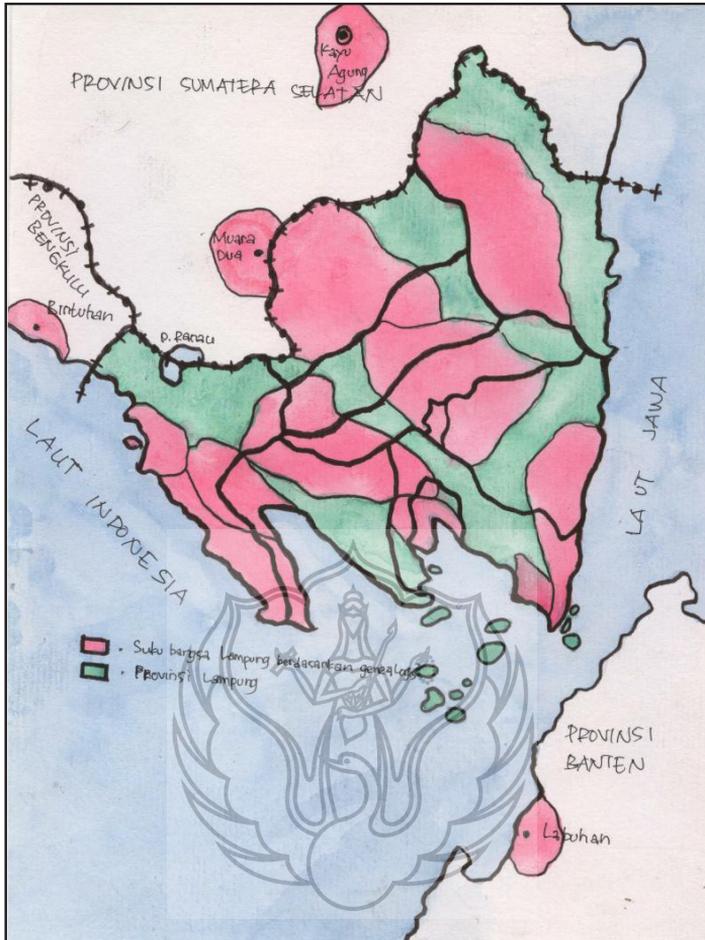
Pada masyarakat Lampung asal-usul dasar genealogis sebagai sebuah kelompok berdasar sifat dan sejarahnya merupakan hal yang penting, baru kemudian faktor teritorial (Kampto Utomo, 1958:337). Semua orang Lampung mengakui bahwa mereka berasal dari satu keturunan yang sama, yang berasal dari satu tempat yang sama yaitu Sekala Berak. Van Royen (1927) dalam *De Palembangse Marga* menyebut bahwa orang pedalaman Sumatera Selatan bermula dari tiga pusat pegunungan, yaitu gunung Kaba, gunung Dempo, dan gunung Seminung (dalam Arlan Ismail, 2003:83). Menurut cerita yang dicatat oleh Van Royen (1927) golongan adat Lampung mempunyai daerah asal di pegunungan Bukit Barisan di sekitar danau Ranau, yang dikenal daerah Belalau atau Sekala Berak. Dengan menyusur lembah sungai-sungai, mereka berpindah ke dataran-dataran rendah sambil berladang. Perpindahan ini ada yang sampai ke Muara Dua (Sumatera Selatan) dan ada pula yang mencapai pantai timur dan selatan, ke satu tempat yang sekarang ini disebut Lampung. Dalam “Recako Wawai NingeK” yaitu “Riwayat Adat Lampung dalam Syair” menyebutkan bahwa daerah Mekakau –suatu tempat di atas pegunungan antara Danau Ranau dengan kota Muara Dua—merupakan daerah petilasan nenek moyang orang Lampung sebelum mereka sampai di Ranau dan kelak meneruskan perjalanan ke Takit Pesagi—Sekala Berak. Dua cerita ini mengandung kontradiktif untuk Takit Pesagi (Sekala Berak) sebagai daerah asal orang Lampung namun keduanya mengandung kejelasan bahwa secara umum masyarakat primordial di daerah Sumatera Selatan adalah masyarakat suku peladang yang bermula dari gunung (daerah perbukitan), kemudian turun menyusur lembah sungai-sungai ke daerah dataran rendah untuk membuka tanah-tanah perladangan hingga akhirnya menjadi kampung-kampung yang dikenal sekarang. Bermula dari sebuah kelu-

arga *batih* kemudian berkembang menjadi *suku*, yang semakin lama semakin besar dan akhirnya menjadi marga geneologis dengan tetap meyakini Sekala Berak sebagai daerah asal mereka.

Secara etimologis kata Sekala Berak berasal dari bahasa Sanskerta, yaitu *Sakala Bhra*. *Sakala* berarti ‘titisan’, sedangkan *bhra* berarti ‘yang dimuliakan’ atau ‘dewa’ (Arlan Ismail, 2003:85). Jadi tepatnya Sekala Berak yang kini dikenal dan diucapkan oleh masyarakat dan menjadi nama suatu tempat di Lampung Barat ini diartikan sebagai ‘titisan dewa’ seharusnya ditulis dengan *Sakala Bhra*.³ Berdasarkan daerah asal Sekala Berak ini garis keturunan dapat ditelusur, dan kedudukan seseorang di dalam adat dapat ditentukan berdasarkan *kepenyimbangan* (kelompok kekerabatan berdasar garis keturunan ayah) dengan memperhitungkan pula pada *batang pangkal* (garis keturunan awal, marga geneologis); garis *lebu* (kakek dari garis keturunan nenek); dan garis *kelamo/kelama* (paman dari garis keturunan ibu). Berdasarkan atas *kebuayan* atau marga genealogis (*batang pangkal*) ini, yang termasuk rumpun suku bangsa Lampung mencakup daerah Sumatera Selatan sampai Kayu Agung kabupaten Ogan Komering Ilir (OKI) dan Muara Dua kabupaten Ogan Komering Ulu (OKU). Di sebelah barat sampai kecamatan Bintuhan, kabupaten Bengkulu Selatan, dan sebelah selatan sampai di beberapa daerah Labuhan, kabupaten Serang propinsi Banten, yang dikenal dengan nama Lampung Cikoneng.⁴

³ Banyak contoh kata-kata Sanskerta yang berubah cara pengucapannya, dan bahkan mengubah artinya. Banyak terjadi pengindonesiaan kata-kata Sanskerta dengan menuliskan ejaan yang disesuaikan dengan bunyinya. Contohnya kitab suci *Veda* menjadi Weda, *deva* menjadi dewa; dan ada beberapa kata yang sudah mirip antara bunyi dan ejaan dibiarkan sesuai dengan aslinya, seperti kata ‘purna, wisma’. Akan tetapi ada pula pemakaian bahasa Sanskerta ke dalam bahasa Indonesia menjadi ‘salah arti’. Contohnya adalah kata *graha* yang diartikan sebagai ‘rumah’ ternyata berarti ‘buaya’ atau ‘roh jahat’ (contoh Bina Graha, kantor Presiden RI di masa Soeharto). Bila berarti rumah, maka kata yang tepat adalah *griya* yang asalnya dari kata *grha*, yang mestinya dibaca ‘griha’, yang dalam bahasa Indonesia dilafalkan ‘griya’ (Putu Setia, 2006, “Membina Buaya”, dalam *Tempo*, 10 September:117)

⁴ Hilman Hadikusuma (1985) dalam *Sejarah dan Adat Budaya Lampung* menulis bahwa Lampung Cikoneng adalah keturunan Batin Telu Suku Tuha ketika berpisah dengan Pagarruyung, yang merupakan cikal bakal umpu Serunting (Ratu Pemanggilan). Ia berputera lima orang, yang salah satunya bernama si Pandan yang dikatakan hilang, tetapi keturunannya diyakini ada di desa Cikoneng,



Gambar 5: Sketsa wilayah suku bangsa Lampung berdasarkan atas *kebuayan* atau marga geneologis

Secara sistem budaya yang disebut orang Lampung (*ulun Lampung*) adalah mereka yang menjalankan *pi-il pasengiri* dalam kehidupan keseharian mereka. *Pi-il pasengiri* adalah rasa harga diri

Banten. Bukri (1977) dalam *Sejarah Daerah Lampung* mengatakan bahwa suku Lampung Cikoneng adalah keturunan sisa lasykar pangeran Indra Kusuma. Diceritakan bahwa ketika melawan Belanda, pangeran Indra Kusuma ditangkap kemudian dibuang ke Banten. Para pengikutnya berusaha mencarinya namun tidak berhasil bertemu dengan sang pangeran. Oleh karena merasa malu untuk kembali ke Lampung, maka para lasykar ini menetap di Cikoneng, dekat Labuhan sekarang.

yang tinggi, rasa malu (*liyom*), rasa pantang menyerah, rasa mudah tersinggung, dan rasa lebih dari orang lain (*Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Lampung*, 1979:37). Bagi mereka tolok ukur keberhasilan adalah *pi-il pasenggiri* dan tolok ukur kesalahan adalah rasa malu (*liyom*). Dalam keseharian, keduanya sulit dijelaskan secara nyata. Orang Lampung akan sangat malu bila menelantarkan orang tua, juga tak mau menjadi kuli di daerahnya sendiri. Secara tegas dapat dikatakan bahwa norma-norma yang berlaku yang tercermin dalam perilaku masyarakat berpusat pada persoalan harga diri dan rasa malu. *Pi-il* atau rasa harga diri adalah milik laki-laki, sedangkan *liyom* atau rasa malu adalah milik perempuan. Harga diri umumnya diwujudkan dengan hal-hal material yang terwujud dari upacara-upacara adat dan gelar-gelar adat yang ingin dimiliki oleh orang Lampung. Bila mereka tidak mampu mewujudkannya, maka seluruh keluarga akan merasa malu. Rasa malu menyebabkan runtuhnya harga diri, sesuatu yang bersifat non material, rasa yang terberi ketika sesuatu yang berwujud material tidak dapat dilaksanakan.

Darisegi perawakan, secara umum orang Lampung perawakannya sama dengan orang suku lain di Indonesia, seperti tinggi dan besar tubuh serta warna rambut. Hanya saja ada ciri spesifik dari orang Lampung yaitu pada warna kulit dan bentuk mata. Kebanyakan orang Lampung berkulit lebih terang (kuning langsung) dan bentuk mata lebih tegas akan ciri *pilica mongolica*, yaitu raut muka dan alis yang mirip Khu Blai Khan (panglima dari Mongolia) (Wijaya dalam Djausal, 1999:x). Orang Lampung di bagian utara berkulit lebih putih, rambut lurus dan banyak memiliki tahi lalat pada bagian badan, dahi, dan tangan. Pada umumnya tidak tampak tonjolan otot-otot pada pergelangan tangan, walaupun ia seorang yang kekar dan tegap. Penduduk bagian utara umumnya badan lebih besar dan tinggi dibanding dengan penduduk bagian selatan dan timur yang sedang-sedang saja (kira-kira 160cm) (*Sistim Kepemimpinan di dalam Masyarakat Pedesaan*, 1984:28).

Adat istiadat yang dianut oleh masyarakat orang Lampung asli secara garis besar dapat dibedakan dalam dua golongan adat, yaitu *pepadun* dan *peminggir* atau *saibatin*.⁵ Perbedaan yang paling mencolok di antara kedua golongan ini adalah bahwa pada masyarakat yang beradat *peminggir*, kesempatan untuk menempati kedudukan sebagai kepala adat hanya sampai sebatas kepala adat kampung (*tiyuh* atau *pekon* atau *anek*) dengan syarat telah ada pengikutnya (penduduk), sedangkan kepala adat tingkat *marga* (*marga genealogis*) secara turun temurun tidak pernah bertambah. Kekuasaan adat tetap dipegang oleh kepala adat yang lama. Upacara adat dan pakaian adat tidak dapat dialihkan ke warga lain. Kedudukan warga adat berdasar pada prinsip ‘berjenjang naik bertanggung turun’, yang di bawah tetap di bawah dan yang di atas tetap berada di atas. Pada masyarakat adat *pepadun*, dimungkinkan baginya untuk menaikkan kedudukan sebagai kepala adat *marga* dengan prasyarat adat. Pada keadaan terbuka untuk memenuhi hak adat semacam itu maka warga masyarakat Lampung *pepadun* sebagian besar dapat menghayati isi dan hakikat adat yang menimbulkan kegiatan dalam masyarakat Lampung *pepadun* untuk berlomba-lomba menaikkan harkat *kepenyimbangannya*. Keadaan ini secara tidak langsung membawa sebagian besar masyarakat menghayati pandangan hidup adat. Sebaliknya dalam masyarakat adat Lampung *peminggir*

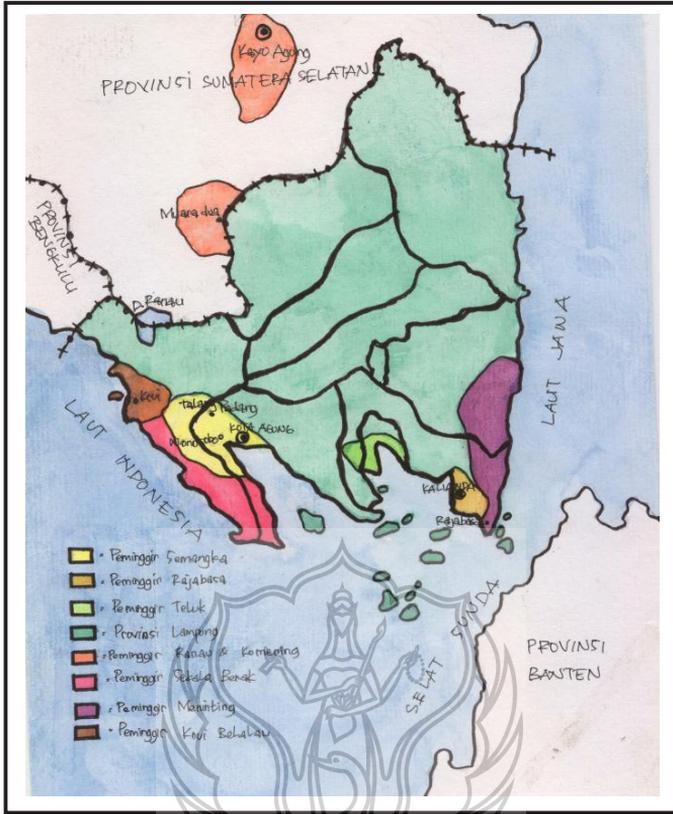
⁵ Dalam pembagian ini ada sebagian masyarakat Lampung *peminggir* yang menganggap kurang tepat atas penamaan ini. Mereka beranggapan kata ‘*peminggir*’ seolah-olah berkonotasi pada ‘orang-orang yang dipinggirkan, atau orang yang selalu berada di pinggir’. Untuk itu mereka menyatakan bahwa penamaan yang lebih tepat adalah adat Lampung yang terdiri atas masyarakat Lampung pedalaman yang beradat *pepadun*, dan masyarakat Lampung pesisir yang beradat *saibatin*. Akan tetapi penamaan ini dianggap tidak tepat oleh masyarakat Lampung beradat *pepadun* dengan alasan, pedalaman dapat disejajarkan dengan pesisir; *pepadun* dengan *peminggir*, tetapi *saibatin* pembanding yang tepat adalah *penyimbang* yang berarti ‘pemimpin adat’. Bila dikatakan masyarakat pesisir beradat *saibatin* berarti masyarakat pemimpin adat, sedangkan tidak semua orang *peminggir* adalah *saibatin* atau pemimpin adat. Hilman Hadikusuma dalam satu wawancara dengan penulis (tahun 1989) mengatakan, pembagian *pepadun* dan *peminggir* dilakukan oleh Belanda pada masa penguasaannya atas Lampung. Hal ini dikarenakan bila adat *peminggir* disebut pesisir, ternyata ada beberapa daerah seperti Komerling, dan Kayu Agung, yang letaknya tidak di pesisir pantai, tetapi masyarakatnya menganut adat istiadat *peminggir*.

atau *saibatin*, hak adat hanya dimiliki oleh mereka berdasarkan keturunan. Wajar bila hukum adat hanya dihayati oleh sebagian kecil masyarakatnya.

Adat istiadat *peminggir* atau *saibatin* dianut oleh orang-orang yang mendiami daerah pesisir yaitu Krui, Ranau, Kota Agung, Pertiwi, Limau, Way Lima, Telukbetung, Ratai, Kalianda, dan Melinting. Masyarakat adat ini disebut sebagai *peminggir* Meninting (di daerah Melinting-Labuhan Maringgai), *peminggir* Rajabasa di daerah Rajabasa dan Kalianda, *peminggir* Teluk (di daerah Telukbetung), *peminggir* Semangka (di daerah Cukuh Balak, Talang Padang, Kota Agung, dan Wonosobo), *peminggir* Krui Belalau (di daerah Krui), dan *peminggir* Sekala Berak. Selain itu ada beberapa masyarakat yang tinggal di daerah Sumatera Selatan yang juga menganut adat istiadat *peminggir* yaitu orang Ranau (di Muara Dua) dan di Kayu Agung (disebut orang Komerling⁶) (lihat Rusydi, 1986/1987:13)

⁶ Suku Komerling yang dimaksud di sini ada yang menyebut dengan menambahkan suku Komerling Daya. Hal ini dikarenakan pada saat ini tidak semua penduduk yang berdiam di pinggir sungai Komerling mau disebut sebagai orang Komerling. W.V. Royen (1927) dalam *De Palembangse Marga* juga menyebut orang Komerling sebagai masyarakat Jelma Daya. Dalam hukum adat dan sejarah Lampung “Kuntara Raja Niti” nama Jelma Daya juga disebut. Diceritakan cikal bakal masyarakat Lampung terdiri dari *paksi pak* (empat pemimpin) yang memiliki tempat dan kedudukan masing-masing, di antaranya adalah Sekin yang bergelar Umpu Nyerupa, berkedudukan di Sukau, menurunkan orang Jelma Daya. Van Royen menambahkan Jelma Daya merupakan suku bangsa yang bermula dari gunung Seminung. Mereka turun ke danau Ranau untuk kemudian menyusuri sungai Komerling hingga sampai di gunung Batu. Nama Jelma Daya saat ini dikenal sebagai nama satu kelompok suku yang berada di sekitar Muara Dua.

Pendapat lain mengatakan kata Komerling berasal dari nama seorang India, yaitu Komerling Sing yang makamnya terdapat di sebelah hulu Muara Dua. Dalam salah satu bahasa di India kata *komering* berarti ‘pinang’. Jadi Komerling Sing yang dimakamkan di daerah Muara Dua itu adalah seorang ‘juragan pinang’. Sungai yang mengalir dari makam tersebut tepatnya dimulai dari Muara Selabung mengalir ke hilir sampai muara Plaju, (saat ini) dikenal dengan nama sungai Komerling (Arlan Ismail, 2003:84). Selain pendapat di atas, Van der Tuuk seperti yang dikutip oleh P. de Roo de Faile dalam buku *Dari Kesultanan Palembang* (1971), menyebutkan istilah Komerling berasal dari kata *kembiring* yaitu ‘satu tempat yang penduduknya adalah orang jadi-jadian’ (siluman yang dapat menghilang atau menjelma menjadi harimau). Cerita ini masih sering dituturkan, yang menyebut bahwa ciri dari siluman atau orang jadi-jadian ini adalah tidak mempunyai garis antara hidung dan mulut seperti yang ada pada manusia umumnya, sehingga mulutnya menjadi berbentuk seperti mulut harimau. Wujudnya bisa sebagai perempuan atau laki-laki. Siluman ini seringkali juga menampakkan diri pada masyarakat umum seperti layaknya manusia biasa. Ia juga melakukan kegiatan sehari-hari misalnya berbelanja



Gambar 6: Sketsa wilayah budaya masyarakat Lampung berdasarkan adat istiadat pesisir (*saibatun*)

Masyarakat *pedadun* merupakan marga-marga Lampung pedalaman yang mendiami daerah-daerah tengah dan utara propinsi

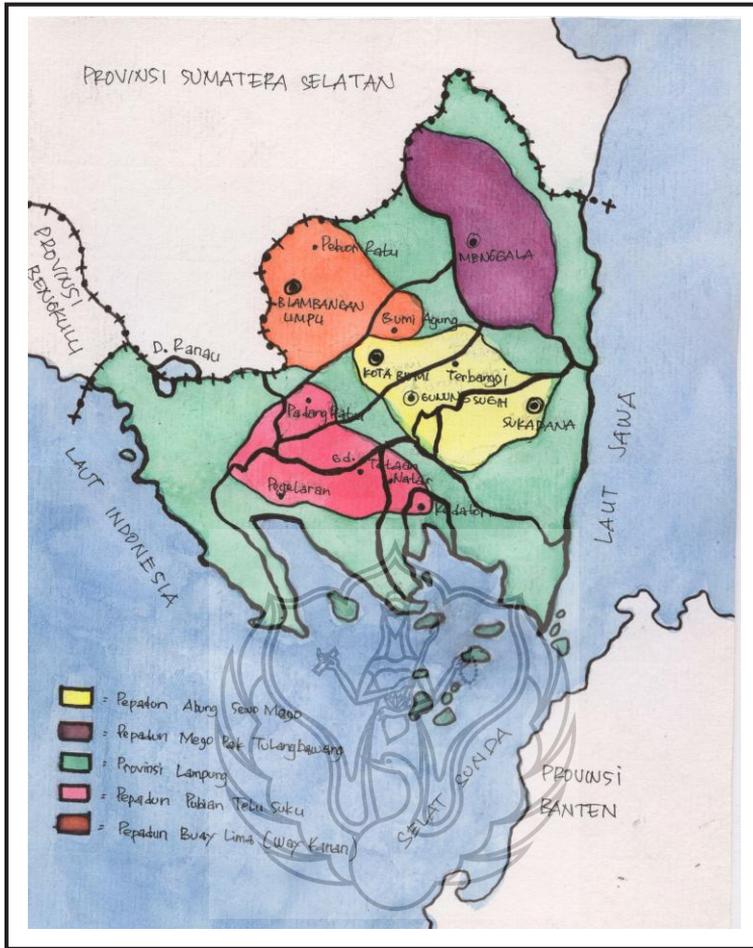
ke pasar. Akan tetapi bila ia membayar, ketika uang itu diterima, pedagang melihatnya sebagai uang sungguhan tetapi bila si siluman sudah menjauh, maka uang itu kemudian berubah menjadi daun. Ada juga siluman yang menyerupai laki-laki, dan sering muncul di waktu maghrib untuk meminta nasi yang telah basi. Hal yang dipercaya oleh masyarakat adalah siluman ini seringkali mengambil bayi, --terutama yang baru dilahirkan-- untuk disantap dengan cara menghisap ubun-ubun si bayi. Bila seorang bayi dilahirkan, maka pada ubun-ubunnya akan diberi sejenis ramuan yang dipercaya dapat menangkal gangguan siluman. Ada juga siluman yang sering mengambil anak-anak kecil. Bila anak-anak bermain di luar rumah di waktu malam hari, maka orang tua akan mengingatkan untuk tidak bermain terlalu jauh dan bersembunyi di bawah-bawah pohon besar, dikarenakan kemungkinan dapat diambil oleh *Mai Sumai*, sebangsa makhluk jadi-jadian yang sering menyembunyikan anak-anak untuk dijadikan budak mereka.

Lampung, yang terdiri dari Abung Sembilan Marga meliputi daerah Abung, Marga Pak Tulangbawang di daerah Tulang Bawang, Pubian Telu Suku di daerah Pubian, dan Bunga Mayang di Sungkai dan Buai Lima di way Kanan. Penjabarannya adalah (1) Abung *Sewo Mego* (Abung sembilan marga), terdiri dari: (a) Buay Unyi dan (b) Buay Nyerupa, berlokasi di daerah Gunung Sugih; (c) Buay Unyai, di daerah kecamatan Kotabumi; (d) Buay Nuban, di daerah kecamatan Sukadana; (e) Buay Subing dan (f) Buay Beliuk di daerah Terbanggi; (g) Buay Kunang dan (h) Buay Selagai di daerah Abung Barat; (2) Pubian *Telu Suku* (Pubian tiga suku), yang terkenal dengan *paksi* (pemimpin) yang terdiri dari tiga suku, yang setiap sukunya terdiri dari enam *buay*, yaitu (a) Suku Tumba Pupus, terdiri dari buay Pemuka Menang, buay Pemuka Patih, buay Halam Bawah, buay Senima, buay Kuning, buay Nuwat, berlokasi di daerah Gedong Tataan, Pegelaran, dan Kedaton Tanjung Karang; (b). Suku Menyarakat, terdiri dari buay Manik, buay Kediangan, buay Selagai, buay Nyurang, buay Gunung, dan buay Kapal; (c) Suku Bukuk Jadi, terdiri dari: buay Sejadi, buay Sejaya, buay Sebiyai, buay Ranji, Buay Tunang, buay Haji, berlokasi di kecamatan Natar, Padang Ratu.⁷

(3) Buay Lima (way Kanan), terdiri dari (a) Buay Pemuka di daerah kecamatan Pekuon Ratu; (b) Buay Bahuga, di kecamatan Bahuga (Bumi Agung); (c) Buay Semenguk, di daerah Blambangan Umpu; (d) Buay Baradatu, di Baradatu; (e) Buay Barasaki, di daerah Barasaki.⁸

⁷ Masyarakat adat Pubian awalnya tinggal pada daerah bagian hulu antara way Seputih dan way Pengubuan. *Kebuayan* dalam Pubian Telu Suku ini merupakan turunan dari ketiga suku tersebut. Sembilan *kebuayan* ada dalam marga Pubian, dan sembilan *kebuayan* lainnya ada dalam marga Pugung (Lampung Selatan). Wawancara dengan Sutan Pangeran Pengadilan di Padang Ratu, 1989.

⁸ Menurut sejarahnya buay Barasaki adalah pendatang baru yang kemudian masuk ke dalam masyarakat *pepadun*, seperti halnya orang Sungkai dari buay Bunga Mayang, yang semula datang dari daerah Komering (Sumatera Selatan). Selain itu ada tiga kelompok masyarakat Rebang dari daerah Semendo yang juga masuk ke dalam kelompok *pepadun*. Hal ini terjadi karena adat istiadat Lampung mengenal apa yang lazim disebut adat *mewarei* (adat mengangkat saudara).



Gambar 7: Sketsa wilayah budaya masyarakat Lampung beradat *pepadun*

2.3. Sejarah Lampung

Arus migrasi nenek moyang yang mempengaruhi Sumatera antara tahun 2000-1500 S.M. dalam bentuk peninggalan megalitik banyak ditemukan di Lampung. Begitu pun kebudayaan megalitik yang lebih muda, di mana diperkirakan budaya menenun mulai dikenal. Masa penggunaan besi dan perunggu melalui pengaruh Dongson maupun Chou akhir, tampak dalam ragam hias yang digunakan di Lampung (van Heekeren, 1958). Beberapa pengaruh

Hindu yang dibawa para pedagang dapat ditemukan dalam bentuk-bentuk legenda, kepercayaan, dan ragam hias (Toos van Dijk, 1980).

Lampung dikenal sejak zaman Hindu Animis yang berlangsung sampai dengan awal abad ke-16. Sistem kebudayaan yang berasal dari luar termasuk Hindu dan Budha, turut mewarnai tetapi tetap yang dominan adalah tradisi asli dari zaman Malayo-polinesia. Penemuan patung-patung, pahatan bercorak megalitik, terdapat di sekitar Purawiwitan, Sumberjaya, Kenali, Batubedil dan Kecamatan Jabung. Daerah Lampung telah lama dikenal orang luar pada permulaan tahun Masehi sebagai tempat orang-orang lautan mencari hasil hutan, terbukti dengan ditemukannya berbagai bahan keramik dari zaman Han (206 M-220 M) dan akhir zaman Han—post Han-- (abad ke 2 M sampai ke 7 M) juga di zaman Ming (1368-1643) (Bukri, 1977:15). Menurut berita dari negeri Cina (*china cronicle*) pada abad ke-7, dikatakan bahwa di daerah selatan (*namphang*) terdapat dua buah negeri yang disebut berurutan yaitu To-lang, P'ohwang. Pada tahun 1918 Gabriel Ferrand menganggap kedua nama tersebut sebagai satu nama negri Tulangbawang, yaitu nama sebuah sungai yang mengalir di kecamatan Tulangbawang, Menggala, Lampung Utara (sekarang masuk dalam kabupaten Tulangbawang) (Bukri, 1977: 10).

Pada daerah-daerah tertentu terdapat peninggalan kerajaan maritim terbesar kala itu, yaitu Sriwijaya. Prasasti Palas Pasemah dan prasasti Batubedil di daerah Tenggamus merupakan peninggalan kerajaan Sriwijaya pada sekitar abad ke-8. Kerajaan Tulangbawang dan Sekala Berak diduga pernah berdiri pada sekitar abad ke-7-8. Pusat kerajaan Tulang Bawang diperkirakan ada di sekitar Menggala (sungai Tulang Bawang) sampai Pagar Dewa. Sejarah Tulangbawang ditelan oleh sejarah kerajaan Sriwijaya yang sejak tahun 686 menyebarkan pengaruh kekuasaannya di Sumatera dan Jawa. Hilangnya kerajaan Sriwijaya berganti dengan timbulnya pengaruh Darmasraya (Melayu) yang dilanjutkan berdirinya Pagarruyung oleh Adityawarman tahun 1339. Sebagaimana kitab hukum adat Lampung, *Kuntara Raja Niti* berbunyi.

“Inilah keturunan Batin Telu Suku ketika berpisah di Pagarruyung Minangkabau. Maka datanglah putri khayangan yang kemudian kawin dengan Kun Tunggal yang menurunkan Ruh Tunggal, kemudian melahirkan Umpu Sai Tungau dan selanjutnya lahirlah Umpu Serunting” (dalam Bukri, 1977:17).

Zaman Islam ditandai dengan masuknya pengaruh Banten di Lampung pada abad 16, bersamaan dengan meningkatnya perdagangan lada terutama saat bertahtanya Sultan Hasanuddin (1522-1570). Pengaruh Islam terlihat di antaranya pada *tamtra prasasti (Buk dalung)* di daerah Bojong, kecamatan Jabung, yang berisi perjanjian kerjasama antara Banten dan Lampung dalam menghadapi Belanda. Pendapat lain mengatakan bahwa agama Islam pertama kali dari Sumatera Barat abad ke-14 sampai 15. Berdasarkan cerita rakyat, setelah runtuhnya Majapahit Islam masuk dari berbagai arah yaitu dari arah barat (Minangkabau) memasuki daerah dataran tinggi Belalau; dari arah utara (Palembang) memasuki daerah Komereng; dan dari arah selatan (Banten) memasuki daerah Labuhan Meringgai (pada masa Fatahilah Sunan Gunung Jati). Pengaruh Islam terhadap kebudayaan terlihat pada kitab-kitab yang ditulis menjelang akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 yang telah mencantumkan sembahyang lima waktu pada pendahuluan kitab *Kuntara Raja Niti*. Sekalipun pengaruh budaya yang belakangan lebih memudahkan yang terdahulu, tetapi tidak pernah dapat menghilangkan sama sekali pengaruh sebelumnya. Hal ini terlihat pada penggunaan ragam-ragam hias kuno pada benda-benda budaya yang dicipta kemudian. Pada masa tersebut dapat diperkirakan penggunaan benang emas pada tenunan kain (*tapis*) mulai dikenal luas. Pengaruh dari berbagai budaya pada masyarakat Lampung terbaca pada *Ketara Raja Niti* pasal 46:

Pokok manusia ada tiga perkara: Islam, Sarani⁹, dan Kapir¹⁰.
Turunan marga kita (Lampung) ia mengutamakan segala hukum.

⁹ Sarani adalah kaum Nasrani (Kristen)

¹⁰ Kapir adalah kaum yang dianggap tidak mengakui adanya Yang Maha Pencipta

Turunan anak Puranggi¹¹, ia mengutamakan segala bukti. Turunan anak Cina bagus rupa banyak bahasa. Turunan anak Belanda bagus tulisan dan gambar dan segala harta. Turunan anak Melayu menggunakan Dedok Punita bagus bahasa banyak bicara. Turunan anak Jawa yang mengutamakan tata titi Bumi Keraton. Turunan anak Arab memegang rukun Islam negeri Mekah (dalam Djausal, 1999:113).

2.3.1. Asal-usul Masyarakat Lampung Berdasarkan Legenda

Berkenaan dengan asal-usul nama Lampung dan asal-usul suku bangsa Lampung, ada beberapa teori yang dikemukakan yaitu berdasarkan legenda yang hidup di masyarakat dan berdasar pada catatan musafir Cina dan arkeologi. R. Boersman (1916) dalam bukunya yang berjudul *De Lampungsche Districten* menulis bahwa residen Lampung pertama J.A. Bois (1829-1834) pernah membaca sebuah buku berjudul *Sejarah Majapahit* kepunyaan orang Indonesia di Telukbetung yang menyimpannya bagaikan menyimpan sebuah azimat. Di buku itu diterangkan bahwa Tuhan menurunkan orang pertama ke bumi bernama Sang Dewa Sanembahan dan Widodari Sinuhun. Mereka inilah yang menurunkan si Jawa ratu Majapahit, si Pasundayang ratu Pajajaran, dan si Lampung ratu Balau. Kata Lampung diartikan sebagai *op het water drijvend* yang berarti 'terapung di atas air'. Sampai saat ini di kalangan penduduk Pubian masih mempercayai mitos bahwa nenek moyang mereka adalah poyang¹² si Lampung, dan menganggap dari kata inilah nama

¹¹ Puranggi adalah Portugis.

¹² Kata *poyang* dianggap berasal dari kata *Mpu-Hyang*. *Mpu* berarti 'pini sepuh (orang yang dituakan)'; sedangkan *Hyang* berarti 'dewa atau yang sangat dihormati'. *Mpu* di masyarakat Lampung diucapkan juga *Ompu*. Di dalam sistem kekerabatan *Ompu* atau *Umpu* adalah *term of reference* bagi generasi di atas kakek. Istilah *Ompu* atau *Umpu* juga dipakai untuk generasi ketiga ke bawah yaitu cucu. Cucu juga disebut *Ompu* atau *Umpu* karena dipandang sebagai penjelmaan kembali sang *Ompu* di atas. Perbedaan antara *Ompu* atau *Umpu* yang berada pada generasi di atas kakek, *term of address* nya ditambah dengan kata *Hyang* sehingga menjadi *Mpu-Hyang* diucapkan *Pu-Hyang*, *Puyang* atau *Poyang*. Sedangkan untuk generasi di bawah cucu, *Ompu* hanya merupakan *term of reference*, sedangkan *term of address* nya (panggilannya), selain dipanggil dengan nama kecilnya, juga dipanggil dengan nama kecil kakeknya atau *puyangnya* (Arlan Ismail, 2003:95).

Lampung berasal. Selain itu ada satu kepercayaan orang Abung bahwa cikal bakal yang menurunkan orang-orang Abung adalah seorang umpu yang bergelar *Umpu Bejalan Diway*, atau berarti ‘Umpu yang berjalan di atas air’.

Legenda yang kedua menganggap bahwa nenek moyang orang Lampung berasal dari Tapanuli. Dalam versi ini diceritakan bahwa pada masa silam terjadi peristiwa meletusnya gunung berapi di Tapanuli yang menyebabkan terjadinya danau Toba sekarang. Ketika peristiwa itu terjadi, ada empat orang bersaudara yang berusaha menyelamatkan diri dengan meninggalkan Tapanuli menuju arah tenggara. Mereka berlayar dengan rakit menyusuri pantai bagian barat pulau Swarnadwipa. Keempat bersaudara itu bernama Ompung Silitonga, Ompung Silamponga, Ompung Silaitoa, dan Ompung Sintalanga. Berhari-hari mereka berlayar hingga mencapai hitungan berbulan terkatung-katung di atas rakit tanpa arah tujuan. Pada suatu hari, ketiga saudara Ompung Silamponga tidak mau melanjutkan perjalanan, padahal saat itu Ompung Silamponga sedang sakit. Mereka bertiga turun ke darat, dan menghanyutkan Ompung Silamponga dengan rakit yang telah mereka tumpangi sejak dari Tapanuli. Berhari-hari Ompung Silamponga tidak sadarkan diri di atas rakitnya. Pada suatu hari Ompung Silamponga terbangun karena merasakan rakitnya menghantam suatu benda keras. Setelah membuka mata Ompung Silamponga terkejut karena rakitnya sudah berada di sebuah pantai yang ombaknya tidak terlalu besar, dan yang lebih mengejutkan ia merasakan tubuhnya sangat segar. Segera ia turun ke pasir, dan memandang sekeliling. Dengan perasaan senang, ia memutuskan untuk tinggal di tempat itu terlebih karena mendapati sungai yang mengalir jernih. Ia berpikir, di situlah tempatnya yang terakhir, aman dari letusan gunung berapi. Ia tidak tahu sudah berapa jauh ia berlayar dan ia juga tidak tahu di mana saudara-saudaranya tinggal. Masyarakat meyakini bahwa tempat terdamparnya ini adalah daerah Krui di daerah pesisir pantai barat Lampung, kabupaten Lampung Barat sekarang. Cukup lama Ompung tinggal di daerah

pantai, sampai muncul keinginannya untuk berjalan-jalan mendaki pegunungan di sekitar tempat tinggalnya. Semakin jauh ia masuk ke hutan, semakin senang ia melakukan perjalanan seorang diri. Pada suatu hari sampailah Ompung di suatu bukit yang tinggi. Tempat ini sekarang diyakini sebagai dataran tinggi Belalau atau Sekala Berak. Melihat dataran yang demikian luas terhampar di hadapannya, ia mengucapkan kata kekaguman *lappung*, yang dalam bahasa Tapanuli kuno berarti 'luas'. Dari kata inilah nama Lampung berasal. Sampai saat ini di kalangan suku-suku Lampung asli, baik di daerah Belalau, Menggala ataupun Lampung Abung, masih mengucapkan kata *lappung*, untuk Lampung.¹³

Hampir semua penduduk asli Lampung mengakui bahwa mereka berasal dari satu tempat bernama Sekala Berak, yaitu dari Takit Pesagi¹⁴, kecamatan Kenali Belalau, kabupaten Lampung Utara (sekarang masuk ke wilayah Lampung Timur) (Hadikusuma, 1986:30). Berdasarkan cerita rakyat, daerah ini merupakan daerah perkampungan orang Lampung pertama sejak abad ke-14. Penduduknya disebut orang *Tumi* atau *buay Tumi* (*tumi* berarti dahulu kala)¹⁵, yang dipimpin oleh seorang wanita yang bergelar ratu Sekarmong. Mereka menganut kepercayaan Animisme Hindu Bhairawa, yang menyembah sebatang pohon yang dianggap sakti yaitu *lemasa* atau *melasa kepampang* yang memiliki kekuatan racun dengan penangkalnya adalah getah dari cabang batang pohon itu

¹³ Lihat *Monografi Daerah Lampung*, 1976, p. 11. Pendapat ini didukung kenyataan bahwa sistem kekerabatan dan perkawinan di masyarakat Lampung hampir sama dengan masyarakat Batak, yaitu berdasarkan atas garis keturunan ayah (*patrilineal genealogis*).

¹⁴ Takit Pesagi adalah satu bukit yang berbentuk empat persegi terletak di sisi Bukit Barisan di Lampung Barat sekarang.

¹⁵ Dalam "Recako Wawai Ningek", atau riwayat adat Lampung dalam bentuk syair, *tumi* adalah buah durian hutan yang menjadi makanan pokok orang-orang Tumi. Di tempat mereka ini hidup sebatang pohon angka yang bercabang dua (artinya *lemasa kepampang*) dengan akarnya ke atas, pucuknya ke bawah, sedangkan getahnya merupakan racun yang sangat keras. Setiap tahun orang Tumi mempersembahkan korban manusia hasil tangkapan dari tempat lain kepada pohon ini. Oleh karena itu mereka ditumpas oleh Datuk nan Empat dari Bukit Pesagi dan pohon *lemasa kepampang* mereka ambil lalu dijadikan *pepadun* yang asal. (Soebing, 1991:7)

juga (Rusydi, 1987:22). Raja terakhir kerajaan Tumi adalah Kekuk Suik, dengan daerah kekuasaannya yang terakhir di Jantung Tanjung Cina. Raja ini tewas setelah bertempur dengan anak buahnya sendiri yang datang dari Ranau dan telah menganut agama Islam. (*Sistim [Sistem] Gotong Royong dalam Masyarakat Pedesaan Daerah Lampung*, 1987:14).

Buay Tumi kemudian berhasil dipengaruhi oleh empat *umpu* sebagai pembawa ajaran Islam dan dianggap berasal dari Pagarruyung, Sumatera Barat seperti yang diungkapkan sebuah naskah kuno berjudul *Kuntara Raja Niti* (pegangan raja yang memerintah). Menurut *Kuntara Raja Niti*¹⁶, nama-nama *pyang* itu adalah Indar Gajah, Pak Lang, Belunguh, Sekin, dan Indarwati, yang dianggap sebagai cikal bakal dari *paksi pak* atau empat *paksi* (*penyimbang* asal). Masing-masing *pyang* ini memiliki tempat dan kedudukan. Indar Gajah bergelar umpu Bejalan Diway, berkedudukan di Puncak dan menurunkan orang Abung; Pak Lang bergelar Umpu Pernong berkedudukan di Hambung menurunkan orang Pubian. Sekin bergelar Umpu Nyerupa berkedudukan di Sukau menurunkan orang Jelma Daya. Belunguh bergelar Umpu Belunguh berkedudukan di Kenali menurunkan orang *peminggir* dan Indarwati bergelar Putri Bulan berkedudukan di Cangerung, menurunkan orang Tulangbawang (Rusydi, 1986/1987:23).

Pendapat lain mengatakan, di Sekala Berak di mana suku bangsa Lampung berasal, memang telah bermukim masyarakat yang tergabung dalam enam *kebuayan*, yaitu buay Belunguh, buay Pernong, buay Kanyangan, buay Jalan Diway, Buay Nyerupa, buay Bulan atau buay Nerima dan buay Anak Tuha atau buay Menyata atau

¹⁶ Ada empat pedoman yang dipakai masyarakat Lampung dalam aturan tata pemerintahan adat, yaitu *Kuntara raja Niti*, *Kuntara Raja Asa*, *Cempala Ruabelos*, dan *Ila-ila pakbalos*. *Kuntara Raja Niti* merupakan kitab undang-undang tentang tata cara pemerintahan dan cara memerintah; *Kuntara Raja Asa* merupakan kitab tuntunan tentang ketekunan, kerelaan/keihlasan dan keyakinan kepada Yang Maha Pencipta yaitu Tuhan; *Cempala Ruobalos* berisi tentang hukum pidana dan pelanggaran adat; *Ila-ila pak balos* berisi sanksi berlipat dua dan berlipat empat bagi pelanggar.

buay Mentuha. Dari keenam *kebuayan* ini pada dasarnya hanya empat yang menjadi *paksi*, dan karenanya keempat *kebuayan* ini memerintah kerajaan Sekala Berak secara bersama-sama. Keempat *paksi* itu adalah paksi buay Belunguh di Kenali, paksi Pernong di Batu Berak, paksi Jalan Diway di Kembahang dan paksi buay Nyerupa di Sukau. Dari keempat *paksi* inilah lahir kebiasaan *pepadun*, yaitu peresmian seorang *penyimbang paksi* baru yang dilakukan oleh keempat *paksi* tersebut secara bersama-sama. Oleh karena buay Menyata telah lebih dahulu menghuni Sekala Berak, maka oleh keempat *paksi* di atas, ia diangkat menjadi *anak tuha* atau ‘orang yang dihormati’, sedangkan buay Nerima karena kedudukannya sebagai perempuan (*ma’bai* atau *mirul*) maka ia tidak berhak naik *pepadun*.

Pada perkembangan selanjutnya, dikarenakan berbagai faktor terutama adanya ancaman keamanan dari orang-orang *bajau* (perompak laut), maka sebagian penduduk pindah mencari tempat yang baru. Perpindahan itu terpecah menjadi dua arah yaitu melalui Ranau ke arah Martapura dan melalui pesisir. Rombongan yang melalui jalan Ranau kebanyakan berasal dari anak buah *paksi* Empat. Mereka bersepakat untuk tetap memakai bahasa dan adat yang dilazimkan dalam *paksi* Empat, termasuk di dalamnya adat *pepadun*. Untuk keperluan pembagian *pepadun*, maka mereka menebang *kayu ara* yang kemudian dibagi menjadi dua belas *pepadun*, menurut jumlah rombongan yang ada.¹⁷ Berdasar musyawarah pembagian

¹⁷ Ada beberapa kelengkapan keratuan yang dikenal dalam adat istiadat Lampung yang mengenal *pepadun stelsel* yang dianggap merupakan peninggalan leluhur di Sekala Berak, yaitu *siger*, *tarub*, payung kuning, dan *kayu ara* (lihat *Monografi Daerah Lampung*, 1976:15).

Kayu ara adalah perlengkapan *gawi* yang harus disediakan pada setiap *gawi* adat yang berhubungan dengan *cakak pepadun*. *Kayu ara* dibuat dari kayu (biasanya batang pohon pinang) yang diberi cabang-cabang sesuai dengan jumlah kerabat yang ada di dalam *pepadun* itu. Semakin banyak kerabat, maka cabang *kayu ara* yang dibuat semakin banyak pula. Pada setiap cabang itu digantungkan buah *penyakhau*, yang berupa alat-alat rumah tangga. Pada masa lalu buah *penyakhau* dapat berupa kain *tapis* yang dibuat oleh pengantin wanita, serta barang-barang berharga lainnya. Akan tetapi saat ini buah *penyakhau* berisi peralatan yang telah disesuaikan dengan perkembangan zaman, misalnya barang-barang elektronik atau barang yang terbuat dari plastik. Dapat juga berupa uang kertas. Pemasangan buah *penyakhau* melalui upacara yang dipimpin oleh *mirul* (adik perempuan ayah yang sudah menikah), dan digantungkan oleh pihak bujang untuk kemudian nantinya akan diperebutkan oleh

pepadun inilah yang menjadi dasar terjadinya sembilan rombongan yaitu Abung *sewo mego* atau Abung sembilan marga (*sewo*=sembilan; *meگو*=marga), dan tiga rombongan menjadi Pubian *telu* suku atau Pubian tiga suku (*telu*=tiga). Dari sinilah kebiasaan *pepadun* menjadi hidup subur.

Sementara itu rombongan yang melalui pesisir, yang merupakan kelompok *buay* Bulan, karena di Sekala Berak tidak berhak untuk naik *pepadun*, maka rombongan ini di tempat yang baru tidak mendirikan *pepadun*. Rombongan ini menyebar di sepanjang pesisir pantai melalui Krui, Kota Agung, Telukbetung, Kalianda, sampai Labuhan Maringgai. Rombongan ini kemudian mendirikan tiga daerah keratuan yaitu ratu Semangka di Kota Agung, ratu Darah Putih di Kalianda, dan ratu Melintang di Labuhan Maringgai.

2.3.2. Berdasarkan Catatan Musafir Cina dan Data Arkeologi

Dari catatan musafir Cina yang berasal dari abad ke-7 menyebutkan bahwa ada sebuah kerajaan yang kemudian ditundukkan oleh Sriwijaya, yaitu kerajaan *To-lang Po'hwang*. Hilman Hadikusuma (1986) mengutip pendapat Muhammad Yamin yang menafsirkan berita Cina itu dengan menyatukan kedua kata tersebut menjadi Tulangbawang, yaitu sebuah sungai yang mengalir di kecamatan Tulangbawang, Menggala Lampung Utara. Selain itu Yamin menafsirkan dengan memisah kata *to* dan *lang Po'hwang*. Kata *to* berarti 'orang' (seperti dalam bahasa Toraja, Sulawesi)¹⁸,

kerabat dari pihak *mirul*. Acara merebut buah *penyakhau* dilaksanakan ketika kedua pengantin duduk di *paccah aji*, setelah upacara perkawinan adat telah selesai dilaksanakan.

Claire Holt (1967) menyatakan *kayu ara* melambangkan pohon hayat, atau pohon kehidupan, *axis mundi* yang menyatukan dunia atas dan dunia bawah. *Kayu ara* sesungguhnya sama seperti apa yang dikenal sebagai 'panjat pinang' yang umum dilaksanakan guna memeriahkan acara peringatan kemerdekaan RI 17 Agustus, di mana pohon pinang yang telah dilumuri oleh oli atau lemak dari binatang (*gemuk*) akan dipanjat oleh remaja laki-laki untuk mengambil barang-barang yang digantungkan di atas cabang-cabangnya.

¹⁸ Pendapat ini cukup beralasan, karena aksara Lampung mirip dengan aksara Batak dan Bugis, sedangkan kata 'to' sendiri di tanah Toraja tetap dipakai, yang berarti 'orang'. Hilman Hadikusuma mengatakan bahwa terdapat hubungan antara orang Batak, Bugis, dan Lampung dari berbagai segi

dan *lang Po'hwang* dikonotasikan sebagai artikulasi lidah Cina untuk menyebut kata Lampung, sehingga *tolang Po'hwang* berarti 'orang Lampung'. Nama Lampung dianggap berasal dari kata Tulangbawang. Akan tetapi bila sejarah Lampung ditelusur dari daerah Tulangbawang sebagai sebuah kota yang dikenal saat ini, Hadikusuma mengakui bahwa sejarah Tulangbawang masih gelap. Jika penduduk setempat diminta keterangan tentang tempat ini, mereka hanya menunjuk pada dua buah bukit kecil di perairan Bawang Tebesu di sebelah barat kampung Ujung Gunung, Menggala. Sebuah bukit disebut kapal Cina dan sebuah lagi disebut pulau Daging. Menurut penduduk, itulah yang menjadi peninggalan ketika terjadi perang antara pelaut Cina dengan rakyat Tulangbawang pada zaman dahulu.

Dari data arkeologi, Nia Kurnia (1983) mengatakan bahwa dalam kronik Cina *Tai-ping-hu-chi* tercatat dua buah negeri yang disebut berurutan yaitu *To-lang* dan *Po'hwang* sebagai 'negeri di laut selatan'. Pada tahun 1918 Gabriel Ferrand juga menganggap kedua nama itu sebagai satu nama yaitu Tulangbawang. Pendapat ini meragukan, sebab sampai saat ini belum ditemukan data-data arkeologis yang menunjukkan daerah Tulangbawang pernah berdiri sebuah kerajaan purba (Nia Kurnia, 1983:37). Memang kita seharusnya tidak perlu menyatukan kedua toponim tersebut, tetapi masing-masing diidentifikasi. Ada kemungkinan bahwa nama *To-lang* berhubungan dengan Talang Padang, sebuah tempat yang terletak di sebelah barat Tanjungkarang. Yang jelas, di daerah Talang Padang yaitu di desa Ulu Belu dan Ulu Bedil di kecamatan Wonosobo, ditemukan data arkeologis berupa sebuah prasasti yang bercampur bahasa Melayu kuno yang masih memerlukan penelitian lebih lanjut.

yaitu, (1) secara antropologi budaya ketiga suku bangsa tersebut termasuk dalam rumpun Melayu tua (Proto Malai); (2) pola tulisan mempunyai banyak persamaan dan memberikan kesan satu rumpun, yang berbeda jauh dengan aksara Jawa, Sunda, Madura, Bali yang masih merupakan satu rumpun; (3) unsur adat dan pakaian mempunyai persamaan, juga motifnya.

Untuk *Po'hwang* berdasar data arkeologis, Nia melokasikannya sebagai daerah Bawang di Sekala Berak, Lampung Utara. Di sini ditemukan prasasti persumpahan Sriwijaya¹⁹, yang membuktikan bahwa pada abad ke-7 daerah Bawang pernah ada negeri yang cukup penting. O.W. Wolters juga berpendapat bahwa nama *po'hwang* merupakan translasi dari nama Bawang, tetapi ia tidak melokasikan di mana letaknya. (Kurnia, 1983:38 lihat juga Bukri, 1977: 20). Kiranya negeri Bawang di Sekala Berak ini lebih memenuhi syarat dari pada Tulangbawang, karena sampai saat ini banyak pemuka adat Lampung yang mengaku sebagai 'keturunan Sekala Berak'.

2.4. Aspek Sosial

2.4.1. Pola Perkampungan

Masyarakat Lampung kuno mempunyai ciri khas pemukiman yang tidak sama dengan masyarakat lain pada umumnya di Indonesia yang bertempat tinggal di gua atau di pantai, melainkan hidup pada bukit yang dikelilingi parit²⁰, atau di sebidang tanah yang dikelilingi pematang tinggi yang dimungkinkan merupakan perbentengan terhadap binatang buas (Bukri, 1977:8). Pola perkampungan seperti ini ditemukan pada situs purbakala Pugungharjo, yang terletak di desa Pugungharjo, kecamatan Jabung, kabupaten Lampung Tengah yang berwujud bukit buatan tingginya antara 2 sampai 5 meter dan di bagian luarnya terdapat parit kering. Pada tempat-tempat tertentu pada sisi benteng terdapat pintu masuk. (*Buku Petunjuk Taman Purbakala Pugungharjo*:1983:5).

¹⁹ Persumpahan Sriwijaya tersebut merupakan peringatan kepada mereka yang berani berbuat khianat (berontak) pada kedaulatan Sriwijaya. Lihat Nia Kurnia, 1983, *Kerajaan Sriwijaya*, p. 36.

²⁰ Pada situs Muara Jambi (diperkirakan adalah peradaban Melayu) yang telah ada pada abad 9-14 Masehi pemukiman ataupun bangunan candi pada masa itu berdiri memanjang mengikuti aliran sungai (*man-adapted system*). Di situs tersebut terdapat sisa-sisa peninggalan kanal-kanal kuno yang oleh penduduk disebut sebagai sungai Jambi, mengelilingi situs Muara Jambi. Lihat Kurie Suditomo, "Peradaban Buddha di Tepi Batanghari", dalam *TEMPO* Edisi 3 Desember 2006, p.59.

Pada perkembangan selanjutnya, pola perkampungan masyarakat Lampung pada umumnya sama dengan masyarakat Palembang, yaitu memanjang dengan deretan rumah yang saling berhadapan. Jarak antara rumah ke rumah biasanya rapat, tidak ada batas pekarangan yang berbentuk pagar atau tanaman hidup. Kampung yang sudah lama berdiri akan menjadi deretan rumah yang memanjang berpuluh kilo meter tanpa lapisan di belakangnya, tetapi memanjang menurut jalur aliran sungai. Hal ini terjadi karena adanya pola kampung yang menentukan adanya *pangkalan* mandi yang terpisah antara *pangkalan* pria (*pangkalan bakaragah*) dan *pangkalan* wanita (*bebai-sebai*). Pada saat ini kampung orang Lampung terdiri dari rumah-rumah panggung yang berjajar menghadap ke jalan dari kedua sisinya, sehingga jalan desa berada di antara dua deretan rumah yang berhadapan. Bentuk rumah-rumah tersebut terbuat dari kayu dengan beranda rumah terbuka tanpa dinding, merupakan tempat yang digunakan untuk menerima tamu (Djausal, 1999:88).

Orang Lampung menyebut kampung sebagai *tiyuh* (dalam dialek Megopak Tulangbawang, Buay Lima, dan Pubian), *anek* (dalam dialek Abung), atau *pekon*. Di tengah-tengah *tiyuh* atau *pekon* terdapat masjid. Beberapa surau berada di tepi sungai, deretan lumbung padi (*walai*), sekolah (rumah *sekula*), yang biasanya berdekatan dengan masjid. Hal ini dikarenakan pada pagi hari anak-anak belajar dan pada sore hari anak-anak mengaji di rumah *sekula* tersebut. Berseberangan dengan masjid terdapat sebuah rumah besar yang bentuknya berbeda dengan rumah-rumah lain. Inilah rumah kepala adat (*penyimbang tiyuh*). Bila kampung itu merupakan kampung lama, dan menjadi pusat *kebuayan* (marga geneologis), akan terdapat sebuah rumah lagi yang bentuknya hampir sama dengan rumah kepala adat akan tetapi ukurannya lebih besar. Pada daerah Lampung yang beradat *pepadun*, akan terdapat sebuah bangunan kampung yaitu balai adat (*sesat*). Di luar kampung, jauh dari aliran sungai, terdapat kuburan (*tambak*). Orang Lampung tidak membutuhkan pekarangan rumah, karena semua kegiatan berada di ladang dan bukan di kampung.

Suatu kampung hanya berfungsi sebagai tempat beristirahat dan tempat berkumpul para kerabat untuk upacara adat. Selain tidak ada pekarangan rumah, juga tidak ada lapangan desa. Kalaupun sekarang ada, maka letaknya jauh di luar kampung dan digunakan untuk berolah raga terutama sepak bola. Lapangan penggembalaan ternak kerbau (*pengonan*) biasanya terletak di tepi sungai yang agak jauh dari kampung atau memang tidak diperlukan karena kebiasaan penduduk yang melepas kerbau di padang ternak terbuka di hutan padang ilalang dengan sistem kurung tahun.

Seperti umumnya kebutuhan manusia yang terus meningkat seiring dengan kebutuhan dalam hidupnya, setelah berburu dan berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat yang lainnya, maka dimulailah kehidupan bertempat tinggal dengan dibangun tempat kediaman yang permanen. Selanjutnya terbentuklah ruangan yaitu ruang tempat berkumpul, tempat memasak, makan, tempat duduk-duduk, dan tempat tidur, di mana tungku sebagai pusatnya. Pada umumnya di masyarakat Indonesia terlihat adanya pemisahan antara bagian untuk tuan rumah—termasuk laki-laki—dan bagian untuk istri (wanita). Bukti ini dapat ditelusur lewat denah susunan rumah masyarakat agraris di seluruh dunia, bahwa bagian istri terletak di bagian belakang rumah, sedangkan laki-laki di bagian depan. Sebuah rumah di Lampung terdiri dari *bilik-bilik* (kamar) kecil untuk keluarga. Anak-anak bujang (laki-laki) tidak tidur di dalam *bilik* tetapi di ruangan umum. Oleh karenanya pada rumah di masyarakat Lampung terkadang di ruang tamu terdapat tempat tidur, yang disiapkan untuk anak laki-laki. Para tamu juga tidak boleh melewati batas antara bagian pria dan wanita tersebut. Pembagian seperti ini biasanya juga terdapat di kampung-kampung di Indonesia, di mana terdapat gedung yang digunakan untuk tidur bujang-bujang kampung dan tamu laki-laki dari luar daerah pada malam hari. Pada kampung-kampung Lampung, tempat menginap tamu laki-laki biasanya di surau-surau.

Bentuk rumah tradisional Lampung yang pertama adalah bujur sangkar. Hubungan kayu menggunakan ikatan rotan, dan

tangga terletak di tengah rumah yang dapat dinaik-turunkan. Atap dibuat dari daun ijuk atau rumbia. Bentuk atap lazim disebut *limas gicing* (Djausal, 1999:148.). Bentuk yang dikenal sekarang umumnya berbentuk empat persegi panjang. Dapur sudah terpisah dengan ruang utama. Hubungan kayu menggunakan pasak. Atap dibuat dari genteng atau seng dengan bentuk disebut *limas burung*. Bentuk ini banyak dipengaruhi oleh rancang bangun dari Palembang (Meranjat). Selain kedua bentuk di atas terpat pula arsitektur rumah yang disebut *perahu*, yang mirip dengan arsitektur pada masyarakat Batak atau Toraja. Bentuk rumah perahu masih dapat ditemukan di daerah Kenali dan Liwa (Lampung Barat). Berdasarkan fungsinya, bentuk rumah tradisional Lampung terdiri dari tiga, yaitu *nuwo balak* (rumah besar), *nuwo menyanak* (rumah keluarga batih atau kerabat), dan *sesat* (balai musyawarah). Sedangkan untuk jenisnya rumah tradisional Lampung dapat dibedakan dalam beberapa bagian yaitu, tempat tinggal (*lamban* atau *nuwo*), bangunan peribadatan, bangunan tepat musyawarah (*sesat* atau *bantaian*), dan bangunan tempat lumbung (*lamban pamanokan*).

Seperti umumnya rumah di daerah sub tropis lembab, maka konstruksi bangunan terbuat dari bahan-bahan yang tidak tahan lama seperti kayu, bambu, alang-alang, dengan konstruksi rangka tiang-tiang dan dinding sebagai tiang pemisah. Ciri khas lainnya adalah bangunannya merupakan bangunan panggung atau *kolong*. Rumah-rumah seperti ini dapat dianggap terdapat di seluruh Asia Tenggara, seperti Thailand, Malaka, Burma, India Selatan dan Indonesia. Masyarakat yang tidak mengenal rumah panggung atau *kolong* di Indonesia adalah Bali, Jawa, dan Madura. Banyak teori yang diajukan untuk mencari dasar pemakaian konstruksi *kolong* ini di antaranya yaitu: untuk menghindari binatang buas, untuk menghindari air bah atau banjir, untuk menghindari iklim yang kurang baik, dan untuk menyimpan kayu bakar dan hasil panen. Di daerah yang beriklim tropis lembab, kedaan tanah tidak kering. *Kolong* rumah itu berfungsi agar angin dapat masuk, juga untuk mengeringkan tanah. Orang tidak

tidur langsung di tanah sehingga gangguan kesehatan dapat dihindari. Ada juga yang berpendapat bahwa ketinggian tertentu dari rumah menyebabkan nyamuk tidak banyak yang masuk ke dalam rumah.

Tata ruang dalam rumah tradisional Lampung dipengaruhi oleh hubungan kekerabatan dan keluarga. Di dalam rumah ada tempat-tempat tertentu yang hanya layak dimasuki oleh penghuni rumah atau kerabat tertentu. Terdapat serambi tamu dan ruang untuk mufakat. Rumah tradisional Lampung biasanya memiliki unsur-unsur sebagai berikut: (a) *lawangkuri* sebagai gerbang, (2) *pusiban* sebagai gardu jaga atau tempat kaum pria berangin-angin, (3) *jambat agung* yaitu penghubung antara ruang utama dengan pusiban, (4) *lapang agung*, ruangan luas tempat menerima tamu dan tempat upacara, (5) *ajung-ajung* yaitu serambi depan dan terbuka, (6) *bilik-bilik* atau kamar tidur, dan (7) *garang* (dapur) terletak di bagian belakang (Sekilas Mengenal Museum Negeri Propinsi Lampung, 1988:24 lihat juga *Sistim Kepemimpinan di dalam Masyarakat Pedesaan*, 1983:91). Ada beberapa ruang yang secara umum sangat berkait dengan nilai-nilai budaya yang berlaku di masyarakat, yaitu: (1) *tepas*, yaitu ruang serambi terbuka pada bagian muka rumah yang berhubungan langsung dengan tangga (*ijan*), tempat orang muda ketika sedang bermufakat; (2) *ruang agung*, ruangan yang berada di tengah-tengah rumah, lantainya sedikit lebih tinggi dari *tepas*, tempat mufakat para pemimpin adat (*penyimbang*); (3) *kebek* atau bilik, merupakan ruang pribadi yang secara berurutan terdiri dari *kebek temen* untuk anak laki-laki tertua, *kebek tengah* untuk wanita, dan *kebih ghangek* untuk anak laki-laki kedua. Masing-masing *kebek* diberi tirai yang disebut dengan *lindung andak* (tirai berwarna putih), *lindung bunguk suluh*, dan *lindung pelangi merah ati*; (4) *gaghang* (tempat untuk mencuci); (5) dapur, untuk memasak; dan (6) *ganjang besi*, untuk famili yang belum berkeluarga, dibatasi dengan *lindung suluh merah ati* (Djausal, 1999:150).

Pada dasarnya, kampung-kampung penduduk asli yang disebut *tiyuh* belum banyak berubah. Satu kampung dibagi dalam beberapa

bagian yang disebut *bilik*, yaitu tempat kediaman *suku*. Setiap *bilik* terdapat rumah besar yang disebut *nuwo balak* atau *nuwo menyanak*, dan beberapa rumah keluarga lainnya yang menurut adat masih ada hubungan dengan rumah besar tersebut. Tempat kediaman klen disebut *buay*. Jarak antara *pekon* atau *tiyuh* berjauhan, dan tergantung pada banyaknya sungai, atau panjangnya sungai. Jika kita memasuki kampung orang Lampung maka tidak ada pintu gerbang. Di masa lampau kampung-kampung tidak mempunyai batas yang tegas. Ketika pemerintah Belanda mengatur pembagian *marga* dan kampung, dipergunakan batas-batas alam seperti sungai, gunung, rawa, atau tanaman pohon yang berumur panjang. Bahkan sering terjadi batas kampung ditandai dengan kayu besar dan sebagainya.

Sejak tahun 1905, dengan program kolonisasi dari Pemerintah Kolonial Belanda terbentuklah kampung-kampung baru dari orang-orang pendatang yang menetap. Bagaimanakah orang yang bukan anggota masyarakat adat dapat masuk dan berusaha di tanah wilayah *marga*?. Pendirian kampung-kampung baru diizinkan sesudah ada bukti pengakuan dari pendatang-pendatang itu akan wewenang *marga* atas hak ulayat *marga*. Walaupun *marga* di Lampung tidak diakui oleh pemerintah Hindia Belanda (sampai 1928) pada hakikatnya adat itu hidup terus, orang-orang pendatang membayar ‘*ulasan*’ (uang pengakuan) kepada pengetuha *marga*, sehingga jika hal itu diketahui, pemerintah menganggapnya sebagai ‘pemerasan’. Selama hanya ‘kampung’ yang diakui oleh pemerintah di Lampung dan bukan *marga*, maka tak ada beda dengan lain-lain bagian dari Sumatera Selatan di mana *marga* itu diakui, susunan pemerintahan pada waktu itu tidak mengenal perbedaan-perbedaan antara kampung ‘*anek asli*’ dengan kampung pendatang. Dalam susunan adat masing-masing mempunyai hidup sendiri-sendiri terpisah satu sama lain (contoh kampung-kampung orang Banten, juga kampung-kampung orang Rebang dan Abung di daerah perpindahan mereka di selatan dan di timur Lampung).

Di dalam sejarah tumbuhnya kelompok masyarakat orang-orang pendatang di Lampung (jika golongan adat Lampung kita anggap yang asli) ternyata, *marga-marga* baru dapat terbentuk dengan cara yang disebut di awal. Mula-mula berupa satu-dua kampung yang diizinkan berdiri sendiri di atas wilayah tanah *marga* penerima. Kemudian, mengingat besarnya jumlah rakyat pendatang yang tumbuh dan perbedaan adat dengan *marga* penerima, sesudah ada uang pengakuan lagi, *marga* melepaskan wewenang dan hak atas sebagian wilayah tanahnya dengan menyerahkannya kepada *marga* adat yang baru diakuinya itu. Contoh terjadinya *marga* baru Kasui (orang-orang semendo Rebang di sebagian bekas wilayah *marga* Bahuga)

Pemerintah Hindia Belanda yang mulai mengadakan kolonisasi orang-orang Jawa (1905), pada waktu itu berdiri atas *dome-inverklaring* nya. Daerah Gedongtataan dipisahkan untuk maksud itu, (politik *enclave*), demikian pula kolonisasi Wonosobo (1922). Bedanya antara kedua kolonisasi ini sesudah pengakuan (rehabilitasi) *marga* di Lampung (1928), Wonosobo dengan penduduk 5.500 orang dibawahkan lagi ke dalam *marga* (1936), sedangkan Gedongtataan dengan 33.000 orang tetap menjadi *enclave* dalam susunan pemerintahan. Di daerah itu kedua pihak *marga* maupun desa-desa kolonisasi Jawa enggan bergabung. Di daerah Gedongtataan, 'desa Jawa' adalah satuan masyarakat adat, dan *inlandse gemeente*, di luar *marga* Lampung. Untuk desa-desa kolonisasi itu, karena ada kebutuhan akan suatu kesatuan masyarakat yang lebih besar di atas tingkat desa, pemerintah membentuk suatu *plaatselijke Fonds*, agaknya percobaan ke arah bentuk otonomi di atas desa, yang dimulai dengan pembentukan 'kas' bersama. Dalam susunan pemerintahan *enclave* kolonisasi ini berupa *onderdistrict* dengan 'asisten wedana', tidak berbeda dengan keadaan di Jawa.

Waktu di daerah kolonisasi mulai penuh, sejak 1930 transmigran-transmigran Jawa di daerah Gedongtataan juga ditempatkan di atas wilayah *marga* (khususnya *marga way* Lima dan *way* Semah). Apakah artinya ini bahwa sejak 1928 *marga* di Lampung diakui?.

Walaupun wewenang dan hak ulayat *marga* diakui, pemerintah pada waktu itu tidak mengizinkan pembayaran ‘*ulasan*’ (retribusi) karena berpendapat bahwa pembebasan tanah dari ‘*ulasan*’ patut diberikan kepada semua penduduk orang Indonesia, padahal adat membedakan orang seadat dari orang bukan seadat. Hanya dalam hal permintaan suatu luas tanah untuk perluasan *enclave* kolonisasi yang akan ‘dipotong’ dari wilayah *marga*, kepada *marga* Pogung pernah diberikan ganti kerugian. Untuk kampung-kampung baru orang-orang Jawa di bawah *marga*, ada perbedaan antara ‘ikatan *marga*’ (ikatan adat) dan hubungan pemerintahan. Ikatan adat tidak dengan sendirinya terbuka bagi orang-orang pendatang Jawa yang membawa susunan adat sendiri. Untuk memasuki susunan adat Lampung yang dasarnya geneologis masih kuat, perlu syarat pengakuan masyarakat ‘desa Jawa’ itu sebagai ‘*suku*’ baru. Hal ini tidak terjadi dan tidak dapat dipastikan. Penduduk baru itu terkena wajib kerja *marga*, di mana orang Jawa mengenal wajib kerja untuk desa. Walaupun penduduk lama dan baru sama-sama kena wajib kerja *marga*, kepala-kepala kampung Jawa tidak mempunyai hak pilih aktif maupun pasif untuk jabatan kepala *marga*. Di sini unsur geneologis dari susunan adat dipegang teguh.

Pada kolonisasi Metro (dimulai tahun 1935), jumlah pendatang Jawa dalam waktu beberapa tahun saja telah jauh melebihi penduduk *marga*, yaitu orang Lampung. Pertimbangan-pertimbangan pro dan kontra memisahkan daerah kolonisasi ‘Metro’ dari *marga*, sampai akhir tahun 1941 (saat datangnya Jepang) belum memberi putusan. Hal ini juga berhubungan dengan adanya pimpinan terpusat di dalam pembangunan daerah kolonisasi tersebut yang sampai waktu itu dipandang perlu oleh pemerintah, dengan pimpinan asisten wedana dan mantri-mantri kolonisasi. Di situ, pada waktu itu belum timbul persoalan *inlandse gemeente*, untuk pemerintahan otonomi tingkat bawah. Akan tetapi jelas pada waktu itu Metro menjadi daerah *enclave* yang jauh lebih besar dari Gedongtataan.

Beberapa perubahan dalam susunan pemerintahan di Lampung sudah terjadi sejak 1942, dengan perginya pejabat-pejabat Belanda dari *Binnenlands Bestuur*, diganti dengan penguasa-penguasa Jepang. Hilangnya dualisme baru terjadi setelah kemerdekaan 1945, yang mengenal satu macam susunan pemerintahan, seperti yang terdapat di Jawa, dengan susunan berurut dari atas ke bawah yaitu: Residen-Bupati-Wedana, dan Camat. Di tingkat bawah susunan *marga* tetap ada, sampai datang peraturan Residen Lampung membentuk ‘negeri’ tahun 1954, yang umumnya berarti penggabungan beberapa *marga*. Daerah-daerah kolonisasi Jawa yang sebelum itu tetap tak terbawahkan oleh *marga*, sekarang tidak terkecuali disertakan dalam pembentukan ‘negeri’. ‘Negeri’ lah yang hendak dijadikan pemerintah otonom tingkat tiga. Dalam susunannya ia mirip dengan *marga*: ada kepala negeri dan dewan negeri. Bedanya, anggota-anggota dewan dipilih dengan pemilihan umum (soal baru) dan kepala-kepala kampung (juga dengan pemilihan umum di kampung) tidak serta merta lagi termasuk dewan itu. Kepala kampung menjadi pejabat ‘eksekutif’ melulu di kampung masing-masing. Nyata titik berat dasar teritorial dalam pertimbangan-pertimbangan administratif. Akan tetapi dalam prakteknya hanya beberapa ‘negeri’ yang berjalan baik. Pemerintahan dengan Camat sebagai wakil ‘pemerintah pusat’ dengan didampingi oleh jawatan-jawatan, ranting-ranting paling bawah dari susunan kementerian-kementerian di pusat umumnya lebih hidup dari gambaran ‘negeri’.

2.4.2. Mata Pencarian

Secara umum mata pencarian suku bangsa Lampung adalah bercocok tanam dengan cara berladang. Kaum peladang adalah mereka yang hidup dari bercocok tanam padi di lahan kering, biasanya di daerah perbukitan. Hidup padi tergantung dari curah hujan, yang di daerah perbukitan biasanya lebih sering terjadi. Sistem berladang yang pertama kali dikenal masyarakat adalah *pulan tuha* atau *alas tuho* atau ada juga yang menyebut dengan *rimba barang* yaitu

berladang secara berpindah-pindah dengan menebas hutan, untuk kemudian mencari tempat yang lain lagi. Dengan sistem berpindah-pindah, mereka mengambil lokasi jauh dari kampung. Mereka kemudian mendirikan pondok-pondok yang disebut dengan *umbulan* (ladang). Lokasi untuk berladang pada umumnya merupakan areal yang dekat dengan sungai, sehingga banyak *umbulan* yang awalnya merupakan tempat usaha lambat laun berubah menjadi kampung, *anek*, atau *tiyuh* (Syamsuddin, 1984:7).

Cara bercocok tanam di ladang dilakukan dengan menebang pohon dan membakarnya. Umumnya pembukaan hutan dilakukan beramai-ramai. Setelah hutan terbuka baru diadakan pembagian untuk dikerjakan menjadi ladang milik masing-masing. Ladang yang baru dibuka ini ditanami padi (*oryza sativa*). Pekerjaan menanam padi dimulai setelah ladang dijatuhi hujan. Awal dari pekerjaan ini adalah membuat lubang-lubang (*menugal*) pada tanah, kemudian bibit padi dimasukkan ke dalam lubang-lubang tersebut. Pekerjaan *menugal* ini dilakukan secara beramai-ramai oleh *bujang* (pemuda) dan gadis. Memelihara tanaman dan membersihkan rumput menjadi tugas pemilik ladang. Selanjutnya bergotong royong lagi pada saat panen, dengan menggunakan ani-ani (*getas*). Kelanjutan dari pekerjaan bercocok tanam di ladang adalah menanam tanaman keras seperti kopi (*coffea robusta*), lada (*piper nigrum*), cengkeh (*syzygium aromaticum*), dan karet (*havea brasiliensis*). Pekerjaan ini dilakukan setelah selesai panen padi. Bila akan menanam lada, maka pekerjaan dimulai dengan menanam *tajar* --dari pohon dadap (*erythrina variariagata*) atau randu (*bombax ceiba*)-- untuk tempat panjatan lada. Dengan demikian tanah untuk peladangan berubah menjadi kebun tanaman keras. Selain kopi (*coffea robusta*), cengkeh (*syzygium aromaticum*), damar (*dipterocarpaceae*), lada (*piper nigrum*), mereka juga menanam buah-buahan seperti duku (*meliaceae*), rambutan (*sapindaceae*), dan durian (*duriozibethinus*) yang hasilnya tidak kalah dengan hasil pertanian lain. Biasanya kalau mereka akan kembali berladang, maka mereka akan membuka

hutan lagi. Sistem bertani di sawah hampir tidak dikenal sebelum masuknya pengaruh dari luar yang dibawa oleh para transmigran.

Selain bertani, orang Lampung juga memelihara binatang ternak seperti kerbau (*bubalus bubalis*), sapi (*bos taurus*), kambing (*capra aegagrus hircus*), dan unggas (*galliformes*), misalnya ayam (*gallus domesticus*). Umumnya ini hanya merupakan pekerjaan sambilan saja. Mereka membiarkan binatang yang dipelihara mencari makan sendiri dengan melepaskannya di waktu siang dan membiarkan masuk kandang pada sore hari. Di sekitar way Kanan dan Tulangbawang terdapat peternakan kerbau liar dengan sistem kandang tahunan. Kerbau-kerbau itu dilepas bebas begitu saja dan berkembang biak di situ. Setelah beberapa tahun baru digiring ke satu tempat yang disebut kandang pengurung atau *bara*, untuk dihitung dan diberi cap pada tubuhnya. Tanda dan cap menandakan kerbau telah ada pemiliknya (*tandou kedou*). Bagi masyarakat Lampung kerbau memiliki arti penting tidak hanya terbatas dari nilai ekonomi, dalam arti dapat diperjualbelikan, dimakan atau menarik gerobak. Kerbau menjadi bagian dari upacara-upacara adat, yaitu untuk *jujur* (mas kawin dari pihak laki-laki) dan untuk membayar denda adat. Semua pesta dirasa kurang sempurna dan tidak lengkap bila tidak memotong kerbau, terlebih pesta perkawinan.

Mencari ikan (*piscis*) di sungai merupakan mata pencarian tambahan lain bagi masyarakat Lampung. Akan tetapi biasanya mereka hanya mengkonsumsi ikan untuk kebutuhan gizi keluarga saja. Ada beberapa cara penangkapan ikan yaitu dengan mengail, menjala, memasang bubu ataupun dengan cara mengalihkan aliran sungai. Mengalihkan aliran sungai disebut dengan *bolak* atau *muharo* (Hadikusuma, 1990:48). *Bolak* adalah membuat galian tanah yang dalamnya sekitar satu meter berbentuk memanjang seperti saluran air (selokan atau *siring*) yang panjangnya 20-30 meter, terletak di sepanjang aliran sungai besar yang di sana-sini terdapat rawa-rawa, contohnya sungai Tulangbawang. *Muharo* adalah menempatkan bambu (disebut *kebok*) tempat memasang bubu di muara sungai kecil

atau muara buatan pada sebuah sungai besar. Jika air pasang dan melimpah naik ke daratan maka ikan akan naik mengikuti arus air, setelah air surut kembali maka ikan-ikan tertinggal dan bersembunyi di *bolak* dan *muharo*. Pada masa lalu penangkapan dengan cara ini dapat menghasilkan ikan dalam jumlah yang banyak. Pada saat sekarang umumnya orang Lampung lebih tertarik untuk menjadi pedagang atau pegawai negeri. Pertanian biasanya dilakukan oleh generasi tua, dengan pengurusan diserahkan pada orang lain, baik dalam bentuk upahan ataupun bagi hasil.

2.4.3. Sistem Kekeabatan

Sistem kekeabatan pada masyarakat Lampung didasarkan pada hubungan pertalian darah (keturunan), pertalian perkawinan, pertalian adat (pengangkatan) yang berporos pada garis keturunan laki-laki (Hadikusuma, 1989:23). Hubungan ini sangat ditekankan dalam usut mengusut, tutur bertutur dalam pergaulan keseharian sebagaimana pada masyarakat Batak dan Minangkabau. Dengan adanya tutur bertutur dengan menggunakan istilah panggilan, maka dapat diketahui dekat jauhnya hubungan kekeabatan dan kedudukan seseorang dalam hubungan kerabat bersangkutan berkaitan dengan hak dan kewajiban serta tanggung jawab kekeabatan, sekaligus secara tidak langsung menempatkan tugas dan peranan dalam pembagian kerja terhadap sesuatu kegiatan bersama, baik dalam upacara adat maupun dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam hubungan pertalian darah atau berdasarkan keturunan, diperhitungkan secara patrilineal yaitu satu ayah, satu kakek dan satu moyang laki-laki. Seorang pemimpin kerabat adalah laki-laki tertua dari keturunan yang tertua yang memimpin dan mengatur anggota kerabatnya. Pada dasarnya yang dinamakan kerabat adalah keluarga yang dalam bahasa Lampung disebut *batih* yaitu kesatuan keluarga yang terdiri dari seorang suami, seorang istri, dan anak-anak yang belum kawin. Keluarga ini disebut keluarga inti. Keluarga *batih* pada masyarakat Lampung merupakan keluarga monogami yang

disebut *sango mianak*. Di samping keluarga inti tersebut, biasanya tinggal pula istri dari anak-anak mereka yang laki-laki, adik dari pihak suami atau istri, juga seringkali ibu dari pihak suami. Anak pada masyarakat Lampung *pepadun* terdiri dari *anak ratu* dan bukan *anak ratu*. *Anak ratu* adalah anak tertua laki-laki atau perempuan. Apabila suami memiliki istri lebih dari satu orang, maka yang disebut *anak ratu* adalah anak laki-laki atau perempuan dari istri pertama. Secara umum, anak laki-laki tertua mempunyai kedudukan yang istimewa dalam masyarakat Lampung, karena anak laki-laki tersebut dipandang sebagai penerus *jurai* (keturunan). Hak anak laki-laki tertua adalah ahli waris dan biasanya ia akan mendapat perlakuan istimewa dari adik-adiknya, sedangkan anak perempuan dianggap sebagai *numpang* dalam keluarga tersebut karena setelah ia menikah maka ia akan masuk ke dalam keanggotaan kekerabatan suaminya.

Hubungan berdasarkan pertalian adat adalah kesatuan genealogis terdiri dari satu atau beberapa keluarga dalam rumah tangga disebut *suku*. Kelompok kekerabatan yang lebih luas lagi adalah berdasarkan kesatuan adat (klan) yang disebut *kebuayan*. *Kebuayan* adalah kesatuan genealogis yang terbesar, di mana para anggotanya merasa bahwa mereka seasal dan seketurunan dari satu nenek moyang yang dianggap leluhur, yang ditarik melalui garis keturunan laki-laki. Kelompok ini terikat pada satu rumah besar (*nuwo balak*) yang merupakan rumah asal, disebut *menyanak warei* atau *adik warei*. Hubungan kekerabatannya disebut *radik sakelik*²¹ (yang dekat dan terikat). *Buay* terdiri dari *buay balak* dan *buay lunik*. *Buay balak*

²¹ Dalam istilah sehari-hari, ungkapan *sekelik* sering kali muncul dalam konotasi negatif, yaitu berbau KKN (korupsi, kolusi, nepotisme). Misalnya, ketika seseorang (dianggap) menempati posisi tertentu di pemerintahan karena hubungan kekerabatan, maka akan muncul dugaan nepotisme ” Aah.. dia masih *sekelik* Gubernur, pantas lah bila ia yang menduduki posisi itu”. Ada canda yang sering beredar, bila ingin menjadi pegawai negeri di Bapeda (Badan Pembangunan Daerah), orang harus bergelar S.E. dan menjadi anggota A.M.P.I. S.E. bukanlah singkatan dari Sarjana Ekonomi, melainkan ‘*Sekelik Ekham*’ (saudara saya), dan A.M.P.I. bukan juga singkatan dari Angkatan Muda Pembaruan Indonesia, satu ormas politik *underbouw* Golkar pada zaman Orde Baru, melainkan singkatan dari ‘Anak, Menantu, Ponakan, Istri’, yang menggambarkan betapa kentalnya sistem kekerabatan yang melingkupinya.

(klan besar) adalah keturunan besar atau luas dengan silsilah yang melampaui lima generasi di atasnya. Kebanyakan anggotanya sudah tidak saling mengenal lagi, tetapi meyakini bahwa mereka satu *jurai* atau satu keturunan. Misalnya, silsilah Abung Sewou Megou atau Pubian Telu Suku dan lainnya. *Buay lunik* (klan kecil/sub klan), anggota-anggotanya terdiri dari ikatan yang bertali darah atau bertali adat (*mewari*), yang ditarik menurut garis keturunan laki-laki (patrilineal), dan antara anggota yang satu dengan yang lain masih saling mengenal dan masih dapat diingat kekerabatannya.

Hubungan karena perkawinan pada masyarakat Lampung tidak hanya mengikat seorang laki-laki dengan seorang wanita tetapi juga mengikat kaum kerabat pihak laki-laki dan wanita menjadi satu. Mereka akan selalu terlibat dan berpartisipasi pada semua upacara adat sesuai dengan kedudukan masing-masing. Seorang wanita, bila ia menikah maka ia akan menjadi anggota kekerabatan dari suaminya. Kekerabatan masyarakat Lampung mengenal adanya *kelama* (anggota kerabat ibu), *lebu* (keluarga asal nenek), *mirul* (saudara wanita dari pihak ayah yang telah bersuami), dan *benulung/binulung* (anak-anak dari *mirul*). Dalam sistem kekerabatan ini seluruh anggota laki-laki dari pihak ayah, hormat kepada seluruh kerabat dari pihak ibu. Akan tetapi dalam musyawarah, yang menentukan keputusan adalah kelompok dari ayah beserta aparat *kepenyimbangannya*. Kelompok garis keturunan ayah (paman, anak laki-laki, keponakan laki-laki) dapat mewakili segala kepentingan kelompoknya dalam segala kepentingan hidup, sedangkan anggota kerabat dari pihak nenek, ibu, mertua, dan ipar tidak bisa mewakili kepentingan pihak ayah dalam bentuk apa pun. Garis keturunan ayah harus selalu dibela dalam kepentingan yang menyangkut martabat dan harga diri keluarga.

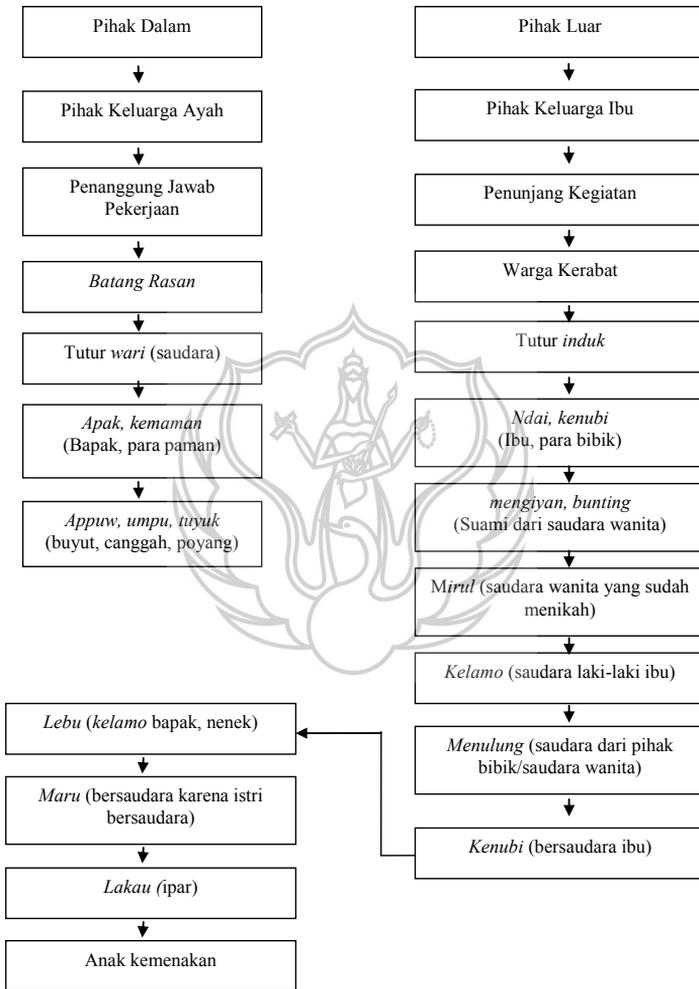
Susunan masyarakat Lampung adalah rumit karena memperhitungkan keluarga pihak ayah dan keluarga pihak ibu. Dalam hal tutur bertutur, dikenal *tutur wari* (hubungan saudara dari pihak ayah) dan *tutur induk* (hubungan saudara dari pihak ibu). Tutur *wari* adalah



Gambar 8: Hubungan kekerabatan pada masyarakat Lampung berdasarkan garis patrilineal (garis keturunan ayah)

melihat garis keturunan laki-laki (keluarga pihak ayah) yang terdiri atas *apak kemaman* (bapak-para paman), *appuw*, *umpu tuyuk* (buyut), *canggih*, *poyang*. *Tutur induk* adalah keluarga pihak ibu terdiri dari *ndai keminan* (ibu, para bibik) ditambah para *mengiyan* (*bunting*) yaitu para suami saudara wanita, *mirul* (saudara wanita yang telah bersuami), *kelama* (saudara laki-laki dari pihak ibu), *menulung* (saudara dari pihak bibik/saudara wanita), *kenubi* (bersaudara ibu), *lebu* (*kelama* bapak), *maru* (bersaudara karena istri bersaudara), *lakau* (ipar), anak kemenakan. Kelompok *tutur wari* adalah *batang*

rasan, pihak dalam, bertanggung jawab penuh terhadap keluarga besar (*nuwou balak*), dan dalam upacara perkawinan kelompok ini sebagai penanggung jawab pekerjaan sedangkan *tutur induk* adalah pihak luar dan penunjang dalam kegiatan kerja sama atau kegotongroyongan dalam upacara tersebut.



Gambar 9

Kedudukan seseorang dalam hubungan kerabat berdasarkan pihak ayah dan pihak ibu, berkait dengan tugas dan peranan dalam pembagian kerja pada kegiatan bersama, baik dalam upacara adat maupun dalam kehidupan sehari-hari.

2.4.4. Sistem Kemasyarakatan

Stratifikasi sosial masyarakat Lampung dalam kehidupan sehari-hari didasarkan atas prinsip-prinsip: (a) perbedaan tingkat umur; (b) perbedaan pangkat dan jabatan; (c) perbedaan sifat keaslian (*Pengaruh Migrasi Penduduk terhadap Perkembangan Kebudayaan Daerah Lampung*, 1979:112). Perbedaan umur dalam sistem pelapisan sosial akan tampak dalam pergaulan sehari-hari yang berhubungan dengan pekerjaan atau tugas masing-masing kelompok umur, terutama dalam upacara-upacara adat. Kelompok tua-tua (*pengetuha* adat) bertugas menentukan, merencanakan, dan mengatur pelaksanaan upacara. Kelompok kepala keluarga muda (*punggawo*) bertugas sebagai pendamping atau pembantu kelompok tua-tua, sedangkan para pemuda (bujang-gadis: *meranai-muli*) bertugas sebagai tenaga kerja yang mempersiapkan semua pekerjaan dari awal hingga akhir upacara.

Sistem pelapisan sosial berdasarkan pangkat dan jabatan pada masyarakat Lampung disebut *kepenyimbangan*. *Penyimbang* adalah starta tingkat atas dan bukan *penyimbang* strata tingkat bawah. Sistem *kepenyimbangan* melihat kedudukan seseorang sebagai pemuka adat, sebagai anak laki-laki tertua menurut tingkat garis keturunan masing-masing, dan kedudukan seseorang di dalam kekerabatannya masing-masing. *Penyimbang* diartikan sebagai pengganti berdasarkan pada pengertian *kepenyimbangan* seseorang bersifat warisan. Seorang anak sulung laki-laki dari satu keluarga berhak tunggal menjadi *penyimbang* menggantikan kedudukan ayahnya.

Penyimbang dalam masyarakat Lampung berurut sebagai berikut. (a) *Penyimbang Bandar (buay)* adalah yang mengepalai suku/klen, pemegang alat perlengkapan dan kekayaan adat, bernilai harga diri 24 (rial), berlambang putih (payung dan warna pakaiannya); (b) *Penyimbang marga*, mengepalai adat untuk beberapa *tiyuh/pekon* (kampung), pemegang alat dan kekayaan adat, bernilai harga diri 24 (rial), berlambang putih; (c) *Penyimbang tiyuh*, mengepalai adat beberapa kerabat besar bernilai harga diri 12 (rial), berlambang

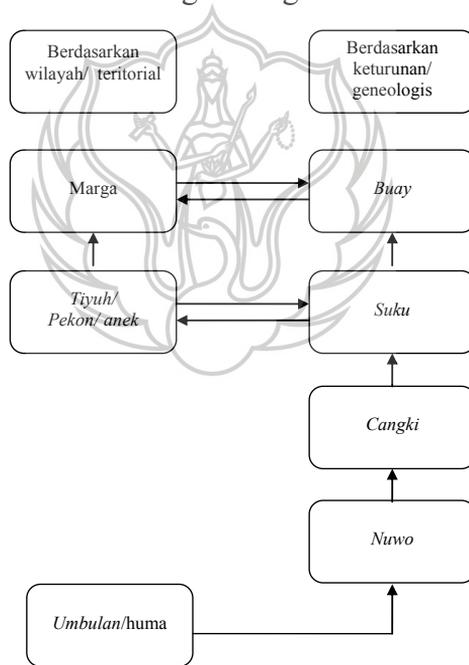
kuning; (d) *Penyimbang suku*, mengepalai adat beberapa keluarga bathih, bernilai harga diri 8 atau 6 (rial), berlambang merah (lihat *Sistim Gotong Royong dalam Masyarakat Daerah Lampung*, 1986/1987: 16). Selain dari golongan di luar *kepenyimbangan*, dianggap masyarakat biasa atau *numpang* (mereka yang tidak tahu asal-usul keturunannya). Mereka tidak mempunyai hak dan kewajiban adat, serta tidak mempunyai nilai dalam adat, karena itu digolongkan sebagai keturunan pengabdian (budak).

Sistem pelapisan sosial yang berdasarkan sifat keaslian dalam masyarakat Lampung dibedakan antara golongan keturunan inti (*buay* asal) dengan keturunan pendatang. Golongan *buay* asal merupakan pendiri kampung dan *pepadun* asal. Mereka mempunyai hak utama turun temurun dari keturunan asalnya, yang ditandai dengan adanya barang-barang pusaka tua dan tanah kerabat (hak *ulayat menyanak*). Hak *menyanak* adalah hak pakai tanah kerabat. Setiap anggota keturunan laki-laki dalam kerabat mempunyai hak untuk memanfaatkan tanah kerabat tersebut, sedangkan orang luar keanggotaan *buay* hanya berhak menumpang saja. Tanah kerabat biasanya tidak dibagi-bagi.

Pada golongan asal pendatang, yang dengan segala kemampuannya berhasil mendirikan *pepadun* serta memiliki perlengkapan adat, dapat menjadi *penyimbang* atas dasar pengakuan dari golongan asli dan para *penyimbang sumbay* (tetangga) dari kampung lain. Hubungan antara golongan asli dengan golongan pendatang, biasanya akan menjadi akrab dengan adanya adat *mewarei* (adat mengangkat saudara) serta perkawinan di antara mereka. Adapun gelar-gelar yang dipakai adalah, (a) *penyimbang* asal atau *paksi* atau *bumi* bergelar Sutan (Setan) atau Dalam; (b) *Penyimbang marga* atau *megou* bergelar Pangeran; (c) *Penyimbang tiyuh* bergelar Batin atau raja; (d) *Penyimbang suku* bergelar Radin atau Minak; dan *Pendia pakusara*²²

²² *Pendia pakusara* adalah gelar yang diberikan dalam satu keluarga berdasarkan hubungan darah, bukan karena mengepalai atau memimpin kerabat dalam satu wilayah. Pada masyarakat Lampung kedudukan seorang laki-laki tertua dalam adapt juga akan mendapat panggilan penghormatan

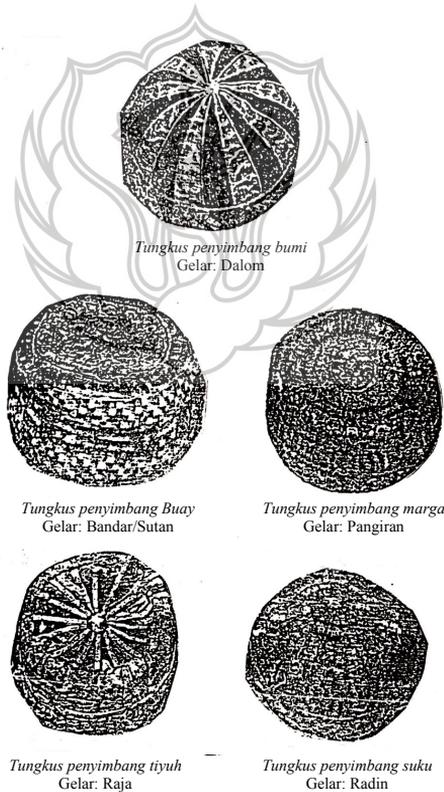
Dasar wilayah *marga* merupakan kesatuan dari beberapa *tiyuh*. *Tiyuh* didiami oleh beberapa *suku*. *Marga* merupakan kesatuan genealogis dari *suku* asal yang disebut *buay*. Sebuah *suku* biasanya terdiri dari beberapa *cangki* (keluarga luas). Keluarga luas terbentuk dari beberapa *nuwou* (keluarga batih). *Nuwou* mula-mula mendiami sebuah *umbul* atau huma (*umo*) yang bersifat sementara. Mungkin sekali, *umbul* tadi menjadi tempat tinggal tetap sehingga banyak *nuwou* yang bergabung sehingga *umbul* berubah menjadi *cangki*. Selanjutnya *cangki* diresmikan menjadi *suku* dengan upacara khusus, dan seterusnya menjadi *tiyuh* hingga *marga*. Jelas bahwa *marga*, *tiyuh*, dan *umbulan* menyatakan satu tempat atau wilayah atau teritorial, sedangkan *buay*, *suku*, *cangki*, dan *nuwou* menyatakan suatu hubungan keturunan atau genealogis.



Gambar 10: Skema masyarakat Lampung berdasarkan pada sistem teritorial dan geneologis

dari adik-adiknya. Sutan untuk anak laki-laki tertua, Raja untuk adik nomor satu Sutan, Radin untuk adik nomor dua Sutan, dan Mas atau Kemas untuk adik nomor tiga Sutan. Untuk anak perempuan sulung, biasanya dipanggil Ratu oleh adik-adiknya.

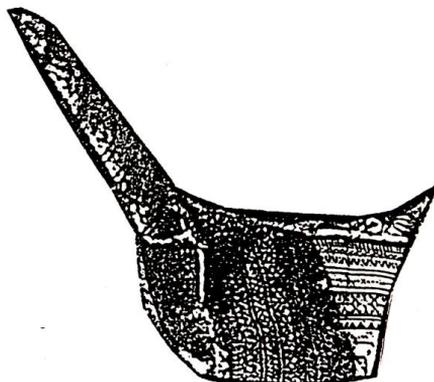
Seorang *penyimbang* bertanggung jawab dalam kekerabatannya. Bertugas dalam menyelesaikan semua masalah dan mengesahkan pesta adat yang dilakukan para anggotanya. Majelis tertinggi dari masyarakat hukum adat disebut *purwatin* atau *porwatin*, yang merupakan rapat dari seluruh *penyimbang* dalam mencapai kata keputusan. Upacara pemberian gelar, dapat pula dilakukan oleh mereka yang sudah bergelar, artinya mereka menaikkan gelar yang sudah diperoleh sebelumnya, misalnya dari *penyimbang suku*, naik menjadi *penyimbang tiyuh*, hingga mencapai gelar tertinggi Sutan. Pada masyarakat *pepadun*, gelar Sutan dapat diberikan kepada mereka yang bukan keturunan *penyimbang asal* tetapi memiliki ilmu pengetahuan. Untuk mereka yang merupakan keturunan asal, maka gelar tersebut adalah Suntan.



Gambar 11: Skema kedudukan *penyimbang* di dalam masyarakat Lampung



Kopiah emas untuk Lampung
beradat *pepadun*



Tungkus/katek untuk Lampung
beradat *peminggir*

Gambar 12: Atribut Pimpinan Tradisional Daerah Lampung (dianggap masih dipengaruhi agama Budha)

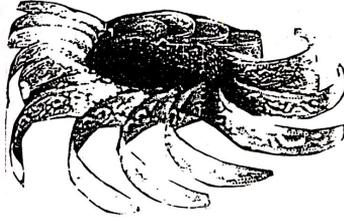


Ikat pudang untuk kepala adat
Kampung (*tiyuh*)



Elang bekerang untuk kepala
adat suku

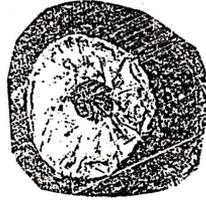
Gambar 13: Mahkota Pimpinan Adat di Lampung, masih dapat dilihat sampai sekarang pada upacara-upacara adat



Kembang pandan untuk *pengetuha meranai*



Tungkus pengetuha panggar
(berkedudukan sebagai bendahara
dan memegang kebijakan umum)



Tungkus pengetuha bebas

Gambar 14: Atribut Pimpinan Masyarakat di Bidang Sosial, dikenal dengan sebutan *pengetuha*



Gambar 15: Pakaian yang dikenakan para bujang (*meranai*) pada upacara perkawinan, yaitu dengan tutup kepala memakai kopiah emas



Gambar 16 dan 17: Beberapa macam jenis dan warna pakaian yang dikenakan para *penyimbang* pada upacara perkawinan adat berdasarkan kedudukan mereka di dalam upacara tersebut

2.4.4.1. Susunan Adat Lampung dan Pemerintah Bermarga

Sebelum diakuinya marga-marga di Lampung oleh Belanda di tahun 1928, di Lampung terdapat dua lembaga pemerintahan yang berjalan secara nyata dalam masyarakat, yaitu organisasi pemerintah (*Governement*) yang menjalankan tugas pemerintahan kenegaraan; dan organisasi yang ada di kalangan masyarakat adat. Walaupun aneh, kedua organisasi ini masing-masing merupakan badan yang utuh, yang masing-masing berdiri sendiri, namun hidup berdampingan. Secara geneologis masyarakat Lampung menganggap berasal dari satu daerah asal, yaitu dari Sekala Berak. Kelompok ini kemudian tersebar dan berkembang menjadi berbagai cabang keturunan. Masing-masing 'ratu' berkuasa atas wilayah yang menguasai 'anak buahnya' berdasarkan kelompok besar seketurunan. Percabangan-percabangan berikutnya menyebabkan orang kemudian membedakan 'suku asal atau *batang pangkal*', yang bercabang-cabang lagi atas '*buay*', dan atas '*suku*'.

Kesatuan teritorial disebut '*marga*' merupakan tempat satu wilayah kekuasaan '*suku asal*'. Kelompok-kelompok '*buay*' bertempat tinggal terbagi-bagi atas berbagai '*pekon*' (ada yang menyebut *tiyuh*, *anek*, kampung). Di masing-masing '*pekon*' tinggal berbagai '*suku*' yang terdiri atas '*cangki*' (keluarga besar) yang terbagi-bagi atas '*nuwo*' masing-masing rumah (keluarga primer, keluarga *batih*). Pembedaan atas golongan-golongan itu semua menuruti garis keturunan dan tak lain berarti pengakuan tentang adanya cabang yang 'lebih tua' dan yang 'lebih muda'. Sebagai pemuka adat adalah laki-laki tertua dari masing-masing '*suku*'. Kepala *suku* (atau pemuka *suku*) itu disebut *penyimbang* yang wajib melanjutkan kebijaksanaan pimpinan nenek moyang kelompok seketurunan itu. Kumpulan pemuka adat (*prowatin*) diketuai oleh *penyimbang* tertua dari *suku* tertua. Kecuali '*prowatin kampung*' ada pula '*prowatin marga*', di mana *penyimbang-penyimbang* yang berhak berkumpul, diketuai oleh pemuka yang tertua dari '*suku*' tertua dari '*pekon*' tertua. Permusyawaratan itu berlaku atas dasar sama tinggi sama

rendah di antara pemuka 'suku-suku', yang berlaku sebagai ketua rapat *prowatin* itu tak lebih dari 'primus inter pares'.

Ekologis suatu marga terdiri dari 'pekon-pekon', tempat perkampungan yang tersebar letaknya, dengan kebun-kebun dan ladang-ladang di sekitarnya. Mereka yang mempunyai ladang lebih jauh terpaksa meninggalkan *pekon* mereka untuk berdiam untuk sementara di *umbulan* atau *huma* (kumpulan rumah darurat di ladang). Di sanalah mereka tinggal sampai berbulan-bulan, selama mengerjakan ladang dan memungut hasil. Selebihnya wilayah yang dikuasai *marga* berupa hutan (cadangan untuk berladang), belukar (bekas ladang yang sedang menuju kembali ke hutan) dan padang alang-alang. Van der Zwaal (dalam Sajogyo, 1983:207) menyebutkan beberapa angka: luas rata-rata suatu marga di Sumatera Selatan: 500 km-persegi; di Lampung rata-rata penduduk suatu marga: 5.234 jiwa (tahun 1930) dan rata-rata suatu marga terdiri atas 8 kampung (*pekon*).

Terjadinya *pekon* di dalam susunan adat Lampung didasarkan pada dasar geneologis. Misalnya suatu *pekon* dapat terjadi dari sebuah *umbulan*. *Nuwo* yang mula-mula mendiami *umbulan* itu karena berkembang biak menjadi *cangki* dan makin permanen, menetap di situ minta pengakuan sebagai *suku* baru. Hal ini berarti pemisahan diri dari *suku* yang lama. Sesudah izin untuk itu didapat dari wakil-wakil *suku* yang ada, barulah di dalam suatu upacara adat wakil tertua dari calon *suku* itu diangkat menjadi *penyimbang* dari *suku* yang baru tersebut, dengan naik *pepadun*. *Pepadun* berupa bangku, tempat duduk, melambangkan kedudukan adat yang penting dari *penyimbang*. Kemudian dengan upacara adat pula *umbulan* tersebut diresmikan menjadi *pekon*. Nama *pekon* baru diumumkan dan *sesat* (balai pertemuan adat) diresmikan pula. Tiap langkah mencapai pengakuan yang penuh disertai syarat pembayaran uang adat (*daw*) yang dibagi antara *penyimbang-penyimbang* (*prowatin marga*), dan persembahan-persembahan lain khususnya kepada *penyimbang suku* tempat memisahkan diri; pemotongan kerbau serta jamuan makan

kepada para tamu yang diundang (lingkungan *kondangan* adalah pula satu kesatuan masyarakat).

Pemisahan suatu *suku* dapat disebabkan karena dorongan ekonomis. Jumlah orang bertambah, sehingga untuk mendapat nafkah, ranting-ranting yang 'lebih muda' terpaksa pergi ke tempat-tempat ladang yang lebih jauh. Hal ini diperkuat dengan kenyataan bahwa *penyimbang nuwo* lah (anak laki-laki tertua) yang disertai penguasaan atas harta benda *suku* itu (berupa barang, rumah, tanah). Anak laki-laki yang lebih muda mungkin tidak banyak mendapatkan 'bagian' nya lagi, atau menjadi tergantung dari *penyimbang nuwo* itu. Bagian yang menarik diri itu mula-mula tentulah ber 'umbul'an: ladang menghasilkan segala harta untuk 'menebus' pangkat '*penyimbang*' yang berarti pengakuan sebagai *suku* baru yang berdaulat.

Pengaruh yang datang dari luar dari kekuasaan sentral yang kuat?. Susunan geneologis itu kemudian hanya mengenal 'lingkungan kekuasaan ratu-ratu' sebagai cerita legendaris saja. Yang nyata sering tinggal lah pertama-tama masyarakat adat di *pekon*, kemudian baru lah *marga*. Di dalam perpecahan atas *pekon-pekon*, sering kekuasaan dari luar yang lebih kuat memasukkan pengaruhnya, tak lain adalah kekuasaan Sultan Banten dan kemudian Belanda (VOC dan pemerintah Belanda). Sultan Banten dengan maksud-maksudnya tersendiri (lada) memperkuat kelompok yang lebih besar: *marga*. Khususnya di bagian pesisir selatan kedudukan *pengetua marga* telah dijadikan kepala *marga* (bandar) yang otokratis dan turun temurun diwariskan, sehingga pemasukan lada kepada Sultan terjamin. Di bagian selatan itu bahkan dapat dibentuk federasi *marga-marga*. Mula-mula kekuasaan Belanda (VOC) lebih banyak secara tidak langsung, yaitu lewat Sultan Banten (sampai 1808, sampai kesultanan itu dibubarkan). Permulaan kekuasaan pemerintahan Hindia Belanda masih ditandai oleh campur tangan sesedikit mungkin. Baru sesudah mundurnya 'penguasa militer' yang menindas Raden Intan (1855) di Lampung Selatan, mulai lebih banyak perhatian pemerintah tertuju ke Lampung. Campur tangan yang langsung itu

agaknyanya tak dapat dipisahkan dari kehendak ‘menyelamatkan’ Jawa dari ‘gangguan huru-hara’ semacam gerakan Raden Intan. Maklum, waktu itu kekayaan Belanda yang perlu dilindungi dan Lampung tak jauh dari ujung barat Jawa, yaitu Banten.

Sampai lama, campur tangan langsung dari pemerintah Hindia Belanda atas Lampung dilakukan sama sekali tidak mengindahkan susunan adat Lampung. Politik seperti di Jawa (sentralisasi dengan badan-badan pemerintahan bentukan baru) makin jelas, dengan tidak mencari dasar-dasar pertemuan dengan susunan adat yang ada pada rakyat. Bukan *marga*, melainkan kampung yang diakui dengan diberi ‘kepala kampung’ yang tidak berakar dalam adat (yaitu dengan pemilihan umum di kampung) yang oleh rakyat dipandang sebagai pesuruh pemerintah (pekerja rodi). Di atas kepala kampung ditempatkan *demang* (banyak bukan orang Lampung) dan *controleur* Belanda. *Marga* dengan hak ulayatnya tidak diakui, maka *domein-verklaring* menjadi pedoman utama dalam soal-soal hak tanah, di mana sejak 1870 kesempatan *erfpacht* untuk pengusaha-pengusaha asing dijamin. Akan tetapi sebelum itupun pengakuan yang sempit atas ‘kampung’ pernah membawa akibat-akibat mengacaukan (1857-1869). Waktu itu untuk tiap kampung ditetapkan suatu wilayah kecil dan terbatas di sekitarnya saja, bertentangan dengan adanya hak ulayat *marga*. Baik golongan Rebang di dalam perpindahannya ke selatan, maupun golongan Abung ke arah pantai timur, telah mendirikan kesempatan itu untuk mendirikan kampung-kampung baru dengan ladang-ladangnya, menyusup masuk ke wilayah-wilayah *marga* lain. Begitu pula pengadilan pemerintah dimajukan, tetapi walau tidak diindahkan ‘*proatin-proatin*’ melanjutkan penyelesaian soal-soal adat di kalangan rakyat.

Akhirnya pada tahun 1928 pemerintah Hindia Belanda mengatur kembali struktur persekutuan hukum adat yang berbentuk *marga*, melalui *Marga Regering voor deLampungche Districen*, sebagai *Inlandse gemeente*, daerah otonomi tingkat terbawah, sehingga di Lampung terdapat 83 *marga*. Sebanyak 78 *marga* merupakan *marga*

mayoritas berpenduduk Lampung asli (*Petunjuk Wisata Lampung*, tt:5). Ini pun bukan semata-mata hendak mengindahkan susunan adat penduduk, melainkan karena pertimbangan-pertimbangan kekuasaan suatu daerah sentral, yang mau bersambung ke bawah. Dari pada pusing melayani (mengontrol) beratus-ratus kampung yang kecil-kecil, lebih baik memperkuat kelompok yang lebih besar, -- menurut luasnya *resort*--, yaitu *marga*. Di Bengkulu dan Palembang *marga* telah diakui lebih dulu, dan agaknya pengakuan *marga* di Lampung pada akhirnya dijadikan kenyataan juga mengingat 'bahaya baru' partai politik, baik gerakan organisasi Islam dengan pengaruhnya di kampung-kampung maupun yang sudah berwujud pemberontakan yang dicap 'komunis' di Banten yang dekat dengan Lampung (1926).

Politik pemerintah yang berdiri atas pertimbangan administratif (*ressort* pemerintahan) dan pengakuan *marga* sebagai masyarakat hukum (*rechtsgemeenschap*) tidak selalu cocok satu sama lain dan pemecahan soal berbeda-beda. Dasarnya adat Lampung adalah bahwa kedudukan 'kepala' (pengetua dari kelompok geneologis) 'diwariskan' sedangkan di pihak lain ada yang dilakukan dengan pemilihan. Maka 'kepala *marga*' pun dipilih oleh *penyimbang-penyimbang suku*, jadi dalam pemilihan terbatas. Ada *marga-marga* yang telah lama mengenal pewarisan kedudukan itu karena pengaruh Banten, sehingga untuk menghormati adat itu *resident* mengangkat orang yang berhak itu. Sebaliknya ada pula *marga* yang mengenal pemilihan umum untuk kepala *marga*, yakni *marga-marga* Pasemah orang-orang pendatang, di mana hubungan-hubungan geneologis tak amat dipentingkan lagi.

Di dalam susunan *marga* (1928), pemerintah bermaksud sedapat-dapatnya mempertahankan tokoh *primus inter pares*. Kepala-kepala kampung diseyogyakan berlaku sebagai pembantu-pembantu kepala *marga* (*pesirah*), bukan sebagai orang yang dibawah. Khususnya kerja sama itu hendak diberi bentuk dalam 'dewan *marga*', di mana kepala-kepala kampung menjadi anggota dan *pesirah* menjadi ketua.

Di Lampung ketentuan bahwa *penyimbang-penyimbang suku*, lain dari kepala kampung, dapat ditambahkan ke dalam dewan *marga* (sesudah pemilihan terbatas pula) tak pernah dipergunakan. Dari ketentuan-ketentuan itu nyata kehendak pemerintah Hindia Belanda akan menarik pengetua-pengetua adat yang berpengaruh ke dalam organisasi pemerintahan: di dalam badan-badan yang bertanggung jawab dalam daerah pemerintahan otonomi paling bawah *inlandse gemeente*. Akan tetapi sebagai alat-alat pemerintahan *gubermen* tidaklah dapat dihindarkan bahwa dalam praktek, kepala kampung menjadi bertanggung jawab kepala-kepala *marga* dan kepada kepala pemerintahan yang lebih atas yang pada pemerintahan (*bestuur*) waktu itu berupa demang serta *controleur* dan *resident* Belanda.

Dengan mengadakan kepala *marga*, yang disertai tanggung jawab atas pemerintahan seluruh daerah *marga* menurut syarat-syarat pemerintahan atasannya (khususnya menjaga ketertiban dan keamanan; menarik pajak dan mengatur wajib kerja pemerintah; *heerendiensten*) maka diusahakanlah sumber-sumber nafkah bagi kepala *marga* itu. Ketentuan-ketentuan itu terdapat dalam keputusan-keputusan dewan *marga* sumber-sumbernya didapatkan dari pemasukan-pemasukan 'uang adat' yang berdasarkan hak ulayat yang ada pada *marga*, dari urusan pangkat-pangkat adat, urusan perkawinan, dari upah penarikan pajak dan uang tebusan *heerendiensten* dan wajib kerja *marga*. Dibanding dengan masa sebelumnya, pada waktu hanya kampung (bukan *marga*) yang diakui di Lampung, maka di bawah kepala *marga* umumnya beban rakyat bertambah: untuk menebus uang kewajiban-kewajiban terhadap *marga* dan *pesirah*. Inilah biaya rakyat untuk otonomi bermarga.

Dapatkah *marga* menunaikan kewajiban otonomi pemerintahan yang diserahkan atasnya?. Dari 'dewan adat' menuju 'dewan pemerintah' memang bukan langkah kecil. Pertama, pengertian 'pemerintah' menurut ukuran-ukuran modern (Barat) adalah soal baru. Misalnya, pemasukan uang pajak pemerintah dan uang adat sering tidak dapat dipisahkan satu sama lain oleh *pesirah-pesirah*.

Penggunaan uang pajak tidak jarang berakibat pemerintah kemudian bertindak atas tuduhan kesalahan ‘korupsi’. Dalam hal pemerintahan berdeewan *marga*, pemerintah terlalu banyak mengharapkan inisiatif dan peran penting dari dewan itu. Banyak terjadi campur tangan pemerintah sebelum sesuatu peraturan atau keputusan ditetapkan oleh dewan *marga* ternyata merupakan kehendak pemerintah sendiri. Rupa-rupanya politik pemerintah yang *zakelijk* itu, walaupun dilewatkan melalui ‘dewan *marga*’, oleh rakyat masih sering diterima sebagai peraturan (perintah) dari pemerintah atas, bukan karena timbul dari keperluan sendiri. Demikian pula dalam usaha menghidupkan pengadilan adat (*prowatin*) umumnya tidak berhasil banyak di Lampung.

Umumnya di Lampung dapat diberi persesuaian antara pengakuan suatu kelompok geneologis (umpama suatu *buay*) atas satu wilayah tertentu dan pembatasan daerah itu menjadi wilayah satu *marga* (dalam arti *ressort* pemerintah 1929). Perkecualian-perkecualian terdapat di daerah-daerah pesisir, di mana banyak kelompok-kelompok pecahan dari pemindahan *buay-buay* yang berasal dari gunung akhirnya berkumpul dan bercampur. Juga di pesisir pengaruh luar lebih intensif: di sana unsur teritorial sudah kuat. Pengakuan *marga* di Lampung (sejak 1928) dengan pengakuan hak ulayat (*beschikkingsrecht*) memang sesuai dengan perasaan adat yang masih hidup, walaupun lama menderita (3,5 abad) karena tidak diakui resmi. Akan tetapi pengakuan *marga* sedemikian itu, dengan secara resmi diberi arti, bahwa wewenang mengurus tanah itu adalah suatu hal yang oleh pemerintah dikuasakan kepada *marga*, (*in beheer*) sebab *speciale domeinverklaring* tetap dipertahankan. Pembentukan *beheerskring* suatu *marga* seperti itu dianggap sesuai dengan tugas otonomi pemerintahan (*medebewind-staak*) suatu *marga* sebagai *inlandse gemeente*. *Beheerskring* *marga* itu adalah tanah seluas hak ulayat *marga*, dikurangi dengan bagian-bagian yang telah dikeluarkan sebagai *erfpacht* oleh pemerintah kepada perkebunan-perkebunan modal asing dan bagian-bagian lain yang

disisihkan wilayah cadangan hutan. Dalam hal terakhir hak marga sedikit banyak diakui oleh Jawatan Kehutanan dengan menjanjikan sebagian dari pajak pemungutan hasil hutan dari hutan-hutan itu yang sekarang ada di bawah pengawasan jawatan. Berbeda dari keperluan *erfpacht* yang dilindungi oleh *speciale domeinverklaring*, untuk penduduk Indonesia bukan anggota marga yang hendak memakai tanah atau memungut hasil lainnya di wilayah *marga*, belaku hak ulayat *marga*. Dalam hal ini ketentuan adat diikuti.

2.5. Aspek Kultural

2.5.1. Agama dan Kepercayaan

Seperti yang terjadi di seluruh wilayah Indonesia lainnya, Lampung mengalami masa-masa masuknya pengaruh dari luar seperti agama Hindu, Islam dan sebagainya. Kepercayaan Animisme, sebagai kepercayaan asli masyarakat, setelah berpadu dengan Hindu sampai saat ini masih tersisa pada masyarakat, yaitu menganggap keramat pada benda-benda seperti pepohonan, bebatuan, ataupun benda-benda lain yang menyebabkan mereka merasa perlu untuk menjaganya. Di kalangan masyarakat beradat *pepadun*, masih ada yang menganggap alat perlengkapan adat seperti kursi *pepadun*, memiliki kekuatan sakti. Alam pikiran saat ini yang berbaur dengan cara-cara yang dipakai nenek moyang dulu menyisakan kepercayaan akan adanya tangan yang lebih berkuasa dalam mengatur segala yang ada di dunia ini, sehingga jika ada kejadian yang luar biasa, mereka menganggap hal tersebut dikarenakan akibat dari dosa yang telah mereka perbuat. Masih ada kepercayaan pada makhluk-makhluk halus yang berdiam di suatu tempat tertentu, --sehingga tempat tersebut dianggap angker atau keramat--, yang seringkali mengganggu ketentraman bathin manusia. Mereka percaya adanya 'yang gelap' (*saikelom*) yang dapat mendatangkan penyakit.

Berbaurnya kepercayaan lama dengan agama yang dianut umumnya akan tampak pada upacara-upacara, misalnya upacara

membuka ladang dan menempati rumah baru. Upacara membuka ladang dilakukan bertujuan untuk meminta izin kepada yang ‘empunya tanah’ untuk dibuka tanahnya dan dijadikan ladang. Upacara ini diawali dengan pembakaran kemenyan. Kemudian benih yang akan ditanam diletakkan di dalam *bakul* (wadah yang terbuat dari anyaman bambu) dan diselimuti kain putih sambil dibacakan doa-doa dan mantra agar benih yang ditaburkan dapat tumbuh dengan subur. Kepercayaan agar panen berhasil baik harus dilakukan *ngumbai*, yaitu pengorbanan dengan cara menyembelih seekor kerbau untuk kemudian dagingnya dibagikan kepada masyarakat setempat. Waktu penyembelihan dilakukan, semua orang yang mempunyai ladang membawa janur enau. Janur enau itu kemudian disiram dengan darah kerbau yang disembelih tersebut kemudian digantungkan pada tiang yang telah disediakan, lalu ditancapkan di kebun, sawah, atau ladang. Upacara selanjutnya diadakan di masjid, dengan berdzikir dan membacakan semua riwayat hidup Sech Saman Almadina.

Membangun rumah merupakan bagian yang penting dalam kehidupan seseorang. Oleh karenanya upacara dilakukan dari menebang pohon di hutan (*ngelandau kayu*) sampai tahap akhir dilakukan tata cara yang berkait dengan kepercayaan masyarakat. Upacara dimulai dengan *nyebut*,²³ yaitu membaca mantra-mantra, dengan menyiapkan sesajian ketika akan menanam tiang pertama rumah panggung yang berada di tengah-tengah rumah. Sesajian terdiri dari: (1) *baning*, yaitu sejenis kura-kura air tawar, dengan maksud agar atap rumah kokoh kuat seperti punggung *baning*, (2) puyuh, dengan maksud agar penghuni rumah dapat mencari penghidupan yang layak

²³ *Nyebut* di sini dimaksudkan mengucapkan dua kalimat shahadat “Ashadu alaa illaha llaal-lah waashadu anna Muhammadur Rasullullah, satu ungkapan kepasrahan bahwa manusia berserah diri Bersaksi bahwa Tiada Tuhan melainkan Allah, dan Muhammad utusan Allah. *Nyebut* juga seringkali dipakai pada saat kita mengalami musibah, atau pada saat emosi memuncak. *Nyebut* di sini adalah mengucapkan *Astaghfirullah* (Ampunilah ya Allah) bermaksud mengingatkan diri agar selalu sadar dengan segala yang dilakukan, bersikap pasrah dan selalu ada dalam lindungan dan ampunan Sang Maha Kehendak atas semua tindak-tanduk. Dengan ‘*menyebut*’ kata *Astaghfirullah*, orang berharap agar selalu dalam ampunan dan perlindungan Nya.

sendiri, sebagaimana anak puyuh yang setelah menetas langsung dapat berusaha hidup sendiri, (3) *lipan*, yaitu kelabang, dimaksudkan agar penghuni rumah selalu sehat dan tidak mendapat kesukaran, seperti *lipan* yang tidak pernah sakit, (4) ayam hitam, seringkali mengorek-ngorek tanah yang kemudian meninggalkan bekas. Hal ini dimaksudkan agar rumah tersebut meninggalkan bekas atau ciri bagi orang yang melihatnya, (5) air tujuh sungai, dimaksudkan agar rumah tetap sejuk, nyaman dan rezeki datang dari tujuh penjuru, (6) batu tujuh buah, agar rumah kuat seperti batu. Semua sesajian ini dimasukkan ke dalam lubang yang telah digali. Setelah mantra-mantra dibacakan, tiang dipasang dan lubang ditutup (Djausal,1999:147). Upacara selanjutnya diadakan ketika pemasangan atap rumah. Sesajian terdiri dari pisang mas, padi, tunas kelapa (janur), dan air intan. Padi dan tunas kelapa dimaksudkan agar penghuni rumah selalu mendapatkan kelimpahan rezeki. Pisang mas dan air intan dimaksudkan agar rumah selalu memancarkan keindahan. Selain itu pada bagian tertentu dari rumah dipasang kayu yang berasal dari *punjug*, agar rumah tidak terkena banjir (Djausal, 1999:147).

Pada upacara menempati rumah baru, mereka menyiapkan sesajian yang disebut *nyecung* terdiri dari buah kelapa, padi, pisang, yang digantung di bubungan atap dimaksudkan untuk sesajian kepada yang maha ghaib agar bangunan rumah tersebut membawa keselamatan dan kemakmuran bagi penghuninya kelak. Sesajian tersebut juga merupakan permohonan perdamaian dengan segala roh jahat. Doa diawali dengan adzan dan ditutup dengan doa bernafaskan Islam, namun upacara masih diawali dengan membakar kemenyan dan kata pengantar untuk nenek moyang dan cikal bakal kampung. Masih ada yang percaya adanya bantuan makhluk halus yang disebut *angingonan*, yaitu arwah nenek moyang yang menjelma menjadi macan²⁴, buaya, dan burung elang (Arifin, 1987:22).

²⁴ Ada tabu dalam masyarakat untuk menyebut nama binatang-binatang tertentu, misalnya harimau. Nama binatang tersebut mereka panggil dengan sebutan 'nenek'. Saya masih mengingat bahwa kami tidak boleh menyebut kata harimau atau macan pada malam hari. Ibu seringkali menyebut macan

Pada upacara daur hidup, misalnya upacara perkawinan diawali dengan pemagaran kampung dengan zimat-zimat dan mantra yang dilakukan oleh seorang dukun kampung, yang isinya memohon arwah leluhur agar menjaga dan tidak mengganggu pekerjaan anak cucu. Doa diakhiri dengan kalimat,

“lamon hada di hatimu, kita dikatam perjanjian kita, berkat Laillahailallah Muhammadur Rasululullah”

(artinya: apabila engkau bohongkan semua itu kita terkena akibat buruk dari perjanjian kita sebelumnya, berkat Tiada Tuhan melainkan Allah dan Muhammad itu utusan Allah).

Pengaruh Hindu masuk dalam sistem kepemimpinan. Jika sebelumnya masyarakat belum terpecah-pecah dalam beberapa golongan, maka ketika pengaruh Hindu tiba di Lampung, para pemimpin rakyat sudah merasa berbeda kedudukannya dengan rakyat jelata. Akan tetapi perbedaan ini tidak mencolok sekali, sebab golongan rakyat adalah sebagian dari golongan pemimpin itu sendiri, dan setiap saat apabila ia mampu maka golongan rakyat dapat menjadi golongan pemimpin (lihat Bukri, 1977:33).

Dalam silsilah orang Lampung, mereka meyakini bahwa mereka adalah keturunan dari cikal bakal yang menganut agama Islam dari Sekala Berak. Islam masuk ke Lampung diperkirakan dari Pagarruyung dan Aceh. Hal ini dibuktikan dengan ditemukannya

sebagai ‘nenek’, dan apabila ibu marah maka akan sangat menakutkan bagi kami apabila ia menyebut kata *himau kumbang* (harimau kumbang), yaitu sejenis harimau yang berbulu hitam, atau Puma. Ada kepercayaan, bila kita menyebut kata itu, maka kita seolah memanggil sosok tersebut, dan dia akan muncul dalam kegelapan malam untuk menerkam kita. Bulunya yang hitam pekat, menghalangi kita untuk melihat sosoknya. Hanya matanya yang berkilat berwarna merah, yang kami bayangkan sebagai mata hantu yang bersinar di kegelapan malam. Selain itu ada pula kepercayaan bahwa harimau berkaitan juga dengan adanya kepercayaan kepada makhluk jadi-jadian yang dapat berubah-ubah wujud antara manusia dan harimau (manusia harimau).

Pada masyarakat Kerinci (Jambi), harimau terkait erat dengan kultur dan adat. Harimau adalah satwa yang dilindungi oleh adat. Masyarakat menyebut satwa ini dengan sebutan ‘*nenek kito dalam rimbo*’ atau ‘*nenek rajo* tunggu pematang’. Bila binatang ini masuk ke kampung, itulah pertanda adanya kesalahan susila atau pelanggaran adat di kampung tersebut. Lihat Deddy Sinaga, “Segenggam Tanah Surga yang Hilang” dalam *Tempo*, Edisi 24-30 April 2006, p. 82.

beberapa naskah kuno yang bertuliskan huruf Arab dengan bahasa Melayu kuno, yang berasal dari Aceh dan Pagarruyung yang ditemukan di daerah Krui, karena disimpan beberapa pemuka adatnya (*Upacara Tradisional dalam Kaitannya dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan*, 1983/1984:29). Pendapat ini dipertegas oleh Tarmizi Nawawi yang mengatakan bahwa Islam masuk melalui Aceh dan Pagarruyung, dan bukan dari Banten. Hal ini dibuktikan dari cara belajar mengeja Al Qur'an di kalangan masyarakat Lampung sama dengan masyarakat Sumatera pada umumnya, yaitu mengeja dengan "Alif di atas A", dan bukan "Alif jabar A" seperti pada masyarakat Banten.²⁵

Pengaruh Banten banyak mempengaruhi di bidang ketatanegaraan, dan pengaruh Islam yang masuk dari Banten merupakan katalisator bagi pengembangan Islam di Lampung. Banyak tokoh-tokoh adat yang mengatakan bahwa hukum Islam berjalan beriringan dengan adat, tetapi dalam bidang syariat Islam, Lampung banyak mendapat pengaruh dari Aceh. Pengaruh Islam amat kuat masuk ke Lampung sehingga 100% suku bangsa Lampung menganut agama Islam. Hukum adat Lampung tidak membenarkan warganya menganut agama selain Islam. Menganut agama selain Islam, berarti dikeluarkan atau tidak dianggap lagi sebagai warga adat. Pada sistem perkawinan, mereka yang tidak bersedia menganut dan melakukan perkawinan menurut agama Islam, berarti harus ke luar dari pergaulan adat. Perkawinan yang dilaksanakan tidak menurut hukum agama Islam adalah tidak sah (Hadikusuma, 1983:103).

Walaupun agama memberi pengaruh bagi aspek kehidupan bermasyarakat, ada bidang-bidang kehidupan yang tidak dipengaruhi oleh unsur agama Islam, yaitu bidang waris. Ahli waris dalam suku bangsa Lampung adalah anak tertua laki-laki, dan tidak ada pembagian waris. Anak laki-laki dipandang sebagai penerus

²⁵ Tarmizi Nawawi, "Pun.. Sutan Bala Seribu" dalam *Lampung Post*, 28 Maret 1989, p. 1 dan VII.

jurai (keturunan) pada keluarga tersebut. Apabila kepala keluarga meninggal dunia maka yang menjadi kepala keluarga adalah anak laki-laki tertua. Dia yang bertanggung jawab dalam segala urusan serta menanggung semua adik-adiknya. Biasanya seorang kakak laki-laki tertua mendapat perlakuan istimewa dari adik-adiknya. Untuk anak wanita, ia tidak diberi hak waris. Mengenai hukum parental sering dikatakan bahwa anak perempuan pada umumnya dianaktirikan dalam hukum waris. Akan tetapi orang mendapat gambaran lain, bila mendengar bahwa anak perempuan yang kawin dengan mas kawin, dalam banyak hal dibekali dengan harta benda seperti 'pakaian'. Harta bawaan itu kadang-kadang sangat penting dan mungkin dapat dipandang sebagai bagiannya dalam waris, sehingga dengan cara demikian mereka dikeluarkan dari kelompok peserta pembagian harta peninggalan. Dalam masyarakat Lampung apabila seorang wanita menikah (*nyakah*), maka ia diberi alat-alat keperluan rumah tangga (*banatok*), dan bukan berupa sawah atau kebun. Barang-barang yang dibawa oleh pihak wanita ke rumah suaminya disebut *sesan*. Hoven (1948) memperkuat pernyataan ini bahwa perbekalan yang dibawa oleh anak perempuan dalam perkawinan tidak lagi terdiri dari perhiasan dan pakaian, melainkan telah terdiri dari perabot rumah tangga dan hewan piaraan (Boerenbeker, 1948 dalam Maria Ulfah Subandio, 1986:186).

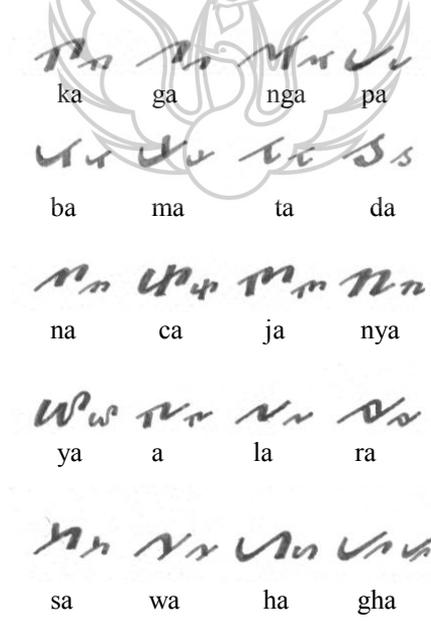
Harta terbanyak merupakan bagian anak laki-laki tertua, karena ia mempunyai tanggung jawab yang lebih besar terhadap keluarganya, terutama terhadap rumah. Bila rumah keluarga hanya satu, maka rumah itu menjadi hak anak laki-laki tertua tersebut, dan akan dijadikan rumah besar bagi keluarga tersebut (*nuwo balak*). Suatu alasan lain yang memperkuat anggapan Hoven adalah bahwa anak laki-laki sulung yang seolah-olah mengganti ayahnya, --bila ada anak yang belum dewasa--, memegang seluruh harta benda untuk antara lain membiayai pembekalan saudara-saudara perempuan dengan harta bawaan bila mereka ini mengadakan perkawinan. Tugas terakhir ini bukanlah kewajiban pribadi, melainkan suatu kewajiban

selaku kepala keluarga dan dalam kedudukannya itu ia bertindak sebagai pengelola harta benda keluarga.

2.5.2. Bahasa

Bahasa Lampung disebut dengan *umung* Lampung atau *cawo* (*cawa*) Lampung, sedangkan aksaranya disebut dengan *serat* Lampung. Tulisan Lampung mirip dengan tulisan Rejang dan Pasemah serta aksara yang dipakai di Batak dan Bugis. Aksaranya disebut dengan hurup *rencong*, karena ditulis miring ke sebelah kanan (*mencong* ke kanan). Hilman Hadikusuma (1985) mengatakan bahwa tulisan Lampung dibawa Sriwijaya pada masa penguasaannya atas Lampung dan daerah sekitarnya termasuk Rejang (Bengkulu) serta daerah lainnya. Akan tetapi di masa kejayaan kerajaan Melayu (Dharmasraya), setelah Sriwijaya jatuh, maka bahasa yang dipakai adalah bahasa Arab Melayu sebagai bahasa sehari-hari yang masuk dengan cepatnya ke daerah Sriwijaya dan sekitarnya. Lampung tetap memakai bahasa sebelumnya. Itulah sebabnya, ketika Belanda masuk ke Lampung mereka melihat perbedaan tulisan yang dipakai di Palembang dan Lampung sehingga disebutlah aksara tersebut sebagai aksara Lampung. Ahmad Bastari (2007) mengatakan bahwa masyarakat Sumatera Selatan telah memiliki budaya tulis yang tinggi jauh sebelum masa kerajaan Sriwijaya, karena aksara *kaganga* ini telah ditemukan pada peninggalan zaman megalitikum di Sumatera Selatan, sebagaimana yang ditemukan di desa Gunung Magang, Kabupaten Lahat yang disebut Batu Kitab, karena digoreskan di batu. Aksara mirip dengan aksara *kaganga* ditemukan di pedalaman Sumatera Utara, Sumatera Barat, Sumatera Selatan, Lampung, Sulawesi Selatan, bahkan sampai ke Filipina. Naskah *La Galigo* dari Sulawesi Selatan diyakini menggunakan aksara yang mirip aksara *kaganga*. Namun, di sepanjang pesisir timur Sumatera seperti Medan, Riau, Jambi, Palembang, dan Bangka, tidak ditemukan aksara *kaganga*, tetapi ditemukan aksara Arab Melayu.

Tulisan Lampung termasuk rumpun tulisan *kaganga*, --yang mirip huruf Palawa Hindu-- seperti tulisan Makassar, Bugis, Bengkulu, Rejang dan Pasemah. Tulisan ini di Lampung dinamai juga tulisan *basaja* karena jika huruf-huruf itu berdiri sendiri dia mengandung bunyi a (Noeh,1982/1983:4). Jumlah huruf kuno adalah 19 buah, kemudian ditambah dengan huruf *gha*, menjadi 20 buah. Menulis huruf *kaganga* dimulai dari kiri ke kanan. Ditulis berbentuk siku-siku, dimungkinkan agar mudah dituliskan di plat-plat, bilah bambu (disebut *gelumpai*), di ruas bambu (disebut *surat buluh*), batang atau kulit kayu (disebut *kitab kakhas*), tanduk kerbau, logam, dan lainnya dengan menggunakan pisau tajam, sebelum adanya kertas. Menurut cerita rakyat, huruf *kaganga* pada masa lalu merupakan semacam tanda atau sandi yang dibuat oleh nenek moyang dari ranting atau rumput, dapat juga dari akar (*bait*). Oleh sebab itu, bentuk hurufnya banyak yang serupa tapi arti katanya dasar dari bagian ranting-ranting itu. Ada yang ditekuk (patah tidak terlepas) dan ada yang patah dilepaskan (dipotong), seperti contoh (lihat pada gambar 18).



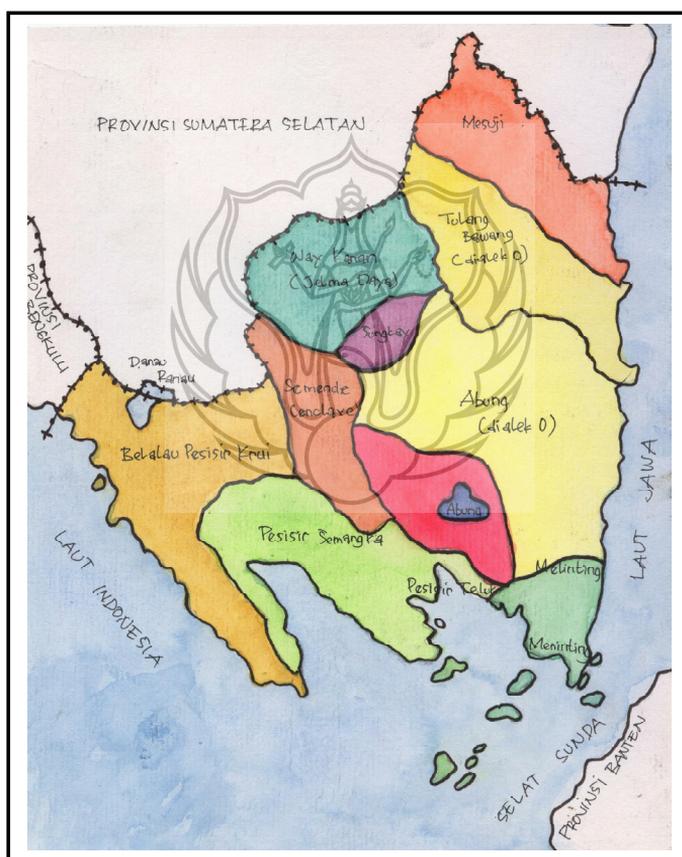
Gambar 18 : Huruf Lampung

Van Royen membagi bahasa Lampung dalam dua dialek yaitu dialek *nyo* (atau *nyou*) dan *api*. Perbedaan antara keduanya terdapat pada cara pengucapannya yaitu memakai a atau o (atau ou). Dialek a digolongkan dalam dialek Belalau, dialek o (atau ou) digolongkan dalam dialek Abung. Contoh logat *nyou* (logat o) dan logat *api* (logat a).

Bahasa Indonesia	Dialek o	Dialek a
apa	nyou	api
ingin, mau	agou	aga
teman	jamo	jama
tua (sifat)	tuho	tuha
sembilan	siwou	siwa
raja	rajou	raja
lama	sako	saka
ladang	umou	huma

Van der Tuuk membagi bahasa Lampung dalam dialek Abung dan dialek Pubian, dikarenakan dialek a dipakai oleh masyarakat *pepadun* kelompok Pubian telu suku ditambah buay Lima, serta seluruh suku Lampung beradat *peminggir*,--termasuk daerah Komering (Sumatera Selatan) dan Krui-- sedangkan dialek o dipakai oleh masyarakat *pepadun* yang beradat *pepadun* kelompok Abung *sewo mego* dan *ragam pak* Tulangbawang (*Monografi Daerah Lampung*,1976:61 lihat juga Aliana,1985/1986:46). Walaupun terdapat dua dialek, namun dalam penulisan huruf-huruf induknya sama saja, hanya membacanya disesuaikan dengan dialek masing-masing (Bakri, 1984:11). Menurut Walker (dalam Aliana, 1985:1), bahasa Lampung yang terdiri dari dua dialek besar itu, dapat dibagi ke dalam sub-sub dialek yaitu:

Dialek Abung	Dialek Pubian/Pesisir
1). Sub dialek Abung 2). Sub dialek Menggala	1). Sub dialek Komering 2). Sub dialek Krui 3). Sub dialek Pubian 4). Sub dialek Selatan, yang dibagi: sub dialek Kota Agung, sub dialek way Lima, sub dialek Kalianda, dan sub dialek Telukbetung.



Gambar 19: Sketsa wilayah pemakaian bahasa daerah Lampung, dengan dialek a dan o

Sumber: *Kedudukan dan Fungsi Bahasa Lampung*, 1985/1986, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, p. xvii.

2.5.3. Kesenian

Hasil karya seni didorong kelahirannya oleh banyak motivasi. Ada yang lahir karena keinginan manusia akan hal-hal yang indah, ada yang karena kehendak manusia untuk berkomunikasi dengan sesamanya, dan ada pula yang didorong oleh desakan untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari. Dalam seni rupa dikenal adanya seni murni dan atau *fine art* dan seni terapan atau *applied art*. Seni murni dianggap sebagai seni yang lahir dari dorongan murni estetis si seniman dalam mengekspresikan hal-hal indah yang dirasakan dan dialaminya tanpa adanya maksud-maksud lain di luarnya. Adapun seni terapan adalah jenis seni yang kehadirannya justru karena akan dimanfaatkan untuk kepentingan lain selain ekspresi estetis, semisal kepentingan agama, politik, atau kebutuhan praktis dalam kehidupan sehari-hari (Soedarsono Sp, 2006:101). Salah satu contoh seni terapan yang paling dominan adalah seni kriya yang juga merupakan salah satu contoh dari seni yang paling tua. Soedarso (2006:107) menyimpulkan bahwa kriya atau *crafts* atau *handicrafts* adalah (1) sesuatu yang dibuat dengan tangan, dengan kekriyaan yang tinggi, (2) umumnya dibuat dengan sangat dekoratif atau secara visual sangat indah, dan (3) seringkali merupakan barang guna.

2.5.3.1. Seni Kriya

Pada masyarakat Lampung seni kriya yang dikenal adalah pembuatan tembikar atau porselen, seni ukir, dan tenun. Tembikar dikenal sebagai *shung* Lampung, kendi Lampung, serta piring Blambangan. Seni ukir tidak berkembang pesat, meskipun masih ada juga bentuk-bentuk ukiran pada zaman dahulu yang menggambarkan kodok, ular naga, ataupun bentuk kaki manusia. Motif tersebut sampai sekarang masih dapat ditemui pada sarung pedang, sarung keris maupun pada daun pintu atau jendela. Tidak berkembangnya seni ukir, dimungkinkan karena pengaruh Islam yang melarang menggambarkan benda hidup (manusia dan binatang)

dan menyimpan patung di dalam rumah. Seni kriya yang paling berkembang di Lampung adalah kriya kain, yang dikenal sebagai kain kapal dan *tapis*. Beberapa seni kriya yang menonjol lainnya adalah sulam usus ayam. *Tapis* bahkan dapat dikatakan identik sebagai seni kriya kain orang Lampung. Hampir semua masyarakat suku peladang di Indonesia mengenal tenun sebagai bagian dari kehidupan spiritualnya. Masyarakat peladang umumnya membagi pola dua dalam pola pikir mereka. Banyak benda-benda yang dianggap menjadi dunia laki-laki atau dunia perempuan saja. Tenun adalah dunia perempuan sebagaimana artefak lain dari kain, seperti tenun, batik, gerabah, tarian, serta seni memasak, sedangkan pembuatan logam, menatah wayang, mendirikan bangunan, membuat perahu, menulis karya sastra, merupakan dunia laki-laki (Sumardjo, 2006:213).

Orang Lampung telah mengenal kegiatan menenun sejak abad ke 1 Masehi sebagaimana dikatakan oleh van der Hoop pada masa itu orang Lampung telah menenun kain brokat yang disebut kain *nampan*²⁶ dan kain sutra yang disebut kain *pelepai* dengan teknik kunci dan kait (*key and rhomboid shape*) dengan motif pohon hayat dan bangunan berbentuk kapal berisi roh orang yang meninggal. Pola ini berkaitan dengan budaya kaum peladang dan peramu. Pada masyarakat peladang, pohon hayat menjadi fenomena penting. Pohon hayat –sebagaimana pucuk rebung, tumpal-- adalah *axis mundi*, medium, perantara dunia atas dan dunia bawah, langit dan bumi. Pohon hayat adalah dunia tengah, pucuknya ada di langit dan akarnya di dalam bumi (Soemardjo, 2006:213). Dalam masyarakat peladang yang kena imbas masyarakat peramu, pohon hayat diruntuhkan. Pohon hayat menjadi pohon kematian. Pada masyarakat berpola pikir peramu, kematian membawa kehidupan. Penghubung antara manusia dan Dewa pun melalui korban kematian. Dengan kematian

²⁶ Kain *nampan* adalah kain berbentuk segi empat yang biasanya dipakai untuk menutup *nampan* sebagai alas tempat untuk mengantarkan barang-barang lamaran.

kesuburan akan datang. Pohon kematian ini merupakan pasangan oposisi dengan pohon kehidupan atau pohon hayat (Soemardjo, 2006:213). Kain *pelepai* adalah kain sutra yang disulam dengan motif perahu, sehingga sering juga disebut sebagai kain kapal (Razi Arifin, 1986/1987: 14-15). Fungsinya pada upacara perkawinan adalah sebagai penutup *nampan* tempat untuk mengantarkan barang-barang lamaran sehingga disebut juga sebagai kain *nampan*. Tenunan dengan motif kain *kapal* ini ditemukan di daerah Krui, yang masuk ke dalam *stelsel* (tatanan) masyarakat Lampung beradat *saibaitin*. Pada setiap upacara adat, kain selalu memiliki peran penting. Selain memberikan perlambang ritual, juga menandakan tingkat sosial pemilik kain.



Gambar 20

Beberapa contoh motif kain *nampan* atau kain *kapal*

Pada masyarakat adat *pepadun*, kerajinan tenun yang terkenal adalah kain *tapis*. *Tapis* adalah tenun yang berbentuk sarung dengan

sulaman benang emas dan benang sutera. Sebagaimana kain kapal, *tapis* selain dipergunakan sebagai pakaian juga menjadi penanda tingkat kehormatan seseorang di dalam adat. Tenun sebagai dunia wanita, dapat dilihat dalam falsafah orang Lampung yang menyatakan seorang gadis Lampung yang dipuji adalah yang banyak melakukan kegiatan menenun dan menjahit sebagaimana tertulis dalam kitab adat *Kuntara Raja Niti*.

...yang memalukan pada seorang gadis apabila kain *tapis* yang dipakainya didapat dengan cara meminjam...

Kain *tapis* merupakan hasil tenunan gadis-gadis (*muli-muli*) sebagai persiapan diri memasuki acara perkawinan. Menenun merupakan pekerjaan yang menjadi bagian dari persiapan kejiwaan yang bertahap. Pekerjaan ini melatih orang untuk tidak terburu-buru, apalagi terpaksa dalam melakukan sesuatu. Menenun juga memerlukan ketekunan dan daya kreativitas (Djausal, 1999:49). Pada masa lalu, setiap gadis Lampung dituntut untuk memiliki kain *tapis* hasil karyanya sendiri, karena dari situlah timbul penghargaan dan penilaian akan harkat kewanitaan, nilai kepribadian, dan kehormatan keluarga di mata masyarakat. Setelah si gadis menjadi seorang ibu, pekerjaan menenun kain *tapis* masih diteruskan, karena ketika menjadi ibu maka kain *tapis* yang dipakai berbeda motif sesuai dengan acara adat yang diikuti, yaitu *begawi*, *cakak pepadun*, turun *cangget*, menyambut tamu, ataupun pakaian mempelai wanita. Kegiatan menenun (*mantok*) dan menyulam benang emas (*nyucuk*) bukanlah sekedar perintang waktu tetapi merupakan bagian dari persiapan seseorang memasuki siklus kehidupan, sehingga pekerjaan ini dilakukan dengan sepenuh hati.

2.5.3. 2. Seni Sastra

Sebagaimana masyarakat Melayu pada umumnya, seni sastra di Lampung berkembang pesat dan merupakan sistem yang memberikan nilai-nilai yang diharapkan dan berlaku di masyarakat.

Ini memperkuat kenyataan bahwa masyarakat Lampung adalah masyarakat kaum peladang. Sebagaimana kain tenun, pantun merupakan ciri khas hasil budaya kaum peladang, yang hidup dari pertanian huma, padi kering yang berbeda dengan masyarakat yang hidup dari pertanian sawah. Meskipun sama-sama hidup dari pertanian, keduanya memiliki pandangan dunia yang berbeda. Di lingkungan masyarakat kaum peladang tidak dikenal musik orkestra. Hal ini dapat dipahami mengingat tempat tinggal mereka di daerah perbukitan yang menyulitkan pengangkutan dan mengumpulkan orang. Tidak seperti masyarakat sawah yang menetap di tanah-tanah datar (Sumardjo, 2003:120). Pada masyarakat yang otonom dan terbatas, seni secara orkestra jarang dilakukan, oleh karena seni orkestra hanya dimungkinkan pada masyarakat sawah yang padat penduduknya.

Masyarakat Lampung mengenal *recako* (riwayat adat Lampung dalam bentuk syair), peribahasa, *pattun* (pantun), teka-teki, cerita panjang (*serambai*) maupun *cecawan* yang merupakan bimbingan dan ajaran hidup dalam kemasyarakatan. *Pattun* merupakan salah satu jenis sastra lisan Lampung yang berbentuk puisi. Istilah *pattun* dikenal di lingkungan masyarakat Lampung Abung, Menggala (Tulangbawang), Pubian, Sungkai, Way Kanan, dan Melinting. Pada masyarakat Lampung pesisir dikenal dengan istilah *segata*, dan ada pula yang menyebut *adi-adi*. Isi *pattun/segata/adi-adi* secara umum berupa ungkapan perasaan (misalnya isi hati seorang bujang kepada seorang gadis), harapan-harapan, yang cara pengungkapannya umumnya bersifat menghibur. *Pattun/segata/adi-adi* terdiri dari bait-bait bersajak. Masing-masing bait terdiri atas empat baris (tetapi ada juga berisi lima baris, karena divariasikan). Baris pertama dan kedua berupa sampiran, sedangkan baris ketiga dan keempat merupakan isi. Akan tetapi ada pula bait yang tidak mempunyai sampiran, semua baris dalam satu bait merupakan isi. Puisi jenis *pattun* lazim digunakan dalam acara-acara yang sifatnya bersuka ria. Misalnya dalam acara muda-mudi yang bersifat non formal yang disebut

kedayek/kedayok atau *jagodamagh/jagadamar*,²⁷ maupun dalam acara muda-mudi yang diatur formal yaitu *cangget*. Contoh “*Pattun Setimbangan*” (pantun bersahut) oleh A.Effendi Sanusi

*Nikeu adikkeu sayang
Mulei sikep betuah
Payah nyak ngandan igham
Ki nikeu mak kunah*

*Ki nikeu temmen sayang
Tutuk cawokeu kidah
Najin gippo dang juhang
Haccur alam dang ghubah*

*Dang ghubah sappai matei
Ughik matei jejamo
Walau alam beggatei
Nikeu gattungan nyawo*

*Hai munih putik patak
Ngeliwih putik kecicei
Ki temmen ago din yak
Tunggu wo tahhun lagei*

(Kamu adikku sayang, gadis cantik bertuah.
sukar saya mengasuh rindu, jika kamu tidak kulihat

Jika kamu benar-benar sayang, penuhilah harapanku
walau gempar jangan berpisah, hancur alam jangan berubah
Jangan berubah selamanya, hidup mati bersama
walau alam berganti, kamu gantungan nyawa

²⁷ *Jagadamar* (dilandaskan dalam bahasa Lampung; *jagadamagh*); ada juga yang menyebut *miyah damar*, adalah acara muda-mudi yang dilakukan pada malam hari. Damar adalah sejenis pohon yang getahnya dapat dipakai sebagai minyak. Masyarakat Lampung menyebut damar sebagai lampu, pelita atau lentera. Pada acara *jagadamar* ini mereka duduk bersama-sama saling berhadapan. Acara diisi dengan saling melontarkan teka-teki, saling bertukar surat dengan bantuan *pengelaku* untuk diantar pada pihak yang dituju. Tidak seperti *cangget*, pertemuan ini bersifat non formal, walaupun tetap memakai aturan-aturan umum dalam pergaulan.

Hai, burung kutilang, melirik burung pipit
jika benar mau kepada saya, tunggulah dua tahun lagi)

Bebadung adalah sastra lisan yang berisi petuah atau ajaran yang berkenaan dengan agama Islam. Misalnya, perbuatan apa yang wajib dikerjakan dan apa yang harus dihindari oleh seorang muslim; perbuatan yang mendatangkan pahala dan perbuatan yang mendapat dosa. Pengungkapannya dilakukan dengan cara berdendang. *Bebadung* lazim digunakan pada acara *cangget*, meninabobokkan anak, atau untuk didengar sendiri sebagai pengisi waktu bersantai. *Bebadung* terdiri atas sejumlah bait yang masing-masing bait memiliki sajak. Akan tetapi pola sajaknya tidak tetap. Pola sajak bait yang satu tidak harus sama dengan pola bait sajak berikutnya. Hubungan antar bait ada yang menunjukkan hubungan terkait, dan ada pula yang tidak. Ditinjau dari sudut isinya, *bebadung* masuk ke dalam puisi yang berbentuk syair. Dari pola persajakannya, *bebadung* dapat disamakan dengan pantun. Contoh *Bebadung* “Rukun Iman” oleh A.Effendi Sanusi:

*Ngejuk ingek di gham segalo
Sanak tuho sebbai semanei
Rukun iman enem pekaro
Sai mustei gham yakinei*

*Percayo di Allah ino utamo
Kaban malaikat gham perleu ngertei
Tanggeh rasul No dang sappai lupo
Mangi selamat di alam salah nei*

*Kitab-kitab-No ghadeu nyato
Ngissei amanat sai kak pastei
Harei kiamat gham pastei tunggo
Wawai jahhel anjak Illahei*

(Memberi ingat kepada kita
Tua, muda, perempuan, laki-laki
Rukun iman enam perkara
Yang harus kita yakini

Percaya kepada Allah itu utama
Para malaikat kita perlu mengetahui
Ajaran rasul-Nya jangan sampai lupa
Agar selamat di akhir nanti

Kitab-kitab-Nya sudah nyata
Berisi amanat yang sudah pasti
Hari kiamat kita pasti jumpa
Baik buruk dari Illahi)

Ringget/ pisaan/ highing-highing/ wayak/hahiwang/ ngengahado adalah sastra lisan yang berbentuk puisi yang dilantunkan dengan cara berdendang. Istilah *ringget* dikenal di masyarakat Lampung Abung, Menggala (Tulangbawang), dan Melinting. *Pisaan* dikenal di masyarakat Lampung Pubian, Sungkai dan Way Kanan. *Higing-highing* di masyarakat Lampung Pemanggilan Jelma Daya (Komerling), dan *wayak/nghahaddo/hahiwang* di masyarakat Lampung peminggir. Walaupun terdapat penamaan yang berbeda, akan tetapi secara umum yang dimaksud adalah sama. Baris *ringget* tidak bersampiran, semua baris mengandung isi. Isinya umumnya berupa cerita dan nasihat. Banyaknya bait tergantung pada hal yang ingin dikemukakan. Contoh *Ringget Cecco* (Sirih pinang) oleh A. Sanusi PPA.

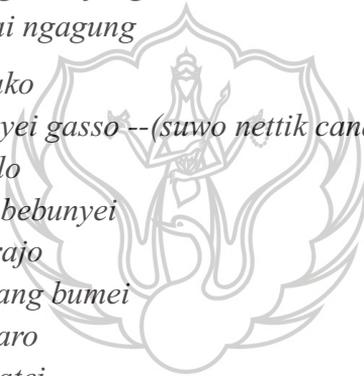
*Bareng katun penyuwak
Seghayo bebidang bumei
Rai sikam lajeu minjak
Ghabai ketteu kawei
Sikam pun lagei sanak
Sangun kurang ngertei*

*Tigeh sikam di sessat
Cawo tian sai tuho
Ago nanjarcken adat
Anjak sai siyo-siyo
Lo mak dapek aghat
Teninggal Rajo Aso
Ngunang-kunang lem nuwo
io nyawoken sehajo
Ngunang-kunang di ghangek
io nyawoken sai halek
Ngunang-kunang di titei
io nyawoken perattei
Ngunag-kunang di anjung
io nyawaken sai ngagung*

*Kattono ajei sako
Ngedengei bunyei gasso--(suwo nettik canang--)
Sirep kito segalo
Canang sikam bebunyei
Dikayun tuho rajo
Seghayo bebidang bumei
Ngatur itin ketaro
Adat tittei gematei*

*Tenneng banyeu mak limbak
Cappang di kanan kirei
Ki cawo salah cacak
Dang mettei suyo gaccei
Rasan layen mingan mak
Jeng mulo dilakunei*

*Sai tuho ngebaco Sabbihis
Sai sanak ngealif ba to
Adat kak ghadeu biris
Kak ghadeu di recako*



(Ketika yang mengundang terlihat
Serta para warga adat
Saya segera bergegas
Takut kalau terlambat
Saya masih muda
Memang kurang mengerti

Setibanya saya di balai kencana adat
Berbicara mereka yang tua-tua
Akan melaksanakan adat
(kebiasaan) sejak zaman dahulu
Ia tidak bisa hilang
Peninggalan para leluhur

Bersenandung dalam rumah
Ia mengemukakan maksud hati
Bersenandung di pintu
Ia mengemukakan yang baik-baik
Bersenandung di titian (tangga)
Ia mengemukakan adat kebiasaan
Bersenandung di anjung
Ia mengemukakan yang agung

Kebiasaan sejak zaman dahulu
Mendengar bunyi perunggu (*canang*) --sambil memukul *canang*
Mohon hadirin diam
Canang kami berbunyi
Diperintah oleh pemimpin *jurai*
Serta para warga adat
Mengatur pelaksanaan acara
Adat turun temurun

Sungai tenang tiada beriak
Cabangnya ada di kanan dan di kiri

Andaikan ada perkataan yang salah
Janganlah hadirin kecewa dan marah
Hal ini tidak boleh tidak
Maka saya laksanakan

Yang tua membaca (ayat) *Sabbihis*
Yang muda mengaji *alif ba ta*
Adat sudah beres
Telah selesai dibicarakan)

Sesikun adalah suatu bentuk syair yang melalui untaian liriknya si penyair mencoba menyampaikan perasaan hatinya mengenai sesuatu yang perlu mendapat perhatian (bersifat imbauan). Subyek yang menjadi sasaran himbauan sifatnya umum (tidak kepada pribadi tertentu, tetapi kepada mereka yang merasa berkepentingan). Yang membedakannya dari bentuk syair Lampung lainnya, khususnya *Ringget*, *Bebadung* atau *Ngediyo* adalah waktu penyampaian. *Sesikun* biasanya disampaikan disaat menjelang fajar (subuh). Pada *Ringget*, biasanya apa yang disampaikan berupa pesan (juga himbauan) untuk suatu tujuan dan maksud yang jelas. Penyampaian tidak langsung kepada subjek atau pribadi yang dituju melainkan melalui perantara (mediator). Misalnya dari seorang bujang untuk gadis yang dicintainya, atau untuk seorang kerabat yang diharapkan bantuannya. Saat ini sering dilakukan pesan-pesan ini disampaikan melalui radio. Pada *Bebadung*, pesan-pesan atau untaian kalimat syair secara terselubung berupa ajakan-ajakan yang kemudian dijawab secara langsung dan berhadap-hadapan.

2.5.3.3. Seni Musik

Instrumen musik awal yang dikenal di Lampung adalah *tetawak* atau *bende*. Sebagaimana tercantum pada *babad Pakuan* atau *babad Padjadjaran* pada puput ke-1704 yang menyebutkan, "...bunyikan bende kabuyutan Lampung itulah tanda perang... ". Dari babad ini

dapat disimpulkan bahwa instrumen pertama masyarakat Lampung adalah *bende* yaitu sebuah alat yang terbuat dari perunggu berbentuk seperti gong kecil yang dapat dibawa oleh satu orang. *Bende* merupakan alat yang dipakai sebagai penanda untuk berkumpulnya masyarakat. *Bende* yang dikenal di masyarakat Lampung berbeda dengan instrumen *bende* yang ada di Jawa. Fungsi awal instrumen *bende* sebagai kelengkapan perang dan adat. Selanjutnya berkembang menjadi instrumen yang dipakai guna sebagai bagian dari upacara adat untuk mengiringi *pattun* dan tari adat. Ansamble musik Lampung disebut *talo balak* yang merupakan *kelintang* yang terbuat dari perunggu. Alat musik ini umumnya dimiliki setiap kepala adat. Masyarakat Lampung mengenal jenis-jenis tabuhan yang dihasilkan oleh instrumen ini. Di daerah Lampung pesisir selatan, musik *kulittang* disebut dengan *keghumung*, beberapa tabuh yang dikenal adalah: tabuh *maju duway*, *maju lijung*, *wailun*, dan *lalaan*. Di daerah Lampung pesisir bagian barat, instrumen ini disebut *Gamolan*. Tabuh yang dikenal di daerah ini adalah: tabuh *sekeli*, *jaghang*, *sambai agung*, *labung angin*. Di daerah Lampung pesisir timur (Lampung Melinting), musik ini disebut *kelittang*. Nama tabuh yang dikenal di sini adalah: tabuh *arus*, *jarangan jabung* atau *sanak miwang di ijan*), *kenilu sawik* atau *balu serattau*, *manju ngekes*, tabuh *celetik* (pengiring tari pada siang hari), tabuh *recik* (pengiring tari pada malam hari), dan *kedanggung* (pengiring tari para raja-raja). Di daerah *pepadun*, instrumen ini disebut *kelittang*. Tabuh yang dikenal adalah tabuh *sermedung*, *sarlyah*, *sanak miwang di ijan*, *ujan tuyun*, *mirul bekekes*, tabuh *ghisak*, tabuh *jawo*, tabuh *tarei*, tabuh *gupek*, *kurkur manuk*, *geligi*, *pekulang-kulang temui*, *lekay*, tabuh *jarang*, *ganjor*, *samang ngembuk*, tabuh *kurek*, dan tabuh *raccak*. (*Ensiklopedi Musik dan Tari Daerah Lampung*, 1978:23). Selain *kelintang* dari perunggu dikenal pula instrumen gamelan yang terbuat dari bilah bambu disebut *galittang awi*. Alat musik tiup yang dimiliki oleh masyarakat Lampung adalah *serdam* dan serunai, sedang alat musik petik adalah gambus.

Seni vokal di masyarakat Lampung awalnya bersifat individu karena tidak dipertunjukkan dalam peristiwa seni, melainkan dilakukan hanya di waktu-waktu senggang. Mereka menyanyikan lagu-lagu yang bersifat mengibur diri sendiri, pada kesempatan-kesempatan tertentu yang biasanya dinyanyikan di tempat-tempat sunyi, --misalnya di tengah ladang-- dengan menyenandungkan suara-suara yang mendatar (melankolis), atau menirukan suara-suara burung yang merdu, dibantu dengan alat musik tiup *serdam* dan serunai. Seni vokal ini dikenal dengan nama *ngedio*, *adi-adi*, *bandung*, *wayak*. Berubahnya irama lagu yang dulunya hanya berupa *wayak* dan *adi-adi* (sejenis sastra Lampung) bersamaan dengan masuknya Islam (sekitar abad ke-9), yang disebarkan oleh orang-orang Parsi dan Gujarat. Mulailah dikenal Hadra yang juga mendapat pengaruh dari para pedagang Portugis (“Diskripsi Pattun-Sagata”, 1994, Taman Budaya Propinsi Lampung).

Pattun atau *sagata* umumnya merupakan media dalam menginterpretasikan ungkapan perasaan seseorang. Misalnya perasaan sengsara, hidup merana di kampung orang, ditinggalkan suami atau istri yang disayangi, dan lain-lain. Menurut kategorinya, *pattun* atau *sagata* terdiri dari (1) *pattun* atau *sagata* anak-anak, terdiri dari *pattun anak tuah* yang dilagukan oleh anak-anak pada sore hari sambil bermain di halaman, dan *pattun wah bulan* yang dinyanyikan anak-anak pada waktu terang bulan syairnya berisikan tentang pelajaran; (2) *pattun-sagata* bujang gadis (*muli meranai*) yang dilakukan pada acara pertemuan formal (*cangget*) maupun non formal (*jaga damakh*); (3) *pattun* orang tua, dilakukan di tengah hutan, menimang cucu, ataupun digunakan untuk menegur orang lain secara tidak langsung. *Adi-adi* digunakan untuk menyampaikan perasaan ‘cinta kasih’ atau ‘kasih sayang’ untuk seseorang, misalnya pacar, saudara, teman, anak, dan orang tua. Dari awalnya sebagai sastra lisan, pengungkapannya digabungkan dengan petikan gitar, dikenal juga sebagai gitar tunggal.

2.5.3.4. Tari

Tari pada masyarakat Lampung umumnya sangat terkait dengan upacara adat. Misalnya masyarakat Lampung pesisir Meringgai mengenal tari Melinting; masyarakat pesisir Kalianda yang mengenal tari Mandapan; dan *cangget* pada masyarakat *pepadun.*, yang sangat berkaitan dengan upacara perkawinan. Istilah ‘tari’ pada masyarakat Lampung cenderung berkonotasi negatif yakni, ‘suatu kegiatan yang bertujuan untuk menghibur, dari kelompok kaum perempuan kepada kaum laki-laki’, sehingga sangat dipantangkan bagi kaum perempuan untuk melakukan kegiatan yang dianggap mempertontonkan aurat di hadapan orang lain. Adanya beragam istilah yang dipahami oleh masyarakat tentang tari memperjelas pemahaman akan fungsi tari di masyarakat. Uraian *cangget* sebagai ‘peristiwa pertunjukan’ dan ‘peristiwa perkawinan’ dijabarkan di dalam selanjutnya.



Bab III

CANGGET : SEBAGAI PERISTIWA PERTUNJUKAN DAN PERISTIWA PERKAWINAN

Bab ini menguraikan *cangget* sebagai simbol budaya dengan tidak melepaskan ‘peristiwa’ di mana ia dipertunjukkan, yakni ‘peristiwa perkawinan’. Dalam hal ini jabaran tentang *cangget* tidak bisa dipisahkan dengan konteks yang menyertainya dan mengambil seluruh peristiwa perkawinan sebagai satuan analisisnya. Orang Lampung tidak membedakan antara ‘peristiwa tari’ dengan ‘peristiwa perkawinan’. Oleh karenanya mungkin akan menimbulkan argumentasi bahwa apa yang dilukiskan di sini bukanlah peristiwa ‘tari’, tetapi lebih merupakan peristiwa ‘perkawinan’. Namun harus disadari bahwa kajian budaya merupakan deskripsi etnografi dari *native’s point of view*, --definisi dari penggambaran pikiran orang-orang yang terlibat di dalamnya.

Secara sempit *cangget* diartikan sebagai tari yang dilakukan oleh wanita, namun secara luas *cangget* adalah *begawi cakak pepadun* itu sendiri. Orang mungkin akan bertanya, apakah *cangget* adalah sebuah ‘peristiwa tari’ atau ‘peristiwa perkawinan’. Bagi masyarakat Lampung keduanya tidak dapat dipisahkan. *Cangget* adalah ciri dari perkawinan Lampung, sebaliknya peristiwa perkawinan merupakan

satu-satunya tempat di mana *cangget* dipertunjukkan. Akan tetapi kesulitan yang sebenarnya bukanlah terletak pada cara perbedaan peristiwa, tetapi pada situasi di mana peristiwa tersebut berlangsung. Bagi seorang peneliti, perkawinan Lampung mungkin berarti tiga hari berpesta, upacara ijab kabul, pengangkatan gelar adat, menari, arak-arakan dan upacara-upacara lainnya. Namun, bagi seorang Lampung, sebuah pernikahan mungkin telah berlangsung selama satu tahun di dalam keseluruhan proses persiapannya. Terlebih lagi jika pernikahan tersebut karena pelamaran dan bukan *sebangbangan* (kawin lari), maka proses pernikahan itu telah dimulai sejak upacara pelamaran, penentuan tanggal pernikahan, bentuk upacara perkawinan, tamu-tamu yang harus diundang, hingga akhirnya perkawinan mencapai puncaknya dengan tiga hari berpesta pora.

Hal yang mendasar untuk diuraikan guna penganalisaan adalah (1) menentukan kategori tentang peristiwa perkawinan dan peristiwa *cangget*; (2) menetapkan urutan *cangget* baik secara umum maupun secara khusus dengan pemahaman ‘pertunjukan’ tari, sehingga interaksi tindakan-tindakan, pelaku pertunjukan, tempat-tempat, dan benda-benda yang diamati dapat ditentukan secara baik, mengenai peranan-peranan, perlengkapan-perengkapan, hingga aturan-aturan yang berlaku di dalam *cangget*. Hal penting lainnya adalah bahwa tulisan tentang perkawinan Lampung membuka beberapa penjelasan etnografi bagaimana *cangget* merupakan ‘peristiwa pertunjukan’ dan ‘peristiwa perkawinan’ dapat membuka sisi bathin masyarakatnya. Dengan menganalisis keterkaitan *cangget* dengan gejala-gejala lainnya dalam upacara perkawinan pada akhirnya akan memberikan pemahaman ‘nalar manusia’, nilai-nilai budaya, norma-norma sosial dan identitas budaya Lampung yang terdapat di dalam *cangget*. Pada akhirnya hal ini akan membawa pada perbandingan-pembandingan budaya atau gaya tari yang menjadi ciri umum masyarakat Lampung.

3.1. Perkawinan: Siklus Hidup Terpenting pada Masyarakat Lampung

Perkawinan pada masyarakat Lampung tidak hanya merupakan urusan kedua orang tua dan pasangan yang akan menikah saja, melainkan seluruh kekerabatan dan *kepenyimbangan* kedua belah pihak. Bahkan, segala keputusan bukan lah menjadi hak orang tua mempelai, melainkan menjadi hak *kepenyimbangan* keluarga tersebut. Dalam pandangan Levi-Strauss (1936: Ahimsa-Putra, 2000) perkawinan bukanlah masalah individual, tetapi suatu relasi antar kelompok. Rangkaian upacara perkawinan pada masyarakat Lampung, dimulai ketika seorang bujang melamar seorang gadis (*namang*). Inisiatif melamar diambil oleh pihak laki-laki dengan cara mengirimkan utusan ke tempat gadis. Sebelum mengirim utusan, orang tua laki-laki akan mengumpulkan sanak keluarganya serta para *penyimbang* di kampungnya untuk memberitahukan secara resmi maksud mereka yaitu akan melamar seorang gadis untuk anak laki-lakinya. Selanjutnya para *penyimbang* ini lah yang kemudian akan menunjuk siapa saja yang akan menjadi utusan pelamaran dan menentukan barang-barang apa saja yang akan dibawa rombongan dalam acara tersebut. Sebelum lamaran secara resmi dilakukan, biasanya pihak pria akan mengadakan penjajakan terlebih dahulu guna mengetahui apakah pihak wanita bersedia menerima utusan dari pihaknya atau tidak. Bila si pria memperoleh kepastian akan diterima, maka pihaknya akan mengirimkan bahan hidangan seperti gula, teh, kopi, kelapa parut, beras, ketan, pisang, ditambah dengan benang, jarum, dan air sumur, pada pagi hari, dilanjutkan pada malam harinya utusan pria yang terdiri dari keluarga dan *penyimbang*nya akan datang untuk menyampaikan kata lamaran. Utusan pihak laki-laki yang terdiri dari orang-orang tua, baik pria dan wanita ini, disebut dengan *telangkai*. Makna jarum dan benang adalah upaya menyatukan dua keluarga yang awalnya terpisah. Ketan melambangkan agar hubungan yang telah terbina sebelumnya akan semakin rekat. Air sumur merupakan sumber kehidupan yang diharapkan ke luar dari

sumber yang tak akan pernah habis, juga bermakna ketulusan hati akan kebersamaan, karena air yang diminum adalah air dari sumber yang sama. Kopi, gula, teh, dan pisang adalah pelengkap jamuan yang diharapkan dapat sedikit membantu pihak tuan rumah sebagai tambahan suguhan makanan¹ ke tamu yang akan datang, dan tanda tulus pihak pria kepada pihak wanita, agar kedatangan mereka tidak terlalu merepotkan tuan rumah. Pada pertemuan ini, biasanya pihak wanita tidak segera menerima lamaran itu, karena mereka akan bertanya dahulu kepada anak gadisnya serta harus memberitahukan berita ini kepada anggota kerabat dan aparat *kepenyimbangan* mereka.

Apabila pinangan diterima, maka akan dilanjutkan dengan acara *nyirok* (tanda bersedia dari pihak wanita). *Nyirok* sering diartikan juga sebagai acara tukar cincin pada masa sekarang, tetapi bukan hanya memasang cincin untuk dipakai di jari manis kedua orang calon pengantin sebagai tanda telah ada ikatan di antara keduanya, akan tetapi *nyirok* memiliki konsekuensi yang lebih ‘keras’. Sebagai ‘tanda mau’ pihak wanita ini, pihak laki-laki akan memberikan uang, perhiasan, atau senjata. Acara *nyirok* atau penyerahan ‘tanda mau’ ini biasanya disebut juga dengan *nunang*, yaitu sah bertunangan, yang artinya si wanita telah terikat hanya kepada si laki-laki itu saja sampai hari perkawinan dilaksanakan. Pertunangan berarti masa menunggu sejak diterimanya ‘tanda pengikat’ sampai terjadinya perkawinan. Sejak saat itu pihak bujang dan keluarganya akan menempatkan dua orang gadis untuk menjaga dan membantu kegiatan si gadis sehari-hari, dan dua orang perempuan dewasa serta dua orang laki-laki dewasa sebagai pekerja yang membantu kegiatan rumah

¹ Dalam tata pergaulan di masyarakat Lampung, saling menyuguhkan merupakan kepastian yang harus dilakukan oleh setiap orang Lampung. Seorang tuan rumah wajib menyuguhkan sesuatu kepada tamunya, walaupun itu hanya sebatas air minum saja –minimal teh-- Bila seorang *penyimbang* tidak dapat menyuguhkan (minimal) minuman kepada tamunya, maka ia akan mendapat cela dan denda adat (dianggap sebagai pelanggaran sosial, *silip walu*). Bahkan, bila ia tidak mempunyai uang, lebih baik ia malu karena harus menghutang dahulu, dari pada tidak menyuguhkan minuman kepada tamunya.

tangga di keluarga si gadis. Tugas pokok yang dilakukan oleh para pengawal ini adalah untuk menjaga si gadis dari gangguan pihak lain yang tidak diinginkan, sehingga ia akan dijaga sejak lamaran bujang diterima sampai dengan pelaksanaan upacara perkawinan. Bila ayah si wanita memiliki ladang, maka kedua orang laki-laki dewasa ini akan membantu pekerjaan ayah calon mempelai wanita, sedangkan dua orang wanita dewasa bertugas membantu pekerjaan rumah tangga yang biasanya dilakukan oleh ibu dan anak gadisnya, calon mempelai wanita tersebut. Dua orang gadis dari pihak pria biasanya akan menjadi teman dan tempat bertukar cerita bagi si gadis. Harapannya adalah untuk membiasakan dirinya agar tidak canggung bergaul dengan keluarga si bujang setelah perkawinannya kelak, karena telah ada orang-orang yang ia kenal dengan baik sebelumnya. Pada saat upacara *nunang*, wanita yang telah menerima lamaran tersebut akan melaksanakan upacara *balimau*, yaitu mandi dengan air jeruk di sungai sebagai tanda penyucian diri serta sebagai salam perpisahan dengan kerabat dan teman-teman wanitanya, serta pangkalan mandinya², karena setelah menikah ia akan tinggal dan menetap di tempat keluarga suaminya.

² Sungai biasanya menjadi pusat kegiatan sehari-hari para wanita. Tempat ini disebut pangkalan mandi—satu tempat yang memiliki jalan dari dan menuju sungai—yang dipakai bersama-sama. Pagi-pagi mereka telah turun ke sungai untuk mencuci (baju maupun peralatan dapur), kemudian mandi. Bersamaan dengan membawa pakaian dan barang-barang yang telah dicuci, ia juga membawa air dari sungai yang akan digunakan sebagai air bersih untuk memasak di rumah. Hampir sebagian waktu wanita habis di sungai dan seputar dapur. Pangkalan mandi biasanya terpisah antara laki-laki dan perempuan. Ada larangan adat yang mengatur wanita tidak boleh mandi di pangkalan laki-laki, demikian pula sebaliknya. Sungai-sungai besar pada masa lalu, merupakan penanda hadirnya sebuah kampung-kampung besar atau kampung awal. Orang Lampung menyebut sungai sebagai *way*, yang mungkin saja dapat diartikan sebagai ‘jalan’. Misalnya saja *way* Mesuji, *way* Sekampung, *way* Pengubuan, *way* Seputih. Dimungkinkan sekali hal itu benar adanya, oleh karena transportasi pada masa lalu umumnya menggunakan sungai-sungai sebagai jalur utama, dan gerbang untuk menuju ke laut, dalam sistem perdagangan negara maritim. Sebuah kampung *asal* (kampung lama, kampung tua), biasanya ditandai dengan adanya rumah *penyimbang asal*, sebuah balai pertemuan adat (*sesat*), sebuah sungai besar dengan deretan rumah-rumah panggung yang panjangnya terkadang sampai berpuluh kilo meter mengikuti alur sungai tersebut.

Upacara perkawinan adat Lampung dilakukan melalui beberapa tahapan. Pertama adalah acara serah terima dari tuan rumah yang mempunyai hajat kepada *penyimbang* atau ketua adat melalui upacara *merwatin* (musyawarah adat, musyawarah para *penyimbang*) untuk menyerahkan peserahan yaitu *sigeh* (tempat sirih) yang berisi *galang sila*³ (uang sidang) dan *pengutenan* atau rokok. Upacara ini disertai dengan pemotongan kerbau untuk menjamu para *penyimbang*. Acara selanjutnya adalah memberi “judul perkawinan”⁴, yaitu musyawarah para *penyimbang* untuk memberikan batasan acara perkawinan. Apakah perkawinan tersebut sampai pada acara *turun duwai* (turun mandi) atau sampai pada acara *cakak pepadun* (penobatan pengantin sebagai *penyimbang*). Di dalam musyawarah ini juga ditetapkan siapa saja marga yang akan diundang guna menghadiri perkawinan adat tersebut. Undangan untuk marga disebut *uleman*, berisi dodol, kue, dan uang yang dibungkus dengan *simpak tangan* atau kain seribu⁵. Setiap marga diberi satu *uleman* yang diberikan kepada tetua adatnya. Tetua adat itu kemudian meneruskan berita tersebut kepada seluruh anggota marga dan menunjuk beberapa orang wakil marga untuk diajak menghadiri *uleman* yang telah mereka terima bersama.

Ada beberapa bentuk perkawinan dalam masyarakat Lampung yaitu *bumbang macan*, *bumbang ratu*, *bumbang aji* (*ajei*), *bumbang pineng* yang kesemuanya harus diselesaikan dengan musyawarah para *penyimbang*. *Bumbang macan* adalah perkawinan yang terjadi

³ *Galang sila* diasumsikan “sesuatu” yang dipakai untuk *menggalang* (menyangga, menopang) kaki yang duduk dengan posisi dilipat ke depan (bersila). Bila seseorang diberi uang, maka tidak pantas bila ia langsung memasukkan uang tersebut ke dalam sakunya. Untuk itu ia akan menyelipkan uang tersebut terlebih dahulu di bawah kakinya, seolah-olah dipakai untuk menyangga kaki tersebut.

⁴ Maksud “judul perkawinan” adalah “bentuk perkawinan” adat yang akan dilaksanakan. Orang Lampung mengenal bentuk perkawinan *bumbang macan*, *bumbang aji*, *bumbang pineng*, yang didasarkan pada persyaratan adat.

⁵ *Simpak tangan* atau kain seribu adalah kain yang dibuat khusus dengan menjahitkan kain beberapa warna. Saat ini sudah tidak banyak lagi wanita Lampung yang bisa membuat *simpak tangan*. (kalaupun ada, biasanya hanyalah wanita-wanita tua). Namun, sebagai *uleman* (undangan adat), *simpak tangan* belum bisa digantikan dengan sapatangan biasa, sehingga orang harus mencari orang yang masih bisa membuat *simpak tangan* bila ingin mengadakan *uleman*.

tanpa diketahui oleh orang tua kedua belah pihak. *Bumbang ratu* adalah perkawinan yang diketahui hanya oleh orang tua laki-laki saja namun tidak diketahui *kepenyimbangannya*. *Bumbang aji*⁶, pernikahan diketahui oleh kedua orang tua, diketahui oleh *kepenyimbangan* pria akan tetapi pihak *penyimbang* wanita tidak dilibatkan sehingga mereka dikawinkan di rumah mempelai pria; dan *bumbang pineng* adalah perkawinan yang direstui oleh kedua belah pihak dan diketahui oleh seluruh kerabat *kepenyimbangan* mereka. Perkawinan yang direstui, cara pelaksanaannya dapat dibedakan menjadi; perkawinan dengan cara *hibal serba* (*bumbang pineng*), *bumbang aji*, *intar padang*, *intar manom*, sedangkan *sebangbangan*⁷ adalah perkawinan yang tidak direstui dan tanpa melalui upacara pelamaran. Upacara *bumbang pineng* atau *hibal serba* (*ibal serbou*)⁸ adalah tata upacara tertinggi dan terlengkap di dalam adat

⁶ *Bumbang aji* terjadi biasanya dikarenakan mempelai wanita bukan dari suku Lampung, sehingga mereka dianggap tidak memiliki aparat *kepenyimbangan*.

⁷ Ada juga yang menyebut *sebangbangan* dengan *sebangbanan*. *Sebangbangan* artinya lari untuk kawin, yaitu bentuk perkawinan menurut adat Lampung yang terjadi dengan larinya calon suami istri tanpa melalui proses peminangan, pelamaran dan pertunangan, maksudnya untuk menghindarkan diri dari bermacam-macam keharusan sebagai konsekuensi *pinang*. Umumnya yang menjadi alasan utama para pemuda dan pemudi untuk kawin lari adalah hubungan yang tidak direstui. Alasan utama orang tua tidak merestui sebuah perkawinan biasanya berkaitan dengan kedudukan di dalam adat. Biasanya, bila laki-laki memiliki kedudukan lebih rendah dari pada gadis, maka umumnya orang tua pihak gadis kurang berkenan akan pilihan anaknya tersebut. Alasan lain adalah ketidakmampuan pihak pria untuk memenuhi permintaan dari pihak gadis dalam hal pembayaran adat perkawinan. Bila sepasang kekasih ini telah merasa mantap akan pilihannya, biasanya mereka akan sepakat untuk kawin lari, guna menghapus biaya perkawinan yang terlalu tinggi tersebut. Pada beberapa kasus, walaupun sebenarnya kawin lari ditabukan oleh masyarakat Lampung, beberapa pasangan sesungguhnya mendapat persetujuan 'diam-diam' dari keluarganya ketika mengadakan kawin lari. Tema *sebangbangan* ini bahkan oleh Marwansyah, --seorang seniman Lampung yang kini bertugas di Anjungan Lampung Taman Mini Indonesia Indah Jakarta—menjadi inspirasinya untuk mencipta sebuah tari kreasi baru dengan judul yang sama lihat Rina Martiara (1995).

⁸ Istilah '*Ibal serbo*' merupakan istilah perkawinan tertinggi yang dipakai oleh masyarakat Marga pak Tulangbawang, sedangkan pada masyarakat adat Pubian dan Abung Sewo Mego, upacara ini disebut dengan '*Pineng Ngrabung Sanggar*'. Berdasarkan sejarahnya hal ini dikarenakan beberapa kelompok jurai berpindah menyeberangi way Sekampung merupakan perpaduan kelompok adat Pubian dan Abung Sewo Megou. Itulah sebabnya dalam upacara perkawinan di samping *pattcah aji*, terdapat juga *lunjuk*, sedangkan pada masyarakat Marga Pak Tulangbawang hanya ada *pattcah aji* saja, sehingga upacara perkawinan ini disebut '*ibal serbo bumbang aji*' (dalam Lampiran "Recako Wawai Ningek", 1991:5).

masyarakat Lampung *pepadun* yang umumnya menjadi keinginan setiap keluarga untuk melaksanakannya, terlebih bila yang menikah adalah anak sulung laki-laki. Upacara ini diadakan baik di tempat wanita maupun di tempat pria.

Upacara *hibal serba* ditandai dengan membayar *jujur* 24 rial (*hibal pak likur*), menyembelih kerbau, serta memakai pakaian dan perlengkapan adat lengkap, yang kemudian diteruskan dengan *cakak pepadun* untuk menentukan kedudukan martabat mempelai dan anggota-anggota kerabat lainnya dalam hubungan-hubungan dengan hukum adat selanjutnya. Upacara ini dimulai dengan acara *pineng* (melamar), *nunang* (bertunangan), serta *nyamban dudul* (memberi dodol)⁹ oleh pihak pria kepada pihak perempuan.



⁹ *Dudul* atau dodol adalah sejenis makanan yang banyak dikenal oleh masyarakat di beberapa daerah, dengan beragam istilah, misalnya dodol di Garut; jenang di Kudus. Makanan ini diolah dari ketan yang telah ditumbuk halus kemudian diaduk dalam *belanga* (kuali besar) bersama-sama dengan santan dan gula merah dalam takaran yang pas, yang masyarakat Sumatera Selatan dikenal dengan istilah *mukun*. *Semukun* dodol adalah campuran 1 kg ketan ditambah 1 kg gula dan 2 butir kelapa. Dari 2 butir kelapa itu, sebutir diambil santannya dan yang sebutir lagi diparut untuk kemudian disangrai. Pengadukan ini harus terus dilakukan sampai adonan ini mengental dan bisa dibentuk dalam loyang-loyang besar yang terbuat dari keramik atau kuningan –orang lebih menyukai loyang keramik—. Pekerjaan ini memerlukan kesabaran, dan memakan waktu yang lama. Dilakukan oleh ibu-ibu. Selain *dudul*, penganan lain yang terbuat dari ketan adalah *wajik*. Letak perbedaannya adalah pada *wajik* ketan tidak ditumbuk halus, dan potongan penganan ini identik dengan nama panganan ini, bentuk *wajik*. Pada masa lalu, permintaan mempelai wanita dalam kawin *jujur*, biasanya terdiri atas 100 *mukun dudul* dan 100 *mukun wajik*. *Dudul* dan *wajik* dapat dimaknakan sebagai bertemunya unsur laki-laki (santan) dan unsur wanita (gula merah) untuk bersatu dalam keharmonisan yang utuh. Ketan melambangkan kerekatan yang diharapkan dari hubungan kedua keluarga yang akan bersatu ini. *Dudul* dan *wajik* ini nantinya akan dibagi-bagikan oleh pihak mempelai wanita –sebagai buah tangan– kepada setiap kerabat dari pihak ayah dan pihak ibu, mereka yang banyak berperan dalam upacara ini (baik memberi bantuan dalam bentuk biaya maupun tenaga).



Gambar 21.

Dodol berbentuk buaya¹⁰, yang diberi uang logam sebagai hantaran pinangan dari pihak mempelai laki-laki kepada pihak perempuan.

Waktu pelaksanaan upacara didasarkan pada beberapa pertimbangan, antara lain pada waktu selesai panen, dan saat bulan naik. Dipilihnya waktu panen berkait dengan kelapangan dalam bidang material dan pangan bagi keluarga kerabat yang bersangkutan, sedangkan saat bulan naik didasarkan pada dua faktor yaitu adanya pemikiran bahwa di masa bulan sedang naik segala sesuatu yang menyangkut rezeki, kebahagiaan, dan lain-lain, sifatnya menuju kebaikan serta kebahagiaan. Faktor kedua adalah pada saat bulan purnama senantiasa akan menambah semarak dan meriahnya acara-

¹⁰ Pada masyarakat Betawi, hantaran pinangan juga terdapat roti yang berbentuk buaya. Tampaknya buaya dianggap sebagai binatang yang mampu bertahan dalam kondisi apapun, merupakan suatu harapan bagi kedua mempelai agar mampu menghadapi segala halangan di dalam mengarungi biduk rumah tangga mereka kelak.

acara pada malam hari karena cahaya purnama. Pada kampung-kampung yang belum memiliki saluran listrik, sinar bulan yang memantul pada pakaian yang dikenakan para *muli* memberikan nuansa tersendiri.

Menjelang upacara perkawinan, baik pihak wanita maupun pria telah mempersiapkan perlengkapan adat di *sesat*, seperti: *lawang kuri*, *jambat agung*, *sinang sesaat*, *gunih minyak*, *kuta mara*, burung merak, *paseban*, pelaminan, *lunjuk balak*¹¹, *paccah aji*, *kilas mider*, *kayu ara*, *tala balak*, *rato balak*, dan lain-lain. Perlengkapan adat ini dikerjakan oleh kerabat kelompok laki-laki baik di rumah pengantin laki-laki, maupun di rumah pihak wanita. Hal inilah yang menyebabkan perkawinan tidak saja membutuhkan biaya yang besar tetapi juga tenaga, terutama pada kerabat laki-laki yang rumah tangganya akan menjadi pusat pemerintahan pada upacara perkawinan tersebut. Di tempat pria para pemuka adat mengatur tata cara *ngattak daw* (mengantar uang *jujur*, biaya adat, dan lain-lain), sedangkan di pihak wanita para pemuka adatnya menyiapkan barang-barang *sesan* yang terdiri dari: alat-alat perlengkapan tidur lengkap dengan lemari pakaian, meja kursi perabotan rumah tangga, barang pecah belah untuk alat-alat dapur, pakaian dan perhiasan, bahkan bila orang tuanya mampu, ia akan diberi kendaraan serta barang-barang mewah lainnya. Barang-barang ini meliputi hak milik yang sudah ada maupun pemberian dari anggota kerabat dan kenalan untuk si calon mempelai.

Beberapa malam sebelum mempelai wanita diantar ke tempat pria, di rumahnya akan diadakan pertemuan *muli meranai* (bujang gadis), yang dipimpin oleh ketua *muli* dan ketua *meranai* setempat.

¹¹ *Lunjuk* atau *melunjuk* asal katanya *munjuk* yang artinya tanah yang agak meninggi dan relatif bundar. *Munjuk* adalah tempat untuk acara sakral. Misalnya perkawinan, inisiasi. Pada perkawinan adat, kedua pengantin duduk di *lunjuk* saling menindihkan ibu jari kaki mereka. Pada upacara inisiasi (*besumat* untuk anak laki-laki, potong gigi (*beserak sepi*) untuk anak perempuan. Selain itu *lunjuk* menjadi tempat menerima dan memberangkatkan pengantin, menjadikan anak perempuan menjadi status laki-laki dan sebagainya.

Acara ini berlangsung dari sore hingga pagi keesokan harinya guna mengadakan *cangget*. *Cangget* ini disebut dengan *Cangget Pilangan*, yang berfungsi sebagai pengesah dari berubahnya status si calon mempelai wanita dari seorang gadis menjadi istri. Upacara yang dilaksanakan pada pagi hari adalah mandi air bunga oleh si calon pengantin, yang terdiri dari bunga-bunga yang berbau wangi dan bakal menjadi buah, misalnya bunga kelapa, bunga delima, bunga mangga, dan sebagainya. Harapannya adalah agar si calon mempelai akan segera mempunyai keturunan. *Cangget Pilangan* adalah *cangget* terakhir bagi si calon mempelai wanita untuk menari di *sesat* mewakili *kepenyimbangan* ayahnya, karena setelah menikah seorang wanita ditabukan untuk menari. Pada peristiwa ini, ia menduduki *sangai*, yaitu tempat duduk tertinggi di *sesat* pada upacara ini.

Keesokan harinya rombongan mempelai pria menjemput ke tempat kediaman wanita. Rombongan ini terdiri dari *penyimbang bilik* (kepala adat setempat), kedua orang tua mempelai pria, anggota kerabat ibu (*kelama*), saudara-saudara ayah (*adik warei*), saudara wanita ayah yang telah bersuami (*mirul*),¹² anak-anak *mirul* (*benulung*), dan anggota kerabat lainnya. Rombongan ini pergi diiringi dengan *talo balak*. Bila pengantin pria duduk di atas tandu (*rato*), maka ia akan diapit oleh para *mengiyan* (suami dari *mirul*), dan beberapa pemuda yang memegang payung putih. Selain itu akan terdapat juga sepasang orang yang berpakaian persis sama dengan pengantin, dan duduk mengapit pengantin. Sepasang orang yang berpakaian pengantin ini dianggap sebagai pengelabu atau penangkal dari mara bahaya bila ada maksud-maksud buruk dari orang-orang yang tidak menyukai perkawinan tersebut. Barisan di depan adalah pengawal yang bersenjatakan tombak, pedang, dan keris, yang berjalan dengan menari-nari dan sesekali melakukan gerak pencak

¹² *Mirul* adalah wanita yang telah bersuami. Sebutan ini apabila ia berada di rumah orang tuanya atau keluarganya. Kedudukan *mirul* dalam upacara adat adalah sebagai pengapit atau pengiring mempelai wanita. Pakaian yang dikenakannya adalah mahkota, baju kebaya panjang, dan kain *tapis* berwarna hitam.

dan kemudian saling mengadu senjata. Di antara pemuda tersebut ada yang memegang ayam jantan, yang nantinya akan diadu dengan ayam jantan dari pihak wanita. Sesampainya di tempat kediaman pengantin wanita, senjata api berlaras panjang ditembakkan tujuh kali ke udara oleh pihak pengawal wanita, yang akan dibalas oleh pengawal pihak pria sebanyak tujuh kali pula. Kemudian, kedua belah pihak akan saling berpantun (*sebatangan*) yang isinya berupa upaya dari pihak pengawal pria untuk menerobos masuk, tetapi selalu dihalang-halangi oleh pihak pengawal wanita. Oleh karena terus didesak, maka pihak pengawal wanita terdesak mundur ke arah sangkar (*sanggar*) yang merupakan benda yang harus mereka pertahankan. Instrumen *tala balak* dibunyikan semakin bertalutalu dengan ritme semakin cepat dan volume semakin kuat, sampai saat mempelai pria menghunus pedang dan memecahkan sangkar itu. Peristiwa ini disebut dengan *ngerabung sanggar* (memecahkan sangkar), yang mempunyai makna bahwa pihak wanita akan terus mempertahankan mahligai miliknya, sampai tiba saatnya seorang laki-laki pilihan hatinya datang untuk memecahkan mahligai tersebut. Makna lain adalah, ketika gadis seorang wanita akan dilindungi oleh kedua orang tua dan keluarganya, bila ia menikah maka perlindungan itu akan dilakukan oleh suaminya. Laki-laki yang dipilih adalah seorang yang kuat agar mampu melindungi si wanita.

Sangkar telah pecah, namun pihak wanita belum juga mau menyerah sebelum saling mengadu ayam. Makna yang tersirat di dalamnya adalah pola perang, saling mengalahkan, dan harus ada yang dikalahkan. Pihak wanitalah yang harus dikalahkan, sehingga biasanya ayam aduan dari pihak wanita dipilihkan yang lebih kecil, sehingga hampir dapat dipastikan akan kalah. Ketika ayam jantan pihak wanita dianggap sudah kalah, maka pintu gerbang dibuka dan kedua pihak saling bersalam-salaman untuk kemudian bersama-sama menuju *sesat*, ke tempat mempelai wanita duduk menunggu. Mempelai pria dipersilakan berjalan di atas kain putih yang telah dihamparkan, disebut dengan *titiyan kuya*. Selanjutnya pemuka adat

dari pihak pria dan wanita saling berhadapan untuk menyerahkan *sereh* (uang *jujur*), mahkota adat (*siger*), barang-barang tua (benda-benda pusaka), serta biaya adat seperti uang sidang para *penyimbang* (*galang sila*), yang kesemuanya ditempatkan pada 12 nampun kuningan besar. Selesai musyawarah adat maka semua *porwatin* dan para undangan dipersilakan bersantap dengan lauk pauk dari daging kerbau yang disembelih guna upacara tersebut (*pangan kibau*). Setelah selesai bersantap, maka *pengelaku* akan mengumumkan semua putusan musyawarah adat berkaitan dengan kedudukan kedua mempelai, gelar, serta panggilan mereka. Pada saat ini pula *sesan* dan semua biaya adat disahkan dan ditandatangani oleh seluruh pemuka adat yang hadir. Selanjutnya adalah *ngebekes*, yaitu *penyimbang* wanita menyerahkan mempelai wanita kepada pihak pria. Mereka dilepas dengan doa dan restu, dan senjata api kembali ditembakkan ke udara sebanyak tujuh kali mengiringi kepergian mereka. Rombongan ini diikuti kendaraan yang membawa *sesan* dengan tetabuhan yang terus dibunyikan sepanjang perjalanan.



Gambar 22.

Pengantin wanita didampingi ibu, ibu mertua, dan kerabatnya menunggu di *paccah aji*.



Gambar 23

Para kerabat yang terlibat di dalam upacara perkawinan

Di tempat kediaman mempelai pria, rombongan disambut oleh kaum kerabat pihak pria dengan upacara (disebut *ngeruang*). Di depan pintu rumah, orang-orang tua wanita dari pihak mempelai pria akan menaburkan bumbu-bumbu dapur dan daun sirih yang kemudian akan dipunguti oleh mempelai wanita. Hal ini melambangkan bahwa tugas seorang istri adalah harus pandai memasak. Sebelum memasuki rumah, kaki mempelai wanita akan dicuci dengan air dari dalam bokor yang merupakan air rendaman dari beras kuning, bonggol pisang kepok, bunga cocor bebek, dan bunga hati. Beras kuning dianggap sebagai penangkal bahaya; bonggol pisang kepok diharapkan agar hati pengantin wanita ini nantinya selalu sabar dan dingin; daun cocor bebek melambangkan harapan agar keturunan akan mudah dan banyak sebagaimana tunas-tunas yang mudah tumbuh dari ujung-ujung daun bunga cocor bebek; dan bunga hati melambangkan hati yang berbunga bahagia atas perkawinan ini; serta air yang disiramkan ke kaki menjadi penghapus dari noda dan kenangan masa lalu.

Pakaian yang dibawa oleh mempelai wanita kemudian diserahkan kepada ibu pengantin pria sebagai tanda penyerahan seluruh hidupnya kepada kerabat suaminya. Kedua mempelai kemudian dinikahkan secara Islam. Selesai akad nikah keduanya ditandu dengan *jempana* (tandu yang berbentuk burung garuda) untuk menuju *pacchaji*. Upacara ini disebut dengan *cakap pepadun* (naik tahta adat) yang merupakan puncak pada acara pernikahan sekaligus pemberian gelar bagi kedua mempelai. Setelah *pengelaku gawi* (protokol) memukul *canang*, kemudian mengumumkan bahwa upacara *cakap pepadun* dimulai, maka mempelai diiringi *tuwalau anau* (orang tua mempelai), *lebu-kelamo* (paman mempelai), *benulung* (kakak mempelai) dan *penyimbang-penyimbang* yang hadir. Keluarga mempelai berjalan beriring-iringan dengan membawa pedang yang digantungi *kibuk uluw uwo* (kendi khas Lampung), bibit kelapa, alat *mantok* (alat tenun), gulungan benang, padi, dan buah-buahan, yang disiapkan oleh *batangan* atau orang tua mempelai pria, berjalan menuju *pacchaji*.



Gambar 24

Pengantin wanita ditandu dengan *jempana* menuju *pacchaji*

Di *paccah aji*, *mengian* (pengantin pria) dan *majuw* (pengantin wanita) duduk berdampingan ditemani oleh *batang tuwalau anau*, *lebu kelamo*, *benulung* dan *sai-tuho-tuho* atau para tetua keluarga. Selanjutnya *canang* ditabuh kembali, *pengelaku gawi* mengumumkan upacara dimulai. Dengan dipandu oleh salah satu wakil keluarga (*lebu-kelamo*, *benulung* dan *pangkal batang*)¹³, jempol kaki atau ibu jari kaki kedua mempelai dipertemukan di atas kepala kerbau yang dililit kain putih dan ditaburi beras kuning yang diletakkan di atas nampan.



Gambar 25

Kedua mempelai duduk di *kuta mara*, menginjak kepala kerbau, dan saling mempertemukan kedua jempol kaki. Mereka didampingi ibu dan *mirul* dari masing-masing mempelai

Setelah upacara pertemuan jempol kaki kedua mempelai selesai, dilanjutkan dengan upacara *musek*. *Musek* adalah upacara me-

¹³ Merupakan urutan keturunan awal, yang berurut dari *batang pangkal*, *lebu* (nenek), *kelamo* (ibu), dan si mempelai. Bagi masyarakat Lampung, kedudukan seseorang di dalam adat dapat dirunut dari garis keturunannya berdasarkan *batang pangkal*, *lebu*, *kelamo*.

nyuapkan nasi kepada kedua mempelai yang dilakukan oleh *batang pangkal*, *lebu kelamo* dan *benulung*, diteruskan oleh *tuwalaw anau*. Selanjutnya panganan dibagi-bagikan kepada seluruh *tuwalau anau* yang berada di *paccah aji*. Setelah upacara *cakak pepadun* selesai kepada seluruh *penyimbang* yang berada di *paccah aji* diberikan uang *penyujutan*.¹⁴ Pada saat itu juga *kayu ara*¹⁵ yang telah dipasangi buah *penyakhau* akan dipanjat oleh kaum kerabat. *Kayu ara* dapat berjumlah 2, 4, 6, 12 atau 24 dengan cabang menyempit ke atas berbentuk lingkaran. Banyaknya cabang (*jangkar*) tergantung dari banyaknya orang yang menjadi sahabat dalam kerabat itu. Sahabat adalah mereka yang diundang untuk makan dan minum.

Acara dilanjutkan dengan upacara *nginay padu wicara*, yaitu acara saling berpantun antara *penyimbang*, yang intinya berisikan nasihat-nasihat perkawinan bagi kedua mempelai. Setelah saling berbalas pantun, maka upacara *inai adek* atau pemberian gelar dimulai. *Adok-adok* dibacakan, yang juga menyebabkan *adok* dari beberapa jenjang di atas kedua mempelai menjadi berubah pula (misalnya ayah kedua mempelai). *Adok* adalah gelar tertinggi yang dimiliki seseorang setelah perkawinannya, dan merupakan gelar di dalam adat. Seperti yang diurai sebelumnya, orang Lampung memiliki *juluk* dan *adok* dalam pergaulan keseharian mereka. *Juluk* adalah nama kecil yang diperoleh seseorang dari orang tuanya, atau nenek dan pihak tua-tua kepadanya sebelum ia menikah (panggilan dalam keluarga), selain nama resmi yang biasanya dipakai pada kesempatan formal (misalnya di sekolah). *Juluk* didasarkan pada urutan kelahiran seseorang dalam keluarganya, yang dalam masyarakat

¹⁴ Penyujutan, berasal dari kata sujud. Wujud rasa hormat dan bakti kedua mempelai kepada semua tetua adat.

¹⁵ Bentuk *kayu ara* sama seperti pohon pinang dalam permainan panjat pinang yang umumnya dilaksanakan pada perayaan tujuhbelas Agustusan, sebagai pemeriah suasana. Batang pinang dilumuri gemuk atau oli agar licin, sehingga tidak mudah bagi orang-orang mengambil barang-barang (*buah penyakhau*) yang dipasang di atasnya. Pada upacara perkawinan ini biasanya yang diprioritaskan untuk memanjat *kayu ara* adalah para *benulung* (anak-anak dari *mirul*; adik perempuan ayah yang sudah menikah).

Lampung disebut dengan *pendia pakusara*.¹⁶ Setelah menikah, maka *juluk* akan berubah menjadi *adok*. *Adok* adalah gelar yang diberikan berdasarkan musyawarah para *penyimbang*. Gelar ini selanjutnya akan dipakai pada kesempatan yang berkaitan dengan acara-acara adat. Selain itu di dalam lingkungan keluarga barunya, seorang pengantin akan mendapat pula panggilan mertua kepada menantu yang dipakai hanya dalam lingkungan keluarga mertua. Panggilan mertua kepada menantu wanita disebut *inay*, sedangkan untuk menantu laki-laki disebut *amay*.

Di *pacchaji* setelah *adok* dibacakan, dilaksanakan *igel* atau *igol*, sebagai ungkapan rasa kegembiraan dari kedua belah pihak. Urutan *igol* adalah (1) *Igol Sabay*, yaitu tari yang dilakukan antara besan dengan besan (sesama mertua), (2) *Igol Kelama*, yaitu tari dari pihak ibu, (3) *Igol Lebu*, yaitu dari pihak nenek. Terakhir adalah *igol* yang dilakukan oleh mempelai pria bersama seluruh *penyimbang* yang hadir, menandai masuknya mempelai laki-laki ke dalam golongan pemimpin adat. Kemudian dilanjutkan dengan upacara pemberian selamat oleh para *penyimbang* dan *pengelaku tuho* sambil menyerahkan *daw* atau uang *penyaliman*.¹⁷ *Daw penyaliman* diberikan kepada seluruh *penyimbang* yang hadir.

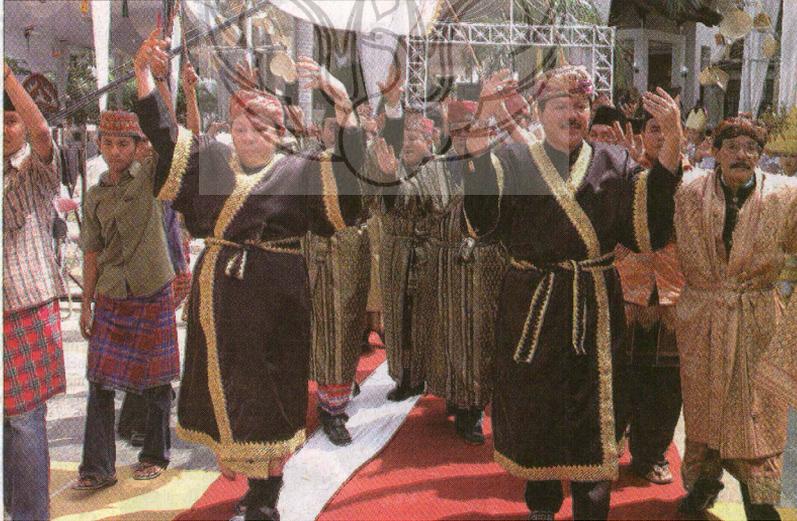
¹⁶ *Pendia pakusara* adalah gelar yang diberikan dalam satu keluarga berdasarkan hubungan darah sesuai dengan urutan kelahiran. Seorang anak laki-laki tertua dalam keluarga akan mendapat penghormatan dari adik-adiknya dengan gelar tertinggi, yaitu *Sutan*. Adik laki-laki pertama dari *Sutan* bergelar *Raja*, adik nomor dua *Sutan* bergelar *Radin*, dan adik nomor tiga *Sutan* bergelar *Mas* atau *Kemas*. Untuk anak pertama perempuan biasanya dipanggil oleh adik-adiknya maupun orang tuanya dengan *Anak Ratu*, atau *Ratu*, sering disingkat menjadi *Atu*. Bila namanya Desi, maka ia dipanggil *Atu Desi*.

¹⁷ *Penyaliman* berasal dari kata *salim*, atau mencium tangan seseorang yang dianggap lebih tua atau dihormati. Sebagaimana sujud, *salim* juga merupakan perwujudan dari rasa hormat dan bakti dari orang yang lebih muda kepada orang yang lebih tua. Secara harfiah sujud dan *salim* merupakan kegiatan mencium punggung tangan seseorang, tetapi sujud lebih ditekankan kepada posisi badan yang berada dalam keadaan bersimpuh, sedangkan *salim* bisa saja posisi badan dalam keadaan berdiri, hanya posisi badan yang sedikit membungkuk.



Gambar 26

Igol yang dilakukan pengantin laki-laki --R.Doddy Anugerah Putra-- didampingi oleh kakak laki-laki dari pengantin wanita --Rahmat Mirzani Djausal-- yang memakai baju hitam dengan kopiah emas.



Gambar 27

Igol yang dilakukan oleh kedua orang tua laki-laki dari kedua mempelai --bapak Faisol Djausal (kiri) dan bapak Abdurachman Sarbini (kanan), memandakan masuknya mempelai wanita ke dalam kekerabatan suaminya.



Gambar 28

Kedua mempelai ditandu dengan *rato* yang akan membawa mereka ke kediaman pihak laki-laki.



Gambar 29

Kedua mempelai didampingi orang tua mempelai laki-laki menaiki *joli* (kereta) yang akan membawanya ke kediaman pihak laki-laki.

Pada malam harinya di tempat kediaman mempelai pria akan diadakan *Cangget Agung* sebagai puncak acara dari keseluruhan upacara *bugawi cakak pepadun* yang juga menandai masuknya mempelai wanita ke dalam kekerabatan suaminya. Pada malam ini pengantin wanita tidak lagi turun ke *sesat*. Kedudukan tertinggi di *sesat* adalah milik adik perempuan dari mempelai pria, sebagai wakil dari ayahnya, orang yang keluarganya menjadi pusat dari semua perhelatan ini. Keesokan harinya diadakan upacara turun mandi oleh kedua mempelai (*turun duwai*). Kedua mempelai diantar beramai-ramai oleh seluruh kaum kerabat menuju ke tepian sungai untuk membersihkan diri dan mengambil air wudlu. Bagi pengantin wanita peristiwa ini merupakan pengenalannya atas pangkalan mandinya yang baru. Arak-arakan ini akan menjadi rombongan yang semakin panjang dengan masuknya seluruh warga sekitar ke dalam rombongan tersebut. Acara ini juga merupakan pengumuman resmi kepada seluruh masyarakat kampung akan status baru yang dimiliki oleh kedua mempelai tersebut. Acara ini juga merupakan kesempatan bagi semua anggota masyarakat untuk melihat kedua pengantin dari jarak dekat (terutama pengantin wanita), dan dalam keadaan keseharian, sehingga masyarakat dapat mengenalinya dalam penampilan keseharian. Hal ini dikarenakan dalam upacara yang berlangsung sebelumnya, pengantin selalu memakai pakaian khusus, sehingga masyarakat tidak mengenali wajah kesehariannya.

3.2. Urutan *Cangget* dalam Upacara Perkawinan

Sebagai ‘peristiwa perkawinan’ dan ‘peristiwa pertunjukan’, ada beberapa kategori *cangget* yang merupakan peristiwa yang tidak terpisahkan dengan peristiwa perkawinan. Pemahaman akan ‘peristiwa *cangget*’ di sini didasarkan pada urutan peristiwa yang berlangsung di dalam ‘peristiwa perkawinan’. Adapun urutan peristiwa tersebut adalah (1) pembentukan panitia, *Cangget Pumpung*; (2) persiapan upacara, yaitu *Cangget Muli-Meranai*; (3) acara perkawinan yaitu *Cangget Agung*; (4) pembubaran panitia, *Cangget Ulam Sambai*.

Cangget Pumpung adalah peristiwa *cangget* yang bertujuan untuk memberitahukan kepada seluruh *penyimbang* di desa tersebut, serta untuk mengumpulkan seluruh *muli* dan *meranai* yang ada di desa tersebut untuk berpartisipasi dalam acara perkawinan adat sebagai tenaga pelaksana dari seluruh *gawi* yang akan dilaksanakan. Acara *cangget pumpung* lebih ditekankan pada kegiatan *muli* dan *meranai* yang akan turun di *sesat*. Bila disejajarkan dengan rangkaian acara pada umumnya, maka *cangget pumpung* merupakan acara pembentukan panitia untuk menentukan kedudukan, tugas, dan kewenangan seseorang di dalam sebuah acara guna mendukung dan memperlancar acara tersebut. Sebagai sebuah acara non formal, maka acara yang berlangsung tidak memakai aturan yang terlalu mengikat. Penekanannya adalah pada kehadiran *muli* dan *meranai* untuk membicarakan persiapan upacara, susunan acara, pembagian tugas, serta hal-hal apa yang harus dilakukan seseorang berkaitan dengan tugas yang dibebankan kepadanya dalam acara tersebut. Acara ini dimulai pada pukul 20.00 dan akan berakhir pada tengah malam. Dapat juga acara dilakukan pada pagi hari sebagai persiapan acara *cangget* pada malam harinya. Pakaian yang dikenakan *muli-meranai* pada saat ini adalah pakaian sehari-hari. Namun diharuskan bagi *muli* dan *meranai* untuk berkain. Pada acara ini, biasanya diisi pula dengan pantun-pantun dan saling berkiriman surat guna mengakrabkan antara *muli* dan *meranai*.

Cangget Muli Meranai merupakan acara yang digelar guna mengakrabkan para *muli meranai* dan mempertegas keterlibatan mereka dalam *gawi* adat yang akan dilaksanakan. Sebagai tenaga pelaksana peran *muli meranai* sangat diharapkan. Acara ini merupakan wujud ungkapan terima kasih kaum tua-tua kepada kelompok ini. Setelah acara ini biasanya kerja adat telah dimulai, misalnya membuat kue-kue adat yang harus dipersiapkan jauh-jauh sebelum puncak acara.

Cangget Agung merupakan puncak acara dari sebuah *gawi* yang dilaksanakan. Bila upacara tersebut menaikkan kedudukan



Gambar 30

Muli merantai yang hadir pada acara cangget pumpang

seorang *muli* menjadi remaja, maka *cengget* tersebut adalah *Cangget Penganggik*. *Cangget Pilangan* adalah *cangget* yang diselenggarakan karena berubahnya pengantin wanita sebagai pemimpin kekerabatan yang baru, terlebih bila yang menikah adalah anak sulung laki-laki. Oleh karena *cangget* ini merupakan puncak dari seluruh acara, maka *cangget* ini sering disebut sebagai *Cangget Agung*.

Cangget Ulam Sambai adalah *cangget* sebagai tanda penghormatan dan rasa terima kasih yang tidak terkira dari tuan rumah kepada tamu-tamu (*sambai*) yang datang dari berbagai tempat guna menghadiri *gawi* adat. Biasanya setelah upacara ini berlangsung, seluruh tamu dari berbagai marga akan kembali ke rumah masing-masing. *Cangget Ulam Sambai* dapat dilaksanakan, dapat pula tidak. Pakaian yang dikenakan pun dapat lengkap atau pakaian sehari-hari, tergantung sejauh mana penghormatan tuan rumah terhadap tamu-tamu mereka.

3.3. *Cangget* : Pengesah Upacara Perkawinan

Bila *cangget* dipandang sebagai ‘seni pertunjukan’, maka *cangget* yang dimaksud adalah *Cangget Agung* yang merupakan ‘peristiwa *cangget*’ yang utama. Pada *Cangget Agung* pelaku utamanya adalah pengantin perempuan yang merupakan pemeran terpenting di dalam upacara perkawinan. Di dalam upacara perkawinan ini, pengantin perempuan akan naik tahta adat (*cakak pepadun*) karena dianggap memasuki masa kedewasaan dengan status barunya sebagai istri. Perkawinan adalah masa liminal di mana ia melangkah untuk mengubah kedudukannya menjadi kelompok *sebai-bebai* (wanita yang sudah berkeluarga). Upacara peralihan siklus hidup umumnya berkaitan dengan perubahan status sosial seseorang di dalam masyarakat. Setiap masyarakat di dunia memiliki upacara yang berkaitan dengan siklus hidup, yang nilainya berbeda-beda dari setiap upacaranya. Ada masyarakat yang menganggap upacara kematian lebih penting dari upacara kelahiran, atau sebaliknya. Pada masyarakat Lampung siklus hidup menjadi penting, karena stratifikasi sosial seseorang di dalam masyarakat adat ditentukan pula pada prinsip perbedaan tingkat umur yang mengenal kelompok anak-anak (*sanak*), kelompok remaja (*muli-meranai*), kelompok dewasa (*punggawo-sentano*) dan kelompok orang tua dalam arti berusia sudah lanjut (*umpu, uppeu*). Pengelompokan itu akan terasa dalam pergaulan sehari-hari, terlebih lagi di dalam kegiatan yang berkaitan dengan peristiwa adat ketika berkaitan dengan hubungan pekerjaan atau tugas masing-masing kelompok dalam upacara adat. Kelompok tua (*tuha batin*) bertugas merencanakan, menentukan, dan mengatur pelaksanaan upacara. Kelompok kepala keluarga muda (*punggawo*) bertugas sebagai pendamping atau pembantu dari kelompok *tuha batin*, sedangkan para pemuda (*meranai*) bertugas sebagai tenaga kerja yang melaksanakan semua pekerjaan dari awal hingga akhir upacara.

Pada masyarakat Lampung perkawinan akan mengubah status sosial seseorang dari kelompok remaja menjadi kelompok dewasa,

yang disebut dengan ‘*jak meranai jadi punggawo, jak muli jadi bubbai*’ yang artinya ‘dari bujang menjadi laki-laki beristri, dari gadis menjadi perempuan bersuami’. Perubahan ini sangat berpengaruh pada kedudukan sosial seseorang di dalam lembaga adat. Misalnya seorang gadis menikah dengan seorang bujang yang memiliki kedudukan *kepenyimbangan* yang lebih tinggi, maka di dalam kekerabatannya ia memiliki kedudukan sebagaimana suaminya. Adik iparnya akan memanggil dengan sebutan *kanjeng, batin*, sesuai dengan kedudukan suaminya. Dengan adanya perubahan status remaja ke dewasa (berkeluarga), maka para *punggawo* atau *bubai* tidak boleh lagi melakukan pekerjaan bujang gadis (*meranai* dan *muli*).

Perbedaan stratifikasi sosial dalam masyarakat Lampung bukanlah mengacu kepada perbedaan tingkat umur daam arti yang sebenarnya, melainkan lebih ditekankan pada rangkaian upacara yang telah dilaksanakan oleh seseorang di dalam adat. Artinya bisa saja seseorang itu berdasarkan usia masuk dalam kelompok anak-anak, tetapi dalam kedudukan adat, ia ada dalam usia *muli* atau gadis dan *meranai* (bujang), bila ia telah melaksanakan upacara adat. Pada kedudukan ini ia bisa mewakili ayahnya untuk *cangget* di balai adat (*sesat*).

Cangget sebagai pengiring upacara siklus hidup terdiri atas, (1) *Cangget Penganggik*, yaitu upacara yang mengiringi berubahnya kedudukan seorang anak perempuan menjadi *muli* (gadis remaja); (2) *Cangget Pilangan*, adalah *cangget* yang dilakukan seorang wanita dewasa yang akan berubah statusnya menjadi seorang istri, dan (3) *Cangget Agung* adalah upacara yang dilakukan seorang wanita ketika suaminya menjadi pemimpin kekerabatannya (*penyimbang*). *Cangget Agung* biasanya hadir bila yang menikah adalah anak sulung laki-laki dalam sebuah keluarga. Artinya, karena perkawinannya ia tidak saja akan memimpin keluarga *batihnya* semata, melainkan menjadi pemimpin keluarga besarnya. Selain itu, *Cangget Agung* dilaksanakan pula bila ada seorang anggota

kerabat yang memisahkan diri dari keluarga luasnya (*cangki*) untuk membentuk *pepadun* baru. Pada upacara siklus kehidupan, *Cangget Agung* merupakan pengesah berubahnya kedudukan seorang wanita menjadi kelompok tetua adat. Upacara *cangget* ini secara otomatis mengangkat *kepenyimbangan* di dalam keluarga tersebut. Seorang ayah yang mengawinkan anaknya, kedudukannya di dalam adat akan bergerak naik pula. Semakin besar keluarganya berkembang, maka semakin besar pula kedudukan yang dimilikinya, sehingga semakin besar juga biaya adat yang harus dikeluarkannya.

Adapun yang akan diuraikan dalam ‘peristiwa *cangget*’ adalah: tema tari; tempat pertunjukan; waktu pertunjukan; pelaku pertunjukan; pakaian pertunjukan; perlengkapan pertunjukan; musik pengiring pertunjukan; ritme dan tempo gerak; serta pola lantai. Kesemua ini merupakan kategori-kategori yang dipakai guna mengungkap ciri umum yang terdapat di dalam gaya tari Lampung yang membedakannya dengan gaya tari dari masyarakat lain.

3.3.1. Tema *Cangget*

Tema *cangget* adalah tari massal dalam kelompok yang mempertemukan gadis (*muli*) dan bujang (*meranai*) di balai pertemuan adat (*sesat*) sebagai ajang untuk saling berkenalan. Di *sesat* mereka dipasang-pasangkan sesuai dengan kedudukan *kepenyimbangan* ayah mereka di adat, dan gelar serta kedudukan mereka disebutkan. Saat itu mereka saling bercengkerama (*ngehayak*), untuk kemudian saling berpantun dan menari secara bergiliran. Ajang *cangget* merupakan kesempatan yang ditunggu-tunggu oleh masyarakat. Hal ini dikarenakan pada masa lalu pergaulan muda-mudi sangat diatur ketat, sehingga dapat dikatakan tidak ada kesempatan bagi mereka bertatap langsung untuk saling berbincang-bincang. Media hubungan antara gadis dan bujang ialah *manjau* (bertandang). *Manjau* dilakukan pada malam hari setelah selesai salat Isya. Pada saat *manjau*, laki-laki berada di luar rumah, sedangkan gadis di dalam rumah. Mereka berbisik dengan dibatasi dinding dengan jarak yang

cukup renggang. Umumnya mereka saling mengenal nama dan identitasnya, akan tetapi mengenal penampilan secara fisik sangat terbatas. Seorang *muli* diharuskan berkerudung penutup muka sampai ke pundak bila ke luar rumah. Hal ini dilakukan apabila ia akan ke sungai atau kepentingan lain disiang hari. Seorang bujang dilarang berada di sekitar pangkalan mandi atau lalu lalang di tengah kampung, baik pada waktu siang maupun malam hari.

Saat *cangget* diselenggarakan adalah satu-satunya kesempatan mereka untuk saling bertemu. Satu-satunya *cangget* yang ditujukan untuk kepentingan sosial ini yang tidak terkait dengan upacara adat dikenal dengan nama *cangget bakha* (*bakha* dalam bahasa Lampung berarti ‘terang bulan’). *Cangget* ini dilaksanakan pada saat bulan purnama selepas panen. Pada acara tersebut mereka tidak berpakaian adat, dan acara diisi dengan saling berbalas pantun dan berkirim surat. Para orang tua juga berkesempatan untuk menilai pasangan bagi anak-anak mereka, dan berharap mereka akan mendapatkan calon menantu yang memiliki kedudukan yang seimbang. Keesokan harinya para gadis dan bujang akan membesihkan tempat-tempat umum, seperti *sesat*, bangunan rumah ibadah, sekolah ataupun kantor-kantor di desa tersebut, sehingga peristiwa ini sering disebut sebagai ‘bersih desa’. Pada saat ini pun mereka tidak bekerja dalam waktu yang sama. Pemuda bekerja pada pagi hari sedang pemuda bekerja pada sore hari.

Cangget sebagai upacara adat merupakan wujud ungkapan rasa gembira masyarakat dengan menekankan pada pengenalan status sosial seseorang di dalam masyarakat adatnya. Seorang *muli* yang turun *cangget* akan berusaha menunjukkan kebesaran yang dimiliki oleh keluarga dan kaum kerabatnya, yang diwujudkan melalui pakaian dan perlengkapan adat yang berhak dipakainya. Status sosial ini akan sangat tergantung pula pada *gawi* yang dilaksanakan. Semakin tinggi status sosial yang akan dicapai, semakin besar uang adat (*daw*) yang harus dibayar, dan semakin banyak kerbau yang harus disembelih.

3.3.2. Tempat Pertunjukan

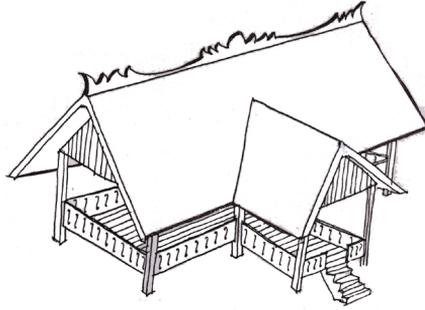
Tempat pertunjukan *cangget* adalah balai adat, yang dalam bahasa Lampung disebut dengan *sesat*. Kata ‘sesat’ bukanlah seperti yang dibayangkan orang sebagai ‘bangunan untuk para pengelana atau orang yang tersesat’, melainkan berasal dari kata ‘*sesatni kuuu*’ yang berarti ‘lokasi pertemuan burung merak’ (Umar Rusdi, 1986/1987: 66). Pada hutan belantara, bila terdapat suatu tanah datar di puncak gunung yang bersih dari rumput maupun kotoran, biasanya dapat dipastikan bahwa tempat tersebut merupakan lokasi berkumpulnya burung-burung merak pada musim-musim tertentu. Kata *sesat* juga dianggap berasal dari kata ‘*sasat*’ dan juga ‘*sasan*’ yang berarti ‘menguliti atau mengupas’ (Subing, 1991:2). Jadi, *sesat* berarti tempat mengupas atau menguliti permasalahan yang timbul dalam masyarakat adat. Ada juga yang menyatakan kata *sesat* adalah ‘sesaat’, karena di tempat inilah ‘saat’ melakukan segala sesuatu yang penting dalam kehidupan adat.

Pada masa lalu bangunan *sesat* berbentuk huruf T dan berkaki pendek, karena *kolong* tidak berfungsi sebagaimana rumah tinggal. Bentuk bangunan *sesat* adalah satu bangsal pertemuan berupa panggung yang ruangnya tidak dibagi-bagi. Akan tetapi bila diperlukan maka ruangnya dapat menjadi banyak, dan bila upacara adat telah selesai, maka bangunan kembali menjadi bangsal biasa. Bangunan ini tidak seluruhnya diberi dinding, tetapi hanya setengah meter, kemudian bagian atas diberi *penaber* (penyekat). Di atas tangga yang pada rumah biasanya disebut *garang*, maka untuk *sesat* dinamakan *anjung* atau *pusiban*. Ruang lapang di tengah bangunan, dinamakan *pada* atau *bantaian*, merupakan tempat berlangsungnya pertemuan para *penyimbang* guna memadukan pendapat, ataupun tempat melaksanakan kegiatan adat. Dimungkinkan pada masa Melayu lama, ruang *pada* ini sama dengan balai panjang.

Fungsi *sesat* sekarang hampir sama dengan balai desa, tempat untuk kepentingan musyawarah penduduk. Oleh karena tempat musyawarah pada saat ini lebih banyak dilakukan di masjid, maka

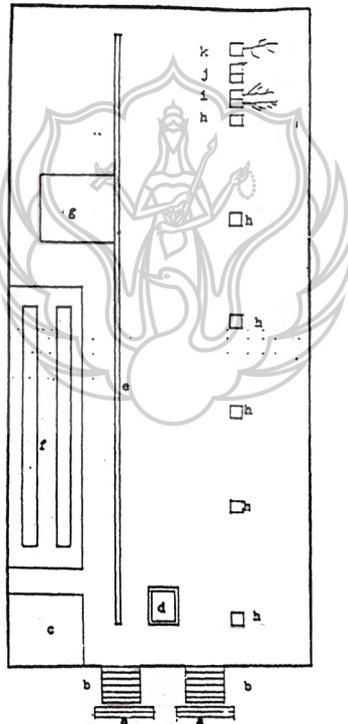
banyak bangunan *sesat* yang mulai tidak terawat, atau beberapa kampung mulai tidak memerlukan lagi bangunan *sesat*. Apabila pada satu desa tidak mempunyai *sesat*, maka upacara dapat dilakukan dengan cara membangun balai adat darurat, yang bila acara telah selesai dapat dibongkar lagi. Apa yang disebut dengan balai adat darurat itu dikenal dengan istilah *teratak* atau *tetarub*. Fungsinya akan berubah menjadi *sesat* apabila *penyimbang tuha* telah mengesahkannya menjadi balai adat, dengan kehadirannya di balai adat tersebut. Setelah disahkan, maka tidak diperkenankan lagi melakukan kegiatan apa pun tanpa ada kaitannya dengan adat di balai tersebut. Misalnya saja anak-anak sudah tidak boleh lagi bermain-main di tempat tersebut.

Ketika acara *cangget* berlangsung, tempat duduk wanita dan pria dibatasi oleh kain ataupun bambu yang disebut *pada pumegat* atau *pada matayan*, yang melambangkan garis batas yang harus dijaga oleh dua kelompok tersebut. *Pada pumegat* ini tidak boleh terlangkahi ataupun terinjak. Seseorang yang melangkahi ataupun menginjak garis batas ini walaupun tanpa sengaja, maka akan terkena hukum atau denda adat. Pada waktu *cangget* dilaksanakan *muli* dan *meranai* duduk berbanjar di sepanjang dinding *sesat* dengan kelompok yang saling berlawanan arah. Pada bagian tengah *sesat* duduk kepala adat berlawanan dengan para *pengelaku* (pengatur acara). Di balik dinding *sesat* (dapat berupa kain berukuran lebih kurang 50 cm tingginya), duduklah ibu-ibu si gadis serta kerabat wanitanya yang duduk di belakang *muli*, dan masyarakat umum lainnya.



Gambar 31

Sketsa bentuk *sesat* (balai pertemuan adat) masyarakat Lampung
Sketsa oleh Winda Romella



Gambar 32

Bagian ruang *sesat* pada saat dipergunakan untuk *gawi* (pesta adat)

Sketsa diambil dari "Deskripsi *Cangget* di Padang Ratu" yang dibuat oleh Ingguan Ratu dan Ahmad Sukri Pubian (1988).

Keterangan Gambar:

- a. *Lawangkari* yaitu gerbang untuk masuk ke *sesat*. Biasaya dihiasi janur.
- b. *Jambat agung gedung adat* yaitu jembatan untuk memasuki balai adat.
- c. Ruang *tala balak* untuk tempat *kulittang* atau instrumen pengiring.
- d. *Peti pengelaku* yaitu tempat pakaian *pengelaku*. Di tempat ini pula *pengelaku* berganti pakaian.
- e. *Pada pumegat* yaitu garis batas yang memisahkan tempat duduk antara bujang dan gadis.
- f. Tempat para *penyimbang marga* duduk untuk mengawasi acara.
- g. *Kaja penarian* yaitu tempat dua orang laki-laki (baik *meranai*, *pengelaku* atau *penyimbang*) menari.
- h. Tempat untuk putri-putri *penyimbang* turun *cangget* berdasarkan urutan yang telah ditentukan oleh *pengelaku* berdasarkan kedudukan mereka di dalam lembaga adat.
- i. *Sangai menyarakat* yaitu tempat tanda kebesaran yang telah disahkan untuk dipakai.
- j. *Hejong temui* yaitu tempat *muli* (gadis) tamu yang sangat dihormati oleh tuan rumah.
- k. *Sangai gedung adat* yaitu tanda kebesaran *penyimbang buay* (*penyimbang* yang memiliki kedudukan tertinggi).



Gambar 33

Tarub yang telah disahkan menjadi *sesat*, sebagai tempat untuk melaksanakan upacara adat

3.3.3. Waktu Pertunjukan

Cangget dilaksanakan pada malam hari setelah *gawi* (upacara adat) yang merupakan kerja utama selesai dilaksanakan. *Gawi* utama dilaksanakan pada siang hari (antara jam 09.00 sampai jam 14.00), dianggap sebagai saat seorang laki-laki naik ke singgasananya, dan malam hari ketika *cangget* dilaksanakan, merupakan saat seorang wanita disahkan untuk duduk di atas singgasananya. Pada malam hari setelah seluruh pekerjaan di dalam rumah yang melaksanakan *gawi* selesai, maka *tala balak* akan mulai ditabuh, pada sekitar jam 20.00, untuk memberi tanda kepada seluruh *muli* dan masyarakat agar bersiap-siap. Inti dari upacara *cangget* biasanya dimulai sekitar jam 22.00 dan berakhir pada keesokan harinya saat matahari mulai menampakkan diri di ufuk timur (diperkirakan pukul 05.00-06.00). Pada *gawi* adat yang berlangsung selama beberapa hari, *cangget* akan hadir setiap malam dengan pola waktu yang sama.

3.3.4. Pelaku Pertunjukan

Pelaku adalah orang yang terlibat di dalam sebuah pertunjukan. Pelaku pertunjukan *cangget* yang paling penting adalah: gadis (*muli*), bujang (*meranai*), dan pengatur acara atau protokol (*pengelaku*) yang terdiri dari: *pengelaku meranai*, *pengelaku punggawo*, dan *pengelaku penyimbang*. Seorang gadis yang turun ke *sesat* adalah putri dari *penyimbang* yang ada di kampung tersebut, dan beberapa putri *penyimbang sumbay* (Lampung: tetangga). Bila seorang *penyimbang* tidak mempunyai anak gadis, atau anak gadisnya sudah menikah, maka ia harus mewakilinya dengan keponakan ataupun anak kerabatnya yang lain. Pada saat ini kedudukan si gadis adalah sebagai wakil dirinya di *sesat*. Setiap *penyimbang* yang ada di kampung tersebut diharapkan untuk menurunkan putrinya atau gadis yang mewakilinya di *sesat*. Bila tidak, maka ia dianggap melanggar adat dan mendapat denda adat atas kelalaiannya.

Meranai (bujang) yang turun *igol* adalah putra *penyimbang* yang ada di kampung tersebut atau dapat pula dari kampung yang

berdekatan. Hal ini dikarenakan *meranai* yang dipasangkan dengan *muli* haruslah sederajat *kepenyimbangannya*. Bila tidak, biasanya akan menimbulkan perasaan kurang senang dari ayah si gadis. Hal ini biasanya akan menyebabkan rasa tersinggung yang menyangkut harga diri (*pi-il*), yang cara penyelesaiannya akan berkepanjangan dan umumnya dengan cara mencabut pisau. Pada saat dilangsungkan upacara adat, baik upacara *turun duwai* atau *cakak pepadun*, maka *muli* dan *meranai* dari *penyimbang* yang mempunyai hajat (*gawi*) dinamakan *muli-meranai aris*. Tugas mereka adalah sebagai utusan keluarga untuk mengundang para *penyimbang* laki-laki dan perempuan untuk menghadiri *pangan kibau* (makan besar bersama), mengundang anak gadis dan bujang untuk menari di balai adat (*sesat*). Pada acara *cangget*, *muli meranai aris* bertindak sebagai pembuka dan penutup acara, disebut *penghapus embun*.

Pengelaku penyimbang atau *tuha batin* bertugas memimpin upacara dan memutuskan segala sesuatu yang berkaitan dengan jalannya upacara. Mereka adalah pengawas acara, dan pengambil keputusan bersama bila ada hal-hal yang melanggar dalam acara tersebut. *Tuha batin* inilah yang menentukan *pengelaku*, mengatur di mana kedudukan seseorang *muli* di dalam *sesat*, dan siapa *meranai* yang berhak duduk berhadapan dengannya. *Pegelaku punggawo* dan *pengelaku meranai* adalah pengatur jalannya upacara dan merupakan penghubung antara para *penyimbang* dan peserta upacara (*muli* dan *meranai*). Semua *pengelaku* adalah laki-laki, berjumlah enam atau dua belas orang tergantung pada besarnya *gawi* yang dilaksanakan.

Selain pelaku yang terlibat langsung di dalam pertunjukan, masih terdapat kelompok orang-orang sebagai pendukung yang tidak terlibat secara langsung di dalam pertunjukan, tetapi ikut berpartisipasi aktif di dalamnya. Mereka adalah orang-orang tua (baik laki-laki maupun perempuan), dan beberapa anggota kerabat *muli* yang turun *sesat*, serta masyarakat luas. Orang-orang tua ini biasanya duduk di belakang *muli* dan *meranai* yang bertugas membantu mereka mengatur perlengkapan adat mereka selama mereka di *sesat*. Pada

acara berbalas pantun, biasanya merekalah yang aktif membisikan pantun-pantun kepada kelompok yang muda-muda. Masyarakat luas biasanya tidak masuk ke dalam area *sesat*, tetapi selalu berada di seputar arena tersebut. Syarat yang harus dipatuhi oleh seluruh penghadir ketika masuk ke dalam *sesat* adalah mereka harus berkain kain bagi wanita, dan bagi laki-laki memakai sarung dan kopiah.

3.3.5. Pakaian *Cangget*

Pakaian *muli* yang turun *cangget* sama dengan pakaian yang dikenakan pengantin wanita Lampung beradat *pepadun*. Pakaian ini juga dipakai gadis-gadis *penyimbang* untuk menyambut tamu-tamu agung. Hanya saja perbedaannya, pada *siger* yang dipakai pengantin terdapat *bulung tajai* (kain putih berumbai uang ringgit), melintang di atas *siger*. Ada beberapa ciri spesifik dari pakaian ini yaitu kain (*tapis*), *siger*, dan warna adat yang didominasi dengan putih dan kuning.

Tapis adalah sebutan untuk kain yang dipakai untuk menghadiri pesta adat. Pada masyarakat Lampung, terlebih bila ia memiliki anak perempuan, maka *tapis* menjadi barang yang harus dimiliki. Kain *tapis* merupakan hasil tenunan gadis-gadis (*muli-muli*) sehingga hampir semua gadis di Lampung pada masa lalu dapat menenun *tapis*, karena hal ini merupakan persiapan diri sebelum memasuki jenjang perkawinan. Menenun merupakan pekerjaan yang menjadi bagian dari persiapan kejiwaan yang bertahap. Kegiatan menenun (*mantok*) dan menyulam benang emas (*nyucuk*) bukanlah sekedar perintang waktu tetapi merupakan bagian dari persiapan seseorang memasuki siklus kehidupan, sehingga pekerjaan ini dilakukan dengan sepenuh hati. Menenun melatih orang untuk tidak terburu-buru, apalagi terpaksa dalam melakukan sesuatu, juga memerlukan ketekunan dan daya kreativitas (Djausal, 1999:49). Pada masa lalu, setiap gadis Lampung dituntut untuk memiliki kain *tapis* hasil karyanya sendiri, karena dari situlah timbul penghargaan dan penilaian akan harkat kewanitaan, nilai kepribadian, dan kehormatan keluarga di mata masyarakat sebagaimana falsafah orang Lampung yang menyatakan

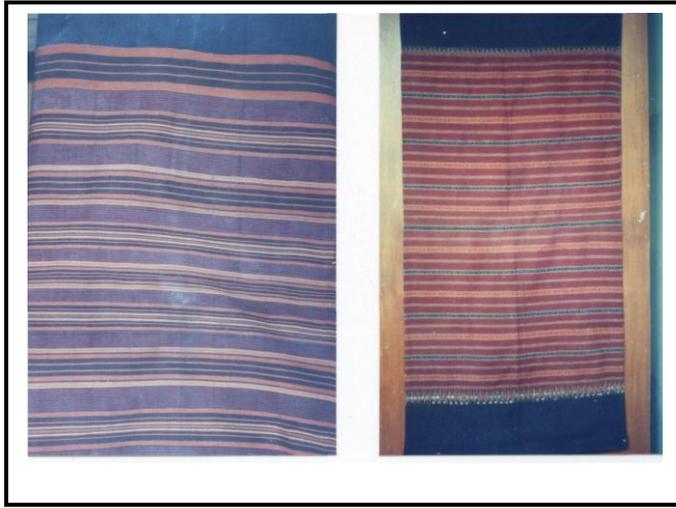
bahwa seorang gadis Lampung yang dipuji adalah mereka yang banyak melakukan kegiatan menenun dan menjahit. Hal ini tertuang pula dalam kitab adat *Kuntara Raja Niti*.

...yang memalukan pada seorang gadis apabila kain *tapis* yang dipakainya didapat dengan cara meminjam...

Setelah si gadis menjadi seorang ibu, pekerjaan menenun kain *tapis* masih diteruskan, karena ketika menjadi ibu maka kain *tapis* yang dipakai berbeda motif sesuai dengan acara adat yang diikuti, yaitu *begawi*, *cakak pepadun*, turun *cangget*, menyambut tamu, ataupun pakaian mempelai wanita. *Tapis* memberikan perlambang ritual dan juga menandakan tingkat kehormatan seseorang di dalam adat. *Tapis* adalah representasi dunia perempuan Lampung dan kain ini hanya dipakai oleh kaum perempuan, satu hal yang tidak disadari oleh masyarakat sekarang. Oleh karena keindahan dan keanggunan motif *tapis* dianggap memiliki nilai komersial yang tinggi, maka *tapis* kemudian dikembangkan dalam segala aspek demi nilai komersial semata. Sayangnya, ada yang tidak dipahami lagi sehingga kita tidak mampu menjelaskan latar yang ada di balik nilai sebuah *tapis*. Hingga ketika pada perkembangannya mulai dikembangkan untuk dipakai oleh laki-laki, maka terjadi kontradiksi di masyarakat. Laki-laki Lampung tidak memakai *tapis* di dalam upacara adat, kain untuk laki-laki adalah *tumpal*. Dalam perkembangannya dewasa ini gadis-gadis Lampung sudah tidak bisa lagi menenun, dan kegiatan *mantok* bukan lagi menjadi bagian dari proses pematangan kejiwaan seorang gadis Lampung. Membeli *tapis* bukan lagi merupakan hal yang memalukan. Bila ingin memiliki *tapis*, orang bisa dengan mudah memesan atau membeli dari pengrajin yang khusus diupah untuk membuatnya. Nilai-nilai ajaran bagi gadis-gadis sebelum memasuki pernikahan juga tidak lagi diajarkan melalui kegiatan menenun. Inilah yang seringkali menyebabkan kontradiksi ketika nilai-nilai material menggerus nilai spiritual. *Tapis* sebagai hasil budaya masyarakat Lampung dapat ditelusur nilai-nilai yang terdapat di dalamnya.

Proses pembuatan *tapis* diawali dengan pembuatan *tapis* dasar atau *tapis areng* (dalam pengucapan bahasa Lampung, r menjadi kh: jadi disebut *tapis akheng*) yaitu kain yang ditunen dari benang kapas, kemudian dilanjutkan dengan menambahkan benang emas. Inilah yang membedakan *tapis* dengan tenunan lain di Indonesia. Setelah menenun dasar kain, *tapis* akan diberi sulam benang emas, sehingga pembuatan *tapis* memerlukan waktu yang lama. Kain dasar *tapis* merupakan hasil tenunan benang kapas pada alat tenunan *gedogan* (Lampung: *pattek* atau *panthok*). Warna kain dasar *tapis* umumnya merah dan coklat dengan bahan pewarna alami. Warna merah dan coklat didapat dari buah *sepang* (*caeselpinia sappan*), akar mengkudu (*morinda citriflora*), dan asam jawa (*tamarindus indica*). Warna kuning didapat dari kunyit (*curcuma domestica*), kapur sirih dan asam jawa, sedangkan warna biru dari indigo (*indigofera*). Pengolahan benang yang akan ditunen dimulai *nyelep* warna, yang memerlukan waktu beberapa hari. Benang kemudian dibuat kaku dengan dibasahi air nasi, lantas disisir untuk memisahkan benang-benang. Selanjutnya dilakukan proses *ngeghang* yaitu proses menjemur untuk mengeringkan. Barulah benang siap untuk ditunen. Alat tenun yang digunakan untuk membuat *tapis* terdiri dari *ijan* (tangga) untuk penahan kaki; *cacap* (tempat duduk); *takhikan*, tempat gulungan benang yang akan ditunen; *kusukhan*, bambu untuk merapikan benang; sisir untuk mengatur jarak benang; *gapit* untuk menggulung hasil tenunan; *ambin*, untuk mengencangkan tenunan; *belida* untuk merapikan tenunan, dan *terapang* tempat gulungan benang. Lebar kain tenun yang didapat lebih kurang 60 cm, sedangkan garis bidang warna yang diperoleh adalah mendatar pada saat dijadikan sarung.

Selanjutnya adalah proses penyulaman benang emas pada kain sarung dengan cara meletakkan kain pada pengencang kain yang disebut *teukang*. Cara yang digunakan dalam membentuk ragam hias adalah: (1) dengan hanya menyisipkan benang hias pada kain dasar *tapis* dengan pola wajik, diagonal, ataupun garis, ataupun

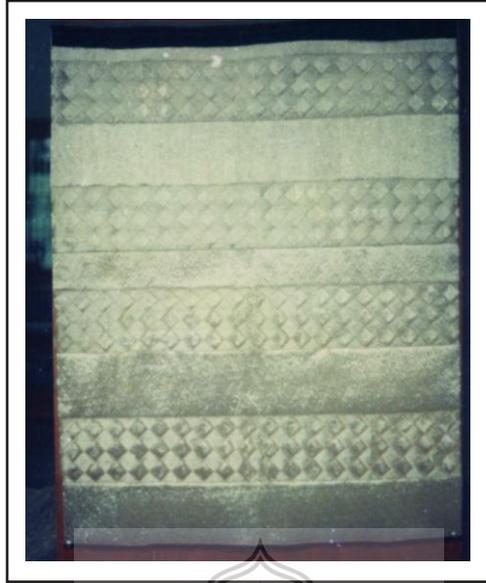


Gambar 34

Beberapa contoh motif bahan dasar *tapis* (*tapis akheng*)

(2) dengan teknik *sawat*. Teknik *sawat* yaitu dengan mengaitkan benang hias pada kain dasar dengan benang *penyawat* membentuk ragam hias dan tekstur yang diinginkan. Keindahan *tapis* terbentuk dari paduan bidang warna kain dasar, bentuk ragam hias, tekstur, serta kilap keemasan dari benang emas. Ragam hias dibentuk pada bidang warna horizontal kain dasar yang terbuat dari benang sutera, serat nanas, benang katun, benang emas, benang perak, kaca, mote, merjan atau kawat. Pola *menyawat* banyak juga dipakai pada kain lain di pulau Sumatera. Pola ikatan *menyawat* ini membentuk arah diagonal sehingga berupa hurup V atau A, serta bentuk wajik. Pola ikatan *menyawat* akan melahirkan tekstur pada bidang hias. Pada perpaduan ikatan V dan A yang disebut ikatan *tenai hikatih*, atau ikatan *mata kibau* yang merupakan ikatan diagonal tegak lurus pada bidang wajik. Teknik ikatan tersebut memberikan tekstur yang mempesona pada *tapis jung sarat*.

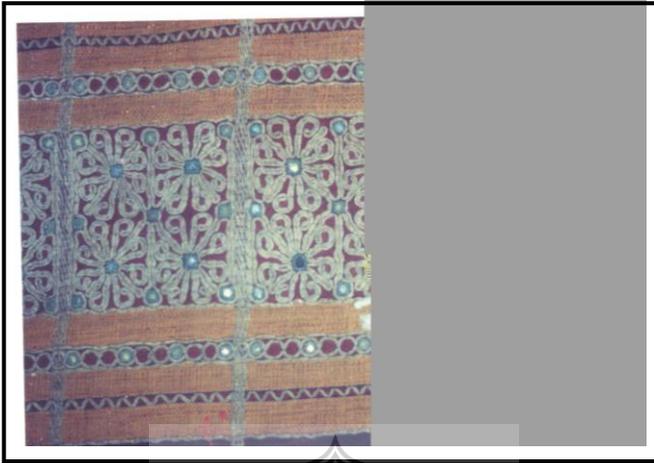
Beberapa jenis *tapis* dan fungsinya yaitu (1) *tapis agheng* yaitu *tapis* tenun polos tanpa ragam hias, berwarna hitam coklat. *Tapis* ini merupakan bahan dasar *tapis* sebelum diberi sulaman benang emas.



Gambar 35
Contoh motif *tapis jung sarat*

Pada bidang kain terdapat garis-garis warna yang lebih terang disebut *temekalang*. Penamaan *tapis* ditentukan pada jumlah garis yang ada. Ada *tapis temekalang lima*, *tapis temekalang sebelas*. Ada juga yang dinamakan *temekalang cucuk pinggir*, karena pada tepi bawah menggunakan sedikit ragam hias. *Tapis* ini disebut *tapis separuh*, dan umumnya dipakai gadis-gadis ataupun untuk acara pertemuan biasa; (2) *tapis inuh* adalah kain tapis dengan kain dasar tenun ikat lungsi; (3) *tapis kuning* adalah *tapis* dengan warna dasar kuning dan ragam hias menggunakan benang sutra; (4) *tapis bertingkat* merupakan kain yang disulam dengan benang emas berselang dengan bahan dasar *tapis*; (5) *tapis jung sarat*, yaitu kain yang seluruh permukaannya ditenun dengan benang emas. Hanya dipakai oleh pengantin wanita dan gadis yang turun *cangget*; (6) *tapis kaca bekandang*, yaitu kain yang selain ditenun dengan benang emas juga ditaburi dengan kaca tipis yang terbuat dari timah berbentuk bulat kecil. Di sekitar kaca dihiasi dengan tali menggunakan serat nanas. Sulaman dapat

melingkar atau berliku-liku. Warna dasar *tapis* adalah kuning-coklat (Razi Arifin, 1986/1987:129).



Gambar 36

Contoh motif *tapis kaca bekadang*



Gambar 37

Tapis bertingkat dengan motif *pucuk rebung*

Motif awal yang banyak ditemui pada kain tapis adalah *pucuk rebung* (bambu muda) atau *tumpal*. Pucuk rebung atau tumpal sama nilainya dengan pohon hayat atau *axis mundi* semesta, penghubung dunia atas dan dunia bawah. Inilah sebabnya motif pucuk rebung digambarkan berbalikkan, kalau pucuk rebung yang satu telah terjadi, segera disambung dengan pucuk rebung yang lain, hanya arahnya berbalikkan. Kesatuan dua pucuk rebung, yang satu arah ke bawah dan yang lain ke atas, diulang-ulang dalam variasi besar kecil yang berbeda-beda. Ini berarti dunia bawah menjulurkan pucuk rebung yang arahnya ke dunia atas, dunia atas menjulurkan pucuk rebung ke arah bawah. Keduanya saling sambung menyambung tiada henti (Soemardjo, 2006:133). Bentuk-bentuk ragam hias yang digunakan pada kain *tapis* terdiri dari bentuk binatang, bunga, manusia, perahu, dan geometris. Motif-motif ini menunjuk juga pada pemakaian kain tersebut di dalam upacara adat, serta kedudukan si pemakai. Motif binatang terdiri dari: burung (unggas), naga, kuda, gajah, kerbau, kupu-kupu dan ikan. Motif binatang umumnya berkait dengan binatang-binatang yang dapat dimanfaatkan dalam kehidupan. Burung dan naga merupakan hewan yang melambangkan dunia spiritual. Burung dianggap melambangkan dunia atas, sedangkan naga melambangkan dunia bawah. Ragam hias burung banyak digunakan dalam beberapa bentuk. Dengan melihat motif kepala, ekor, atau sayap, maka dapat dibedakan apakah motif tersebut adalah burung garuda, enggang, merak, atau ayam jantan. Posisi ragam hias dapat digambarkan sedang terbang dengan sayap terentang ataupun dalam posisi berdiri. Burung dianggap merupakan lambang dunia atas, lambang kebesaran dan keagungan. Masyarakat Lampung mengenal enggang sebagai burung yang selalu terbang pada pucuk pohon yang tinggi, dengan mengeluarkan suara keras. Burung merak¹⁸ melambangkan keagungan dengan keindahan ekornya. Ga-

¹⁸ Lihat pada keterangan tempat pertunjukan tari yang berkait dengan asal kata *sesat* yang berasal dari kata '*sesatni kua*', atau 'tempat berkumpulnya burung merak'.

ruda merupakan perlambang kendaraan untuk mencapai derajat yang tinggi. Pada upacara *begawi* dipakai ‘perahu garuda’ sebagai tandu yang dipakai pengantin untuk menuju *paccah aji*. Dalam Hindu garuda merupakan kendaraan yang dipakai Dewa Wisnu. *Tapis* dengan motif ragam hias burung umumnya dipakai tetua wanita dan menggunakan kain dasar *tapis* warna hitam. Naga sebagai motif ragam hias dianggap lambang dunia bawah. *Tapis* dengan motif ini disebut *tapis naga*.



Gambar 38

Tapis dengan motif naga dan burung merak

Motif kuda, gajah dan kerbau dianggap sebagai gambaran hewan tunggangan. Hal ini melambangkan derajat seseorang yang tinggi. *Tapis* yang menggunakan ragam hias ini umumnya dipakai putri dan istri pemimpin adat. Kuda yang digambarkan bersayap adalah ‘kuda sembrani’ yang dibayangkan sebagai kendaraan Nabi Muhammad ketika *Mijraj* ke langit ketujuh. Gajah dan kerbau melambangkan

kemakmuran. Di Negara Burma yang disebut sebagai “Negara Gajah Putih”, gajah merupakan tunggangan para bangsawan. Di masyarakat Lampung, banyaknya kerbau yang disembelih pada upacara adat menunjukkan tingkat derajat seseorang. *Tapis* yang menggunakan ragam hias ini antara lain *tapis raja tunggal*, *tapis raja medal*, dan *tapis gajah mekhem*. Beberapa binatang lain yang juga sering menjadi objek gambar hias adalah ikan. Pada perkembangan selanjutnya motif binatang yang menghiasi *tapis* adalah kupu-kupu dan capung.



Gambar 39

Contoh *tapis* dengan motif manusia dan hewan tunggangan

Motif lain adalah motif bunga yang umumnya berupa bentuk-bentuk simetris pada bidang dasar kain yang lebarnya kurang lebih 20 cm. Pada *tapis tuho*, ragam hias bunga berbentuk simetri dalam bidang persegi, sedangkan pada *tapis kibang*, bunga dan sulur dalam bentuk simetri memanjang. Motif sulur digunakan pada *tapis cucuk*

andak dan *tapis inuh*. Motif perahu dalam pandangan masyarakat Lampung merupakan simbol peralihan seorang guna menuju derajat yang lebih tinggi. Penggunaan ragam hias perahu terdapat pada *tapis raja tunggal*, *tapis selem di lawet timbul di gunung*. Motif manusia biasanya berupa orang yang sedang menunggang kuda, gajah ataupun *rato* (tandu). Ragam hias ini terdapat pada *tapis raja tunggal* dan *tapis raja medal*, sedangkan pada *tapis ratu tulang bawang* terdapat ragam hias dalam bentuk orang bermahkota atau bertanduk.

Ragam geometri mengenal beberapa motif yaitu *tumpal* atau *tajuk*, *sasab*, wajik, dan persegi. Penempatan ragam hias dilakukan berulang dengan arah horizontal pada bidang warna kain. Pembatasan bidang warna dengan membuat *sasab* tegak dalam bidang warna dilakukan misalnya pada *tapis tuho* ataupun *cucuk andak*. Pembentukan bidang diagonal dapat ditemukan pada *tapis limar*. Bila warna yang dipakai warna putih atau warna lebih cerah disebut *tapis limar*, *tapis kibang*, dan *tapis lawet andak*. Ragam hias *tumpal* disebut *pucuk rebung* yang merupakan ragam hias yang berasal dari pengaruh Dongson. *Tapis* ini disebut *tapis pujuk rebung*. Ragam hias *tumpal* atau *tajuk*, pada bidang warna kain dasar dapat diletakkan saling berhadapan dengan bermacam variasi. Macam-macam variasi ini dikenal dengan nama *tajuk bertemu*, *tajuk ombak*, *tajuk berayun*, *tajuk bertali sai*, *tajuk berketik*, *tajuk bersarung*, dan *tajuk rangka*. Ragam hias *sasab* berupa sulaman yang penuh dalam satu bidang warna kain dasar dengan lebar berkisar antara 2-10 cm. Ragam hias ini memunculkan tekstur yang berbeda pada setiap pola benang *penyawat* yang digunakan. Ragam hias *sasab* dipakai pada hampir semua macam *tapis*. Penggunaan ragam hias *sasab* dapat bersamaan dengan ragam hias *tajuk*. Terdapat pula motif bintang dan bulan. *Tapis* dengan ragam hias bintang disebut *tapis bintang perak*, sedangkan ragam hias bulan dalam bentuk bulan sabit digunakan pada *tapis limar*.



Gambar 40

Contoh *tapis* dengan motif bunga dan bintang

Pemakaian *tapis* pada acara adat selalu disesuaikan dengan derajat pemakai dan acara adat yang dihadiri. Pada upacara perkawinan dan *cakak pepadun*, *tapis* yang dipakai adalah *jung sarat*, *raja medal*, *raja tunggal*, *dewasano*, *limar sekebar*, *ratu tulang bawang*, *cucuk semako*. Pada acara *cangget* dan menerima tamu, *tapis* yang dipakai adalah *bintang perak*, *tapis balak*, *pucuk rebung*, *laut linau*, dan *kibang*. Untuk tua-tua wanita, *tapis* yang dipakai adalah *tapis agheng*, *cucuk pinggir*, dan *tapis kaca*. Untuk istri *penyimbang*, *tapis* yang dipakai *dewasano*. Dalam upacara adat, bila kain *tapis* tidak sesuai dengan acara dan derajat pemakainya, maka pemakainya dapat didenda adat. Hal yang perlu dicatat adalah bahwa *tapis* adalah presentasi ‘seorang wanita’. Bila pada perkembangan

selanjutnya *tapis* dijadikan kain yang dipakai untuk kaum pria, maka hal ini menjadi keberatan pada kalangan pemimpin adat. Namun mereka tidak mampu menjelaskan alasan di balik penolakan tersebut (lihat Djausal, 1999:108). Mereka hanya berpendapat bahwa laki-laki tidak pantas memakai *tapis*, kaum laki-laki hanya memakai *tumpal* (*songket*) dan bukan *tapis*. Jika *tapis* menjadi hiasan dinding yang menghiasi hotel-hotel dan kantor-kantor, hal itu tidak menjadi keberatan, akan tetapi ketika menjadi bahan-bahan perlengkapan pribadi, semisal dompet, gantungan kunci, tempat lipstik, hingga sepatu dan sandal hal tersebut mengundang perdebatan dari beberapa kalangan.

Siger (mahkota) Lampung berbentuk seperti perahu yang mempunyai sembilan buah *aimar* (atau *simbar*) serta ujung-ujungnya dihiasi motif bunga berkelompok lima yang sedang mekar disebut beringin tumbuh. Pada bagian depan *siger*-- di tengah-tengah-- terdapat *seroja bulan*, yaitu berupa mahkota kecil bersusun empat yang puncaknya dihiasi kembang goyang. Bagian ini merupakan *simbar utama siger* disebut puncak *siger*. Menurut cerita rakyat Minangkabau, *siger* ini mendapat pengaruh dari Sriwijaya, yaitu pada zaman Sang Sapurba¹⁹ yang mempunyai mahkota bercabang-

¹⁹ Sejarah Lampung dianggap merupakan perlintasan Adityawarman, Gajah Mada dan Sang Sapurba (Djausal, 1999:78-85). Adityawarman adalah putra keturunan Melayu yang dibesarkan di Majapahit. Pernah menjadi duta Majapahit di Cina, namun kemudian ia kembali ke Melayu (Darmasraya, Jambi), kemudian mendirikan kerajaan Pagarruyung. Adityawarman merupakan seorang ahli ketatanegaraan dan politik. Pengaruh Gajah Mada di Lampung umumnya lebih banyak berdasarkan legenda yang menyangkut ekspansi Gajah Mada yang lebih pada menggambarkan kebesaran Gajah Mada. Pendudukan Swarnabhumi (Sumatera) oleh Gajah Mada (Majapahit) diperkirakan sekitar tahun 1350, dengan dua belas negara bawahan di Swarnabhumi dan Semenanjung Tanah Melayu tertera dalam kitab Negarakertagama.

Selain pengaruh Adityawarman (Pagarruyung) dan Gajah Mada (Majapahit) terdapat juga legenda-legenda yang menceritakan keturunan Sriwijaya di Melayu. Keturunan raja Sriwijaya ini masih merasa berhak atas tahta yang dikabarkan masih berada di Bukit Siguntang Palembang. Keturunan raja Sriwijaya ini disebut Sang Sapurba. Jika Sang Sapurba lebih mendekati diri ke Selat Malaka, maka Sang Aditya lebih memilih ke hulu Jambi mendirikan Pagarruyung. Legenda dari Palembang menceritakan Sang Sapurba berlayar menuju Bintan, Tumasik, dan Muar, kemudian mendirikan Malaka, sedangkan Nur Alam meninggalkan Palembang berlayar menuju Pagar Batang Ruyung yang kemudian bernama Minangkabau. Yang dimaksud Sang Sapurba adalah pewaris Sriwijaya, sedangkan Nur Alam adalah Adityawarman.

cabang seperti tanduk rusa laut [rusa kutub].²⁰ Sembilan *aimar* dianggap merupakan lambang kekerabatan *Abug sewo mego* (Abung sembilan marga). Pada bagian badan *siger* dihiasi gambar yang bermotif tumbuh-tumbuhan, bunga-bunga, dan sulur-suluran, yang terukir dengan teknik tempa. Di keluarga *penyimbang asal*, masih banyak ditemui *siger* dan perlengkapan adat lainnya yang terbuat dari emas murni. Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa bentuk *siger* seperti ini melambangkan kedudukan *muli* di *sesat*. Tempat kedudukan *penyimbang asal* berada di tengah, yang merupakan tempat tertinggi atau *sangai*, sedangkan di sampingnya tempat kedudukan *muli* yang lain.



Gambar 41

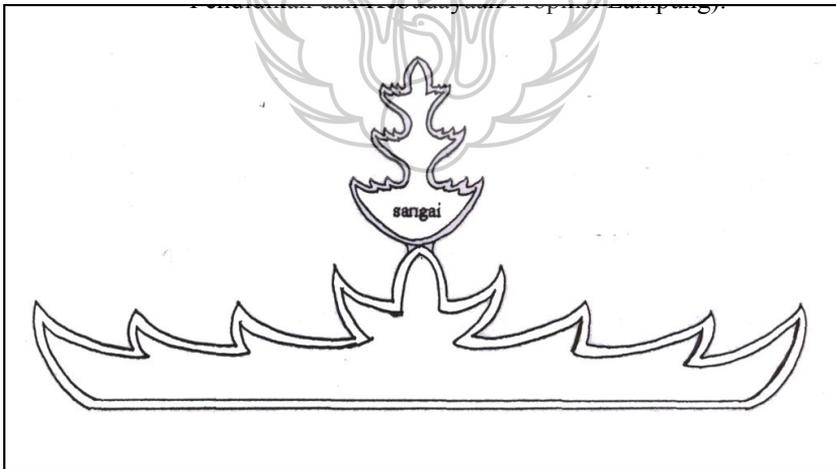
Pengaruh Minangkabau terlihat pula pada tutup kepala disebut *kanduk telu* yang terbuat dari selendang *sebagi* dipakai oleh para *sutan* wanita (istri dari *penyimbang*), yang bentuknya mirip dengan yang dipakai pada pakaian Minangkabau (Rina Martiara, Juni 2006)

²⁰ Ada yang mengatakan bentuk *siger* ini mirip dengan pakaian masyarakat Siberia (Rusia). Lihat Hilman Hadikusuma, 1985/1986, p. 45.



Gambar 42

Bentuk *siger* Lampung adalah seperti perahu yang mempunyai sembilan buah *aimar* (*simbar*) yang ujung-ujungnya dihiasi bunga yang sedang mekar (disebut *beringin tumbuh*). Bagian depan (di tengah-tengah), dihiasi *seroja bulan*. Pada bagian badan *siger* dihiasi gambar tumbuh-tumbuhan, bunga dan sulur-suluran dengan teknik tempa. (foto koleksi Bidang Permuseuman dan Kepurbakalaan Kantor Wilayah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Lampung).



Gambar 43

Bentuk *siger* seperti ini melambangkan kedudukan seorang *muli* di *sesat*. Tempat *penyimbang asal* adalah di tengah, yang merupakan tempat tertinggi di *sesat* (disebut *sanga*). Di samping-sampingnya adalah tempat kedudukan *muli* yang lain.

Sketsa oleh: Winda Romella.

Tampaknya motif-motif dekoratif tentang perahu, ikan, merupakan motif yang selalu hadir sepanjang masa dan merupakan cara masyarakat untuk menyasiasi kelanggengan lingkungan alami yaitu gunung-gunung, laut, dari keajegan elemen-elemen yang esensial pada orang-orang kepulauan dan pertanian yang tercermin dari motif-motif perahu, ikan (*osteichthyes*), kerbau (*buballus bubalis*), dan padi (*oryza sativa*) (Holt, 1967; dalam Soedarsono, 2000:5). Motif perahu dan ikan sangat berkait dengan kehidupan masyarakat yang sangat tergantung pada penangkapan ikan untuk kepentingan hidupnya. Dengan demikian ikan dan perahu serta elemen-elemen matahari, bulan, laut, serta angin, adalah sangat penting dalam kesadaran manusia, sumber dari kehidupan serta kesuburan. (Soedarsono, 2000:6). Bila dikaitkan antara bentuk *siger* seperti perahu dengan pakaian yang dikenakan oleh pengantin, maka bentuk perahu melambangkan perahu yang harus dikayuh oleh kedua mempelai dalam mengarungi bahtera kehidupan perkawinan.

Perlengkapan pakaian yang dipakai *muli* adalah *sesapur*, *selai pak jung sarat*, *bebe andak*. *Sesapur* adalah baju kurung yang terbuat dari bahan brokat ataupun bahan tipis lainnya, dengan model berlengan atau tidak belengan. Biasanya berwarna putih, kuning, atau merah, sesuai dengan kedudukan seorang *penyimbang*. Akan tetapi pada umumnya ketika seorang *muli* turun *cangget*, *sesapur* yang digunakan berwarna putih. Biasanya pula pada bagian bawah *sesapur*, --sebagaimana halnya *tapis*--, diberi *rumbai ringgit*, yaitu uang ringgit Belanda yang dirangkai dan digantung melingkar. *Selai pak jung sarat* adalah selendang panjang yang ditunen dengan benang emas. Dipakai diselempangkan di bahu. Penutup bahu yang lain adalah *bebe andak*, yang terbuat dari sulaman kain halus dengan teknik sulam berlubang-lubang menyerupai usus ayam, sehingga disebut juga sulam usus. *Bebe andak* ini berwarna putih (*andak* dalam bahasa Lampung berarti putih), akan tetapi pada masa sekarang orang dapat juga memakai *bebe* dengan warna kuning, atau merah disesuaikan dengan *sesapur* yang dipakainya.

Asesori atau perhiasan yang dipakai dalam pakaian adat Lampung sangat lengkap dan mewah. Asesori tersebut adalah ikat pinggang, gelang, kalung, anting-anting, dan *tanggai*. *Bulu serattai* adalah ikat pinggang wanita yang terbuat dari kain beludru berwarna merah. Di atasnya dijahitkan kuningan berbentuk bulat berwujud bunga. Pada bagian lengan ada 4 macam gelang yang dipakai oleh *muli* ketika menari, yaitu gelang *bibit* (berbentuk pipih), gelang *rui durian* (berduri menyerupai kulit durian disebut juga gelang Arab), gelang *kano* (berbentuk bulat berukir-ukir dengan ukuran lebih besar dari gelang biasa), dan gelang burung (berbentuk burung bersayap). Pemakaiannya, untuk gelang *bibit* dan *rui durian* di lengan bawah sedangkan gelang *kano* dan gelang burung dipakai di lengan atas. Untuk gelang burung dapat dipakai satu atau dua buah. Bila dipakai satu buah, maka arah burung ke atas, sedangkan bila dua buah, arah hadap dapat saling berhadapan, atau keduanya menghadap ke atas.

Untuk bagian dada perhiasan yang dipakai adalah buah *selepong pinang* (ada juga yang menyebut buah *jukum*) dan kalung. *Selepong pinang* (buah *jukum*) adalah kalung yang terbuat dari buah-buahan kecil berbentuk bundar beralaskan kain berwarna merah, yang dirangkai menjadi kalung yang panjang. Dipakai dengan cara diselempangkan menyilang di bahu. Ada 3 jenis kalung yang dipakai yaitu: kalung *sabik inuh* (terbuat dari uang emas Arab), kalung *sabik buluh* (berupa bulatan-bulatan besar menyerupai bambu, *buluh* berarti bambu), dan kalung *bulan temanggul* atau *mulan temanggul* atau disebut juga dengan kalung *papan jajar* (berbentuk bulan sabit bersusun tiga: dianggap melambangkan siklus hidup manusia).

Pada bagian kepala, selain *siger* dipakai pula *penekken kedak*, *subang giwir* (anting panjang), dan sanggul *malang*. *Penekken* (atau *tekken*) *kedak* adalah pengikat kepala yang terbuat dari kain beludru berwarna merah, dihiasi dengan kuningan kecil yang berjuntai. Dipakai sebelum *siger*. Gunanya untuk menahan dahi dari *siger*. Sanggul *malang* adalah sanggul yang berbentuk angka delapan yang dipakai melintang (malang). Pada bagian ini dihasi untaian bunga

cempaka atau melati yang melilit sanggul. Untuk perhiasan telinga dipakai *subang giwir* atau anting-anting panjang yang menjuntai. Anting-anting ini akan bergerak sesuai dengan gerakan kepala si pemakai, sehingga terkesan lincah. *Subang giwir* tampaknya merupakan pengaruh Cina, yang dalam keseharian di masyarakat Lampung umum dipakai oleh orang anak-anak dan gadis-gadis, sedangkan wanita dewasa memakai subang yang terbuat dari berlian, cenderung memberikan kesan elegan.

Bagian tangan dan jari dihias dengan buah *manggus* dan *tanggai*. Buah *manggus* (manggis) berbentuk bulat dengan ukir-ukiran halus, memakai rantai dengan bulatan-bulantan kecil. Gunanya untuk dipegang di tangan. Buah *manggus* biasanya hanya dipakai oleh pengantin wanita, sedangkan *muli* yang turun *cangget* tidak memakainya. Pengantin wanita yang memakai buah *manggus* akan memakai sarung tangan putih. *Tanggai* adalah kuku panjang yang berbentuk seperti perahu dengan ujung-ujungnya diberi *koncer* (rumbai). Perbedaan antara *tanggai* Sriwijaya dan Lampung ialah *tanggai* Lampung berjumlah 10 buah sesuai dengan jumlah jari, sedangkan *tanggai* berjumlah 8 buah, dipasang di jari kelingking, manis, tengah, dan telunjuk. Ibu jari tidak memakai *tanggai*. Pada *tanggai* Sriwijaya setiap *tanggai* terpisah satu sama lain, sedangkan *tanggai*, Lampung kelima *tanggai* terangkai dengan rantai.

Bagian kaki memakai kaus kaki berwarna putih atau warna kulit, dan *selop bertutup* (sendal tertutup). Kaus kaki dipergunakan kemungkinan karena pengaruh Belanda, walaupun pemuka adat berpendapat kaus kaki adalah lambang kaum alim ulama. Ada satu perlengkapan *cangget* yang terasa tidak pas, tetapi sering terlihat digunakan yaitu kaca mata hitam. Bila dilihat secara keseluruhan memang terasa janggal, memakai kaca mata hitam di malam hari dengan penerangan yang minim pula. Hanya saja dimungkinkan karena kaca mata dianggap berbau barat dan sesuatu yang ‘Barat’ dianggap moderen, sehingga mereka merasa bangga untuk mengena-kannya.

Untuk *meranai* yang *igol* pakaian yang dikenakan adalah: *selikap*, yaitu selendang yang ditunen dengan benang emas; *bidak*, yaitu kain dengan motif tumpal untuk pria; kopiah emas; *punduk*, yaitu keris yang diselipkan di pinggang; sabuk atau ikat pinggang; senjata yang terdiri dari tombak; keris; atau kipas, yang lebih merupakan properti tari yang dapat dipilih oleh mereka ketika turun *igol*.



Gambar 44

Sepasang pengantin Lampung beradat *pepadun* (tampak dari depan)
(Foto koleksi Bidang Permuseuman dan Kepurbakalaan Kantor Wilayah
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Lampung).



Gambar 45

Sepasang pengantin Lampung beradat *pepadun* (tampak dari belakang)
(Foto koleksi Bidang Permuseuman dan Kepurbakalaan Kantor Wilayah
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Lampung).

3.3.6. Perlengkapan Pertunjukan

Seorang *muli* yang turun *cangget* akan membawa perlengkapan adat yang dapat menunjukkan kedudukan orang tuanya. Kelengkapan tari ini tidak sama dengan pengertian properti tari, karena benda-benda tersebut tidak dipakai sebagai penunjang gerak tari melainkan sebagai penunjang dari kehadiran *muli* tersebut. Perlengkapan tari



tersebut adalah *nampan* emas, payung adat, *kuta mara*, tempat peralatan kecantikan, tempat makanan dan minuman, dan *ilat* (tempat duduk berwujud bantal persegi empat). Tempat peralatan kecantikan berisi *sekna* (cermin), *celop* (lipstik), *pupor* (bedak), *pungegai* (sisir), dan kipas. Tempat makanan dan minuman, dan *ilat*, yaitu bantal tempat duduk *muli* di *sesat*.

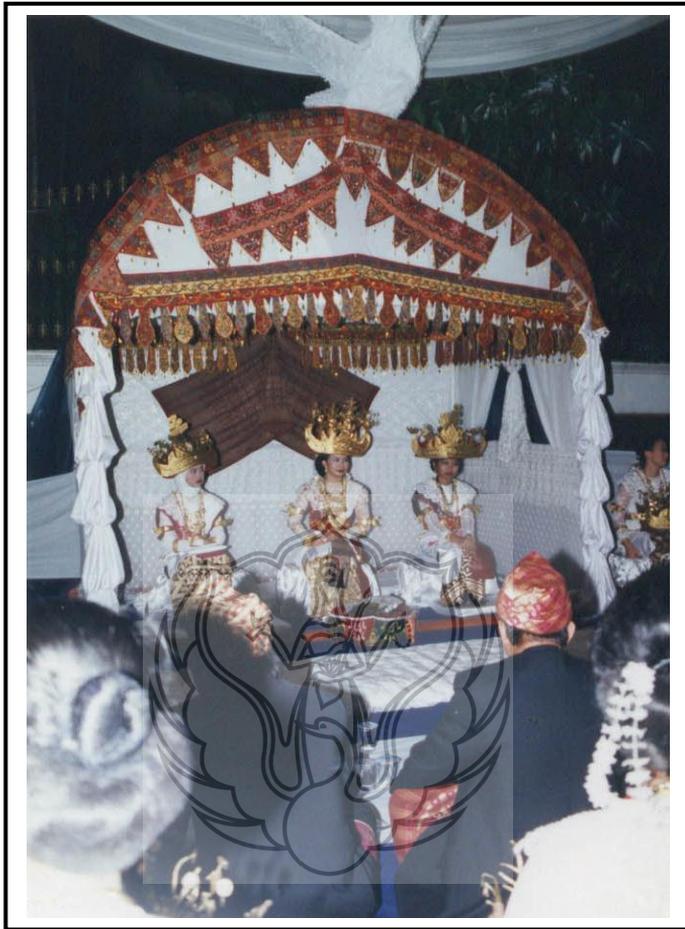
Nampan atau talam emas dipakai untuk menyebut talam yang berwarna kuning, walaupun terbuat dari kuningan. *Nampan* ini dipakai sebagai alas kaki *muli* ketika menari ataupun ketika duduk. Saat *cangget*, *nampan* diletakkan di tengah ruangan tempat si *muli* akan berdiri di atasnya. Biasanya yang meletakkan di tengah adalah nenek atau ibu si *muli*. Selain *nampan* ada juga talam *bekukat* (talam berkaki) yang disebut *pakar*, yang dipakai khusus bagi *muli* yang berkedudukan paling tinggi dalam upacara tersebut. Perlengkapan pertunjukan yang lain adalah payung adat. Ketika gadis menari, maka payung akan dibuka oleh para pengiring gadis tersebut yang akan memayungkannya di atas kepala si gadis selama ia menari. Pada sebagian suku bangsa di Indonesia, payung melambangkan kebesaran sosial seseorang di masyarakatnya. Menurut riwayat, konon Cina tercatat sebagai daerah asal payung. Dari sinilah diperkirakan perisai cuaca ini berkembang dengan subur ke seluruh pelosok dunia. Pada masa lalu, payung tidak hanya berfungsi melindungi si pemakai dari cuaca buruk, melainkan lebih dari itu, ia menjadi simbol keberhasilan, derajat dan pangkat seseorang di masyarakat. Negara-negara Asia seperti India, Thailand, dan beberapa negara Afrika juga menempatkan payung sebagai simbol tinggi rendahnya hirarki. Di masyarakat Jawa kehadiran seorang raja dilambangkan dengan sebuah payung berwarna emas.



Gambar 46

Seorang *muli* yang turun *cangget*, menari di atas *nampan emas*.
(Foto: Rina Martiara, 1989)

Perlengkapan upacara adalah *kuta mara* yaitu tempat duduk tertinggi bagi seorang *muli* didalam *sesat*. *Kuta mara* adalah tempat khusus berbentuk rumah kecil yang cukup untuk ditempati oleh satu atau dua orang *muli yang* memisahkannya dengan *muli yang* lain. Tempat duduk tertinggi di dalam *sesat* disebut *sangai*.



Gambar 47

Dewi Mayang Suri –calon pengantin wanita–duduk di *kuta mara*, sebagai tempat tertinggi (*sangai*) pada upacara *cangget pilangan* pada tanggal 23 Juni 2006

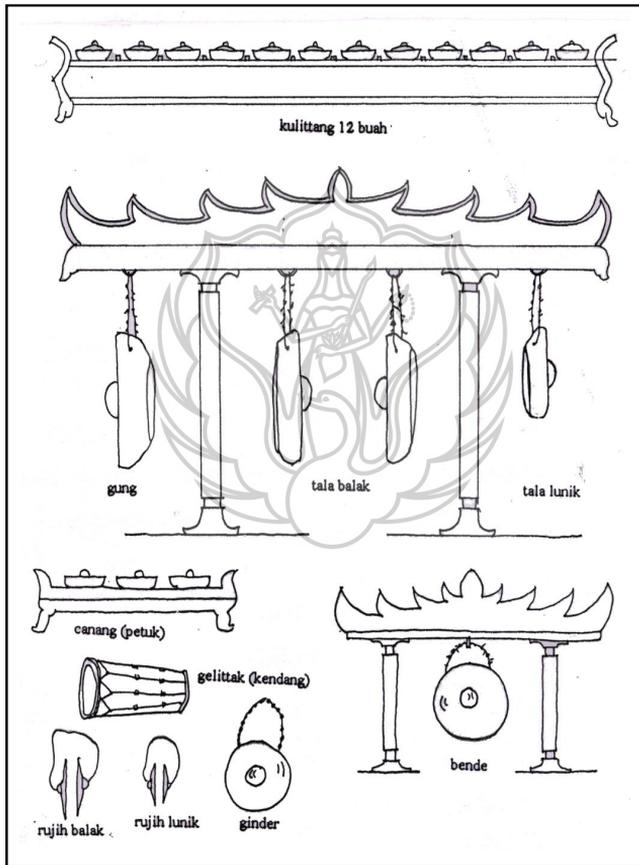
3.3.7. Musik Pengiring Pertunjukan

Iringan tari pada masyarakat Lampung disebut dengan *kulintang* atau *kulittang*. Sebagian lagi menyebut *gulintang*, *klenongan* atau *kemurung*. Berbeda dengan pengertian *kulintang* yang dikenal umum, yang bila dilihat secara fisik merupakan instrumen yang terbuat dari bilah-bilah bambu, maka *kulintang* Lampung bentuknya hampir sama

dengan beberapa tabuhan rakyat yang tersebar di seluruh Nusantara, misalnya *totobuang* (Maluku), *talempong* (Sumatera Barat) atau *bonang* dalam karawitan Jawa.

Musik pengiring tari di Lampung disebut dengan istilah *tala balak*, yang secara lengkap berjumlah 19 buah instrumen yang dimainkan oleh 9 orang penabuh (disebut *penayakan*). Dalam penyajiannya, semua alat tersebut dibunyikan secara bersama-sama atau sebagian saja, sesuai dengan aturan yang ada. Hasil permainan alat musik tersebut dikenal dengan istilah *tabuhan*. Seperti gamelan yang ada di Indonesia pada umumnya, instrumen *tala balak* dapat pula dikelompokkan menjadi beberapa bagian. Kelompok pertama adalah kelompok instrumen dengan fungsi sebagai penentu irama. Dalam hal ini, *tala balak* merupakan penentu irama dasar. Instrumen lain dalam formasi ini adalah *tala lunik* (*balak* berarti besar, *lunik* berarti kecil). Kelompok kedua adalah instrumen dengan fungsi sebagai pembawa lagu pokok, dipegang oleh *kelittang* atau *kulintang*. Ketiga, kelompok instrumen yang wujudnya lebih sederhana dari kelompok kedua, yaitu instrumen *canang*. Keempat, kelompok yang berfungsi sebagai penghias irama yaitu kendang atau *gelittak*, yang juga dibantu oleh *gujih* (atau *rujih*) yang meramaikan atau menghias irama. *Tala balak* pada dasarnya belum mempunyai nada dasar yang baku sebagai patokan untuk membunyikannya. Hal ini dikarenakan fungsi *tala balak* sejak semula tidak dipakai untuk mengiringi musik atau lagu melainkan sebagai pengiring tari pada peristiwa adat. Akan tetapi bila ditilik dari lagu-lagu yang dibawakan, dapat diketahui bahwa *tala balak* masuk dalam kelompok tabuhan bernada pentatonis (5 nada), dengan laras pelog (*Titi Laras Tala Balak Keletang Pekhing/Cetik*, 1991:4, lihat juga Nashiruddin, 1993). Seperangkat instrumen *tala balak* pada dasarnya dapat dikelompokkan menjadi dua bagian menurut bahan pembuatannya yaitu yang terbuat dari logam seperti: *kelittang*, *canang*, *rujih*, dan *tala*, sedangkan yang terbuat bukan dari logam adalah *gelittak* atau kendang. Seperangkat *tala balak* mempunyai 5 macam instrumen yang masing-masing mempunyai

nama sendiri yaitu: *gelittak* 1 buah, *kelittang* 12 buah, *rujih* 2 buah, *canang* (petuk) 1 buah, dan *tala balak* 2 buah, dan *tala lunik* 1 buah. Dilihat dari cara memainkannya, maka seluruh instrumen *tala balak* ini masuk ansembel perkusi karena dimainkan dengan cara dipukul, sedangkan bila dari sumber bunyinya, maka *tala balak* masuk dalam keluarga idiophones dan membranophones. Jika dipandang dari bentuk sumber bunyi, maka instrumen *tala balak* termasuk dalam kategori jenis pencon, jenis wilahan, dan jenis membran.



Gambar 48

Seperangkat instrumen kulintang Lampung. Gambar diambil dari *Titi Laras Tala Balak Keletang Pekhing/Cetik*, 1991, Pemerintah Propinsi Daerah Tingkat I Lampung, Dinas Pendidikan dan Kebudayaan. Digambar ulang oleh Winda Romella.

Ada beberapa jenis tabuhan *tala balak* yang mempunyai perbedaan fungsi di upacara adat yaitu: (1) *tabuh ganjo*, dimainkan pada saat menyambut kedatangan tamu agung yang menghadiri upacara, (2) *tabuh pangkar*, berfungsi untuk mengisi waktu kosong, misalnya pada saat acara inti belum dimulai ataupun pada saat istirahat, (3) *tabuh mirul bekekes*, berfungsi untuk mengantar penari pulang setelah selesai menari pada upacara adat, selain itu berfungsi sebagai tanda berakhirnya acara, (4) *tabuh tari*, berfungsi untuk mengiringi tari adat. Fungsinya sebagai pengiring tari adalah pemberi irama dan membantu mempertegas ekspresi gerak.



Gambar 49

Seperangkat *kulintang tala balak* dalam sebuah pertunjukan

3.3.8. Ritme dan Tempo *Cangget*

Ritme atau pola irama *cangget* tenang dan perlahan karena seorang gadis yang menari tidak diperkenankan menggerakkan anggota tubuh bagian bawah. Posisi tegak dengan pandangan lurus ke depan. Gerak yang dihadirkan hanyalah lengan bagian bawah dengan

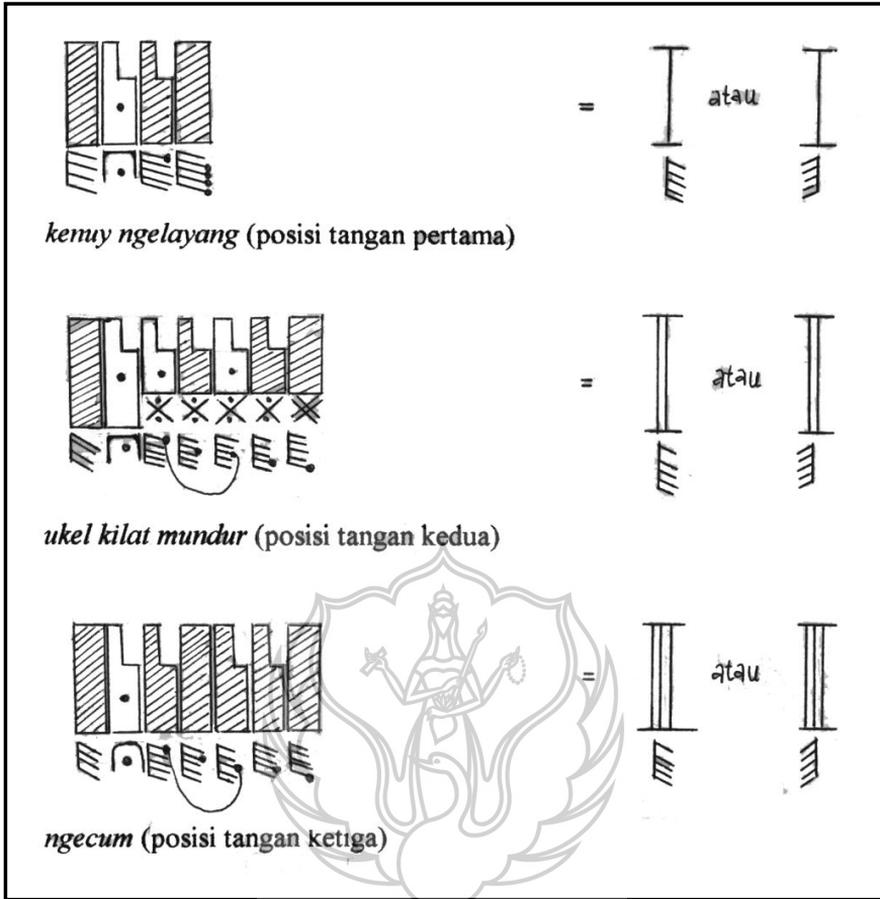
patokan yang ketat pula, yaitu tidak diperkenankan mengangkat tangan melebihi bahu yang akan menyebabkan ketiak terlihat. Ekspresi wajah tenang. Tubuh yang tegak dan gerak yang minimal bertujuan menjaga keseimbangan tubuh agar *siger* tidak terjatuh. Terlalu banyak melirik, biasanya akan menghilangkan konsentrasi yang dapat mengakibatkan jatuhnya perlengkapan busana. Apabila seorang gadis pada saat menari menjatuhkan bagian busana, terlebih *siger*, maka ia dianggap mencoreng nama keluarga dan diharuskan membayar denda adat yang ditentukan oleh *porwatin* (musyawarah para *penyimbang*).

Aturan *cangget* adalah sebagai berikut: sebelum menari, *pengelaku* akan menentukan dan mempersilakan *muli* yang harus menari. *Pengelaku* akan mengawali dengan membacakan pantun-pantun sebagai bagian awal pertunjukan. Setelah itu *muli* yang ditunjuk untuk menari akan mengenakan *siger* dengan dibantu oleh kerabatnya (biasanya nenek, ibu, atau saudara wanitanya), kemudian ia berdiri perlahan-lahan menuju ke tengah arena pertunjukan. Perlengkapan adat yang ia bawa (misalnya nampan emas) akan diletakkan sesuai pada tempat di mana *muli* tersebut akan berdiri. Biasanya *muli* yang tidak menari hanyalah mereka yang ada di *sangai*. *Pengelaku* akan mempersilakan kepada kelompok pemusik untuk memulai tari. Ia juga yang akan mengatur berakhirnya tari. Untuk mengakhiri tari ia akan berteriak 'balik', dan penabuh akan membunyikan *tabuh mirul bekekes*, sebagai tanda berakhirnya tari. *Muli* akan mengakhiri tari dan kembali ke tempat duduknya masing-masing, dengan dibantu oleh pengiringnya. Pada saat akan kembali ke tempat duduk, ia tidak diperkenankan membalikkan badan, melainkan mundur teratur. Perlengkapan tari yang dipakai sebagai alas saat ia menari, akan diatur kembali sebagai alas kaki ketika duduk.

Pola gerak *cangget* secara umum terdiri atas beberapa istilah yang dapat pula berbeda menyebutnya. Oleh karena keikutsertaan menari merupakan keharusan, maka tidak dipentingkan bagaimana seseorang itu menari, melainkan lebih ditekankan pada siapa yang

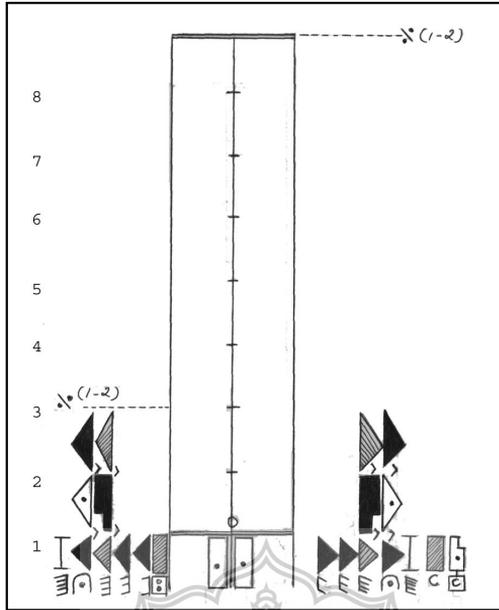
menari, sehingga pola gerakannya pun sangat sederhana, dengan tujuan setiap orang pasti dapat melakukannya. Selain itu dengan pola lantai saling berhadap-hadapan, menyebabkan mereka dapat saling melihat dan saling mencontoh gerak satu sama lain, atau menirukan gerak *muli* yang dianggap paling senior. Bahkan terkadang nenek atau ibu si *muli* memberi komando gerakan dari arah samping (tempat duduk) mereka. Pola gerak *cangget* umumnya merupakan rangkaian gerak tangan yang terdiri dari gerak *kenuy ngelayang*, *tutup malu*, *ukel kilat mundur*, *ngecum*, dan kembali kepala gerak *kenuy ngelayang*, yang dilakukan berulang-ulang.

Kenuy adalah elang, sedangkan *ngelayang* adalah saat ketika sang elang terbang tanpa mengepakkan sayap. Pola gerak yang ada adalah mengembangkan tangan dan digerakkan ke depan dan ke belakang, menyerupai elang. Burung elang, burung enggang bagi masyarakat Lampung adalah binatang yang dikagumi dan merupakan lambang dari dunia atas. Pada masyarakat Dayak, burung enggang dihubungkan secara mitologis dengan penciptaan manusia serta dimuliakan sebagai simbol dunia atas. Hubungan antara burung enggang dengan ritus-ritus kematian serta kemakmuran dari roh-roh si mati dilestarikan sejak zaman prasejarah sampai abad ke-20 (Holt, 1967; dalam Soedarsono, 2000: 10). Gerak *kenuy ngelayang* merupakan ekspresi bagaimana alam menjadi sumber penciptaan bagi masyarakat Lampung. Gerak *tutup malu* adalah gerak tangan di depan pusar dengan telapak tangan menghadap ke depan. Telapak tangan diputar ke luar dan ke dalam beberapa hitungan, dilanjutkan pada gerak *ukel kilat mundur*. *Ukel kilat mundur* adalah gerak *ukel* yang dilakukan dengan cepat (sehingga dianggap seperti kilat), kemudian jari tengah dan ibu jari dipertemukan (disebut gerak *ngecum*), kemudian kedua tangan ditarik ke belakang sehingga dada tertarik ke depan (membusung), kemudian kedua tangan kembali pada posisi *kenuy ngelayang*.

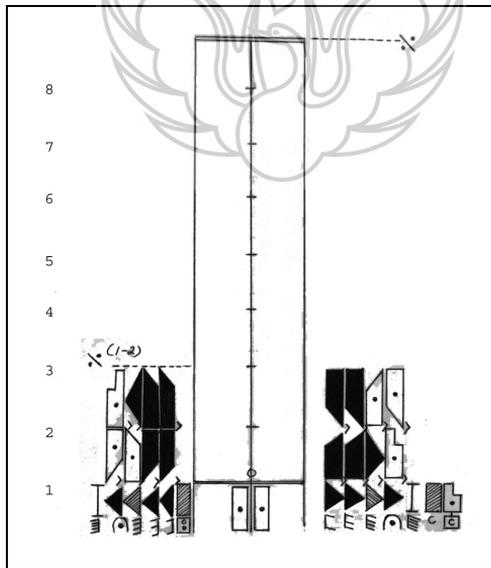


Gambar 50

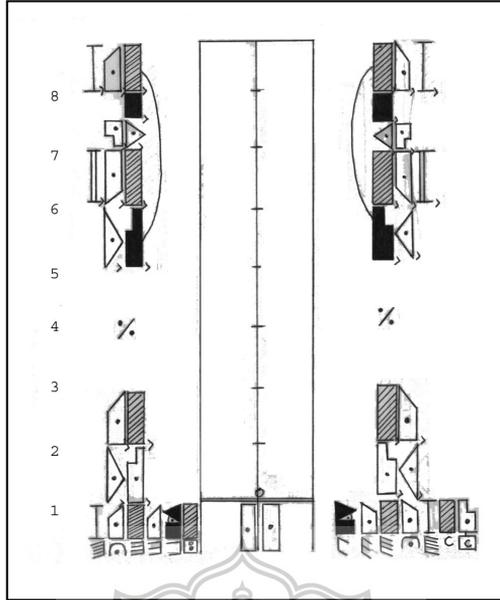
Kunci-kunci untuk posisi-posisi tangan dengan Notasi Laban



Gambar 51
Gerak *Kenuy Ngelayang* (a)

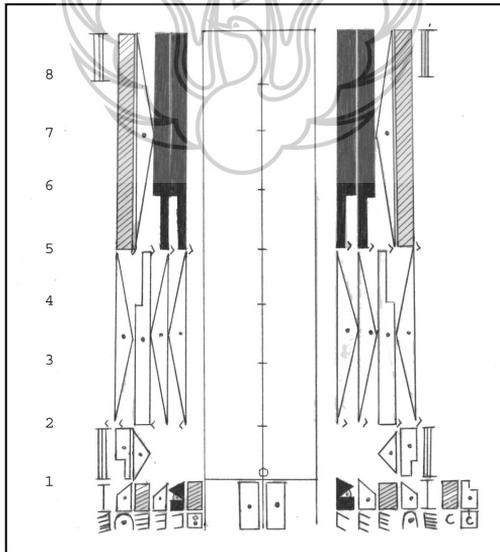


Gambar 52
Gerak *Kenuy Ngelayang* (b)



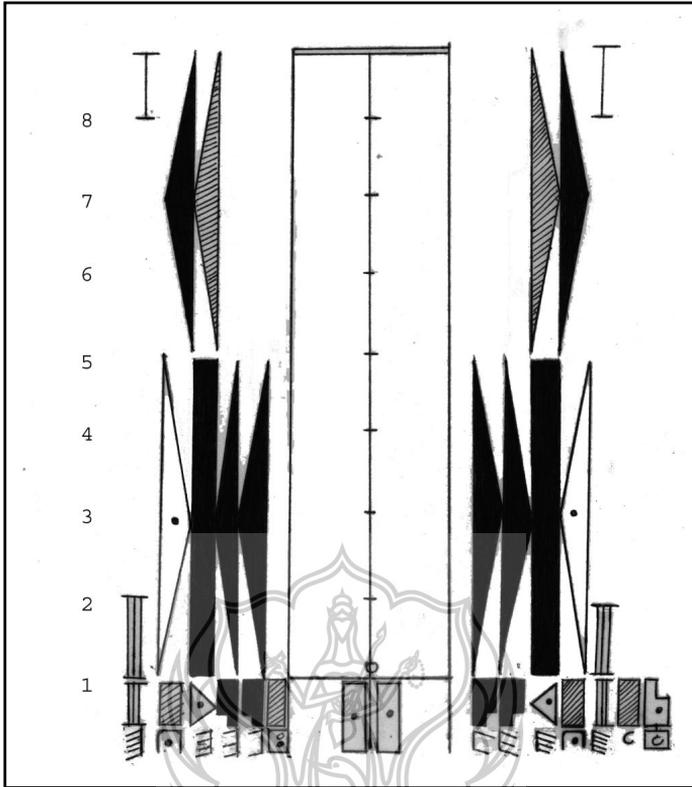
Gambar 53

Gerak *tutup malu* dilanjutkan gerak *ukel kilat mundur*



Gambar 54

Gerak *ngecum*



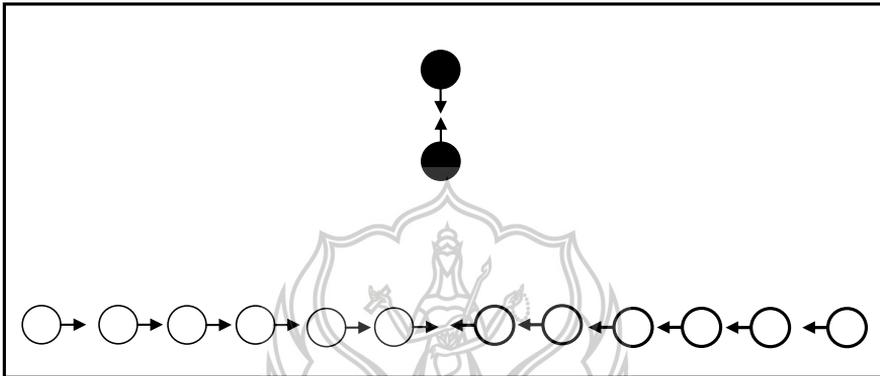
Gambar 55

Gerak *ngecum* ke proses gerak *kenty ngelayang*

3.3.9. Pola Lantai

Pola lantai *cangget* adalah dua kelompok *muli* yang saling berhadapan berbanjar ke belakang. Dua *muli* saling berhadapan adalah mereka yang memiliki kedudukan tertinggi pada upacara itu, yang kemudian diikuti oleh *muli* lain yang berderet di belakangnya sesuai dengan kelompok mereka di dalam adat. Pada saat *muli cangget*, akan turun *igol* dua orang laki-laki yang juga memiliki kedudukan seimbang, baik antara mereka berdua, maupun dengan *muli* yang turun *cangget*. Biasanya *muli* yang duduk di *sangai* hanya akan menari pada puncak acara *cangget* saja (*injak tari Sangai*), sedangkan *muli* di belakangnya diharuskan untuk terus menari untuk

mengimbangi *meranai* yang turun *igol*. Apabila *muli* yang duduk di *sangai* menari, maka wajib bagi seluruh *muli* lainnya untuk menari. Akan tetapi umumnya, setiap *muli* (termasuk yang di *sangai*), akan selalu turun *cangget* sebagai penghormatan kepada laki-laki yang turun *igol*. Laki-laki yang turun *igol* (baik *meranai*, *pengelaku*, *punggawo*, maupun *penyimbang*) dipilih berdasarkan keputusan *porwatin* dan akan menari secara bergantian sesuai dengan urutan tarinya.



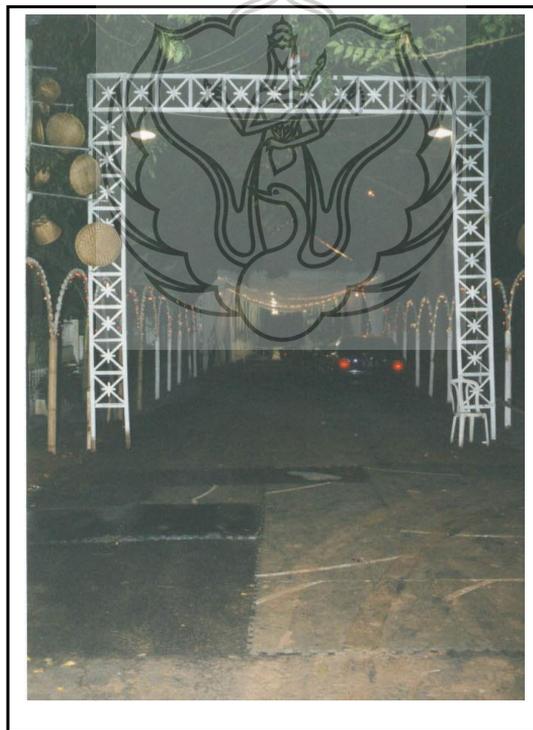
Gambar 56
Pola lantai *cangget*
(Sketsa oleh: Winda Romella)

3.4. Rangkaian Upacara *Cangget* sebagai Puncak Acara Perkawinan

Seperti yang telah diurai sebelumnya, pada upacara perkawinan adat akan dihadirkan *cangget* sebagai pengesah seluruh acara. *Cangget* sebagai sarana legitimasi dari seluruh rangkaian upacara tersebut merupakan puncak acara yang memiliki aturan-aturan yang mengikat. Segala sesuatunya diperhitungkan dengan cermat, misalnya siapa-siapa *muli* yang akan turun ke *sesat*, kelengkapan adat yang harus dipersiapkan, *meranai* yang akan diundang dan *pengelaku* yang akan mengatur jalannya acara. Urutan-urutan pekerjaan yang dilakukan guna persiapan *cangget* adalah (1) *ngedandan sesat*;

(2) *ngedandan sangai*; dan (3) *ngerogohkon tala balak*. Sebagai *gawi* bersama, hampir dipastikan seluruh masyarakat terlibat di dalamnya. Kaum tua bertugas memimpin dan mengatur pelaksanaan upacara, dibantu oleh kelompok *punggawo* sebagai pendamping. Kelompok muda bertugas sebagai tenaga kerja. *Ngedandan sesat* adalah pekerjaan mempercantik *sesat* sesuai dengan kebutuhan yang akan digunakan *cangget*. Bila kampung tidak mempunyai *sesat*, atau si punya hajjat menginginkan dibuat *sesat*, maka akan dibuat bangunan non permanen yang dapat dibongkar kembali bila *gawi* selesai dilaksanakan, sebagaimana umum dikenal sebagai *tarub* atau *tetarub*.

Hal-hal yang perlu dipersiapkan dalam upacara perkawinan adat (*cakak pepadun*), misalnya: *pacchah aji*, *kayu ara*, *jempana*, *rato*,



Gambar 57

Lawangkuri (gerbang) menuju *sesat* (balai pertemuan adat)

kuta mara, *lunjuk* dan sebagainya. Pekerjaan ini dilakukan oleh para *meranai* dan *punggawo* di bawah pengawasan *penyimbang*. Kaum wanita mempersiapkan kue-kue adat. Pekerjaan mempersiapkan upacara ini biasanya mendatangkan kaum kerabat. Persiapan menghias *sesat* atau *kayu ara* telah dilakukan sebelum acara dimulai. Setelah *sesat* selesai dibersihkan, maka akan dipasang umbul-umbul dan *lawangkuri* (pintu gerbang).



Gambar 58

Kutamara atau *puade (kuade)* atau mahligai adalah tempat duduk bagi *muli* (gadis) yang memiliki kedudukan tertinggi pada upacara *cangget* disebut *sangai*

Pekerjaan selanjutnya adalah mendandani *sangai*. *Sangai* adalah tanda kebesaran adat yang telah disahkan untuk dipakai oleh *penyimbang* tersebut, serta merupakan tempat duduk bagi *muli* yang



Gambar 59

Kayu Ara



Gambar 60

Paccah Aji

memiliki kedudukan tertinggi pada upacara itu. Bentuk *sangai* dapat bermacam-macam, tetapi pada prinsipnya merupakan tempat yang membedakannya dengan *muli* yang lain (tempat duduk ini disebut juga *kuta mara*). Tempat ini kemudian diberi payung adat berjumlah tiga, enam, atau dua belas buah. Pada saat bersamaan, sebagian orang *ngerogohkon tala balak* (menurunkan *kulittang*) ke *sesat*. *Sesat* pun diberi *kajang* (tikar), dan lampu penerangan. Persiapan tempat penyelenggaraan harus *cangget* telah selesai dilakukan pada pagi hingga siang hari, oleh karena pada sore harinya upacara *cangget* dilaksanakan. Adapun urutan acara *cangget* sebagai upacara adalah *ngeguwai*; *ngeliler muli bubidang penyimbang*; *ngeregohkan muli bubidang penyimbang*; *netanggung regoh muli, lalu nanjarkon hejong*; *ngelapan muranai murandi*; *netanggung tanjuran kak radu*; *sibot*; *nyusun hayak*; *ngeregoh bubangik*; *ngehambu bunyi surat*; *ngebaca adok muli meranai*; *bubangik*; *ngelapan temui setimpalan jama sai di lapan*; *sesiah jama muli temui*. Selanjutnya adalah *cangget* sebagai tari yang dilakukan oleh seluruh *muli* terdiri dari urutan sebagai berikut: *injak tari pengelaku*; *injak tari buway*; *injak tari sangai*; *injak tari punggawik*; *injak tari punyimbang*; *injak tari muranai anggo*; dan *injak tari punggawa*. Dari kelompok tari ini yang dipentingkan adalah bahwa setiap wakil marga diberi kesempatan untuk turun menarisebagai bukti dari keterlibatan mereka di dalam upacara ini.

3.4.1. *Ngeguwai*

Ngeguwai adalah membentuk *pengelaku*, yaitu orang yang ditunjuk dalam *kepenyimbang* (*prowatin*) untuk mengatur jalannya upacara *cangget* di *sesat*. *Pengelaku* terdiri dari *pengelaku tuha* yang bertugas sebagai pelindung dan memiliki wibawa, *pengelaku punggawo* adalah orang-orang muda tetapi sudah menikah, dan *pengelaku meranai* adalah pemuda kampung tersebut yang dinilai memiliki kemampuan. *Pengelaku* biasanya berjumlah enam atau dua belas, tergantung dari besar kecilnya *gawi* yang dilaksanakan. Untuk

para *pengelaku* ini disediakan tempat di *sesat*, yaitu kasur dan peti pakaian yang akan digunakan untuk *igol* di *sesat*.

3.4.2. *Ngeliler Muli Bubidang Penyimbang*

Ngeliler muli bubidang penyimbang adalah mendatangi rumah-rumah *penyimbang* kampung tersebut yang anaknya akan diturunkan di *sesat*. Sekitar pukul lima sore, *pengelaku* yang telah ditunjuk akan mendatangi rumah *penyimbang* sebagai seruan kepada *muli* agar bersiap-siap. *Pengelaku* bersama *muranai anggo* (bujang kampung tersebut) akan berkeliling kampung dengan memukul *gung* dan *ginder* sambil berseru sebagai berikut.

*tabik pai pun sikam rumpok dipahitkan Tuha Batin sai wat di sesat,
ngejuk pandai supaya muli kuti rumpok budandan anjak ibi.*

(salam hormat, maaf kami ditugaskan oleh para *tuha batin* yang ada di balai adat, memberitahukan kepada para gadis untuk berdandan lebih awal).

Sejak pukul delapan malam *tala balak* telah ditabuh oleh *pe-nayakan* (juru tabuh) sebagai hiburan menjelang turunya para *muli*. Bila telah sampai pada waktu yang ditetapkan, maka *tuha batin* yang ada di *sesat*, yang bertindak sebagai wakil marga memerintahkan kepada *pengelaku* untuk menjemput para *muli*.

3.4.3. *Ngeregohkan Muli Bubidang Penyimbang*

Acara ini adalah menurunkan gadis-gadis dari masing-masing rumah *penyimbang*. *Pengelaku* dengan bujang yang menabuh *gung* dan *ginder* akan mendatangi rumah-rumah *penyimbang* sambil berseru sebagai berikut.

*Tabik pai pun sikam ji dipahitkon tuha bagin sai wat di sesat,
ngeluluh api kuti rumpok kak radu bukekos kudo, lamun kak radu sikam ji haga ngerugohkon muli kuti rumpok*

(maaf bapak dan ibu, kami diperintahkan oleh yang tua-tua di balai adat untuk menanyakan apakah anak gadis bapak ibu telah siap? Apabila telah siap, maka kami akan menurunkan mereka ke balai adat).

*Penyimbang biasanya akan menjawab demikian.
Ya pun kak radu, kak dapok diregohkan kuti rumpok*

(Ya siap, dia sudah bisa kalian turunkan)

Gadis yang telah siap dengan pakaian adat akan ditandu menuju *sesat*. Bersama-sama dengan *muli* akan dibawa pula perlengkapan adatnya yaitu talam emas yang berisi alat-alat perlengkapan wanita yang terdiri dari: *celop* (lipstik), *pupor* (bedak), *sekena* (cermin), *pungegai* (sisir), minyak wangi, serta *ilat* (kasur berbentuk segi empat yang ditutupi dengan kain berwarna-warni) yang akan dipakai sebagai tempat duduk *muli* selama di *sesat*. Pelengkapan adat ini langsung diletakkan di dalam *sesat*, sedangkan para *muli* dipersilakan untuk bebaris terlebih dahulu di *jambat agung* guna menunggu aba-aba dari *pengelaku* untuk masuk ke dalam *sesat*. *Pengelaku* akan melapor demikian.

Tabik pai pun jama kuti rumpok parawatin sai wat di sesat ji, kenai kon kuti rumpok pandai muli kuti rumpok kak radu regoh unyinni, api kak dapok nanjar kudo pun.

(maaf kepada pemimpin yang ada di balai adat, kami sampaikan bahwa gadis-gadis telah kami turunkan ke balai adat, apakah sudah bisa disusun sesuai dengan kedudukan mereka di dalam adat?).

Dijawab oleh para *penyimbang* yang ada di *sesat* demikian

Ya pun dapok ditanjarkon kuti para pengelaku

(Ya, gadis-gadis dapat dijajarkan [sesuai dengan kedudukannya] oleh para *pengelaku*).

Lalu dua orang *pengelaku* mengambil tempat, seorang di *unggak*

dan yang lain di *liba*²¹, sedangkan *pengelaku* yang lain duduk di *matayan* dengan garis pada *pumegat*.



Gambar 61

Seorang *muli* yang akan *cangget*, diturunkan dari rumahnya dengan cara ditandu untuk menuju ke *sesat*
(Foto Rina Martiara, 1989).

²¹ Konsep ruang bagi masyarakat Lampung (juga masyarakat di Sumatera Selatan umumnya) selalu mengacu pada aliran sungai. Pengertian *unggak* dan *liba* diartikan hulu dan hilir, *dakhat* (darat: menjauhi sungai) dan *lembak* (lembah: mendekati sungai). *Unggak* bisa juga diartikan kiri, *liba* berarti kanan, atau utara dan selatan; atau timur dan barat. Kesemua arti ini merupakan cerminan dari dua hal yang saling berbeda atau bahkan saling bertentangan akan tetapi selalu saling membutuhkan, misalnya saja wanita dan pria; gelap-terang, dan sebagainya. Di dalam acara ini dapat pula diartikan antara tamu dan tuan rumah, atau antar besan (kelompok pemberi anak gadis dengan kelompok penerima anak gadis). Di masyarakat Jawa konsep ruang meliputi 4 titik. Orang selalu berpatokan pada arah matahari terbit sebagai timur (*wetan*), dan *kulon* sebagai tempat matahari tenggelam. Selanjutnya akan mengacu pada konsep gunung Merapi sebagai *lor* (utara), dan pantai Selatan sebagai *kidul*. Bagi orang yang baru memasuki Yogyakarta, maka ketika menanyakan tempat akan ditunjukkan arah *ngidul-ngalor*, *wetan* dan *ngulon*.

Kesadaran pikiran manusia pada awalnya dikonstruksi oleh alam lingkungan hidupnya. Kesadaran akan ruang terbentuk dari lingkungan mana dan bagaimana manusia memaknakan bangunan hidup mereka. Terdapat perbedaan kesadaran akan arah ruang antara manusia rimba, manusia pantai, dan manusia dataran rendah. Manusia pantai hanya mengenal arah terbit dan tenggelamnya matahari; manusia rimba atau hutan hanya mengenal arah hulu dan hilir sungai serta arah gunung dan laut. Akan tetapi manusia dataran rendah yang rata akan mengenal empat arah, yakni hulu-hilir atau gunung-laut, serta arah matahari terbit dan tenggelam, bahkan mereka mengenal arah yang terdiri dari delapan arah yang satu sama lain berbalikan (Sumardjo, 2006:27).

3.4.4. *Netangguh Regoh Muli, Lalu Nanjarkon Hejong*

Acara ini adalah menempatkan *mulu* sesuai dengan kedudukan ayahnya. *Pengelaku* yang ada di *unggak* kemudian *netangguh* (memberitahukan kepada hadirin dengan irama tembang *netangguh*) seperti berikut.

*Kak radu ngeregohkan tian rumpok muli gantanipun puskam,
raliksai nyeperung, anjak Sekala Berak, ram nom pulau Lampung,
ram cakni sai meripak*

(telah diturunkan gadis-gadis para *penyimbang* kampung ini, memang bermacam-macam, tetapi semuanya merupakan satu keturunan dari Sekala Berak, serta beradat satu yaitu adat Lampung).

Dijawab oleh *pengelaku* yang ada di *liba* demikian.

*ya pun puskam pengelaku radu suka ngeregohkon tian rumpok
para muli, nanjarkan tian rumpok para muli laginipun*

(ya *pengelaku* telah menurunkan para gadis, sekarang tugas kalian adalah membariskan mereka).

Setelah selesai *pengelaku netangguh*, maka akan dilanjutkan dengan *nanjar hejong*, yaitu menyusun gadis yang hadir menurut *itin* (ketentuan urutan) yang telah ditentukan oleh para *penyimbang marga*. *Nanjar hejong* dipimpin oleh seorang *penyimbang* yang memegang buku daftar urut *hejong marga*, kemudian *pengelaku* akan menempatkan semua *mulu* sesuai dengan urutan yang telah ditentukan. Tempat untuk *mulu* yang duduk di *penganggik* telah dihias dengan *leluho* (langit-langit atau *sangai*) yang terdiri dari payung dan kain berwarna kuning, *halom* (hitam), *cindi* (cinde) yang biasanya hanya dimiliki oleh *penyimbang asal*. Selesai *nanjarkon hejong* dan menghias *penganggik pengelaku* yang ada di *unggak* akan kembali *netangguh* sebagai berikut.

kak radu nanjarkon tian rumpok para muli gantanipun

(telah kami susun semua gadis sesuai dengan ketentuan yang ada)

Menyahut yang di *liba* demikian,

*ya pun pengelak radu suka nanjarkajon tian rumpok para nuli
nanjarkon tian rumpok para pengelaku lagi nipun*

(ya baik, telah kalian tempatkan para gadis sesuai dengan ketentuan yang ada, menyusun *pengelaku* lagi sekarang).

Kembali *pengelaku* yang di *unggak* menyahut demikian,

Radu nanjarkon tian rumpok para pengelaku nipun

([kami] sudah membariskan mereka para *pengelaku* semuanya).

Pengelaku di *liba* menyahut demikian,

*ya pun puskam pengelaku radu suka nanjarkon tian rumpok para
pengelaku, nanjarkan para pengelaku lagi nipun*

(ya memang kalian telah berpengalaman untuk itu, menyusun para *pengetuha* lagi sekarang).

Dijawab oleh yang di *unggak* demikian,

radu nanjarkon tian rumpok para pengelaku gantanipun

(itu pun sudah kami lakukan)

Dijawab lagi sebagai berikut,

*ya pun puskam pengelaku radu suka nanjarkon para pengelaku
ngebariskon wari temui lagi nipun.*

(ya *pengelaku* telah menyusun *pengetuha*, membariskan para tamu sekarang)



Gambar 62 dan 63

Para *muli* dengan pakaian adat telah duduk sesuai dengan kedudukan *kepenyimbangan* ayahnya di dalam upacara tersebut.

3.4.5. *Ngelapan Muranai Murandi*

Ngelapan adalah mengabsen kehadiran *muli*, kemudian akan dipasangkan dengan *meranai* yang akan disesuaikan dengan kedudukan *muli* tersebut. Untuk para *meranai* telah disiapkan pakaian yang terdiri dari *bidak* (kain tumpal), kopiah emas, keris, *pupor* (bedak), kipas dan lampu. Para *meranai* dipersilakan untuk duduk di tempat yang telah disediakan. Setelah itu *pengelaku* berseru demikian.

*dang geriyongga pun ram sai wat di sesat siji tegasni ram
haga murandi, rik kilu muranai sai dapok namboki pengelaku
ngelapan*

(mohon kepada semua hadirin yang hadir di *sesat*, kami bermaksud sebelum acara berpantun dimulai, kami meminta bujang bisa berhadapan dengan *pengelaku* yang bertugas mengabsen).

Pengelaku yang bertugas mengabsen akan berkata sebagai berikut.

*sai sipa kuti rumpok muli jaru meranai
sai kedau pengutonan gantanipun
sai sipa kuti rumpok muli jaru meranai kepara
pengelaku sai kedau pengutonan gantanipun
sai sipa kuti rumpok muli jaru muranai kepara
pengelaku kepara pengetuha, sai kedau pengutonan*

(siapa di antara kalian bujang atau gadis yang memiliki *pengutonan* sekarang ini.

Siapa dari kalian *pengelaku* yang memiliki *pengutonan* sekarang ini.

Siapa dari kalian *pengetuha* yang memiliki *pengutonan* sekarang ini).

Dijawab oleh *meranai* yang didaftar kehadirannya sebagai berikut.

*masa niku mak pandai gerokmenakaiyinan muli jaru meranai sai
kedau pengutonan*

(bagaimana mungkin kalian tidak tahu siapa-siapa di antara kami yang memiliki *pengutonan*²² sekarang ini)

Pengelaku akan menjawab sebagai berikut.

Sai sipa kuti rumpok muli jaru meranai kepara pengelaku kepara pengetuha, ya kak haga tipariskon dipurari temui gantanipun

(bagi kalian bujang dan gadis, *pengelaku*, *pengetuha*, akan kami sambut sebagai tamu yang terhormat).

Kemudian dilanjutkan dengan *pengelaku murandi* (pantun *pengelaku*) sebagai awal dari acara *cangget*, yaitu sebagai berikut.

*ya pun ya juga pun mumayak sikam rumpok pupara,
pengelaku ana mara kon rukuk, rukuk dirambah ngasan,
penguton mak kilamon hukum sifatni adat,
puranti para niti igama para wasa,
ngelawan kuti rumpok sai bujana puwari
juga mari setemon, mari setemon ni ji,
celok-celok melantok, wat kayu ketahuku
anying ngedok punyingok, semulaku kak dingu
nebekok kimbang bintok, rambu gelung semiku
sirok mak munih redok, ana laju tangguhku.*

(ya *Pun* yang juga *Pun* [kalimat penghormatan])
menghaturkan kami sekalian mempersembahkan
pengelaku itu menyerahkan rokok, ditambah tempat sirih dan pinang

²² *Pengutonan* dalam arti sempit adalah tempat rokok yang berbentuk bokor. Pada masa lalu *pengutonan* dipakai sebagai tempat meletakkan sirih dan pinang sebagaimana kebiasaan *mingiang* yang berlaku pada masyarakat di Asia Tenggara berpuluh bahkan berabad tahun yang lalu. Bokor dan perlengkapan *mingiang* seperti *kacip* (dalam kamus Bahasa Indonesia dijelaskan sebagai ‘gunting yang tajam sebelah dan sendinya ada di ujung’, merupakan perkakas untuk membelah pinang) menjadi peralatan yang digunakan untuk menunjukkan derajat dan kedudukan sosial seseorang pemiliknya. *Pengutonan* pada masyarakat Lampung saat ini diartikan juga sebagai ‘kedudukan’, dan penghormatan tuan rumah kepada tamu yang datang dengan menyuguhkan sirih dan pinang. Pinang ini akan dicampur dengan sirih dan kapur untuk dikunyah. Kedudukan sirih-pinang ini pada zaman dahulu, sama pentingnya dengan kopi, teh, minuman keras, dan rokok dewasa ini. *Mingiang* menjadi bagian dari hakikat sopan santun dan ramah tamah sosial (Anthony Reid, dalam Hairus Salim HS, “Simulakra Koleksi Benda Seni” dalam *GONG* Edisi 68/VII/2005, p.7).

pengutonan [persembahan] tidak pula banyak, [akan tetapi ini] hukum yang sifatnya adat, kebiasaan yang berlaku, agama para penguasa
menghadap sekalian hadirin, yang bersama rombongan saudara pula ini yang sebenarnya, mari sebenarnya ini gerak-gerak *pacet* [lintah], ada kayu sepengetahuanku tetapi ada kumbang, awal mulanya saya bingung sesak nafas seolah flu [batuk], kita berangkul temu siku ikatan tidak pula kuat, itu lanjutan pesanku)

*mumayak sikam rumpok, pupara pengelaku
ngebatok ngasan pukok, bugamber butembaku
rik ngedok besi kulok, rabu ngerabung kuku
pungerok cukol lunok, lamon haga ngeguyu
halok beliu ngujok, sekitu di hatimu
lamun niku henijok, timpu niku kelebu
ngedok ngasan senimpok, sangu putri ayu*

(menghaturkan kami semua, persembahan *pengelaku* membawa tempat sirih pendek, bergambir dan tembakau juga ada besi berlipat, tajam tak terhingga pemotong onak duri, kalau akan berburu mungkin beliau mengambil hati, ala kadar di hatimu kalau kamu mengambil hati, saat kamu ke dalam ada tempat sirih dibungkus, untuk bekal putri ayu)

*lansar ni munih cawa, rajin gilok kebayi
kipusangmu kak lakda, bukekos lagi kuti
mejong ngelumpat pada, mupenyin pok unyinni
penyimbang, pengetuha, baskari ngati-ati.
dang haga luba-luba, mesti haga putiti,
imamat raja asa, delom boek raja niti,
mari ram dang tikena, dijemoh disawai ni
sina rebah ni cawa, jama kuti kuari
mahap unyin segala, pangka sebuwai bumi*

(selanjutnya juga pembicaraan, radin gerak kiranya kalau panasnya sudah reda, bersiaplah kalian,

duduk melompat *pada*, perhatikan tempat semua
penyimbang, pengetuha, kiranya berhati-hati
jangan mau coba-coba, mesti mau teliti
amanat Raja Asa, di dalam *Boek* [buku pegangan adat] *Raja Niti*
baru kita jangan terkena, di besok lusa nanti
itu pendeknya kata, untuk saudara-saudara sekalian
maaf pada semua, seketurunan bumi)

Dijawab oleh *meranai* yang berhadapan dengan *muli* demikian.

ya pun ya juga pun, nerima munanggapi
bahsalapahni kuti rumpok, pupara pengelaku
ucak puskam jenona, mara kon rukuk
rukuk di ramban ngasan
penguton mak lamon hukum sifat ni adat, puranti para niti
ngelawan sikam rumpok sai budama kuari juga mari setemon,
setemon ni ji

(*ya Pun ya juga Pun*, [kami] menerima dan menanggapi
bahwa perjalanan anda sekalian, persembahkan *pengelaku*
kata yang mulia tadi, mempersembahkan rokok,
rokok di dalam bokor, didampingi tempat sirih
pemberian tidaklah banyak, hukum sifatnya adat kebiasaan yang
berlaku
berhadapan kami sekalian yang bernama persaudaraan sebenarnya,
sebenar-benarnya [sungguh-sungguh] ini)

Incang-incang kawai bai, suntinganni sutera
pengelaku kin pandai, tari kak nanggap menara
sikam jak bidang buwai, sai teregas dija
muli jaru meranai, kepara tuha-tuha

(ditimang-timang baju wanita, pasangannya sutera
pengelaku biar tahu, tari sudah sampai di puncak
kami dari bidang keturunan, yang hadir di sini
gadis dan bujang, serta para tetua)

*hati kimbang jemikat, jam kira pukul dua
pungulomanmu sampai, kin wangga dipuba
mula kimbang henarai, api kira mudia
nuwalai pungu huncai, rupa mak anjak marga*

(hati seolah-olah berat meninggalkan, jam kira-kira pukul dua
undanganmu sampai, bukannya sembarangan
maka seperti demikian, apa perkiraanmu
berlenggang tangan kosong, seperti bukan dari marga)

*najin nyak mak buwajai, mak kuti bakah dia
akik ko urai cambai, ruruh segala bunga
balak lemai mak nedai, jak tahun tiga dua
ampai munih nyak pandai, tenasa kak parahga*

(meskipun saya tidak menjelaskan, kalian tidak asing pada kami
sedangkan pinang sirih, berguguran bersama bunga-bunganya
sebesar menir [beras hancur] tidak tersisa, dari tahun 32
barulah saya tahu, perasaan sudah tidak tertahankan)

*tegi sesot dimati, kiya kak heda buya
lamon kak hinti-hinti, haga ngelompat pada
sepenan minjak nari, sikam mejong disenna
salam di putri, putri rindu kaca*

(seperti sengsara dimati, ini sudah agak segar
kalau sudah melepas lelah, mau melompat segera
sebelum bangun menari, saya duduk di situ
salam semua putri, putri rindu kaca)

*ki ngitung tuding hati, anying kak tenjo dija
dijemoh suwaini, induh putika tungga
muli pangkat kiyat, suwa kebok duwara
ya batin bangik hati, mampu jama nyerana*

(jika menghitung petunjuk hati, tetapi sudah terlanjur di sini
di esok lusa nanti, entah kapan akan bertemu [lagi]
gadis anak pertama, serta tutup pintu gerbang
dia batin senang hati, mampu serta serba berkecukupan)

*jajahan pulau siji, angkah ki gelung rua
halok juk bidadari, buwokni kepas hista
dalam seterik siji, patut menjadi raja
murintahkan negeri, di pulau Sumatera*

(di dalam wilayah ini, lebih kurang dua orang gadis [yang] cantiknya seperti bidadari, rambutnya sedepa di dalam majelis ini, ia pantas menjadi raja [panutan] memerintah negeri, di pulau Sumatera)



Gambar 64 dan 65

Para *meranai* yang akan disandingkan dengan para *muli* sesuai dengan kedudukan *kepenyimbangan* ayah mereka di dalam adat. Para *meranai* diundang dari seluruh *kebuayan* yang ada di masyarakat Lampung

3.4.6. *Netangguh Tanjungan Kak Radu*

Acara ini adalah menyampaikan laporan bahwa susunan bujang dan gadis telah sesuai dengan *kepenyimbangan* mereka. Pantun yang diucapkan sebagai berikut

*Na rupa sikam kuari temui
nerima rukuk ngasan puskam pengelaku
puskam dipahit para pengetuha, ana mara kok rukuk,
rukuk diramban ngasan penguton mak pak lamon,
hukum sifat ni adat puranti para niti, igama para wasa
ngelawan sikam rumpok sai budana kuari
juga mari setemon, mari setemon ni ji*

(demikianlah saudara tamu agung,
menerima rokok dan tempat sirih,
saudara *pengelaku* anda diperintahkan para tetua yang dimulia-
kan, [untuk] mempersembahkan rokok,
rokok di dalam bokor persembahan tidaklah banyak,
hanya sekedar adat kebiasaan yang berlaku,
agama para penguasa dahulu,
berhadapan kami sekalian,
bersama rombongan yang akan bersaudara [bersahabat],
demikianlah kira-kira, yang sebenar-benarnya)

3.4.7. *Sibot*

Sibot adalah acara bersahut pantun antara dua orang *pengelaku* (panitia yang ditunjuk oleh tua-tua adat). Dua orang ini mewakili kedua belah pihak yaitu tuan rumah dan tamu. *Pengelaku* di *unggak* mengawali demikian

*Sibot rukuk ngasan kenaruk
sedong lika ngekucak bunga
tegos ram ji radu murandi
batayan limuk ram sapu geluk*

*sina tanda ram hanggum diya
kepala muli nyambuk kuari*

(bersahutan rokok, sirih dan pinang
penghilang dahaga, seringkali mengguncang bunga
tegasnya ini, [kami] sudah melaksanakan tugas
tempat [untuk menari] yang kotor segera bersihkan
itu tandanya kita hormat padanya [para tamu]
kepala gadis [pemimpin kelompok gadis] menyambut saudara)

Pengelaku di liba, sebagai wakil tamu menjawab sebagai
berikut.

*Ranggal hambormu helang
bubayang ninggam sungai dunia
matayan saka gawang
benokh juga kuari temoja*

(tinggi sungguh terbangmu elang,
berbayang melindungi sungai dunia,
tempat [menari] sudah dibersihkan,
nanti juga tamu kemari)

Kemudian disahut kembali demikian.

*Mulanya pasat tanat
hiju jengganni liyu
gisuhkon awang pada pemegat
kantu temui ram malu nerebon*

(makanya saya sangat berpesan
ini khusus tempatnya lewat [berjalan]
singkirkan penghalang *pada* pembatas
kalau-kalau tamu kita malu ke dalam)

Pengelaku di liba akan kembali menjawab demikian.

*Temui ram pira rikin kon nyak ya
sai bakal tanjar mejong diampar
tigoh dija mak keterima
aki mak kelar unyin belitar*

(berapa tamu kita, coba dihitung,
yang kira-kira akan duduk di tikar,
sampai di sini tidak senang di hati,
kalau tidak selesai semua disiapkan)

Pengelaku yang di unggak akan menjawab demikian.

*Bistarni radu telesan bahu
balak recop tisa selikap
kari kon kayu sai nomor satu
tian tetop haga muhinggop*

(persiapannya sudah, kainnya baru
besar kecil masing-masing berselendang
sediakan kayu yang nomor satu
mereka tetap akan mampir [berhenti])

Pengelaku di liba menjawab demikian.

*Radu patih radu renagin
Sedong lika tepos ditanya
Ana buringin bubajar sipin
Muhinggap juga si burung dara*

(sudah sempurna sudah semua keperluan
sedang sering dikumpulkan untuk ditanya
itu beringin berbaris rapih
hinggap juga si burung dara)

3.4.8. Nyusun Hayak

Acara ini menentukan *meranai* yang akan dihadapkan kepada *muli* sesuai dengan kedudukan mereka di *sesat*. Penentuan *hayak* ini dilakukan oleh *tuha batin* sebagai wakil *marga* di dalam *sesat*. Pakaian yang akan dikenakan oleh *meranai* disediakan oleh *muli* pasangannya. Bila *meranai* ingin memakai minyak wangi, ia dapat memintanya kepada *muli* yang dihayaknya tersebut.



Gambar 66

Menyusun *hayak*



Gambar 67-68

Menyusun *hayak* adalah memasang bujang dan gadis sesuai dengan kedudukan mereka di dalam adat. Pada gambar tampak tempat duduk gadis yang di *sangai* berbeda dengan gadis lainnya (Foto Rina Martiara, Juni 2006)

1.1.9. *Ngeregoh Bubangik*

Acara ini adalah menurunkan makanan yang akan dimakan oleh *muli* dan *meranai* di balai adat. Makanan ini diambil oleh *muranai anggo* dari tiap-tiap rumah *penyimbang* yang menurunkan anak gadisnya. Setelah perlengkapan makan dan minum terhidang, maka *meranai* akan duduk di hadapan *muli*.



Gambar 69

Makanan dan minuman telah diturunkan dari rumah masing-masing *penyimbang* yang menurunkan anak gadisnya di balai adat untuk diletakkan di hadapan mereka

(Foto Rina Martiara, 1989)



Gambar 70

Para *muli* dan *meranai* saling bercengkerama
(Foto Rina Martiara, Juni 2006)

1.1.10 *gehambu Bunyi Surat*

Ngehambu bunyi surat adalah berbalas pantun antara bujang dan gadis yang isinya merupakan pantun percintaan. Pantun-pantun ini umumnya berisi pengharapan dari kedua pihak agar hubungan akan dapat terus berlanjut sejak terjadinya pertemuan di *sesat* tersebut. *Ngehambu* ini tidak terbatas pada mereka yang berpakaian adat saja, tetapi dapat juga mereka yang hadir di balai adat tersebut. Contoh surat *meranai* adalah sebagai berikut.

Hiiiiiduuuuuuuu.....
Ina lawi tunggol ku ji
batui rindang dipanas halang
sakik ni hati najal digambi
nyeding pancang bangunan ladang
ampai ngusi penua pagi

*tesok ngegawang buringin sungsang
penan bulinsi mengan rik mandi
muloh nyak sungsang radu dijiwang*

(hiduiiiii [wahai])

itu sayang tungguanku ini
tangisan hatiku di tengah hari
sakitnya hati menginjak di bumi,
mengharapkan tonggak bangunan ladang
baru dibabat sehari dua
termasuk membersihkan beringin sungsang [roboh]
sementara pergi makan dan mandi
[ketika] saya kembali, tempat itu sudah dibersihkan)

*mak wat sekali nyak lunik hati
sebab cundang tengah kiambang
mak macom si ji ki dapok ngisi
mungah linjang pilih mak senang
ulah tumpak negikon ari
jeno ni kimbang sayang
malik si ji punandhani
ngejuknya batang seraman pinggang
mundo mari gegoh dimati
laju kucapang hengasku jiwang*

[tetapi] sama sekali saya tidak berkecil hati
sebab golok sedang diasah
tidak seperti ini kalau bisa mengerti
jadi gelisah dan pikiran pun [menjadi] tidak senang
karena tugas mendirikan tiang rumah
tadinya seolah-olah sayang
kiranya begini akibatnya
memberi saya batang sebatas pinggang

akibatnya hidup seperti mati
terus kulangkahi nafasku sesak)

*sakik ku ji induk kulawi
neguhkon benang bangun setulang
hening hati ram kanan kiri
nyak sangun renggang ja kak bulapang*

(sakitku ini, sakit sekali [tak ada bandingannya]
[hanya] mengandalkan benang selembur
tenang hati kita di kanan kiri
saya memang renggang ya ... sudah [saya] menjauh)

Dalam hal ini biasanya isi pantun bujang selalu merendahkan diri dengan maksud bahwa berbicara tinggi adalah sifat yang sombong. Balasan pantun dari gadis umumnya berisi pengharapan untuk si bujang, dan ia rela untuk hidup susah, asalkan selalu bersama dengan orang yang dicintainya.

3.4.11. Ngebaca Adok Muli Meranai

Acara ini adalah membacakan gelar-gelar adat yang dimiliki bujang dan gadis yang turun di balai adat tersebut, contohnya sebagai berikut.

*Adok meranai
Tuan pusirah lain murintah
satu paksi dalam negeri
mawat ya pungah dihulum sebah
nanti dimuri hulun bubagi*

(tuan Pesirah bukan memerintah
satu paksi dalam negeri
bukan [saya] sombong, membuang benci
nanti di hati kita berbagi)

*Adok muli
Inton dalom bubedok
gemulung titip ratu
mak rajaulah adok
turunan sai purelu*

(Intan dalom bercahaya
bersinar tiada tara
raja memakai sudah gelar
namun keturunan lah yang perlu)



Gambar 71

Pembacaan *adok-adok* (gelar adat) yang dimiliki oleh bujang dan gadis,
dilakukan oleh *pengelaku*
(Foto Rina Martiara, 1989).

Dari kata-kata di atas, dapat diketahui bahwa *adok meranai* adalah ‘Tuan Pesirah’²³, sedangkan *adok muli* adalah ‘Intan Dalam’. Pada beberapa tempat, *adok* diucapkan pada akhir kalimat.

3.4.11. *Bubangik*

Bubangik adalah cara menikmati makanan dibawa oleh *muli*. Acara ini diiringi *talo balak*, sampai makanan yang terhidang habis dimakan. Acara ini dapat juga diselingi *nehambu* surat untuk kedua kalinya. Bila sudah tidak ada lagi yang ingin membacakan pantunya, maka *pengelaku* akan mengucapkan *tangguh mundoran*, atau pantun sebagai laporan untuk persiapan acara selanjutnya, yaitu sebagai berikut.

*Luh tiak nimbang hujan, laju nikinkon jari,
ngubigai tinerekan, lingok sai naru diri.*

(air mata jatuh seperti hujan, terus mengusapkan jari
menguraikan pengalaman, simpanan yang menimpa diri)

*Jak sanak niku badan, pisah sai mak buaji,
basing pok hulun sungkan, mula purampi-rampi*

(dari kecil kau badan, pisah yang tak berguna
di mana tempat orang enggan, maka terlunta-lunta)

*Mulok betau kon badan, parah ga sesat diri,
yakin mak buhamperan, semanjang ramping hati*

(sering menjelaskan diri, susah sungguh miskin badan
jelas tidak berdekatan, sepanjang kecil hati)

*Sapai kak balak badan, mak ngedok rubah lagi,
kutunggu balin bulan, malang pagun mak rintu*

²³ Pada masa lalu Pesirah adalah pemimpin setingkat kabupaten (Bupati), di atas gelar *Pembarep* (kepala kampung). Pada masyarakat Lampung, gelar Pesirah diartikan pula sebagai ‘pemimpin marga’, yaitu pemimpin dari para ‘*pembarep*’, yaitu para kepala kampung (*Pembarep*) diartikan anak *barep* (anak nomor satu) dan *sirah*; diartikan kepala).

(sampai sudah besar, tidak ada perubahan,
ku tunggu bulan berganti, malang masih tidak ada henti)

Lain sebik di Tuhan, jawoh watei dibagi
mula tenerakan duman, sangun cenantik diri
(bukan kecewa pada Tuhan, jauhkan khawatir diri,
maka pengalaman berulang, memang sudah nasib diri)

Hulun ngating timbangan, miring neru dinyak ji,
mula luh mulok tumban, kupusan tutung jari
(orang memegang timbangan, miring ke arah saya ini
maka air mata sering terbuang, kuhapus, terbakar jari)

Lain hun tilah sungkan, kimak pandai sendiri,
mula nyak apos sayan, pandangan hulun api
(mengapa memikirkan tujuan, ia memang seorang diri
makanya saya malang seorang diri, yang dilihat orang apa?)

Hurik sai maran paran, juk pantun angin dibi,
tikebang indah jengan, mula nyak ramping hati.
(hidup yang serba gersang, seperti nyanyian angin sore
kelelawar entah di mana tempat, sehingga saya berkecil hati)

Ai tubuh ringkok sayan, payo titedosan jadi,
bukilo jama tuhan, ninik puyan rik nabi.
(hai badan kurus sendiri, baiklah bersabar saja
memohon kepada tuhan, nenek moyang kita serta nabi)

Nyak ganta api jalan, ngitungkon tinggil hati,
panggan kimbang tisambang, ngatemoh mak burinti
(saya sekarang ini, gampang berkecil hati
masih mengharap terdampar, mengeluh tiada henti)

Tiyongkong kiri kanan, cawa lain nyebuni,
ngebabang sukar badan, kemyangan ragam ngedengi
(dengarkan kiri kanan, bicara bukan menjerit
mengasuh miskin badan, syukur semua mendengar)

Tegosni liyom nihan, rupa malang kubiti,
anying kuangon rawan, ja puas nyak nyandangi
(Sebenarnya malu sekali, rupa malang kuceritakan
tapi kuharap untung, dari puas saya merasakan)

Jerih mak ngedok anggan, barong najal di bumi,
sakik liyu dikatakan, mula kin juk neliti
(susah tidak ada batas, begitu menginjak di bumi
sakit lebih dari luka, makanya kubiarkan teliti)

Ngebigai tinerakan, dang iwoh ram ja siji,
mula ya seumban-umban, mak ngedok guna lagi.
(menguraikan pengalaman, jangan sembarangan kita ini
makanya dibuang-buang, tidak ada gunanya lagi)

Mulok nyak miwan sayan, ngetemoh dilom hati,
dipa lagi gantungan, dilom tiyuh negeri
(sering saya menangis sendiri, merana dalam hati
di mana lagi tempat bergantung, di kampung halaman ini)

Bila tidak ada lagi akan *netangguh*, maka *pengelaku* akan membacakan *purandi siwok*, yaitu pantun sebagai pembukaan adat. Isinya adalah sebagai berikut.

Tabik disekalian, sikam haga cerita
sebab dilom wakilan, dipahit pengetuha
nangguhkon siji kan kanan, diram unyin segala
ni kurang pumandangan, kilu maklum kon juga,

(maaf hadirin, saya ingin bercerita sebab sebagai wakil, diperintah oleh para tokoh adat menyampaikan ini makanan, pada kita semua bila terdapat kekurangan, mohon dimaklumi saja)

*panadai bugawoh disan, digambi ram sai dija
radu munih titengan, kala kuti puraga,
lagak secara jidan, mejong ngehayak mija
cukup udut-udutan, serutu tutug uga,*

(sebagai tanda, pada semua kita disini sudah pula menghadiri, ketika kalian berhadapan gaya seperti pembesar, duduk menghadap meja cukup dengan rokoknya, serutu serta lainnya)

*sedong tih ngemik puan, digambi ram sai dija
wat siwok kukus minsan, mak munih ngemik kinca,
mahap di kiri kanan, lamon salah dirasa
bantongkon tian makan, ngimun wai mak bugula*

(sedangkan teh dicampur susu, terhidang pada kita yang hadir ada ketan dikukus, tetapi tidak berkuah maaf pada kiri dan kanan, bila ada salah dirasa temani mereka makan, dan minum air tawar)

Pada saat itu biasanya antar *muli* dan *meranai* mulai terlibat percakapan yang akrab. *Muli* biasanya akan memberikan minum kepada *meranai*, dan *meranai* akan meminta *muli* untuk menghidupkan rokok. Permintaan ini biasanya tidak boleh ditolak, karena hal itu merupakan satu penghormatan. Setelah kue-kue habis, maka *tuha batin* akan memerintahkan *muranai anggo* untuk mengembalikan *talam* ke rumah *muli* masing-masing.



Gambar 72

Bubangik adalah acara makan bersama antara *muli* dan *meranai* di balai adat
(Foto Rina Martiara, 1989)

1.1.10. Ngelapan Temui Setimpalan Jama Sai di Lapan

Sibot, *adi-adi* (ada juga yang menyebutnya dengan *andi-andi*), dan *ngehambu* bunyi surat, pada dasarnya adalah jenis-jenis pantun Lampung dengan irama tertentu. Perbedaannya terletak pada sisi yang dikandungnya dan siapa yang melantungkannya. *Sibot* adalah pantun yang dilakukan oleh dua orang *pengelaku* yang berisikan nasihat-nasihat, *ngehambu* bunyi surat adalah pantun percintaan yang dilakukan antara bujang dan gadis (baik yang berpakaian adat maupun tidak), dan *adi-adi* adalah berbalas pantun antara *muli* dan *meranai* yang turun *cangget* berisikan pantun jenaka.

Pada *ngelapan temui* ini, yang berpantun adalah *pengelaku* dan *meranai*. Contohnya adalah sebagai berikut.

*Sai sipa waka ni ganta ni pun
sikam ralik sai nyeperung
anjak Sekala Berak*

*ram lom pulau Lampung
rancak sai meripak*

(yang mana lagi sekarang ini Pun
kami dikelilingi yang bersinar
dari Sekala Berak
kita di pulau Lampung
tinggi yang semampai)

Jawab *meranai* demikian

*sesuk hurik ketimbang hurik
dilom pulan ngura kuripan
nerima rukuk dengan keripik
timbang nyawa kelawan badan
kuari puskam puuuuuun*

(daripada hidup kepalang hidup
di dalam belukar kehidupan
menerima rokok serta keripik
setimbang nyawa dengan badan
bersaudara anda *Pun*)

Pengelaku menjawab lagi demikian.

*pengutonan tian rumpok muli meranai
sai kedau pengutonan ganta ni pun
pengutonan tian rumpok muli jaru meranai
kepara pengelaku ja kak dibariskon gantanipun puskam
pengutonan tian rumpok muli jaru meranai
kepara pengetuha ja kak dibariskan wari temui gantanipun*

(persembahkan mereka para bujang dan gadis
yang memiliki *pengutonan* sekarang ini *Pun*)

persembahan mereka para bujang dan gadis kepada petugas ini sudah dihidangkan sekarang ini *Pun*, yang dihormati persembahan mereka bujang dan gadis kepada yang mulia ini sudah dihidangkan saudara tamu sekarang ini *Pun*)

Dijawab lagi oleh *meranai* yang ada di *lapan* sebagai berikut.

*sesuk layu ketimbang layu
dilom pulan ngura kuripan
nerima rukuk dengan tembakau
nimbang nyawa kelawan badan*

(daripada layu bertambah layu di dalam hutan belukar kehidupan menerima rokok dan tembakau setimbang nyawa dengan badan)

Setelah itu, seluruh *meranai* yang *ngehayak* akan meninggalkan *sesat* untuk berganti pakaian di tempat yang telah disediakan untuk mereka.

1.1.11. Sesiah Jama Muli Temui

Sesiah adalah berbisik antara *pengelaku* (tuan rumah) dengan salah satu *hejong muli temui* (gadis tamu) sambil membawa *talam* yang berisi alat kosmetik, besi *kulok* (tanda kebesaran adat), sapatangan, dan lampu *lunik* (lampu kecil). Bunyi *sesiah* adalah sebagai berikut.

*Lapah-lapah mak laju, memang batas ini saja
sa jengan ni buradu, bah batang kayu hara
(jalan-jalan tidak terus, memang batas ini saja
di sinilah tempat untuk berhenti, di bawah batang kayu ara)*

Maka *pengelaku* pun mempersiapkan *injak* tari, yaitu saat dimulainya *cangget*.

3.5. Rangkaian Tari dalam *Cangget Agung*

Sesungguhnya urutan tari dalam *cangget* juga merupakan urutan laki-laki yang turun *igol*, yaitu *pengelaku*, *penyimbang*, *meranai anggo*, dan *punggawo*. Sebagai tari yang merangkai upacara perkawinan, dapat pula disimpulkan bahwa *cangget* dan *igol* melambangkan nilai-nilai kesuburan dengan bertemunya dua unsur (pria dan wanita). Wanita yang menari adalah orang-orang terpilih, demikian pula dengan laki-laki. Adapun urutan injak tari *cangget* sebagai berikut.

1.1.1. *Injak Tari Pengelaku*

Injak tari pengelaku adalah tari pembuka dari rangkaian upacara *cangget*. Pada saat ini laki-laki yang menari adalah *pengelaku*



Gambar 73

Injak tari pengelaku yang dilakukan oleh 2 orang *pengelaku muli* dan 2 orang *pengelaku meranai*

meranai. Di pihak *muli*, yang turun menari seluruh *muli* yang berpakaian adat, kecuali dua orang yang duduk di *sangai*. Setelah selesai menari, *muli* beristirahat sebentar, untuk melanjutkan pada tari berikutnya.

3.5.2. *Injak Tari Buway*

Tari *buay* dimaksudkan bahwa yang menari adalah satu keturunan (satu *buwai*). Laki-laki yang menari adalah bujang yang mewakili *buwai*. Gadis yang menari adalah seluruh *muli*, kecuali dua orang yang duduk di *sangai*. Sebelum menari, *pengelaku* akan mengisyaratkan kepada dua orang *meranai* yang mewakili *buwai* untuk bersiap-siap. Dengan dibantu oleh kerabatnya, ia memakai kembali baju yang tadi dipakainya ketika *ngehayak*. Setelah dua orang *meranai* siap, maka *pengelaku* akan mengumumkannya demikian.

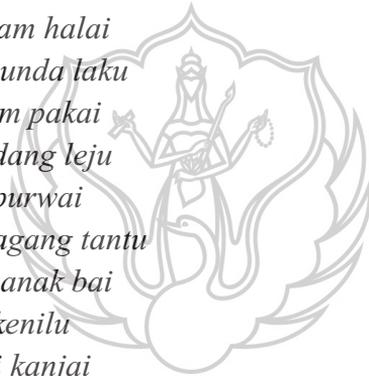
*Dang geriyang ga pun ram sai wat di sesat si ji ulah meranai
haga pantun.*

(mohon jangan ribut kepada semua yang hadir, *meranai* akan berpantun).

Pantun yang dilantunkan ini disebut *Andi-andi* (ada juga yang menyebutnya dengan *Adi-adi*). *Andi-andi* merupakan pantun jenaka yang berisi kesan-kesan baik dari pihak laki-laki maupun dari pihak wanita yang turun *cangget*. Contoh *Andi-andi* dari pihak *meranai* adalah sebagai berikut.

*Hiiiiiduuuiiiii
nyak wui nyakiman muloh
ngebigai pindik panjang
kuti muli dang iwoh
betik-betik pengundong
pununtong haga jawoh
dang makai sayuk mandang
jama ingokkon tanggoh
ku harap dang dipungampang*

*isini sai purelu
dami lagak alun pai
dang murut kincang siku
jaman kak balin ampai
lain gegoh sai radu
mak begoh mayah helai
selop jama sepetu
baju jas gemujumbai
putungan nayah lagu
aer luji tiruntai
telintang nandok baju
top mido rahak rahai
kimbang kiwah selalu
tanjih nunda ram halai
dang sangko nunda laku
sai tuwonni ram pakai
nyepok duwit dang leju
dang niham tipurwai
mak ngebun dagang tantu
barong cawa sanak bai
nyacak duwit kenilu
mari ya ngajai kanjai
juk kucing cakak naku
ram hulum tesok halai
kita telampau malu
sakik ni wui dang dihigai
yakin mak ngedol cuntu*



(hiduuuiiiii)

Nasihatmu bujang, mau melihat penuh perhatian lambat langkahnya laba-laba, isinya yang perlu demi gaya biarlah dulu, jangan menurutkan kerasnya tangan zaman sudah berubah baru, tidak sama seperti dahulu

tidaklah perlu banyak jumlah, selop [sendal] dan sepatu
baju jas terjantai, potongan banyak lagak
jam tangan berantai, melintang menempel di baju
tiap jalan-jalan gembira ria, seperti orang kaya selalu
tingkah laku itu membuat kita tidak pantas
jangan menyangka mudah laku
mencari uang jangan terjerumus [lupa daratan]
jangan sekali-kali tipu menipu
tidak berkebun dan tidak jelas berdagang
kalau perempuan berkata
mengucapkan uang permintaan, baru dia gusar [pusing]
seperti kucing naik birahi, keluarga dan saudara ikut malu
sakitnya jangan diuraikan, pasti tidak ada contoh[nya])

Setelah selesai *andi-andi* dibacakan, *pengelaku* mempersilakan *muli* untuk berdiri pada tempatnya masing-masing, kemudian *penge-laku* memberi aba-aba kepada penabuh *kulintang* sebagai berikut.

*Tabuh puuuun tabuh seredam jawa
gelitak, canang seliko pekon bunyi ni
senimbal sai minjak mena,
sai sanak pengelaku jak nguton kulari*

(tabuhlah, bunyikan bersama-sama,
canang dan gendang agar terdengar di seluruh kampung,
bersamaan dengan para *pengetuha* akan turun menari)

Tari *buwai* ini dapat dilanjutkan dengan menurunkan *muli* lain yang hadir dalam acara tersebut menurut urutannya, sampai mereka semua mendapat giliran.



Gambar 74 dan 75

Injak tari *buay*. Bila yang menari memiliki kedudukan *buay* tertinggi, maka payung kebesaran adat akan disertakan untuk menunjukkan kebesaran si penari dan kelompok *kebuayan* mereka

5.5.3. Injak Tari Sangai

Tari ini merupakan puncak dari seluruh *cangget* pada upacara ini, karena *muli* yang memiliki kedudukan tertinggi akan menari. *Meranai* yang menari adalah ia yang *ngehayak muli* ini di *sangai*. Bila tabuhan dimulai dengan tabuhan *tala balak*, maka akan diakhiri dengan tabuhan *tala balak* pula. Bila diawali oleh bunyi tembakan senapan, maka akan diakhiri oleh bunyi tembakan senapan pula.

Muli yang turun *sangai* biasanya ayahnya adalah *penyimbang* asal kampung tersebut. Bila di kampung tersebut terdapat tiga orang keturunan langsung *penyimbang asal* (disebut *paksi*), maka ketiga *muli* tersebut akan mewakili ayahnya. Ketika *muli cangget*, maka semua wanita yang membawakan perlengkapan adatnya (*talam bekukut*, payung-payung adat kipas), akan ikut berdiri selama *muli* tersebut menari.



Gambar 76

Injak tari sangai, yang menari adalah calon pengantin wanita (Dewi Mayang Suri) yang keesokan harinya ia akan dinikahkan

3.5.4. Injak Tari Punganggik

Punganggik secara sempit diartikan putri dari *mirul* (adik wanita ayah), atau dapat juga orang yang sangat dihormati oleh tuan rumah. Bila yang menikah bukan sulung laki-laki, atau ayahnya bukan sulung laki-laki dalam keluarga tersebut, maka putrinya akan duduk di *punganggik*.

Seorang wanita Lampung yang menikah tidak dengan laki-laki Lampung, maka suaminya akan dimasukkan ke dalam marga Lampung yang kedudukannya seimbang dengan *kepenyimbangan* wanita tersebut. Di dalam *sesat*, maka anak gadisnya akan mewakili *buwai* lain (*buwai* suami si wanita tersebut). Pada *injak tari Punganggik* ini, *muli* yang di *sangai* tidak ikut menari.

3.5.5. Injak Tari Penyimbang

Pada *injak tari penyimbang*, kecuali *muli* yang duduk di *sangai*, semua menari. *Penyimbang* yang *igol* sesuai dengan keputusan *tuha batin*.



Gambar 77

Injak Tari Penyimbang
(Foto Rina Martiara, 1989)

3.5.6. *Injak Tari Muranai Anggo*

Muli yang turun *cangget* sesuai dengan yang ditunjuk oleh *pengelaku*, demikian pula dengan *muranai anggo*.



Gambar 78

Injak tari muranai anggo

3.5.7. *Injak Tari Punggawa*

Punggawo adalah kelompok laki-laki muda yang sudah menikah. *Muli* yang turun *cangget* adalah mereka yang ditunjuk oleh *pengelaku*. Sebelum turun *igol*, *pengelaku punggawo* akan berpantun demikian.

Tabuh puuuuun, tabuh seriyak-riyau
humbak mengelilingi bumi, sirop pai tulak hanau
punggawa akan menari

(Tabuhlah, tabuh semeriah-meriahnya
bagaikan ombak mengelilingi bumi,

diam dulu tuan rumah
karena *punggawa* akan menari

Bila sudah menjelang pagi dan semua pelaku tari sudah *igol* bergiliran maka *cangget* dianggap selesai. Sebagai penutup, seluruh *muli* (yang duduk di *sangai* dan di *punganggik*) akan menari bersama *pengelaku* sebagai penutup *cangget*.

3.5.8. Acara Selepas *Cangget*

Setelah selesai semua urutan ini, maka calon mempelai wanita akan bersalaman kepada seluruh *muli* yang ada di *sesat* sebagai salam perpisahan kepada seluruh kerabat dan teman-temannya. Setelah ia dinikahkan esok hari, maka akan berubahlah statusnya dari seorang *muli* menjadi *bebai*. Lepaslah sudah hak ayahnya atas dirinya. Selanjutnya seluruh hidupnya akan ia serahkan kepada suami dan seluruh kerabat *kepenyimbangan* suaminya.

Acara *cangget* selesai *pengelaku* bersama-sama *meranai anggo* akan mengantarkan *muli* ke rumah masing-masing. Di depan rumah *penyimbang* yang menurunkan *muli*, *pengelaku* akan berkata demikian.

tabik pai pun jama kuti rumpok
Aji dia muli kuti rumpok canggot ram kak radu

(salam, kami menghaturkan kata terima kasih, dan kami mengantarkan anak gadis bapak dan ibu yang telah selesai mengikuti acara *cangget* dengan baik).

Sekitar pukul 10.00, *meranai anggo* akan kembali memanggil *muli* yang mengikuti acara *cangget* semalam, untuk diundang makan dan minum sebagai jamuan dari tuan rumah. Selesai jamuan, berarti selesai pula seluruh rangkaian acara pada hari itu. Apabila upacara perkawinan adat berlangsung selama beberapa hari, maka acara akan dimulai kembali pada waktu yang sama.

Bab IV

CANGGET : IDENTITAS KULTURAL LAMPUNG

Pada bab ini dipaparkan *cangget* sebagai identitas kultural Lampung. Bagi orang Lampung *cangget* adalah identitas (jati diri). *Cangget* dan perkawinan adalah wujud dari penegasan akan identitas kultural orang Lampung sekaligus juga merupakan simbolisasi dari proses pelestarian, penguatan, dan penegasan kembali identitas tersebut. Dipentaskannya *cangget* merupakan proses simbolisasi dari kembalinya nilai ‘keLampungan’. Upacara perkawinan Lampung merupakan ‘tempat’ bagi orang Lampung kembali ke wilayah sosial dan budaya Lampung, sebuah proses yang membuat orang Lampung selalu merasa dirinya sebagai orang Lampung kembali. *Cangget* dan upacara perkawinan merupakan strategi kultural dan sosial orang Lampung untuk mengaktualisasikan ‘kehadiran’ mereka yang memunculkan kebanggaan untuk menjadi orang Lampung.

Sebagai kelompok masyarakat yang lebih mengutamakan struktur ‘genealogis’, maka ‘tempat’ atau teritorial kekuasaan hanya ada pada wilayah ‘perkawinan’. Peran *penyimbang* sebagai pemimpin adat, teraktualisasikan hanya pada upacara perkawinan, yakni pada hukum-hukum bentuk perkawinan, gelar-gelar kekerabatan, dan biaya-biaya adat. Upaya menghadirkan kembali “keLam-

pungan” seseorang dan kelompok hanya dimungkinkan pada peristiwa perkawinan, tempat di mana kelembagaan dan struktur sosial ‘*penyimbang*’ diperhitungkan. *Cangget* merupakan simbol pengesahan dari legalitas kultural dan sosial ‘kembali’nya sebuah jati diri orang Lampung.

Pada tataran nasional, *cangget* dan perkawinan merupakan strategi adaptif orang Lampung guna menghadapi persoalan empirik di masyarakat. Jelas, bahwa kepemimpinan regional selama masa Orde Baru selalu menempatkan mereka yang bukan Lampung sebagai Kepala Daerah. Peristiwa-peristiwa pengangkatan gelar adat merupakan strategi masyarakat Lampung untuk ‘mengawinkan’ kelompok pendatang, ‘tamu’, orang lain; menjadi bagian dari ‘kita’. Dengan masuknya ‘mereka’ menjadi ‘kita’, maka mereka yang memimpin adalah ‘bukan orang lain’. *Cangget* adalah ‘tuan rumah’, pihak laki-laki, orang yang menerima, yang dalam konteks ini memiliki kedudukan yang lebih tinggi dari ‘tamu’, pihak perempuan, orang yang datang. Walaupun ‘tamu’ adalah orang yang sangat dihormati oleh pihak tuan rumah, namun di dalam urusan rumah tangga ‘tamu’ tidak bisa mencampuri urusan ‘dalam’ kelompok tersebut. Konsep kita dan mereka; tuan rumah dan tamu adalah strategi kultural untuk menjadikan ‘mereka’, --orang yang berada di luar pekarangan adalah orang lain, tetapi begitu mereka masuk ke halaman rumah, mereka akan disambut sebagai seorang raja, ‘tamu’-- dengan kesadaran akan konsep ‘mereka yang menerima dan mereka yang datang adalah orang yang seimbang’.

4.1. *Cangget* sebagai Identitas Propinsi Lampung

Ini adalah lambang propinsi Lampung dalam identitas negara Republik Indonesia (gambar kiri), sedangkan gambar di sebelah kanan adalah sampul depan buku *Lampung Dalam Angka* yang diterbitkan oleh Pemerintah Daerah Propinsi Lampung tahun 2003. Di situ tergambar, *siger* (mahkota pengantin wanita) ditonjolkan sebagai identitas yang dianggap sebagai ikon budaya Lampung.



Gambar 79

Lambang Propinsi Lampung (gambar kiri) dan sampul depan buku
Lampung Dalam Angka, 2003 (gambar kanan)

Lambang propinsi Lampung memakai *siger* (mahkota pengantin wanita) sebagai ikon
yang dipilih untuk identitas Lampung

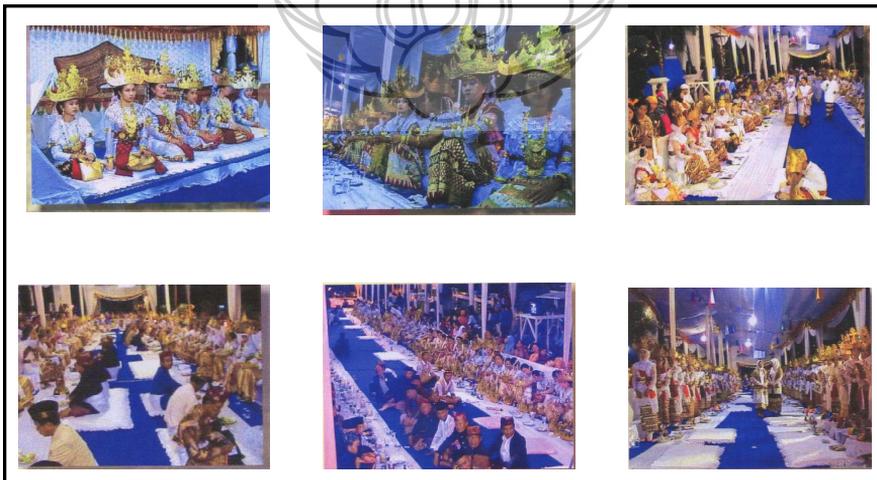
Dua gambar berikutnya adalah sampul depan brosur pariwisata
yang dibuat oleh Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kota Bandar
Lampung.



Gambar 80

Gambar sampul depan brosur pariwisata yang dibuat oleh Dinas Pariwisata dan
Ke budayaan Kota Bandar Lampung

Kedua brosur promosi pariwisata ini mengambil gambar seorang pengantin wanita beradat *pepadun*. Dikatakan pengantin, dan bukan gadis (*muli*) turun *cangget*, dikarenakan pada *siger* terdapat kain putih yang digantungi koin emas sebagai tanda bahwa wanita yang ada di kedua gambar ini adalah seorang pengantin. Bila ingin dikaitkan antara gambar dan sasaran yang ingin dicapainya, tampaknya brosur ini ingin menggambarkan keramahtamahan seorang ‘gadis’ Lampung dalam menyambut tamu-tamu yang datang berkunjung ke propinsi ini. Namun apakah memang tepat menempatkan seorang wanita atau pasangan pria wanita berpakaian adat pengantin yang lengkap –yang mestinya dipakai pada saat prosesi adat perkawinan-- untuk menyambut kedatangan wisatawan?. Bagi yang sudah menikah dengan cara adat seperti itu tentu akan risih melihatnya (Djausal, 1999:107). Kecanggungan dan olok-olok akan terjadi karena ketidaktahuan akan konteks yang ada pada sebuah kostum. Tampaknya pengambilan gambar wanita yang berpakaian adat Lampung ini mengacu pada upacara perkawinan adat Lampung yang terkesan mewah dan megah dengan gadis-gadis berpakaian

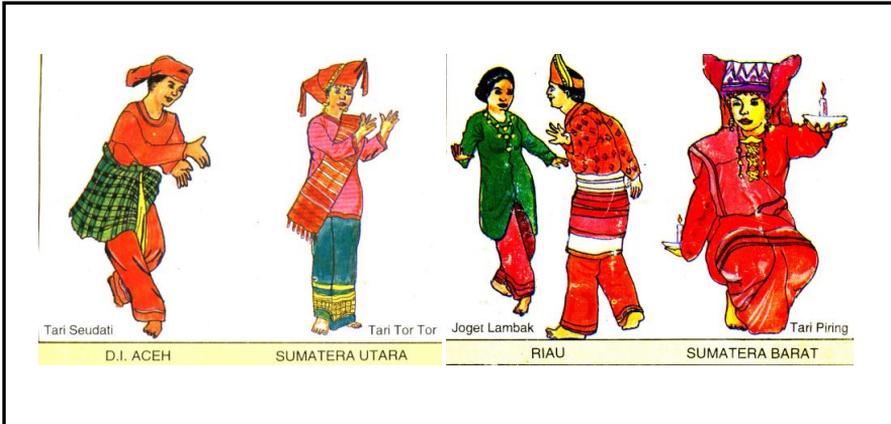


Gambar 81

Suasana cangget pada begawi adat pada upacara perkawinan Rahmat Mirzani Djausal di Kotabumi, Lampung pada tanggal 16-19 Juni 2005

selayaknya pengantin wanita adat *pepadun*, sebagaimana yang terlihat pada upacara perkawinan adat yang terjadi di Kota Bumi, Lampung. Sangat jelas terdapat hubungan antara ikon yang ingin ditampilkan di dalam brosur pariwisata Lampung tersebut dengan kemegahan *gawi* adat (upacara perkawinan adat) Lampung dengan pakaian pengantin wanita dan para *muli* (gadis) yang turun *cangget* pada upacara tersebut.

Cangget sebagai identitas budaya Lampung yang dibentuk oleh Pemerintah, tergambar pada sebuah poster yang ditujukan untuk anak-anak Sekolah Dasar, yang memperkenalkan tari-tari dari 27 propinsi di Indonesia yang setiap propinsinya diwakili oleh sebuah tarian yang dianggap merupakan identitas atau ikon dari propinsi tersebut yaitu Tari Seudati (Daerah Istimewa Aceh); Tari Tor-Tor (Sumatera Utara); Joged Lambak (Riau); Tari Piring (Sumatera Barat); Tari Mpasa Lenggo (Nusa Tenggara Barat); Tari Perang (Nusa Tenggara Timur); Tari Lenso (Maluku-Ambon); Tari Selamat Datang (Irian) dan Tari Wira (Timor-Timur); Tari Sekapur Sirih (Jambi); Tari Andun (Bengkulu); Tari Putri Bekhusek (Sumatera Selatan); Tari Gong (Kalimantan Timur); Tari Baksa Kembang (Kalimantan Selatan); Tari Polopalo (Sulawesi Utara); Tari Ronggeng (Jakarta-Betawi); Tari Topeng (Jawa Barat); Tari Serimpi (Daerah Istimewa Yogyakarta); Tari Jangget (Lampung); Tari Monong (Kalimantan Barat); Tari Tambun dan Bungai (Kalimantan Tengah); Tari Peule Cinde (Sulawesi Tengah); Tari Balumpa dari Kabupaten Buton (Sulawesi Tenggara); Tari Kipas (Sulawesi Selatan); Tari Gatotkaca Gandrung (Jawa Tengah); Tari Remong (Jawa Timur); Tari Pendet (Bali). Sebagaimana terlihat pada rangkaian gambar 82, 83,84, dan 85 di bawah ini.



Gambar 82:

Tari Seudati (DI Aceh), Tari Tor-Tor (Sumatera Utara), Tari Jogrd Lambak (Riau) dan Tari Piring (Sumatera Barat)



Gambar 83

Identitas propinsi di Indonesia yang diwakili oleh Tari Tari Mpaas Lenggo (NTB), Tari Perang (NTT), Tari Lenso (Maluku), Tari Selanat Datang (Irian), dan Tari Wira (Timor Timur)



Gambar 84

Tari Sekapur Sirih (Jambi), Tari Andun (Bengkulu), Tari Putri Bekhusek (Sumsel),
 Tari Gong (Kaltim), Tari Baksa Kembang (Kalsel), Tari Polopalo (Sulut),
 Tari Ronggeng (DKI Jakarta), Tari Topeng (Jawa Barat), dan Tari Serimpi (DI Yogyakarta)



Gambar 85

Tari Jangget (Lampung), Tari Monong (Kalbar),
Tari Tambun dan Bungai (Kalteng), Tari Peule Cinde (Sulteng),

Tari Balumpa (Sultra), Tari Kipas (Sulsel), Tari Gatut Kaca Gandrung (Jateng), Tari Remong (Jatim), dan Tari Pendet (Bali)

Pada poster tersebut propinsi Lampung diwakili oleh tari *Cangget*. Akan tetapi *tittle* tarian ditulis tari *Jangget*. Pada awalnya saya mengartikan bahwa terjadi salah penulisan untuk *cangget* sehingga menjadi *jangget*. Akan tetapi akhirnya saya menemukan juga jawaban mengapa tulisan itu menjadi *jangget*. Pada setiap percakapan dengan beberapa teman saya yang berasal dari Jawa, mereka selalu mengucapkan '*jangget*' untuk '*cangget*'. Awalnya saya hanya mengoreksi ucapan itu dengan mengatakan, "Penelitian saya *cangget*, bukan *jangget*". Akan tetapi saya tertegun juga ketika melihat poster tersebut dan saya berasumsi bahwa orang yang menulis ini tentulah orang Jawa. Kata *jangget* dalam bahasa Jawa, diucapkan *njangget*, yang berarti 'menghujam ke hati; mengingatkan kepada sesuatu'. Sesuatu itu dapat berupa hal-hal yang menyenangkan, tetapi dapat pula hal-hal yang menyakitkan. Hal yang membuat saya lebih tercengang lagi adalah gambar yang dibuat, yakni penari digambarkan menari dengan posisi tangan yang terentang ke atas, sesuatu yang sangat tabu dilakukannya oleh gadis yang menari. Seorang penari *cangget* tidak mungkin melakukan gerak dalam posisi tersebut dikarenakan dua alasan. Pertama, dengan *siger* yang diletakkan di atas kepala, posisi badan haruslah selalu tegak lurus, karena bila tidak, *siger* akan jatuh. Kedua, posisi tangan penari wanita hanya diperkenankan tidak lebih tinggi dari lengan bawah yang menyebabkan ketiak terlihat. Dalam nilai-nilai budaya Lampung hal itu merupakan sesuatu yang ditabukan.

Dalam hal ini pemahaman akan budaya seharusnya memakai konsep-konsep budaya tersebut, sehingga keragaman budaya di dalam negara dengan masyarakat yang multi etnik ini seharusnya tidak menekankan pada homogenitas. Irwan Abdullah (2006:63-79) dalam "Politik Bhinneka Tunggal Ika dalam Keragaman Budaya Indonesia" menjabarkan bagaimana 'negara' telah salah dalam mengelola keanekaragaman budaya Indonesia dikarenakan



Tari Jangget Lampung



Gambar 86

Posisi tubuh yang digambarkan (kiri) dan yang seharusnya dilakukan oleh seorang penari (kanan)

menekankan dalam satu kata ‘persamaan’, Konsep “bangsa yang satu” yang dipopulerkan sejak Soekarno dalam praktiknya telah berlangsung dengan strategi yang represif, yang pada masa Suharto diterjemahkan melalui politik “*asas tunggal*” yang menekankan homogenitas masyarakat. Prinsip *asas tunggal* selain memperlihatkan suatu proses penundukan berbagai kekuatan masyarakat kepada prinsip sosial politik, juga memperlihatkan konsepsi negara tentang hubungan kekuasaan antara negara dan rakyat. Rakyat dilihat sebagai suatu kekuatan yang perlu ditundukkan demi cita-cita persatuan dan kesatuan bangsa. Di dalam budaya, penyeragaman dilakukan dengan sistem penilaian yang dimiliki oleh budaya dominan. Hal ini ini tidak saja menghilangkan sifat dan karakter dasar dari etnis yang bersangkutan melainkan juga melahirkan resistensi dari etnis yang bersangkutan. Proses penyatuan dan penyeragaman kebudayaan di Indonesia kemudian berimplikasi pada lahirnya pola hubungan sosial

dan nilai-nilai baru dalam masyarakat yang menjadi dasar dari lahirnya berbagai persoalan. Kebhinnekatunggalikaan telah melahirkan suatu politik budaya yang represif yang melahirkan berbagai bentuk resistensi dan konflik yang laten. Contoh lain dapat ditemukan di bahasa. Sebanyak 512 bahasa telah diingkari sebagai sebuah variasi dan diversifikasi ekspresi yang menyimpan perbedaan logika dalam berpikir. Bahasa bukan hanya sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai kepribadian karena di dalam bahasa tersimpan sopan santun dan tata kelakuan yang berbeda-beda, namun pemerintah menafikan semuanya. Demikian juga yang terjadi dengan seni.

Dalam hal ini lokalitas mengalami proses produksi di satu pihak dan proses reproduksi di pihak lain. Dalam proses produksi negara telah menjadi agen yang aktif, khususnya dalam usaha menegaskan kekuasaan (Appadurai, 1995:213-215; dalam Abdullah, 2006:38). Usaha-usaha negara untuk mendefinisikan batas-batas wilayah dengan mengatur mobilitas antar tempat, membangun kebangsaan, tugu-tugu, kota-kota, saluran air, memori tentang tempat, seperti museum dan tempat-tempat bersejarah, merupakan instrumen penting dalam proses nasionalisasi. Demikian pula batas sosial, negara berkepentingan mengatur tentang apa yang dilakukan organisasi kemasyarakatan dan topik-topik pembicaraan publik. Melalui *consumer culture* sesungguhnya negara telah mengendalikan atau memproduksi (dengan bantuan kapitalisme) kelas menengah kota menjadi konsumen, orang yang terlibat secara total dalam kenikmatan hidup pribadi sehingga menghilangkan kesadaran-kesadaran kolektif. Proses reproduksi lokalitas merupakan teknik yang penting di dalam usaha kaum perkotaan menghadirkan kembali masa silam, seperti melangsungkan upacara-upacara, dalam rangka pencarian makna kehidupan (Berger, 1990) yang sering dianggap sebagai sesuatu yang hilang. Reproduksi lokalitas di sini telah menyebabkan barang dan praktik menjadi *symbolic space* yang sesungguhnya mengalami proses materialisasi untuk memperkuat identitas dan pengesahan terhadap status sosial (baru) seseorang (Abdullah, 2006:39).

Larasati (2006) dalam penelitiannya tentang seni pertunjukan di era setelah tahun 1965 yang dibentuk oleh politik Orde Baru menyimpulkan bahwa rekonstruksi identitas di dalam seni pertunjukan Indonesia berkaitan dengan sistem kontrol oleh Orde Baru adalah merupakan “sistem pelupaan (*amnesia*)”, yang diwujudkan di dalam glamorisasi (*glamourisation*) seni pertunjukan. Berdasarkan standarisasi seni yang ‘adiluhung’, pemerintah—dalam hal ini lembaga baik formal maupun non formal-- merasa berhak untuk mencuplik-cuplik setiap bentuk seni pertunjukan daerah untuk kemudian digabung-gabungkan menjadi ‘Pelangi Nusantara’ atau apapun namanya, seolah seluruh seni pertunjukan Indonesia terwakili oleh sebuah pertunjukan taria yang dilakukan para penari cantik—dengan standar seorang pragawati, bertinggi tubuh rata-rata di atas 165 cm—berkostum gemerlap, yang berdurasi waktu 10 menit.

4.2. *Cangget* dalam Representasi Berbagai Kepentingan

Ada empat peristiwa *cangget* yang berkaitan dengan peristiwa *cakak pepadun* (naik tahta adat) yang dipaparkan guna menjabar macam-macam representasi yang dihadirkan di dalam pertunjukannya. Secara bentuk semua peristiwa merupakan bagian dari upacara peralihan (*rites de passage*), secara fungsi semuanya merupakan peristiwa pengesahan perubahan kedudukan seseorang di dalam masyarakat, akan tetapi setiap peristiwa memiliki interpretasi makna yang berbeda. Empat peristiwa tersebut adalah (1) perkawinan yang terjadi di desa Padang Ratu, Kecamatan Padang Ratu, Kabupaten Lampung Tengah, pada tahun 1989; (2) pengangkatan Mayor Jendral TNI R. Sunardi, Pangdam II Bukit Barisan, sebagai warga kehormatan masyarakat Lampung (tahun 1989); (3) perkawinan dua orang putri gubernur Lampung saat itu—Poedjono Pranyoto—pada tahun 1997, dengan memakai upacara perkawinan agung adat Lampung; (4) perkawinan Dewi Mayang Suri (putri dari H. Faisol Djausal) dengan R. Doddy Anugerah Putera (putra H. Abdurachman Sarbini) yang

berlangsung pada tanggal 23-24 Juni 2006, yang dilaksanakan di Bandar Lampung, ibukota propinsi.

Dari keempat peristiwa ini tiga peristiwa merupakan perkawinan. Ada beberapa pertimbangan mengapa ketiga peristiwa tersebut dianggap penting. Peristiwa pertama, merupakan peristiwa perkawinan yang terjadi di kampung, dengan pelaku adalah masyarakat dari kampung tersebut. Peristiwa perkawinan kedua, putri gubernur Lampung saat itu —Poedjono Pranyoto—dianggap dapat mewakili peristiwa di mana pelaku adalah orang Jawa dengan kedudukan tertinggi di propinsi Lampung, melaksanakan perkawinan di kampung Lampung. Peristiwa ketiga adalah perkawinan yang terjadi di Bandar Lampung, --ibukota propinsi-- dengan upacara adat yang lengkap. Kesan mewah mewarnai seluruh rangkaian acara.

4.2.1. Para Muli Putri *Penyimbang* “Unjuk Kebolehan”

Desa Padang Ratu termasuk sebuah kampung tua. Hal ini ditandai dengan beberapa ciri dari kampung tua, terlihat dengan panjangnya deretan rumah panggung yang didirikan mengikuti alur sungai¹ (*way* Seputih); terdapat sebuah balai pertemuan adat (*sesat*) yang kokoh; dan sebuah lokasi kuburan tua yang sangat mempesona saya.²

¹ Pada masyarakat Sumatera, terutama Sumatera Selatan, sungai merupakan urat nadi kehidupan. Seluruh aktivitas masyarakat berpusat di sungai. Para wanita lebih banyak melakukan kegiatan di seputar rumah dan sungai, misalnya mencuci, mandi, mengambil air. Pada masa lalu sungai dipakai sebagai jalur penghubung antara satu tempat ke tempat lainnya, sehingga sungai di Lampung disebut dengan *way*, yang berarti ‘jalan’. Syarat untuk sebuah kampung disebut kampung adat adalah, kampung tersebut terletak di pinggir sungai besar, memiliki rumah *penyimbang* tua (*penyimbang* asal), memiliki pangkalan mandi, memiliki *sesat*.

² Lokasi kuburan itu terletak antara perjalanan dari kampung ke kebun penduduk di tengah hutan. Pohon yang menaunginya adalah hutan bambu. Pohon-pohon bambu itu batangnya tinggi dengan daun-daun menjuntai ke bawah. Hal yang terlihat adalah batang bambu itu terasa menjadi pilar dari kuburan-kuburan yang ada di bawahnya. Oleh karena pohon bambu tinggi, pandangan menjadi luas, dan sinar matahari dari balik daun bambu masih bisa menembus hingga ke tanah. Sepi yang ada justru menghanyutkan. Hal yang sangat menakjubkan adalah, sebegitu rindang pohon, sebegitu banyaknya daun-daun bambu, dan tentu—tidak pernah ada orang yang membersihkan, karena letaknya jauh di hutan--namun di atas lokasi pekuburan tersebut, tidak ada selebar daun bambu pun. Begitu bersih, begitu lapang begitu luas, begitu teduh, dan begitu damai.

Rombongan kami terdiri dari satu keluarga (ayah-ibu), dengan 5 orang gadis. Para gadis adalah, 2 orang putri keluarga tersebut (Lusi dan Vinolia), 2 orang lagi berhubungan sepupu (Ratu dan Erin), dan saya, sebagai orang yang ikut dalam perjalanan ini. Tiga orang gadis (Lusi, Ratu dan Erin) adalah murid-murid SMU di Bandar Lampung, ibu kota propinsi, sedangkan Vinolia masih duduk di kelas 5 SD. Pimpinan rombongan (oom Faisol) adalah seorang guru SMU di Bandar Lampung Ayah Ratu dan Erin adalah anak sulung laki-laki. Sebagai *penyimbang* yang berasal dari kampung tersebut, diwajibkan baginya untuk menurunkan anak gadisnya di *sesat* (balai pertemuan adat) untuk *cangget*. Meskipun mereka tinggal di ibukota propinsi, dengan jarak tempuh 5 jam perjalanan dengan kendaraan pribadi beroda empat, ia memiliki kewajiban untuk terlibat dalam upacara tersebut. Oom Faisol adalah suami dari tante Farida, orang tua Lusi dan Vinolia. Tante Farida adalah adik perempuan dari ayah Ratu dan Erin. Oom Faisol bersuku Palembang. Ketika ia menikah dengan tante Farida, maka ia diangkat oleh seorang *penyimbang* di kampung Padang Ratu, tetangga dari keluarga tante Farida, agar perkawinan mereka sah dalam adat dikarenakan telah ada dua kekerabatan yang saling berhadapan.

Perjalanan dari Tanjung Karang ke Padang Ratu memiliki pemandangan alam yang saya anggap masih perawan (setelah saya membandingkan dengan hutan-hutan di Jawa). Sepanjang perjalanan masih banyak dijumpai deretan pohon-pohon besar berdiameter sepelukan tangan dua orang dewasa dengan dasar hutan yang tak terlihat dikarenakan tanah di bawahnya tampak masih belum terjamah. Pohon-pohon berkayu besar mendominasi tumbuhan dengan pohon durian dan duku terlihat lebih menonjol dibanding dengan pohon-pohon buah lainnya. Umumnya pohon-pohon tersebut tumbuh liar karena faktor alam, artinya tumbuh bukan karena ditanam. Di bawah pohon-pohon besar terdapat semak-semak yang sukar ditembus karena tingginya semak dan tampak belum terjamah manusia.

Kami berangkat dengan mobil jenis pick up berbak belakang terbuka, dengan tutup atas yang terbuat dari terpal. Ada pembatas antara sopir dan penumpang di depan dengan mereka yang duduk di belakang, sehingga komunikasi antara penumpang yang ada di belakang dengan sopir dilakukan dengan cara mengetuk-ngetuk kaca pembatas, ataupun berteriak dari samping pintu mobil. Oom Faisol mengemudikan mobil, tante Farida dan Vinolia duduk di sebelahnya. Kami, para gadis, dan seorang adik wanita tante Farida—tante Tina—duduk di belakang. Kursi terdiri dari dua jok panjang yang saling berhadapan. Tempat kaki diberi alas tikar untuk alas barang-barang bawaan berupa tas pakaian kami dan makanan yang agak awet (kue-kue basah dan lauk pauk) yang telah disiapkan dari rumah. Akan tetapi tikar tersebut dapat juga menjadi alas kami jika duduk di bawah, bila pinggang terasa pegal karena arah pandang tidak menghadap ke depan, melainkan menghadap ke samping kanan atau kiri sesuai dengan posisi tempat duduk. Ada saatnya, dan seringkali, kami yang berada di belakang terguncang-guncang akibat jalan yang dilalui penuh dengan lubang-lubang. Guncangan ini membuat kami menjadi repot menjaga masakan agar tidak tumpah kuahnya, dengan mempertahankan posisi panci-panci wadah masakan tersebut agar tetap tegak, dan menutup rapat-rapat tutupnya. Jeritan terkejut disambung dengan deraian tawa yang berderai-derai mewarnai sepanjang perjalanan.

Jalan yang kami lewati seringkali mengikuti alur sungai. Sungai terlihat begitu jernih dan tenang. Airnya bening sehingga batu-batu besar yang terdapat di dasarnya dapat terlihat. Terkadang terdapat riak-riak dari batu-batu yang ada di tengah sungai. Badan sungai yang kami lewati umumnya lebar antara 10-15 meter, dengan kedalaman air sekitar 2-10 meter. Badan jalan sempit, dengan sisinya umumnya terjal dan curam. Dalam perjalanan, seringkali kami melihat serombongan monyet-monyet liar. Terkadang rombongan itu menyeberangi jalan. Tampak anak-anak monyet bergelantungan di perut ibunya. Pemandangan ini semakin menambah riuh rendah

suara penumpang pick-up, karena di antara kami biasanya akan menggodanya rombongan tersebut dengan melemparkan buah-buahan yang memang disiapkan sebagai bekal perjalanan. Sepanjang perjalanan kami jarang berpapasan dengan kendaraan lain, sehingga jalan terasa sunyi. Badan jalan umumnya sempit sehingga hanya pas untuk dilalui oleh 2 kendaraan saja. Bila dua kendaraan beroda empat berpapasan, maka keduanya akan melambatkan laju kendaraan guna melihat posisi badan mobil. Akan tetapi bila bertemu dengan sebuah mobil sejenis truk, maka salah satu mobil akan berhenti di posisi yang lebih pinggir untuk mempersilakan mobil lain lewat terlebih dahulu dikarenakan badan jalan tidak akan cukup untuk dilalui dua jenis kendaraan ini sekaligus. Salam dan lambaian tangan akan diberikan, dan umumnya mereka (para sopir) telah saling mengenal. Bila pun belum, maka sapaan dan beberapa pertanyaan akan jelas menunjukkan siapa dia, dan untuk tujuan apa datang ke kampung tersebut. Secara cepat umumnya mereka akan dapat mengetahui identitas keluarga masing-masing.

Pada saat itu musim buah sedang berlangsung, dengan urutan musim rambutan, disusul durian dan duku yang umumnya tak terputus, dan terkadang muncul bersamaan. Musim rambutan dianggap sebagai musim penyakit batuk, dihubungkan dengan akibat dari memakan buahnya. Duku dianggap tidak membuat batuk, terlebih bila kita memakan daging buahnya sekaligus menelan bijinya. Biji duku bila tergigit akan terasa pahit, dan itu dianggap menjadi obat yang dikandung oleh buah tersebut. Hanya saja bila terlalu banyak memakan buah duku, anak-anak akan diperingatkan oleh orang tuanya untuk berhati-hati karena biasanya akan kencing terus menerus (*besser*).³ Pada saat itu rambutan belum usai berbuah, tetapi

³ Pada saat musim buah, banyaknya buah yang ada di pasaran betul-betul menjadikan istilah “banjir buah” seperti sebagaimana adanya. Hal ini disebabkan di mana-mana kita akan menemukan buah tersebut dan tentu saja, ketika kita akan membeli di pasar harganya sangat murah, sehingga ukuran yang dipakai bukan lagi per kilogram, melainkan per karung atau per kaleng. Para pedagang buah akan berjajar di sepanjang perjalanan trans Sumatera, dengan kedai sederhana yang terbuat dari kayu

beberapa jenis buah telah memulai menebarkan buah-buahnya menyebar menghiasi batangnya. Buah rambutan menggantung di ujung-ujung batangnya, dengan bulu-bulu berwarna merah dan kuning mendominasi, buah duku bergerombol di ketiak-ketiak batang dan badan batang berwarna kuning gading. Buah durian berjajar di cabang-cabang batang yang melintang, nangka dan cempedak menggantung di badan pohon. *Bacang* (di Jawa disebut *pakel*), sejenis mangga bergetah tajam⁴ dan kuweni, sejenis mangga yang umumnya banyak ditemui di daerah Sumatera dengan buah-buahnya yang menjuntai ke bawah dari cabang buah yang berisi beberapa buah mangga yang bergerompol sebagaimana buah gandaria, dan ketupak. Semua bunga memberikan harum dan menebarkannya ke udara menciptakan pesona yang menggetarkan jiwa. Merasakan

atau bambu, beratap pelepah daun kelapa dan pohon-pohon yang sedang berbuah lebat tak jauh dari tempat mereka berjualan. Pembeli biasanya turun dari kendaraan berombong dan mencicipi buah tersebut dengan meraup sepenuh sekepal tangan. Ibu bila membeli buah duku biasanya beberapa karung, dan terkadang kami mendapat kiriman dari kerabat ibu yang ada di kampung. “Duku poyang” kami menyebutnya, karena duku tersebut tumbuh subur di atas areal pemakaman poyang keluarga ibu. Kami kemudian menyiapkan karung atau tikar yang dibentangkan di atas lantai, dan buah duku akan ditebar di atasnya. Agar tidak menyebar jauh, areal tikar tersebut diberi pembatas balok-balok kayu atau sandal atau apa saja sebagai penghalang mengelindingnya ratusan duku ke luar dari arena tikar. Anak-anak akan mengelilingi duku dengan duduk di pinggir-pinggir tikar besar tersebut, memulai dengan memilih-milih duku yang besar sebagai prioritas, untuk akhirnya buah yang kecil pun tuntas dilibas. Biasanya, bila kita makan duku, maka tanpa terasa kita akan tetap duduk tanpa menjadi bosan. Buah duku yang telah beberapa hari dipetik akan terasa lebih nikmat karena getahnya telah mengering. Bila telah beberapa hari dipetik dan diletakkan pada wadah tertutup, kulit duku akan menjadi hitam. Sesungguhnya duku tersebut justru akan terasa lebih manis. Duku Baturaja, adalah duku yang terkenal di daerah Sumatera Selatan. Akan tetapi bila telah mencapai daerah Lampung dan Jakarta, duku itu menjadi duku Palembang.

⁴ Dikatakan bergetah tajam dikarenakan bila terkena kulit maka kulit akan mengelupas seperti terbakar (*mutung*: Bahasa Komerling). Buah bacang yang muda biasanya dikupas dan diawetkan dengan garam dan gula untuk dijadikan acar buah. Sedangkan buahnya yang telah masak dicampur dengan sambal. Sambal buah ini memiliki cita rasa tersendiri yang dianggap khas Sumatera. Rasa pedas dan asin sambal, berpadu dengan rasa manis dari buah yang telah masak dianggap dapat menambah selera makan seseorang. Wangi buah kuweni dan bacang yang masak memang sangat menyengat sebagaimana wangi buah durian. Pada cerita kanak-kanak, wangi buah kuweni ini telah menarik minat seorang puteri raja untuk memakannya sampai-sampai ia bersedia dipersunting seorang pemuda dusun pemilik pohon kuweni tersebut, bernama Sang Milat (dalam cerita Sang Milat). Di Jawa, buah bacang (pakel) yang masak menjadi campuran minuman semacam es buah. Bagi saya, rasa getah yang dikandung buah tersebut masih terasa ketika menjadi minuman, berbeda bila bercampur dengan sambal.

berada di suatu tempat yang tak terperikan. Merasakan berada di suatu tempat yang suasananya sangat jarang dijumpai pada satu musim yang sama. Lihat, semua buah mengeluarkan bakal buah, dengan aroma masing-masing buah. Berbaur namun menyatu. Menyatu namun dapat dikenali masing-masing harumnya. Sungguh, saya sangat mensyukuri nikmat Allah yang diberikan kepada saya, bahwa saya pernah merasakan pengalaman yang belum tentu semua orang pernah merasakannya. Wanginya udara, sejuk dan segar, udara ditimpahi suara beberapa jenis burung dan binatang-binatang lain dikejauhan hutan memberikan nuansa dalam bathin, membawa diri pada perasaan yang sukar untuk melukiskannya.

Memasuki desa Padang Ratu, suasana hari telah rembang petang. Kami harus mencari tempat untuk mandi. Sebuah pangkalan mandi di sungai (way Seputih) kami pilih. Memakai kain yang dililitkan ke badan (disebut *sampang*), kami para gadis berada dalam kelompok pangkalan mandi kaum perempuan (*pangkalan bebai*). Pada masa lalu, kesalahan masuk ke wilayah pangkalan mandi kelompok lain, akan mendapat denda adat. Terlebih bila kesalahan tersebut dilakukan terdapat adanya unsur kesengajaan.

Upacara perkawinan itu sendiri, walau bukan merupakan upacara perkawinan agung, --karena yang menikah bukan anak sulung laki-laki— tampak begitu hikmah dan dihayati oleh seluruh penghadir. Suasana pesta pun tampak meriah. Sejak pukul 18.00 petang para pemuda yang bertugas sebagai *muranai anggo*, berkeliling ke setiap rumah *penyimbang* yang ada di kampung tersebut dengan membawa *bende*, dan berseru memberitahukan kepada *penyimbang* dan anak gadisnya bersiap-siap untuk turun ke *sesat*. Di setiap rumah *penyimbang*, sejak sore hari para gadis telah sibuk berdandan dengan dibantu oleh ibu, nenek, atau kakak perempuannya, mempersiapkan diri dan segala perlengkapan yang akan dibawa dalam upacara nanti. Perlengkapan adat yang dibawa adalah: talam sebagai alas kaki, bantal sebagai tempat duduk, perlengkapan kecantikan, makanan kecil.

Pada pukul 19.00, para *muranai anggo* kembali berkeliling ke setiap rumah *penyimbang* untuk menurunkan gadis-gadis ke *sesat*. Para gadis diturunkan dari rumah dengan memakai tandu. Di depan *sesat*, gadis-gadis menunggu untuk diperkenankan masuk dan ditempatkan sesuai dengan kedudukan mereka di dalam adat. Suasana sekeliling *sesat* telah dipenuhi oleh seluruh masyarakat yang ingin berpartisipasi dalam peristiwa tersebut. Dari jauh, tampak lampu petromax menerangi kampung yang memang belum beraliran listrik. Bulan bersinar terang, tepat pada bulan purnama, saat yang dipilih sebagai waktu untuk melaksanakan upacara. Harapan yang ada sinar bulan akan menerangi kampung yang belum mempunyai aliran listrik, dan saat bulan naik diharapkan akan membias pula pada harapan-harapan bahwa segala sesuatunya akan menjadi lebih baik. Sinar bulan memancar pada seluruh kampung, menerangi pohon-pohon dengan cahayanya, berpendar indah terpantul kembali membiaskan warna-warna indah dari pakaian yang dikenakan oleh para gadis *penyimbang*. Para bujang didatangkan dari kampung-kampung tetangga guna menyamai kedudukan gadis-gadis dalam kedudukan *kepenyimbangan* orang tua mereka. Para *penyimbang* duduk pada tempat yang disediakan sesuai dengan kedudukan mereka, dan *pengelaku* (pengatur jalannya acara) menjalankan tugasnya dengan penuh tanggung jawab.

Para gadis—Lusi, Ratu dan Irin—telah didandani oleh tante Tina sejak jam 3 sore. Walaupun tinggal di perkotaan, mereka berusaha untuk khusyuk mengikuti acara yang berlangsung dari pukul 20.00 sampai 06.00 pagi keesokan harinya. Mereka didampingi para kerabatnya yang berada di sebelah mereka guna mengatur semua perlengkapan adat yang mereka bawa dari rumah. Walau terlihat lelah, mereka menikmati suasana kampung yang seakan mengingatkan (kembali) kedudukan mereka di dalam lembaga kekerabatan mereka. Lusi mewakili ayahnya, begitu juga Ratu, sedangkan Irin mewakili pamannya, karena anak gadis sang paman telah menikah. Peristiwa ini mengingatkan kedudukan masing-masing orang, baik di dalam

adat (kekerabatan) dan sosial dari keluarga yang baru bersatu (karena perkawinan) tersebut.



Gambar 87

Lusi Faisol dalam upacara *cangget* di desa Padang Ratu, Lampung Tengah
(Foto: Rina Martiara, 1989)



Irin (*muli* nomor 3 dari depan), dalam jajaran *muli* yang turun *cangget*
guna mewakili *kepenyimbangan* ayahnya di *sesat*
(Foto: Rina Martiara, 1989)

Pada malam itu Lusi terlihat lelah. Berkali-kali setiap ia selesai menari, ia segera melepas *siger* yang ada di kepalanya. Ia memandang ayahnya dengan wajah cemberut. Sang ayah yang berada pada kelompok kaum laki-laki, mencoba menghiburnya dengan pandangan yang mengingatkan Lusi akan kedudukannya, dan seolah berkata, “bersikaplah tenang, dan kendalikan dirimu”. Tiba-tiba ia terlihat akan jatuh pingsan. Para kerabat cepat menolongnya. Rasa lelah dan beratnya *siger* yang harus dipakai menyebabkan ia merasa seperti akan jatuh terjungkal. Ayahnya kemudian berpindah ke dekatnya, dan terus menjaganya dari dekat. Oom Faisol mengatakan “ada makhluk lain” yang mencoba memasuki tubuh Lusi. Om Faisol terus memaksa Lusi agar terus terjaga, dengan membaluri tubuh Lusi dengan minyak penghangat tubuh, memaksa Lusi untuk memakan panganan kecil yang ada di depannya agar tetap dalam keadaan sadar, dan kuat. “Makhluk pengganggu” tersebut dikatakan om Faisol berwujud wanita tua, bertubuh kecil, dan sedikit bungkuk. Ia berambut panjang, sebagian rambutnya tersanggul ke atas dan sebagian lagi sisanya terurai. ‘Makhluk itu’ bermata tajam, dan terlihat memakan sirih (menginang) sehingga bibirnya terlihat merah akibat percampuran dari getah sirih dan gambir yang dikunyah-kunyahnya. Makhluk itu memiliki kekuatan sama dengan dirinya, sehingga oom Faisol harus terus siaga dan berjaga untuk menahannya agar tidak mendekati Lusi. Makhluk itu terus berusaha mendekati Lusi dan Irin, berganti-ganti di antara keduanya. Om Faisol terlihat begitu khawatir, karena di beberapa peristiwa, bila seseorang menjadi lemah, ia bisa saja “dibawa” oleh sebetuk makhluk dan menjadi bagian dari kerajaannya. Roh orang tersebut telah hilang dari raganya, akan tetapi ia dibawa oleh “sesuatu” kekuatan yang bukan merupakan kekuatan Tuhan. Pada setiap upacara adat, sering terjadi kejadian-kejadian di mana seseorang menjadi kehilangan kendalinya. Umumnya mereka yang pingsan adalah wanita. Hal yang aneh, biasanya selalu terjadi pada wanita yang sama. Ibunda Irin dan Ratu adalah wanita yang sering kali kemasukan makhluk pada upacara-upacara di kampung.

Baik Lusi, Irin, dan kami tidak merasakan adanya kehadiran “ma-khluk” ghaib pada upacara tersebut. Ketika Lusi ditanya pada keesokan harinya, apa yang ia rasakan ketika ia akan pingsan, Lusi hanya mengatakan ia merasa pusing, dan capek karena *siger* yang dipakainya begitu berat dan menyakiti kepalanya. Bagi oom Faisol, bila seseorang menjadi pingsan –atau kehilangan kesadaran--, maka bahaya akan terjadi padanya.



Gambar 89

Ratu (paling kiri) saat *Adok-adoknya* dibacakan

4.2.2. Sutan Panglima “Bala Seribu”

Peristiwa kedua, yang juga terjadi pada tahun 1989, adalah pengangkatan Mayor Jendral TNI R. Sunardi, Pangdam II Bukit Barisan, sebagai warga kehormatan masyarakat Lampung. R. Sunardi, diangkat sebagai warga kehormatan berkaitan dengan keberhasilannya dalam menumpas gerakan “Warsidi” yang dituduh anti-Soeharto, anti-asas tunggal Pancasila, dan hendak mendirikan negara Islam

di Way Jepara, Talangsari, Lampung.⁵ Secara adat, R. Sunardi masuk sebagai warga kehormatan *buay*⁶ Bunga Mayang, dari desa Negara Batin, Kecamatan Sungkai, kabupaten Lampung Tengah. Mengapa R. Sunardi dimasukkan ke dalam kelompok kekerabatan *buay* Bunga Mayang berkaitan dengan alasan-alasan; (1) *penyimbang* tertua *buay* ini --Tarmizi Nawawi-- bertempat tinggal di Bandar Lampung, dan yang lebih penting, (2) ia bekerja di kantor Gubernur TK I Lampung. Pada kekerabatannya Tarmizi Nawawi memiliki gelar tertinggi, yaitu Suntan Aji sehingga ia mempunyai kekuasaan tertinggi untuk mengadakan upacara adat dalam lingkaran *kebuayannya*.

Upacara dilaksanakan di Pusiban⁷, Kantor Gubernur Propinsi Lampung, dengan Gubernur Poedjono Pranyoto bertindak selaku tuan rumah. Upacara dimulai pada pukul 10.00 pagi, diawali dengan masuknya R. Sunardi beserta istri dari sisi kanan *pusiban* menuju ke ruang utama (pada saat upacara, ruang utama disebut *sesat*), dengan memakai pakaian pengantin beradat *pepadun*. Ia berjalan di dalam *kandang alang* --yaitu kain putih yang dipegang oleh 6 orang pemuda membentuk pagar-- diiringi oleh Pudjono Pranyoto dan istri di belakangnya. Iringan pertama adalah enam orang penari laki-laki yang melakukan gerak pencak silat selama perjalanan, diikuti oleh tiga orang laki-laki pembawa payung. Pembawa payung

⁵ Peristiwa yang terjadi di subuh 7 Februari 1989 itu, diawali serbuan serdadu dari Komando Resor Militer Garuda Hitam 043 Lampung (sebagai Komandan Resor Militer Garuda Hitam waktu itu adalah Hendropriyono) terhadap sebuah kelompok pengajian di Way Jepara, Talangsari. Mereka dituduh sebagai kaum yang ingin mendirikan negara Islam dan anti Pancasila. Mereka juga dituduh sebagai pengikut aliran Islam yang sesat. Akibat serangan tersebut, korban berjatuh termasuk perempuan dan anak-anak (dalam *Tempo*, Edisi 24-30 Maret 2008, p. 38 dan .118. Setelah 19 tahun kemudian, peristiwa ini dianggap sebagai kasus pelanggaran HAM.

⁶ *Buay* adalah kelompok kekerabatan berdasarkan marga genealogis yang menempati sebuah kampung. Seluruh anggotanya percaya bahwa mereka keturunan satu kakek laki-laki, dan satu moyang laki-laki. Laki-laki tertua dari keturunan tertua akan menempati kedudukan paling tinggi dalam *kepenyimbangan* kelompok ini. Di dalam masyarakat Lampung terdapat 4 kelompok besar *kebuayan*, yaitu Abung Sewo Megou (Abung sembilan marga), Megou pak Tulangbawang (Tulangbawang empat marga), Pubian telu suku (Pubian tiga suku), dan Buay lima di Way Kanan.

⁷ Pusiban, berasal dari kata *seba* yang berarti menghadap. Pusiban kemudian juga berarti gedung tempat pertemuan.

merah berada di sebelah kiri; payung kuning di sebelah kanan; dan pembawa payung berwarna putih berada di tengah belakang, berjajar bersama Gubernur Poedjono Pranyoto dan istri. Di belakang *kandang alang* beriringan ketua DPRD Tingkat I Lampung, bapak Alimuddin dan istri, serta seluruh anggota Muspida tingkat I Lampung. Urutan belakang selanjutnya adalah para gadis yang membawa perlengkapan adat, yaitu kain, selendang, dan senjata.

Inti upacara adalah ketika Suntan Aji mengucapkan *adok* (gelar adat) berupa pantun-pantun, yang isinya puji-pujian untuk Mayor Jendral karena berhasil menumpas para makar di Way Jepara yang berusaha mendirikan negara Islam. Setiap akhir ucapan Suntan Aji, selalu disambung dengan suara bunyi pukulan *bende*, dan ucapan ‘ya...pun’ dari seluruh penghadir. Akhirnya, gelar kehormatan dibacakan yaitu ‘Sutan Bala Seribu’⁸ yang langsung disambut oleh seluruh penghadir dengan kata-kata “tabik pun⁹...Gubernur, tabik pun Suntan Aji..., tabik pun Sutan Bala Seribu”. Gelar kehormatan ini kemudian disahkan oleh ketua DPRD Tingkat I Lampung, bapak Alimuddin. Selama upacara berlangsung, sang mayor jendral tampak tidak menunjukkan emosinya. Sedikit tampak lelah, ia dan istri, bagaikan orang asing yang berada pada satu tempat, dan menuruti saja apa-apa yang diperintahkan kepadanya. Saat itu dialah sebagai pusat dari seluruh peristiwa agung itu. Secara fisik ia berada di dalam upacara ritual, akan tetapi secara emosi ia tidak berada di dalamnya. Upacara berakhir pada pukul 13.00, ditandai dengan saling bersalaman –beramah tamah—antara mereka yang mengangkat dan diangkat sebagai warga Lampung, tanpa *cangget* dan *igol*.

⁸ Sutan Bala Seribu berarti orang yang memiliki seribu tentara (prajurit), sesuai dengan kedudukan sang Pangdam.

⁹ *Pun* artinya tinggi dan terhormat, dan selalu diucapkan sebagai salam bagi orang-orang yang dihormati. *Pun* dianggap sebagai sisa Animisme yang menghormati *Dewa Pun*. Ternyata di daerah Banten, pada suku Badui Dalam, sampai saat ini masyarakatnya masih percaya pada *Pun*, yang dianggap sebagai pemimpin tertinggi dan merupakan pusat dunia (pancer bumi) yang mempunyai tugas menjalankan, memelihara serta menjaga kehormatan tanah dan warisan adat leluhur Badui (Nurhadi Rangkuti, “Tanah Sejuta Pantangan”, dalam *Jakarta-Jakarta* 12 Maret 1989, p. 12.)



Gambar 90

Bapak R. Soenardi beserta ibu diarak menuju *pusiban* dengan iringan tari pencak. (Foto: Rina Martiara, 1989)



Gambar 91

R. Soenardi dan istri menuju Pusiban Gubernur. (Foto: Rina Martiara, 1989)



Gambar 92

Adok-adok (gelar adat) dibacakan oleh bapak Tamizi Nawawi, *penyimbang buay bunga mayang* dari Lampung Sungkai. (Foto: Rina Martiara, 1989).



Gambar 93

Pengesahan gelar adat bagi bapak R. Soenardi dan ibu menjadi warga kehormatan Lampung, oleh Ketua DPRD Tk I Lampung Bp. Alimudin. (Foto: Rina Martiara, 1989)



Gambar 94

Di mahligai bapak R. Soenardi sah sebagai warga kehormatan masyarakat Lampung.

(Foto: Rina Martiara, 1989).

4.2.3. Gubernur Menjadi “Orang Lampung”

Peristiwa ketiga adalah perkawinan dua orang putri gubernur Lampung saat itu –Poedjono Pranyoto—pada tahun 1997, dengan memakai upacara perkawinan agung adat Lampung. Poedjono memiliki dua orang putri, keduanya telah menamatkan kuliah di Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. Si sulung menikah dengan laki-laki berasal Jawa Tengah, sedangkan si bungsu menikah dengan laki-laki beretnis Jawa Barat. Secara agama, mereka menikah tidak dalam waktu yang bersamaan, walaupun jarak waktu perkawinan antar keduanya dekat. Kemudian, pernikahan mereka disahkan ke dalam adat Lampung secara bersamaan. Untuk memperdalam kesan, upacara dilaksanakan di desa Way Kanan, dengan terlebih dahulu mengangkat Poedjono dan keluarganya sebagai kerabat warga *buay* Semenguk. Kegiatan adat dilaksanakan di kampung tersebut, tidak saja melibatkan masyarakat, tetapi juga jajaran muspida tingkat I

Lampung. *Sesat* dihiasi. Kerbau disembelih, dan semua kelengkapan adat yang diprasyarkan dalam sebuah upacara pengangkatan gelar dipenuhi. Tata urutan upacara berlangsung sebagaimana ritual yang sesungguhnya. Akan tetapi semua melalui protokoler dan fasilitas gubernur. Putri gubernur menari (*cangget*); gubernur, kedua besan, dan kedua menantunya menari (*igol*). Semua perlengkapan adat dan upacara berlangsung tampak lebih mewah dari apa yang terjadi bila si empunya hajat adalah penduduk asli kampung tersebut.



Gambar 95

Gubernur Lampung Poedjono Pranyoto sebagai *Penyimbang* dalam upacara perkawinan kedua orang putrinya



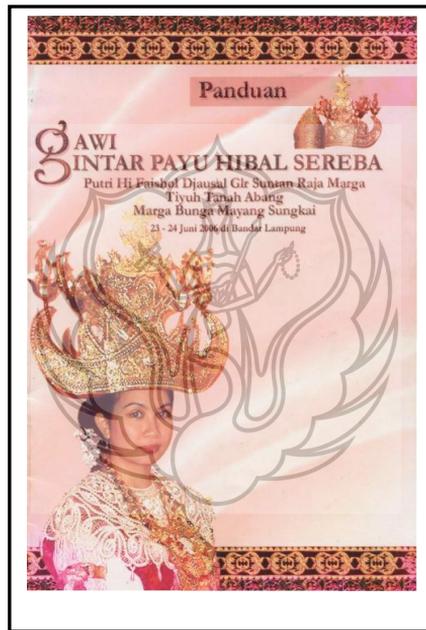
Gambar 96

Kedua pasang pengantin putri gubernur duduk di mahligai kebesaran

4.2.4. *Cangget* dan Reproduksi Identitas “KeLampungan”

Peristiwa keempat adalah perkawinan antara putri Hi. Faisal Djausal –Dewi Mayang Suri-- dengan putra Hi. Abdurachman Sarbini –R. Doddy Anugrerah Putra—yang berlangsung pada tanggal 23-24 Juni 2006, yang dilaksanakan di Bandar Lampung, ibukota propinsi. Hi. Faisal Djausal bersuku Lampung yang di dalam kekerabatannya ia seorang *penyimbang* tua. Ia bergelar Suntan Raja Marga Tiyuh Tanah Abang Marga Bunga Mayang Sungkai. Istrinya juga bersuku Lampung. Sebagai seorang pengusaha sukses, Faisal Djausal memiliki harta yang berlimpah. Hal yang penting lainnya adalah besannya adalah Doktor Candidate Haji Abdurachman Sarbini, S.S., M.H., M.M. adalah Bupati Tulang Bawang yang lebih dikenal dengan panggilan “Mance”. Berasal dari Tiyuh Lengai Megopak Tulangbawang.

Undangan dibuat khusus untuk kalangan keluarga besar, merupakan panduan acara dengan judul ‘*Gawi Intar Payu Hibal Sereba*’ pada tanggal 23-24 Juni 2006 lengkap dengan jadwal acara, kegiatan yang akan dilakukan, serta penanggung jawab acara. Undangan untuk acara *cangget* berlangsung dua hari berturut-turut memakai urutan yang lengkap sebagaimana yang seharusnya dilakukan pada masa lalu. Semua prasyarat adat dipenuhi¹⁰, baik dari acara maupun perlengkapan pendukung yang harus disediakan untuk upacara tersebut.



Gambar 97

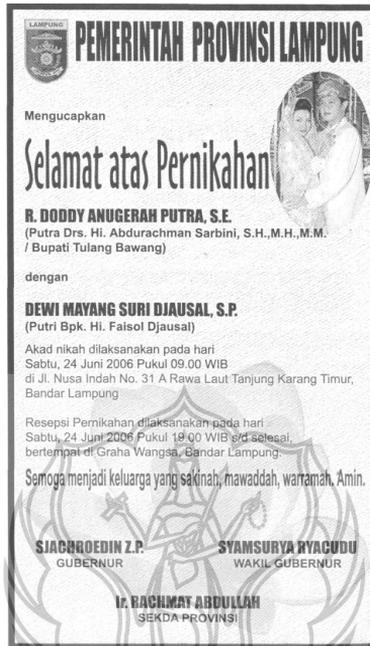
Undangan untuk upacara *cangget* Dewi Mayang Suri

¹⁰ Pada beberapa tahun terakhir, seringkali pengangkatan gelar adat tidak lagi menyediakan perlengkapan yang seharusnya disediakan karena dianggap merepotkan. Untuk menyiasatinya, maka digantikan denda atau *daw*. Hal ini menyebabkan banyak *penyimbang* yang merasa kurang berkenan karenanya, yang akhirnya menyebut upacara yang lebih banyak menggantikan prasyarat adat dengan *daw* disebut sebagai ‘*penyimbang* telanjang’, karena apa-apa bisa digantikan dengan uang; Hal ini pula lah yang menyebabkan upacara adat dirasakan hampir kehilangan maknanya. denda adat.

Tarub yang dibuat sebagai *sesat*, terletak di halaman depan rumah Faisol Djausal menutup jalan di depan dan samping rumah besar tersebut selama 7 hari. Terbentang terpal dan kain putih menutup atas dengan pilar-pilar terbuat dari kain berwarna putih pula. *Kandang alang* yang juga berwarna putih sebagai pemberi batas antara tempat upacara dan jalan yang bisa dipakai untuk dilalui para penghadir, menutup arena upacara. Karpet dibentang sepanjang jalan yang telah ditutup tersebut. Hiasan yang diciptakan bagaikan di hotel berbintang. Payung-payung kecil dari kertas, dan burung-burung punai bergantung sebagai hiasan tenda. Bunga-bunga hidup dipajang di setiap sudut, harumnya menebar memenuhi ruang. Semua kelengkapan adat dibuat memberikan kesan kemewahan sebuah upacara sakral. *Kuta mara* (tempat duduk pengantin wanita di *sesat*) berukir-ukir dengan tiga buah payung di atasnya.

Malam itu, Mayangsuri terlihat cantik. Dengan kostum pengantin wanita adat Lampung ia duduk di kursi kebesarannya. Saat itu adalah terakhir kalinya ia menari. Upacara itu juga merupakan salam terakhir darinya untuk seluruh keluarganya, teman-temannya, pangkalan mandinya, karena setelah menikah ia akan masuk ke dalam kekerabatan suaminya. Akan tetapi Mayangsuri terlihat ceria. Wajahnya selalu dihiasi senyum. Suasana *cangget* yang memiliki aturan-aturan ketat membuat para gadis terkadang menjadi bosan. Mereka pun bermain-mainkan telepon selulernya. Sambil menunggu saat untuk dipanggil *pengelaku* untuk tampil, mereka menyimak, tetapi juga merasakan letih di badan. Suasana pada malam itu memberikan suatu nuansa tersendiri bagi saya. Berada di antara 250 orang gadis dengan pakaian *cangget*, dan *meranai* dengan pakaian. Semua penghadir diperkirakan berjumlah 3000 orang. Hidangan tak putus-putus diberikan. Makanan ringan, nasi dengan lauk-pauknya: minimal harus ada daging kerbau (*Bubalus Bubalis*) di dalamnya, teh (*Herba Thea*) dan kopi (*Coffea Arabica L*), serta rokok untuk para *pengelaku* dan penyimbang. Semua memakai pakaian yang ditentukan untuk mereka. Para pria bersarung dan berkopiah, para

wanita—baik tua maupun muda—berkain, yang paling pantas mereka miliki. Semua dipertunjukkan, semua dipamerkan dengan segala perhiasan yang dimiliki.



Gambar 98

Ucapan Selamat Menempuh Hidup Baru untuk kedua mempelai datang dari Gubernur TK I Provinsi Lampung, melalui media massa

Keempat peristiwa tersebut bercerita banyak. Mereka dapat dikaji dengan berbagai interpretasi. Bagaimana *cangget* berperan dinamis di dalam perubahan masyarakat, bagaimana masyarakat Lampung mereinterpretasikan kembali nilai-nilai *cangget* dalam kehidupan mereka, bagaimana *cangget* menghadapi perubahan, serta bagaimana *cangget* dipakai oleh sekelompok masyarakat guna legitimasi, atau menegaskan kembali (mengingat kembali) kedudukan mereka di dalam adat, atau pun sebagai pengesah kedudukan seseorang dalam struktur sosial masyarakat Lampung. Sebagaimana Ansori Djausal dalam *Perjalanan Setitik Air* (1999) yang juga merupakan kumpulan

puisi-puisinya untuk ‘menjejakkan waktu, melangkahi bayang, menuju matahari’ melukiskan keresahan hatinya dalam “Gaps: Budaya dan Realitas Hidup”, dengan menyatakan.

Sangat sulit mengenali jati diri orang Lampung, terlebih dari selintas penampilannya. Oleh karena orang Lampung tidak lagi mau menoleh untuk melihat, terlebih tertarik untuk menggali nilai-nilai budaya leluhur. *Begawei* --bagi Djausal-- adalah mekanisme pemerataan rezeki, dan peristiwa ini merupakan sosialisasi nilai-nilai budaya kepada para generasi penerus; pembentukan struktur dan kepemimpinan masyarakat adat yang diperlukan guna memelihara dan mengembangkan budaya lokal. Sehingga ia bertekad bila sukses dalam karir, ia akan mewujudkan upacara pengambilan gelar: *begawei*, berapa pun biaya yang harus ditanggungnya.

Pada kenyataannya semua orang mengakui bahwa upacara yang dilaksanakan oleh Faishol Djausal --kakak laki-lakinya dan keluarga *kepenyimbangannya*-- merupakan upacara terlengkap yang terjadi dalam kurun waktu sepuluh tahun terakhir ini. Upacara yang mengingatkan kembali betapa suasana yang seharusnya dihadirkan dalam sebuah upacara pengangkatan gelar *penyimbang*. Dalam hal ini Fay (1996:242) mengatakan.

Expressions of cultural and social life are produced by agent and their activities, not by passive objects or nodes in mechanical system. Members of social groups are not interchangeable units whose behavior merely fulfills certain social function or role in a “system”. Culture doesn’t stamp out those who embody it like a cookie-cutter, and society doesn’t determinate its members the way a furnace determines heat output. Human beings appropriate their culture, they don’t reproduce it. They apply old rules to new situations and in the process change the rules; they give new point to the old, and beget the new. They learn, adapt, alter, create.

Para anggota kelompok sosial bukanlah merupakan unit yang dapat dipertukarkan, yang tingkah lakunya sekedar memenuhi peran dan fungsi tertentu dalam sebuah sistem. Mereka mereproduksi

kebudayaan, mereka menerapkan aturan-aturan lama untuk situasi baru, dalam proses mengubah dan memberi hal baru pada aturan lama. Mereka belajar, beradaptasi, berubah, dan mencipta.

Irwan Abdullah (2006:2) mengatakan.

Pemosisian kebudayaan sebagai sistem simbol mengandung empat persoalan penting yaitu: tentang batas-batas ruang budaya yang mempengaruhi pembentukan simbol dan makna yang ditransmisikan secara historis; batas-batas kebudayaan menentukan konstruksi makna yang dipengaruhi oleh hubungan kekuasaan; hubungan kekuasaan ini kemudian mengejawantah dalam identitas kelompok dan kelembagaan, yang menjadikannya sebagai realitas objektif; identitas yang terbentuk melalui serangkaian simbol, selain diterima sebagai juga dapat menjadi objek pembicaraan, perdebatan, dan gugatan (2006:2).

Dari peristiwa-peristiwa yang tampaknya ada usaha-usaha dari masyarakat guna menyasiasi permasalahan yang terjadi. Pengangkatan orang-orang di luar etnis Lampung menjadi warga kehormatan Lampung, berkait dengan rasa harga diri (*pi-il*). Ada anggapan bahwa mereka tidak sudi untuk dipimpin orang di luar etnis mereka. Kenyataan yang ada, hampir semua gubernur Lampung adalah secara suku merupakan etnis non Lampung. Kecuali Zaenal Abidin Pagar Alam (1966-1972), gubernur Lampung adalah etnis Jawa, yaitu Koesno Danu Oepoyo (1964-1966), R. Soetiyoso (1972-1978), Yasir Hadibroto (1978-1983 dan 1983-1988), Poedjono Pranyoto (1988-1993 dan 1993-1998),¹¹ Oemarsono (1998-2003). Beberapa bahkan dianggap memiliki hubungan sejarah dengan penguasa Orde Baru, mereka adalah R Soetiyoso, Yasir Hadibroto, dan Poedjono Pranyoto. Mereka pensiunan anggota TNI (umumnya TNI AD) atau tentara yang dikaryakan (dalam istilah Orde Baru). R. Soetiyoso dan Yasir Hadibroto adalah bawahan Mayor Jendral Soeharto—Panglima

¹¹ Kantor Gubernur Kepala Daerah Tingkat I Propinsi Lampung, "Lampung Selayang Pandang", tt, tp, p. 3.

Komando Cadangan Strategis Angkatan Darat-- dalam kesatuan TNI ketika menumpas PKI. Bahkan Kolonel Yasir Hadibroto –Komandan Brigade IV Infanteri—adalah orang yang berjasa menangkap dan menembak mati Aidit.¹²

Dengan upacara pengangkatan gelar, tampaknya ada usaha masyarakat Lampung menyiasati apa yang mengganggu mereka berarti orang yang memimpin mereka dari kelompok yang sama. Selain itu, ada usaha-usaha untuk mendudukkan diri sejajar dengan orang yang memimpin, yaitu *penyimbang*. Orang yang datang adalah orang lain, ‘mereka’, ketika masih berdiri di luar pekarangan. Akan tetapi begitu mereka masuk, maka mereka adalah tamu, orang yang dihormati oleh seluruh masyarakat, kelompok ‘kita’ (Shiraishi, 2001). Bila perkawinan campur terjadi, maka akan diadakan upacara memasukkan warga biasa ke dalam lingkungan adat sebagaimana yang terjadi pada masyarakat batak. Bila si pria menikah dengan gadis di luar marga Batak (*marsileban*), maka sebelum perkawinan dilakukan, si gadis dimasukkan dahulu ke dalam keanggotaan marga dari ibu si pria (*hula-hula*: Batak; *kelama*: Lampung). Sebaliknya, bila si pria bukan orang Batak, maka ia harus dimasukkan ke dalam keanggotaan marga *naboru* (marga suami saudara perempuan dari ayah si wanita). Dengan demikian acara dan upacara adat dapat dilaksanakan dikarenakan telah ada kerabat marga yang saling berhadapan (Hadikusuma, 1983:97).

Sistem kepemimpinan ini dapat dianalogikan seperti yang umum terjadi pada masyarakat kota-kota di Indonesia pada akhir abad ke 19 dan awal abad ke 20, yang diakibatkan adanya penyatuan ketatanegaraan dan ekonomi nusantara. Bersamaan dengan ini mulailah terjadi kemerosotan kebudayaan feodal yang berpusat pada keraton (di Jawa) dan makin lenyapnya stratifikasi sosial berdasarkan kelahiran yang menyerupai sistem kasta yang statikal. Lambat laun dan berangsur-angsur, kekayaan dan pendidikan

¹² Lihat “Membedah D.N. Aidit”, dalam *Tempo* 00032 Edisi 1-7 Oktober 2007, p. 50-100.

memberikan status sosial yang melebihi keturunan (Kuntowijoyo, 1987:39). Namun yang paling penting dari tulisan ini adalah untuk menjelaskan mengapa perlu reorientasi dan revitalisasi budaya lokal, sekaligus memilahnya dari pemanipulasian demi kepentingan sesaat. Pemanipulasian demi kepentingan sesaat akan menyesatkan. Mana yang lebih penting, menjadikan kita mereka, atau membuat mereka menjadi kita? Menjawabkan Lampung atau Melampungkan Jawa? Kenyataan Lampung yang terbuka ini, terbuka untuk menerima setiap pendatang, terbuka tangan untuk apapun yang masuk, tapi apakah benar bila tari Lampung adalah tari yang menggabung-gabungkan gerak tari sesuai dengan semua etnis yang ada di Lampung sehingga menjadi 'Lampung'. Tarian Lampung Sai, Lampung yang satu merupakan gabungan-gabungan dari rasa Jawa-dan Bali. Ketika hal itu dipertanyakan, jawabnya adalah "masih untung ada orang Bali yang mau membangun budaya Lampung". Bila orang Bali ingin melihat persebaran budaya Bali dalam ruang yang berbeda, --di luar pulau Bali--, maka hal ini tidak menjadi persoalan, selama tidak memarginalisasikan kebudayaan lain, karena mereka tinggal di tempat tersebut.

Tidak menjadi masalah siapapun Gubernurnya, selama tata nilai yang ada tetap berdasarkan nilai budaya masyarakat setempat. Apakah benar, kantor pusat pemerintahan Lampung adalah *pendhapa* dan bukan *sesat*?. Artinya, tulisan ini adalah mengingatkan bahwa kita harus mengenal Lampung, tapi tidak mengubahnya. Saya bernyanyi lagu Lampung, ingin memahami artinya, dan mencoba meresapkan artinya, dan mencari suasana Lampung yang dibangun baik dari syair maupun nada-nadanya. Merasakan menari Lampung, tapi tidak mengganggu Lampung dengan standarisasi dan nilai-nilai yang bukan menjadi wacana ke-Lampung-an mereka. Membiarkan mereka sebagai jiwa yang unik, identitas yang unik, dengan segala fitrah 'ketunggalannya' yang Ika.

4.3. *Cangget* sebagai Penguatan Kembali Struktur Sosial *Penyimbang*.

Penyimbang adalah pemimpin adat dengan melihat bagaimana kedudukan seorang anak laki-laki tertua menurut garis keturunan dari kekerabatan masing-masing. Hadikusuma (1985:17) membagi kata *penyimbang* dengan ‘*pun*’, yang berarti ‘yang dihormati’, dan ‘*sai nyimbang*’ yang berarti ‘yang mewarisi’. Jadi *penyimbang* diartikan sebagai ‘pemimpin adat, orang yang dituakan dan dihormati karena ia pewaris dalam keluarga kerabat atau *kebuayan*’. Dalam bahasa Lampung, kata *nyimbang* memiliki dua arti, yaitu ‘melihat’ dan ‘ganti’. Bila dikaitkan dengan arti ‘melihat’, Soebing mengartikannya dengan ‘*pek-nyimbang*’ atau ‘tempat mencontoh’ (1988:15). Bila dikaitkan dengan arti ‘ganti’, *besimbang* (bergantian), maka dapat diartikan bahwa ‘kedudukan seorang *penyimbang* nantinya akan digantikan atau diwariskan kepada orang lain’. Orang yang bisa menggantikan kedudukan tersebut adalah anak laki-laki tertua dari keturunan tertua. Selain itu kedudukan *penyimbang* dapat ‘digantikan’ dengan ‘*gawi*’ yang harus dilaksanakan oleh seseorang dengan membayar sejumlah prasyarat adat yang dibebankan kepadanya (disebut *daw*), pada upacara *cakak pepadun*. Bila dicari padanan katanya, kata *simbang* terdapat juga dalam bahasa Jawa kuno (Kawi) yaitu *imbang* (Poerwadarminta, 1959:170). *Simbang* dimungkinkan berasal dari penambahan awalan *se*, menjadi ‘*seimbang*’, yang diartikan sebagai ‘ditandingi’ atau ‘dikira-kira sama dengan apa yang hendak ditandingi’. Makna ini tampaknya dapat pula dipakai, karena dalam kenyataannya seluruh aspek yang ada dalam rangkaian peristiwa *cakak pepadun* ternyata selalu memasang dua hal, atau dua kelompok, yang dianggap memiliki kedudukan yang sama atau *seimbang* (lihat Hadikusuma, 1985:26).

Kedudukan *penyimbang* pada masyarakat Lampung memiliki arti penting karena hanya *penyimbang* yang masuk dalam lingkaran pemimpin adat dan mempunyai hak berbicara. Begitu pentingnya kedudukan ini berkait erat dengan falsafah *pi-il pasenggiri*, yang

menyebabkan orang Lampung harus mempunyai rasa malu (*liyom*) dan merasa diri mempunyai nilai (*pi-il*). Perasaan untuk selalu *nengah nyappur* (masuk di dalam pergaulan adat), menyebabkan seseorang harus mempunyai nilai. Bagi orang Lampung, lebih baik mati atau menghilang dari pergaulan dari pada malu karena tidak mempunyai nilai dalam pergaulan. Ukuran ‘bernilai’ di dalam adat berdasar pada kedudukan seseorang di dalam adat. Agaknya hal inilah yang menyebabkan timbul cerita di kalangan orang-orang Abung di masa lampau yang mengisahkan bagaimana perjuangan seseorang guna mengatasi rasa malu karena terkucil dalam pergaulan adat. Ia menghilang masuk hutan. Bersusah payah membuka hutan untuk membuat ladang dan menanaminya dengan lada. Sepuluh tahun kemudian, setelah merasa berhasil baru ia pulang ke kampung halamannya. Dengan segala kebanggaan ia mengundang sanak kerabat dan pemuka adat guna mengadakan pesta adat (*begawi cakak pepadun*), yang menjadikannya masuk dalam lingkaran pergaulan adat. Kedudukan *penyimbang* sangat penting, dikarenakan hukum tertinggi masyarakat Lampung ada pada *porwatin* (*purwatin*) yaitu lembaga musyawarah adat yang terdiri dari para *penyimbang*. Segala keputusan yang berkaitan dengan adat diputuskan oleh lembaga ini. Seorang *penyimbang* akan menjadi salah satu dari anggota pengadilan adat ini. Ia menjadi wakil dari kekerabatannya, yang menyuarkan hak dari keluarganya. Suaranya diperhitungkan dalam menimbang masalah adat dengan mengambil sistem suara dua pertiga dari seluruh *penyimbang* yang hadir. Pola pemerintahan ini serupa dengan pola pemerintahan pada masyarakat Bugis-Makassar yang meletakkan kedudukan hukum tertinggi berada pada hasil keputusan ‘musyawarah Dewan Perwakilan Adat’.

Pramoedya Ananta Toer (2001) dan P.J. Soewarno (1997) dalam membagi tipe masyarakat Nusantara berdasar pada ciri teritorial dan tipe pemerintahan menyimpulkan pada kesimpulan yang sama. Berdasar teritorial, Pramoedya Ananta Toer (2001) membagi pola masyarakat Nusantara ke dalam 3 kategori, yakni

(1) masyarakat pesisir yang menggantungkan hidupnya pada laut, terwakili oleh masyarakat Melayu; (2) masyarakat pesisir yang juga menggantungkan hidupnya pada pertanian ladang, terwakili oleh Bugis-Makassar (pesisir-peladang); dan (3) masyarakat pedalaman, terwakili oleh Jawa (pedalaman-agraris-sawah). Sementara P.J. Soewarno membagi tiga pola kekuasaan (tipe pemerintahan) Nusantara yang terjadi akibat dijadikan swapraja oleh Belanda, yaitu (1) tipe Jawa-Bali, (2) tipe Melayu, dan (3) tipe Bugis-Makassar (1997:11). Tipe Jawa-Bali meletakkan pusat kekuasaan pada seorang raja. Raja adalah pusat (mikrokosmos) dari kerajaan yang dipimpinnya (makrokosmos). Raja adalah pemegang kekuasaan mutlak, yang darinya seluruh kekuasaan bersumber. Raja adalah hukum, dan hukum adalah raja. Sabda raja ibarat perintah Tuhan yang wajib dilaksanakan oleh seluruh rakyatnya. Pada tipe Melayu struktur pemerintahannya berbentuk monarki konstitusional. Sultan sebagai kepala pemerintahan, didampingi oleh Dewan Menteri yang berwenang memilih dan mengangkat Sultan. Dewan ini bersama-sama Sultan membuat undang-undang dan peraturan. Pemerintah daerah diserahkan kepada para Hakim. Hakim Kerapatan Tinggi dikepalai Sultan, kemudian Hakim Polisi, Hakim Syariah, dan terakhir Hakim Kepala Hinduk. Contoh tipe ini adalah kerajaan Siak Indrapura. Tipe Bugis-Makassar, dengan contohnya Kesultanan Bima, menyebutkan bahwa kekuasaan tertinggi dipegang oleh Dewan Kerajaan yang disebut *Hadat*. *Hadat* terdiri dari seorang ketua dan 24 anggota. Dua puluh empat (24) orang anggota tersebut terdiri atas: 6 orang *Jeneli*, 6 orang *Toreli*, dan 12 orang *Bumi*. Ketua *Hadat* disebut *Raja Bicara* atau *Ruma Bicara*, yang merupakan pegawai tertinggi dalam kerajaan yang mempunyai kedudukan sebagai Menteri Pertama, sedangkan *Jeneli* sebagai Menteri Kedua. *Jeneli* dan *Toreli* dipilih oleh ketua-ketua kampung sehingga mereka merupakan wakil rakyat. Tipe Melayu ini mengilhami musyawarah mufakat, sedangkan tipe Bugis-Makassar mengilhami Dewan Perwakilan Rakyat.

Pola-pola budaya yang lahir dari perbedaan ekologi ini menghasilkan beragam perbedaan pola budaya dan sistem pemerintahan. Pola dua yang berkembang pada masyarakat peramu secara umum masih dapat ditelusur dalam budaya-budaya keseluruhan masyarakat Indonesia, kemudian berkembang secara spesifik ke dalam pola budaya tiga pada masyarakat pesisir yang menggantungkan hidupnya pada perladangan (*shifting cultivation*); pola empat pada masyarakat maritim; dan pola lima masyarakat petani sawah (*wet rice cultivation*). Sistem pemerintahan pola empat diwakili oleh masyarakat Melayu; pola tiga diwakili oleh Bugis-Makassar; dan pola lima diwakili oleh Jawa. Tipe Melayu dengan pola empat mengilhami ciri pemerintahan atas dasar ‘musyawarah mufakat’; tipe Bugis-Makassar dengan pola tiga mengilhami ciri pemerintahan yang mengedepankan ‘Dewan Perwakilan Rakyat’; dan tipe Jawa dengan pola lima, mengilhami pola pemerintahan yang terpusat pada kekuasaan seorang ‘Raja’. Pola pemerintahan masyarakat Lampung kekuasaan tertinggi berada pada *porwatin*, lembaga musyawarah adat, yang merupakan kumpulan dari para *penyimbang*. *Penyimbang* adalah wakil dari kelompok kekerabatan.

Pada masa Belanda, pemimpin *penyimbang* disebut *pesirah*, dan wakilnya disebut *pembarap*. *Pesirah* diasumsikan sebagai kepala (*sirah*) dari para anak sulung (*barep*) *pembarep*; yang juga merupakan wakil keluarga. Dari sinilah dapat disimpulkan arti penting kedudukan seorang *penyimbang* dalam masyarakat Lampung. Dengan menjadi *penyimbang* maka seseorang akan memiliki hak suara dan dapat mewakili kerabatnya dalam setiap keputusan adat. Sungguh pun setiap orang dapat menaikkan kedudukannya di dalam lembaga adat, akan tetapi M. Ali Ngediko Rajo dalam “*Titi Gemati*”¹³ Adat Lampung” (1980:1-4) mengatakan ada 5 syarat yang

¹³ *Titi* berarti ‘jembatan penyebrangan’. *Ijan titi* berarti tangga rumah adat yang sedang melakukan *begawi*, juga bisa untuk menyebut tangga *sesat* ketika sedang dipakai untuk acara *begawi*. Biasanya *titi* dibuat dari bambu atau kayu (papan). Akan tetapi, *titi gemati* berarti ‘turun temurun’ melaksanakan ketentuan adat dalam setiap kurun masa/generasi (Lampung: *tengen*), seperti misalnya kelahiran, perkawinan, kematian, dan sebagainya.

harus dimiliki seseorang untuk memperoleh kedudukan sebagai *penyimbang* yaitu: (1). Harus memiliki rumah (*tanggan tungguan* atau *nuwou*); (2). Harus memiliki kampung (*anek* dan *tiyuh*); (3). Harus memiliki marga (*mergou*) dan *kebuayan*; (4). Harus memiliki *bilik* dan suku; (5). memiliki adat mencukupi syarat *penyimbang*, yaitu (a) berbudi luhur, berhati bijaksana; (b). memahami landasan 12 macam *adat cepalo*; (c) memiliki 6 macam pegangan *kewawaian sai* jadi tulang punggung adat Lampung (pegangan moral), yaitu: (1). berbudi bahasa; (2). *piil pasenggiri*; (3). *nemui nyimah*; (4). *sakai sambayan*; (5). *ngejuk ngakuk*; (6). *gayo atei* (berbuat baik tanpa mengharap imbalan).

Lima syarat yang harus dicapai *penyimbang*: (1). cukup *mengan makai*: cukup sandang pangan, walau sederhana asal *dang* menghinakan diri (cukup sandang pangan); (2). *ngakuk mulei*: dengan pilihan *sai* mencukupi *waway laku*, *upo*, *bahaso* dan *basso* (mantu); (3). *negak tangan*: *mak beganttung lunik* atau *balak* asal rajin dan rapih serta bersih (ringan tangan); (4). *begawei mupadun*: harus *disesuai* pangkat dengan sifat sifat *sai wawai* (*cakak pepadun*); (5). *cakak ajei*: *petting* memeluk *agamo guno* dunia akhirat (naik haji).

4.4. Makna Kedudukan *Penyimbang* Bernilai 24

Secara sederhana Nawawi menganggap bahwa nilai 24 diperkirakan diambil dari penjumlahan 3 pelanggaran yang ada di dalam pasal-pasal di dalam *Buk*, yaitu *silip walu* (*walu*=8), *cempala wa belas* (*wa belas*=12), dan *ila-ila pak lilio* (*pak*=4).¹⁴ Ada pula yang mengaitkannya angka 24 dengan kemurnian kadar emas, yaitu 24 karat. Namun berdasarkan pola-pola dalam masyarakat primordial Indonesia, nilai 24 diasumsikan bersumber dari pola tiga kaum peladang maupun pola empat kaum maritim. Pola tiga dianggap merupakan nilai kaum peladang, yang mengenal pola tiga dan *tripart* ganda (pola enam) (lihat Soemardjo, 2006:144). Sehingga angka 24

¹⁴ Tarmizi Nawawi, dalam wawancara tahun 1989, di Bandar Lampung.

sebagai nilai tertinggi dari masyarakat Lampung diasumsikan didapat dari berbagai penjumlahan dan perkalian angka dua, angka tiga, dan angka empat, yaitu $(2+2) \times (3+3) = 24$ dan $4 \times (3+3) = 24$, atau $2 \times 3 \times 4 = 24$; pola empat dan *tripart* ganda, $4 \times (3+3) = 24$, $4 \times 6 = 24$; atau didapat juga dari angka 8 yaitu $3 \times (4 + 4) = 24$, $3 \times 8 = 24$.

Angka 4 selalu dikaitkan dengan asal usul masyarakat Lampung. Dalam legenda nenek moyang orang Lampung selalu dikaitkan dengan salah satu kerajaan (keratuan) yang pernah berkuasa dengan 4 orang bersaudara sebagai cikal bakal orang Lampung. Mereka bergelar sesuai dengan tempat kedudukan masing-masing di Takit Pesagi, tempat yang diyakini merupakan daerah pertama orang-orang Lampung. Mereka adalah Ratu di Puncak, yakni ratu yang berada di puncak Gunung Pesagi; kemudian Ratu di Belalau (*belalau* berarti tengkuk gunung); Ratu di Pugung (*pugung* berarti punggung gunung); dan Ratu di Pemanggilan (dataran kaki gunung) (lihat Sempurnadaja, 1990:6). Dari sini terlihat perjalanan keratuan awal masyarakat Lampung yang bermula dari puncak gunung (bukit) untuk kemudian menyebar hingga ke dataran rendah, dari pola petani ladang (pola tiga) mendapat pengaruh dari petani dataran rendah atau petani sawah dengan pola lima dan pola sembilan.¹⁵

Makna angka 4 dalam interpretasi lain menghadirkan angka 8 ($4 + 4$) umumnya berawal dari pengaruh agama Hindu, dengan 8 arah mata angin yaitu: utara, timur laut, timur, tenggara, selatan, barat daya, barat, dan barat laut. Pada masyarakat Jawa angka 8 arah mata angin ini kemudian ditambah 1 sebagai titik pusat sehingga di masyarakat Jawa nilai angka 9 menjadi nilai penting. Pada masyarakat Bali, 8 titik ini ditambah lagi dengan tengah-tengah, atas, dan bawah. Secara umum di Bali (tempat di mana agama Hindu hidup), selalu menggunakan semua jenis klasifikasi *numerik* baik dalam kehidupan

¹⁵ Pengaruh angka lima berkait pula dengan adat *cepalo*, yang berkembang dari *cepalo duo belas*, *cepalo* duapuluh empat (*cepalo pak likur*) kemudian menjadi *cepalopak ngepuluh* (40) hingga *cepalo walu ngepuluh* (80). Dalam sistem numerik, angka 40 merupakan perkalian dari $(2 + 4) \times 5 = 40$ atau $(2 + 2) \times (5 + 5) = 40$; angka 80 dari angka $(4 + 4) \times (2 \times 5) = 80$.

beragama, maupun keseharian mereka. Dalam pengklasifikasian ini nomor dua, tiga, empat, lima, sembilan, dan sebelas sangat dikenal. Lewat pusat klasifikasi kelipatan empat dan delapan terbuka hubungan dengan pembagian ke dalam lima dan sembilan. Klasifikasi ini digunakan dalam meditasi, di mana seseorang menuju ke sembilan, ke lima, ke dua, dan akhirnya ke satu. (Bakker, 1996:183). Pembagian kelipatan dua, dan kelipatan enam juga amat populer di Bali yang disebut *sad-kayangan*, di mana dalam klasifikasi ini tidak ada posisi sentral. C.J. Grader (1906) mengemukakan suatu hubungan antara doktrin *lokapalas* dengan klasifikasi *nawa sanga*. *Lokapalas* adalah dewa-dewa dari delapan bagian utama dunia, dan *nawa sanga* adalah suatu pembagian dunia ke dalam sembilan, yaitu delapan arah penjuror mata angin dan satu pusat (Bakker, 1996:184). Stuart Fox (1996) mengemukakan bahwa di tahun 1980 Institut Hindu Darma mempublikasikan teks-teks kuno yang berkaitan dengan klasifikasi-klasifikasi menyebutkan bahwa *nawa sanga* didasarkan pada kelipatan dua, kelipatan enam dan kelipatan empat ditemukan dalam *Usana Bali*, sebuah teks Jawa lama yang datanya tidak dikenal. Berbeda dengan masyarakat primordial Nusantara, pada masyarakat China makna angka 4 memiliki perbedaan pemahaman sebagaimana dalam *fengsui* (secara harfiah berarti ‘angin’ dan ‘air’). Masyarakat Tionghoa justru menganggap angka 4 sebagai angka yang kurang menguntungkan bahkan dianggap sebagai pembawa bencana. Empat, yang dalam bahasa Tionghoa disebut *sei*, bisa juga berarti kematian (Setiyardi, 2003). Angka 8 dianggap sebagai angka keberuntungan karena ‘tidak pernah putus’, sedangkan angka 4 dianggap seperti kursi yang terjungkal.

Wujud kehadiran pola tiga dan pola empat pada upacara *cakak pepadun* terlihat pada *kayu ara* dan *kayu penjarau*. *Kayu ara* merupakan kayu yang dipancangkan di sekitar *lunjuk* dengan lingkaran 3 dan di setiap lingkarannya digantungi *buah penyakhau*. *Kayu ara* ini nantinya akan *dipanjati* oleh kaum kerabat (biasanya *benulung*, anak dari *mirul*) guna mengambil *buah penyakhau* yang tergantung di setiap

lingkarnya¹⁶ dengan gradasi nilai yang berbeda pada setiap bendanya. Semakin tinggi lingkarannya, maka benda yang digantungkan semakin berharga. Sulitnya menjangkau *buah penyakhau*, karena kayu pinang tersebut telah dilumuri *gemuk* (sejenis minyak) --dapat juga dilumuri dengan oli-- melambangkan sulitnya perjalanan manusia dalam mencapai harapan dan cita-citanya. Hanya mereka yang tekun dan selalu berusaha yang akan menjangkau *buah penyakhau* dan mencapai lingkaran tertinggi dengan hadiah yang semakin berharga. Kayu *penjarau* adalah kayu bulat yang bercabang 4 dan bertingkat 7 Berdiri di 4 sudut dari *lunjuk*

Hadirnya angka 24 sebagai angka tertinggi di masyarakat Lampung diasumsikan berasal dari pola tiga (masyarakat peladang) dan pola empat (masyarakat maritim). Lingkaran tiga di *kayu ara* diartikan sebagai 3 tingkatan hidup yang harus dijalani oleh manusia di muka bumi ini, yaitu lahir, hidup, dan mati, dengan angka 8 (arah mata angin) pada setiap lingkarannya. *Kayu ara* merupakan pengembangan dari *pohon hayat* yang bagi masyarakat peladang (pola tiga) menjadi fenomena penting. *Pohon hayat* adalah *axis mundi*, --medium--, perantara dunia atas dan dunia bawah, antara langit dan bumi. *Pohon hayat* adalah dunia tengah, pucuknya ada di langit dan akarnya ada di dalam bumi (Soemardjo, 2006: 213). Dalam masyarakat peladang yang kena imbas masyarakat peramu, *pohon hayat* diruntuhkan. *Pohon hayat* menjadi pohon kematian, karena pada pola pikir masyarakat peramu, kematian membawa kehidupan. Penghubung antara manusia dan Dewa pun melalui korban kematian. Dengan kematian kesuburan akan datang. Pohon

¹⁶ Pada masyarakat peminggir (*saibatin*) terutama yang berasal dari Sekala Beghak (Lampung Barat) dan Teluk Semangka (Lampung Selatan) terdapat pesta rakyat *Sekura*, yang puncak kegiatannya adalah lomba memanjat pohon pinang, yang disebut sebagai upacara *nyakak* buah. Upacara ini diselenggarakan setiap memasuki bulan Syawal, setelah orang-orang menyelesaikan ibadah puasa. Ciri yang menarik dari pesta *sekura* ini adalah pemakaian topeng yang khas, sehingga *sekura* diartikan juga sebagai topeng kayu. Dari penelitian yang dilakukan oleh Museum Lampung "Ruwa Jurai", dari 57 topeng Lampung yang dikoleksi, terdapat 21 buah topeng khas untuk pesta Sekura yang berasal dari kecamatan Belalau, Lampung Barat. (dalam Djausal, 1999:89).

kematian ini merupakan pasangan oposisi dengan pohon kehidupan atau *pohon hayat*. Pada upacara *cakak pepadun* perwujudan pola tiga terdapat pada *kayu ara*, yang merupakan kayu dengan lingkaran tiga.

Cerita tentang *kayu ara* dan *kayu pejarau*, yang menjadi kelengkapan adat yang harus dihadirkan di dalam upacara *cakak pepadun*, mengandung makna angka-angka dari interpretasi masyarakat Lampung. Dalam “*Recako Wawai Ningek*” (riwayat adat Lampung dalam bentuk syair), dikisahkan pada masa Datuk nan empat (4 orang Datuk yang dianggap sebagai cikal bakal orang Lampung) memerintah di Sekala Berak, masih terdapat gangguan-gangguan dari alam. *Kayu ara* adalah sebatang pohon yang awalnya merupakan sumber huru-hara baik karena penyakit menular maupun gangguan jin dan setan yang mendiami *kayu ara* tersebut. Oleh karenanya Datuk nan empat memerintahkan menebang kayu tersebut. Tugas dilaksanakan oleh 9 orang. Kayu berhasil dirobuhkan, akan tetapi meminta korban nyawa 7 orang. Menurut cerita, tinggi kayu ini setelah roboh pangkalnya di dekat danau Ranau (bukit, gunung) sedangkan pucuknya mencapai teluk Semangka (laut). Batang *ara* ini kemudian dijadikan *kekuhan* (kentongan). Tiruan *kayu ara* ditancapkan di tengah-tengah *lunjuk* dengan cabang 4 dan bertingkat 9.

Kayu penjarau adalah kayu bulat yang bercabang 4 dan bertingkat 7, berdiri di 4 sudut dari *lunjuk*. Makna yang dikandung dalam simbol-simbolnya adalah, kayu *penjarau* 4 buah menggambarkan Datuk nan empat di Takit Pesagi, cabang 4 menggambarkan kewenangan keempatnya ke segala penjuru angin. Tingkat 7 mengingatkan akan 7 orang pahlawan yang menjadi korban ketika menebang *kayu hara* yang menjadi tempat *dugug-dugug* (iblis) penghuni pokok *kayu hara*. Bentuk *kayu ara* yang ada sekarang menggambarkan bentuk kayu pinus yang merupakan tumbuhan pegunungan. Makna angka 7 pada cerita-cerita rakyat di Nusantara umumnya merupakan simbol tingkatan langit dan bumi (Sumardjo, 2006:81). Pada beberapa daerah simbol dualistik ini kemudian disatukan. Upacara religi kaum peladang pada dasarnya adalah partisipasi manusia pada Yang

Tunggal. Itulah sebabnya di dalam tata cara upacaranya selalu terdapat sesaji, mantra, mitos kejadian, bahkan dalam wujud seni seperti seni tari, seni musik, dan teater yang merupakan penyatuan kedua kosmis ini. Di daerah Jawa angka 7 menunjuk pada jumlah bidadari yang turun ke bumi (dunia manusia). Mitos kejadian penyatuan kedua kosmis tercermin pada cerita Jaka Tarub, yang berhasil mengawini seorang bidadari tercantik yang selendangnya berhasil dicuri olehnya. Pada cerita-cerita yang menghubungkan antara dua dunia (jin dan manusia) tercermin pula pada cerita Putri Tujuh yang berkembang di daerah Dumai Riau¹⁷ dan Kalimantan Timur. Hal yang menarik adalah daerah yang diyakini sebagai tempat keberadaan ketujuh

¹⁷ Cerita putri tujuh yang dikenal di kabupaten Bengkalis, khususnya di kotamadya Dumai merupakan cerita lisan yang hidup dan diyakini kebenarannya oleh masyarakat. Cerita ini mengisahkan Raja Aceh dari Empang Kuala yang ingin melamar Ratu Cik Sima dan ketujuh putri dari kerajaan Bunga Tanjung. Ketujuh putri adalah Syarifah Bismillah, Syarifah Alhamdulillah, Syarifah Maimunah, Syarifah Tohoq, Syarifah Yasin, Syarifah Sari Dewi, dan Syarifah Bungsu atau dikenal juga dengan nama Mayang Terurai. Dikisahkan keenam orang putri umumnya memiliki karakter sama yaitu pendiam dan pemalu, lemah lembut, bersifat penyabar, penyayang dan bijaksana, sedangkan putri bungsu --Mayang Terurai-- berkarakter lincah, gesit, keras, dan pemberani.

Sebelum menerima lamaran Raja Aceh, Ratu Cik Sima meminta nasihat kepada raja-raja tetangga yaitu raja yang memerintah di kerajaan Siak Kecil, Kampar Kiri, Rokan, Selat Panjang, dan Bengkalis. Empat dari kelima raja tersebut menyetujui pinangan dari raja Aceh tersebut, kecuali raja Nyaya dari Siak Kecil yang menolak dikarenakan sesungguhnya ia ingin melamar Ratu Cik Sima untuk meluaskan kekuasaannya. Dengan kelicikannya raja Nyaya menghasut dengan menyebar berita bahwa, 'jika Ratu Cik Sima dipersunting raja Aceh, maka kelak dikemudian hari ketujuh putri lainnya akan dipersunting pula'. Raja Nyaya kemudian menunggu kesempatan saat Raja Aceh dan Sri Bunga Tanjung serta keempat raja tetangga berselisih. Raja Aceh kembali menghadap Sri Bunga Tanjung --Raja kerajaan Bunga Tanjung-- beberapa hari kemudian untuk meminang Ratu Cik Sima dan putri yang ketujuh (Mayang Terurai). Segera saja lamaran itu ditolak, yang mengakibatkan terjadi peperangan antara kerajaan Bunga Tanjung dan kerajaan Aceh. Mengingat keadaan yang tidak aman, dan demi keselamatan ketujuh orang puteri, mereka disembunyikan di *Parit Hukum* (di dalam tanah), sedangkan Ratu Cik Sima sebagai pemimpin pemerintahan tetap berada di luar. Untuk menandai tempat tersebut Ratu Cik Sima menancapkan bambu sebagai tanda. Pada masa itu Ratu Cik Sima mempunyai hubungan dengan jin (makhluk halus) yang berdiam di hulu sungai Dumai, dan ratu memohon bantuan sahatnya itu guna mengusir raja Aceh. Setelah keadaan kembali aman ketujuh putri yang disembunyikan di *Parit Hukum* akan dikeluarkan. Ternyata akibat peperangan tempat tersebut telah tertimbun tanah dan semua putri sudah tidak bernyawa. Tanda bambu yang ditancapkan oleh Ratu Cik Sima masih dapat terlihat yang diyakini sebagai makam ketujuh putri. Tempat tersebut berada di area kilang minyak Pertamina UP II Dumai (dalam Zahratul Jannah, "Sendratari Putri Tujuh: Studi Transformasi Teks Sastra Lisan Menjadi Seni Pertunjukan", Skripsi S-1 Jurusan Seni Tari, Fakultas Seni Pertunjukan Institut Seni Indonesia Yogyakarta, 2000).

putri, umumnya merupakan sumber minyak bumi. Pada masyarakat terdapat pula kepercayaan bahwa tempat yang mengandung sumber minyak –baik di lautan maupun di darat--, diyakini juga merupakan kerajaan bangsa jin. Sesaji yang melambangkan penyatuan kedua kosmis tercermin dari buah-buah yang dipersembahkan, yakni pisang (buah yang menggantung) dan umbi rambat (yang terpendam di bumi) dalam kolak yang dianggap sebagai wujud penyatuan antara kedua dunia tersebut. Pisang sebagai lambang dunia atas dan ubi rambat sebagai dunia bawah, bersatu dalam kolak yang merupakan percampuran antara unsur laki-laki (kelapa, putih, sperma, langit) dan perempuan (gula merah, merah, indung telur, bumi).

Makna gradasi 3 dalam upacara perkawinan terwujud pada payung yang menjadi bagian penting pada upacara *cakak pepadun*. Tiga buah payung tersebut berwarna putih, kuning, dan merah yang tersusun tiga, ataupun saling terpisah. Bila bersusun tiga, maka warna putih berada di atas, warna kuning di tengah-tengah, dan warna merah di bawah. Bila saling terpisah, payung berwarna putih untuk memayungi kedua mempelai, warna kuning di sebelah kanan, dan warna merah di sebelah kiri. Sesungguhnya masih terdapat warna 1 lagi, yaitu hitam, yang hanya akan hadir pada upacara pengangkatan *penyimbang bumi (penyimbang marga)*. Pada upacara perkawinan, keempat warna ini akan diwujudkan pada payung-payung kecil yang digantung di atas langit-langit *puade pelaminan* (tempat untuk duduk bersanding kedua pengantin yang dibuat di ruang tengah rumah). Jumlah payung-payung kecil ini 12 atau 24 buah.



Gambar 99

Payung berwarna putih, kuning, dan merah akan selalu ada pada setiap upacara adat perkawinan. (Foto Rina Martiara, pada acara pengangkatan gelar adat 'Sutan Panglima Bala Seribu' kepada Mayjen TNI R. Soewardi, Pangdam II Sriwijaya, di Bandar Lampung, tahun 1989).

Pada perkawinan adat Lampung, sepasang pengantin akan duduk di *lunjuk*, yaitu tempat *adok-adok* akan dibacakan, keempat warna ini –hitam; merah; kuning; putih-- akan terwakili di dalam upacara. Pengantin wanita akan menginjakkan kakinya di atas kepala kerbau yang dililit kain putih dan ditaburi beras kuning. Warna hitam diwakili oleh kepala kerbau, warna merah oleh darah kerbau, warna kuning terwakili oleh beras yang telah direndan air yang diberi kunyit sehingga berwarna kuning, dan warna putih terwakili oleh kain putih yang dililitkan di kepala kerbau. Kerbau sebagai binatang kurban utama untuk ritus-ritus kematian serta pesta-pesta seremonial berkait erat dengan mata pencaharian untuk hidup masyarakat yang tergantung pada penanaman padi, serta saat yang tepat berdasarkan pada curah hujan dalam siklus pertanian.

Secara esensi kerbau menjadi simbol yang dominan dari kekuatan yang vital (Holt, 1967; dalam Soedarsono, 2000:16). Perwujudan tertua yang terkenal dari kerbau pada seni di Indonesia berasal dari masa perunggu, seperti lukisan yang ditemukan di Pasemah (Sumatera Selatan) dengan warna-warna hitam, putih, merah, dan kuning (Soedarsono, 2000:17). Pada masa Budhisme aliran Hinayana yang tersebar pertama kali pada abad ke-5 di Sumatera Selatan, pengorbanan hewan kurban dikaitkan dengan sesaji bagi para dewa-dewa yang berpadu dengan ritus-ritus kurban, memacu pertunjukan-pertunjukan tari dan mengesahkan kesinambungan perjamuan-perjamuan pesta yang mengikuti pembantaian binatang-binatang kurban (Soedarsono, 2000:35).



Gambar 100

Sepasang pengantin duduk di *lunjak*. Pada saat itu pengantin wanita akan menginjakkan kakinya di atas kepala kerbau yang dililit kain putih dan ditaburi beras kuning. (Foto koleksi Bidang Permuseuman dan Kepurbakalaan Kantor Wilayah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan)



Bab V

PENUTUP

Penelitian ini menyimpulkan bahwa dengan menganalisis *cangget* terbuka tirai budaya masyarakat Lampung sebagai pendukungnya. Melalui *cangget* sebagai wujud seni atau *performance* dapat terbaca nalar kemanusiaan (*humand mind*) masyarakatnya. Bagi orang Lampung *cangget* adalah upacara perkawinan (*begawi cakak pepadun*), dan ciri dari upacara perkawinan orang Lampung adalah *cangget*. Hubungan erat di antara keduanya menghadirkan oposisi dan relasi yang dipakai guna membuka nilai budaya dan identitas kultural masyarakat Lampung.

Cangget adalah tarian yang dilakukan oleh seluruh putri *penyimbang* (pemimpin adat) di dalam *sesat* (balai pertemuan adat), sebagai wakil dari *kepenyimbangan* ayahnya. Pada upacara perkawinan *cangget* selalu dihadirkan bersama *igol* (ada yang menyebut *igel*, atau *tigel*). *Igol* adalah tari yang dilakukan oleh laki-laki sebagai ekspresi kejantanan yang diungkapkan dengan gerak-gerak pencak, dan gerakan mengangkat tangan tinggi-tinggi sambil berputar-putar. Pada masa lalu *igol* dikenal juga dengan nama tari perang. Dalam *Recako Wawai Ningek* –yakni cerita turun temurun yang dilantunkan melalui syair-- , *igol* dilakukan setiap kali para *penyimbang* selesai

bermusyawarah dan menghasilkan kesepakatan atau memutuskan suatu bentuk persetujuan adat—baik tertulis maupun tidak—guna dijadikan pegangan dalam melaksanakan adat. Sebagai ungkapan kegembiraan tersebut mereka menari bersama (*mecak wirang*). Gerak-gerak *mecak* atau pencak ini dianggap merupakan dasar gerak *igol*. *Igol* dianggap juga sebagai sisa adat *mengayau* kepala manusia sebagai prasyarat melaksanakan upacara *cakak pepadun*, yang biasanya dilaksanakan bersamaan dengan upacara perkawinan adat. Pada upacara *cakak pepadun*, laki-laki tua dan muda menari-nari dengan gerakan tangkas berputar-putar sambil menendangi labu air bulat bergambar kepala manusia. Upacara ini disebut juga dengan *sepak uluw* (sepak kepala). Sisa adat *mengayau* kepala manusia pada masyarakat Lampung masih dapat ditelusur dengan bukti ditemukannya kuburan korban *irau* (disebut *irawan*) di daerah Menggala. *Pengayauan* juga merupakan penguji kejantanan seorang pemuda untuk menikahi gadis tertentu dalam perkawinan *jujur*. Biasanya korban *irau* adalah orang yang dianggap sebagai musuh kampung tersebut. Bila seorang pemuda berhasil membunuh orang yang dianggap sebagai perusuh kampung, maka penduduk akan berkumpul dan menari-nari bersama.

Oposisi binair di dalam upacara perkawinan ini terdapat pada nilai budaya dan struktur sosial. Oposisi binair pada nilai budaya adalah *cangget* dan *mupadun*; laki-laki dan perempuan; *pi-il pasenggiri* dan *liyom*. *Mupadun* dan *pi-il pasenggiri* adalah rasa harga diri, dunia laki-laki, yang harus diperjuangkan oleh setiap laki-laki Lampung. *Cangget* dan *liyom* adalah rasa malu, dunia perempuan, yang harus dijaga dan dipertahankan oleh semua orang Lampung. Pada struktur sosial oposisi binairnya adalah pihak laki-laki dan pihak perempuan; pihak penerima anak dara dan pemberi anak dara; pihak tuan rumah dan tamu.

Dari pasangan oposisi binair ini kemudian menghadirkan model lain, yakni segitiga tegak yang merupakan hasil dari ‘mengawinkan’ pasangan oposisi tersebut yang oleh masyarakat Lampung tercermin

dalam falsafah ‘*seruas tiga buku, tiga genap dua ganjil*’. Pada pemahaman orang Lampung model segitiga tegak ini disebut sebagai segitiga tungku batu, yang melambangkan ‘kekuatan’ dan ‘sumber penghidupan’. Sebagai ‘sumber kehidupan’ sebuah *tungku* merupakan tempat untuk menanak. Pada masa lalu umumnya tungku dibuat dalam formasi tiga buah batu agar *belanga* yang diletakkan di atasnya tidak terguling. Tungku tiga batu, --sebagai lambang tempat memasak ‘sumber kehidupan’—dibuat dalam formasi tiga agar ‘kuat’. Kekuatan tiga batu menopang kedudukan orang Lampung yang ditegakkan di atas tiga adat, yakni adat *cepala*-adat *pengakuk*-adat *kebumian*; dan kesempurnaan orang Lampung ditegakkan atas tiga hal, yakni *benuwa-begawi-cakak mekah*. Tungku tiga batu diasumsikan juga sebagai ‘perkawinan’ dikarenakan menjadi tempat bertemunya dua hal yang berbeda yang disatukan di dalam *belanga* sebagaimana pribahasa mengatakan, “asam di gunung, garam di laut, akhirnya bertemu dalam *belanga*” melambangkan bertemunya dua unsur yang disatukan dalam perkawinan. Perkawinan adalah adanya harmoni dari dua entitas yang saling bertentangan tetapi saling melengkapi. Harmoni tidak melenyapkan dua entitas, tetapi mengawinkannya, yang akan melahirkan entitas baru. Tidak ada yang dikalahkan, tidak adanya yang dimenangkan. Keduanya pemenang, bahkan melahirkan hidup baru.

Falsafah *seruas tiga buku, tiga genap dua ganjil* ini mengandung makna bahwa genap bukan pada bilangan dua, melainkan justru pada bilangan tiga, diibaratkan bagai sebuah jari tangan yang terdiri dari tiga buku jari, maka baru pada jumlah tiga buku lah ruas jari tangan dapat berfungsi untuk memegang benda. Pemahaman ‘ganjil’ bukan pada makna deret bilangan, melainkan ‘ganjil’ dalam arti ‘aneh’ karena tidak sesuai dengan hal-hal yang menjadi ketentuan umum. *Adat cepala* berisikan kehormatan pribadi yang tercermin di dalam perilaku keseharian seseorang, *adat pengakuk* adalah kehormatan keluarga yang ditentukan karena perkawinan, dan *adat kebumian* adalah kehormatan seluruh *kepenyimbangan* berdasarkan kekerabatan atau

garis keturunan. Artinya nilai kehormatan seseorang di masyarakat sangat ditentukan oleh perilakunya (adat *cepala*); keluarga dan pertalian perkawinan (*pengakuk*) –dikarenakan nilai kehormatan seseorang juga ditentukan oleh siapa wanita yang dinikahnya--; dan kaum kerabatnya (adat *kebumian*). Kesempurnaan hidup yang ingin dicapai oleh orang Lampung adalah *benuwa* (memiliki rumah); *begawi* (mengawinkan anak) dan *cakak mekkah* (naik haji ke Mekah). Dari falsafah ini terlihat bahwa *cangget* menjadi wujud ungkap nilai-nilai utama dan kesempurnaan hidup orang Lampung. Perkawinan adalah pusat dari siklus hidup orang Lampung. Hanya mereka yang telah menikah yang diizinkan untuk *benuwa*, dan orang yang telah *benuwa* (berharta) namun belum melaksanakan *begawi* dianggap belum mencapai kesempurnaan hidup, dikarenakan ia masih dianggap ‘kurang sempurna’ bila masih memiliki anak yang belum menikah. Pada falsafah ini, ‘tiga’ hal yang membuat seorang Lampung menjadi ‘genap’ sebagai manusia ‘sempurna’.

Cangget sebagai wujud dari simbolisasi yang dilakukan oleh masyarakat Lampung tidak terlepas dari upaya orang Lampung untuk memahami kontradiksi-kontradiksi empiris yang mereka hadapi, yang tertuang dalam perilaku ritual yang mengiringinya yaitu upacara perkawinan. Melalui aktivitas *begawi* adat inilah orang Lampung menemukan identitas budaya mereka; menemukan keLampungan mereka, sekaligus melestarikan dan meneguhkan budaya serta identitas Lampung itu sendiri.

Kebudayaan biasanya dipahami sebagai sistem nilai-nilai dan norma-norma yang mengatur tingkah laku sekelompok orang. Hal yang jarang dikatakan adalah bahwa kebudayaan juga merupakan seperangkat kepercayaan bersama yang dianut sekelompok orang dan mengikat mereka dalam kebersamaan sebagai kelompok. Kepercayaan ini menyangkut misalnya kesamaan asal-usul, kesamaan sejarah, kesamaan tokoh-tokoh yang dihormati, upacara-upacara yang dianggap penting, atau hari-hari yang dianggap baik dan buruk dalam melakukan hal-hal penting. Bagi orang Lampung, di mana asal-

usul dasar genealogis sebagai sebuah kelompok lebih dipentingkan baru kemudian faktor teritorial, menyebabkan *cangget* menjadi sebuah ‘tempat’ di mana sebuah identitas didapat, ‘tempat’ sebuah ‘nama’ dan ‘keluarga’ memiliki arti, ‘tempat’ di mana aktualisasi diri sebagai pribadi diperhitungkan.

Peristiwa *Cangget* membuat orang Lampung kembali ke wilayah sosial dan budayanya, sebuah proses yang membuat orang Lampung merasa dirinya sebagai orang Lampung—kembali menjadi bagian dari kelompok itu. Bagi orang Lampung, *cangget* adalah jati diri, sebuah identitas yang melekat di diri. *Cangget* dan perkawinan adalah ‘rumah’ tempat untuk kembali dan menemukan “kejati-dirian”, sebuah ‘tempat’ di mana sebuah identitas didapat kembali, sebuah nama diperhitungkan. *Cangget* adalah sebuah kampung, sebuah halaman, tempat di mana sebuah sejarah bermula, awal sebuah perjalanan, tempat di mana asal usul diperhitungkan dan sejarah keluarga dihubungkan. Sebuah tempat untuk kembali, sebuah nama untuk kembali dikenang.

Seni pertunjukan pada masyarakat Lampung tidak terlepas dengan peristiwa adat yang mengiringinya, bahkan dapat dikatakan sebagai peristiwa adat itu sendiri (*begawi*). Bersamaan dengan perkawinan maka beralihlah kedudukan kedua pengantin dengan *cakak pepadun* (*mupadun*), yakni naik tahta adat. Penelitian ini adalah mengupas *cangget* secara mendalam guna menemukan ciri ‘seni’ tersebut untuk dipakai guna menemukan pola-pola persamaan dan perbedaan kebudayaan Nusantara yang bhinneka. Dalam hal ini penelitian ini memilih mengenal ciri budaya masyarakat Lampung melalui *cangget* untuk mengetahui bagaimana pola yang terdapat di dalam budaya Lampung yang memungkinkan ditemukan pula dalam budaya-budaya lain di Indonesia. Hal ini akhirnya diharapkan dapat membuka pemahaman akan keberbedaan budaya yang menghasilkan kearifan pandangan dalam menilai budaya lain. Pemahaman ini akan membuka pengertian untuk tidak selalu meminta untuk ‘dipahami’ dari sudut pandang budaya kita sendiri, namun menafikan nilai-

nilai budaya lain. Hal yang lebih menyedihkan adalah selama ini kita selalu menilai budaya lain dengan sudut pandang budaya kita. Perspektif Levi-Strauss memungkinkan para ahli antropologi dapat melihat pola hutan ‘budaya’ di Indonesia yang beragam ini.

Tulisan ini memberikan manfaat lain, yakni pemahaman multikultural. Bagi Indonesia, hal ini memberikan sumbangan bagi pemahaman akan keberanekaragaman budaya masyarakatnya yang plural. Pemahaman akan masyarakat Lampung dari sudut pandang masyarakat tersebut kiranya membuka nalar kemanusiaan orang Lampung dalam tataran kognitif dan empirik dalam menghadapi kehidupan. yang oleh karenanya memberikan pemahaman akan sisi bathin orang Lampung yang selama ini belum terlalu banyak dikenal.

Diakui atau tidak, selama ini kebijakan politik budaya selalu memakai pola budaya tertentu untuk menilai budaya yang lain. Kebijakan politik budaya selama ini selalu diringkus dalam satu kata persamaan. Kenyataan ini kemudian diperparah lagi dengan suatu standarisasi pada pola nilai yang dianggap ‘unggulan’, ‘adiluhung’, sehingga yang tidak adiluhung harus dibuat seakan-akan menyerupai adiluhung, dengan pembinaan, penataran, lomba-lomba, dan festival-festival. Negara kemudian meletakkan nilai-nilai budaya ‘unggulan’ tersebut sebagai standarisasi untuk ‘menilai’ semua budaya di Indonesia.

Orde Baru memakai pola sentralistis --‘pusat sebagai titik utama’-- dalam mengelola budaya Indonesia yang beragam. Hal ini melahirkan kebijakan untuk selalu meringkus perbedaan dalam kata persatuan, yang menghilangkan keberagaman. Indonesia, sebagai negara yang berusaha meletakkan kebijaksanaan nasional dalam budaya yang multikultur, ternyata menerjemahkan kebhinekaan dalam cara pandang yang keliru. Pada kenyataannya slogan persatuan dan kesatuan ini lebih dimaknai sebagai ‘keseragaman’ *uniformity* dan *sameness*, dan bukan *unity* dan *oneness*. Semboyan ‘berbeda-beda tapi satu’ menyisakan banyak cerita bagaimana kebudayaan diperlakukan

salah selama kurang lebih setengah abad. Istilah *bhinneka tunggal ika* tidak hanya menunjukkan adanya suatu tujuan untuk mencapai suatu tatanan masyarakat yang menyatu, tetapi menyembunyikan sikap politik yang tegas untuk menegakkan kesatuan dan persatuan secara total tanpa dapat diganggu gugat. Setiap gugatan atas gerakan nasional untuk mewujudkan *kebhinnekatunggalikaan* itu telah berarti suatu tindakan subversif. Sikap politik yang tanpa kompromi itu kemudian telah melahirkan sebuah drama tersendiri bagi keberadaan kebudayaan di Indonesia yang sangat beragam dan tersebar di seluruh Nusantara. *Bhinneka Tunggal Ika* dibutuhkan untuk mengikat pluralisme budaya Indonesia, namun kesalahan pengelolaan keragaman budaya ini telah melahirkan akibat-akibat yang buruk. Sebagaimana kenyataan sosial di dalam kebudayaan memperlihatkan bagaimana nilai-nilai homogenitas diutamakan dan didorong. Proses penyatuan dan penyeragaman kebudayaan di Indonesia kemudian berimplikasi pada lahirnya pola hubungan sosial dan nilai-nilai baru dalam masyarakat yang menjadi dasar dari lahirnya berbagai persoalan. *Kebhinnekatunggalikaan* telah melahirkan suatu politik budaya yang represif yang melahirkan berbagai bentuk resistensi dan konflik yang laten.

Indonesia selama ini dicirikan sebagai negara bangsa yang plural, sebuah negara yang terdiri dari 17.000 pulau, dan 205 suku bangsa. Keberadaan berbagai etnis yang jumlahnya begitu besar dan tersebar di berbagai wilayah geografis yang luas dapat menjadi gambaran betapa kompleksnya kebudayaan yang ada di Indonesia. Perbedaan etnis dan geografis menunjukkan cara pandang yang berbeda dalam berbagai hal; memperlihatkan berlakunya sistem nilai yang berbeda-beda antara kelompok satu dengan kelompok yang lain; dan juga menegaskan adanya tingkah laku sosial, ekonomi dan politik yang berbeda satu dengan yang lain. Harus disadari (kembali) bahwa Indonesia adalah negara kepulauan sangat berbeda dengan ekologi negara benua, ataupun negara semenanjung. Indonesia adalah negeri seribu pulau, menciptakan ekologi yang berbeda, spesifik negeri

kepulauan. Anak-anak negeri ini harus disadarkan bahwa mereka tidak pernah benar-benar dipisahkan antara yang satu dengan yang lainnya. Meskipun terpisah pulau, namun tepian bukanlah batas tapi justru pejumpaan. Selat, --laut sempit itu memang memisahkan-- namun kita selalu dapat melihat pulau-pulau di seberang itu, menyebabkan kita tahu bahwa sesungguhnya kita tidak pernah merasa sendirian. Banyak peristiwa yang sesungguhnya menyatakan kita adalah bangsa yang memandang yang 'lain' dengan takzim. Gempa bumi Bantul, 27 Mei 2006, merupakan ekspresi bagaimana sesungguhnya perasaan itu masih saling mengait. Memandang yang lain bukan sebagai 'the other' tetapi sebagai *liyan* --pembeda untuk saling melengkapi-- melahirkan perasaan budi baik. Budi baik terbit dari sebuah senyum, saat kita melihat hidup sebagai panggilan untuk memandang *liyan* dengan ramah, takzim, tanpa pamrih. Pernyataan mengenai perbedaan sebenarnya justru penting dikarenakan kita mengakui adanya kesamaan di antara kita. Perbedaan merupakan salah satu pondasi untuk melakukan pemaknaan. Tanpa perbedaan segala sesuatu akan tanpa makna, mati. Dengan demikian, membedakan, dan jangan lupa --meletakkan perbedaan dalam satu tataran kesamaan tertentu-- merupakan langkah pembentukan makna, dan melalui proses itu manusia mengambil sikap, menetapkan posisi atas aneka ragam fenomena yang dihadapi dan bertindak terhadapnya. Dengan sudut pandang budaya sebagai pisau dalam menganalisis identitas masyarakat diharapkan akan menumbuhkan pemahaman akan sebuah identitas budaya dari sisi pandang pendukung budaya tersebut.

Dalam pertaliannya dengan konseptualisasi kebudayaan inilah, pencarian nilai-nilai 'ke-Indonesiaan' seseorang dibutuhkan dengan menggali teks budaya dan mengaitkan konteks pada masa lampau dan mencari titik temu di masa sekarang. Di awal kebangkitan nasional cita-cita pendiri bangsa ini adalah melihat diri sebagai bagian dari generasi yang didera oleh masa depan yang hendak menciptakan sesuatu yang baru dari sebuah kondisi terjajah, terkebelakang,

terhina; sesuatu yang bukan lagi bisa disebut sebagai ‘Jawa, Melayu, Ambon’. Oleh karenanya makna kesetaraan, kesejajaran, bukan lagi identitas yang menunjukkan lapisan sosial, melainkan sebuah ‘identitas horizontal’ sebagaimana kata ‘Melayu’ dimaknakan. Nama ini menjadi penanda dalam pengelompokan sosial yang berbeda-beda tetapi setara—terutama dalam pandangan kekuasaan kolonial orang Eropa dalam memandang bangsa ini.

Maka kehendak membebaskan diri dari kolonialisme dan pandangan yang membekukan, merupakan bagian dari pembebasan itu. Sejarah bangsa ini sebagai ‘negara seribu kepulauan’, tidak bisa disamakan dengan negara-negara di semenanjung, terlebih negara di benua. Sejarah bangsa ini adalah sejarah ‘para musyafir lata’, ‘para pejalan yang tidak punya apa-apa selain kebebasannya dalam menjelajah’. Indonesia lahir dari penjelajahan itu. Sebab itulah nasionalisme Indonesia bukanlah nasionalisme yang mengangkat milik yang diwariskan masa lalu, baik dalam wujud candi maupun ketentuan biologi. Mungkin itu sebabnya ‘Indonesia’ dan ke-‘Indonesia’-an selalu terasa genting, tapi dengan itu justru punya makna yang tak mudah disepelkan. Pengakuan “bertumpah darah satu, berkebangsaan satu, berbahasa satu, --Indonesia—” yang tumbuh sebagai hasil gerakan nasionalisme dari permulaan abad ke-20 yang berjiwa anti kolonialisme merupakan konsensus nasional yang memiliki daya tiada terkira dalam mengintegrasikan masyarakat Indonesia. Ia merupakan kesadaran nasional yang menyebabkan penduduk kepulauan Nusantara merasa sebagai ‘satu’ bangsa, tidak saja di dalam artian hukum, melainkan lebih-lebih sebagai kenyataan psikologis yang membedakan apakah seseorang termasuk sebagai warga dari bangsa Indonesia atau tidak. Sehingga, janganlah sekali-kali mau disebut ‘Indon’ untuk siapapun anak negeri ini, tetapi sebutlah ‘aku’ dengan lantang sebagai ‘Indonesia’. Oleh karenanya pengertian akan perbedaan, akan menjadikan kita memahami makna perbedaan. Perbedaan bukan lagi harus dilihat sebagai ancaman, tapi justru sesuatu yang saling melengkapi. Perbedaan dipakai sebagai

alat pembandingan yang menyadarkan kita bahwa sesungguhnya kita saling membutuhkan. Kita harus mulai merasakan kedekatan dalam perbedaan, hingga tanpamu aku bukanlah apa-apa dan bukanlah siapa-siapa. Tanpamu aku tidak menjadi manis, karena kau cantik. Tanpamu aku bukan si hitam, karena kau putih. Hingga akhirnya anak-anak Indonesia akan berkata, “Kami bangga menjadi anak Indonesia, karena kami berbeda dengan anak yang bukan Indonesia. Oleh karena kami punya Aceh, Batak, Nias, Minang, Palembang, Bengkulu, Jambi, Lampung, Bangka-Belitung, Betawi, Sunda, Banten, Jawa, Osing, Raas (Madura), Dayak, Melayu, Papua, Ternate, Ambon, Bugis, Makassar, Flores, Tidore, Manado, Bali, Sasak, Bajau. Jayalah Indonesia. Bangunlah jiwanya bangunlah badannya, untuk Indonesia Raya!”.



GLOSSARIUM

A

- Adat pengakuk* : suatu ketentuan adat yang memberikan hak atas seseorang tentang jumlah ‘*daw*’ yang wajib dipenuhi oleh orang yang mengambil/mengawini seseorang gadis dalam ruang lingkup keluarga besar orang yang memiliki ‘hak adat pengakuk’ itu.
- Adik warei* : saudara laki-laki ayah
- Adok* : gelar adat yang diberikan ketika seseorang menikah
- Amay* : panggilan mertua untuk menantu laki-laki
- Anak Ratu* : anak tertua laki-laki atau perempuan pada satu keluarga Lampung.
- Andi-Andi/Adi-Adi* : kesan-kesan
- Anek* : kampung
- Anjung* : serambi depan rumah yang terbuka

B

- Bajau* : binatang buas, perompak
- Balimau* : mandi air jeruk di sungai sebagai tanda perpisahan kepada pangkalan mandinya, ketika seorang gadis hendak menikah.
- Banatok* : alat-alat rumah tangga
- Bantaian* : balai adat
- Batih* : hubungan keluarga satu ayah dan satu ibu
- Bebe andak* : penutup bahu yang terbuat dari kain tipis dengan sulaman seperti usus ayam.
- Beduwo* : budak; orang yang menunggu kebun atau ladang milik orang lain.
- Bejuluk-Beadek* : keharusan berjuang meningkatkan kesempurnaan hidup, bertata cara dan tata krama baik, yang merupakan salah satu unsur dari *Pi-il Pasenggiri*.
- Begawi* : mengadakan pesta adat
- Bekatan-beserak* : bersunat bagi anak laki-laki, dan menindik telinga bagi anak perempuan.
- Benuwa* : memiliki rumah, satu keharusan bagi orang yang sudah menikah
- Benulung* : anak-anak dari saudara perempuan ayah
- Bibit* (gelang) : gelang berbentuk pipih
- Bidak* : kain tumpal untuk laki-laki
- Bilik* : kamar tidur, tempat tinggal suku
- Buah penyakhau* : barang-barang yang berwujud alat rumah tangga yang digantungkan pada *kayu ara* pada saat pesta perkawinan adat, yang nantinya akan diperebutkan oleh keluarga dari pihak saudara perempuan ayah (*mirul*)
- Buah jukum* : kalung panjang, dipakai dengan cara dilempangkan di bahu
- Buah manggus* : hiasan yang dipegang di tangan pengantin wanita, berbentuk buah manggis

- Buay* : kesatuan kekerabatan berdasarkan kesatuan adat yang semua anggotanya merasa bahwa mereka seasal dan seketurunan dari satu nenek moyang laki-laki.
- Buay asal* : keturunan awal
- Buay balak* : satu keturunan besar yang terdiri dari lima generasi di atasnya
- Buay lunik* : satu keturunan kecil yang anggotanya terdiri dari ikatan yang bertali darah dan bertali adat.
- Bubangik* : acara menyantap makanan pada acara *cangget*
- Bulan *temanggal* : kalung berbentuk siger kecil bersusun tiga, disebut juga *papan jajar*
- Bulu serattai* : ikat pinggang yang terbuat dari kain beludru merah ditambah hiasan kuning yang berbentuk bunga di jahitkan di atasnya.
- Bujang* : pemuda
- Buk* : hukum adat Lampung yang terdiri dari *Kuntara Raja Niti* dan *Kuntara Raja Asa*

C

- Cakak* : naik
- Cakak Mekkah* : naik haji ke Mekah
- Cakak pepadun* : naik tahta adat
- Cakki/Cangki* : ranting
- Cangget* : tari, pentas adat (*gawi*) pada masyarakat Lampung beradat pepadun, ungkapan rasa gembira dan keagungan dari *gawi* yang baru saja dilaksanakan *Cangget* merupakan sarana pertemuan muda-mudi di balai adat sebagai wakil dari orang tua mereka, yang ditempatkan sesuai dengan kedudukan *kepe-nyimbangan* orang tuanya.

- Cangget Agung* : tari yang dilakukan oleh seorang wanita untuk mendapat gelar galam memimpin kekerabatannya. Terutama bila ia menikah dengan anak sulung laki-laki, atau ia adalah anak seorang *penyimbang asal*.
- Cangget Bakha* : tari yang dilaksanakan pada waktu bulan purnama
- Cangget Penganggik* : acara tari muda-mudi untuk menyambut seorang wanita yang berubah statusnya dari kanak-kanak menjadi remaja
- Cangget Pilangan* : tari yang dilakukan untuk pelepasan seorang gadis yang menikah
- Cangget Ulam Sambai* : tari yang dilakukan untuk menyambut tamu agung
- Canguk* : nama suatu tempat di kaki Bukit Barisan sebelah timur, tidak jauh dari Bukit Kemuning, menjadi tempat pemberhentian sementara (jenganan) keturunan Datuk di Puncak. Tempat ini sekarang dikeramatkan karena terdapat makam beberapa cikal bakal orang Abung, antara lain: Minak Triodiso (Nunyai), Minak Maju Lemaweng, Minak Mungghah Dabung
- Cawa* : kata, bahasa
- Cepala/cepalo* : rangkuman ketentuan adat tingkat pertama yang mengandung pasal-pasal tentang nilai-nilai kesusilaan dan menetapkan pasal-pasal yang dianggap pelanggaran, baik karena ucapan, kelakuan, maupun tingkah polah lainnya.
- Cepala Wabelas* : dua belas hukuman adat untuk kesalahan yang sengaja dilakukan, hukum perdata
- Celop* : pewarna bibir

D

Daw/dau : uang tebusan yang harus dibayarkan kepada penyimbang sebagai denda adat pada saat upacara

E

Endogam : di dalam kelompok

Erau : pesta

Eroh : ramai, ribut, suasana penuh suka cita (Kalimantan)

Exogen : di luar kelompok

G

Gajah merem : tempat di *sesat* untuk kepentingan istirahat bagi para *penyimbang* di waktu tidak ada upacara adat atau musyawarah adat

Galang sila : uang sidang pada musyawarah para *penyimbang*

Ganjo : sejenis instrumen musik yang dipakai untuk menyambut tamu agung yang datang ke upacara adat.

Garang : dapur

Gawi : kerja adat, pesta adat

Gelittak : kendang

Gilas : nama tempat di daerah aliran sungai way Kanan/way Besai di mana Abung Siwo Mego dulu mengadakan *gawi* (mecak wirang) untuk merayakan kemenangan mereka dalam pertempuran dengan Raja di Lawek. Pada saat itu dibagikan pula hak adat Kebumian, *pepadun*, serta perangkat adat lainnya.

Gujih : ceng-ceng

H

- Hak ulayat menyanak* : hak pakai tanah kerabat
Halom : hitam (warna), rasa malu
Hejong : mempunyai
Hibal serba : upacara perkawinan adat tertinggi pada masyarakat Lampung beradat *pepadun*
Hula-hula : anggota kerabat marga ibu (Batak)

I

- Igel/Igol* : tari yang dilakukan oleh kaum laki-laki
Igel Kelama : tari yang dilakukan oleh laki-laki dari pihak ibu
Igel Lebu : tari yang dilakukan oleh laki-laki dari pihak nenek
Igel Sabay : tari yang dilakukan antar besan
Ijan : tangga
Ila-ila pak lilio : empat hukum adat untuk kesalahan yang telah sengaja dilakukan sebelumnya, pelanggaran kriminal.
Inay : panggilan mertuan kepada menantu perempuan
Injak : persiapan
Irau : pengorbanan manusia untuk satu upacara tertentu
Itin dahiti : urutan dalam menyusun jenjang adat

J

- Jambat agung* : jembatan penghubung antara ruang utama dengan *pusiban* dalam satu rumah adat
Jangkar : cabang pohon
Jempana : tandu yang berbentuk burung garuda
Jenganan : tempat tinggal sementara, sebelum menjadi *pekon*, kemudian menjadi *tiyuh*
Joli : kereta

- Juak-juak* : orang-orang yang berasal dari senebah (budak belian/*beduo*), yaitu orang pendatang yang belum berintegrasi ke dalam adat Lampung; orang tukang mengarak dalam keramaian *gawi*
- Jujur* : pembayaran sejumlah uang atau barang oleh pihak laki-laki atau keluarga kepada pihak perempuan untuk perkawinannya.
- Juluk* : panggilan orang tua kepada anaknya sebelum anak tersebut menikah
- Jurai* : keturunan

K

- Kain pelepai* : kain yang ditenun dari sutera dengan motif kapal (perahu)
- Kain nampan* : kain yang dipakai sebagai alas nampan pelamaran dari seorang bujang kepada pihak gadis
- Kajang* : tikar
- Kano* : sejenis gelang yang bentuknya lebih besar dari gelang biasa, berbentuk bulat
- Kayu ara* : kayu yang dibuat untuk pesta perkawinan adat yang melambangkan jumlah kekerabatan dari orang *begawi* tersebut yang dilambangkan dari cabang-cabang yang dibuat melingkar makin kecil ke atas
- Kelama* : keluarga pihak ibu
- Kebumian* : adat yang berisikan kedudukan seseorang di dalam lembaga adat
- Kenuy ngelayang* : gerak tari putri yang pola geraknya menyerupai elang terbang, *kenuy* = *elang*, *ngelayang* = terbang melayang
- Kemurung* : sebutan lain untuk instrumen pengiring tari
- Kepas* : (ukuran) satu depa

- Kepala muli* : gadis yang memimpin para gadis di kampung tersebut
- Kepala meranai* : laki-laki yang memimpin para bujang di kampung tersebut
- Keterem* : *Kuntara*; aturan atau hukum yang mengatur
- Koncer* : rumbai pada *tanggai*
- Kuta mara* : tempat duduk di sesat yang dikhususkan bagi gadis yang memiliki kedudukan tertinggi pada acara tersebut
- Kulintang/Kulittang* : instrumen musik yang dipakai untuk mengiringi tari atau upacara adat, sebutan lain adalah *Kemurung*, *Klenongan*, *Gulintang*
- Kuntara Raja Asa* : hukum adat yang mengatur tata cara dan tingkah laku masyarakat secara informal serta berisikan silsilah keturunan masyarakat Lampung; ketetapan adat yang diputuskan dalam mecak wirang Abung Siwo Megou di Canguk Ratacak dan Gilas.
- Kuntara Raja Niti* : hukum pidana adat Lampung yang mengatur secara formal; piagam ketentuan adat yang diambil sewaktu menetapkan adat Pubian Telu Suku

L

- Lakau* : ipar
- Lamban* : rumah
- Lawangkuri* : pintu gerbang
- Lebu*: keluarga asal nenek
- Lemasa Kepampang Sebukau* : sejenis pohon beracun yang penangkal racunnya ada pada getah pohon itu juga
- Liba* : kanan, selatan, hilir
- Liyom* : rasa malu
- Lunjuk* : tempat duduk untuk kedua mempelai yang dibuat menyerupai rumah, tempat gelar adat (*adok-adok*) kedua mempelai dibacakan.

Luwan : luar untuk serambi atau tangga; sedangkan pada pekarangan depan rumah disebut Keku-dan; pada pintu pagar di depan rumah atau *sesat* disebut de(*duwara*)

M

Matayan : pangkalan mandi
Ma'bai : ibu-ibu
Mecak wirang : berdiskusi untuk menciptakan bentuk-bentuk hukum adat. Biasanya sebagai ungkapan dari telah tercapainya kesepakatan diadakan perayaan sebagai wujud dari kegembiraan.
Megou : marga (dalam lafal bahasa Lampung dengan dialek O), kesatuan wilayah yang terdiri dari beberapa kampung yang didiami oleh beberapa suku yang merupakan bagian *buay*
Mego pak Tulangbawang : empat marga keturunan Tulangbawang
Mekakau : suatu tempat di pegunungan antara danau Ranau dan kota Muara Dua yang merupakan petilasan nenek moyang orang Lampung sebelum sampai di Ranau dan kemudian meneruskan ke Takit Pesagi- Sekala Berak.
Melunso bangsa : menurunkan derajat keturunan
Melunjuk : kata asalnya 'munjuk', yang artinya tanah yang agak meninggi dan relatif bundar.
Mengiyan : suami dari saudara wanita ayah
Meranai : pemuda
Meranai Anggo : pemuda yang bertugas menjemput gadis dari rumahnya pada acara *cangget*
Mewarei : adat mengangkat saudara
Muli : gadis, pemudi
Mirul : saudara perempuan ayah yang sudah menikah
Mirul bekekes : salah satu bentuk musik pengiring tari yang menggambarkan ibu-ibu muda sedang berke-

mas-kemas untuk pulang ke rumah masing-masing setelah menghadiri upacara adat yang dilaksanakan di rumah orang tuanya

N

- Namang* : melamar
- Namboru* : marga suami dari saudara wanita ayah (Batak)
- Nanjarkon hejong* : menyusun kedudukan *muli* dan *meranai* di balai adat
- Nemui Nyimah* : keharusan hidup berlaku sopan santun terhadap sesama anggota masyarakat, terbuka tangan baik moral maupun material terhadap siapa saja
- Nengah Nyappur* : keharusan bergaul dengan masyarakat, ikut memberikan sumbangan pikiran, pendapat dan inisiatif bagi kemajuan masyarakat.
- Netar* : pembicaraan tentang bentuk pasti dalam tingkatan adat, misalnya *netar dau*, *netar pengakuk*, *netar pepadun*. Artinya memastikan bentuk *ibal*, yaitu tata cara pengaturan pelaksanaan upacara menurut adat
- Nunang* : bertunangan
- Nuwo* : rumah
- Nuwo balak* : rumah besar
- Nuwo menyanak* : rumah kerabat
- Ngatak daw* : mengantar uang *jujur*, biaya adat, dan sebagainya dari pihak bujang ke pihak gadis
- Ngebekes* : menyerahkan mempelai wanita kepada pihak laki-laki oleh kepala adat wanita
- Ngecum* : pose gerak tangan penari wanita yang mempertemukan ujung-ujung ibu jari tengah
- Ngehayak* : bercengkerama antara bujang dan gadis di balai adat

- Ngehambu bunyi surat* : berbalas pantun antara bujang dan gadis di balai adat, umumnya merupakan pantun-pantun percintaan
- Ngejuk ngakuk* : memberi-mengambil, aturan-aturan yang terjadi akibat perkawinan
- Ngeregohkon* : menurunkan
- Ngeruang* : upacara penyambutan mempelai wanita di tempat kediaman mempelai pria
- Ngeguwai* : membentuk pengelaku sebelum *begawi*
- Ngelapan* : mengabsen
- Ngeliler* : berkeliling mendatangi rumah *penyimbang*
- Nginay padu wicara* : nasihat-nasihat dari para tetua untuk kedua mempelai yang diucapkan dengan cara saling berbalas pantun
- Ngrabung* : memutuskan, memecahkan
- Ngumbai* : upacara kesuburan tanah demi berhasilnya panen dengan memotong kerbau
- Nyakah* : seorang gadis yang diambil oleh suaminya pada hari perkawinannya
- Nyamban dudul* : memberi dodol untuk acara pelamaran
- Nyirok* : tunangan, tukar cincin
- Nyusun hayak* : menyusun bujang dan gadis di balai adat (*sesat*) sesuai dengan kedudukannya di acara tersebut.

P

- Pacchaji* : tempat duduk kehormatan bagi kedua mempelai. Di tempat ini gelar-gelar adat diberikan kepada keduanya.
- Pada pumegat* atau *pada metayan*: garis pemisah, garis batas yang memisahkan tempat untuk kaum laki-laki dan perempuan yang tidak diperbolehkan terlangkahi atau terinjak kaki
- Pakku* : asal katanya ‘pek’ dan ‘ku’; tempat kediaman, namun belum mencapai tingkat *tiyuh*. Kata ini

	selanjutnya berkembang menjadi ' <i>pekuwon/pekon</i> '.
<i>Paksi</i>	: cikal bakal, keturunan <i>penyimbang</i> asal
<i>Papan jajar</i>	: kalung berbentuk <i>siger</i> bersusun tiga, disebut juga kalung <i>bilang temanggal</i> (bulan separuh)
<i>Pangkalan</i>	: tempat mandi di sungai
<i>Panggung</i>	: ciri khas rumah yang memakai kolong
<i>Pangkar</i>	: sejenis instrumen musik untuk mengisi waktu kosong sebelum acara utama dilaksanakan
Parental	: garis keturunan keorangtuaan
Patrilineal	: garis keturunan ayah
<i>Pekon</i>	: kampung
<i>Pelakko</i>	: <i>jempana</i> ; usungan berbentuk rumah yang memakai pikulan.
<i>Peminggir</i>	: kesatuan adat yang berbeda dengan <i>pepadun</i> . Pemimpin adat adalah orang yang berdasar pada garis keturunan
<i>Penayakan</i>	: penabuh instrumen musik kulintang
<i>Pencak/Pincak</i>	: gerak tari yang umum dilakukan kaum laki-laki
<i>Pendia Pakusara</i>	: gelar yang diberikan dalam satu keluarga berdasar urutan kelahiran. Gelar Sutan untuk anak laki-laki pertama, diikuti dengan gelar Raja, Radin dan Kemas
<i>Penjarau</i>	: kayu bulat bercabang 4 dan bertingkat 7, berdiri di 4 sudut <i>lunjuk</i>
<i>Penurun</i>	: denda adat yang harus dibayarkan kepada <i>penyimbang</i>
<i>Pepadun</i>	: tempat duduk masing-masing <i>penyimbang</i>
Peti <i>Pengelaku</i>	: tempat pakaian <i>pengelaku</i> yang disediakan oleh tuan rumah di <i>sesat</i>
<i>Peneken kedak</i>	: ikat kepala pada pakaian pengantin bagi satu upacara
<i>Pengetuha</i>	: pimpinan masyarakat di bidang sosial

<i>Pengetuha Bubai</i>	: wanita yang mengatur kegiatan ibu-ibu pada upacara adat
<i>Pengetuha meranai</i>	: bujang yang mengatur kelompoknya
<i>Pengetuha muli</i>	: gadis yang mengatur kelompoknya
<i>Pengetuha panggar</i>	: laki-laki yang berkedudukan sebagai bendahara dan memegang kebijakan umum
<i>Pengelaku</i>	: orang yang ditunjuk oleh para <i>penyimbang</i> untuk mengatur acara pada upacara adat (protokol)
<i>Penyimbang</i>	: pemimpin adat
<i>Penyimbang asal</i>	: keturunan awal, bergelar <i>penyimbang marga</i> atau <i>penyimbang bumi</i>
<i>Penyimbang tiyuh</i>	: pemimpin sebuah kampung
<i>Pepadun</i>	: kursi kepemimpinan, kelompok adat
<i>Penganggik</i>	: seorang gadis yang menjalai upacara pendewasaan, atau seorang gadis yang mewakili pihak ibunya di <i>sesat</i>
<i>Piagam dalung</i>	: piagam yang ditulis di atas lempengan tembaga yang diberikan Sultan Banten kepada pemimpin adat Lampung sebagai tanda kekuasaannya.
<i>Pineng</i>	: lamaran
<i>Pineng ngrabung sanggaw</i>	: upacara memecahkan sangkar pada upacara perkawinan adat
<i>Pisaan</i>	: acara berbalas pantun
<i>Pi-il Pasenghiri</i>	: rasa harga diri, rasa malu dan pantang menyerah, rasa mudah tersinggung dan merasa lebih dari orang lain, prinsip hidup yang dimiliki oleh orang Lampung
<i>Pindah bumi</i>	: upacara yang dilakukan untuk membentuk <i>pepadun</i> baru
<i>Poyang</i>	: nenek moyang
<i>Pubian</i>	: kelompok masyarakat adat yang terdiri dari 3 suku, yaitu: Bukuk Jadi, Menyerakat, dan Tamba Pupus, yang masing-masing terdiri

- dari 6 jurai. Mereka mendiami daerah bagian hulu antara way Seputih dan way Pengubuan.
- Pucuk rebung* : motif pada tapis yang berbentuk seperti tunas bambu muda
- Punduk* : keris
- Puppor* : bedak
- Pusiban* : tempat menghadap, tempat bertemu, tempat untuk bermusyawarah
- Purwatin/Porwatin* : rapat adat yang dilakukan oleh para *penyimbang* dalam memutuskan semua masalah adat
- Pungegai* : sisir
- Punggawo* : laki-laki yang sudah menikah

R

- Rata* : tandu, kereta
- Radik sekelik* : hubungan yang dekat terikat
- Rajo tumi* : pimpinan sekelompok manusia yang makanan pokoknya buah durian hutan (*tumi*), yang tinggal di Bukit Barisan.
- Rui durian* : sejenis gelang yang berbentuk seperti duri dari buah durian

S

- Saibatin* : pemimpin adat pada masyarakat *peminggir*
- Sangai* : tempat duduk bagi muli yang memiliki kedudukan tertinggi di *sesat*
- Sanggar* : sangkar
- Sango mianak* : keluarga *batih* yang monogami
- Sanak miwang di ijan* : salah satu irama musik Lampung yang menggambarkan kesedihan hati, seperti tangis anak di tangga
- Sang bumi ruwa jurai* : lambang daerah Lampung yang menggambarkan satu daerah yang didiami oleh dua unsur golongan

<i>Sakai Sambayan</i>	: keharusan hidup bejiwa sosial, tolong menolong, bergotong royong, prinsip di dalam <i>Pi-il pasenggiri</i>
<i>Seba</i>	: menghadap
<i>Sebangbangan</i>	: kawin lari
<i>Sekna</i>	: cermin
<i>Selai pak jung sarat</i>	: selendang yang ditunen dengan benang emas
<i>Selikap</i>	: selendang untuk laki-laki yang ditunen dengan benang emas
<i>Selop betutup</i>	: sandal yang tertutup
<i>Semedo tugu tubang</i>	: perkawinan yang menyebabkan laki-laki masuk dalam garis keturunan wanita karena orang tua wanita tidak mempunyai anak laki-laki
<i>Sengiri</i>	: nilai-nilai pendirian moral di bidang adat/aturan maupun dalam pergaulan masyarakat yang berlandaskan norma adab (<i>cepalo</i>)
<i>Sereh</i>	: <i>seghek</i> uang <i>jujur</i> , uang yang diserahkan dari pihak laki-laki ke pihak wanita
<i>Seruas tiga buku tiga genap dua ganjil</i>	: adat yang berisikan aturan yang harus dipahami oleh seluruh masyarakat Lampung
<i>Sesatni kua</i>	: lokasi pertemuan burung merak di hutan
<i>Sesat</i>	: balai pertemuan adat
<i>Sesapur</i>	: baju kurung yang dipakai wanita
<i>Sesan</i>	: barang-barang yang dibawa pengantin wanita ke rumah kerabat suaminya yang berwujud perlengkapan rumah tangga
<i>Serak</i>	: upacara melubangi telinga pada anak perempuan
<i>Sepi</i>	: upacara meratakan gigi pada anak perempuan
<i>Seperunggun kulintang</i>	: seperangkat instrumen musik

- Sibot* : berbalas pantun antara *pengelaku* di balai adat pada acara *cangget*
- Siger* : mahkota yang dipakai pengantin wanita dan gadis yang turun *sesat*
- Silip walu* : delapan hukuman untuk kesalahan yang tidak sengaja dilakukan, hukuman sosial
- Siwo megou* : sembilan marga dari kelompok keturunan Abung, yaitu marga Nunyai, Unyi, Subing, Nuban, Bulan, Beliuk, Kunang, Selagai, dan Anak Tuha. Teakhir masuk pula buay Nyerupa dari Pesagi-Belalau, setelah Bulan ke luar dari federasi.
- Suku* : merupakan sub klen dari kelompok masyarakat adat
- Sumbay* : se-umbai; keturunan; tetangga
- Sumbay-Pak Way Kanan* : Keturunan dari salah satu anak/cabang yang masih berasal dari Sekala Berak, yaitu: buay pemuka, buay Bahuga, buay Semenguk, buay Silo Mayang. Sumbay-sumbay ini menghuni daerah sekitar aliran way Kanan.

T

- Takit pesagi* : bukit yang berbentuk empat persegi terletak di sisi Bukit Barisan di Lampung Barat sekarang. Tempat ini dipercaya sebagai tempat pemukiman pertama nenek moyang orang Lampung yang dikenal dengan 4 datuk, yaitu: Datuk di Puncak; Datuk di Belalau; Datuk di Pugung; dan Datuk di Pemanggilan.
- Tapis* : kain yang disulam dengan benang emas dipakai guna kepentingan adat
- Tapis areng* : *tapis* dasar, *tapis* yang masih ditunen ujung-ujungnya saja, dipakai untuk menghadiri resepsi.

<i>Tapis inuh</i>	: <i>tapis</i> yang disulam dengan benang sutra putih
<i>Tapis jung sarat</i>	: <i>tapis</i> yang seluruh permukaannya disulam dengan benang emas
<i>Tapis kaca</i>	: <i>tapis</i> yang pada benang emasnya diselengi oleh kaca tipis dasar timah
<i>Tala</i>	: gung, tabuhan, musik pengiring tari
<i>Tala balak</i>	: instrumen pengiring tari yang terdiri dari 9 orang penabuh dengan instrumen yang lengkap
<i>Tala lunik</i>	: instrumen pengiring tari yang terdiri dari 5 orang penabuh dengan instrumen yang tidak lengkap
<i>Tanggai</i>	: kuku panjang yang dipakai untuk menari
<i>Telangai</i>	: utusan dari pihak laki-laki untuk melamar seorang gadis yang terdiri dari orang tua-tua baik pria maupun wanita.
<i>Telu suku</i>	: tiga suku, kelompok kekerabatan marga Pujian
<i>Tetaruh/Teratak</i>	: bangunan sementara yang sengaja dibuat untuk upacara adat pengganti bangunan <i>sesat</i>
<i>Tiyuh</i>	: kampung
<i>Titi gemati</i>	: jembatan penyeberangan
<i>Titiyan kuya</i>	: kain putih yang dibentangkan untuk jalan sepasang pengantin menuju tempat upacara adat
<i>Tumbak</i>	: senjata tombak yang dipakai untuk <i>igol</i>
<i>Tuha Batin</i>	: orang yang dianggap paling memiliki wibawa di antara para <i>penyimbang</i>
<i>Turun duwai</i>	: upacara mandi untuk sepasang mempelai guna membersihkan semua kesalahan-kesalahan di masa lalu
<i>Tumi</i>	: dahulu kala; buah durian hutan
Tutup malu	: gerak tari wanita dengan kedua tangan di depan pusar

U

- Ukel kilat mundur* : gerak tari wanita, tangan *ukel* dilakukan dengan cepat (seperti kilat)
- Ulun* : orang
- Umpu* : gelar untuk *pyang* (*penyimbang* asal)
- Unggak* : kiri, utara, hulu sungai



DAFTAR SUMBER ACUAN

A. Naskah Tercetak

- Abdillah, Ubed S., 2002, *Politik Identitas Etnis: Pergulatan Tanda Tanpa Identitas*, Magelang: Indonesia Tera.
- Abdullah, Irwan., 2006, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abu, Rivai., (ed.), 1980/1981, *Sistim Kesatuan Hidup Setempat Daerah Lampung*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Achyar, Warnidah., Husin Sayuti, Adelina Hasyim, Amirzan Wardi, 1985/1986, *Struktur Sastra Lisan Lampung*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Adshead, Janet., Valerie A. Briginshaw, Pauline Hodgens and Michael Huxley, 1988, *Dance Analysis: Theory and Practice*, Cambridge: Oxford University Press.
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri., 1998, "Teks dalam Konteks Seni dalam Kajian Antropologi Budaya", dalam *SENI: Jurnal Pengetahuan dan Penciptaan Seni*, Nomor VI/01.

- _____, (ed.), 2000, *Ketika Orang Jawa Nyeni*, Yogyakarta: Galang Press.
- _____, 2001, *Strukturalisme Levi-Strauss: Mitos dan Karya Sastra*, Yogyakarta: Galang Press.
- _____, (ed.), 2006, *Esei-Esei Antropologi: Teori, Metodologi dan Etnografi*. Yogyakarta: Kepel.
- Ahmad, Hamid., 1994, "Orang Asing pun Diperlakukan sebagai Raja", dalam *Republika* Minggu, tanggal 22 Mei, p. 4.
- "Ahmad Bastari, Pelestari Surat Ulu", 2007, Sosok dalam *Kompas*, Rabu 15 Agustus, p. 16.
- Akitson, Paul., (ed.), 2001, *Handbook of Ethnography*, London: Sage Publications.
- Alfian, (ed.), 1985, *Persepsi Masyarakat tentang Kebudayaan*, Jakarta: Gramedia.
- Aliana, Zainul Arifin, Suwarni Nursato, Siti Salamah Arifin, Sungkono Soetopo, Mardani Waif, 1985/1986, *Ragam dan Dialek Bahasa Lampung*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Al-Qarni, 'Aidh., 2006, *La Tahzan: Jangan Bersedih!*, Penerjemah: Samson Rahman, Jakarta: Qisthi Press.
- Alvesson, Mats., and Kaj Skoldberg, 2000, *Reflexive Methodology: New Vistas for Qualitative Research*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications Inc.
- Amir, M.S., 1997, *Adat Minangkabau: Pola dan Tujuan Hidup Orang Minang*, Jakarta: Mutiara Sumber Widya.
- Amisani, Diana., Farida Ariyani, Zulyaden Abdulhai, Zulchilai B. Chandau, Yusro Noer, 1985/1986, *Kedudukan dan Fungsi Bahasa Lampung*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Amran, Rusli., 1981, *Sumatera Barat hingga Plakat Panjang*, Jakarta: Sinar Harapan.
- Anderson, Benedict. R.O'G., 1990, *Kuasa Kata: Jelajah Budaya-Budaya Politik di Indonesia*, Yogyakarta: Mata Bangsa.

- _____, 2002, *Hantu Komparasi*, Yogyakarta: Qalam.
- Anom, Andari Karina., 2007, "Jalan Terakhir Pak Matsuoka" dalam *Tempo* Edisi 10 Juni, p.143.
- Appadurai, Arjun., (ed.), 1986, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, and Sydney: Cambridge University Press.
- _____, 1995, "The Production of Locality", dalam Richard Fardon (ed.), *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*, London and New York: Routledge.
- Arifin, M.T., 1991, *Nasionalitas Bikultural: Studi Sikap Sintetik Kebangsaan*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Arifin, Razi., Budhiono SK, Fuadi Zaini, Purwanti, Budhiyono, 1986/1987, *Isi dan Kelengkapan Rumah Tangga Tradisional Daerah Lampung*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kantor Wilayah Propinsi Lampung.
- _____, (ed.), 1989, "Deskripsi Tari Cangget Agung", Kantor Wilayah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Lampung.
- _____, (ed.), 1992, *Senjata Tradisional Lampung*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jendral Kebudayaan.
- Aries, Philip., 1962, *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life*. Diterjemahkan oleh Robert Baldick, New York: Alfred A. Knopf.
- Atkinson, Paul., Amanda Coffey, Sara Delamont, John Lofland and Lyn Lofland, (ed.), 2001, *Handbook of Ethnography*, London: Sage Publications.
- Baal, J van., 1985, *Sejarah dan Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya*, Jakarta: Gramedia.
- Bachtiar, Harsja W, (ed.), 1988, *Masyarakat dan Kebudayaan*, Jakarta: Djambatan.

- Bakker, Freek.L., 1997, "Balinese Hinduism and the Indonesian State: Recent Developments", dalam *Bijdragen*, Journal of The Royal Institut of Linguistics and Anthropology, Koninklijk Instituut Voor Taal-, Land- en Volkenkunde, Deel 153, Le Aflevering, p. 15-41.
- Barthes, Roland., 1972, *Mythologies*, Translated by Annette Lavers, New York: Hill and Wang.
- Berger, Arthur Asa., 1984, *Signs in Contemporary Culture: An Introduction to Semiotics*, New York: Longman Inc.
- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann, 1990, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, Jakarta: LP3ES.
- _____, Brigitte Berger, Hansfried Kellner, 1992, *Pikiran Kembara: Modernisasi dan Kesadaran Manusia*, Yogyakarta: Kanisius.
- Bhabha, Homi K., 2006, *The Location of Culture*, London and New York: Routledge.
- Bharucha, Rustom, 1990, *Theatre and the World: Performance and the Politics of Culture*, London and New York: Routledge.
- Blackwood, Evelyn, 1993, "The Politics of Daily Life: Gender, Kinship and Identity in A Minangkabau Village, West Sumatera, Indonesia", A *Dissertation* Submitted to the Departemen of Anthropology and the Committee on Graduate Studies of Standford University in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy.
- Bogdan, Robert and Steven J. Taylor., 1993, *Kualitatif: Dasar-Dasar Penelitian*, Surabaya: Usaha Nasional.
- Bourdieu, Pierre., 1992, *Language and Symbolic Power*, Translated by Gino Raymond and John B. Thompson, Oxford, UK: Polity Press.
- Brandon, James R., 1967, *Theatre in Southeast Asia*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- Brown, C.S.G., 1993, *Bajau*, Jakarta: Yayasan Sehati.

- Budiman, Kris., 2002, "Jejaring Tanda-Tanda Pilihan Pendekatan dalam Analisis Kebudayaan", dalam *Humaniora*, Jurnal Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, Volume XIII, Nomor 2.
- Bull, Richard, (ed.), 1967, "Research in Dance: Problems and Possibilities, dalam *CORD Dance Research Annual I*, Departement of Dance and Dance Education, New York University.
- Bukri, Husin Sayuti, Soepangat, Sukiji, 1977, *Sejarah Daerah Lampung*, Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Capra, Fritjof, 1999, *Menyatu dengan Semesta: Menyingkap Batas antara Sains dan Spiritualitas*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- _____, 2001, *Jaring-Jaring Kehidupan*, Terjemahan Saut Pasaribu, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Cassirer, Ernst., 1987, *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esei tentang Manusia*, Jakarta: Gramedia.
- Chatterjea, Ananya., 2004, *Butting Out*, Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.
- Collin, Finn., 1997, *Social Reality*, London and New York: Routledge.
- Coser, Lewis A., 1977, *Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context*, second edition, New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
- Daeng, Hans J., 2000, *Manusia, Kebudayaan, dan Lingkungan: Tinjauan Antropologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dana, I Wayan., 2002, *Topeng Sidhakarya: Sebuah Kajian Historis 1915-1991*, Yogyakarta: Galang Press.
- Danandjaja, James., 2002, *Folklor Indonesia*, Jakarta: Grafiti.
- Davies, Ioan., 1995, *Cultural Studies and Beyond: Fragments of Empire*, London and New York: Routledge.

- Denzin, Norman K., and Ivonna S. Lincoln, (ed.), 2002, *Handbook of Qualitative Research*, second edition, London: Sage Publication.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1976, *Monografi Daerah Lampung*, Proyek Pengembangan Media Kebudayaan, Ditjen Kebudayaan Republik Indonesia.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1978/1979, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Lampung*, Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1978/1979, *Pengaruh Migrasi Penduduk terhadap Perkembangan Kebudayaan Daerah Lampung*, Pusat Penelitian Sejarah dan Seni Budaya, Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1983, *Buku Petunjuk Taman Purbakala Pugungharjo*, Kantor Wilayah Propinsi Lampung.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Sumatera Selatan*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1983/1984, *Sistim Kepemimpinan di dalam Masyarakat Pedesaan*, Kantor Wilayah Propinsi Lampung, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1983/1984, *Ungkapan Tradisional dalam Kaitannya dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan*, Kantor Wilayah propinsi Lampung, Proyek Inventarisasi dan Pencatatan Kebudayaan Daerah.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986/1987, *Ungkapan Tradisional sebagai Sumber Informasi Kebudayaan Daerah Lampung*, Kantor Wilayah Propinsi Lampung, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986/1987, *Isi dan Kelengkapan Rumah Tangga Tradisional Daerah Lampung*,

- Kantor Wilayah Propinsi Lampung, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1991, *Titi Laras Tala Balak Keletang Pekhing/Cethik*, Pemerintah Propinsi Daerah Tingkat I Lampung, Dinas Pendidikan dan Kebudayaan.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1994, "Diskripsi Pattun-Sagata", Taman Budaya Propinsi Lampung.
- Dharmasetiawan, 1969, *Perjuangan Pahlawan Radin Inten*, Kantor Daerah Direktorat Djendral Kebudayaan Propinsi Lampung.
- Dillistone, F.W., 2002, *Daya Kekuatan Simbol*, Yogyakarta: Kanisius.
- Dirk, Nicholas B. Geoff Eley, Sherry B. Ortner., 1994, *Culture/Power/History: A Reader Contemporary Social Theory*, New Jersey: Princeton University Press.
- Djausal, Anshori., 1999, *Perjalanan Setitik Air*, Bandar Lampung: Bumi Lada.
- Djuweng, Stepanus., R. Yando Zakaria, Faruk, Benny Glay, Shinji Yamashita, Johanes Mardimin, Cornelis Lay, Aris Arif Mundayat, F.L. Bakker, Hairus Salim H.S., *Kisah dari Kampung Halaman: Masyarakat Suku, Agama Resmi, dan Pembangunan*, Yogyakarta: Interfidei
- Duncan, Hugh Dalziel., 1969, *Symbols and Social Theory*, New York: Oxford University Press.
- Elam, Keir., 1980, *The Semiotics of Theatre and Drama*, London and New York: Routledge.
- Eliade, Mircea., 2002, *Sakral dan Profan*, Penerjemah Nurwanto, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Ellfeldt, Lois., 1976, *Dance from Magic to Art*, Iowa: Wm. C. Brown Company Publisher.
- Eriksen, Thomas Hylland, 1993, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspective*, London: Pluto Press.
- Esposito, John L., Mohammed Arkoun, Mohammed 'Abed Al-Jabri, 1999, *Dialektika Peradaban: Modernisme Politik dan Budaya di Akhir Abad ke-20*, Yogyakarta: Qalam.

- Fachruddin dan Haryadi, 1996, *Falsafah Piil Pasenggiri sebagai Norma Tatakrama Kehidupan Sosial Masyarakat Lampung*, Bandar Lampung: Arian Jaya.
- Fay, Brian., 1996, *Contemporary Philosophy of Social Science: A Multicultural Approach*, Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Featherstone, Mike., Scott Lash and Roland Robertson, 1995, *Global Modernities*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
- Feldman, Edmun, B., 1987, *Varieties of Visual Experiences*, N.J: Englewood Cliffts, Prentice Hall, Inc.
- Feng, Tiang., 1999, "Pencarian Makna Perubahan: Kajian Awal tentang Modernitas dan Tradisi, dan Kebangkitan Budaya Pluralistik, dalam *Jurnal MSPI*, Tahun IX.
- Friedman, Jonathan., 1990, "Being in World: Globalization and Localization", *Theory, Culture & Society*, 7, p. 311-328.
- Fromm, Erich., 1983, *Seni Mencinta*, Jakarta: Sinar Harapan.
- Fukuyama, Francis., 2005, *Guncangan Besar: Kodrat Manusia dan Tata Sosial Baru*, Jakarta: Gramedia.
- Furnivall, J.S., 1956, *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India*, Washington Square: New York University Press.
- _____, 1967 (reprinted), *Netherland India: A Study of Plural Economy*, Cambridge: The University Press.
- Geertz, Clifford., 1963, "The Integrative Revolution Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States", dalam *Old Societies and New States*, New York: The Free Press of Glencoe.
- _____, 1971, *Agricultural Involution: The Processes of Ecological Change in Indonesia*, Barkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- _____, 1992, *Tafsir Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius.
- _____, 1992, *Politik Kebudayaan*, Yogyakarta, Kanisius.

- _____, 1996, *Welt in Stuecken, Kultur und Politik am Ende des 20 Jahrhunderts*, Passagen-Verlag, Wien.
- _____, 2000, *Negara Teater: Kerajaan-Kerajaan di Bali Abad Kesembilan Belas*, Yogyakarta: Bentang.
- _____, 2002, *Hayat dan Karya: Antropolog sebagai Penulis dan Pengarang*, Yogyakarta: LkiS.
- _____, 2003, *Pengetahuan Lokal*, Yogyakarta, Merapi.
- Geertz, Hilderd., 1983, *Keluarga Jawa*, Jakarta: Grafiti Pers.
- Gere, David., (ed.), 1992, *Looking Out: Perspectives on Dance and Criticism in a Multicultural World*, New York: Shcicnner Books.
- Gibbons, Michael., 1987, *Tafsir Politik: Telaah Hermeneutis Wacana Sosial-Politik Kontemporer*, Yogyakarta: Qalam.
- Goffman, Erving., 1959, *The Presentation of Self in Every-day Life*, Garden City New York: Doubleday Anchor.
- Gordon, Scott., 1991, *The History and Philosophy of Social Science*, London and New York: Routledge.
- Guyt, H., 1937, *Inleiding tot een studie van de proatin adat in de Lampongs*, Ind Tijdsch v.h. Recht, dl.
- Haberman, Martin and Tobie Meisel, 1981, *Tari sebagai Seni di Lingkungan Akademi*, terj. Ben Suharto, Akademi Seni Tari Indonesia Yogyakarta.
- Hadikusuma, Hilman., 1977, *Hukum Perkawinan Adat*, Bandung: Alumni.
- _____, 1981, *Hukum Ketatanegaraan Adat*, Bandung: Alumni.
- _____, 1983, *Hukum Kekerabatan Adat*, Bandar Lampung: Unila Press.
- _____, 1985, "Sejarah dan Adat Budaya Lampung", Bandar Lampung:tp.
- _____, RM. Barusman, Razi Arifin, 1985/1986, *Adat Istiadat Daerah Lampung*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kantor Wilayah Propinsi Lampung.

- _____, 1989, *Masyarakat dan Adat Budaya Lampung*, Bandung: Mandar Maju.
- _____, 1990, *Hukum Perjanjian Adat*, Bandung, Citra Aditya Bakti.
- Hadiwijono, Harun., 1977, *Religi Suku Murba di Indonesia*, Jakarta: Gunung Mulia.
- Hadi, Sumandiyo, Y., 1992, "Topeng Karangmalang 'Gragag' ISI Yogyakarta", dalam *SENI: Jurnal Pengetahuan dan Penciptaan Seni*, Edisi Khusus, Oktober.
- _____, 2000, *Seni dalam Ritual Agama*, Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.
- Halevy, Eva Etzioni and Amitai Etzioni, (ed.), 1973, *Social Change: Sources, Patterns, and Consequences*, New York: Basic Book Inc.
- Hall, Stuart., 1992, "The Question of Cultural Identity", dalam Stuart Hall, David Held, dan Tony McGrew (eds.), *Modernity and its Future*, Cambridge: Polity Press in association with Open University.
- Hanafiah, Djohan., 1995, *Melayu-Jawa: Citra Budaya dan Sejarah Palembang*, Jakarta: Radja Grafindo Persada.
- Hardjowirogo, Marbangun, 1982, *Manusia Jawa*, Jakarta: Haji Masagung.
- Harris, Jonathan (ed.), 1992, *Art in Modern Culture, an Anthropology of Critical Texts*, London: Phaidon Press.
- Haryono, Timbul, Djohan Salim, G. Budi Subanar, 2004, *Elo. Elo Lha Endi Buktine?: Seabad Kelahiran Empu Karawitan Ki Tjokrowasito*, Yogyakarta: Masyarakat Karawitan Jawa.
- Hatta, Meutia Farida, 2004., "Membangun Ketahanan Budaya Melalui Kesenian", dalam *Koran Kedaulatan Rakyat*, Rabu Pon 4 Agustus, p. 10.
- Haviland, William A., 1999, *Antropologi*, Jilid 1. Alih Bahasa R.G. Soekadijo, Jakarta: Erlangga.

- Hefner, Robert.W., 1999, *Geger Tengger: Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik*, Yogyakarta: LkiS.
- Holt, Claire, 2000, *Melacak Jejak Perkembangan Seni di Indonesia*, terjemahan R.M. Soedarsono, Bandung: Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia.
- Huntington, Samuel P., 1996, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, Yogyakarta: Qalam.
- Husen, Ida Sundari dan Rahayu Hidayat, (ed.), 2001, *Meretas Ranah Bahasa, Semiotika, dan Budaya*, Yogyakarta: Bentang.
- Idris, Nurwani., 2007, "Perempuan Minangkabau dalam Politik: Suatu Kajian mengenai Hambatan dan Usaha untuk Mendapatkan Kedudukan Kepemimpinan Politik, *Disertasi* untuk mendapatkan gelar Doktor dalam Program Studi Ilmu Sosial pada Universitas Airlangga Surabaya.
- Ihromi . T.O., (ed.), 1987, *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*, Jakarta: Gramedia.
- Imron, Ali dan Iskandar Syah., 2002, *Cerita Rakyat Daerah Lampung*, Pemerintah Daerah Propinsi Lampung, Dinas Pendidikan Propinsi Lampung.
- Inda, Jonathan Xavier., (ed.), 2005, *Anthropologies of Modernity: Foucault, Governmentality, and Life Politics*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Ismail, Arlan, H.M., 2002, *Periodisasi Sejarah Sriwijaya: Bermula dari Minanga Komering Ulu Sumatera Selatan- Berjaya di Palembang- Berakhir di Jambi*, Palembang: Unanti Press.
- Iyubenu, Edi A.H., 2003, *Orang Madura tak Mati Lagi: Roman Sapi dan Wanita*, Yogyakarta: Diva Press.
- Jannah, Zahratul., 2000, "Sendratari Putri Tujuh: Studi Transformasi Teks Sastra Lisan menjadi Seni Pertunjukan", Skripsi S-1 Jurusan Seni Tari, Fakultas Seni Pertunjukan, Institut Seni Indonesia Yogyakarta.
- Jonas, Gerald., 1992, *Dancing: The Power of Dance Around the World*, London, UK : BBC Books.

- Kaeppler, Adrienne L., Judy van Zile, Carl Wolz, (ed.), 1977, "Asian and Pacific Dance: Selected Papers from the 1974 CORD-SEM Conference", dalam *CORD Dance Research Annual VIII*, Departement of Dance and Dance Education, New York University.
- _____ and Elsie Ivancich Dunin (ed.), *Dance Structures: Perspective on the Analysis of Human Movement*, Budapest: Akademia Kinao.
- Kahin, George Mc Turnan, 1970, *Nationalism and Revolution in Indonesia*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Kahn, Joel S., 1993, *Constituting the Minangkabau: Peasant, Culture and Modernity in Colonial Indonesia*. Providence/Oxford: BERG.
- _____, 1995, *Culture, Multiculture, Postculture*, London: Thousand Oaks, Sage Publication.
- Kaplan, David. dan Albert A. Manners., 1999, *Teori Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kartohadikoesoemo, Soetardjo., 1984, *Desa*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Kayam, Umar, 1984, *Semangat Indonesia: Suatu Perjalanan Budaya*, Jakarta: Gramedia.
- _____, 2000, "Seni Pertunjukan Kita", dalam *Jurnal Seni Pertunjukan Indonesia*, Tahun X.
- _____, 2001, *Kelir Tanpa Batas*, Yogyakarta: Gama Media untuk Pusat Studi Kebudayaan, Universitas Gadjah Mada.
- Kealiinohomoku, Joan.W., 1976, "Reflections and Perspectives on Two Anthropological Studies of Dance: A Comparative Study of Dance as a Constellation of Motor Behaviors Among African and United States Negroes", *CORD Dance Research Annual VII*, Departement of Dance and Dance Education, New York University.

- Kipp, Rita Smith., 1993, *Dissociated Identities: Ethnicity, Religion, and Class in an Indonesian Society*, The United State of America: The University of Michigan Press.
- Kleden, Ignas., 1987, *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*, Jakarta: LP3ES.
- Kodiran., 2000, "Perkembangan Kebudayaan dan Implikasinya Terhadap Perubahan Sosial di Indonesia", dalam Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar pada Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Koentjaraningrat., 1967, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat.
- _____, (ed.), 1971, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Djambatan.
- _____, 1990, *Sejarah Antropologi II*, Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- _____, (ed.), 1997, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Krauss, Richard., 1969, *History of the Dance*, New Jersey: Prentice-Hall, Englewood Cliffs.
- Kuper, Adam and Jessica Kuper, 2000, *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Kuntowijoyo, 1987, *Budaya dan Masyarakat*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- _____, 2002, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940*, Yogyakarta: Mata Bangsa.
- Kurath, Getrude Prokosch, 1960, "Panorama of Dance Ethnology", dalam Jurnal *Current Anthropology I*, p. 233-254.
- Kurnia, Nia Sholihat Irfan., 1983, *Kerajaan Sriwijaya: Pusat Pemerintahan dan Perkembangannya*, Jakarta: Girimukti Pasaka.
- Kwant, R.C., 1975, *Manusia dan Kritik*, Yogyakarta: Kanisius.
- Kymlicka, Will., 2003, *Kewargaan Multikultural*, Jakarta: LP3ES.

- Laeyendecker. L., 1983, *Tata, Perubahan, dan Ketimpangan: Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Lahajir., 2001, *Etnoekologi Perladangan Orang Dayak Tunjung Linggang*, Yogyakarta: Galang Press.
- Lampung dalam Angka*, 1985, Badan Pusat Statistik Propinsi Lampung.
- Lampung dalam Angka*, 2003, Badan Pusat Statistik Propinsi Lampung.
- Langer, Susanne. K., 1957, *Problems of Art: Ten Philosophical Lectures*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Larasati, Rachmi Diah., 2006, "Dancing on the Mass Grave: Cultural Reconstruction Post Indonesian Massacres", *Disertasi* untuk meraih gelar Doktor of Philosophy Dance History and Theory di University of California Riverside.
- Latif, Yudi., 2007, dalam *Kompas* 24 Juli 2007, p. 6.
- Latief, Slamet A., Fachri Thalib, Titus Sutono, 1988/1989, *Perkampungan di Perkotaan sebagai Wujud Proses Adaptasi Sosial: Kehidupan di Perkampungan Miskin di Kodya Tanjung Karang Teluk Betung Propinsi Lampung*, Direktorat Jendral Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Levi-Strauss, Claude, 1963, *Structural Anthropology*, New York: Basic Books Inc.
- Lippard, Lucy R., 1992, "Mapping" dalam Jonathan Harris (ed.), *Art in Modern Culture, an Anthropology of Critical Texts*, London: Phaidon Press.
- Lomax, Alan., 1968, *Folk Song Style and Culture*, New Brunswick New Jersey: Transaction Books.
- Lubis, Mochtar., 1981, *Manusia Indonesia: Sebuah Pertanggungjawaban*, Jakarta: Yayasan Idayu.
- Mahbubani, Kishore., 2005, *Bisakah Orang Asia Berpikir?*, Terj. Salahuddin Gz., Jakarta: Teraju Mizan.

- Malinowski, Bronislaw, 1922, *Argonauts of the Western Pasific*, New York: E.P. Dutton.
- _____, 1954, *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Garden City, New York: Doubleday.
- Martiara, Rina., 1995, "Latar Belakang Penciptaan Tari Sebang-bangan" dalam Laporan Penelitian di Lembaga Penelitian Institut Seni Indonesia Yogyakarta.
- _____, 2000, "Cangget sebagai Pengesah Upacara Perkawinan Adat pada Masyarakat Lampung", *Tesis* guna mencapai derajat sarjana S-2 pada Program Pengkajian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- _____, 2006, "Cangget di Lampung: Sebuah Pencarian Identitas Budaya dalam Dialektika Multikultural", Laporan Hasil Penelitian Hibah Bersaing Perguruan Tinggi, Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi, Departemen Pendidikan Nasional.
- Martin, Randy, 1998, *Critical Moves*, Durham and London: Duke University Press.
- Matejka, Ladislav and Irwin R. Titunik, 1976, *Semiotics of Art*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Mattulada, "Kebudayaan Tradisional Sekelumit tentang Sulawesi Selatan", dalam Harsja W. Bachtar, (ed.), 1988, *Masyarakat dan Kebudayaan: Kumpulan Karangan untuk Selo Sumardjan*, Jakarta: Djambatan, p. 388-398.
- Maunati, Yekti., 2004, *Identitas Dayak: Komodifikasi dan Politik Kebudayaan*, Yogyakarta: LkiS.
- Mead, Margaret., 1988, *Taruna Samoa*, terjemahan Prawiro Hadinoto dan John Musdar, Jakarta: Bharatara.
- Mohamad, Goenawan., 2006, "Selat", dalam *Tempo* Edisi 24 April 2006, p. 138.
- _____, 2008, "Melayu" dalam *Tempo* Edisi 23 Maret 2008, p. 122.
- Morris, Desmond., 1997, *Manwatching: A Field Guide to Human Behavior*, New York: Harry N. Abrams, Inc. Publishers.

- Mulder, Niels., 1985, *Pribadi dan Masyarakat di Jawa*, Jakarta: Sinar Harapan.
- _____, 1999, *Agama, Hidup Sehari-hari, dan Perubahan Budaya Jawa, Muangthai, dan Filipina*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Murgiyanto, Sal., 1991, "Moving Between Unity in Diversity: Four Indonesian Choreographers", *Disertasi* sebagai salah satu syarat untuk meraih gelar Doctor of Philosophy, Departement of Performance Studies, New York University.
- _____, 1993, *Ketika Cahaya Merah Memudar: Sebuah Kritik Tari*, Jakarta: Deviri Ganan.
- _____, 1996, "Cakrawala Pertunjukan Budaya Mengkaji Batas dan Arti Pertunjukan", dalam *Jurnal MSPI* Tahun VII, 1996, p. 153.
- _____, 2002, *Kritik Tari: Bekal dan Kemampuan*, Jakarta: Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia.
- Narawati, Tati, 2003, "Performance Studies: An Introduction (Sebuah Tinjauan Buku)" dalam *Panggung* Jurnal Seni STSI Bandung Nomor XXVII, p.1-13.
- Nas, Dennison., 1996, *Anthropology of Tourism*, Great Britain: Bookcraft Pergamon.
- Nashiruddin, Pharzon, 1993, "Bentuk Penyajian Tabuhan Tala Balak dan Fungsinya Bagi Masyarakat Lampung", Skripsi Tugas Akhir Program Studi S-1 Etnomusikologi, Fakultas Seni Pertunjukan, Institut Seni Indonesia Yogyakarta.
- Nasikun, 1984, *Sistem Sosial Indonesia*, Jakarta: Rajawali.
- Nasution, Masdoelhak Hanomangan gelar Soetan Oloan., "Kaum Wanita dalam Sistem Marga", dalam Subandio, Maria Ulfah., (ed.), 1986, *Peranan dan Kedudukan Wanita Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, p. 5-17.
- Nawawi, Tarmizi., 1989, "Pun... Sutan Bala Seribu, dalam *Lampung Post*, 28 Maret, p.i dan vii.

- Needham, Rodney, 1979, *Symbolic Classification*. Santa Monica California: Goodyear Publishing Company Inc.
- Novack, Cynthia J., 1990, *Sharing the Dance: Contact Improvisation and American Culture*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Nugroho, Garin., 2006, "Indonesia dalam Peta Kardus Papua" dalam *Tempo* 5 November, p. 98-99.
- Olsen, Marvin E., 1968, *The Process of Social Organization*, Oxford:IBH Publishing Co.
- Ongkhokham, 2003, *Wahyu yang Hilang Negeri yang Guncang*, Jakarta: Pusat Data dan Analisa Tempo (PDAT).
- Ong, Aihwa, 2006, *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*, Durham and London: Duke University Press.
- Palmer, Richard E., 2003, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Terjemahan Mansur Hery dan Damanhuri Muhammed, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Paz, Octavio., 1997, *Levi-Strauss: Empu Antropologi Struktural*, Yogyakarta: LkiS.
- Pemberton, John., 1994, *On the Subject of 'Java'*. Ithaca: Cornell University Press.
- Petunjuk Wisata Lampung*, tt, Dinas Promosi Investasi Kebudayaan dan Pariwisata Propinsi Lampung.
- Picard, Michel., 1996, *Bali: Cultural Tourism and Touristic Culture*, Singapore: Archipelago Press.
- Piliang, Yasraf Amir., 1999, *Hiper-Realitas Kebudayaan*, Yogyakarta: LkiS.
- Poerwanto, Hari., 2000, *Kebudayaan dan Lingkungan: dalam Perspektif Antropologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Poerwadarminta, W.J.S., 1959, *Baosastra Djawa*, Batavia: J.B. Wolters uit Cevens Maatschapij Groningen.
- Poloma, Margaret. M., 2003, *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

- Prahana, Naim Emel, 1993, *Cerita Rakyat dari Lampung*, Jakarta: Grasindo.
- Projo, A.R. Ario, 1997, "Keraton Kutai Kertanegara", Makalah dalam Seminar Kebudayaan Keraton Nusantara dalam Rangka Akhir Dasawarsa Pengembangan Kebudayaan, Yogyakarta, 4-5 November.
- Pudjasworo, Bambang., 1991, "Filasafat Joged Mataram: Suatu Kajian tentang Konsep Estetis Tari Jawa", dalam *SENI: Jurnal Pengetahuan dan Penciptaan Seni*, Nomor 1/03.
- Purba, Krismus., 2002, *Opera Batak Tilhang Serindo: Pengikat Budaya Masyarakat Batak Toba di Jakarta*, Yogyakarta, Kalika.
- Purnama, Indra R., 1988, "Pengaruh *Pi-il Pasenggiri* terhadap Penyelesaian Kawin Sebangban menurut Adat Eks Marga Selagai di Desa Gedung Wani, Kecamatan Sukadana, Lampung Tengah", dalam Skripsi S-1 Fakultas Hukum Universitas Lampung.
- Puspawidjaya, Rizani, Soleman B. Taneko, Mubarak HD, Idrus Kreansyah, Erwin Arifin, 1983/1984, *Upacara Tradisional dalam Kaitannya dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kantor Wilayah Propinsi Lampung.
- _____, Soleman B. Taneko, Idrus Kreansyah, Razi Arifin, 1986/1987, *Sistim Gotong Royong dalam Masyarakat Pedesaan Daerah Lampung*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kantor Wilayah Propinsi Lampung.
- _____, Idrus Kreansyah, Erwin Arifin, Mubarak HD, Soleman B. Taneko, 1986/1987, *Upacara Tradisional (Upacara Kematian) Daerah Lampung*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kantor Wilayah Propinsi Lampung.
- Radam, Noerid Haloei., 2001, *Religi Orang Bukit*, Yogyakarta: Semesta.

- Radcliffe-Brown. A.R., 1956, *Structure and Function in Primitive Society*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Rahim, Rahman. A., 1984, "Nilai-Nilai Utama Budaya Bugis", *Disertasi* untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang Antropologi Budaya pada Universitas Hasanuddin, Ujung Pandang.
- Rahzen, Taufik., 1999, "Keragaman dan Silang Budaya: Mencari Beberapa Agenda", dalam *Jurnal MSPI*, Tahun IX.
- Ramadhan, K.H., 1982, *Gelombang Hidupku: Dewi Dja dari Dardanella*, Jakarta: Sinar Harapan.
- Rangkuti, Nurahadi., 1989, "Tanah Sejuta Pantangan" dalam *Jakarta-Jakarta*, 12 Maret, p. 12.
- Read, Herbert, 1966, *Art and Society*, New York: Schocken Books.
- _____, 1970. *Education through Art*, London: Faber and Faber.
- Rencana Strategik (Renstra) Provinsi Lampung 2004-2009*, Pemerintah Daerah Propinsi Lampung.
- Ritzer, George., 2000, *Sociological Theory*, fifth edition, Singapore: Mc-Graw Hill.
- _____, and Barry Smart, (ed.), 2001, *Handbook of Social Theory*, London: Sage Publications Ltd.
- _____, 2003, *Teori Sosial Postmodern*, Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Rohaedi, Ayat., 2003, "BP Budpar...Bubaaar" dalam Kolom *Tempo*, Edisi 15 Juni, p. 112.
- Rohidi, Tjetjep Rohendi., 2000, *Ekspresi Seni Orang Miskin: Adaptasi Simbolik terhadap Kemiskinan*, Bandung: Nuansa.
- Royce, Peterson Anya., 1976, *The Anthropology of Dance*, Bloomington and London: Indiana University.
- Rusmini, Oka., 2000, *Tarian Bumi*, Magelang: Indonesia Tera.
- Rutherford, Jonathan., 1990, *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart.
- Rusydi, Umar, Razi Arifin, Suparno, Wasser Dj. Indra, Fuadi Zaini, 1987, *Arsitektur Tradisional Daerah Lampung*, Kantor

- Wilayah Propinsi Lampung, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Saadah, Salim., 1936, "Minangkabau, Beberapa Cukilan dari Kehidupan Masyarakat", dalam Subandio, Maria Ulfah., (ed.), 1986, *Peranan dan Kedudukan Wanita Indonesia*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, p. 24-31.
- Sabana, Setiawan dan Djuli Djatiprambudi, 2006, "Seni Rupa (Asia Tenggara): Fenomena Praktik, Teoretik, dan Dilema", dalam M. Agus Burhan (ed.), *Jaringan Makna Tradisi Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: BP. ISI Yogyakarta.
- Sachs, Curt., 1937, *World History of the Dance*. Terjemahan Bessie Schoenberg, New York: W.W. Norton & Company Inc.
- Said, Edward., 1993, *Culture and Imperialism*, New York: Vintage Book.
- _____. 1994, *Orientalism*, New York: Random House Inc.
- Sairin, Syafri., 2002, *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia: Perspektif Antropologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sajogyo dan Pudjiwati Sajogyo., 1983, *Sosiologi Pedesaan*, jilid 1, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Saksono, Widji., 1995, *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*, Yogyakarta: Mizan.
- Salam, Aprianus (ed.), 1998, *Umar Kayam dan Jaring Semiotik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Salim, Hairus HS., 2005, "Simulakra Koleksi Benda Seni" dalam *Gong Edisi 68/VII*, p. 7.
- Sassen, Saskia., 2006, *Territory, Authority Rights*, London: Princeton and Oxford Press.
- Savigliano, Martha.E., 1995, *Tango and the Political Economy of Passion*, Colorado: Westview Press.
- Sayuti, Husin., 1982, *Sumbangan Kebudayaan Daerah Lampung bagi Kebudayaan Nasional*, Bandar Lampung: Universitas Lampung.

- Schechner, Richard, 1988, *Performance Theory*, New York and London: Routledge.
- Sedyawati, Edi., 1981. *Pertumbuhan Seni Pertunjukan*, Jakarta: Sinar Harapan.
- _____, 1992, "Seni: Mula Jadinya di Masa Lalu", dalam *SENI: Jurnal Pengetahuan dan Penciptaan Seni*, Edisi Khusus Oktober.
- _____, 1992, "Sistem Kesenian Nasional Indonesia Sebuah Renungan" dalam Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Tetap pada Fakultas Sastra Universitas Indonesia Jakarta.
- _____, 1999, "Seni Pertunjukan dalam Perspektif Sejarah", dalam *Jurnal Seni Pertunjukan Indonesia*, Keragaman dan Silang Budaya: Dialog Art Summit, Tahun IX.
- Setia, Putu., 2006, "Membina Buaya" dalam *Tempo*, Edisi 10 September, p.117.
- Setiyardi., Levi Silalahi, Sohirin, 2003, "Membelai Angin, Menangkap Air" dalam *Tempo*, Edisi 4 Mei, p. 52-53.
- Shiraishi, Saya Sasaki., 2001, *Pahlawan-Pahlawan Belia: Keluarga Indonesia dalam Politik*, Terjemahan Seno Gumira Ajidarma, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Shore, Cris and Susan Wright., (ed.), 1997, *Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power*, London and New York: Routledge.
- Simatupang, Lono, G.R., 2004, "Mempertimbangkan Pluralitas Budaya Menggapai Esetetika", Makalah dalam Seminar Nasional pada Lustrum IV ISI Yogyakarta, 2 Agustus.
- Sinaga, Deddy., 2006, "Segenggam Tanah Surga yang Hilang", dalam *Tempo*, Edisi 24 April, p. 82.
- Sindhunata, 2003, "Dilema Globalisasi", dalam *Basis* Nomor 01-12 Tahun 52 Januari-Februari, p. 4-19.
- Singarimbun, Masri., 1975, *Kinship, Descent and Alliance among the Karo Batak*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

- Smith, Valene., 1977, "Introduction", dalam Valene L Smith (ed.), *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, United States of America: University of Pennsylvania Press.
- Soebing, Abdullah. A., 1988, *Kedatuan di Gunung Keratuan di Muara*, Jakarta: Karya Unipress.
- Soedarso, Sp., 2006, *Trilogi Seni: Penciptaan, Eksistensi dan Kegunaan Seni*, Yogyakarta: BP ISI.
- Soedarsono, R.M., 1973, "Rama, The Ideal Hero and Manifestation of the Good in Indonesian Theatre", dalam *Studies in Indo-Asian Art and Culture*, 3, p. 123-146.
- _____, 1985, "Peranan Seni Budaya dalam Sejarah Kehidupan Manusia Kontinuitas dan Perubahannya", dalam Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 9 Oktober.
- _____, 1997, *Wayang Wong: Drama Ritual Kenegaraan di Keraton Yogyakarta*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- _____, 1999, *Metodologi Penelitian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa*, Bandung: Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia.
- _____, 2002, *Pertumbuhan Seni Pertunjukan Indonesia di Era Globalisasi*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- _____, 2003, *Seni Pertunjukan dari Perspektif Politik, Sosial, dan Ekonomi*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Soedjono, Soeprpto., 1994, "Fenomena Bentuk Estetik dalam Studi Perbandingan Seni", dalam *SENI: Jurnal Pengetahuan dan Penciptaan Seni*, IV/04.
- Soekotjo, 1999, "Kontinuitas dan Perubahan Musik Gambang Kromong Betawi sebagai Dampak Kehadiran Masyarakat Baru dan Pariwisata", *Tesis* sebagai syarat untuk mencapai derajat sarjana S-2 pada Program Studi Pengkajian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Soelaeman, M. Munandar, 1990, *Pengetahuan-Pengetahuan Budaya Dasar*, Jakarta: P.T. Eresco.

- Soeprapto, Riyadi H.R., 2002, *Interaksionisme Simbolik: Perspektif Sosiologi Modern*, Malang: Averroes Press.
- Sopher, David E., 1971, *The Sea Nomad: A Study of Maritim Boat People of Southeast Asia*, Singapore: The National Museum.
- Spanjaard, Helena, 1998, "Het Ideaal van Een Moderne Indonesische Schilderkunst 1990-1995 De Creatie van Een Nationale Culturele Identiteit," *Proefschrift ter Verkrijging van de Graad van Doctor, aan de Rijksuniversiteit te Leiden*.
- Spencer, Paul., 1985, *Society and the Dance: The Social Anthropology of Process and Performance*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Spradley, James P., 1972, *Culture and Cognition: Rules, Maps, and Plans*, San Francisco: Chandler Publishing Company.
- _____, 1997, *Metode Etnografi*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Steward, Julian H., 1976, *Theory of Culture: The Methodology of Multilinear Evolution*, Urbana Chicago London: University of Illinois Press.
- Storey, John., 1993, *Teori Budaya dan Budaya Pop: Memetakan Lanskap Konseptual Cultural Studies*, Yogyakarta: Qalam.
- Strauss, Amselm and Juliet Corbin., 1997, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif: Prosedur, Teknik, dan Teori Grounded*, Surabaya: Bina Ilmu.
- Subadio, Maria Ulfah dan T.O. Ihromi, (ed.), 1986, *Peranan dan Kedudukan Wanita Indonesia: Bunga Rampai Tulisan-Tulisan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Subagya, Rachmat., 1981, *Agama Asli Indonesia*, Jakarta: Sinar Harapan.
- Sudagung, Hendro Suroyo., 2001, *Mengurai Pertikaian Etnis: Migrasi Swakarsa Etnis Madura ke Kalimantan Barat*, Yogyakarta: Institut Studi Arus Informasi (ISAI).
- Sudana, IWayan., 1996, "Dramatari Calonarang: Sebuah Pertunjukan Ritual-Magis di desa Batubulan Bali", *Tesis sebagai syarat*

- untuk mencapai derajat sarjana S-2 pada Program Pengkajian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa, Universitas Gadjah Mada.
- Suditomo, Kurie, 2006, "Peradaban Buddha di Tepi Batanghari", dalam *Tempo*, Edisi 3 Desember, p. 59.
- Sudjiman, Panuti dan Aart van Zoest (ed.), 1996, *Serba-Serbi Semiotika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Sudradjat, R., Ni Nyoman Wetty, Hilman Hadikusuma, Zulhilal R. Chandau, 1985/1986, *Morfologi dan Sintaksis Bahasa Lampung*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sugiyarti, Maria Goretti., 1997, "Perkembangan Beksan Lawung dan Berbagai Fungsinya di Keraton Yogyakarta", *Tesis* untuk memenuhi derajat Sarjana S-2 pada Pengkajian Seni Pertunjukan, Jurusan Ilmu-Ilmu Humaniora, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Suhardiman, Imam., 2000, *ATLAS (Ilmu Pengetahuan Sosial) Indonesia dan Dunia*, Surabaya: Indo Prima Sarana.
- Suharto, Benedictus, 1990, Dance Power: The Concept of mataya in Yogyakarta Dance", *A Thesis* submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree Master of Art in Dance in University of California, Los Angeles.
- _____, 1999, *Tayub: Pertunjukan dan Ritus Kesuburan*, Bandung: Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia.
- Suharti, Theresia., 1993, "Joged Mataram Masa Lalu dan Kini", dalam *SENI: Jurnal Pengetahuan dan Penciptaan Seni*, III/03.
- Sumardjo, Jakob., 2000, *Filsafat Seni*, Bandung: Penerbit ITB.
- _____, 2003, *Simbol-Simbol Artefak Budaya Sunda: Tafsir-Tafsir Pantun Sunda*, Bandung: Kelir.
- _____, 2006, *Estetika Paradoks*, Bandung: Sunan Ambu Press.
- Sumijati, As., Fadlil Munawar, Inajati Adrisijanti, Hindun, Mutiah Aminy, (ed.), 2001, *Manusia dan Dinamika Budaya: dari Kekerasan sampai Baratayuda*, Yogyakarta: Fakultas Sastra UGM dan Bigraf.

- Suparlan, P., 1988, "Berbagai Jenis Akar Rumpun Struktur dan Pola Kerjanya", Makalah dalam Seminar Pusat antar Universitas Ilmu-Ilmu Sosial Universitas Indonesia bekerjasama dengan Yayasan Tenaga Kerja Indonesia.
- Suprapti, Mc., (ed.), 1980, *Aspek Geografi Budaya dalam Wilayah Pembangunan Daerah Lampung*, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Supriyanto, Pradanto Poerwono, Y. Hendarso, 1996, *Lintasan Sejarah Budaya Sumatera Selatan*, Palembang: Universitas Sriwijaya.
- Susantina, Sukatmi., 2001, *Inkulturasi Gamelan Jawa: Studi Kasus di Gereja Katolik Yogyakarta*, Yogyakarta: Philosophy Press.
- Suyuti, Nasruddin., 2003, "Bajo dan Bukan Bajo: Studi tentang Perubahan Makna *Sama* dan *Bagai* pada Masyarakat Bajo di desa Sulaho Kecamatan Lasusua Kabupaten Kolaka Sulawesi Tenggara", *Disertasi* untuk memperoleh gelar Doktor Ilmu Sosial pada Universitas Airlangga Surabaya.
- Suwarno, P.J., 1997, "Peranan Istana Nusantara dalam Pengembangan Bangsa Indonesia Moderen", Makalah dalam Seminar Kebudayaan Keraton Nusantara dalam Rangka Akhir Dasawarsa Pengembangan Kebudayaan 1988-1997, di UGM Yogyakarta, 4-5 November.
- Syahrir, Nurlina., 1996, "Sere Bissu Sebuah Ritual Adat Makassar Segeri Mandale Sulawesi Selatan Fungsinya Dulu dan Kini", *Tesis* untuk mencapai derajat sarjana S-2 pada Program Pengkajian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa Universitas Gadjah Mada.
- Syamsuddin, F., R. Nonsari, Tadjuddin Noor, M. Napis B.S., 1983/1984, *Ungkapan Tradisional yang Berkait dengan Sila-Sila dalam Pancasila*, Kantor Wilayah Propinsi Lampung, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- Tabahassa, Dulhai., B.M. Gutomo, Damsi Jamalan, M. Aswan Kusumawijaya, 1979, "Ensiklopedi Musik dan Tari Daerah Lampung", Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- "Tiga Wajah dalam Sorotan" dalam *Tempo*, 11 Juni 2006, p.79.
- Tjandrasasmita, Uka., Soekatno, Dulhai Tabahassa, Sri Wulaningsih, 1984, *Benteng dan Makam Pahlawan Raden Intan II Sejarah dan Pemugarannya*, Bidang Permuseuman Sejarah dan Nilai Purbakala, Kantor Wilayah Provinsi Lampung.
- Toer, Pramoedya Ananta., 2000, *Mangir*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- _____, 2001, *Arus Balik: Sebuah Epos Pasca Kejayaan Nusantara di Awal Abad 16*, Jakarta: Hasta Mitra.
- Toffler, Alvin, 1964, *The Culture Consumers*. New York: St. Martin's Press Inc.
- _____ and Heidi Toffler., 2002, *Menciptakan Peradaban Baru: Politik Gelombang Ketiga*. Yogyakarta: Ikon Teralitera.
- Tohari, Ahmad., 2004, "Perjumpaan Sastra dan Seni Tradisi", dalam *Majalah Gong: Media Seni dan Pendidikan Seni*, Edisi 61/VI/.
- Tsing, Anna Lowenhaupt., 1993, *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the Way Place*, Princeton New Jersey: Princeton University Press.
- Turner, Jonathan. H., 1978, *The Structure of Sociological Theory*, Illinois: The Dorsey Press.
- Turner, Victor., 1982, *From Ritual to Theatre*, New York: PAJ Publications.
- _____, 1988, *The Anthropology of Performance*, New York: PAJ Publications.
- Utomo, Kampto., 1957, "Masyarakat Transmigran Spontan di Daerah Wai Sekampung, Lampung", *Disertasi* untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Pertanian pada Universitas Indonesia Jakarta.

- _____, 1958, "Masyarakat Transmigran Spontan di Daerah Way Sekampung (Lampung)", dalam *Majalah Teknik Pertanian*, Tahun ke VII, Nomor 7, 8, dan 9, Juli – September, p. 170-185.
- _____, 1958, "Timbulnya Desa Jawa dari Masyarakat Transmigrasi Spontan", dalam *Majalah Teknik Pertanian*, Tahun ke VII, Nomor 7, 8, dan 9, Juli – September, p. 347-357.
- Van Royen, J.W., 1930, "Note over de Lampongse marga's, dalam *Med. Afd. Bestuurszaken der Buitengew*, van het Dept, V.B.B. Serie B, no. 7.
- Van Deer Zwaal, J., 1936, "Inlandse Gemeentewezen in Zuid-Sumatera en Javanen Transmigratie, dalam Thesis di Utrecht
- Waters, Malcolm., 1994, *Modern Sociological Theory*, London: Sage Publication.
- Wibatsu, Harianto Sumbogo, 1990, "Lelangen Dalem Beksan Lawung" Dihimpun dari "Kitab Primbon Lukmannakim Adammakna" Yogyakarta: Soemodidjojo Maha Dewa dan CV. Buana Raya.
- Wignjosoebroto, Soetandyo., Soedjadino, Danil Theodore Sparringa, Prijono, 1986, "Carok: Suatu Studi Cara Penyelesaian Sengketa di Tengah Masyarakat yang sedang Bertransisi", Laporan Penelitian pada Lembaga Penelitian Universitas Airlangga, Surabaya.
- Williams, Drid., 1997, *Anthropology and Human Movement: The Study of Dances*, Lanham, Md., & London: The Scarecrow Press Inc.
- Williams, Raymond., 1981, *Culture*, Glagow: Fontana Paperbacks.
- Winangun, Wartaya. Y.W., 1990, *Masyarakat Bebas Struktur: Liminalitas dan Komunitas Menurut Victor Turner*, Yogyakarta: Kanisius.

- Wiyata, Latief. A., 2002, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, Yogyakarta: LkiS.
- Wood, Robert E., 1997, "Tourism and the State: Ethnic Options and Constructions of Otherness", dalam Michel Pichard & Robert E Woods (eds.), *Tourism, Ethnicity, and the State in Asian and Pasific Societies*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Wolanin, Adam., 1978, *Rites, Ritual Symbols and Their Interpretation in the Writings of Victor W. Turner*, Roma: Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae.
- Wuthnow, Robert., James Davidson Hunter, Albert Bergesen, Edith Kuezweil., 1984, *Cultural Analysis: The Work of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault, and Jurgen Habermas*, London and New York: Routledge & Kegan Paul.
- Yamashita, Shinji., 1996, "Manipulasi Tradisi Etnik Upacara Pemakaman, Pariwisata dan Televisi: Kisah dari Tanah Toraja", dalam Stephanus Djuweng, et al., 1996, *Kisah dari Kampung Halaman: Masyarakat Suku, Agama Resmi, dan Pembangunan*, Yogyakarta: Interfidei.
- Yamin, Muhammad., 1952, *Gadjah Mada*, Kementerian PPK.
- Yudiaryani, 2002, *Panggung Teater Dunia: Perkembangan dan Perubahan Konvensi*, Yogyakarta: Pustaka Gondho Suli.
- Yusfil, 1997, "Baluambek dalam Festival Adat Pauleh Tinggi pada Kebudayaan Masyarakat Sicincin di Minangkabau, Sumatera Barat", *Tesis* sebagai syarat untuk mencapai derajat sarjana S-2 pada program Studi Pengkajian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Yusuf, Tayar, 1993, *Profil Propinsi Lampung*, Bandar Lampung: Gunung Pesagi.
- Zen, Hamdan dan Zubadi Mastal, (ed.), 1992, *Dampak Sosial Budaya Akibat Menyempitnya Lahan Pertanian*, Direktorat Jendral Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

B. Naskah Tak Tercetak

Ingguan Ratu dan Ahmad Sukri Pubian, 1988, "Deskripsi Cangget di Padang Ratu".

Ngediko Rajo, 1980, "Titi Gemati Adat Lapping".

Sempurnadjaja, Krisna R, 1989, "Keterem Abung Siwo Migo"

_____, 1989, "Aturan Adat Lampung Mergo Buay Nunyai".

_____, 1989, "Cepalo Wo Belas (12) dan Cepalo Walu Ngepuluh (80)"

_____, (ed.), 1990, "Catatan Marga-Marga Lampung 1928"

Soebing, Abdullah, 1991, "Recako Waway Ningek: (Riwayat Adat Lampung dalam Syair).

Warganegara, Marwansyah, "Masyarakat dan Adat Budaya Tulang Bawang".

C. Internet

www.id.wikipedia.org



