

ARTIKEL ILMIAH



NILAI-NILAI KULTURAL MAGISME TENGGER

(Disarikan dari Penelitian Fundamental berjudul “Magisme Using dan Tengger: Konstruksi Magisme dalam Konteks Kearifan Lokal dan Fungsi Kultural

Dra. Sri Mariati, M.A.

**Didanai DP2M Dikti Nomor: 186/SP2H/PL/Dit.Litabmas/IV/2011
Tanggal 14 April 2011**

**UNIVERSITAS JEMBER
November 2011**

NILAI-NILAI KULTURAL MAGISME TENGGER*

Sri Mariati

Fakultas Sastra, Universitas Jember

Jalan Kalimantan 37 Jember 68121

srimariatiSW@yahoo.co.id

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk mendiskusikan nilai-nilai kultural magisme dalam konteks budaya Tengger. Kajian dilakukan secara etnografis. Hasil kajian menunjukkan bahwa mantra dan nilai-nilai kultural magisme bagi masyarakat dan budaya Tengger merupakan representasi dari doa. Bagi masyarakat yang memiliki kultur bukit tersebut, mantra dan semacamnya merupakan subkultur religiusitas yang kepemilikannya dikuasai oleh ketua adat (dukun). Kultur Tengger memaknai dukun sebagai ujung tombak representasi religiusitas masyarakat Tengger. Oleh karena itu, praktik penggunaan mantra dalam masyarakat Tengger bersifat konstruktif.

Kata kunci: magisme, mantra, dukun, ritual, lokalitas

ABSTRACT

This article aims to discuss the cultural values in a cultural context magisme (magical) Tengger. Ethnographic study done. The study results show that the mantra and cultural values to society and culture magical Tengger is a representation of the prayer. For people who have the culture of the hill, spells and such was the subculture of religiosity are controlled by the chairman of customary ownership (shaman). Tengger shamans interpret culture as a representation of the cutting edge of Tengger community religiosity. Therefore, the practical use of mantra in the Tengger community is constructive.

Keywords: magical, spells, shaman, rituals, locality

1. Pendahuluan

Dalam realitas sosial di lapangan diketahui bahwa hampir seluruh kelompok etnik di pelosok wilayah Nusantara masih menganut atau mempercayai adanya hal-hal yang berdimensi magis, mistis, gaib, dan semacamnya. Setidaknya hal tersebut merupakan residu yang masih tersisa dalam benak masyarakat

* Artikel ini disarikan dari Penelitian Fundamental 2011 berjudul “Magisme Using dan Tengger: Konstruksi Magisme dalam Konteks Kearifan Lokal dan Fungsi Kultural”.

tradisional dan masih mempengaruhi pola kehidupan sosial budaya mereka, meskipun di sisi lain mereka juga telah mengadopsi pola kehidupan yang diwarnai modernitas. Jawa Timur merupakan salah satu wilayah di Nusantara yang dikenal masih lekat dengan nuansa magis atau mistis tersebut.

Secara antropologis, Jawa Timur yang berpenduduk sekitar 38 juta jiwa dikenal memiliki sepuluh wilayah kebudayaan, yakni wilayah kebudayaan *Jawa Mataraman, Jawa Ponoragan, Arek, Samin (Sedulur Sikep), Tengger, Using (Osing), Pandalungan, Madura Pulau, Madura Bawean, dan Madura Kangean* (Sutarto, 2004). Dari sepuluh wilayah kebudayaan tersebut, masing-masing memiliki karakteristik kultural atau kekhasan tersendiri dalam hal dimensi magis/mistis. Meskipun demikian, berdasarkan fenomena di lapangan, jika dicermati dari fungsi sosial dan fungsi kultural dimensi magis, yang memiliki keunikan salah satunya adalah wilayah kebudayaan Tengger.

Kebudayaan Tengger adalah kebudayaan bukit yang religius (Hindu), yang masyarakat pendukungnya tinggal di sekitar pegunungan Bromo, dan secara administratif masuk dalam wilayah empat kabupaten, yakni Probolinggo, Lumajang, Malang, dan Pasuruan. Masyarakat dan kebudayaan Tengger dikenal sebagai masyarakat yang cukup kental dalam penggunaan mantra, tetapi hal tersebut bisa dikatakan selalu dalam konteks yang positif/konstruktif, karena mantra merupakan doa dalam ritual dan peribadatan.

Fenomena budaya yang terjadi pada masyarakat Tengger, khususnya yang berorientasi pada persoalan magisme atau mistisisme, berbeda dari fenomena pada masyarakat lain. Tengger memiliki kekhususan yang berakar pada tradisi lokal mereka. Untuk memahami fenomena budaya dalam konteks magisme perlu diberi penekanan bahwa peristiwa kultural haruslah dipahami dengan sikap dan apresiasi secara kultural pula. Artinya, nilai-nilai kultural dan kearifan lokal yang menjadi spirit peristiwa budaya harus dijadikan referensi sosial untuk menilai peristiwa kultural tersebut. Dengan demikian, kesalahpahaman atau kesalahan penilaian dapat diminimalisasi.

Namun, dalam realitas sosial masyarakat belakangan ini, ketika nilai-nilai kultural masyarakat semakin digerus oleh kemajuan zaman dengan beragam modernitas, persoalan kultural seringkali disimplifikasi hanya sebagai persoalan

sosial-material semata. Hal semacam itu terbukti, di antaranya, maraknya sikap masyarakat yang kontra atau antipati terhadap fenomena sosial yang kurang dapat dilogika secara umum atau fenomena sosial yang bernuansa magis/mistis.

Atas dasar paparan latar belakang semacam itu, pertanyaan yang kemudian muncul adalah mengapa mantra, dimensi magis/mistis, dan berbagai perilaku sosial yang memanfaatkan kekuatan gaib dan jasa dukun selalu dipersepsi sebagai tindakan yang destruktif atau tindakan yang negatif semata? Bagaimana nilai-nilai kultural dalam masyarakat dan budaya Tengger dalam konteks magisme?

Berdasarkan permasalahan tersebut, artikel berikut bertujuan untuk mengeksplorasi nilai-nilai kultural magisme dalam budaya Tengger.

2. Metode

Metode yang digunakan dalam penelitian kualitatif ini adalah metode etnografi, dengan teknik pengumpulan data berupa observasi partisipasi, wawancara terbuka-mendalam, dan studi pustaka. Metode etnografi dimanfaatkan untuk membangun suatu pengertian yang sistematis mengenai kebudayaan manusia dari perspektif orang yang telah mengalami atau mempelajari kebudayaan tersebut. Selain itu, metode etnografi digunakan sebagai upaya untuk menemukan bagaimana masyarakat setempat mengorganisasikan budaya mereka dalam pikiran mereka dan kemudian menggunakan budaya tersebut dalam kehidupan (Spradley, 1997).

Metode etnografi yang digunakan dalam penelitian ini lebih mengacu pada metode etnografi yang bersifat emik (*emics*), yakni pendekatan yang memandang fenomena-fenomena sosial budaya atas dasar sudut pandang masyarakat yang menjadi objek penelitian (Pelto dan Gretel, 1978).

Dalam konteks ini, fenomena sosial budaya yang dimaksud adalah nilai-nilai kultural magisme Tengger. Dengan demikian, metode etnografi emik dimanfaatkan untuk memformulasikan budaya Tengger, khususnya yang terkait dengan kearifan lokal berupa mantra dan kekuatan magis, menurut perspektif masyarakat Tengger. Selain itu, metode etnografi yang digunakan dalam penelitian ini juga bersifat holistik-integratif, yakni model pendekatan yang

bertujuan untuk mendapatkan data-data atas dasar *native's point of view* (Spradley, 1997).

Data yang berhasil digali dan dikumpulkan, kemudian diklasifikasi, dan selanjutnya diadakan interpretasi dalam wujud analisis data. Teknik analisis yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah analisis kultural. Analisis kultural berupaya memaknai berbagai fenomena, baik secara mandiri maupun dalam relasi atau susunannya dengan fenomena lain dalam konteks kebudayaan Tengger.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Identitas Kultural

Identitas kultural orang Tengger sebagai masyarakat bukit tidak identik dengan suku primitif atau suku terasing. Jumlah mereka tidak banyak, yakni sekitar 100.000 dari jumlah penduduk Jawa yang lebih kurang 100.000.000. Seperti halnya populasi-populasi kecil yang berada di tengah-tengah masyarakat yang sedang berkembang, Tengger kekurangan referensi untuk menemukan kembali jatidiri dan sejarah mereka.

Orang Tengger dikenal sebagai petani tradisional yang tangguh, bertempat tinggal berkelompok-kelompok di bukit-bukit yang tidak jauh dari lahan pertanian mereka. Suhu udara yang dingin membuat mereka *betah* bekerja di ladang sejak pagi hingga sore hari. Persentase penduduk yang bermata pencaharian sebagai petani sangat besar, yakni 95%, sedangkan sebagian kecil dari mereka (5%) hidup sebagai pegawai negeri, pedagang, buruh, dan usaha jasa. Bidang jasa yang mereka tekuni antara lain menyewakan kuda tunggang untuk para wisatawan, baik dalam maupun luar negeri, menjadi sopir jeep (biasanya miliknya sendiri), dan menyewakan kamar untuk para wisatawan. Hasil pertanian yang utama adalah sayur-mayur, seperti kobis, kentang, wortel, bawang putih, dan bawang prei. Lahan mereka juga cocok untuk tanaman jagung. Pada awalnya jagung adalah makanan pokok orang Tengger. Pada saat ini mereka kurang suka menanam jagung karena nilai ekonominya rendah dan menggantinya dengan sayur-sayuran yang nilai ekonominya tinggi. Meskipun begitu, sebagian lahan pertanian mereka masih ditanami jagung karena tidak semua orang Tengger mengganti makanan pokoknya dengan beras. Hanya saja, untuk memanen jagung, orang Tengger harus

menunggu cukup lama, hampir satu tahun. Sampai sekarang nasi *aron* (nasi jagung) Tengger masih tercatat sebagai makanan tradisional dalam khazanah kuliner Nusantara.

Dalam konteks sejarah Tengger, orang Tengger begitu yakin bahwa nama Tengger berasal dari paduan dua suku kata terakhir dari nama nenek moyang mereka, yaitu Rara Anteng (Teng) dan Jaka Seger (Ger). Rara Anteng dipercaya sebagai putri Raja Brawijaya V dari Kerajaan Majapahit dan Jaka Seger, putra seorang Brahmana yang bertapa di dataran tinggi Tengger. Di samping itu, orang Tengger juga menegaskan bahwa kata Tengger mengacu kepada pengertian *Tengering Budi Luhur* (Tanda Keluhuran Budi Pekerti) (Sutarto, 1997; 2008).

Identitas Tengger mengalami pasang surut dalam perjalanan dan perkembangannya. Sebelum paruh ke-2 abad ke-19 para pejabat Belanda dan wisatawan Eropa menulis laporan bahwa orang Tengger sangat mengenal dewa-dewa Hindu yang menjadi fokus peribadatan mereka. Akan tetapi setelah itu dewa-dewa tersebut tidak lagi memasyarakat karena pada akhir abad ke-19 daerah Tengger mulai terkena dampak revitalisasi Islam yang muncul di pemukiman muslim yang terletak di kaki pegunungan Tengger. Keadaan semakin berubah setelah pejabat setempat menekan orang Tengger untuk berpindah agama. (Hefner, 1999; Sutarto, 2008). Perkembangan-perkembangan tersebut menyebabkan krisis identitas pada orang Tengger dan menipisnya kepercayaan diri terhadap tradisi lokal mereka. Dalam rentang perjalanan yang panjang, tradisi Tengger semakin terabaikan, lantaran semakin sedikit orang Tengger yang memiliki cukup uang untuk biaya upacara, baik upacara Kasada, Karo, Unan-unan, maupun upacara-upacara ritual yang lainnya.

3.2 Magisme dan Nilai-nilai Kultural

Secara historis, menurut Suyono (2009), masyarakat Tengger memiliki beragam *ngelmu* sebagaimana masyarakat Jawa pada umumnya. Pendapat tersebut didasarkan atas penelusuran sumber historis berupa naskah-naskah kuno. Lebih lanjut Suyono menjelaskan bahwa dalam masyarakat Tengger terdapat dua kategori *ngelmu*, yakni *ngelmu* pertama dan *ngelmu* kedua. *Ngelmu* pertama didasarkan pada tulisan, hitungan, atau benda yang memberi kekuatan, sedangkan

ngelmu kedua hanya didasarkan pada hitungan (*itungan*) saja. *Ngelmu* yang termasuk kategori pertama meliputi: *ngelmu Iladuni, Sepi Angin, Gadungan, Gineng, Peling atau Penitisan, Lembu Sekilan, Jaran Guyang Pitune, Puter Geling, Penglarisan, Petimbulan, Gerip Peling Urip, Peling Kraton, Peling Kencana, dan Peling Jatine atau Jatiswarana*. *Ngelmu* yang termasuk kategori kedua meliputi: *ngelmu Demenan, Patenungan, Pengasih, Kentjana, Iladoeni, Penawasan, dan Irasat*.

Paparan tersebut, sebagaimana telah disinggung, didasarkan atas penelusuran terhadap naskah-naskah kuno. Artinya, dalam dinamika realitas sosial kultural di lapangan, hal tersebut tidak selalu sesuai dengan kondisi kekinian. Berdasarkan eksplorasi data di lapangan diketahui bahwa perspektif masyarakat Tengger terhadap magisme dan mistisisme didasarkan atas perspektif yang positif konstruktif. Artinya, fenomena kultural yang merepresentasikan nilai-nilai magisme terwakili oleh sosok dan kehidupan spiritual dukun Tengger.

Sebagaimana diketahui bahwa dukun Tengger mempunyai fungsi dan peranan berbeda dari dukun lain yang berada di luar Tengger, termasuk dukun Using, Banyuwangi. Telah menjadi pengetahuan umum bahwa dukun di luar komunitas Tengger, seperti dukun Jawa, Madura, dan Using, adalah sosok yang dianggap memiliki kekuatan lebih atau kekuatan adikodrati yang dapat digunakan, baik untuk menyembuhkan orang sakit maupun untuk membuat orang menjadi sakit. Dukun yang dapat menyembuhkan penyakit dan membuat orang menjadi sakit oleh orang Tengger disebut *dhukun cilik* (dukun kecil). Adapun dukun Tengger adalah orang terpilih sebagai pemuka agama sekaligus kepala adat. Dukun Tengger memiliki tugas dan wewenang untuk memimpin semadi, upacara agama, upacara adat, dan sebagai juru penerang agama. Dalam komunitas Tengger, dukun Tengger disebut *dhukun gede* (dukun besar). Dalam melaksanakan tugasnya, dukun Tengger dibantu oleh para pembantu dukun yang disebut *tiyang sepuh, dhandhan, dan legen*. Arti dari tiyang sepuh adalah orang tua, tetapi tidak sedikit tiyang sepuh yang usianya lebih muda daripada dukun. Tugasnya adalah memberi pengantar sebuah upacara atau selamat. *Dhandhan* adalah seorang wanita tua pembantu dukun yang bertugas memeriksa kelengkapan

sajian upacara sebelum dukun membacakan doa. *Legen* sering disebut pesuruh dukun, yang bertugas mempersiapkan benda-benda dan peralatan upacara.

Sebagaimana dipaparkan Sutarto (2007), dukun Tengger merupakan pewaris alat-alat ritual dan doa-doa peribadatan dari para dukun pendahulunya. Dukun-dukun yang sekarang menjabat berasal dari keturunan langsung dukun sebelumnya atau keponakan dari pihak ayah atau ibu. Seseorang akan diangkat menjadi dukun setelah memenuhi persyaratan tertentu, yakni memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam mengenai tradisi Tengger, disetujui melalui musyawarah oleh masyarakat Tengger, dan direstui serta diangkat oleh pemerintah daerah setempat. Dukun Tengger diangkat melalui sebuah ujian dukun (*mulunen*) yang disaksikan oleh warga dan dukun seluruh desa Tengger pada saat berlangsungnya upacara Kasada yang diselenggarakan di Poten, Laut Pasir, di kaki Gunung Bromo. Kedudukan dukun lebih tinggi daripada *modin* dalam masyarakat Jawa-Islam, tetapi lebih rendah daripada *pedanda* dalam masyarakat Bali-Hindu. Pelantikan dukun pada perayaan Kasada bermula dari proses panjang yang harus dilalui oleh para calon dukun, yakni belajar dan menghafalkan teks arkaik dan kompleks yang terdapat dalam *japa mantra* (doa-doa) peribadatan Tengger.

Sebagaimana dijelaskan oleh koordinator dukun Tengger, Mudjono (atau yang akrab dipanggil Pak Mudjo), calon dukun harus mengikuti tes atau ujian dukun yang sering disebut *mulunen* dalam rangkaian acara pacara Kasada. Dalam acara semacam itu, menurut Mudjo, tidak semua calon dukun bisa dipastikan lulus. Artinya, selama ini ada beberapa calon dukun yang tidak lulus karena tidak hafal atau tidak jelas dalam mengucapkan mantra pada saat ujian. Lebih lanjut, Pak Mudjo menjelaskan sebagai berikut.

Tidak semua calon dukun lulus. Ada yang tidak lulus. Ketika sebelum mengikuti ujian, biasanya lancar dalam mengucapkan mantra. Bahkan ada juga yang telah memimpin upacara tertentu, dan mampu. Tetapi, entah kenapa, ketika ujian seakan bibir tidak mau dibuka. Omongan juga tidak jelas. Padahal sebelumnya pernah berucap bahwa menghafal mantra itu merupakan hal yang “kecil”. Mungkin perasaan sombong semacam itu yang menjadi penyebabnya, sehingga tidak dikabulkan. Kalau sudah tidak lulus

seperti itu, biasanya sudah malu, sehingga pada tahun-tahun berikutnya tidak akan mencalonkan lagi untuk menjadi dukun.

Sebagaimana diketahui, Pak Mudjo yang sekarang menjadi koordinator dukun seluruh Tengger atau disebut juga *dukun pandita*, yang sekaligus menjadi ketua Parisada Hindu Probolinggo, dulunya berguru kepada Pak Dja'i. Pak Mudjo lahir pada tahun 1949 di Desa Ngadas, Kabupaten Probolinggo. Bapaknya bukanlah seorang dukun, sedangkan kakeknya yang bernama Mbah Neng adalah seorang dukun. Pak Mudjo menjadi dukun karena masyarakat mempercayainya. Dia belajar dukun kepada almarhum Pak Dja'i, seorang tokoh Tengger yang sangat disegani. Pak Mudjo diangkat menjadi dukun pada tahun 1973 setelah mengikuti ujian dukun di Pura Luhur Poten. Pada waktu itu yang menjadi koordinator dukun adalah Pak Ucik. Nama Pak Ucik yang sebenarnya adalah Pak Setali; karena putra pertamanya bernama Ucik, maka ia dipanggil Pak Ucik. Pak Ucik menjabat sebagai koordinator dukun dari tahun 1965 sampai 1973. Pada tahun 1974, Pak Ucik meninggal dunia. Pak Mudjo belajar menjadi dukun dari Pak Dja'i dari tahun 1973 sampai 1975. Setelah itu, Pak Mudjo dipercaya memimpin upacara sendiri

Di sisi lain, sebagaimana diungkapkan oleh dukun Tengger di Desa Ngadisari, Pak Tomo, ada orang-orang tertentu yang sebenarnya tidak memiliki niat untuk menjadi dukun. Akan tetapi, karena kondisi sosial tertentu, sekaligus karena adanya dorongan atau desakan masyarakat setempat, akhirnya seseorang tersebut berusaha untuk belajar dengan tekun. Salah satu yang mengalami seperti itu adalah Pak Tomo. Pak Tomo adalah putra seorang dukun Tengger, Pak Sudja'i. Pak Sudja'i adalah dukun untuk seluruh kawasan Tengger, atau sering disebut *dukun pandita*. Setelah meninggal, Pak Sudja'i digantikan oleh Pak Mudjo.

Meskipun keturunan dukun, Pak Tomo pada awalnya tidak berminat untuk menjadi dukun. Setelah Pak Dja'i meninggal, warga Desa Ngadisari mendorong Pak Tomo untuk mencalonkan diri menjadi dukun di Desa Ngadisari. Dengan pertimbangan sosial kultural, akhirnya Pak Tomo memenuhi permintaan warga. Untuk itu, Pak Tomo harus belajar dengan tekun untuk menghafal mantra-mantra.

Berikut ini penuturan Pak Tomo terkait dengan upayanya untuk menghafal mantra.

Saya mau tidak mau harus menghafal mantra, yang jumlahnya tidak sedikit. Ya, jadi saya kembali seperti anak sekolah, belajar dan belajar untuk menghafal mantra. Bahkan saya sering menghafal mantra di dekat televisi yang saya setel keras-keras. Tujuannya untuk menguji konsentrasi. Jadi, jika menghafal mantra di dekat televisi yang berbunyi secara keras tidak merasa terganggu, berarti konsentrasi juga tidak terganggu. Dengan cara seperti itu, akhirnya saya berhasil.

Para dukun Tengger memperlakukan mantra (*japa mantra*) Tengger sebagai aset yang suci dan berharga. Hari-hari dukun Tengger adalah hari-hari yang penuh dengan kegiatan ritual dan pembacaan mantra untuk *nyuwun-nyuwun* atau memohon belas kasih, keselamatan, dan kesejahteraan kepada Hong Pukulun, dewata, dan makhluk halus penjaga desa yang mereka sebut *dhanyang*.

Ketika menjalankan tugas spiritualnya, dukun Tengger mengucapkan mantra yang sesuai dengan bentuk dan tujuan upacara. Sebagaimana dipaparkan Sutarto (2007), meskipun dukun Tengger juga mengakui sebagai bagian dari orang Jawa, dilihat dari fungsi dan tujuannya, mantra-mantra yang mereka ucapkan berbeda dari mantra-mantra yang diucapkan para dukun Jawa atau dukun Using. Menurut Sutarto (2007), mantra-mantra yang diucapkan dukun Tengger hanya memiliki dua fungsi, yakni untuk memperoleh atau menghasilkan sesuatu, dan untuk memohon perlindungan serta keselamatan bagi seseorang, keluarga atau masyarakat Tengger. Sementara itu, menurut Koetjaraningrat (1984), mantra-mantra yang diucapkan oleh dukun Jawa biasanya memiliki empat fungsi, yakni untuk menghasilkan sesuatu (mantra ilmu gaib produktif); untuk melindungi seseorang atau suatu komunitas (mantra ilmu gaib protektif); untuk menyakiti, menghancurkan atau membunuh orang yang dibenci, saingan atau musuh (mantra ilmu gaib destruktif); dan untuk meramal nasib atau peruntungan pada masa mendatang.

Dalam perkembangannya belakangan ini, para dukun Tengger memiliki pendidikan resmi dan dapat berbahasa Indonesia dengan baik. Jumlah mereka sekitar 40 orang, tetapi yang biasa menghadiri perayaan Kasada biasanya sekitar

28 orang. Dukun Tengger dipandang sebagai sosok yang menyejukkan dan memberi perlindungan.

Mantra-mantra dukun Tengger tidak berbau *ngelmi cemeng*, yakni mantra-mantra yang digunakan untuk mencelakai, menyakiti, atau membunuh orang lain. Kandungan *ngelmi cemeng* yang digolongkan kedalam ilmu gaib destruktif, yakni suatu ilmu gaib yang dikembangkan oleh dukun-dukun tertentu untuk menyakiti, mencelakai, atau merugikan orang lain, sama sekali tidak ditemui dalam *japa mantra* Tengger. Mantra Tengger merupakan mantra yang berisi pemujaan dan permintaan kepada Hong Pukulun, dewa, roh halus, atau kekuatan lain yang tidak tampak, agar tidak mengganggu atau memberi bencana kepada orang Tengger. Mantra-mantra tersebut sebagian besar berkaitan dengan permohonan perlindungan dan kesejahteraan bagi desa dan masyarakat Tengger. Dengan demikian, dalam mantra Tengger tidak ditemui kandungan *ngelmi cemeng* yang mengandung kekuatan gaib destruktif untuk mencelakai atau menyengsarakan orang. Semua mantra Tengger memiliki kandungan *ngelmi pethak*, yakni mengandung kekuatan gaib protektif yang ditujukan untuk kesejahteraan dan keselamatan seluruh warga. Dukun Tengger sebagai pearis aktif tidak pernah mengubah fungsi mantra yang dimilikinya secara turun-temurun.

Dalam konteks itu, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, selain *dhukun gedhe*, terdapat juga *dhukun cilik*. *Dhukun cilik* memang bukanlah orang yang bertugas memimpin upacara adat atau keagamaan, melainkan seseorang yang memiliki kemampuan untuk menolong orang lain dengan menggunakan kekuatan gaib tertentu. Meskipun demikian, dalam konteks kultur Tengger, menurut Pak Mudjo, tidak ada *dhukun cilik* yang berperilaku tidak baik. Hal tersebut tercermin dalam penjelasan Pak Mudjo berikut.

Dhukun cilik tidak ada hubungannya dengan upacara adat. Juga bukan pemimpin agama atau ritual tertentu. *Dhukun cilik* adalah orang yang memiliki kemampuan gaib. Biasanya digunakan untuk menolong sesama. Tetapi tidak seperti yang ada di luar Tengger. *Dhukun cilik* di Tengger tetap tidak akan melakukan hal-hal yang merugikan orang lain. Biasanya *dhukun cilik* hanya membantu orang lain dalam hal penyembuhan, atau menemukan barang hilang, atau hal-hal lain yang sifatnya positif. Sehingga *dhukun cilik* tidak pernah berlaku destruktif. Adanya hanya hal-hal yang sifatnya konstruktif.

Sebagaimana dipaparkan Widyaprakosa (1994), untuk memperkuat kharisma dan wibawa, seorang dukun diwajibkan menjalankan laku tertentu. Pada setiap bulan ketujuh, dukun diharuskan melakukan *mutih* selama satu bulan, yakni tidak makan garam, gula, dan tidak melakukan hubungan intim dengan istri. Pekerjaan sehari-hari tetap dilaksanakan, tetapi dibatasi waktunya agar tidak terlalu lelah. Laku *mutih* diibaratkan sebagai pengasah kemampuan batiniah yang bersifat spiritual. Diibaratkan seperti pisau, untuk menjadi tajam harus diasah. Laku *mutih* ini bukan untuk setiap orang, dalam arti bahwa orang-orang yang bukan dukun tidak harus melakukannya. Untuk menjadi dukun diharuskan menguasai adat dan mantra-mantra yang dibaca atau diucapkan dalam berbagai upacara adat. Pada umumnya dipandang bahwa seseorang bisa menjadi dukun setelah mencapai usia 40 tahun dan menguasai adat serta berbagai mantranya.

Adapun beberapa kepercayaan terhadap kekuatan magis pada masyarakat Tengger yang hingga kini masih melekat di antaranya ketika seseorang kencing di kawasan Gunung Bromo tidak boleh menghadap kawah Gunung Bromo. Tamping (terbuat dari daun pisang) berisi bunga dan jenang merah-putih yang diletakkan di depan dan di belakang rumah bertujuan untuk menangkal bala atau malapetaka, penyakit dan hal-hal buruk yang akan menimpa anggota keluarga. Dalam pemilihan dan pelantikan calon dukun atau *mulunen* dalam ritual Kasada, jika calon dukun lupa/tidak hafal dalam mengucapkan mantra, menjadi pertanda bahwa alam semesta tidak mengizinkannya untuk menjadi dukun. Masyarakat Tengger juga menganggap tabu terhadap perkawinan inses atau perkawinan yang masih ada hubungan darah, yang biasa disebut sebagai papagan wali. Hal yang juga dihindari adalah melangkahi *pawon*, karena jika dilanggar maka jodohnya akan direbut oleh orang lain.

4. Simpulan

Khazanah budaya dan kearifan lokal Tengger yang berupa kepercayaan terhadap kekuatan dan fenomena mistis atau hal-hal yang terkait dengan magisme merupakan refleksi dari nilai-nilai lokalitas dan peradaban kultural. Dalam konteks masyarakat Tengger, mantra merupakan representasi dari doa. Bagi mereka yang memiliki kultur bukit tersebut, mantra dan semacamnya merupakan

subkultur religiusitas yang kepemilikannya dikuasai oleh ketua adat (dukun). Kultur Tengger memaknai dukun sebagai ujung tombak representasi religiusitas masyarakat Tengger. Oleh karena itu, praktik penggunaan mantra dalam masyarakat Tengger bersifat konstruktif.

Ucapan Terima Kasih

Penelitian ini didanai oleh DP2M Dikti Nomor: 186/SP2H/PL/Dit.Litabmas/IV/2011, tanggal 14 April 2011, dalam skim penelitian Fundamental. Untuk itu, Tim Peneliti menyampaikan ucapan terima kasih.

Daftar Pustaka

- Hefner, R.W. 1999. *Geger Tengger: Perubahan Sosial dan Perkelahaian Politik*. Yogyakarta: LKIS.
- Koetjaraningrat. 1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Pelto, Pertti J. dan Gretel H. Pelto. 1978. *Anthropological Research: The Structure of Inquiry*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi*. Diterjemahkan Misbah Zulfa Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Sutarto, Ayu. 1997. *Legenda Kasada dan Karo Orang Tengger Lumajang*. Jakarta: Universitas Indonesia
- Sutarto, Ayu. 2004. "Pendekatan Kebudayaan: Wacana Tandingan untuk Mendukung Pembangunan di Provinsi Jawa Timur", dalam Ayu Sutarto & Setya Yuwana Sudikan. *Pendekatan Kebudayaan dalam Pebangunan Provinsi Jawa Timur*. Jember: Komprawisda Jatim.
- Sutarto, Ayu. 2007. *Saya Orang Tengger Saya Punya Agama: Kisah Orang Tengger Menemukan Agamanya*. Jember: Kompyawisda Jatim.
- Sutarto, Ayu. 2008. "Orang Tengger: Dahulu dan Sekarang", dalam *Kultur*, Vol. 2(2), September, hlm.179–196
- Suyono, Capt. R.P. *Mistisisme Tengger*. Yogyakarta: Lkis.
- Widyaprakoso, Simanhadi. 1994. *Masyarakat Tengger: Latar Belakang Daerah Taman Nasional Bromo* Yogyakarta: Kanisius.