



ANNUAL INTERNATIONAL CONFERENCE ON EDUCATION AND ISLAMIC STUDIES  
(AICEIS)

**"The Contemporary Approach in Islamic Studies"**

**PASCASARJANA UIN IMAM BONJOL PADANG**

Presented at the 1<sup>st</sup> Conference

2022 November 22-23

Padang, Indonesia

## **RAJAH : TRADITION IN SUNDANESE CARITA PANTUN**

**Agus Heryana ([aheryana41@gmail.com](mailto:aheryana41@gmail.com)), Ria Andayani Somantri  
([riaanday1@gmail.com](mailto:riaanday1@gmail.com)), Arief Dwinanto ([ariefdw@gmail.com](mailto:ariefdw@gmail.com)), Resti Nurfaidah  
([sineneng1973@gmail.com](mailto:sineneng1973@gmail.com))**

Badan Riset dan Inovasi Nasional, Indonesia

### **ABSTRACT**

*Rajah* as part of the structure of the *carita pantun* (pantun story) in Sundanese tradition has specificity, especially when it is associated with the beliefs of the Sundanese people. *Rajah* in its function as a medium (intermediary,) between the pantun interpreter and the *karuhun* realm is an affirmation as well as an "acknowledgment" of the existence of *Sang Rumuhun*, *Sanghyang Tunggal*, or *Nu Maha Kersa*. He is part of the Sundanese cosmology that drives and causes various events in *Buana Pancatengah*. *Rajah* is an affirmation of the request for safety to *Sang Rumuhun*. Unlimited salvation is not to the individual, but also to all realms (*Alam*): *Alam Handap*, *Alam Tengah*, and *Alam Luhur*. The performance of *carita pantun* by *Ki Juru Pantun* always begins with an expression of a request through a *rajah* accompanied by a ritual. Each *rajah* in the pantun story contains cosmological elements in it. Later, the *rajah* became a separate part of the mantra group as a form of a request for salvation in every traditional ceremony. Searching for *rajah* in the Sundanese pantun Story Tradition uses a qualitative method with a descriptive analysis approach through content analysis. This study describes how the *rajah* has a noble meaning and is a representation of the religious Sundanese people.

**Keywords:** *carita pantun* (pantun story), *rajah*, tradition, Sundanese cosmology

### **ABSTRAK**

*Rajah* sebagai bagian dari struktur *carita pantun* Sunda memiliki kekhususan terutama bila dihubungkan dengan kepercayaan masyarakat Sunda. *Rajah* dalam fungsinya sebagai media (perantara) antara juru pantun dengan alam *karuhun* adalah penegasan sekaligus "pengakuan" terhadap keberadaan *Sang Rumuhun*, *Sanghyang Tunggal*, atau *Nu Maha Kersa*. Ia adalah bagian dari kosmologi Sunda yang menggerakkan dan menjadi penyebab dari berbagai peristiwa di *Buana Pancatengah*. *Rajah* adalah penegasan permohonan keselamatan kepada *Sang Rumuhun*. Keselamatan yang tidak terbatas untuk individu, melainkan juga untuk seluruh alam: *Alam Handap*, *Alam Tengah* dan *Alam Luhur*. Pergelaran cerita pantun oleh *Ki Juru Pantun* selalu diawali dengan ungkapan permohonan melalui *rajah* yang disertai ritual. Setiap *rajah* dalam *carita pantun* mengandung unsur-unsur kosmologi di dalamnya. Dalam perkembangan kemudian, *rajah* menjadi bagian tersendiri dalam kelompok mantra sebagai wujud permohonan keselamatan pada setiap upacara tradisional. Penelusuran *rajah* dalam tradisi *carita pantun* Sunda ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskripsi analisis melalui analisis isi. Penelitian ini menggambarkan bagaimana *rajah* mempunyai makna luhur dan representasi masyarakat Sunda yang religius.

**Kata Kunci:** Rajah, carita pantun, kosmologi Sunda

## 1. PENDAHULUAN

Pertama kali istilah *pantun* muncul dalam sebuah naskah kuno berangka tahun 1518 M, yaitu *Siksa Kandang Karesian*. Naskah yang dimaksud mengembarkan masyarakat Sunda telah mengenal (carita) pantun jauh sebelum naskah itu ditulis sebagaimana dinyatakan "*Hayang nyaho di pantun ma : Langgarang, Banyakcatra, Siliwangi, Haturwangi : prepanun tanya*". (Bila ingin tahu tentang pantun: Langgarang, Banyakcatra, Siliwangi, Haturwangi tanyalah juru pantun) (Atja, 1981:14; Danasasmita, 1987:83-84). Sayang, nama-nama carita pantun (lakon cerita) yang tertera pada naskah tersebut tidak lagi dapat dinikmati dewasa ini. Namun demikian, kita masih dapat menikmati catatan-catatan cerita pantun hasil inventarisasi dan dokumentasi yang dilakukan oleh Ajip Rosidi pada dekade tahun 1970-an. Ajip Rosidi ketika memimpin Proyek Pantun dan Folklore Sunda (1973) mencatat juru pantun dengan lakon-lakon yang dikuasainya, diantaranya adalah Argasasmita, Mantri Gudang Kopi di Kawunglarang (Majalengka) yang melakukan *Lutung Kasarung*. Dascin, Mantri Daun Kawalu Cikeusik (Banten) melakukan *Ratu Pasir Batang Umbul Tengah Nu Garwaan ka Putri Aci Keuling Wentang Gading*, Ki Atjeng Tamadipura yang berasal dari Situraja Kabupaten Sumedang melakukan *Mundinglaya di Kusumah*, dan Budak Mandjor, Ki Enjum berkedudukan di Ujung Berung, Bandung melakukan *Mundinglaya di Kusumah*. Misdi dari Sirna-Resmi, Cisolok Sukabumi, melakukan *Renggong Jaya* (Rosidi, 1983:35). Di samping itu terdapat juru pantun Aki Uyt Baju Rambeng dari Bogor yang melakukan *Ngahiyangna Pajajaran, Talaga Rancahmaya, Pajajaran Seuren Papan. Lalakon Curug Si Pada Weruh, Pakujajar Beukah Kembang, Kalang Sunda Makalangan, Pakujajar di Lawanggantung, Ronggeng Tujuh Kalasirna* (Djatisunda, 1993)

Istilah "pantun" dalam khazanah sastra Sunda, tidak sama dengan istilah "pantun" yang kita kenal dalam khazanah sastra lama Indonesia. Pantun dalam khazanah sastra lama Indonesia, merupakan jenis puisi lama yang terdiri atas empat larik, bersajak akhir silang ab-ab, terbagi atas sampiran dan isi (Sudjiman, P., 1984) pantun dalam pengertian ini pada sastra Sunda disebut *Sisindiran*. Sedangkan yang dimaksud "pantun" dalam sastra Sunda ialah *carita pantun*<sup>1</sup> (cerita pantun) yakni cerita (lisan) kisah mengenai kerajaan-kerajaan Sunda Kuna. Pada pengisahannya - yang dibawakan *juru pantun*- selalu diiringi petikan kecapi, kadang-kadang juga dengan iringan tarawangsa (Rosidi, 2000). Ada juga yang berpandangan *carita pantun* adalah seni bertutur yang diiringi petikan kecapi perahu, yang biasanya dilakukan sendiri oleh juru pantun (Sulaeman, 1983). Kisah disajikan dalam bentuk puisi dengan ritme khas dari petikan kecapinya disertai pernak-pernik persyaratan ritual upacaranya.

Penelitian (Saparudin, 2022) tentang carita pantun di Kanekes mengkonfirmasi tidak selalu cerita pantun diiringi kecapi. Sese kali kisahnya dibawakan dengan cara dideklamasikan tanpa iringan kecapi. Di samping itu, tradisi pantun Baduy merupakan solusi *pikukuh* masyarakat Baduy yang menabukan tradisi tulis. Saluran atau media penyampian pengetahuan adat dilakukan lewat tuturan yang disebut *pantun*. Yang dimaksud dengan pantun di sini bukan merupakan suatu karya sastra, melainkan lebih pada tuturan tentang aturan dan ajaran adat,

---

<sup>1</sup> Tradisi bercerita melalui juru pantun bukanlah milik orang Sunda semata, pada suku bangsa pun dikenal tukang cerita dengan sebutan berbeda. Tradisi bercerita yang dikelompokkan pada sastra lisan pada masyarakat Minangkabau dikenal dengan sebutan sastra lisan rebab atau sastra lisan kaba. Hal itu disebabkan pada saat pertunjukkan selalu diiringi dengan iringan rebab (Udin, 1996:2). Demikian pula masyarakat Sulawesi mengenal *La Galigo* sebagai bagian dari tradisi lisan yang mengisahkan berbagai sosial budaya masyarakatnya melalui tokoh ceritanya, Sawerigading (Perdana, 2019:117).

doa dan puja pada Yang Kuasa, mitologi dan legenda jejak leluhur, serta aturan dan ajaran sendi kehidupan. Pantun dilantunkan oleh sang ahli yang disebut juru pantun atau *tukang mantun*. Dalam praktiknya, juru pantun tidak dapat menuturkan pantunnya di luar upacara atau ritual yang bersangkutan. (Permana, n.d.)

Secara umum pantun Baduy terbagi atas pantun yang bersifat ritual adat, dan pantun yang merupakan syarat selamat atau hajatan keluarga. Meskipun demikian, baik pantun ritual maupun pantun selamat memiliki persyaratan yang sama bagi juru pantunnya, seperti sebelum memulai acara harus didahului dengan pembersihan/penyucian diri (mandi), dan membakar (*ngukus*) akar tanaman jamaka (*Dianella montana*), suatu tanaman dari famili *uphorbiaceae* sehingga menimbulkan wewangian. Jika tidak ada, maka yang mengadakan hajatan (*lancuran*) atau tuan rumah (*nu boga imah*) dapat menggantikannya dengan kemenyan (getah yang dikristalkan dari tanaman *Styrax benzoin* dari famili *Styraceae*).

Pertunjukan pantun pada masa lalu berhubungan erat dengan upacara *Ngaruat* daripada hanya sekedar hiburan. Pertunjukan pantun biasanya diadakan pada perayaan sehabis panen (*netepkeun/ngampihkeun pare*), perayaan nikah, khitanan atau pindah rumah. Pendek kata, pertunjukan tersebut merupakan bagian yang penting dari suatu upacara untuk memohon keselamatan, dan dekatnya hubungan kepada leluhur serta "penguasa-penguasa" tempat tertentu di sekitar masyarakat (Sulaeman, 1983:22). Pagelaran pantun itu sendiri yang digelar semalam suntuk, meliputi: penyediaan sesajen (makanan dan minuman, wangi-wangian, kapur sirih, rokok, serta barang-barang yang dijadikan lambang/kias), pembacaan do'a, pengucapan *rajah*, pagelaran, dan pengucapan *rajah* terakhir (*pamunah*).

Sebelum memulai cerita juru pantun terlebih dulu mengucapkan *rajah* yang ditujukan untuk memohon izin kepada leluhur penguasa setempat. Kemudian, permohonan izin disampaikan pula kepada makhluk halus yang ada di sekitar tempat pagelaran. Selain sebagai permohonan izin, *rajah* pun berisi permohonan perlindungan agar sebelum, selagi, dan sesudah pagelaran pantun, tidak ada peristiwa yang tidak diharapkan terjadi (Soeryawan, 1996: 90 ; Rosidi, 1983: 33; Garna, 1987: 145 ; Sulaeman, 1983: 22 ; Heryana, 2007: 18). Sebagaimana teks berikut: "*Hurip nu ngarajah, mangka hurip nu dirajah, hurip nu ngalalakonkeun, mangka hurip nu dilalakonkeun, hurip jaya di buana, hurip jaya dikurungan, asup sukma bayu ka kurunganana, hurip jaya di buana, hurip jaya dikurungan, kanton neda mulus rahayu, waras waluya sadaya, marteda ka nu kawasa*" (Rosidi, 2000) (Selamat yang merajah, maka selamat pula yang dirajah. Selamat yang melakonkan, maka selamat yang dilakonkan, Hidup jaya di buana, hidup jaya dalam kurungan (badan). Masuk sukma jiwa dalam kurungan, hidup jaya dalam kurungan, segera mohon kerahayuan, waras sehat semua, dalam lindungan Yang Kuasa).

Secara umum, struktur teks carita pantun terdiri atas: *rajah pamuka* (prolog berupa doa permohonan maaf dan keberkahan kepada leluhur dan sebagainya), isi kisah (narasi, deskripsi, monolog, dialog), pengantara (semacam sisipan yang digunakan dalam perpindahan setting), dan ditutup dengan *rajah pamunah/pamungkas* (epilog yang juga berupa doa permohonan maaf kepada leluhur dan sebagainya). (Rosidi, 1966) Tampaknya, meski struktur teks carita pantun itu berlaku secara umum atas berbagai versi carita pantun yang telah dipublikasikan, terutama yang berasal dari beberapa daerah di Jawa Barat, namun tidak menutup kemungkinan terdapat pengecualian bagi carita pantun yang dikenal di Kanekes (Baduy). Apa yang disebut sebagai *rajah pamuka* dan *rajah pamunah/pamungkas*, misalnya, tidak dikenal di Kanekes sebagai bagian dari carita pantun. Apalagi, di Kanekes, yang disebut sebagai *rajah* atau *rarajahan* adalah *jampé* (mantra) yang berfungsi untuk mengusir dan menyingkirkan segala kekuatan gaib dan juga hama yang bersifat merusak. (Saparudin, 2022)

Berkenaan dengan hal itu, pada carita pantun *Carita Pasirbatang Umbultengah Nu Garwaan Ka Putri Acikeling Wentanggading (Paksikeling)* dari Kanekes terdapat sebutan *pasaduan*. Menurut R. Satjadibrata, *Pasaduan* berasal dari kata *sasadu*. *Sasadu* artinya *nyaritakeun kasalahan sorangan bari menta dihampura* (menceritakan kesalahan diri sendiri sambil memohon maaf). Misalnya, saat diundang tetangga tidak bisa hadir. Hal yang mesti dilakukan adalah berkunjung kepada pengundang sebelum hari H. Pada saat kunjungan itu, ia memohon

maaf tidak bisa hadir pada waktunya dengan berbagai alasan. Itulah pengertian *sasadu* dalam keseharian. Dalam konteks cerita pantun Kanekes, *pasaduan* dilakukan sebagai pembuka kisah dengan memohon maaf sekaligus izin kepada Yang Agung untuk menceritakan sebuah kisah leluhur. Apakah *rajah* identik dengan *pasaduan* ?

|                                                                                       |                                                                                           |
|---------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------|
| Japun!<br>awaking kiwari<br>deuk make pasang pasaduan,<br>pasaduan guru.              | Japun !<br>badanku sekarang<br>akan menyampaikan <i>pasasuan</i><br>pasaduan guru         |
| Ahung!<br>pak sampun!<br>majar ahung tujuh balen<br>Ahung deui, ahung deui!<br>.....  | Ahung!<br>pak sampun !<br>katanya ahung tujuh balikan<br>Ahung lagi ahung lagi !<br>----- |
| Mula panjang pasaduanana,<br>sora rek nitipkeun sora awaking<br>dina sapeutingan ieu. | awal pasaduan yang panjang<br>bunyi yang menitipkan suaraku<br>untuk semalaman ini        |

(Rosidi, 1983)

Secara umum isi cerita pantun mengisahkan perjalanan putera-puteri kerajaan Pajajaran untuk mempersiapkan diri menerima tampuk pemerintahan. Dengan kalimat lain mendidik putra mahkota untuk memperoleh berbagai ilmu pengetahuan agar siap menerima tampuk kerajaan pada waktunya. Namun demikian, terdapat pula cerita pantun yang berkisah mengenai keruntuhan sebuah kerajaan atau mengisahkan berbagai ramalan masa depan yang berpijak pada nasihat-nasihat leluhur, termasuk di dalamnya adalah tentang kosmologi Sunda. Kosmologi berarti kesemestaalaman. Kesemestaalaman dalam tradisi (sastra) lisan atau tinjauan antropologi yang mengelompokkannya ke dalam folklore, sangat dekat dengan mite atau mitologi. Pengertian mitologi sering diartikan sebagai cerita yang berkaitan dengan dunia dewa-dewi. Itu artinya bercerita tentang "dunia lain", dunia yang berada di balik dunia nyata ini. Inilah yang menjadi titik pemberangkatan penelitian kosmologi Sunda dalam *rajah* atau *pasaduan carita pantun*.

## 2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Metodologi kualitatif berusaha memahami fakta yang ada di balik kenyataan, yang dapat diamati atau diindra secara langsung. Dalam hal ini penelitian kualitatif sebagai medan penemuan pemahaman merupakan kegiatan yang tersusun atas sejumlah wawasan, disiplin, maupun wawasan filosofis sejalan dengan kompleksitas pokok permasalahan yang digarap. Fakta yang diperoleh adalah sekumpulan rajah cerita pantun dari beberapa judul cerita beserta tradisi-tradisi yang melingkupinya. Hal pertama yang harus dilakukan adalah melakukan perbandingan "antar-teks" kemudian melakukan pendeskripsian, studi inilah yang dimaksud dengan metode deskripsi-komparatif. Selanjutnya, yang berkaitan dengan "teks" diperlakukan melalui pendekatan sastra. Salah satu pendekatan yang dipakai dalam penelitian yang dimaksud adalah *metode hermeneutika*.

Di samping itu, dilakukan pula teknik pengumpulan data berupa observasi (pengamatan terlibat); serta komunikasi langsung dalam bentuk wawancara mendalam. Sumber data lain yang sifatnya sekunder adalah kepustakaan. Kepustakaan, diperlukan untuk menunjang data penelitian tentang kepercayaan masyarakat yang diperoleh melalui wawancara.

### 3. HASIL DAN PEMBAHASAN

#### 3.1. Turunan Rajah

Khasanah tradisi lisan Sunda menempatkan rajah tidak saja sebagai pembuka kisah cerita pantun, melainkan menginspirasi bidang seni lain. Sekurang-kurangnya rajah menjadi bagian dari seni pertunjukan, upacara adat, dan seni sastra. Di bidang seni pertunjukan dalam lingkungan pegiat budaya Sunda, akrab dengan ungkapan "*Urang ngarajah heula*", manakala acara akan dimulai. "*Ngarajah*" merupakan kata kerja dari kata rajah yang berarti melakukan rajah. Rajah secara sederhana diartikan sebagai nyanyian doa yang merupakan adopsi dari tradisi pergeleran cerita pantun. *Ngarajah* sebagai bagian dari seni pertunjukan dilakukan oleh seseorang sambil memetik *kecapi* (berbentuk) *perahu*. Isinya tidak lebih dari permohonan keselamatan kepada Tuhan agar selama acara berlangsung berjalan dengan lancar dan aman. "Tradisi *ngarajah*" boleh dikatakan muncul di lingkungan pegiat budaya belum begitu lama, yang terinspirasi oleh pergeleran carita pantun. Misalnya sebelum acara seminar dimulai sebagai pembukanya dipertunjukkan penampilan *ngarajah* dengan durasi antara 5-10 menit. Jadi, pelantunan *ngarajah* bersifat mandiri tanpa ada kaitan dengan carita pantun.

Pada seni pertunjukan *mamaos* atau tembang Sunda, rajah pantun ditempatkan pada kedudukan sebagai pembuka acara sebagaimana pergeleran cerita pantunnya. "*In the most traditional performances of tembang Sunda, the evening begins with a song known as lagu rajah, or invocational song. It has a primarily spiritual role in tembang Sunda performance, and is rarely used at commercial gigs*" (Williams, 2001). Istilah rajah dalam tembang Sunda (*Mamaos*) sesungguhnya bukan identik dengan rajah pantun, melainkan diwujudkan dalam bentuk lagu yang disebut *Kunasari* atau *Kunosari* (Sukanda, 1996: 50; Heryana, 2000: 32). Lagu yang dimaksud dalam klasifikasi *Mamaos* merupakan jenis lagu *Papantunan*, yakni lagu-lagu yang mengambil dasar pembentukannya pada penyajian seni carita pantun Sunda terutama mengacu pada carita Pantun *Munding Laya di Kusumah* (Wiratmadja, 1996:18-31). Oleh karena itu, bentuk rajah pada *mamos* merupakan turunan dari pertunjukan pantun. (Danasasmita, S. (1979). "*Latar Belakang Sejarah, Sosial Dan Budaya Seni Pantun - Penelusuran Google*, n.d.)

Dalam pada itu, kebiasaan mengawali pertunjukan pada seni tradisional bukanlah milik sang juru pantun atau penembang tembang Sunda, melainkan pada semua jenis kesenian tradisional. Ada sejumlah lagu yang dianggap sebagai nyanyian doa dan dianggap setara dengan rajah. Lagu yang dimaksud adalah *Kidung*, *Kembang Gadung*, umumnya lagu-lagu ini digunakan pada seni gamelan *saléndro*. (Williams, 2001) Demikian pula pada seni terbangun (Nugraha, n.d.), beluk (Rostiyati, 2019) *reog* atau *ogel*, calung.

Pesan penting dari tradisi rajah beserta turunannya adalah kedekatan masyarakat Sunda dengan penguasa alam gaib dan lebih jauh lagi dengan Tuhan-nya. Kedekatan dengan Tuhan-nya direpresantasikan dalam wujud nyanyian doa meminta izin sekaligus perlindungan-Nya untuk segala sesuatu yang akan dikerjakannya. Hal ini sesuai dengan ungkapan: "*mipit kudu amit, ngala kudu, ngeduk cikur kudu mihatur, nyokel jahe kudu micarek*" (Sam, 1986), yang bermakna segala sesuatu yang akan dikerjakan mesti meminta izin atau memberitahu. Seolah-olah pada dirinya merasa dipantau oleh Yang Maha Kuasa.

Sebuah pertunjukan carita pantun tidak lepas dari upacara ritual yang ditandai dengan penyediaan sesajen dan pembakaran kemenyan di atas *parupuyan* oleh *juru pantun*. Tujuannya adalah meminta izin kepada leluhur sekaligus memohon keselamatan dalam pergeleran carita pantun (Sumardjo & Sukristian, 2013). Proses persembahan pada leluhur atau "dunia atas" ini kerap kali terjadi pula pada upacara-upacara adat tradisional. Misalnya, pada saat *ampih pare* (menyimpan padi di lumbung) dalam sebuah rangkaian *Upacara Seren Taun* di kampung adat

diawali dengan *ngarajah*. *Ngarajah* yang disertai kelengkapan berbagai sesajiannya menjadi pembuka upacara *ampih pare*. Demikian pula pada upacara *Munar Lembur* di Kasepuhan Cisungsang (Satriadi & Somantri, 2016) dan Upacara *Hajat Lingkungan* di Kampung Banceuy. (Somantri, 2006) Di Baduy setiap pertunjukkan pantun mesti melakukan laku khusus untuk juru pantunnya. Yakni dahulu dengan pembersihan/penyucian diri (mandi), dan membakar (*ngukus*) akar tanaman *jamaka* (*Dianella montana*) yang menimbulkan wewangian. Jika tidak ada, maka yang mengadakan hajatan (*lancuran*) atau tuan rumah (*nu boga imah*) dapat menggantikannya dengan *menyan* (getah yang dikristalkan dari tanaman *Styrax benzoin* dari famili *Styraceae*). (Permana, n.d.)

Upacara ritual ditandai dengan pembakaran kemenyan sebagai refleksi hubungan juru pantun dengan dunia atas. Frase *kukus*, *parupuyan*, *menyan putih*, *ngelun ka manggung*, dan *Sang Rumuhun* merupakan "paket" dalam melakukan persembahan kepada leluhur. (Agus Heryana; Suwardi A. P, 2007) Misalnya, penyeruan leluhur melalui simbol asap dengan ungkapan "*Bul kukus ngaraning kukus, tanpa leungit ngaraning parupuyan, ratna gumilang ngaraning menyan, kukus kuring menyan putih, kang gelun ka manggung ka sang rumuhun*" (bul kukus namanya kukus, ilang sirna namanya *parupuyan*, intan cemerlang nama kemenyan, dupaku kemenyan putih, berasap menuju dunia atas kepada sang Rumuhun) [pantun *Demung Kalagan*].

Dalam pada itu, rajah sebagai bagian dari seni sastra ditunjukkan dengan struktur tradisional yang memiliki ritme dan pola-pola yang teratur. R. Danadibrata yang menulis *Kamus Sunda* (2007) menerangkan entri rajah sebagai berikut: *Rajah doa at. Jampé nu biasana dilagukeun, memeh prak mantun supaya salamat lahir-batin, salamat nu ngalalakonkeunana, salamat nu naggapna; ngarajah teh minangka menta widi di para dewa-dewi, ti Sang Rumuhun memeh prak mantun. Rajah pamunah; rajah pikeun tulak bala jeung pikeun panyinglar bala, up.d.a. dina rek ngaleunggeuh, di pamandian, di enggon, pawon, diunggal pokok imah jeung di sejen-sejen tempat, sangkan dedemit ulah ngaganggu* (Rajah: doa atau jampi yang biasanya dilagukan, (dilakukan) sebelum memulai pertunjukkan pantun agar selamat lahir-batin, selamat yang melakonkannya, selamat yang menyuruhnya (orang yang menanggapi pantun). *Ngarajah* (merajah) adalah meminta izin para dewa, kepada Sang Rumuhun sebelum pertunjukkan pantun. *Rajah Pamunah* adalah rajah untuk penolak bala dan untuk perlindungan, misalnya saat akan menyimpan padi, di pemandian, di tempat tidur, di dapur, di setiap sudut rumah dan diberbagai tempat agar dedemit (makhluk halus) tidak mengganggu.

Pengertian Rajah di atas, menunjukkan adanya keterkaitan antara "ucapan-ucapan khusus yang ditujukan kepada makhluk gaib -berupa mantra- dengan cerita pantun itu sendiri. Artinya, sebuah cerita pantun akan diawali dengan Rajah, baik *Rajah Pamunah* maupun *Rajah Panutup*, yang sebenarnya tidak berkaitan dengan unsur cerita pantun. Tanpa Rajah pun sebenarnya cerita pantun dapat berjalan tanpa gangguan apapun; tanpa sedikitpun kehilangan esensinya sebagai cerita epos. Tetapi, dalam pandangan genre Pantun Sunda, penyertaan Rajah adalah sesuatu yang mutlak. Tanpa Rajah, cerita pantun kehilangan identitasnya sebagai cerita yang bertalian dengan kesakralan atau kesucian. (Heryana, 2022) Dengan kalimat lain, Rajah merupakan konvensi sastra pantun (Abdulwahid, 1980) yang memiliki strukturnya sendiri. Jadi, Rajah adalah ciri seni pantun di Jawa Barat berupa mantra yang diucapkan oleh juru pantun untuk meminta keselamatan dan perlindungan kepada Yang Gaib, baik sebelum maupun sesudah mengisahkan lakon pantunnya. Dalam Rajah, sering disebut nama-nama tertentu yang sekiranya dapat melindunginya dari berbagai gangguan. Misalnya, nama-nama yang bertalian dengan keyakinan dalam agama Islam, seperti: Allah dan para nabi-nabinya serta para malaikatnya. (Sumardjo & Sukristian, 2013) Di samping itu, nama-nama karuhun, leluhur, tidak lupa disebut. Nama yang disebut biasanya nama-nama karuhun yang dianggap menjadi pelindung tempat mengadakan pertunjukkan pantun itu atau tempat asal juru pantun. Juru pantun juga dalam rajah meminta perkenan kepada para tokoh yang hendak dikisahkan agar tidak merasa tersinggung.

Dalam perkembangan selanjutnya, Rajah menjadi mantra tersendiri yang digunakan ketika mendatangi suatu tempat yang angker, membuka lahan untuk bertani, akan mendiami suatu tempat, bertujuan untuk dijauhkan dari siluman-siluman juga dedemit, penjagaan dari orang-orang yang berbuat jahat terhadap kita, dan memusnahkan impian buruk. Makhluk yang sering dilafalkannya adalah makhluk halus baik dan makhluk halus jahat. (Ningrum, 2018) Senada dengan pandangan tersebut, (Abdulwahid, 1980) menyatakan bahwa rajah secara implisit adalah "jampi" (pen. penolak bala), seperti tersurat dari ungkapan *punika rajah pamunah* "inilah jampi keselamatan" (kata *punah* artinya impas, lunas; *pamunah* berarti alat untuk melunasi; ini berkaitan dengan fungsi pantun sebagai ruatan, atau penebus kaul). Rajah sebagai jampi untuk menyelamatkan berbagai macam benda: *paragi munah* segala "alat pembersih apa saja"; pembersih dalam arti membersihkan dari rongrongan malapetaka dan marabahaya. Rajah "bisa" menyelamatkan (melindungi) godaan makhluk halus untuk menghancurkan: bumi, manusia, rumah, dan benda-benda lainnya yang berhubungan dengan kehidupan manusia. Hal itu dapat kita telusuri dan tercermin dari ungkapan berikut:

*"Punika rajah pamunah  
paragi munah sagala  
munah lemah katut imah  
munah kayu katut watu  
munah cai katut diri  
munah raga sareng banda"*

"Inilah jampi pembersih  
untuk membersihkan (menyucikan) apa pun  
menyucikan bumi beserta rumah  
menyucikan kayu beserta batu  
menyucikan air beserta diri  
menyucikan badan jasmani juga harta kekayaan"  
(Raden Munding Laya Di Kusuma)

### 3.2 Kandungan dan Makna Rajah Carita Pantun

#### 3.2.1 Penghuni Alam Mite (Gaib)

Beberapa pengertian mengenai mite, misalnya diberikan oleh (Heryana, 2012) yang mengemukakan mite adalah cerita yang kuno-kuno dari zaman manusia masih merasa bersatu dengan alam, dan kejadian gaib sekelilingnya. Mite biasanya melukiskan kelahiran bangsa, pertemuan orang tua-tua dengan dewa-dewa, roh, dan sebagainya. Karunia dan sengsara yang diperoleh, perjanjian dan juga larangan yang diadakan. Mite tidak berdasarkan pikiran logis, melainkan perasaan, pikiran mitis, yang tidak dimiliki manusia pada zaman moderen ini. William R. Bascom (Danandjaja, 1984) memperjelas pendapat Emeis bahwa mite adalah cerita yang dianggap benar-benar terjadi serta suci oleh yang punya cerita. Mite ditokohi oleh dewa-dewa atau makhluk setengah dewa, terjadinya di dunia lain atau di dunia yang bukan dunia seperti kita kenal sekarang, dan masa terjadinya sudah lama sekali. Sementara itu, menurut Hooykas ialah cerita dewa-dewi yang bersumberkan keagamaan dan merupakan kepercayaan asal-usul suatu bangsa atau keturunan, di samping mengandung unsur ajaib.

Mite menurut pendapat beberapa tokoh sebagaimana dikemukakan di atas, senantiasa berhubungan dengan sifat suci, gaib, dan sakti, dipercayai seakan-akan terjadi, tokoh pelakunya dihubungkan dengan dewa atau dewi, serta mempunyai latar belakang sejarah. Rajah bukanlah mite dalam pengertian sebuah cerita yang bersifat naratif (paparan) tentang dewa-dewa. Tetapi, di dalam rajah terkandung sejumlah nama-nama yang dianggap dewa atau tokoh suci adalah sebuah fakta. (Agus Heryana; Suwardi A. P, 2007) Penelusuran atas beberapa rajah carita pantun mencatat nama-nama yang berhubungan dengan mite, yaitu: *Sang Rumuhun, Hiyang Guru Agung Pangruhum, Guru Hyang Nungal, Ahung, Sanghyang Handaru, Sanghyang Hantiga,*

*Batara Susuk Tunggal, Guru Putra Hyang Bayu, Sang Minorarama*. Di samping itu terdapat pula gelar tanpa diikuti nama diri seperti: *pohaci, dewata (dewa), guriang, batara, dan batari*, seperti: *Batara Nagaraja, Batari Nagadanti*. Secara langsung pun disebutkan pula hirarki kedudukan para dewa yang dimaksud dengan ungkapan *ka sakur anu di luhur ka Guru Hyang Tunggal* (kepada setiap yang di atas, kepada Guru Hyang Tunggal) dan *ka sakabeh anu di handap, ka batara ka batari ka resi eujeung pandita* (ke semua yang di bawah, ke batara ke batari, ke resi dan pendeta). Ungkapan tersebut bermakna bahwa Guru Hyang Tunggal berada pada kedudukan tertinggi, sedangkan batara, resi dan pendita kedudukannya berada di bawahnya.

Tinjauan pemakaian nama dalam kaitannya dengan intensitas kemunculan nama masing-masing pada setiap rajah menunjukkan kata atau nama *Ahung* dan *Sang Rumuhun* menduduki peringkat tertinggi, kemudian Guru Hyang Tunggal, Guru Putra Hyang Bayu, Batara Susuk Tunggal, dan Sang Minorarama. Nama-nama yang terakhir digunakan sebagai nama lain dari Sang Rumuhun atau penjelasan sekaligus penegasan dari nama Sang Rumuhun sesungguhnya. Jadi, nama-nama lain dari Sang Rumuhun –seperti tercantum dalam rajah-rajah- menunjukkan pada satu "benda" yang sama. Nama *Ahung* dan *Sang Rumuhun* merupakan kata kunci dalam setiap rajah. Semua "doa", pengharapan, pemujaan dan permintaan ditujukan kepada nama tersebut. Siapakah *Ahung* dan *Sang Rumuhun* itu ?

- **Ahung**

Jauh sebelum agama-agama (samawi) lahir, penyeruan kepada Sang Pencipta dilakukan dengan bunyi-bunyi dan kode tertentu. Sebut saja dengan bahasa rahasia yang hanya dimengerti oleh diri atau kelompok bersama Tuhan Penciptanya. Contoh yang ekstrem adalah adanya huruf-huruf rahasia dalam permulaan ayat pada setiap surat tertentu dalam kitab suci Al-Quran. Huruf Alif Lam Mim, misalnya, dalam surat Al-Baqarah ayat 1 sering tidak diterjemahkan atau diartikan. (Hamka, n.d.) dalam hal ini menjelaskan adanya dua kelompok dalam menafsirkan ayat tersebut. Kelompok pertama berpandangan memberikan penafsiran tersendiri; artinya memberi arti sendiri, seperti: Alif Lam Mim diartikan Allah – Jibril – Muhammad. Kelompok kedua, berpandangan bahwa aksara tersebut adalah rahasia Allah. Oleh karena itu, cukup ditulis sesuai dengan huruf yang digunakannya, apa adanya. Kalau pun diberi penjelasan, tidak lebih sekedar menunjukkan keterangan bahwa makna ayat tersebut hanya Allah saja yang mengetahui.

Aksara Alif Lam Mim sesungguhnya mengandung bunyi dengung. Sekali lagi kita tidak tahu rahasia dibalik aksara tersebut. Namun, dalam kehidupan sehari-hari bunyi nasal (baca: dengung) selalu dihubungkan dengan sesuatu yang besar, tinggi, sakral dan agung. Beberapa contoh kata dalam bahasa Sunda yang mengandung bunyi dengung adalah sebagai berikut: *panggung, manggung, degung, gung* atau *keung* (bunyi suara gong yang ditabuh), *indung* dan seterusnya. Lepas dari masalah tersebut, prasasti-prasasti yang ditemukan di Tatar Sunda pun ada yang menggunakan kata yang senada dengan kata *Ahung*. *Prasasti Kabantenan* diawali dengan ungkapan *Ong awignam astu* yang berarti semoga selamat. (Ekajati, 2005) *Ong* nyaris tidak bermakna secara harfiah, tetapi lebih merupakan aksara khusus dan rahasia seperti halnya ucapan dalam agama Hindu dan Budha dengan kata AUM yang berarti sang Budha.

Analogi-analogi di atas seyogyanya menjadi bahan pertimbangan dalam memaknai kata *Ahung* yang demikian dominan dalam dunia rajah. Kamus manapun yang berbahasa Sunda tidak menyantumkan kata *ahung* pada entrinya. Tentu saja untuk memaknai kata tersebut diperlukan analogi-analogi atau bahan lain yang sekiranya berhubungan dengan konteksnya. Oleh karena itu, tidaklah berlebihan berbagai kemungkinan pertanyaan dan jawaban akan terus bermunculan. Apakah tidak mustahil kata *Ahung* dianalogikan menjadi agung dan berarti Yang Agung. Perkataan Yang Agung biasanya dinisbahkan atau ditujukan kepada "sesuatu" yang maha dalam segala hal, dalam hal ini adalah Tuhan pencipta alam. Jadi, *Ahung* diidentikkan dengan Tuhan. Namun demikian, tidak menutup kemungkinan penafsiran kata tersebut dimaknai untuk mencari atau menarik perhatian tentang sesuatu yang penting. Kata *Ahung* sendiri tidak mengacu kepada "sesuatu", melainkan suasana atau nuansa keagungan (baca:

kesakralan) yang diciptakannya. Perhatikan kutipan rajah di bawah ini yang sarat dengan bunyi dengung /hung/.

Ahung!  
pak sampun!  
majar ahung tujuh balen  
Ahung deui, ahung deui!

Ahung manglunga,  
ahung manglingeu,  
ahung mangdegdeg,  
ahung manglindu.

(Rajah Carita Pasirbatang Umbultengah Nu Garwaan Ka Putri Acikeling Wentanggading (Paksikeling))

Ahung buta kasundulan  
Ahung buta ka sunian  
hol bumi hol langit  
hol manusa hol setan  
manusa lawas setan lawas  
pada sirna lamat  
mangkan mir biribis  
ulah sindang barang geusan  
tata pangkat di salin deui

Ahung gurit liman putih lalakina  
Ahung sang seda malela  
Ahung sang seda tunggal  
Sang tunggal sang rajah pamunah  
Sang punah sang darma jati  
tanah lemah tepu bumi

(Rajah Demung Kalagan)

- **Sang Rumuhun**

Kata kedua yang sering muncul adalah Sang Rumuhun. Arti Sang dalam bahasa Sunda merupakan partikel atau kata sandang yang bermakna penghormatan kepada orang atau "sesuatu" yang memiliki kedudukan lebih tinggi, misalnya, Sang Prabu, Sang Putri dan sebagainya. Sementara kata Rumuhun berasal dari kata /ruhun/ yang telah diberi sisipan /um/. Fungsi sisipan /um/ di sini adalah menunjukkan penegasan. Kata ruhun itu sendiri berarti dahulu, depan, yang pertama; rumuhun dahulu, lebih dahulu, para leluhur, nenek moyang. Jadi, Sang Rumuhun berarti dewa yang pertama. (*Kamus Bahasa Sunda Buhun / Elis Suryani, A. Marzuki / PERPUSTAKAAN UMUM DISPUSIPDA JABAR*, n.d.) Masih berkaitan dengan kata ruhun, dalam Ensiklopedi Sunda (Rosidi, 2000) disebutkan bahwa orang Sunda pun mengenal kata karuhun yang berarti orang-orang yang telah meninggal dunia. Karuhun di sini diartikan sebagai leluhur atau nenek moyang yang telah tiada, baik yang merupakan cikal-bakal maupun tokoh-tokoh dari generasi-generasi berikutnya bagi satu keluarga, kampung, atau suku. Di samping itu, karuhun pun merupakan agama purba orang Sunda yang berpusat pada pemujaan nenek-moyang. Agama purba hendaknya diartikan sebagai agama sebelum masuknya agama Hindu dan Buda.

Makna Sang Rumuhun sebagai dewa pertama dapat dijelaskan melalui kutipan-kutipan rajah berikut. Sang Rumuhun berkedudukan di tempat yang tinggi (*ka pupunclak agung pamunjung, anu Agung Sang Rumuhun; ka luhur ka Sang Rumuhun ka Guru Putra Hiyang Bayu*). Ia pun merupakan tujuan dalam mempersembahkan kebaktian seseorang. Hal ini simbolkan dengan asap kemenyan atau dupa (*Bul kukus ngaraning kukus, tanpa leungit ngaraning parupuyan, ratna gumilang ngaraning menyan, kukus kuring menyan putih, kang ngelun ka manggung, ka Sang Rumuhun, ka Guru Putra Hyang Bayu*). Siapakah nama Sang Rumuhun itu ? Dia bernama Hiyang Guru Agung Pangruhum atau Guru Putra Hiyang Bayu. Dialah yang langgeng, maha tunggal, dan penguasa semesta alam (*anu nunggal di kalanggengan, anu langgeng dina nunggalna, anu ngabogaan sakabeh alam, anu ngabogaan sakabeh jagat !*)

Sebuah naskah sejarah tradisional Sunda berjudul *Carita Parahiyangan* yang ditulis akhir abad ke-16 mencantumkan sebutan Sang Rumuhun. Pada teks naskah tersebut, kata Sang Rumuhun oleh penulisnya diartikan leluhur.

"*Pun Rahiyang Sanjaya! Rahiyangtang Kuku tu mönang tapana. Mikuku(h) Sanghiyang Darma kalawan Sanghiyang Siksa. Nurut talata(h) Sang Rumuhun, ngawayangkön awak carita. Bo(h) keh ku uang turut tanpa tintimana. Biyaktakön ku urang. Ja urang sarwa kaputraan. Urang döng Tohaan pahi anak dewata*" ("Maaf, Rahiyang Sanjaya. Rahiyangtang Kuku itu berhasil tapanya : berpegang teguh kepada Sanghiyang Darma dan Sanghiyang Siksa. Mengikuti amanat leluhur mengatur perilaku kehidupan. Marilah kita tiru tanpa diam-diam. Kita buktikan bahwa kita seketurunan. Kita dengan Tohaan (di Kuningan) semua anak dewata"). (Atja & Karesian, 1981)

*Talatah Sang Rumuhun*, demikianlah kata yang dipakai pada kutipan di atas yang berarti amanat leluhur. Penghormatan kepada leluhur (baca: Sang Rumuhun) tidak terbatas pada ritualitas upacara-upacara tertentu saja, tetapi juga melaksanakan petuah, amanat, ajaran yang disampaikannya merupakan wujud kebaktian terhadapnya. Ajaran atau amanat leluhur –dalam konteks ini – terdapat pada catatan-catatan berupa naskah kuno, seperti disinggung dalam kutipan tersebut, yaitu naskah *Siksa Kandang Karesian*.

Selanjutnya, guna melengkapi istilah-istilah yang sering muncul dalam rajah atau *pasaduan*, berikut dikemukakan istilah yang dimaksud.

- **Hyang**

Kata Hyang sering ditulis dengan dengan berbagai ragam, tetapi dalam makna dan tujuan yang sama, yakni mengacu pada satu kata untuk nama Tuhan. Tercatat beberapa penulisannya adalah hyang, sang hyang, sanghyang, sanghiang, dan sangiang. Kata hyang merupakan sebutan untuk penghuni Kahiang, yang dalam cerita wayang menjadi tempat para dewa. Konsep hyang yang diartikan sebagai Tuhan merupakan kreativitas orang Sunda atas ketidakpuasannya terhadap kepercayaan kepada karuhun (leluhur), agama Hindu dan Buda, terutama karena adanya gambaran Tuhan yang bersifat politeistis (jumlah banyak). Sifat politeistis Tuhan menimbulkan kebingungan untuk memuja salah satu Tuhan. Atas dasar inilah lahir konsep Tuhan yang dinamai Hyang. Dilihat dari kacamata makna, kata *hyang* itu berarti yang hilang, yang gaib. Konsep hyang berpangkal dari makna dan proses terbentuknya roh dalam kepercayaan leluhur. Akan tetapi hyang bukan berasal dari jiwa manusia sebagaimana roh atau arwah, melainkan terbentuk dengan sendirinya. Menurut mereka, Hyang itu merupakan sesuatu yang gaib, tetapi diyakini adanya, tunggal (bukan jamak), dan menguasai seluruh alam. Sifat-sifat Hyang menurut keyakinan mereka tercermin dari nama-nama yang diberikan kepadanya, yaitu *Sanghyang Keresa* (Maha Pencipta), disebut juga *Batara Tunggal* (Yang Esa) atau *Batara Seda Niskala* (Yang Gaib), *Batara Jagat* (Yang Menguasai Alam), *Nu Ngersakeun* (Yang Berkehendak) dan *Batara Guru* (Yang Maha Tahu). Dewa-dewa agama Hindu tetap diakui dan dipercayai, tetapi kedudukannya menurun, bukan lagi sebagai Tuhan, melainkan hanya sebagai pembantu Tuhan. (Ekajati, 2005)

- **Kahiyangan**

Tempat bersemayan para dewa dan Hyang. Naskah *Sanghyang Siksa Kandang Karesian* melukiskan tempat itu menurut warna dan kedudukan mata angin (Danasasmita, S. (1979). *"Latar Belakang Sejarah, Sosial Dan Budaya Seni Pantun - Penelusuran Google, n.d.)*. Sedangkan naskah *Sewakadarma* menyebutkan kedudukan mata angin dan bahan baku bangunan di tempat itu menurut warna masing-masing. Lukisan tempat itu diawali dengan menyebutkan kahiyangan para dewa lokapala (pelindung dunia), yaitu dewa Isora (Iswara), Wisnu, Mahadewa, Brahma, dan Siwa yang ditata menurut rucita (=konsep) ajaran Siwasidanta seperti yang diuraikan dalam SSKK. Di atas kediaman kelima dewa itu terletak Kahiyangan Sari Dewata dengan Ni Dang Larang Nuwati sebagai penghuninya, yang ketika hidup di dunia telah berikrar tidak akan kawin agar dapat mengabdikan diri kepada agama (Danasasmita, 1987: 68). Namun ikrarnya terdorong oleh kesedihan karena cintanya tak berbalas; karenanya dia tidak dapat menempati surga tertinggi. Setingkat di atasnya terletak Kahiyangan Bungawari, tempat tinggal Pwah Sanghyang Sri (dewi padi), Pwah Naga Nagini (dewi bumi), Pwah Soma Adi (dewi bulan) yang menghuni jungjunan bwana (puncak dunia). Di situlah terletak batas kehidupan surgawi. Sang Atma (jiwa) yang telah lepas dari kungkungannya boleh singgah di setiap tingkat kahiyangan. Namun jiwa yang mantap karena gemblengan ajaran Sewakadarma tidak akan berlama-lama singgah di situ. Ia akan terus naik mencari lapisan yang layak bagi dirinya. Dari Bungawari masih ada tangga emas untuk naik ke lapisan lebih tinggi. Untuk masuk ke sana tidak akan ada ajakan atau undangan. Setiap jiwa yang sempurna menjalankan ajaran Sewakadarma akan mampu memasukinya. Ia akan tiba di bumi kancana (dunia emas); di situlah terletak Jatiniskala (keabdian yang sejati). Keadaan serba cerah dalam keheningan mutlak. Jiwa telah sampai ke ujung perjalanan karena di situlah terletak keabadian. Ia telah lepas dan melampaui para dewa dan para hyang.

- **Buanapancatengah**

Alam tempat manusia hidup yang dalam cerita wayang sering disebut mayapada dan arcapada yaitu dunia ini seperti yang disebut dalam carita pantun. Merupakan salah satu alam menurut mitologi Sunda lama, seperti yang masih terdapat dalam kepercayaan orang Kanekes. Menurut kepercayaan mereka, ada tiga alam, yaitu Buana Nyuncung tempat bersemayan Sang Hyang Keresa, tempatnya paling atas, Buana Pancatengah tempat hidup manusia dan makhluk lainnya yang terletak di tengah, dan Buana Larang, yaitu neraka. Antara Buana Nyuncung dan Buana Pancatengah terdapat 18 lapisan alam yang tersusun dari atas ke bawah. Lapisan teratas disebut Bumi Suci Alam Padang atau Kahiyangan, disebut juga Mandala Hyang yang menjadi tempat Sunan Ambu dan para pohaci.

- **Batara**

Sebutan atau gelar yang diberikan kepada sesuatu yang dipuja dalam kepercayaan lama. Di Kanekes, Sang hyang Keresa (Yang Maha Kuasa) disebut Batara Tunggal (Tuhan Yang Maha Esa) atau Batara Jagat (Penguasa Alam). Juga bisa dipakai sebutan atau gelar untuk dewa atau manusia yang merupakan titisan dewa di dunia pewayangan, baik dalam wawacan maupun dalam pedalangan. Seperti Dewa Guru disebut Batara Guru, Dewa Siwa disebut Batara Siwa, Sri Kresna disebut Batara Kresna, Dewa perempuan atau dewi disebut Batari, seperti Batari Durga, Batari Uma, dan lain lain. Dalam rajah pantun sering disebut ka batara ka batari, tapi hampir tak pernah disebut ka dewa ka dewi. Menurut kepercayaan orang Kanekes, Sang Hyang Keresa menurunkan tujuh batara ke buana pancatengah; yang paling tua disebut Batara Cikal, menjadi leluhur orang Kanekes, sedang keenam batara lainnya menyebar ke berbagai tempat lain.

- **Guriang**

Ada sebuah ungkapan dalam Sunda, *"Beunang guguru ka gunung, beunang tatanya ka Guriang"*, yang artinya, "Hasil berguru kepada gunung dan bertanya kepada Guriang". Istilah

Guriang sendiri diyakini sebagai lelembut, siluman, dan roh gunung. Ungkapan gunung dan Guriang bagi masyarakat Sunda lama merupakan sumber inspirasi pengetahuan, kearifan, kebaikan, dan keindahan.

- **Pohaci**

Makhluk kahiang perempuan dalam alam kepercayaan Sunda lama seperti tergambar antara lain dalam Carita Pantun. Pohaci menjadi pembantu Sunan Ambu, seperti Bujangga. Beberapa nama pohaci yang terkenal ialah Pohaci Dandayang Sanghiang Sri, Pohaci Wiru Mananggay, Pohaci Sang Kama Seda, Pohaci Sang Kama Sakti, Pohaci Anjung Larang, Pohaci Windu Larang, Pohaci Rincik Bumi dll. Pohaci biasanya diturunkan oleh Sunan Ambu ke Buana Pancatengah kalau ada anak cucunya yang sedang mengalami kesukaran, misalnya ketika Mundinglaya di Kusumah meninggal karena berperang dengan Guriang Tujuh, Pohaci Wiru Mananggay datang untuk menghidupkannya kembali. Pohaci seperti bujangga adalah penghuni Kahiang yang menjadi pelindung segala makhluk di Buana Pancatengah menurut konsep Sunda asli, yang kemudian sering bercampur dengan dewa dan dewi, batara dan batari, yang datang bersama agama Hindu sehingga terjadi pertukaran dalam pemakaian kata-kata itu, misalnya Pohaci Sanghiang Sri disebut juga Dewi Sri. Pohaci juga sering dikacaukan dengan bidadari.

- **Bujangga**

Adalah orang yang ahli dalam segala macam pengetahuan warisan leluhur; sebagaimana terdapat dalam Sanghyang Siksa Kandang Karesian "*Hayang nyaho di dawuh nalika ma: bulan gempa, tahun tanpa te(ng)gek, tanpa sirah sakala lumaku, sakala mandeg, bumi kape(n)dem, bumi grempa, sing sawatek nyaho di carek (ma) nu baheula, bujangga tanya*" (bila ingin tahu tentang perhitungan waktu, bulan gempa, tahun tanpa leher, tanpa kepala, sakala lumaku, sakala madeg, bumi kapendem, bumi grempa ; segala macam pengetahuan warisan leluhur tanyalah bujangga).

- **Sunan Ambu**

Perkataan Ambu tidaklah berarti perempuan, melainkan ibu; jadi menunjuk kepada sifat perempuan sebagai lambang kesuburan. Sedangkan perkataan Sunan ialah sebutan untuk orang yang dihormati, yang dijunjung di atas kepala. Jadi Sunan Ambu secara harfiah berarti ibu (indung) yang hormati. Dihubungkan dengan penghormatan terhadap indung pare (ibu padi) yaitu padi yang dipanen lebih dahulu daripada yang lain dan diperlakukan sebagai sesuatu yang mulia, maka kita mendapat kesan adanya penghormatan atau pemujaan terhadap perempuan sebagai ibu (Ayip Rosidi, 1985:44)

Keberadaan Sunan Ambu sebagai bagian dari mitologi orang Sunda dapat dirujuk pada carita pantun. Penelaahan atas beberapa cerita pantun seperti: *Tujuh Ronggeng Kalasirna, Demung Kalagan, Mundinglaya Dikusumah, Lutung Kasarung dan Budak Manjor* menunjukkan indikasi penyebutan nama Sunan Ambu. Memang tidak semuanya menyebutkan nama Sunan Ambu. Tercatat hanya dua cerita pantun saja, yaitu Lutung Kasarung dan Budak Manjor. Namun demikian perlu dicatat bahwa tokoh-tokoh cerita pada cerita pantun yang lain menunjukkan dominasi perempuan sebagai tokoh ceritanya.

Sunan Ambu baik pada cerita Lutung Kasarung maupun Budak Manjor digambarkan sebagai perempuan yang berkedudukan tinggi di alam kahiang. Bahkan dalam Lutung Kasarung, Sunan Ambu membawahi para bujangga yang dijabat oleh 4 (empat) orang laki-laki, yaitu: Bujangga Tua, Bujangga Sakti, Bujangga Seda, dan Bujangga Tapa. Para bujangga inilah yang melaksanakan segala perintah Sunan Ambu untuk mengerjakan apa pun juga di Buana Pancatengah. (Heryana, 2012) Di samping para bujangga yang empat, ada lagi para pohaci. Para

pohaci itu wanita. Yang menjadi ketuanya adalah Wiru Mananggay. Para pohaci inilah yang membantu dan melaksanakan perintah Sunan Ambu yang bertalian dengan keperempuanan.

Secara ringkas dapat paparkan bahwa Sunan Ambu adalah tokoh terpenting di Kahiyangan menurut kepercayaan orang Sunda. Sunan Ambu dibantu oleh para Bujangga yang jelas lelaki. Para bujangga itulah yang biasanya melaksanakan perintah Sunan Ambu. Di samping Bujangga ada juga pohaci yang jelas wanita. Fungsinya sama atau hampir sama dengan Bujangga. Kalau tokoh-tokoh cerita pantun mendapat kesulitan, mereka mengadu atau meminta tolong kepada Sunan Ambu. Bukan kepada Sanghiang Tunggal atau kepada Sanghyang Wenang yang kadang-kadang disebut pula namanya di samping Sunan Ambu. Sebagai wanita yang dipentingkan di sini adalah sifat keibuannya yaitu sebagai ambu (ibu) . Tapi tidak pernah jelas siapakah sebenarnya "suami" Sunan Ambu.

### 3.3. Kosmologi Dalam Rajah

Rajah dalam lingkup kecil tidaklah menggambarkan alam kosmologis Sunda secara utuh (untuk tidak mengatakan tidak ada). Fakta yang diperoleh adalah teks yang menginformasikan mengenai "keberadaan" Yang Ada melalui tanda-tanda nama tertentu (seperti Ahung, Sang Rumuhun dst). Ini artinya, rajah hanyalah "pemicu" atau "pembuka" kepada setiap orang untuk terus menelusuri mengenai tanda-tanda nama itu. Tentu saja penelusurannya haruslah dicari rujukannya melalui berita/informasi lain. Rajah memang didesain untuk menyatakan penyeruan penghormatan sekaligus penghambaan kepada Sang Pencipta guna memohon perlindungannya. Dalam hal ini, tampaknya rajah mengaktualitaskan diri -walaupun secara minimal- untuk berkhidmat kepada Yang Kuasa.

Kekhawatiran manusia kepada gangguan atau pun kegagalan dalam melakukan sebuah pekerjaan menyebabkan ia berupaya untuk memohon perlindungan kepada "sesuatu" di luar dirinya. Hal ini didasarkan pada kesadaran dirinya sebagai makhluk yang lemah yang "memiliki" keterkaitan dengan alam lain. Manusia merupakan bagian dari alam semesta. Penyampaian "doa" rajah kepada sesuatu atau seseorang di "alam" lain yang dianggapnya memiliki kekuasaan lebih dari dirinya merupakan jalan satu-satunya untuk melepaskan diri dari rasa kekhawatirannya itu. Demikiaanlah sang diri (ego) -yang berada di alam mikro- menyerahkan segala persoalan sepenuhnya kepada Sang Rumuhun yang berada di alam makro. Sebab dialah yang menguasai, mengurus atau memelihara segala makhluknya secara keseluruhan. "Penyerahan" sang ego kepada Sang Rumuhun haruslah mencerminkan keserasian dan keharmonisan yang saling mengisi. Dan semuanya itu ditandai dengan ungkapan "*hurip nu ngarajah, mangka hurip nu di rajah, hurip nu ngalalakonkeun, hurip nu di lalakonkeun, hurip jadi buana, hurip jadi kurungan, asup sukma balik ka kurunganana, hurip jadi buana, hurip jadi kurungan, pantun ngadangulus*" (Selamat pengraja, selamat pula yang diraja, selamat yang menceritakan, selamat pula yang diceritakan, selamat di buana, selamat jadi kurungan, masuk sukma kembali ke kurungannya, selamat jadi buana, selamat jadi kurungan, pantun pun lancar).

Lamat-lamat kutipan rajah di atas mengetengahkan "konsep" jiwa dan raga. Jiwa atau sukma dapat memisahkan diri dengan raga. Raga dalam konteks ini diasosiasikan dengan kurungan dan isinya adalah sukma. Sewaktu-waktu sukma keluar untuk mengembara ke alam lain, seyogyanya kurung (sangkar) nya terjaga dengan baik. Jika tidak demikian, sukma akan menjadi celaka. Di sinilah diperlukan "kerjasama" antara sukma dengan kurungannya sehingga menjadi "*hurip jadi kurungan, asup sukma balik ka kurunganana*".

## 4. SIMPULAN

Eksistensi manusia sebagai manusia yang tidak berdaya dan sangat membutuhkan perlindungan dari Yang Maha Kuasa terekam dalam prosesi *ngarajah*. Hubungan dunia manusia dengan dunia atas dibuka dengan rajah sebagai kuncinya. Rajah memiliki makna persembahan

kepada Yang Suci dan sekaligus sebagai representasi masyarakat Sunda yang religius. Dalam pengertian secara naluriah manusia (Sunda) memiliki rasa Ketuhanan yang demikian dekat sehingga untuk hal-hal yang berkaitan dengan aktivitas apapun mesti meminta izin dan perlindungan-Nya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdulwahid. (1980). *Cerita Mundinglaya Di Kusumah. Sebuah Analisis Struktural Cerita Pantun Sunda*. Bandung. Universitas Padjajaran.
- Agus Heryana; Suwardi A. P, H. W. (2007). *Gambaran Kosmologi Sunda Dalam Cerita Pantun Di Provinsi Banten* (Bandung -Jawa Barat). BKSNT Bandung. [http://perpustakaanbnpbjabar.kemdikbud.go.id/index.php?p=show\\_detail&id=1803&keywords=](http://perpustakaanbnpbjabar.kemdikbud.go.id/index.php?p=show_detail&id=1803&keywords=)
- Atja, D., & Karesian, S. S. N. (1981). *Proyek Pengembangan Permuseuman Jawa Barat*. Bandung.
- Danandjaja, J. (1984). *Folklor Indonesia: Ilmu gosip, dongeng dan lain-lain*. Grafiti Pers.
- Danasasmita, S. (1979). *"Latar belakang Sejarah, Sosial dan Budaya Seni Pantun—Penelusuran Google*. (n.d.). Retrieved January 3, 2023, from [https://www.google.com/search?q=Danasasmita%2C+S.+%281979%29.+%E2%80%9C%20Latar+belakang+Sejarah%2C+Sosial+dan+Budaya+Seni+Pantun&ei=YpWzY7DqKcGemgeEyIvwBQ&ved=0ahUKEwiwo8TRr6r8AhVBj-YKHQTkAl4Q4dUDCA4&uact=5&oq=Danasasmita%2C+S.+%281979%29.+%E2%80%9C%20Latar+belakang+Sejarah%2C+Sosial+dan+Budaya+Seni+Pantun&gs\\_lcp=Cgxn3Mtd2l6LXNlcnAQA0oECEYYAUoECEYYAFDRglgMWCINmgBcAB4AIABd4gBmw2SAQQyMi4xmAEAoAEBwAEB&scient=gws-wiz-serp](https://www.google.com/search?q=Danasasmita%2C+S.+%281979%29.+%E2%80%9C%20Latar+belakang+Sejarah%2C+Sosial+dan+Budaya+Seni+Pantun&ei=YpWzY7DqKcGemgeEyIvwBQ&ved=0ahUKEwiwo8TRr6r8AhVBj-YKHQTkAl4Q4dUDCA4&uact=5&oq=Danasasmita%2C+S.+%281979%29.+%E2%80%9C%20Latar+belakang+Sejarah%2C+Sosial+dan+Budaya+Seni+Pantun&gs_lcp=Cgxn3Mtd2l6LXNlcnAQA0oECEYYAUoECEYYAFDRglgMWCINmgBcAB4AIABd4gBmw2SAQQyMi4xmAEAoAEBwAEB&scient=gws-wiz-serp)
- Djatisunda, A. (1993). *Baduy Rawayan Urang Kanekes. Pemerintah Provinsi Daerah Tingkat I Jawa Barat, Dinas Pendidikan Dan Kebudayaan Provinsi Jawa Barat*.
- Ekajati, E. S. (2005). *Kebudayaan Sunda: Zaman Pajajaran* (Vol. 2). Pustaka Jaya.
- Hamka, T. A.-A. J. (n.d.). *Pustaka Panjimas*, 1982. *Juz XXV*.
- Heryana. (2022). *Tolak Bala pada Masyarakat Sunda: Bentuk dan Fungsi*. International Conference on Interreligious and Intercultural Studies (ICIIS). *Universitas Hindu Indonesia*.
- Heryana, A. (2012). *Mitologi Perempuan Sunda*. *Patanjala: Journal of Historical and Cultural Research*, 4(1).
- Kamus bahasa sunda buhun / Elis Suryani, A. Marzuki | PERPUSTAKAAN UMUM DISPUSIPDA JABAR*. (n.d.). Retrieved January 3, 2023, from <https://ilms.jabarprov.go.id/inlislite31/opac/detail-opac?id=87263>
- Ningrum, D. S. (2018). *INVENTARISASI PUISI MANTRA DI KECAMATAN SITURAJA KABUPATEN SUMEDANG (ULIKAN STRUKTURAL)*. *LOKABASA*, 9(2), 114–123.
- Nugraha, W. D. (n.d.). *Disusun untuk memenuhi sebagian dari syarat memperoleh gelar Sarjana Sastra*.
- Permana, R. C. E. (n.d.). *PANTUN BADUY PENGUKUH TRADISI INTI JAGAD*.
- Rosidi, A. (1966). *Kesusastaan Sunda Dewasa Ini*. Tjupumanik.
- Rosidi, A. (1983). *Ngalalang Kesusastaan Sunda*. Bandung: Pustaka Jaya.
- Rosidi, A. (2000). *Ensiklopedi Sunda: Alam, manusia, dan budaya, termasuk budaya Cirebon dan Betawi*. Pustaka Jaya.
- Rostiyati. (2019). *Seni Beluk Kampung Cikondang Desa Lamajang Kecamatan Pangalengan Kabupaten Bandung*. Bandung.
- Sam, A. S. (1986). *Tata Kehidupan Masyarakat Baduy di Propinsi Jawa Barat*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi ....*
- Saparudin, E. (2022). *Ekosistem Carita Pantun dalam Kebudayaan Masyarakat Adat Kanekes-Endin Saparudin-ICONIC2021*.

- Satriadi, Y. P., & Somantri, R. A. (2016). Upacara Munar Lembur pada Komunitas Adat Kasepuhan Cisungsang Kabupaten Lebak Banten. *Patanjala: Journal of Historical and Cultural Research*, 8(2), 155–170.
- Somantri, R. A. (2006). *Penolak Bala Pada Masyarakat Kampung Banceuy: Sawen* (Bandung - Jawa Barat). BKSNT Bandung. [http://perpustakaanbnpbjabar.kemdikbud.go.id/index.php?p=show\\_detail&id=1742&keywords=](http://perpustakaanbnpbjabar.kemdikbud.go.id/index.php?p=show_detail&id=1742&keywords=)
- Sudjiman, P. (1984). *Kamus Istilah Sastra*. Gramedia.
- Sulaeman. (1983). *Buletin Kebudayaan Jawa Barat ,Pantun Bogor, Proyek Penunjang Peningkatan Jawa Barat*. KAWIT.
- Sumardjo, J., & Sukristian, H. (2013). *Simbol-simbol mitos pantun Sunda*. Kelir.
- Williams, S. (2001). *The sound of the ancestral ship: Highland music of West Java*. Oxford University Press.

### Biodata Penulis

#### Agus Heryana



aheryana41@gmail.com

Lahir di Bandung, 13 Desember 1964. Memperoleh gelar Doktor pada bidang filologi di pada Universitas Padjadjaran. Saat ini menjadi peneliti di Badan Riset dan Inovasi Nasional. Sebelumnya menjadi Peneliti di Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Karya tulis yang sudah dipublikasikan diantaranya ialah *Gerem Asem: Kuliner Cita Rasa Pesisir Banten* (2022), *Simbolisasi Dunia Maritim Dalam Naskah-Naskah Sunda* (2020), *Panjang Mulud Di Provinsi Banten: Tradisi Memperingati Kelahiran Rasulullah Muhammad Saw* (2019), *Pencak Silat Ameng Timbangan Di Jawa Barat: Hubungan Antara Ajaran Dan Gerak Ameng Timbangan* (2018). Email:

#### Ria Andayani



Lahir di Bandung pada 22 Mei 1965. Memperoleh gelar sarjana di Jurusan Antropologi Universitas Padjadjaran. Saat ini menjadi Peneliti di Badan Riset dan Inovasi Nasional. Sebelumnya menjadi Peneliti di Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Karya tulis yang sudah dipublikasikan diantaranya ialah *Gerem Asem: Kuliner Cita Rasa Pesisir Banten* (2022), *Upacara Munar Lembur Pada Komunitas Adat Kasepuhan Cisungsang Kabupaten Lebak Banten*, *Upacara Baritan Pada Masyarakat Betawi Di Jakarta Timur*. Email: riaanday1@gmail.com

#### Arief Dwinanto



Peneliti di Badan Riset dan Inovasi Nasional. Sebelumnya bekerja di Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Menyelesaikan pendidikan S1 dan S2 pada jurusan Antropologi di Universitas Padjadjaran. Karya tulis bersama tim yang sudah dipublikasikan diantaranya ialah *Dampak Pandemi Covid -19 Terhadap Pembangunan Pusat Budaya Jawa Barat* (2021). Minat penelitiannya terkait dengan bidang warisan budaya dan pengetahuan lokal. Email: ariefdw@gmail.com.

### Resti Nurfaidah



Perempuan kelahiran kota kembang, sehari-hari dipadati aktivitasnya sebagai seorang periset dengan peminatan Sastra Interdisipliner, dan *Cultural Studies*. Karya sebagai periset dapat dibaca pada beberapa prosiding atau jurnal ilmiah, di antaranya, "*Prabu Siliwangi Masculinity on Ciamis Oral Literature*" (dibentangkan di Seminar Sinar Bahtera II, dalam proses pendampingan jurnal Sinta2); "*The Influence Of Workload And Competency On Organizational Performance With Organizational Culture Mediation*" (kolaborasi, *Journal of Applied Management (JAM)*, Volume 20 Number 2, June 2022); "PSK dalam Framing Tiga Monolog" (*Jurnal Aksara*, Vol 33, No 2 (2021)); "Menikmati Elsa Dalam Balutan Lirik Ost Disney" (*Sirok Bastra*, Vol. 8 No. 2, Desember 2020); "Konsep Putri ala Disney: Perbandingan dalam Lirik *Soundtrack* Film Disney" (Prosiding Seminar Hasil Penelitian Kesastraan, Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah, 2019); "*Beynon Masculinity: Puya ke Puya and The Trilogy of Darah Emas*" (International Conference ISBI Bandung 2019); "*Prostitutes On Male Gaze Of Three Novels*" (International Conference ISBI Bandung 2017); serta "Batik dan Petilasan Ciamis" (esai dalam antologi esai dan puisi *Batik Ciamis Warisan Adiluhung Leluhur*). Selain sebagai seorang periset, ia juga gemar bersastra. Hasil fenomena kehidupan dijadikan sebagai lahan inspirasi untuk penciptaan karya sastra, di antaranya, puisi. Tiga buku antologi puisi telah diwujudkannya, yaitu *Goresan Penaku* (2017), *Kitab Puisi yang Pendek* (2018), dan *Negeri Aku Negeri Palsu* (2020). Cerita anak pun sudah dirambahnya, antara lain, *Nyi Mas Kanti* (2005), *Piti-Piti Si Gadis Bau* (2008), "But yang Angkuh" dalam antologi cerita anak *Kaos Kaki Koki Komi* (Kumpulan cerita anak, 2010), "Sangkuraka dan Sangkurai" serta "Pesta untuk Cinderella" dalam *101 Cerita Ibu untuk Anak* (Kumpulan cerita anak, 2011). Dunia digital pun dirambahnya dengan kreasi video puisi pada aku Resti Nurfaidah (YouTube) dan @goresan\_penakuyah (TikTok). Resti dapat dihubungi via email [sineneng1973@gmail.com](mailto:sineneng1973@gmail.com).