

BAB III

AKTIVITAS ZIARAH PETILASAN SRI AJI JAYABAYA

A. Pengertian Ziarah

Secara etimologi, ziarah berasal dari kata *زيارة* yang - *زار* - *يزور* artinya: menziarahi, mengunjungi, dan makam atau yang biasa di sebut kubur berasal dari bahasa Arab yaitu *قبر* - *يقبر* - *قبر* - *مقبرا* artinya mengubur orang yang mati.¹ Secara terminologi, ziarah ialah hadir atau datang di sisi orang yang di datangi. Dalam kamus bahasa Indonesia, makam di artikan dengan kuburan. Pada dasarnya, istilah kubur serupa dengan makam. Jadi, ziarah makam adalah mengunjungi kuburan, menziarahi orang yang telah mati.

Ziarah makam bisa di artikan dengan kunjungan seseorang pada suatu tempat di mana terdapat mayat yang di kubur. Selain itu, seseorang tersebut mempunyai maksud mengenang seseorang yang sudah meninggal untuk memohon dan memintakan ampun dari Tuhan. Berziarah ke makam merupakan jalan untuk berhubungan kembali secara spiritual dengan roh-roh orang yang meninggal. Dikarenakan makam dipercaya sebagai tempat bersemayamnya roh-roh orang yang meninggal tersebut.²

¹As'ad M. al-Kalali, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hal. 286.

²Moh. Mustaqim, “*Tradisi Ziarah Makam AerMata Batu Eboe di Buduran Bangkalan*”, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011. Hal. 2

Ziarah makam tidak hanya berkaitan ke makam seorang nabi, waliyulloh, dan tokoh yang dianggap karismatik. Namun, ziarah makam juga biasanya dilakukan ke makam orang tua, guru, maupun kerabat. Hal itu dikarenakan keyakinan mayoritas masyarakat yang beragama Islam menganggap bahwa orang yang sudah meninggal itu membutuhkan do'a-do'a dari orang-orang yang masih hidup, khususnya do'a dari keluarga terdekat.

Tradisi ziarah makam dalam praktiknya sudah ada sejak sebelum Islam datang yang dipertahankan oleh sebagian besar masyarakat Indonesia, bahkan tradisi ziarah makam ini menjadi suatu agenda tersendiri dalam rutinitas keagamaannya. Bahwasannya ziarah makam merupakan panggilan agama untuk mengingatkan pada dua hal, yaitu kehidupan orang yang diziarahi, dan akibat dari perbuatan yang dilakukan di hari kemudian.³ Oleh karena itu, sampai sekarang umat Muslim maupun *non Muslim* sampai saat ini masih melakukan praktik ziarah makam menurut kepercayaan masing-masing.

Selain ziarah sebagai panggilan agama, ziarah juga bisa disebut sebagai panggilan kemanusiaan. Dalam arti, meneladani kehidupan orang yang diziarahi semasa hidupnya. Pertama, ziarah kepada tokoh-tokoh besar dan berpengaruh di masa kehidupannya seperti, ilmuwan, pahlawan, raja dan keturunannya. Kedua, ziarah kepada tokoh agama, nabi, wali, dan ulama'. Dengan mengunjungi makam para wali, dan tokoh yang dianggap suci, melihat situs dan peninggalan mereka, diharapkan ada

³Kompas, *Jejak Para Wali dan Ziarah Spiritual* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006). Hal.

stimulus baru yang memunculkan kekuatan baru dalam benak kesadaran para peziarah sehingga memunculkan kekuatan baru dalam beragama. Dengan ini, ziarah memberikan arah, motivasi dan akhirnya tumbuh kesadaran religiusitas peziarah.⁴

Dalam perkembangan selanjutnya, aktifitas atau kegiatan ziarah sering dibuat dengan kegiatan wisata. Secara sosiologis, kegiatan wisata mencerminkan tiga interaksi, salah satu diantaranya, yaitu interaksi kultural. Interaksi kultural adalah suatu bentuk hubungan dimana basis sosial budaya yang menjadi modalnya. Dalam dimensi interaksi kultural dimungkinkan adanya pertemuan antara dua atau lebih kelompok dari pendukung unsur kebudayaan yang berbeda. Pertemuan ini mengakibatkan saling sentuh, saling pengaruh dan saling memperkuat sehingga bisa terbentuk suatu kebudayaan yang baru.⁵

Ziarah makam dalam aktifitasnya sering disebut sebagai aktivitas wisata religi, sehingga muncullah kontak antara aktifitas pariwisatawan (dalam hal ini peziarah) dengan aktifitas masyarakat lokal. Akibatnya, terjadi keterpengaruhan pada perilaku, pola hidup, dan budaya masyarakat setempat. Tempat-tempat makam yang semula mempunyai budaya khas, sekarang ini makam mempunyai sentuhan modernitas dengan di tandai adanya tampilan bangunan makam yang mempunyai

⁴*Ibid.*,5

⁵*Ibid.*,5

karakteristik masing-masing dari perpaduan budaya yang satu dengan budaya yang lain.⁶

Islam dan kebudayaan dapat saling mempengaruhi karena keduanya terdapat nilai dan simbol. Islam adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan kepada Allah. Kebudayaan juga mengandung nilai dan simbol dalam kehidupan manusia. Islam memerlukan sistem simbol, dengan kata lain Islam memerlukan kebudayaan Islam. Tetapi keduanya perlu dibedakan. Islam adalah sesuatu yang universal, abadi (perennial) dan tidak mengenal perubahan (absolut) pada aspek tauhid. Sedangkan kebudayaan bersifat relative dan temporer. Islam tanpa kebudayaan memang dapat berkembang sebagai agama yang bersifat statis, dan sulit berkembang karena tidak mendapat tempat.⁷

Interaksi antara Islam dan kebudayaan itu dapat terjadi dengan agama Islam mempengaruhi kebudayaan dalam arti nilainya adalah agama, tetapi simbolnya adalah kebudayaan. Contohnya adalah bagaimana shalat mempengaruhi bangunan disekitar makam. Budaya dapat mempengaruhi simbol agama. Dalam hal ini kebudayaan Indonesia mempengaruhi Islam dengan pesantren dan kiai yang berasal

⁶Feryani Umi Rosidah, *Etnografi Ziarah Makam Sunan Ampel* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press). Hal. 5

⁷Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme transcendental* (Bandung: Mizan, 2001). Hal. 196

dari padepokan dan hajar. Selain itu, kebudayaan dapat menggantikan sistem nilai dan simbol Islam.⁸

Islam dan kebudayaan mempunyai dua persamaan, yaitu keduanya adalah sistem nilai dan sistem simbol dan keduanya mudah sekali terancam setiap kali ada perubahan. Agama Islam dalam perspektif ilmu-ilmu sosial adalah sebuah sistem nilai yang memuat sejumlah konsepsi mengenai realitas sosial, yang berperan besar dalam menjelaskan struktur tata normatif dan tata social serta memahami dan menafsirkan kehidupan sekitar dengan syari'at. Sementara seni tradisi merupakan ekspresi cipta, karya, dan karsa manusia (dalam masyarakat tertentu) yang berisi nilai-nilai dan pesan-pesan religiusitas, wawasan filosofis dan kearifan lokal (local wisdom).

Baik Islam maupun kebudayaan, sama-sama memberikan wawasan dan perspektif dalam menyikapi kehidupan agar sesuai dengan kehendak Allah dan kemanusiaannya. Misalnya, dalam menyambut anak yang baru lahir, bila Islam memberikan wawasan untuk melaksanakan aqiqah untuk penebusan (rahinah) anak tersebut, sementara kebudayaan yang dikemas dalam selamatan untuk kelahiran anak yang memberikan wawasan dan perspektif lain, tetapi memiliki tujuan yang serupa, yaitu mendo'akan kesalehan anak yang baru lahir agar sesuai dengan harapan ketuhanan dan kemanusiaan. Demikian juga dalam upacara tahlilan, baik Islam

⁸*Ibid.* Hal. 195

maupun budaya lokal dalam tahlilan sama-sama saling memberikan wawasan dan perspektif dalam menyikapi orang yang meninggal.⁹

Oleh karena itu, biasanya terjadi dialektika antara Islam dan kebudayaan tersebut. Agama memberikan warna (spirit) pada kebudayaan, sedangkan kebudayaan memberi kekayaan terhadap agama. Namun terkadang dialektika antara agama dan seni tradisi atau budaya lokal ini berubah menjadi ketegangan. Karena seni tradisi, budaya lokal, atau adat istiadat sering dianggap tidak sejalan dengan agama sebagai ajaran Ilahiyat yang bersifat absolut.

Di Indonesia, Islam dan budaya lokal diawali oleh para ulama. Pada saat itu para ulama telah mencoba mengadopsi kebudayaan lokal secara selektif, sistem sosial, kesenian dan pemerintahan yang tepat, termasuk adat istiadat, banyak yang dikembangkan dalam perspektif Islam. Hal itu yang memungkinkan budaya Indonesia tetap beragama, walaupun Islam telah menyatukan wilayah itu secara agama.

Kalangan ulama Indonesia memang telah berhasil mengintegrasikan antara ke-Islaman dan ke-Indonesiaan, sehingga yang ada di daerah ini telah dianggap sesuai dengan nilai Islam, karena Islam menyangkut nilai-nilai dan Norma, bukan selera atau ideologi apalagi adat. Karena itu, jika nilai Islam dianggap sesuai dengan adat setempat, tidak perlu diubah sesuai dengan selera, adat, atau ideologi Arab. Sebab jika itu dilakukan dapat menimbulkan kegoncangan budaya, sementara mengisi nilai

⁹Hendar Riyadi, *Respon Muhammadiyah dalam Dialektika Agama* (Pikiran Rakyat, Senin 24 Pebruari 2003). Hal. 52

Islam ke dalam struktur budaya yang ada jauh lebih efektif ketimbang mengganti kebudayaan itu sendiri.

Islam yang hadir di Indonesia juga tidak bisa dilepaskan dengan tradisi atau budaya Indonesia. Sama seperti Islam di Arab Saudi, Arabisme dan Islamisme bercampur sedemikian rupa di kawasan Timur Tengah sehingga kadang-kadang orang sulit membedakan mana yang nilai Islam dan mana yang simbol budaya Arab. Nabi Muhammad saw, tentu saja dengan bimbingan Allah (mawa yanthiqu ‘anil hawa, in hua illa wahyu yuha), dengan cukup cerdas (fathanah) mengetahui sosiologi masyarakat Arab pada saat itu. Sehingga beliau dengan serta merta menggunakan tradisi-tradisi Arab untuk mengembangkan Islam. Sebagai salah satu contoh misalnya, ketika Nabi Saw hijrah ke Madinah, masyarakat Madinah menyambut dengan iringan gendang dan tetabuhan sambil menyanyikan thala’al-badru alaina dan seterusnya.¹⁰

Berbeda dengan agama-agama lain, Islam masuk Indonesia dengan begitu elastis. Baik itu yang berhubungan dengan pengenalan simbol-simbol Islami (misalnya bentuk bangunan peribadatan) atau ritus-ritus keagamaan (untuk memahami nilai-nilai Islam).

Dapat kita lihat, masjid-masjid pertama yang dibangun di sini bentuknya menyerupai arsitektur lokal-warisan dari Hindu. Sehingga jelas Islam lebih toleran terhadap warna/corak budaya lokal. Tidak seperti, misalnya Budha yang masuk

¹⁰Anjar Nugroho, “*Dakwah Kultural: Pergulatan Kreatif Islam dan Budaya Lokal*”, Jurnal Ilmiah Inovasi, (No.4 Th.XI/2002). Hal. 30

“membawa stupa”, atau bangunan gereja Kristen yang arsitekturnya ala Barat. Dengan demikian, Islam tidak memindahkan simbol-simbol budaya yang ada di Timur Tengah (Arab), tempat lahirnya agama Islam.

Demikian pula untuk memahami nilai-nilai Islam. Para pendakwah Islam dulu, memang lebih luwes dan halus dalam menyampaikan ajaran Islam kepada masyarakat yang heterogen setting nilai budayanya. Mungkin kita masih ingat para wali di Jawa dikenal dengan sebutan Wali Songo. Mereka dapat dengan mudah memasukkan Islam karena agama tersebut tidak dibawanya dalam tradisi Arab, melainkan dalam racikan dan kemasan tradisi Jawa. Artinya, masyarakat diberi “bingkisan” yang dibungkus budaya Jawa tetapi isinya Islam.

Sunan Kalijaga misalnya, banyak menciptakan kidung-kidung Jawa bernafaskan Islam, misalnya *Ikir-ikir tandure uwis semilir*. Perimbangannya jelas menyangkut keefektifan memasukkan nilai-nilai Islam dengan harapan mendapat ruang gerak dakwah yang lebih memadai. Islam di Jawa masa lalu memang lebih banyak ditekankan pada aspek esoteriknya, karena orang Jawa punya kecenderungan memasukkan hal-hal ke dalam hati. Selain itu juga banyak hal yang dianggap sebagai upaya penghalusan rasa dan budi karena Islam di masa lalu lebih cenderung bersifat sufistik.¹¹

Secara lebih luas, Islam dan budaya lokal atau seni tradisi tersebut dapat dilihat dalam perspektif sejarah. Misalnya agama Islam, karena dalam penyebarannya

¹¹Marwanto, “Islam dan Demistifikasi Simbol Budaya”, *Solo Pos*, Kamis 22 Juli 2002.

selalu berhadapan dengan keragaman budaya lokal setempat, strategi dakwah yang digunakannya seringkali dengan mengakomodasi budaya lokal tersebut dan kemudian memberikan spirit keagamaannya. Islam dan budaya lokal di Jawa juga terjadi seperti dalam penyelenggaraan selamatan dan tumpengan di petilasan Sri Aji Jayabaya, Desa Menang, Kecamatan Pagu, Kediri. Upacara selamatan dan tumpengan petilasan Sri Aji Jayabaya merupakan kreativitas dan kearifan para pemuka agama disana untuk menyebarkan ajaran Islam. Upacara selamatan dan tumpengan di petilasan Sri Aji Jayabayaini merupakan upacara penyelenggaraan shadaqah dan rasa syukur pada Allah yang ditransformasikan dalam upacara selamatan dan tumpengan di petilasan Sri Aji Jayabaya. Substansinya adalah untuk memperkenalkan ajaran Syukur sekaligus melestarikan atau tanpa mengorbankan budaya Jawa.

Wujud dakwah dalam Islam yang demikian tentunya tidak lepas dari latar belakang kebudayaan itu sendiri. Untuk mengetahui latar belakang budaya, kita memerlukan sebuah teori budaya. Menurut Kuntowijoyo dalam karyanya Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi,¹² sebuah teori budaya memberikan jawaban dari pertanyaan-pertanyaan berikut: Pertama, bagaimana struktur dari budaya. Kedua, bagaimana dasar struktur itu dibangun. Ketiga, bagaimana struktur itu mengalami perubahan. Keempat, bagaimana menerangkan variasi dalam budaya.

Dengan kata lain *high tradition* yang berupa nilai-nilai yang sifatnya abstrak, jika ingin ditampilkan perlu dikonkretkan dalam bentuk *low tradition* yang niscaya

¹²Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Cet.I; Bandung: Mizan, 2008). Hal. 45

merupakan hasil pergumulan dengan tradisi yang ada.¹³ Dalam tradisi tahlilan misalnya, high tradition yang diusung adalah taqarrub ilallah, dan itu diapresiasi dalam sebuah bentuk dzikir kolektif yang dalam tahlilan terlihat warna tradisi Jawa. Lalu muncul symbol kebudayaan bernama tahlilan yang didalamnya melekat nilai ajaran Islam. Dan Kuntowijyo merekomendasikan kepada umat Islam untuk berkreasi lebih banyak dalam hal demikian, karena lebih mendorong motivasi masyarakat dalam menjalankan agamanya.

Selain itu Islam yang datang ke nusantara memiliki strategi dan kesiapan tersendiri, antara lain: Pertama, Islam datang dengan mempertimbangkan tradisi. Tradisi yang berseberangan tidak dilawan, tetapi diapresiasi, kemudian dijadikan sarana pengembangan Islam. Kedua, Islam datang tidak mengusik agama atau kepercayaan apapun, sehingga bisa hidup berdampingan. Ketiga, Islam datang mendinamisir tradisi yang sudah usang, sehingga Islam dapat diterima sebagai agama. Keempat, Islam menjadi agama yang mentradisi, sehingga orang tidak bisa meninggalkan Islam dalam kehidupan mereka.

B. Kelas Sosial Peziarah Petilasan Sri Aji Jayabaya

1. Implementasi Teori Kelas Sosial Sebagai Kelas dari Kelompok Peziarah

¹³Moeslim Abdurrahman, *Islam sebagai Kritik Sosial* (Cet.I; Jakarta: Erlangga, 2003), 151-152.

Teori kelas yang dikemukakan oleh Karl Marx didasarkan pada anggapannya bahwa pelaku utama dalam masyarakat adalah kelas-kelas sosial. Garis besar pemikiran Karl Marx mengenai teori kelas ke dalam tiga bagian pokok yaitu: konsep kelas, kesadaran kelas, dan perjuangan kelas. Pertama, dipaparkan bahwa Marx tidak pernah mendefinisikan konsep kelasnya. Kita hanya dapat mengerti maksud Marx mengenai konsep kelasnya dengan mencermati perilaku para peziarah yang bisa dirujuk sebagai kelas-kelas. Kedua, dijelaskan mengenai dalam kondisi bagaimana para peziarah dari suatu kelas menjadi sadar bahwa mereka menghadapi situasi dan kepentingan-kepentingan yang serupa sehingga mereka memiliki kemampuan untuk mempertahankan dan mewujudkan kepentingan-kepentingan mereka. Ketiga, diuraikan bahwa konflik kelas terjadi ketika sebuah masyarakat secara sistematis terlibat dalam konflik kepentingan yaitu antara orang atau kelompok-kelompok yang berada dalam strata yang berbeda struktur sosialnya dan lebih khusus lagi dalam kaitannya dengan struktur-struktur produksi.

2. Asumsi Teori Kelas

Teori kelas Karl Marx diawali dengan seperangkat kepentingan yang didefinisikan secara obyektif yang muncul dari hubungan-hubungan penindasan dan dominasi dalam produksi. Secara obyektif, orang memiliki suatu kepentingan agar dirinya tidak ditindas atau didominasi oleh siapapun juga. Bagi kebanyakan dari mereka, kepentingan ini hanya dapat diwujudkan melalui tindakan kolektif.

Peningkatan standar kehidupan seorang individu melalui mobilitas sosial vertikal merupakan suatu pilihan bagi beberapa orang tetapi tidak demikian halnya bagi sebagian besar anggota masyarakat.

Menurut Marx, riwayat dari setiap anggota masyarakat adalah sejarah pertentangan kelas. Tesis ini merupakan kalimat pembuka dari Manifesto Komunis yang dikarangnya bersama Engels. Akan tetapi, Marx tidak pernah mendefinisikan yang dimaksud dengan istilah “kelas”. Seakan-akan arti kata itu sudah jelas dengan sendirinya.¹⁴ Sekalipun begitu, tidak tertutup kemungkinan untuk merekonstruksi suatu definisi dari tulisan-tulisannya dengan mencermati kelompok-kelompok yang seringkali dia rujuk sebagai kelas-kelas, kelompok-kelompok mana yang secara eksplisit tidak dia golongkan ke dalam kelas-kelas dan fungsi teori kelasnya dalam konteks teorinya secara luas. Secara khusus, pandangannya bahwa kelas-kelas merupakan unit-unit fundamental dalam konflik sosial menghendaki suatu definisi yang mampu merumuskan kelas-kelas kecil yang pasti dan yang tidak arbitrer.

Seringkali, keanggotaan kelas didefinisikan berdasarkan kepemilikan atau tiadanya kepemilikan atas sarana-sarana produksi tertentu. Bagi Marx, definisi ini bukanlah inti pembahasannya, sekalipun sudah pasti merupakan bagian penting

¹⁴Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx. Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999). Hal. 172.

dari analisisnya secara keseluruhan.¹⁵ Kelas-kelas tidak dapat didefinisikan dengan memberikan titik-titik potongan secara arbitrer dalam suatu skala kontinum: kelas-kelas itu memiliki keberadaan yang riil sebagai kelompok-kelompok yang memiliki kepentingan yang terorganisir.

Sebaliknya, kelas tidak dapat direduksi ke dalam oposisi dikotomis antara kelompok kaya dan kelompok miskin atau golongan penindas dan golongan tertindas. Yang tidak boleh dilupakan dalam pendekatan Marx adalah bahwa jumlah kelas, sekalipun kecil, pasti lebih banyak dan lebih kompleks daripada pemilihan dua kelas di atas yang terkesan menyederhanakan realitas karena bila tidak, maka tidak ada ruang bagi aliansi kelas yang memainkan suatu peranan penting dalam teorinya mengenai perjuangan kelas. Dengan demikian, kita dapat menarik kesimpulan bahwa kelas yang dimaksudkan oleh Karl Marx merupakan sebuah kelompok social yang memiliki kepentingan ekonomi, sosial, dan politik bersama, dan pada saat yang bersamaan berhadapan dengan kepentingan ekonomi, sosial, dan politik kelompok lain.

¹⁵Perlu diperhatikan bahwa menurut Marx masyarakat kapitalis terdiri dari tiga kelas, bukan dua kelas. Tiga kelas itu adalah kaum buruh (mereka hidup dari upah), kaum pemilik modal (hidup dari laba), dan para Tuan tanah (hidup dari rente tanah). Tetapi, karena dalam analisis keterasingan Tuan tanah tidak dibicarakan dan pada akhir kapitalisme para Tuan tanah menjadi serupa dengan para pemilik modal, maka hanya membicarakan dua kelas pertama. Lihat Franz Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx. Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999). Hal. 113

3. Kesadaran Kelas

a. Kelas Atas dan Kelas Bawah

Menurut Karl Marx, pelaku-pelaku utama dalam perubahan social bukanlah individu-individu tertentu, melainkan kelas-kelas sosial. Karl Marx memberitahukan kepada kita secara mendetail bahwa kelas-kelas itu tidak dibedakan berdasarkan pendapatan yang mereka hasilkan. Sekalipun anggota-anggota dari kelas yang berbeda secara khas mendapatkan penghasilan yang berbeda, mereka tidak harus dimasukkan ke dalam kelas-kelas yang berbeda, dan sekalipun mereka bisa dimasukkan ke dalam kelas-kelas tersendiri, penggolongan itu tidak mesti dipahami bahwa mereka termasuk dalam kelas-kelas yang berbeda. Marx juga menolak gagasan bahwa kelaskelas dapat dibedakan berdasarkan pekerjaan dari anggota-anggotanya yaitu dengan melihat hakikat spesifik kerja yang mereka lakukan. Konteks kerja, bukan kerja itu sendiri, merupakan parameter suatu kelas. Dengan kata lain, pemilikan pribadi atas alat-alat produksi menjadi dasar utama pembagian masyarakat dalam kelas sehingga dalam setiap masyarakat terdapat kelaskelas yang berkuasa dan kelas-kelas yang dikuasai.

Dalam uraiannya, Marx menyebut dua kelas saja yang paling berpengaruh, yaitu kaum kapitalis atau pemilik modal dan kaum buruh atau mereka yang hidup dengan menjual tenaga kerja sendiri.¹⁶ Yang pertama

¹⁶Magnis-Suseno, *Etika Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994).hal. 266.

memiliki sarana-sarana kerja, sedangkan yang kedua hanya memiliki tenaga kerja mereka sendiri. Dalam sistem produksi kapitalis, dua kelas ini saling berhadapan. Keduanya saling membutuhkan: buruh hanya dapat bekerja apabila pemilik membuka tempat kerja baginya. Majikan hanya beruntung dari pabrik dan mesin-mesin yang dimiliki apabila ada buruh yang mengerjakannya. Tetapi saling ketergantungan ini tidak seimbang. Buruh tidak dapat hidup kalau tidak bekerja. Buruh tidak dapat bekerja kecuali diberi pekerjaan oleh seorang pemilik. Sebaliknya, meskipun si pemilik tidak mempunyai pendapatan kalau pabriknya tidak berjalan, tetapi masih bisa bertahan lama. Pemilik dapat hidup dari modal yang dikumpulkannya selama pabriknya bekerja atau dengan menjual pabriknya. Oleh karena kelas-kelas pekerja tergantung dari sarana agar dapat hidup, kelas-kelas pekerja dapat dikontrol oleh kelas-kelas pemilik. Itu berarti bahwa para pemilik dapat menghisap tenaga kerja para pekerja, jadi mereka hidup dari penghisapan tenaga mereka yang harus bekerja. Kelas-kelas pemilik merupakan kelas-kelas atas dan kelas-kelas pekerja merupakan kelas-kelas bawah dalam masyarakat.¹⁷ Jadi menurut Marx ciri khas semua pola masyarakat sampai sekarang ialah bahwa masyarakat dibagi ke dalam kelas-kelas atas dan bawah dan bahwa struktur proses ekonomi tersusun sedemikian rupa sehingga yang pertama dapat hidup dari penghisapan tenaga kerja yang kedua.

¹⁷*Ibid.* hal.151

Dengan demikian, kelas pemilik adalah kelas yang kuat dan para pekerja adalah kelas yang lemah. Para pemilik dapat menetapkan syarat-syarat bagi mereka yang mau bekerja, dan bukan sebaliknya. Kaum buruh yang matimatian mencari pekerjaan terpaksa menerima upah dan syarat-syarat kerja lain yang disodorkan oleh si kapitalis. Marx melihat bahwa inti dari kapitalisme adalah pencapaian keuntungan yang sebanyak-banyaknya. Pertanyaan dasar yang diajukan Marx di sini adalah bagaimana sistem ini memperoleh keuntungan yang dimaksud.¹⁸ Dari sini Marx dalam analisisnya sampai pada kesimpulan bahwa keuntungan itu diperoleh lewat pertukaran manusiawi, namun sistem ini dalam mekanisme pertukaran barang dan jasa selalu menguntungkan pemilik modal melalui sistem yang tidak lazim, yaitu penghisapan.

Menurut Marx, hubungan antara kelas atas dan kelas bawah merupakan hubungan kekuasaan: yang satu berkuasa atas yang lain. Kekuasaan itu yang pada hakikatnya berdasarkan kemampuan majikan untuk meniadakan kesempatan buruh untuk bekerja dan memperoleh nafkah – dipakai untuk menindas keinginan kaum buruh untuk menguasai pekerjaan mereka sendiri, untuk dihisap, agar kaum buruh bekerja seluruhnya demi mereka. Karena itu, kelas atas secara hakiki merupakan kelas penindas. Pekerjaan upahan, jadi pekerjaan di mana seseorang menjual tenaga kerjanya

¹⁸ Magnis-Suseno, *Etika Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), hal. 120.

demi memperoleh upah, merupakan pekerjaan kaum tertindas: harapan dan hak mereka dirampas. Jadi, dalam hubungan produksi, yang berkuasa adalah para pemilik, sedangkan yang dikuasai adalah para pekerja.

b. Kelas dalam Masyarakat

Sebagaimana sudah disinggung di atas bahwa menurut Marx, semua sistem sosial sampai sekarang ditandai oleh adanya kelas-kelas bawah dan kelas-kelas atas. Struktur kekuasaan dalam bidang sosial itu tercermin juga dalam bidang politik. Salah satu pokok teori Karl Marx adalah bahwa masyarakat secara hakiki terdiri dari sebuah kelas, artinya negara dikuasai secara langsung atau tidak langsung oleh kelas-kelas yang menguasai bidang tertentu.¹⁹ Dengan kata lain, kalau kita menerima bahwa individu-individu condong untuk mengidentifikasi diri dengan kepentingan-kepentingan kelas sosial mereka, dan bahwa kelas-kelas sosial condong untuk selalu bertindak menurut kepentingan mereka sendiri, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa sistem sosial tidak dikuasai oleh seluruh masyarakat, melainkan hanya oleh sebagiannya yaitu kelas-kelas tertentu.

Masyarakat hendak mengutamakan kepentingan kelas itu.²⁰ Lebih dari itu, kelas yang berkuasa biasanya memakai kekuasaannya untuk menikmati berbagai kemudahan. Menurut Marx, kelas sosial seperti yang disebutkannya

¹⁹*Ibid.* hal. 278.

²⁰*Ibid.* hal. 120-121

di mana-mana mudah ditemukan. Dalam kebudayaan feodal, misalnya, kedudukan istimewa kelas bangsawan dianggap sebagai nilai universal. Di zaman liberalisme klasik di mana hanya orang yang berpendapatan tinggi diwakili dalam parlemen, negara melanggar cita-cita kebebasan borjuasi sendiri dan melarang pembentukan serikat-serikat buruh. Dalam banyak negara berkembang masa ini kita melihat bahwa kekuasaan dipegang oleh suatu elite sipil atau militer yang sangat tipis, yang tanpa malu-malu.²¹

C. Interaksi Simbolik Sebagai Makna dari Bentuk Perilaku Peziarah

Teori kedua yang dipakai dalam penelitian ini adalah teori interaksi simbolik di pelopori oleh Hebert Blumer. Secara etimologi, interaksi dalam Kamus Bahasa Indonesia adalah saling mempengaruhi, saling menarik, saling meminta dan memberi.²² Dalam Bahasa Inggris disebut *interaction*.²³ Berarti pengaruh timbal balik, saling mempengaruhi satu dengan yang lain.

Sedangkan simbolik dalam kamus Bahasa Indonesia berarti perlambangan²⁴, dan dalam bahasa Inggris disebut *symbolic* yang berarti perlambangan. Gaya bahasa

²¹Daryanto, *Kamus Bahasa Indonesia Lengkap* (Surabaya: Apollo, 1997). Hal. 286

²²John M. Echols & Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005). Hal. 205

²³Daryanto, *Kamus Bahasa Indonesia Lengkap*. Hal. 489

²⁴John M. Echols & Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*. Hal. 372

yang melukiskan suatu benda dengan mempergunakan benda-benda lain sebagai simbol atau pelambang.²⁵

Alasan peneliti menggunakan teori ini karena model penelitian ini adalah penelitian budaya yang berusaha mengungkap realitas perilaku para peziarah yang sesuai dengan falsafah dasar interaksionisme simbolik adalah fenomenologi. Interaksi simbolik adalah Nama yang diberikan kepada salah satu teori tindakan yang paling terkenal. Interaksi simbolik menunjukkan jenis-jenis aktifitas manusia yang unsur-unsurnya memandang penting dalam rangka memahami kehidupan sosial seperti tradisi ziarah makam.

Dalam penelitian ini asumsi mendasar dari interaksi simbolik adalah perilaku dan interaksi para peziarah yang ditampilkan lewat symbol dan maknanya. Mencari makna dibalik interaksi tersebut menjadi penting didalam interaksi simbolik.²⁶ Interaksi simbolik mempunyai inti bahwa manusia bertindak berdasarkan atas makna-makna, dimana makna tersebut didapatkan dari interaksi dengan orang lain, serta makna-makna itu terus berkembang dan disempurnakan pada saat interaksi itu berlangsung. Interaksi yang terjadi antara para peziarah berkembang melalui simbolsymbol yang mereka ciptakan. Interaksi yang dilakukan antar para peziarah itu berlangsung secara sadar.

²⁵Nasrullah Nazsir, *Teori-Teori Sosiologi* (Bandung: Widya Padjadjaran, 2008). Hal. 30

²⁶IB Wirawan, *Teori-teori Sosial* (Jakarta: Pranada Media, 2012). Hal. 106

Interaksi simbolik juga berkaitan dengan gerak tubuh, antara lain suara atau vokal, gerakan fisik, ekspresi tubuh, yang semuanya itu mempunyai maksud yang disebut dengan “simbol”.²⁷ Interaksi simbolik lebih menekankan tentang perilaku manusia pada hubungan interpersonal, bukan pada keseluruhan kelompok atau masyarakat.

Secara umum, ada enam proporsi yang bisa digunakan dalam memandang interaksi para peziarah dengan menggunakan konsep interaksi simbolik, yaitu:

1. Perilaku para peziarah mempunyai makna dibalik yang menggejala,
2. Pemaknaan tersebut perlu dicari sumber pada interaksi sosial para peziarah,
3. Para peziarah merupakan proses yang berkembang holistik, tak terpisah, dan tidak terduga,
4. Perilaku para peziarah itu berlaku berdasar penafsiran fenomenologik, yaitu berlangsung atas pemaknaan, dan tujuan, bukan berdasarkan atas proses mekanik dan otomatis,
5. Konsep mental manusia itu berkembang dialektik,
6. Perilaku manusia itu wajar dan konstruktif reaktif.²⁸

Menurut Blumer, pokok pikiran interaksi simbolik jika diterapkan dalam tradisi ziarah makam Putri terung ada tiga:

²⁷*Ibid.* Hal. 109

²⁸*Ibid.* Hal. 114

1. Bahwa para peziarah bertindak (*act*) terhadap sesuatu (*thing*) atas dasar makna (*meaning*),
2. Makna itu berasal dari interaksi para peziarah dengan sesamanya,
3. Makna itu diperlakukan atau diubah melalui suatu penafsiran (*interpretative process*), yang digunakan peziarah dalam menghadapi sesuatu yang dijumpainya.

Pada intinya, Blumer mengatakan bahwa makna yang muncul dari interaksi tersebut tidak begitu saja diterima peziarah, kecuali setelah peziarah itu menafsirkannya terlebih dahulu.²⁹

Interaksi simbolik dari para peziarah dilakukan dengan menggunakan suatu media sebagai salah satu simbol yang terpenting dan isyarat. Akan tetapi, simbol bukan merupakan faktor-faktor yang telah terjadi (*given*), melainkan merupakan proses yang berlanjut dari para peziarah terdahulunya. Maksudnya, simbol merupakan suatu proses penyampaian “makna”. Penyampaian makna dan simbol inilah yang menjadi subject matter dalam teori interaksi simbolik.³⁰

Istilah interaksi simbolik menunjukkan kepada sifat khas dari interaksi antar para peziarah makam Putri Terung. Kekhasannya adalah bahwa peziarah saling menerjemahkan dan saling mendefinisikan tindakannya. Bukan hanya sekedar reaksi belaka dari tindakan peziarah terhadap orang lain. Tanggapan peziarah tidak dibuat secara langsung terhadap tindakan orang lain, tetapi didasarkan atas “makna” yang

³⁰*Ibid.* Hal. 115-116.

diberikan terhadap tindakan peziarah lain itu. Interaksi antar para peziarah, diatur oleh penggunaan simbol-simbol, interpretasi atau dengan berusaha untuk saling memahami maksud dari tindakan masing-masing.³¹

Mengenai sebab tindakan, Blumer mengatakan bahwa tindakan manusia bukan disebabkan oleh sejumlah “kekuatan luar” ataupun “kekuatan dalam”. Gambaran yang benar mengenai hal itu pada tradisi ziarah makam adalah peziarah membentuk objek-objek, lalu merancang objek-objek yang berbeda, kemudian memberinya arti, menilai kesesuaiannya dengan tindakan dan mengambil keputusan berdasarkan penilaian tersebut. Inilah yang dimaksud dengan penafsiran atau bertindak berdasarkan simbol-simbol.³²

Teori Interaksionisme Simbolik juga mempunyai prinsip-prinsip dasar yang sesuai jika diaplikasikan pada para peziarah makam Putri Terung. Menurut Douglas Goodman yang mengutip dari beberapa tokoh interaksionalisme simbolik Blumer, Meltzer, Rose, dan Snow telah mendiskripsikan prinsip dasar teori ini, meliputi:³³

1. Tidak seperti binatang, peziarah dibekali kemampuan untuk berpikir. Kemampuan berpikir dibentuk oleh interaksi pada saat berziarah.
2. Dalam interaksi saat berziarah peziarah mempelajari arti dan symbol yang memungkinkan mereka menggunakan kemampuan berpikir mereka yang

³¹Nasrullah Nazsir, *Teori-Teori Sosiologi*, (Bandung: Widya Padjadjaran, 2008). Hal. 32

³²Wirawan I.B, *Teori-teori Sosial*, hal. 129.

³³Douglas. J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007). Hal. 289.

khusus itu.

3. Makna dan simbol memungkinkan peziarah melanjutkan tindakan khusus dan berinteraksi.
4. Para peziarah mampu mengubah arti dan simbol yang mereka gunakan dalam tindakan dan interaksi berdasarkan penafsiran mereka terhadap situasi.
5. Peziarah mampu membuat kebijakan modifikasi dan perubahan, sebagian karena kemampuan mereka berinteraksi dengan diri mereka sendiri.
6. Pola tindakan dan interaksi yang saling berkaitan membentuk kelompok dan masyarakat.

D. Implementasi Teori Budaya dan Agama Sebagai Pemahaman Makna Agama Menurut Peziarah

Teori budaya dan agama yang dipelopori oleh Clifford Geertz yang dilahirkan di San Fransisco, California pada tahun 1929. Karya tulisan Geertz dipengaruhi oleh aliran Weberian yang bersifat sosiologis interpretatif. Pengaruh Weber dalam studi Geertz mengenai agama di Jawa maupun dalam penginterpretasian terhadap agama sebagai lokus utama.³⁴

³⁴Qomarul Huda, “Agama Sebagai Sistem Budaya”, Jurnal Ke-Ushuluddinan, (November, 2009). Hal.173

Dalam karya Clifford Geertz yang berjudul *The Religion of Java*, menjelaskan bagaimana hubungan yang kompleks antara tradisi Islam, Hindu, dan kepercayaan asli setempat. Geertz memandang agama sebagai fakta kultural sebagaimana adanya dalam kebudayaan Jawa, bukan hanya sebagai ekspresi kebutuhan sosial ataupun kebutuhan ekonomi. Jadi, dalam hal ini tradisi ziarah makam bukan hanya untuk memenuhi kebutuhan sosial maupun kebutuhan ekonomi. Akan tetapi, juga sebagai kebutuhan agama karena nilai-nilai ajaran agama Islam sudah masuk dalam tradisi ziarah makam.³⁵

Ide-ide pokok dalam karya Geertz difokuskan pada kajian “dimensi kebudayaan agama”. Menurut Geertz, pengertian kebudayaan yaitu sebagai sebuah pola makna-makna atau ide-ide yang termuat dalam simbol-simbol yang dengannya masyarakat menjalani pengetahuan mereka tentang kehidupan dan mengekspresikan kesadaran melalui simbol-simbol lain.

Geertz juga menjelaskan bahwa kebudayaan memiliki dua elemen, yaitu kebudayaan sebagai sistem kognitif serta sistem makna dan kebudayaan sebagai sistem nilai. Sistem kognitif dan sistem makna ialah representasi pola dari atau model of, sedangkan sistem nilai ialah representasi dari pola bagi atau model for. Jika “pola dari” adalah representasi kenyataan sebagaimana wujud nyata kelakuan manusia sehari hari, maka “pola bagi” ialah representasi dari yang menjadi pedoman bagi manusia untuk melakukan tindakan itu. Contoh yang lebih sederhana adalah upacara

³⁵*Ibid.*,175

keagamaan yang dilakukan oleh suatu masyarakat merupakan “pola dari” tindakan, sedangkan ajaran yang diyakini kebenarannya sebagai dasar atau acuan melakukan upacara keagamaan adalah “pola bagi atau model untuk” tindakan.³⁶

Kebudayaan dalam konsepsi diatas mengandung dua unsur utama, yaitu sebagai pola bagi tindakan dan pola dari tindakan. Sebagai pola bagi tindakan, kebudayaan ialah seperangkat pengetahuan manusia yang berisi model-model yang secara selektif digunakan untuk menginterpretasikan, mendorong, dan menciptakan tindakan, sedangkan sebagai pola dari tindakan, kebudayaan ialah apa yang dilakukan dan dapat dilihat oleh manusia sehari-hari sebagai sesuatu yang nyata adanya atau dalam pengertian lain ialah sebagai wujud tindakan.³⁷

Geertz menjelaskan agama sebagai sistem kebudayaan, sebagai berikut: “Suatu sistem simbol yang bertujuan untuk menciptakan perasaan dan motivasi yang kuat, mudah menyebar, dan tidak mudah hilang pada diri seseorang dengan membetuk konsepsi tentang sebuah tatanan umum eksistensi dan melekatkan konsepsi ini kepada pancaran-pancaran faktual, dan pada akhirnya perasaan dan motivasi ini akan terlihat sebagai suatu realitas yang unik.”³⁸

Uraian penjelasan arti agama sebagai sistem kebudayaan diatas diuraikan sebagai berikut: *Pertama*, yang disebut dengan “sebuah sistem simbol” adalah segala

³⁶Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992). Hal. 7-10.

³⁷Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, (Yogyakarta: LKiS, 2007). Hal. 91

³⁸Cliford Geertz, *Tafsir Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1992). Hal. 90

sesuatu yang memberikan seseorang ide-ide. Misalnya, sebuah obyek dalam agama Islam yang berkaitan dengan tradisi ziarah makam maka makam yang menjadi sebuah obyek. Satu hal yang penting bahwa simbol-simbol dan ide-ide tersebut bukan bersifat pribadi, tetapi ide dan simbol tersebut milik masyarakat yang berada di luar individu.³⁹

Kedua, yang dimaksud dengan simbol-simbol tersebut “menciptakan perasaan dan motivasi yang kuat, mudah menyebar, dan tidak mudah hilang pada diri seseorang” adalah bahwa agama menyebabkan seseorang merasakan atau melakukan sesuatu. Motivasi memiliki tujuan-tujuan tertentu dan orang yang termotivasi dibimbing oleh seperangkat nilai tentang kepentingan, baik dan buruk, serta yang benar dan salah bagi dirinya.⁴⁰

Dalam agama Islam terdapat anjuran untuk berziarah ke makam nabi, waliyulloh maupun orang tua, sehingga masyarakat Desa Menang yang hampir keseluruhan beragama Islam melakukan tradisi ziarah Petilasan Sri Aji Jayabaya. Motivasi para peziarah Petilasan tersebut, diantaranya untuk mengingat kematian, mendo’akan orang-orang yang telah meninggal, dan Mengenang jasa tokoh seperti raja Jayabaya. Para peziarah Petilasan Sri Aji Jayabaya melakukan hal itu untuk

³⁹Vita Fitria, “*Interpretasi Budaya Clifford Geertz*”, *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Vol.07 No.1(Oktober ,2012). Hal. 61

⁴⁰*Ibid*

mendapatkan pengalaman religius secara khusus di tempat yang disakralkan, yaitu Petilasan Sri Aji Jayabaya.

Geertz juga menjelaskan bahwa agama membentuk sebuah tatanan kehidupan dan memiliki posisi istimewa dalam tatanan tersebut. Hal yang membedakan agama dengan sistem kebudayaan lain adalah simbol-simbol dalam agama yang menyatakan kepada kita bahwa terdapat sesuatu “yang benar-benar riil”, yang oleh pemeluknya dianggap lebih penting dari apapun.

E. Prosesi Ritual Ziarah Petilasan Sri Aji Jayabaya

1. Nyadaran

a. Bersuci atau Mandi di Sendang Tirta Kamandanu

Ritual bersuci ini pada hakikatnya seperti bersuci ketika beribadah orang Islam, namun ritual pembacaan mantra dan doa-doa yang dilantunkan oleh para peziarah tidak semua memakai doa-doa orang Islam, masih ada yang menggunakan mantra-mantra kejawen, sebagai syarat untuk mensucikan diri sebelum memasuki wilayah petilasan. Dalam pemraktekannya dalam ritual mensucikan diri ini ada yang berwudhu dan ada juga yang mandi di kolam kolo sunyo.

b. Nyekar atau sesajen

Nyekar berasal dari kata Jawa ‘sekar’ yang berarti kembang atau bunga. Dalam praktiknya, memang ziarah ini melibatkan penaburan bunga di atas makam yang dikunjungi. Bahkan sebagian masyarakat ada yang menyertakan dupa dan kemenyan. Ritual nyekar ini dilaksanakan dengan beberapa langkah, antara lain: Orang-orang yang melakukan ziarah makam atau nyekar ini biasanya datang ke kuburan atau sareyan dengan berjalan kaki. Tetapi, kini dimudahkan dengan alat transportasi. Ziarah makam dengan berjalan kaki mengandung makna bahwa hidup kita di dunia ini juga merupakan sebuah perjalanan peziarahan menuju tempat tertentu.

Orang-orang yang melakukan nyekar biasanya membawa bunga-bunga yang sudah dipetik dari kebun atau pekarangan rumah yang digunakan untuk nyekar. Itu dulu, kalau sekarang orang dapat membeli bunga pada penjual bunga yang ada di pinggir jalan. Bunga tabur dimaknai sebagai bentuk persembahan yang dicampur dengan kemenyan sebagai wangi-wangian. Pecampuran bunga dan kemenyan tersebut melambangkan kesucian hidup manusia yang harum.

Setelah sampai di makam, baik dengan berjalan kaki maupun dengan alat transportasi, mereka tidak langsung berdoa tetapi membersihkan sekitar makam (menyapu daun-daun kering, dsb). Membersihkan sekitar makam mengandung makna bahwa kita perlu membersihkan diri (pikiran,

hati dan tindakan) ketika kita berdo'a memohon sesuatu pada Hyang Kuasa.

Setelah membersihkan makam, lalu do'a dimulai dan dipimpin oleh Juru Kunci atau Modin (bila ada). Tetapi, jika tidak ada, biasanya dipimpin oleh orang yang dituakan atau sesepuh yang ikut nyekar. Makna dari adanya do'a untuk arwah orang yang sudah meninggal ini adalah sebagai bentuk permohonan supaya sanak-keluarga yang masih hidup mendapat perlindungan, keselamatan, dan kesehatan. Selain itu, juga mendoakan perjalanan arwah supaya mendapat ketenangan dan kedamaian.

Sebelum pulang kembali ke rumah masing-masing, orang-orang yang nyekar mengucapkan terima kasih dan mohon perlindungan kepada arwah leluhur atau orang yang sudah meninggal. Makna dari mengucapkan kata-kata itu adalah sebagai ungkapan permohonan berkat dan restu serta ungkapan terima kasih kepada orang yang sudah meninggal itu.

2. Upacara Satu Suro

a. Tata Cara Upacara

Susunan barisan pelaku dan peserta upacara di loka moksa, loka busana dan loka mahkota Sri Aji Joyoboyo. Pelaku dan peserta upacara di loka moksa, loka busana dan loka mahkota petilasan Sri Aji Joyoboyo

disusun dalam suatu barisan menjadi 6 kelompok agar pelaksanaan upacara menjadi tertib dan khidmat. Pembagian susunan barisan tersebut terdiri dari:

- 1) 5 pembuka barisan dan 2 pendampingnya, 2 anak remaja kecil, Pimpinan rombongan (cucuk barisan), 1 pembawa pusaka, 1 penyongsong susun, 3 dan pendampingnya, 1 pembawa bunga caosdhar, 1 penyongsong susun 3 dan pendampingnya, 2 pembawa padupan, 1 pembawa dupa atau ratus, pengarah acara, 2 pembawa acara, pembaca doa, pembaca unjuk atur atau lengser, 16 remaja penabur bunga dan 16 penyongsongnya.
- 2) 2 petugas keris, 3 pembawa bunga caos dahar, 1 penyongsong susun 3 dan pendampingnya, 2 pembawa bunga caos dahar, 2 penyongsong susun 1, pembawa peralatan ritual, pemimpin ritual, kepala Desa Menang, juru kunci, 10 wakil bapakbapak dan 2 wakil ibu-ibu.
- 3) 3 pembawa bunga caos dahar, 1 penyongsongsusun 3 dan pendampingnya, 2 penyongsong susun 1, 3 pembawa bunga tabur, dan 13 ibu-ibu wakil peserta.
- 4) 3 pembawa bunga caos dahar, 1 penyongsong susun 3 dan pendampingnya, 2 penyongsong susun 1, pembawa bunga tabur dan 13 bapak-bapak wakil peserta.

- 5) 3 pembawa bunga caos dahar, 3 penyongsong susun 1, 13 remaja putra-putri wakil peserta, 3 pembawa bunga caos dahar, 3 penyongsong susun 1, 5 penutup barisan dan pendampingnya. Peserta ibu-ibu dipimpin ibu pamong Desa Menang dan peserta bapak-bapak dipimpin bapak pamong Desa Menang.
- 6) Peserta ibu-ibu dipimpin ibu pamong Desa Menang dan peserta bapak-bapak dipimpin bapak pamong Desa Menang.

Dan susunan barisan upacara di Sendang Tirta kamandanu sebagai berikut:

- 1) Pembuka barisan dan pendampingnya, 2 anakputra dan putri, cocok barisan atau pimpinan barisan, pembawa padupan, pembawa dupa atau ratus, pengarah acara, pembawa acara, pembawa munjuk atur atau lengser, 16 putri penabur bunga dan penyongsongnya.
- 2) 2 pembawa bunga caos dahar dan penyongsongnya, pimpinan rombongan, pimpinan ritual, kepala Desa Menang, Juru kunci, 10 bapakbapak memakai surjan belah banten dan 2 ibu-ibu.
- 3) 2 pembawa bunga caos dahar dan penyongsongnya dan 3 pembawa keranjang, serta 13 wakil peserta ibu-ibu.
- 4) 2 pembawa bunga caos dahar dan penyongsongnya, dan 3 pembawa keranjang, 13 wakil peserta bapak-bapak.

- 5) 3 pembawa bunga caos dahar dan penyongsongnya, 13 wakil peserta remaja, 3 pembawa bunga caos dahar dan penyongsongnya, penutup barisan dan pendamping.
- 6) Peserta ibu-ibu yang dipimpin ibu kepala Desa Menang, dan peserta bapak-bapak yang dipimpin oleh bapak kepala Desa Menang.

Para pelaku dan peserta upacara harus menempati susunan barisan yang telah ditentukan. Susunan barisan disusun oleh panitia pelaksanaan upacara dengan menentukan tugas dan tempat masing-masing dari para pelaku dan peserta upacara.

b. Prosesi Upacara

Proses pelaksanaan upacara tradisional 1 Suro di petilasan Sri Aji Joyoboyo diawali dari acara pembukaan di Kantor kepala Desa Menang menuju petilasan dandiakhiri di sendang Tirto kamanadanu sebagai acarapenutup upacara. Pelaksanaan upacara di petilasan dibagi menjadi 2 lokasi. Lokasai pertama berada di loka moksa, loka busana dan loka mahkota. Lokasi kedua berada di sendang Tirto Kamandanu.

Susunan acara upacara tradisional 1 Suro di loka moksa, loka busana dan loka mahkota petilasan Sri Aji Joyoboyo adalah sebagai berikut. Pada pukul 07.00 para pelaku dan peserta upacara mengikuti serangkaian acara

pembukaan yang dilakukan di pendopo kantor kepala desa Menang. Serangkaian acara pembuka tersebut diantaranya adalah sambutan-sambutan yang dilakukan oleh kepala daerah dan pemerintah Kota Kediri serta ketua panitia penyelenggara upacara dan perwakilan dari yayasan Hondodento.

Seluruh pelaku dan peserta upacara sampai ditempat pelaksanaan upacara pertama di petilasan Sri Aji Joyoboyo, yaitu: loka moksa, loka busana dan loka mahkota pukul 09.45 dan telah siap menempati tempat yang telah ditentukan. Selanjutnya setelah semua pelaku dan peserta upacara siap, pada pukul 10.00 pembawa acara memulai upacara dengan kata pembuka.

Setelah hening cipta selesai dilakukan, pimpinan rombongan upacara melakukan munjuk atur menuju ke loka moksa untuk menghaturkan maksud dan tujuan dari kehadiran rombongan upacara ke hadapan sang prabu Sri Aji Joyoboyo. Acara selanjutnya adalah tabur bunga yang dilakukan oleh 16 remaja putri di halaman sebelah timur loka moksa sebagai tanda penghormatan dan rasa syukur atas kehadiran para tamu agung dan para leluhur, maka 16 remaja putri melakukan tabur bunga di halaman sebelah timur pamoksan, pada pukul 10.20 dilanjutkan dengan acara caos dahar yang dilakukan ditiga tempat yang berbeda secara bersamaan, yaitu di loka moksa oleh Kepala Desa Menang, pimpinan

ritual dan ibu pimpinan panitia, di loka mahkota oleh Bapak Carik Desa Menang, di loka busana oleh Ibu Kepala Desa dan Ibu Carik Desa Menang. Secara bersama-sama caos dahar dilakukan dan diiringi oleh pembawa bunga dan pembawa payung susun satu.

Selanjutnya adalah peletakan pusaka tongkat didalam loka moksa Sri Aji Joyoboyo oleh ketua Yayasan Hondodento yang terlebih dahulu diserahkan oleh pimpinan rombongan upacara. Peletakan tongkat di dalam loka moksa diiringi oleh pembawa payung susun tiga. Acara selanjutnya adalah pembacaan do'a upacara 1 Suro yang dipimpin oleh ketua panitia dari Desa Menang. Isi dari doa upacara 1 Suro adalah untuk memanjatkan puji syukur kehadiran Tuhan Yang Maha Esa atas terlaksananya upacara dan peringatan tahun baru Jawa 1 Suro dan mendapat perlindungan, kemudahan, kebahagiaan lahir dan batin. Setelah pembacaan do'a 1 Suro selesai, pimpinan ritual upacara munjuk lengser menghadap ke loka moksa Sri Aji Joyoboyo, menghaturkan rombongan upacara agar diizinkan untuk mengundurkan diri dari hadapan Sri Aji Joyoboyo.

Selesai acara munjuk lengser, acara selanjutnya adalah pengambilan kembali pusaka tongkat yang juga dilakukan oleh ketua Yayasan Hondodento di loka moksa Sri Aji Joyoboyo, yang kemudian diserahkan kembali kepada pimpinan rombongan upacara. Pimpinan rombongan upacara menerima tongkat dari ketua Yayasan Hondodento dengan

jongkok, diikuti oleh pembawa payung susun tiga dan kemudian kembali ke tempat semula. Selanjutnya acara terakhir adalah caos dahar umum yang diikuti oleh masyarakat maupun tamu undangan yang hadir dalam upacara. Pembawa bunga caos dahar secara bergantian maju menuju loka moksa untuk melayani caos dahar umum yang diikuti pembawa payung susun satu sampai di depan loka moksa. Selanjutnya setelah caos dahar umum selesai acara upacara di loka moksa, loka busana dan loka mahkota petilasan Sri Aji Joyoboyo di tutup oleh pembawa acara.

Selesainya kata penutup yang dibacakan oleh pembawa acara, para pelaku dan peserta upacara menyusun barisan yang sudah ditentukan untuk berangkat menuju sendang Tirto Kamandanu dan melaksanakan serangkaian upacara selanjutnya. Para tamu undangan dan masyarakat umum yang berada di dalam pendapaloka moksa masih diperkenankan untuk melakukan caosdahar di loka moksa Sri Aji Joyoboyo.

Rombongan upacara sampai di loka sendang Tirto Kamandanu pukul 12.40 dan langsung menyusun barisan yang sudah ditentukan di halaman sendang Tirto Kamandanu. Pembawa acara membacakan kata pembuka untuk membuka upacara di sendang Tirto Kamandanu.

Sebagai acara awal untuk mengawali upacara, di sendang Tirto Kamandanu dilakukan hening cipta dengan tetap duduk dan menempati tempat masing-masing, dipimpin oleh perwakilan dari panitia pelaksanaan

upacara. Hening cipta dilakukan untuk kelancaran pelaksanaan upacara disandang Tirto Kamandanu dan mendoakan arwah para leluhur serta para pahlawan bangsa. Selanjutnya setelah Hening cipta selesai dilakukan, perwakilan Ibu dari Yayasan Hondodento melakukan munjuk atur untuk menghaturkan kedatangan rombongan upacara di sendang Tirto Kamandanu kepada sang prabu Sri Aji Joyoboyo.

Selanjutnya dilakukan tabur bunga oleh 16 remaja putri yang dilakukan di halaman sebelah utara sendang Tirto Kamandanu sebagai tanda penghormatan kepada tamu dan rasa syukur atas kehadiran tamu agung dan para leluhur. Pelaku upacara ke enam belas remaja putri berjajar dua baris membawa baki berisi sekar setaman yang sudah direndam, kemudian bergantian memasuki gapura pintu masuk di sebelah utara sendang dan melakukan tabur bunga secara bergantian dengan didampingi juru kunci dan pembawa payung susun satu. Selesai 16 remaja putri melakukan tabur bunga di halaman sebelah utara sendang, kemudian kordinator pemugaran sendang Tirto Kamandanu memimpin acara selanjutnya yaitu caos dahar yang diikuti oleh pimpinan ritual beserta Ibu (pasangan dari pimpinan ritual), Kepala Desa Menang beserta Ibu (pasangan dari Kepala Desa Menang), 3 perwakilan Ibu dari Pemerintah Kabupaten Kediri, 3 perwakilan Ibu dari peserta, dan 3 wakil peserta remaja putri dengan bergantian menuju muka halaman sendang

Tirto Kamandanu. Petugas pembawa bunga caos dahar beserta penyongsong mengikuti untuk melayani caos dahar.

Selesai acara caos dahar di sendang Tirto Kamandanu, acara selanjutnya yang dilakukan adalah pembacaan do'a. Acara terakhir di sendang Tirto Kamanadanu adalah munjuk lengser, untuk memohon izin mengundurkan diri dari hadapan sang prabu Sri Aji Joyoboyo dan meninggalkan sendang Tirto Kamandanu yang kemudian diikuti kata penutup dari pembawa acara yang menandakan upacara di petilasan Sri Aji Joyoboyo telah selesai.

Setelah selesai pembacaan kata penutup yang disampaikan oleh pembawa acara, maka berakhirilah rangkaian upacara di pelisan Sri Aji Joyoboyo. Barisan upacara diberangkatkan kembali menuju pamoksen, sampai di jalan perempatan sebelah selatan pamuksan bertemu pelaku upacara atau penyongsong yang menunggu di pamuksan. Barisan disusun seperti semula dan diberangkatkan kembali menuju ke Kantor Kepala Desa.