

SEREN TAUN SEBAGAI MEDIUM KOMUNIKASI ADAT

Abdul Malik

Program Studi Ilmu Komunikasi Universitas Serang Raya

Email: kangdoel2002@gmail.com

Abstract

Seren taun is a traditional ceremony performed by Kasepuhan Cisungsang, Banten Kidul, as a vehicle to give thanks to God Almighty for their harvest. In the perspective of intracultural communication. Seren taun is an indigenous communication medium that serves to transform the values of adat from one generation to the next for the preservation of their cultural identity. Therefore, every ceremony of ceremonial seren taun must be attended and followed by all members of indigenous communities without exception, either living in custom territory or outside customary territory. Meanwhile, in the perspective of intercultural communication, seren epidemic ceremony becomes a medium for the existence of adat, so that its existence is accepted, acknowledged, and protected by the state. This study focuses on understanding: First, how the kasepuhan community makes seren taun as a medium of communal communication in order to reinforce their cultural identity. Second, how the society kasepuhan make seren epidemic as a medium of communication for the sake of existence. Based on these two questions, it is understood that seren taun has expanded its function. As a form of respect for the earth (land) and thankfulness of the harvest, as well as the symbolic form of existence of society. The existence of expansion of function in seren taun, based on awareness affirming identity as indigenous peoples with all its distinctive style and culture, which is not owned by other society entity, as well as contestation of their cultural identity to other party for the sake of existence of adat.

Keywords: *Seren Taun, Kasepuhan Cisungsang, Cultural Identity, Customary Existence*

PENDAHULUAN

Upacara adat merupakan salah satu ciri khas dan bentuk eksistensi dari sebuah kebudayaan. Upacara adat juga menunjukkan kepada kita tentang kesadaran atas identitas budaya yang dibalut oleh keyakinan masyarakat kebudayaan tersebut sebagai sesuatu yang bernilai sakral karena terikat pada aturan tertentu berdasarkan adat istiadat, agama, ataupun kepercayaan. Upacara adat bahkan tidak terlepas dari unsur sejarah karena upacara pada dasarnya merupakan bentuk perilaku masyarakat yang menunjukkan kesadaran terhadap masa lalunya di samping menunjukkan adanya jejak-jejak peradaban masa lalu. Melalui upacara pula kita dapat melacak tentang asal usul baik itu tempat, tokoh, sesuatu benda, kejadian alam, dan lain-lain. Di samping itu,

upacara-upacara ritual (dan ibadah) memiliki fungsi meningkatkan solidaritas sosial masyarakat, menghilangkan perhatian kepada kepentingan individu, serta memperkokoh kehidupan beragama (Durkheim dalam I Ketut Setiawan, 2011: 127).

Dalam perspektif yang lain, upacara adat merupakan proses simbolis yang merujuk pada kegiatan manusia dalam menciptakan makna berdasarkan realitas yang lain daripada pengalaman sehari-hari, dalam hal ini realitas spiritualitas (agama), yang dianut dan dilaksanakan oleh kelompok masyarakat tradisional dengan pihak yang melegitimasi adalah lembaga adat, sehingga membutuhkan kepatuhan dari para pelakunya untuk tetap menjaga keberlangsungan pelaksanaannya (Kuntowijoyo, 2006: 3).

Demikian halnya dengan upacara adat *seren taun*. Dalam konteks kehidupan tradisi

masyarakat peladang Sunda, *seren taun* merupakan wahana untuk bersyukur kepada Tuhan Yang Maha Esa atas segala hasil pertanian yang dilaksanakan pada tahun ini, seraya berharap hasil pertanian mereka akan meningkat pada tahun yang akan datang. Upacara ini berawal dari pemuliaan terhadap Nyi Pohaci Sanghyang Asri, dewi padi dalam kepercayaan Sunda kuno. Sistem kepercayaan masyarakat Sunda kuno dipengaruhi warisan kebudayaan masyarakat asli Nusantara, yaitu animisme-dinamisme pemujaan arwah *karuhun* (nenek moyang) dan kekuatan alam, serta dipengaruhi ajaran Hindu. Masyarakat agraris Sunda kuno memuliakan kekuatan alam yang memberikan kesuburan tanaman dan ternak, kekuatan alam ini diwujudkan sebagai Nyi Pohaci Sanghyang Asri, dewi padi dan kesuburan (Intani dan Andyani, 2006).

Di Provinsi Banten terdapat beberapa komunitas adat Sunda yang berkiblat pada kebudayaan Sunda Jawa Barat. Di antaranya komunitas masyarakat adat Kasepuhan Cisungsang yang mendiami wilayah Taman Nasional Gunung Halimun Salak (TNGHS), di Kecamatan Cibeber, Kabupaten Lebak. Sebagaimana komunitas adat yang lain, komunitas adat Cisungsang juga melaksanakan upacara *seren taun* yang secara keseluruhan dipimpin oleh ketua adat.

Selain wujud kesyukuran, *seren taun* juga menggambarkan tentang identitas budaya mereka sebagai kaum peladang dan pelestari lingkungan dengan melandaskan hidupnya pada kearifan lokal, yang dapat dipahami sebagai suatu kekayaan budaya lokal yang mengandung kebijakan hidup; pandangan hidup (*way of life*) yang mengakomodasi kebijakan (*wisdom*) dan kearifan hidup. Dalam konsep antropologi, kearifan lokal dikenal sebagai pengetahuan setempat (*indigenous or local knowledge*), atau kecerdasan setempat (*local genius*), yang menjadi dasar identitas kebudayaan (*cultural identity*) (Kartawinata, 2011).

Sejak belasan tahun silam, upacara *seren taun* di Kasepuhan Cisungsang mengalami berbagai perubahan. Dari yang awalnya hanya merupakan upacara sebagai bentuk rasa syukur dengan pelaksanaan sederhana, namun kini dimeriahkan dengan berbagai bentuk acara modern hingga menarik minat masyarakat luar komunitas untuk datang, bahkan senantiasa dihadiri oleh para pemangku kepentingan dan kebijakan baik di tingkat pusat maupun daerah. Kenyataan tersebut dilakukan sebagai bagian dari upaya untuk menegosiasikan identitas budaya mereka dengan pihak lain demi kepentingan eksistensi adat.

Upaya itu penting dilakukan mengingat kondisi marjinalisasi yang dialami masyarakat kasepuhan. Terlebih setelah wilayah yang selama ratusan tahun telah mereka tinggali masuk dalam kawasan yang notabene merupakan kawasan konservasi alam. Berdasarkan Surat Keputusan Menteri Kehutanan RI No. 175/KPTS-II/2003 tentang perluasan Taman Nasional Gunung Halimun Salak (TNGHS), wilayah-wilayah yang selama ini ditinggali oleh sejumlah komunitas adat itu dinyatakan masuk dalam kawasan konservasi TNGHS. Dalam surat keputusan tersebut dinyatakan bahwa kawasan TNGHS yang tadinya memiliki luas lahan 40.000 hektar bertambah menjadi 113.357 hektar yang meliputi tiga kabupaten, yaitu Bogor, Sukabumi, dan Lebak. Bagi masyarakat adat, kebijakan perluasan wilayah TNGHS merupakan ancaman yang tidak saja dapat mencoreng identitas budayanya sebagai kaum peladang dan pelestari lingkungan karena ruang gerak mereka semakin terbatasi, dan sewaktu-waktu juga bisa saja 'terusir' dari lingkungan tempat tinggal mereka saat ini (Malik, 2016: 18-19).

Dalam menghadapi kondisi seperti ini maka upacara *seren taun* memiliki peran ganda, yakni sebagai media komunikasi intrabudaya sekaligus antarbudaya. Dalam perspektif komunikasi intrabudaya, *seren taun* merupakan medium komunikasi adat yang

berfungsi untuk mentransformasikan nilai-nilai adat dari satu generasi ke generasi berikutnya demi terpeliharanya identitas budaya mereka, sekaligus saling meneguhkan identitas tersebut di antara anggota masyarakat kasepuhan. Karena itulah, setiap pelaksanaan upacara *seren taun* wajib dihadiri dan diikuti oleh seluruh anggota komunitas adat tanpa kecuali baik yang tinggal di wilayah adat maupun di luar wilayah adat.

Sedangkan dalam perspektif komunikasi antarbudaya *seren taun* adalah bentuk dari negosiasi identitas budaya mereka kepada pihak lain agar keberadaannya diakui dan dilegitimasi (eksistensi). Hal ini sejalan dengan definisi komunikasi antarbudaya sebagai proses negosiasi atau pertukaran sistem simbolik yang membimbing perilaku manusia dan membatasi mereka dalam menjalankan fungsinya sebagai kelompok (Guo Ming Chen Guo Ming Chen dan William J. Sartosa dalam Liliweri, 2002: 13). Adapun negosiasi dapat didefinisikan sebagai proses interaksi transaksional di mana para individu dalam satu situasi antarbudaya mencoba memaksakan, mendefinisikan, mengubah, menantang, dan/atau mendukung citra diri yang diinginkan pada mereka atau orang lain (Ting-Toomey, 1999: 39). Karena itu, berdasarkan perspektif etnometodologis, *seren taun* merupakan fakta sosial yang tidak lepas dari pemaknaan secara sadar oleh masyarakat kasepuhan, sehingga terus berlangsung setiap tahunnya dan pelaksanaannya senantiasa disesuaikan dengan situasi dan dinamika yang terjadi

Lebih tegasnya lagi, kepentingan meneguhkan dan menegosiasikan identitas budaya mereka melalui kegiatan *seren taun* adalah bentuk dari komunikasi yang sengaja mereka bangun sebagai wujud kesadaran tentang betapa pentingnya merawat dan mempertahankan identitas budaya mereka, termasuk memperoleh pengakuan dari banyak pihak, tanpa menimbulkan gesekan bahkan konflik yang terbuka. Sebab disadari bahwa konflik yang banyak terjadi di masyarakat

lebih disebabkan oleh kegagalan dalam mengkomunikasikan atau bahkan menegosiasikan identitas budaya masing-masing pihak. Konflik yang terjadi antara etnik Madura dan Dayak di Kabupaten Sambas yang pernah terjadi beberapa tahun silam, misalnya, berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Dadan Iskandar (2004) disebabkan oleh perbedaan identitas budaya yang dikomunikasikan secara etnosentris.

Atau, pada banyak masyarakat adat sebagaimana laporan Komnas HAM dalam bukunya *Konflik Agraria Masyarakat Hukum Adat Atas Wilayahnya Di Kawasan Hutan (2006)*, konflik terjadi akibat pihak di luar adat yang tidak cukup memahami akar budaya masyarakat adat itu sendiri. Dalam berbagai kasus konflik pertanahan antara masyarakat adat yang beberapa bahkan berimplikasi pada tercerabutnya identitas budaya mereka, Negara bahkan ditengarai menjadi pihak yang tidak cukup memiliki pemahaman yang komprehensif, sehingga berbagai regulasi yang dibuat justru semakin memarajinalisasi keberadaan masyarakat adat itu sendiri.

Berdasarkan hal tersebut di atas penelitian ini hendak mengkaji: *Pertama*, bagaimana masyarakat kasepuhan menjadikan *seren taun* sebagai medium komunikasi adat dalam rangka saling meneguhkan identitas budaya mereka. *Kedua*, bagaimana masyarakat kasepuhan menjadikan *seren taun* sebagai medium komunikasi untuk kepentingan eksistensi.

KAJIAN PUSTAKA

Komunikasi dan Budaya

Membicarakan masyarakat tidak terlepas dari aspek kebudayaan, karena tidak ada komunitas masyarakat tanpa kebudayaan. Masing-masing entitas memiliki kebudayaan yang khas dan berbeda. E.B. Taylor (dalam Judistira Garna, 2006: 16) mengatakan kebudayaan adalah kompleks yang mencakup pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral,

hukum, adat istiadat, dan lain kemampuan–kemampuan serta kebiasaan–kebiasaan yang didapatkan oleh manusia sebagai anggota masyarakat.

Adapun kebudayaan, sejatinya tidak akan tercipta tanpa proses komunikasi. “*Culture cannot exist without communications, one cannot change without causing change in the other*”. Demikian pernyataan Fred E. Jandt dalam bukunya *Intercultural Communication, An Introduction* (1998: 37). Pernyataan yang berisi penegasan bahwa kebudayaan tidak akan tercipta tanpa proses komunikasi.

Berdasarkan pengertian di atas, maka budaya atau kebudayaan dibentuk dan dinegosiasikan melalui proses komunikasi dan interaksi, baik bersifat ke dalam maupun ke luar. Komunikasi bersifat ke dalam artinya adalah proses komunikasi yang melibatkan sesama anggota komunitas pemilik kebudayaan tersebut, dikenal sebagai komunikasi intrabudaya. Sedangkan komunikasi bersifat keluar adalah komunikasi yang melibatkan mereka yang memiliki identitas budaya berbeda.

Komunikasi intrabudaya antara lain berfungsi untuk mentransformasikan nilai-nilai kebudayaan yang dianut oleh suatu kelompok dari satu generasi ke generasi berikutnya demi terpeliharanya identitas budaya mereka, sekaligus saling meneguhkan identitas tersebut di antara anggota masyarakatnya. Karena bertujuan sebagai transformasi nilai antar sesama anggota kebudayaan, komunikasi intrabudaya selain dapat bersifat interpersonal atau kelompok, tetapi bisa bersifat ritual dengan menggunakan medium kebudayaan mereka seperti upacara adat atau ritual-ritual lainnya yang bersifat kolektif.

Dalam hal ini, komunikasi perspektif ritual dilakukan antara lain untuk menegaskan kembali komitmen mereka kepada tradisi keluarga, suku, bangsa, negara, ideologi, atau bahkan agama. Dengan melakukan

komunikasi ritual ini memungkinkan para anggota suatu kebudayaan tersebut berbagi komitmen emosional dan menjadi perekat bagi kepaduan mereka, sekaligus sebagai pengabdian kepada kelompok. Substansinya bukan pada aspek ritualnya, melainkan pada perasaan senasib sepenanggungan yang menyertainya, perasaan seseorang individu terikat pada sesuatu yang lebih besar daripada dirinya sendiri, yang bersifat abadi, dan bahwa ia diakui dan diterima dalam kelompok kebudayaannya (Mulyana, 2003: 25-28). Dalam konteks penelitian ini, upacara *seren taun* merupakan bentuk dari komunikasi intrabudaya, yakni komunikasi antar sesama anggota masyarakat kasepuhan yang juga bersifat ritual, yang ditujukan untuk menegaskan dan meneguhkan identitas budaya mereka.

Dalam kaitan itu, tentu saja tidak cukup melakukan penegasan dan peneguhan identitas budaya tanpa menegosiasikannya dengan entitas masyarakat di luar kebudayaan. Negosiasi penting dilakukan sebagai bentuk eksistensi dari identitas budaya mereka, agar keberadaannya diakui, bahkan memperoleh legitimasi dari Negara. Proses komunikasi yang demikian disebut pula sebagai komunikasi antarbudaya.

Adanya unsur negosiasi dalam komunikasi antarbudaya dikemukakan oleh sejumlah pakar. Guo Ming Chen dan William J. Sartosa (dalam Liliweri, 2002: 13), misalnya mendefinisikan komunikasi antarbudaya sebagai proses negosiasi atau pertukaran sistem simbolik yang membimbing perilaku manusia dan membatasi mereka dalam menjalankan fungsinya sebagai kelompok.

Adapun negosiasi dapat didefinisikan sebagai proses interaksi transaksional di mana para individu dalam satu situasi antarbudaya mencoba memaksakan, mendefinisikan, mengubah, menantang, dan/atau mendukung citra diri yang diinginkan pada mereka atau orang lain (Ting-Toomey, 1999: 39).

Secara operasional Alo Liliwari (2005: 368) menyebutkan bahwa komunikasi antarbudaya dilakukan: 1) dengan negosiasi untuk melibatkan orang-orang dalam pertemuan antarbudaya yang membahas satu tema (penyampaian tema melalui simbol) yang sedang dipertentangkan. Simbol tidak sendirinya bermakna, tetapi dapat bermakna dalam satu konteks. Makna-makna itu dinegosiasikan atau diperjuangkan; 2) melalui pertukaran sistem simbol yang tergantung pada persetujuan antarsubjek yang terlibat dalam komunikasi. Sebuah keputusan dibuat untuk berpartisipasi dalam proses pemberian makna yang sama; 3) sebagai pembimbing perilaku budaya yang tidak terprogram namun bermanfaat, karena berpengaruh terhadap perilaku kita; dan (4) untuk menunjukkan fungsi sebuah kelompok, sehingga kita dapat membedakan dari kelompok lain. Dinamika identitas dan perbedaan kerja yang terjadi, membentuk satu kelompok dan mengidentifikasinya dengan pelbagai cara.

Sesuai dengan tujuan komunikasi sebagai upaya untuk mencipta makna bersama atau bisa disebut pula sebagai upaya saling memahami, maka tujuan komunikasi antarbudaya pun dimaksudkan demikian. Dalam hal ini, unsur negosiasi dalam komunikasi antarbudaya dapat dipahami sebagai dialektika antar-kelompok kebudayaan yang berbeda dengan tujuan akhirnya adalah adanya saling memahami, menghargai, menghormati, dan mengakui identitas kebudayaan masing-masing kelompok. Untuk itu, dalam praktiknya proses komunikasi antarbudaya itu juga bersifat kontinu atau terus-menerus. Dalam konteks kajian ini, kegiatan seren taun juga dimaksudkan sebagai medium komunikasi antarbudaya yang secara sadar dilakukan oleh masyarakat kasepuhan secara kontinu agar identitas budaya mereka diketahui, dipahami, dihargai, dihormati, bahkan diakui.

Teori Identitas Budaya

Identitas budaya dapat didefinisikan sebagai rincian karakteristik atau ciri-ciri sebuah kebudayaan yang dimiliki oleh sekelompok orang yang kita ketahui batas-batasnya (bonded), tatkala dibandingkan dengan karakteristik atau ciri-ciri kebudayaan orang lain (Liliwari, 2005: 41-42). Dengan demikian, ketika kita hendak mengetahui dan memahami, bahkan menetapkan identitas budaya seseorang, kita tidak dapat sekadar menentukan karakteristik atau ciri-ciri fisik/biologis orang dimaksud, melainkan perlu mengkaji identitas kebudayaan orang tersebut melalui tatanan berpikir, perasaan, dan cara bertindak. Sedangkan Kenneth Burke (dalam Liliwari, 2005: 42) secara simpel mengatakan bahwa untuk menentukan identitas budaya seseorang sangat bergantung pada bahasa. Sebab, representasi bahasa dapat menjelaskan sebuah kenyataan atas semua identitas yang dirinci kemudian dibandingkan.

Terkait hal tersebut, Marry Jane Collier bersama para koleganya berhasil mengembangkan sebuah teori bernama Teori Identitas Budaya atau *Cultural Identity Theory*. Teori ini sengaja dikembangkan untuk memahami bagaimana proses komunikasi dilakukan untuk membangun dan menegosiasikan identitas kelompok budaya dan hubungan dalam konteks tertentu.

Lebih lanjut teori ini melihat pembentukan identitas sebagai sebuah reaksi dari apa yang terjadi di masa lalu dan sebagai sebuah proses dinamis yang terjadi secara terus menerus sehingga identitas budaya dan identitas asal selalu dianggap penting. Menurut Collier, identitas dibentuk berdasarkan interaksi komunikatif dengan orang lain dan pesan yang disampaikan oleh seseorang ketika berinteraksi dengan orang lain dapat berisi berbagai identitas budaya seperti ras, etnik, suku bangsa, kelas sosial, dan berbagai hal lainnya.

Collier dengan Milt Thomas (dalam Gudykunst, 2005: 239–240) selanjutnya merumuskan tujuh sifat dasar dari identitas budaya. *Pertama*, individu memiliki berbagai identitas budaya yang mungkin muncul dalam perilaku, termasuk kewarganegaraan, ras, etnis, kelas sosial, jenis kelamin, pilihan politik, agama, dan lainnya. Identitas budaya ada ketika pola perilaku seluruh individu menunjukkan identitas keanggotaannya dalam kelompok atau kelompok-kelompok. *Kedua*, dari perspektif individu, identitas budaya yang beragam ini berbeda sesuai situasi dan juga bervariasi dari waktu ke waktu dan interaksi. *Ketiga*, identitas budaya bervariasi dalam lingkup tertentu, mengacu pada seberapa luas “diadakan” dan digeneralisasikan mereka. *Keempat*, identitas budaya terbentuk melalui proses pengakuan (konsep diri) dan anggapan (pandangan oleh orang lain). *Kelima*, intensitas dimana identitas tertentu diakui dan dianggap berbeda tergantung pada situasi, konteks, topik, dan hubungan yang ada. *Keenam*, identitas budaya bertahan melalui waktu dan ruang, serta berubah secara signifikan. *Ketujuh*, identitas budaya memiliki dua aspek baik konten dan maupun relasional.

Jadi, ketika seseorang menilai atau melihat seseorang atau kelompok berdasarkan identitas budayanya, ia harus memahami bahwa yang menjadi identitas kelompok tersebut pada dasarnya merupakan hasil pemikiran dari individu-individu dalam kelompok tersebut. Selain itu, seseorang yang berinteraksi juga harus memahami bahwa setiap individu bisa memiliki lebih dari satu identitas. Hal ini bergantung pada peran yang sedang dilakoninya. Karena adanya identitas budaya yang kompleks ini, ada potensi konflik yang dapat terjadi, sehingga jika seseorang ingin terhindar dari sebuah masalah dalam berinteraksi, sebaiknya ia meningkatkan kemampuannya dalam komunikasi antarbudaya.

Dalam konteks penelitian ini, membangun dan menegosiasikan identitas

budaya yang dilakukan oleh masyarakat kasepuhan melalui kegiatan *seren taun* merupakan bentuk kesadaran untuk dapat tetap eksis, dipahami, bahkan diakui di tengah-tengah masyarakat yang majemuk atau multikultural. Sebab, masyarakat kasepuhan dengan segala problem sosial dan kulturalnya itu merupakan masyarakat yang terkategori sebagai minoritas. Yaitu kelompok masyarakat yang kurang beruntung, yang secara fisik maupun kultural merupakan subjek yang tidak diperlakukan secara seimbang (diskriminatif) oleh kelompok dominan (Liliweri, 2005: 112). Demi kepentingan tersebut, melakukan proses komunikasi antar budaya dengan memanfaatkan pranata adat seperti *seren taun* adalah cara yang ditempuh untuk membentuk dan menegosiasikan identitas budaya mereka.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini dirancang sesuai paradigma interpretif. Denzin & Lincoln (1994:105) mendefinisikan paradigma sebagai: “*Basic belief system or worldview that guides the investigator, not only in choices of method but in ontologically and epistemologically fundamental ways.*” Maksud dari penelitian dengan paradigma interpretif ini upaya untuk menganalisis secara sistematis mengenai aksi sosial yang bermakna melalui observasi secara terperinci dan langsung dalam latar alamiah, supaya bisa memperoleh pemahaman dan interpretasi mengenai cara orang menciptakan dan mempertahankan dunia sosial mereka (Neuman, 2013: 116). Dalam konteks kajian komunikasi, tujuan penelitian dengan paradigma interpretif ini adalah untuk memahami perilaku komunikasi manusia.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah etnometodologi. Metode ini menempatkan manusia sebagai subjek yang memiliki kemampuan untuk mengkonstruksi dunia sosial berdasarkan kekuatannya untuk melakukan interpretasi. Dalam hal ini, aktor sosial

menginterpretasikan situasi-situasi dari tindakannya, jangkauan tujuan, dan motivasi-motivasi lainnya untuk memperoleh pemahaman intersubjektif dan mengkoordinasikan tindakan-tindakannya serta secara umum mengarahkan dunia sosialnya (Heritage dalam Basrowi & Sukidin, 2002: 51).

Berdasarkan hal tersebut di atas, etnometodologi merupakan studi empiris tentang bagaimana orang menanggapi pengalaman dunia sosialnya sehari-hari. Etnometodologi mempelajari realitas sosial atas interaksi yang berlangsung sehari-hari (Basrowi & Sukidin : 2002; 53). Dengan kata lain, berdasarkan sudut pandang etnometodologis, 'fakta sosial' tercipta karena adanya tindakan interpretif dari setiap anggota masyarakat-aktivitas yang menjadi wahana bagi aktor untuk memproduksi dan mengorganisasikan kondisi dalam kehidupan sehari-hari itu sendiri (Denzin dan Lincoln, 2009: 337). Studi etnometodologi menaruh perhatian pada analisis percakapan (*conversation analysis*), dengan tujuan untuk memahami secara detail struktur fundamental dari interaksi percakapan (Salim, 2006: 201-202). Maka berdasarkan metode ini, akan diperoleh pemahaman tentang bagaimana *seren taun* sebagai sebuah fakta sosial menjadi medium komunikasi untuk saling meneguhkan budaya mereka sekaligus untuk kepentingan eksistensi adat.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Seren Taun dan Peneguhan Identitas Budaya Masyarakat Kasepuhan

Seren Taun sebagai Bentuk Komunikasi Ritual

Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat adat di Banten Kidul pada umumnya menggantungkan hidup dari tanah atau bercocok tanam. Hal ini tidak terlepas dari sejarah mereka yang sejak awal memang telah mengkonstruksi diri sebagai kaum peladang sekaligus pelestari lingkungan.

Karena itu pula, mereka sangat menghormati tanah, di mana tanah merupakan tempat tumbuhnya padi, sumber makanan manusia. Bentuk simbolik dari penghormatan mereka terhadap tanah antara lain diungkapkan melalui ritual upacara adat *seren taun*. Ritual ini dilaksanakan setahun sekali, ditujukan untuk menghormati dan memuja *Dewi Padi*, *Nyi Pohaci Sang Hyang Sri*, *puteri Dewi Anta*. Bagi mereka, padi adalah perwujudan dari kekuatan adi-manusiawi yang melambangkan kesuburan. Karena itu, padi harus dimuliakan dan diperlakukan dengan sebaik-baiknya layaknya perlakuan terhadap puteri terhormat dan memiliki kekuatan gaib, baik dalam proses penanaman benih, pemeliharaan tanaman, penuaian tangkai maupun penyimpanannya di lumbung.

Seren Taun secara keseluruhan dipimpin oleh ketua adat, biasa disebut "*Abah*", dibantu oleh *rendangan* (sebutan untuk perwakilan keluarga yang bertugas untuk menjadi penyambung lidah pemimpin adat dan masyarakat) dan panitia yang dibentuk khusus untuk upacara *seren taun*. Upacara ini biasa dilakukan sesudah masa panen, sedangkan untuk penentuan waktu, dilakukan dengan perhitungan kalender tradisional Sunda.

Terkait dengan kegiatan *seren taun* ini, masyarakat kasepuhan umumnya memaknainya sebagai simbol kesyukuran mereka atas hasil panen yang diperoleh. Oleh karena itu, kegiatan *seren taun* baru bisa dilaksanakan saat musim panen. Upacara *seren taun* di kasepuhan Cisungsang dilaksanakan selama satu minggu dan dibagi dalam tiga format acara, yaitu pembacaan pantun, *ngareremokeun* (memeriahkan), dan hadiah puji/tahlilan.

Pertama, pembacaan pantun. Pembacaan pantun merupakan tahap pembuka dari seluruh rangkaian hari pertama *seren taun* di Kasepuhan Cisungsang. Pantun ini berisi hikayat kehidupan masyarakat adat Kasepuhan Cisungsang.

Kedua, ngareremokeun(memeriahkan). Yaitu tahapan yang berfungsi untuk memeriahkan seluruh rangkaian *seren taun* baik tradisional maupun modern selama kurang lebih 5 hari. Selain itu pada tahap ini ada pula para pedagang yang berjualan berbagai hal seperti sandang, pangan, jajanan/kerajinan tangan di sekitar kompleks kasepuhan. Tahap ini juga termasuk puncak acara *seren taun*, diawali dengan ritual cocok tanam yang divisualisasikan di halaman rumah ketua adat. Visualisasi ini terdiri dari *nyebar benih, nyacar, ngaseuk, salamet ngaseuk, mitembeyan, dibuat, nyimpen pare dina lantayan, nyimpen pare dina leuit* yang diiringi suara bunyi *rengkong* dan *tabuhan dogdog lojor* serta angklung. Selain itu, ada pula *kawih kawistri*, bacaan yang mengiringi masuknya semua padi hasil panen ke dalam *leuit*, yang dibacakan dengan cara *wawacan*. Tahap kedua ini diakhiri dengan pertemuan di *ajeg* (pendopo adat) antara tokoh adat, rakyat/masyarakat beserta pemerintah.

Ketiga, hadiah puji/tahlilan. Tahap ini biasa diadakan pada hari ketujuh dan merupakan hari terakhir dalam rangkaian *seren taun*. Acara ini merupakan ungkapan syukur kepada Allah SWT atas limpahan rizki lahir bathin yaitu hasil bumi khususnya padi. Pada acara yang dihadiri oleh tokoh agama dan seluruh warga adat Cisungsang ini, dibahas segala permasalahan tentang panen.

Sedangkan, secara umum, *seren taun* selama prosesnya dibagi menjadi dua, yaitu ritual dan hiburan. Tahapan ritual dibagi menjadi lima tahapan, yaitu :

1. *Nibakeun Sri ka Bumi* (ritual pertama dalam tahapan upacara adat, dimana warga mempersiapkan padi yang akan diserahkan ke *kasepuhan*. Tahapan ini juga biasa disebut sebagai *jarah nuturkeun karuhun* yang artinya bertindak sesuai petunjuk warisan leluhur).
2. *Ngamitkeun Sri ti Bumi* (ritual kedua dalam tahapan upacara adat, dimana

padi yang sudah dipersiapkan diperiksa kembali dan dikumpulkan dari seluruh warga).

3. *Salametan Rasul Pare ti Leuit* (ritual ketiga dalam tahapan upacara adat. Pada tahapan ini, dilakukan “*syukuran*” terhadap padi di lumbung, lalu lumbung ditata kembali sebelum dilakukan penambahan padi baru).
4. *Serah Taun* (ritual keempat dalam tahapan upacara adat. Tahapan ini merupakan inti dari rangkaian upacara adat. Pada tahapan ini, diadakan acara penyerahan padi yang telah dipersiapkan ke *kasepuhan*).
5. *Cacah Jiwa* (ritual terakhir dalam tahapan upacara adat. Pada tahapan ini dilakukan penghitungan jumlah penduduk yang dimaksudkan untuk mengetahui berapa banyak jumlah padi yang ada dalam lumbung *kasepuhan*).

Adapun tahapan hiburan terdiri dari dua bagian yaitu hiburan tradisional dan modern. Hiburan tradisional yang ada misalnya jipeng, angklung buhun, wayang golek, pantun, dan lain-lain, serta hiburan modern seperti dangdut dan band. Berbagai acara hiburan yang berlangsung selama *seren taun* ini berjalan berdampingan. Bahkan yang unik, pengunjung dapat menemukan hiburan yang berbeda pada waktu yang bersamaan di panggung yang berbeda. Misalnya, pentas musik seperti dangdut ataupun *reggae* dapat ditemukan di panggung depan *imah gede*, rumah ketua adat, sedangkan dangdut di panggung bagian atas. Seluruh rangkaian upacara adat ini mencapai puncaknya pada acara inti, yaitu prosesi penyimpanan padi ke lumbung adat (*ngadiukeun pare di leuit*), dan ditutup dengan hiburan *band* pada malam hari.

Dalam perspektif komunikasi adat, beberapa kegiatan dari *seren taun* merupakan bentuk dari komunikasi ritual untuk menegaskan kembali komitmen mereka

terhadap tradisi dan kebudayaannya. Dengan demikian, meskipun pada sebagian mereka tinggal dan lebih banyak berada di luar kasepuhan, identitas sebagai masyarakat kasepuhan tidak hilang, karena melalui *seren taun* mereka diingatkan kembali tentang hakikat kediriannya. Melalui kegiatan ritual dalam *seren taun* pula memungkinkan mereka berbagai komitmen emosional, menjadi perekat bagi kepaduan mereka, juga sebagai bentuk pengabdian terhadap adat dan budayanya.

Seren Taun sebagai Medium Komunikasi Intra-Budaya

Masyarakat adat Kasepuhan di Banten Kidul memiliki identitas budaya yang khas dan unik, karena masih meyakini dan terus mempertahankan tradisi kebudayaan Sunda masa lalu. Meskipun menganut agama Islam, tetapi mereka juga masih mempraktikkan tradisi atau kebiasaan *karuhun*. Menjalankan kebiasaan *karuhun* artinya menjalankan tradisi nenek moyang atau leluhur. Praktik tradisi *karuhun* itu antara lain tampak dari masih terjaganya tradisi seperti upacara adat. Kendati demikian mereka juga mengakui hukum negara seperti undang-undang maupun peraturan pemerintah lainnya. Karena itu, masyarakat adat Banten Kidul terbilang sebagai masyarakat yang khas, karena mampu memadukan aturan adat (*mokaha*), agama, dan aturan pemerintah dalam laku hidupnya.

Tiga perpaduan itu terangkum dalam istilah mereka yang disebut “*tilu sapamilu, dua sakarupa, anu hiji eta keneh*”. Ungkapan ini dimaknai sebagai “tiga sewajah atau berbarengan, dua serupa, yang satu itu juga”, yang artinya, walaupun terdapat banyak keinginan dan bermacam-macam sifat, sikap pada hakekatnya manusia berasal dari satu asal yang hakiki, yaitu Allah Subhanahu wa ta’ala. Ungkapan tersebut dapat pula diartikan sebagai berikut; “*Tilu Sapamilu*” adalah agama, tradisi, dan pemerintahan yang harus berjalan beriringan. “*Dua Sakarupa*” yaitu tradisi dan agama harus berjalan sejajar. Sedangkan “*Nu Hiji Eta Keneh*” artinya

semuanya harus mengacu pada Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Ungkapan inilah yang kemudian mengajarkan masyarakat adat akan konsep keseimbangan atau harmoni dalam menjalani hidup, yaitu antara agama, tradisi, dan kewajiban sebagai warga negara.

Karena dalam kehidupan sehari-hari masyarakat adat Banten Kidul lebih berpegang teguh pada tradisi *karuhun* yang diturunkan melalui *olot* atau ketua adat, maka dalam tradisi mereka, ada beberapa hak dan kewajiban yang harus dipatuhi oleh *incu putu* (anak cucu), seperti kewajiban pulang kampung saat *seren taun*. Masyarakat adat percaya, jika kewajiban dan larangan ketua adat tidak dipatuhi atau tidak dilaksanakan akan ada konsekuensi yang terjadi atau *kualat*, baik dalam bentuk musibah seperti sakit, kecelakaan di jalan, termasuk meninggal dunia.

Sementara, bila ada yang melanggar aturan adat dan tidak ingin terjadi musibah maka yang bersangkutan harus melakukan *lukun* (semacam pengakuan dosa) yang telah diatur oleh adat. *Lukun* terbagi dalam 3 (tiga) tahapan sesuai dengan hukum adat yang dilanggarnya, yaitu: 1) *Lukun Lima*, yaitu apabila seseorang melakukan perbuatan dosa kecil (sebagaimana aturan adat), maka yang bersangkutan harus menyembah ketua adat/abahnya sebanyak lima kali yang disertai doa-doa; 2) *Lukun Tujuh*, yaitu apabila seseorang melakukan perbuatan/dosa sedang (sebagaimana aturan adat), yang bersangkutan harus menyembah ketua adat/abahnya sebanyak tujuh kali yang disertai dengan doa-doa; 3) *Lukun Salapan*, yaitu apabila seseorang melakukan perbuatan/dosa besar (sebagaimana aturan adat), yang bersangkutan akan memperoleh hukuman begitu berat bahkan sampai meninggal dunia jika tidak segera melakukan *lukun salapan*.

Karena ada kewajiban pulang kampung, masyarakat kasepuhan selain memaknai *seren taun* sebagai wujud dari rasa syukur atas hasil panen yang diperoleh, juga menjadikan

kegiatan adat tersebut sebagai medium antar-mereka (intra-budaya) untuk saling meneguhkan identitas budaya yang mereka miliki. Melalui *seren taun* itulah mereka bisa saling bertemu antar sesama anggota komunitas, sehingga ikatan kekerabatan maupun ikatan budaya sebagai masyarakat kasepuhan tidak luntur.

Masyarakat kasepuhan menyebut tradisi pulang kampung untuk mengikuti kegiatan *seren taun* sebagai upaya untuk *bebeungkeut, mengikatkan, saling mengikatkan*. Dengan pulang kampung pada kegiatan *seren taun*, maka ikatan terhadap adat akan tetap terjaga dan terpelihara. Adapun bagi yang tidak pulang akan dianggap telah memutus silaturahmi, bahkan memutus ikatan sebagai bagian dari masyarakat kasepuhan. Lebih dari itu, mereka yang tidak mengikuti aturan adat ini diyakini akan memperoleh *mamala* (musibah, *pen.*). Karena itu, masyarakat tidak berani melanggar, dan berdasarkan penuturan mereka cukup banyak kejadian seperti kecelakaan atau meninggal yang dialami oleh masyarakat kasepuhan akibat tidak mengikuti aturan adat.

Di samping itu, tradisi pulang kampung pada saat *seren taun* juga dimaksudkan sebagai bagian dari bentuk cacah jiwa, semacam sensus penduduk. Karena di situ akan diketahui jumlah pasti warga kasepuhan. Setiap kepala keluarga akan melaporkan kepada *rendangannya* masing-masing tentang kondisi keluarga mereka, yang kemudian dilaporkan ke ketua adat. *Rendangan* adalah sosok yang ditunjuk oleh ketua adat sebagai perwakilan warga. Maka, melalui *rendangan* itulah, warga kasepuhan didata dan dilaporkan kepada ketua adat. Dalam laporannya, bukan saja perkembangan jumlah warga yang disampaikan, tetapi juga melaporkan sekaligus mengkonsultasikan tentang persoalan yang dialami oleh masyarakat kasepuhan. Baik soal rumah tangga, kondisi ekonomi, dan sebagainya. Biasanya laporan tersebut dilaksanakan acara

balik taun rendangan, sebagai salah satu mata kegiatan *seren taun*.

Bagi masyarakat kasepuhan, kegiatan *seren taun* adalah bentuk medium komunikasi antar mereka atau disebut komunikasi intrabudaya untuk saling merawat dan meneguhkan identitas budaya mereka. Melalui *seren taun* itulah, adat yang direpresentasikan oleh ketua adat mengingatkan dan memberi nasihat kepada seluruh masyarakat kasepuhan untuk tetap memegang teguh aturan adat, kapan dan di mana pun. Terlebih dalam situasi zaman yang terus bergerak dinamis sehingga berpotensi mengikis identitas mereka sebagai masyarakat kasepuhan.

Masyarakat kasepuhan juga menyadari tentang situasi dan dinamika zaman yang terus berubah, yang tentu saja dapat mengikis identitas budaya mereka. Karena itu kepentingan untuk pulang kampung bagi mereka yang tinggal di luar kasepuhan, dan ikut bersama-sama melaksanakan kegiatan *seren taun*, mutlak dilakukan. Sebab, melalui medium *seren taun* itulah, mereka yang tinggal di luar kasepuhan diingatkan kembali tentang tata nilai dan jatidiri sebagai masyarakat kasepuhan yang harus tetap melekat dalam aktivitas hidup sehari-hari.

Mereka mengibaratkan tradisi pulang pada kegiatan *seren taun* sebagai ritual kembali ke asal. Jika asalnya dari adat, maka kembalinya pun ke adat. Karena kembali ke asal, wajib bagi setiap anggota komunitas mematuhi dan melaksanakan segala aturan adat dan tergambarkan dalam sebuah kidung puji-pujian tentang hakikat *seren taun* yang biasa dinyanyikan saat perayaan puncak upacara *seren taun*.

Berdasarkan hal tersebut, masyarakat memandang penting bahkan merasa berkewajiban untuk terus menjaga, merawat, dan melestarikan tradisi *seren taun*, sebagai medium komunikasi antar mereka sebagai upaya meneguhkan identitas masyarakat kasepuhan. Sebaliknya, ketiadaan *seren taun*

tidak saja akan menggerus identitas budaya mereka sebagai masyarakat kasepuhan, tetapi juga akan mempercepat hilangnya identitas budaya tersebut dari muka bumi.

Secara sederhana mereka menyebut seren taun sebagai bentuk silaturahmi. Tanpa seren taun tidak akan ada silaturahmi. Maka melalui *seren taun*lah silaturahmi antar *incu putu* (anggota masyarakat kasepuhan, *pen.*) tetap terjaga, dan dengan sendirinya tradisi adat dan identitas budaya mereka tetap terjaga.

Seren Taun dan Eksistensi Masyarakat Kasepuhan

Seren taun Sebagai Medium Kontestasi Adat

Sejak belasan tahun silam, kegiatan *seren taun* di Kasepuhan Cisungsang telah mengalami perubahan dalam hal kemasan. Kegiatan ini tidak lagi hanya ditujukan sebagai kegiatan ritual adat yang bersifat ke dalam, dalam arti hanya diperuntukkan bagi masyarakat kasepuhan sendiri, namun juga bersifat keluar, sehingga terbuka bagi masyarakat di luar kasepuhan.

Kendati telah mengalami berbagai perubahan dalam kemasannya, namun masyarakat kasepuhan meyakini bahwa hal tersebut tidak mengubah esensi dan hakekat dari *seren taun* itu sendiri. Mereka juga menepis kekhawatiran tentang nilai-nilai adat yang bisa tergerus karena munculnya berbagai pengaruh dari luar. Bagi mereka, kemasan *seren taun* yang berubah ini adalah bukti adaptif dan akomodatifnya masyarakat kasepuhan dengan kondisi zaman. Sebab, sekalipun demikian, yang berubah bukan pada hakikat *seren taun*nya, melainkan lebih pada kegiatan hiburan yang bersifat suplemen atau komplementer. Sedangkan yang bersifat hakikat seperti ritual tetap berjalan sebagaimana biasa dilaksanakan, sehingga kondisi tersebut tidak serta merta mengubah identitas budaya mereka.

Diketahui, dari bentuk penyajian hiburan, perubahan terlihat dari, yang tadinya

hanya ada hiburan tradisional seperti angklung buhun, jipeng dan pantun, menjadi adanya hiburan modern yang masuk seperti dangdut, dan band yang berasal dari sponsor, baik perorangan maupun kelompok atau perusahaan. Di sisi lain, ada pula pasar dadakan yang berlangsung selama seren taun. Pasar dadakan ini terdiri dari berbagai penjual yang menjajakan dagangannya, mulai dari makanan, pakaian, aksesoris, dan berbagai hal lainnya. Bahkan, para sponsor acara juga ikut ambil bagian dengan menjajakan produknya masing-masing.

Adanya perubahan kemasan dalam kegiatan *seren taun* ini tidak terlepas dari koordinasi dan komunikasi dengan ketua adat. Dengan demikian, apapun perubahan bentuk dan kemasan dari kegiatan *seren taun* ini telah sesuai dengan restu ketua adat. Maka, atas restu ketua adat pulalah selama sepekan itu suasana wilayah kasepuhan begitu ramai dengan berbagai kegiatan terkait *seren taun* dan kehadiran ribuan orang. Mereka berasal dari masyarakat kasepuhan sendiri yang meskipun tinggal dan merantau di wilayah lain di luar kasepuhan, namun begitu seren taun tiba, berdasarkan aturan adat, wajib hukumnya untuk *balik ka lembur* (pulang kampung). Kelompok lain adalah para pedagang yang jumlahnya ratusan dan menempati lapak atau tenda-tenda yang telah disediakan. Mereka datang dari berbagai tempat seperti Sukabumi, Lebak, Bogor, bahkan dari wilayah Sumatera. Kemudian, para pengunjung di luar kasepuhan yang jumlahnya mencapai ribuan orang. Mereka datang dengan tujuan berbeda. Banyak dari mereka yang bahkan tinggal dan menginap selama berlangsungnya *seren taun*.

Bagi masyarakat kasepuhan, kegiatan hiburan bukanlah kegiatan inti. Karenanya, kegiatan-kegiatan dimaksud tidak harus ada setiap kali berlangsungnya *seren taun*, Sebaliknya, yang harus senantiasa ada adalah kegiatan inti berupa ritual-ritual adat. Dalam istilah mereka, kegiatan hiburan demikian

hanyalah bentuk dari kegiatan bersifat *ngareremokeun* atau meramaikan.

Kendati begitu, masyarakat kasepuhan tetap memandang penting kegiatan-kegiatan yang bersifat hiburan tersebut. Mereka memandang bahwa kegiatan bersifat hiburan ditujukan sebagai ajang silaturahmi baik antar sesama anggota komunitas maupun dengan masyarakat di luar komunitas, sekaligus bentuk eksistensi masyarakat adat. Maka, dengan demikian selain sebagai medium komunikasi intrabudaya untuk upaya saling meneguhkan identitas budaya mereka, kegiatan *seren taun* juga sebagai medium komunikasi antarbudaya, yakni menjadi ajang kontestasi adat dalam rangka kepentingan eksistensi. Dalam pada itulah kontestasi dilakukan, sehingga selama *seren taun* berlangsung kawasan kasepuhan menjadi pusat keramaian karena berhimpunnya begitu banyak orang.

Seren Taun sebagai Medium Pencitraan Adat

Ritual *seren taun* yang dikontestasikan begitu rupa oleh pihak kasepuhan juga dipahami sebagai bagian dari strategi pencitraan adat dalam rangka memperoleh pengakuan atas keberadaan mereka. Pencitraan merupakan proses atau cara bertindak dalam membentuk citra atau gambaran yang diinginkan kepada publik, dalam bentuk sikap, tindakan, pendapat, dan gagasan. Melalui *seren taun* masyarakat kasepuhan ingin menunjukkan tentang eksistensinya sebagai masyarakat yang masih memegang teguh nilai-nilai kearifan dalam bercocok tanam, menjadikan alam sebagai sumber kehidupan dan penghidupan yang harus senantiasa dijaga, dirawat, dan dilindungi, sebab kecukupan sandang dan pangan mereka bergantung sepenuhnya terhadap alam.

Tidak hanya menunjukkan eksistensi sebagai masyarakat yang memiliki ketahanan pangan karena mampu menjaga keseimbangan lingkungan, melalui *seren taun*, masyarakat kasepuhan ingin

menegaskan diri bahwa mereka bukanlah masyarakat yang tertutup dan eksklusif, melainkan masyarakat yang terbuka, santun, ramah, respek, bersahabat dan memiliki penghormatan yang tinggi terhadap para tamu dan pengunjung yang lain, sebagai perwujudan dari prinsip *silih asuh*, *silih asah*, dan *silih asih*.

Karena itu, meskipun menjadi pusat keramaian, tetapi situasi keamanan di kawasan kasepuhan Cisungsang selama berlangsungnya *seren taun* cukup kondusif. Terjaganya situasi yang aman ini bagi masyarakat kasepuhan adalah bukti bahwa mereka adalah komunitas yang peduli terhadap keamanan lingkungan, tahu bagaimana melayani pengunjung sehingga tercipta rasa aman, dan itu bagian dari manifestasi aturan adat.

Lebih dari itu, masyarakat kasepuhan juga meyakini bahwa setiap orang yang datang ke kasepuhan sangat paham dan tidak mungkin melakukan perbuatan merugikan orang lain. Karena mereka juga takut akan *mamala* (musibah, *pen*). Bagi mereka, yang takut *mamala* itu bukan hanya warga kasepuhan, warga luar juga sama. Dengan demikian, tanpa kehadiran polisi pun kegiatan *seren taun* meskipun padat acaranya dan sangat ramai tidak pernah terjadi keributan karena sama-sama saling menghormati.

Dalam arti lain, mereka memandang bahwa ketertiban dan keamanan selama berlangsungnya *seren taun*, di samping adanya saling menghormati dan menghargai juga kondisi yang tidak memungkinkan orang untuk berbuat onar. Dalam keyakinan mereka, suasana lingkungan kasepuhan sangat berbeda dengan di tempat lain. Ada aturan adat yang harus ditaati sehingga tidak memungkinkan siapa pun untuk berbuat onar. Karena itu, bagi mereka yang hendak masuk ke kawasan kasepuhan harus *hate bersih*, *niatna oge kudu jelas* (hati harus bersih, niatnya juga harus jelas, *pen*). Istilah mereka lagi, *sakumaha ramena oge Insy Allah moal aya kaributan di dieu mah* (bagaimanapun

ramainya Insya Allah di sini tidak ada keributan, *pen.*), sebab mereka (pengunjung, *pen*) sadar datang ke sini untuk melihat kegiatan yang ada di sini, bukan untuk membuat keributan.

Di samping itu, sebagai bentuk pelayanan, para pengunjung yang jumlahnya mencapai ribuan itu tidak perlu merasa khawatir soal makan dan minum. Sebab selama pelaksanaan *seren taun* pihak kasepuhan membuat dapur umum yang bisa diakses oleh siapa pun secara gratis. Mereka bisa dengan bebas keluar masuk dapur umum untuk menikmati segala hidangan yang tersedia.

Demikian pula soal tempat tinggal selama berada di kasepuhan. Selain imah gede yang juga berfungsi sebagai tempat menginap para tamu, para penduduk akan menerima kehadiran pengunjung dengan menyediakan rumahnya sebagai tempat mereka menginap dengan tanpa meminta biaya. Jika pun ada biaya yang dikeluarkan lebih karena inisiatif dan kerelaan pengunjung saja. Seperti halnya di imah gede, di rumah-rumah di penduduk yang ditempati pengunjung juga tersedia berbagai panganan. Bagi mereka, kebiasaan menyambut tamu dengan cara demikian tidak hanya berlaku pada saat berlangsungnya *seren taun* saja, tetapi juga pada hari-hari biasa. Namun, khusus pada perayaan *seren taun*, selain disiapkan dapur umum, tiap-tiap rumah juga menyediakan makanan untuk para tamu atau pengunjung secara gratis.

Seren Taun sebagai Ruang Dialog

Karena menjadi sarana untuk menunjukkan eksistensi sekaligus pencitraan bagi adat, *seren taun* juga menjadi ruang dialog antara masyarakat adat yang direpresentasikan oleh ketua adat dengan pihak pemerintah dan para pemangku kebijakan lain, sehingga memiliki makna dan pesan politik adat khususnya bagi negara. Atas dasar itulah setiap pelaksanaan *seren taun* selalu dipersiapkan dan direncanakan dengan baik dan mengundang berbagai pihak

untuk datang dan hadir dengan tujuan munculnya pengakuan terhadap keberadaan masyarakat kasepuhan. Acara dialog antara masyarakat kasepuhan dengan pihak pemerintah biasa berlangsung pada puncak acara dan diberi nama *Sarasehan Warga Kasepuhan sareng Pamarentah*.

Bagi masyarakat kasepuhan, kepentingan semua itu muaranya ada pada upaya agar keberadaan adat diakui oleh semua pihak, terutama oleh negara. Demi pengakuan itulah, setiap penyelenggaraan *seren taun* pihak kasepuhan selalu mengundang parapihak utamanya pemerintah. Hal tersebut dilakukan mengingat kondisi marginalisasi yang mereka alami seiring dengan adanya perluasan kawasan taman Nasional Gunung Halimun Salak (TNGHS). Berdasarkan Surat Keputusan Menteri Kehutanan RI No. 175/KPTS-II/2003 tentang perluasan Taman Nasional Gunung Halimun Salak (TNGHS), wilayah-wilayah yang selama ini ditinggali oleh sejumlah komunitas adat itu dinyatakan masuk dalam kawasan konservasi TNGHS. Dalam surat keputusan tersebut dinyatakan bahwa kawasan TNGHS yang tadinya memiliki luas lahan 40.000 hektar bertambah menjadi 113.357 hektar yang meliputi tiga kabupaten, yaitu Bogor, Sukabumi, dan Lebak. Bagi masyarakat adat, kebijakan perluasan wilayah TNGHS merupakan ancaman yang tidak saja dapat menceraibut identitas budayanya sebagai kaum peladang dan pelestari lingkungan karena ruang gerak mereka semakin terbatasi, dan sewaktu-waktu juga bisa saja ‘terusir’ dari lingkungan tempat tinggal mereka saat ini.

Atas dasar itulah, setiap kegiatan *seren taun* pihak kasepuhan sengaja mengundang unsur pemerintahan baik dari tingkat pusat hingga daerah. Sebagai contoh, pada *seren taun* 2013, pihak yang hadir sebagai perwakilan dari unsur pemerintah pusat adalah Menteri Pembangunan Daerah Tertinggal (PDT) Helmy Faishal Zaini. Menteri PDT sengaja diundang karena

persoalan masyarakat adat menjadi salah satu lingkup kerjanya. Di tingkat daerah, pihak yang diundang adalah unsur pemerintah provinsi, kabupaten, kecamatan hingga aparat desa, termasuk aparat keamanan dari TNI/Polri. Dengan kehadiran mereka sebagai representasi negara, selain dapat diakui keberadaannya, masyarakat kasepuhan yang diwakili oleh ketua adat juga dapat menjalin dialog untuk menyampaikan problematika masyarakat kasepuhan dan dicarikan solusinya.

Kehadiran aparat negara dalam setiap kegiatan *seren taun* dianggap sebagai sesuatu yang penting dalam rangka meneguhkan identitas budaya mereka agar keberadaannya diakui bahkan dilegitimasi oleh Negara, dengan alasan bahwa masyarakat kasepuhan adalah bagian yang tidak terpisahkan dari negara. Sehingga, pemerintah juga dapat ikut memperhatikan keberadaan masyarakat adat secara keseluruhan.

Dialog tentang perlunya peraturan daerah (perda) sebagai bentuk pengakuan dan perlindungan negara terhadap keberadaan adat yang disampaikan pihak kasepuhan dalam setiap *seren taun* adalah contoh konkret dari kekuatan lobi adat kepada pemerintah. Karena selain disampaikan secara lisan, pemerintah pada saat bersamaan melihat langsung tentang eksistensi mereka melalui perayaan *seren taun*, sehingga tidak ada alasan untuk tidak menerbitkan perda.

Hasilnya adalah pada 19 November 2015, secara resmi masyarakat adat di seluruh kawasan Banten Kidul memperoleh pengakuan berupa Perda oleh Pemerintah Kabupaten Lebak. Adapun isi perda terdiri dari 12 bab dan 29 pasal. Bab I berisi tentang Ketentuan Umum, di dalamnya antara lain dinyatakan tentang pengakuan dan perlindungan masyarakat kasepuhan sebagai perwujudan konstitusi dari negara untuk menghormati, melindungi dan memenuhi hak-hak asasi warga negara (pasal 1). Bab II tentang Asas, Tujuan dan Ruang Lingkup. Bab III tentang Keberadaan dan Kedudukan

Hukum Masyarakat Kasepuhan. Bab IV tentang Wilayah Adat, yang juga mengakomodir konsepsi kasepuhan tentang zonasi (wewengkon) hutan yang terdiri dari leuweung kolot, leuweung titipan, leuweung sampanan atau cawisan, lahan garapan, dan paniisan, berikut tatacara dan mekanisme pendaftarannya kepada pemerintah daerah untuk kepentingan pengakuan secara hukum. Bab V tentang Hak Masyarakat Kasepuhan. Bab VI tentang Lembaga Adat. Bab VII tentang Hukum Adat. Bab VIII tentang Pemberdayaan Masyarakat Kasepuhan. Bab IX tentang Penyelesaian Sengketa. Bab X tentang Ketentuan Pidana dan Penyidikan. Bab XI tentang Ketentuan Umum. Bab XII tentang Ketentuan Peralihan. Perda ini juga membuka peluang bagi masyarakat kasepuhan untuk memiliki sistem pemerintahan sendiri berupa pemerintahan desa adat, yang diatur melalui perda, sering dengan terbitnya Undang-Undang No. 6 Tahun 2014 tentang Desa (Bab III Pasal 8).

KESIMPULAN

Seren taun adalah wujud penghormatan terhadap bumi (tanah) dan kesyukuran atas hasil panen, sekaligus bentuk eksistensi simbolik masyarakatnya. Karenanya, kegiatan *seren taun* tidak lagi semata bersifat reflektif-evaluatif, dalam arti bermakna transendental dan berorientasi pada aspek magis-religius yang hanya diperuntukkan bagi masyarakat kasepuhan, melainkan telah berpadu menjadi atraktif-rekreatif dengan hadirnya berbagai jenis hiburan dan kegiatan lain, serta terbukanya ritual tersebut untuk diakses oleh masyarakat secara luas, termasuk juga diajikannya momentum tersebut sebagai ruang dialog antara masyarakat kasepuhan dengan negara.

Adanya perluasan fungsi pada *seren taun*, selain disebabkan oleh sikap terbuka dan moderat masyarakat kasepuhan terhadap segala perubahan, juga dilandasi oleh kesadaran meneguhkan identitas sebagai masyarakat adat dengan segala corak dan

kebudayaannya yang khas, yang tidak dimiliki oleh entitas masyarakat yang lain, sehingga eksistensinya diakui dan dilindungi secara hukum.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Baedhaw, Ruby A. dan N. Wachyudin. 2013. *Nilai-nilai Kearifan Lokal dalam Pelestarian Lingkungan Hidup Masyarakat Baduy dan Kasepuhan Cisungsang*. Serang: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Banten.

Baedhaw, Ruby A. Tanpa Tahun. *Mokaha Urang Cisungsang; Mengenal Masyarakat Adat Banten Kidul*. Serang: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Banten.

Basrowi dan Sukidin. 2002. *Metode Penelitian Kualitatif Perspektif Mikro*. Surabaya: Insan Cendekia.

Cahyono, Eko, dik. 2016. *Konflik Agraria Masyarakat Hukum Adat Atas Wilayahnya di Kawasan Hutan*. Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia.

Denzin, Norman K. dan Yvonna S. Lincoln. 1994. *Handbook of Qualitative Research*. USA: Sage Publications.

Garna, K. Judistira. 2006. *Sistem Budaya Indonesia*. Bandung: The Judistira Garna Foundation dan Primaco Akademia.

Gudykunst, William B. 2003. *Cross-Cultural and Intercultural Communication*. London: Sage Publications.

Intani, Ria dan Andayani. 2006. *Upacara Tradisional Seren Taun*. Kabupaten Bogor: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Bogor.

Jandt, Fred E. 1998. *Intercultural Communication, An Introduction*,

Second edition. London: Sage Publications.

Kuntowijoyo. 2006. *Budaya dan Masyarakat (Edisi Paripurna)*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Kartawinata, Ade M. 2011. *Kearifan Lokal di Tengah Modernisasi*. Jakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata RI.

Liliwari, Alo. 2002. *Makna Budaya dalam Komunikasi Antarbudaya*. Yogyakarta: LKIS.

Malik, Abdul. 2016. *Berjuang Menegakkan Eksistensi; Komunikasi Politik Masyarakat Adat Kasepuhan Banten Kidul*. Serang: Biro Humas dan Protokol Setda Provinsi Banten.

Mulyana, Deddy. 2003. *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*. Bandung: Rosdakarya.

Neuman, Lawrance W. 2013. *Metode Penelitian Sosial: Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif Edisi Ketujuh (terjemahan)*. Jakarta: Indeks.

Salim, Agus. 2006. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*. Jakarta: Tiara Wacana.

Ting-Toomey, Stella. 2009. *Communicating Across Cultures*. New York: The Guilford Press.

Artikel/Jurnal/Hasil Penelitian

I Ketut Setiawan. *Komodifikasi Pusaka Budaya Pura Tirta Empul dalam Konteks Pariwisata Global*. Disertasi Program Doktor Kajian Budaya Universitas Udayana Bali, 2011.

Dadan Iskandar. *Identitas Budaya dalam Komunikasi Antar-Budaya: Kasus Etnik Madura dan Etnik Dayak*. Dimuat dalam Jurnal Masyarakat dan Budaya. Volume 6 No.. 2 Tahun 2004.

