

STRATEGI AKOMODATIF KOMUNITAS TENGGER DALAM MEMPERTAHANKAN IDENTITAS KEAGAMAANNYA

Accommodative Strategy of Tengger's Community in Maintaining Their Religious Identity

SETYO BOEDI OETOMO

Peneliti Balai Litbang
Agama Semarang
e-mail: boedioetomo180@gmail.com

Naskah diterima: 22 Maret 2015;
Naskah diseleksi: 22 Mei 2015;
Naskah direvisi: 3 Juni 2015;
Naskah disetujui penulis: 20 Juni
2015.

ABSTRACT

Tengger as a sub-culture of Java entities has a system of local religious legacy which is called Budho Tengger. This religion based on Hindu-Buddhist syncretism, a result typical of the interaction of society with their environment, and to form a local religion system. This article tries to reconstruct the changes in the local faiths in Tengger amid social change pressure because of government policy in the field of religion. The Tengger community identifies themselves as the Hindu follower. The research used a qualitative method with descriptive analysis. The results showed that a local religion at Tengger able to maintain its existence accomodate the faiths policy from the government. The Tengger leaders have done compromise by entering the institution of Shamman Tengger within Hindu religious institution, PHDI, so a local faith system in Tengger in substance still remain stable and alive as the Tengger community identity.

Keyword: *Tengger's local religious, social change, accomodation, identity.*

ABSTRAK

Tengger sebagai entitas subkultur Jawa memiliki sistem religi lokal Budho Tengger. Religi ini berbasis sinkretisasi Hindu-Budha, khas hasil interaksi masyarakat dengan lingkungannya hingga terbentuk sistem religi lokal. Tulisan ini berusaha merekonstruksi perubahan yang terjadi pada religi lokal Tengger di tengah tekanan perubahan sosial karena kebijakan pemerintah dalam bidang agama. Masyarakat Tengger mengidentifikasi dirinya sebagai penganut agama Hindu. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan analisis deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa agama lokal Tengger mampu mempertahankan eksistensinya dengan mengakomodasi kebijakan keagamaan dari pemerintah. Tokoh-tokoh Tengger melakukan kompromi dengan memasukkan lembaga dukun Tengger dalam lembaga keagamaan Hindu, PHDI, sehingga sistem agama lokal Tengger secara substansi masih tetap lestari dan hidup sebagai identitas masyarakat Tengger.

Kata kunci: *Agama lokal Tengger, perubahan sosial, akomodasi, identitas.*

PENDAHULUAN

Komunitas penganut religi lokal di Indonesia dalam beberapa dekade terakhir, terutama sejak munculnya UU Nomor 1/PNPS/1965, menghadapi tantangan yang membawa perubahan. Tengger sebagai sebuah komunitas memiliki sistem religi lokal yang khas yang disebut Budho Tengger

(Sutarto, 2011: 43 – 45). Masyarakat Tengger dengan sistem kepercayaannya itu juga mengalami perubahan karena adanya kebijakan pemerintah. Senada dengan pendapat Hefner (1999), Sutarto (2011) juga menyatakan bahwa proses formalisasi agama di Tengger pada era enam puluh hingga tujuh puluhan telah mengkonstruksi pikiran masyarakat Tengger di mana negara telah

memaksa mereka untuk memilih agama yang ditentukan pemerintah, baik agama Budha maupun Hindu. Padahal mereka merasa sudah memiliki sistem religi yang dianut sejak dari nenek moyang mereka. Proses pemaksaan nilai-nilai baru tersebut berpotensi mendistorsi kearifan lokal yang selama ini telah digunakan sebagai rujukan kehidupannya.

Masa-masa sulit bagi komunitas Tengger menurut Sutarto (2011) terjadi antara tahun 1965 – 1980, mereka kebingungan dalam menentukan masa depan kehidupan keagamaannya. Masyarakat Tengger mengalami masa-masa liminal, di mana masyarakat Tengger dalam posisi ambigu antara menjalankan sistem kepercayaan Tengger dengan menjalankan agama barunya. Saat itu masyarakat Tengger mengajukan sistem religi Budha Tengger sebagai agamanya. Namun, usulan tersebut ditolak oleh pemegang otoritas keagamaan karena Budha Tengger tidak termasuk dari enam agama besar yang dianut masyarakat Indonesia. Pada tahun 1973 masyarakat Tengger berafiliasi pada agama Budha. Setelah dijalani ternyata ada ketidakcocokan antara sistem keagamaan Budha dengan sistem religi mereka. Hingga akhirnya tahun 1978 mereka menyatakan sebagai penganut agama Hindu.

Beberapa peneliti telah melakukan kajian tentang perubahan masyarakat Tengger, khususnya kehidupan keagamaannya. Hefner (1999) bersama istrinya, Nancy Hefner, melakukan riset terhadap perubahan sosial pada masyarakat Tengger di Tengger Malang dan Tengger Pasuruan tahun 1977 hingga 1980. Hefner menyimpulkan bahwa sebuah sisi dunia sedang tenggelam, tidak saja terkait masalah sistem mata pencaharian dan pendapatan, tetapi juga pada berubahnya dasar-dasar identitas dan otoritas.

Widyaprakosa (1994: 103) mempublikasikan hasil penelitian eksploratif timnya di awal tahun 90-an pada masyarakat Tengger menyimpulkan bahwa:

Secara hakiki, nilai-nilai budaya masyarakat Tengger masih bersifat murni, dan secara

instrumental pun belum ada pergeseran nilai-nilai yang berarti. Peralihan wujud nilai instrumentalnya tidak bertentangan dengan nilai hakikinya, melainkan hanya merupakan perubahan bentuk, misalnya dengan dimanfaatkannya kuda dan rumah-rumah penduduk untuk mendukung pariwisata dan menambah penghasilan sehari-hari. Namun, keramahmatan ataupun pelayanan yang baik kepada orang lain masih tetap terpelihara.

Suyitno (2001) mempublikasikan hasil studi eksplorasinya terhadap ragam upacara tradisional masyarakat Tengger. Hasil kajiannya menunjukkan bahwa upacara/ritual adat yang berhubungan dengan kehidupan masyarakat, siklus hidup, dan siklus pertanian, pendirian rumah, dan gejala alam masih tetap dijalankan. Dukun Tengger masih berfungsi sebagai aktor sentral dalam prosesi ritual tersebut. Dalam ritual siklus kematian (*entas-entas*), proses pembakaran *petra* (boneka simbol raga leluhur) masih tetap dilakukan. Hal itu menunjukkan bahwa ritual dalam siklus kematian masyarakat Tengger tidak berubah menjadi ritual Ngaben sebagaimana umat Hindu di Bali.

Tuanaya (2007) mempublikasikan hasil riset tahun 1997 – 1999 untuk tesisnya dengan tema implikasi dari perubahan kehidupan keagamaan masyarakat Tengger dalam perspektif konflik dan integrasi. Riset tersebut secara tidak langsung berusaha mencari jawaban dari kekhawatiran Hefner (1999) tersebut. Hasil penelitian Tuanaya (2007) ini hampir sama dengan hasil kajian Widyoprakosa (1994). Tuanaya (2007) menyebutkan bahwa perubahan atau pergeseran yang terjadi pada masyarakat Tengger pada saat itu adalah perubahan nilai yang bersifat instrumental dan bukan pada nilai-nilai hakikinya dalam sistem religi. Kepatuhan dan ketaatan terhadap kepercayaan, rasa kekeluargaan, dan toleransi terhadap sesama masih sangat kuat, bahkan dapat dikatakan hampir semua adat dan budaya warisan leluhurnya masih dilestarikan walaupun dalam bentuk yang agak bergeser tetapi makna yang dimiliki tetap sama. Nilai-nilai inilah yang merupakan perekat anggota komunitas Tengger sebagai kenyataan integrasi

bagi kehidupan masyarakat Tengger. Nilai-nilai yang hakiki itu mampu mereduksi potensi konflik ketika masyarakat Tengger mengalami pembilahan (*segregation*) karena agama.

Masyarakat Tengger, sebagaimana diuraikan dalam tulisan Sutarto (2011), merupakan sebuah komunitas yang telah mengalami perubahan sistem kelembagaan, di mana para Dukun Tengger telah masuk dalam struktur PHDI setempat. Hal ini tentu sangat menarik untuk diketahui bagaimana peran dan kewenangan mereka dalam masyarakat sehingga sampai saat ini identitas masyarakat Tengger sebagai komunitas sub etnis Jawa masih bertahan dengan sistem keyakinan religinya.

Penelitian ini mencoba memahami seluk-beluk dan dinamika kehidupan agama lokal Tengger dalam perspektif perubahan sosial. Pertama, bagaimana strategi akomodasi yang dilakukan masyarakat Tengger dalam mempertahankan identitas keagamaannya. Kedua, mengapa strategi akomodasi tersebut mampu mempertahankan eksistensi sistem religi Tengger. Perbedaan penelitian ini dengan kajian sebelumnya terletak pada fokus kajian mengenai strategi akomodasi masyarakat Tengger dalam proses perubahan sosial itu.

Pisau analisis dalam penelitian ini menggunakan teori perubahan sosial dengan menitik pada teori pertukaran sosial. Teori tersebut untuk memahami proses terbangunnya integrasi sosial antara lembaga Dukun Pandita dengan Pamangku Pura (sebagai representasi kelembagaan agama Hindu) dalam berbagi ruang dan peran.

Menurut pendapat Soekanto (2012: 261) perubahan sosial merupakan segala perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat tertentu yang mempengaruhi sistem sosialnya. Perubahan itu bisa berkaitan dengan norma/nilai sosial, pola perilaku, organisasi, lembaga kemasyarakatan, lapisan masyarakat, kekuasaan dan wewenang, dan lainnya.

Perubahan sosial yang akan dikaji dalam penelitian ini fokusnya pada proses

perubahan sosialnya. Proses perubahan sosial menurut Soekanto (2012: 289) terkait dengan kemampuan masyarakat melakukan penyesuaian (*adjustment*) terhadap hal baru. *Adjustment* dapat dibedakan antara penyesuaian dari lembaga-lembaga kemasyarakatan (*level mezo/intermediate*) dan penyesuaian dari individu yang ada dalam masyarakat (*level micro*). Penyesuaian dari lembaga kemasyarakatan menunjuk pada keberhasilannya menyesuaikan dengan perubahan sosial. Penyesuaian dari individu menunjuk pada usaha-usaha individu menyesuaikan diri dengan lembaga kemasyarakatan yang berubah, agar terhindar dari disorganisasi psikologis yang bisa mengakibatkan individu teralienasi/terpinggirkan.

Fokus kajian ini pada proses *adjustment* dari lembaga masyarakat Tengger dalam merespon kebijakan pemerintah dalam hal kewajiban beragama dengan masuknya lembaga keagamaan Hindu (PHDI) ke Tengger. Proses pelembagaan (*institutionalization*) itulah yang akan menjadi objek kajian, di mana lembaga adat menjadi saluran perubahan sosial di Tengger dengan cara memasukkan lembaga adat (Dukun Tengger) dalam struktur PHDI.

Kajian perubahan sosial bertujuan mengetahui apakah terjadi disorganisasi atau reorganisasi dalam masyarakat, yaitu usaha mengetahui apakah norma dan nilai yang ada dalam masyarakat memudar karena perubahan kelembagaan masyarakat atau justru terbentuk norma dan nilai baru agar terjadi keserasian dengan lembaga kemasyarakatan yang telah berubah.

Perubahan sosial diakibatkan adanya interaksi sosial, baik interaksi internal maupun dengan masyarakat eksternal, juga interaksi masyarakat terhadap lingkungannya. Interaksi sosial menurut Gillin & Gillin akan direspon oleh individu atau kelompok dalam berbagai bentuk. Bentuk interaksi bisa sebagai proses asosiatif (akomodasi, asimilasi, atau akulturasi) dan proses disosiatif (persaingan atau pertentangan). Kimball Young menyebutkan

bentuk interaksi adalah kerjasama (yang menghasilkan akomodasi), oposisi (persaingan dan pertentangan), dan diferensiasi (tiap individu mempunyai hak dan kewajiban atas dasar perbedaan usia, seks, dan pekerjaan). Tomatsu Shibutani merumuskan bentuk interaksi sosial sebagai akomodasi dalam situasi rutin, ekspresi pertemuan dan anjuran, interaksi strategis dalam pertentangan, dan pengembangan perilaku massa. Sehingga, taksonomi proses interaksi sosial bisa disederhanakan menjadi proses asosiatif dan proses disosiatif. Proses asosiatif yang terdiri dari kerjasama (*cooperation*) dan akomodasi (*accomodation*); sedangkan proses disosiatif terdiri dari persaingan (*competition*) dan pertentangan (*conflict*) (Soekanto, 2012: 65).

Proses akomodasi sama artinya dengan pengertian adaptasi (*adaptation*), yaitu strategi atau cara untuk menyelesaikan pertentangan tanpa saling menghancurkan pihak lawan sehingga lawan tidak kehilangan kepribadiannya (Gillin dan Gillin dalam Soekanto, 2012: 69). Istilah akomodasi berasal dari psikologi eksperimental yang menyatakan bahwa individu memodifikasi aktivitas mereka agar sesuai dengan keharusan dunia sosial eksternal. Dalam analisis sosiologis tentang relasi etnik, istilah ini menerangkan proses individu beradaptasi terhadap perbedaan, ketegangan atau konflik etnis, tanpa menyelesaikan konflik dasarnya atau mengubah sistem yang tidak setara (Abercrombie, dkk., 2010: 1).

Tujuan akomodasi berbeda-beda sesuai dengan situasinya, antara lain: 1) mereduksi potensi konflik antara orang perorang atau kelompok karena perbedaan paham sehingga menghasilkan sintesa atau pola baru; 2) mencegah konflik secara temporer; 3) memunculkan kerjasama kelompok sosial yang terpisah karena faktor sosial atau psikologis dan; 4) memungkinkan terjadinya peleburan kelompok yang terpisah karena faktor sosial (Soekanto, 2012: 69).

Bentuk akomodasi sebagai sebuah proses sosial oleh Kimball Young dan Richard W Mack

(dalam Soekanto, 2012: 70-71) dibedakan menjadi 1) *Coercion*, bentuk akomodasi yang prosesnya terjadi karena ada pemaksaan, salah satu pihak dalam posisi lemah atau subordinat; 2) *Compromise*, bentuk akomodasi dengan proses pihak-pihak yang terlibat saling mengurangi tuntutan agar tercapai suatu penyelesaian masalah; 3) *Arbitration*, bentuk akomodasi dalam proses mencapai kompromi menggunakan jasa pihak ketiga, yaitu badan/ lembaga dengan strata yang lebih tinggi; 4) *Mediation*, bentuk akomodasi dalam prosesnya dengan mengundang pihak ketiga yang netral sebagai mediator; 5) *Consiliation*, bentuk akomodasi dengan proses mempertemukan keinginan-keinginan pihak yang berselisih paham (dalam posisi seimbang) demi tercapainya persetujuan bersama dengan mengadakan asimilasi¹; 6) *Tolerantion*, bentuk akomodasi dengan proses tanpa adanya persetujuan formal; 7) *Stalemate*, bentuk akomodasi dengan proses di mana pihak-pihak yang saling berselisih saling menahan diri (berhenti/*deadlock*) karena masing-masing memiliki kekuatan (daya tawar) seimbang; dan 8) *Adjudication*, bentuk akomodasi di mana proses penyelesaiannya dilakukan di pengadilan.

Delapan macam akomodasi itu oleh Gillin dan Gillin (dalam Soekanto, 2012: 71) disederhanakan menjadi dua macam, yaitu: *coordinate accomodation*, di mana pihak-pihak yang berselisih dalam posisi sederajat (*equal*) *superordinate-subordinate accomodation*, di mana salah satu pihak pada posisi lebih tinggi dari pihak lawannya. Peneliti dalam hal ini akan mengidentifikasi bentuk akomodasi apa yang terjadi dalam proses perubahan sosial masyarakat Tengger, khususnya perubahan sistem religi di Tengger. Kajian ini juga akan menggali informasi, dalam posisi seperti apa masyarakat Tengger dalam proses perubahan sosial itu, dalam posisi

1. Asimilasi awalnya dipandang sebagai proses satu arah satu dimensi, di mana pihak luar melepaskan kebudayaannya sendiri menuju kebudayaan dominan. Pengertian terbaru, asimilasi bersifat resiprokal di mana ada penyesuaian antara 'tuan rumah' dengan komunitas migran. Namun, konsep asimilasi sering dipertukarkan dengan konsep akulturasi (Abercrombie, 2010: 29).

seimbang (*equal*) atau dalam posisi *subordinate*.

Proses akomodasi dalam menghadapi perubahan sosial tentu dengan memper-timbangkan berbagai aspek untung dan rugi, baik atau buruknya, sehingga peneliti perlu menggunakan teori pertukaran sosial agar bisa memahami makna dari bentuk akomodasi masyarakat Tengger terhadap masuknya lembaga PHDI di Tengger.

Peter Blau (dalam Ritzer, 2012: 721) merumuskan langkah-langkah pertukaran dalam perubahan sosial sebagai: transaksi-transaksi pertukaran antar aktor; munculnya diferensiasi status dan kekuasaan; legitimasi dan organisasi; serta adanya perlawanan dan perubahan. Lebih lanjut Blau (dalam Ritzer, 2012: 731) menyatakan bahwa transaksi-transaksi sosial membutuhkan nilai dan norma sebagai penengah antar kepentingan. Nilai dan norma memungkinkan pertukaran sosial dapat berlangsung dan mengatur proses integrasi sosial atau pun diferensiasi di dalam struktur sosial yang kompleks, termasuk organisasi sosial dan reorganisasi di dalamnya. Dalam analisis hubungan di kalangan kolektivitas, Peter Blau menyatakan:

Nilai-nilai bersama dari berbagai tipe dapat dipahami sebagai media transaksi sosial yang memperluas arah transaksi dan struktur relasi sosial melalui ruang dan waktu sosial. Konsensus terkait nilai sosial berfungsi sebagai basis untuk memperluas jangkauan transaksi sosial (melampaui batas-batas kontak sosial langsung) dan untuk mengekalkan struktur-struktur sosial melampaui batas masa hidup manusia (Blau, 1964 dalam Ritzer, 2012: 732)

Ritzer (2012: 733) mengomentari teori pertukaran Peter Blau bahwa nilai-nilai yang bersifat khusus juga akan membedakan 'kelompok dalam' dari 'kelompok luar', dengan cara itu maka akan meningkatkan fungsi pemersatunya (kohesivitas internal). Dalam usahanya memperluas teori perubahan sosial, Blau berfokus pada level makro, tentang fenomena struktural, yaitu apa yang mempersatukan unit-unit sosial berskala besar dan apa yang mengoyak mereka jadi tercerai-berai (faktor disintegrasi).

Kajian teori pertukaran Peter Blau tersebut mengarahkan peneliti untuk bisa memahami dan mengurai proses akomodasi masyarakat Tengger terhadap kebijakan pemerintah terkait formalisasi agama. Nilai-nilai religi apa yang menggerakkan masyarakat Tengger berkukuh pada adatnya, dan mengapa nilai-nilai itu bisa diterima oleh kekuatan eksternal (PHDI) sehingga ada transaksi di antara dua kubu.

METODE PENELITIAN

Penelitian terhadap masyarakat Tengger di Kecamatan Sukapura Probolinggo Jawa Timur ini dilakukan pada bulan Juli sampai Oktober 2012 dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Peneliti berusaha merekonstruksi dinamika perubahan keagamaan masyarakat Tengger dan strategi akomodasi yang dilakukan. Pemilihan Kecamatan Sukapura – Probolinggo untuk mewakili Tengger dengan pertimbangan daerah ini merupakan pintu gerbang wisatawan paling ramai sehingga interaksi dengan dunia luar paling intens. Selain itu, di wilayah ini para tokoh Tengger (Koordinator Dukun Pandita Tengger) dari dulu hingga sekarang berdomisili. Jadi, bisa dipahami bahwa pusat Tengger ada di Sukapura.

Sumber data primer dalam penelitian adalah para Dukun Tengger (sebagai tokoh-tokoh adat, tokoh-tokoh masyarakat, sekaligus tokoh-tokoh agama), pengurus PHDI di kawasan Tengger, para Pemangku Pura di Tengger, dan masyarakat Tengger. Sumber data sekunder adalah dokumen tertulis terkait sejarah lokal dan adat istiadat masyarakat, monografi Kecamatan Sukapura, dan buku-buku hasil penelitian kehidupan keagamaan masyarakat Tengger. Pengumpulan data primer dengan wawancara untuk menggali informasi mengenai sejarah, nilai-nilai ajaran agama lokal Tengger dan perubahannya, serta strategi akomodasi masyarakat Tengger dalam mempertahankan lembaga keagamaannya. Observasi dilakukan untuk mengetahui secara langsung kegiatan yang berkaitan dengan aktivitas masyarakat, khususnya ritual adat dan adat kehidupan sehari-hari.

Keabsahan data-data diuji dengan metode triangulasi data dan triangulasi informan. Triangulasi informan dilakukan dalam forum FGD yang dilakukan pada akhir pengumpulan data di lapangan. Analisis data menggunakan cara deskriptif kualitatif dengan alur kegiatan reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Penyajian data dari sekumpulan informasi disusun untuk menemukan simpulan secara induktif.

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

Sekilas tentang Tengger

Masyarakat Tengger adalah subetnis Jawa yang mendiami kawasan Pegunungan Tengger sejak dahulu. Pasca berakhirnya Kerajaan Majapahit mulai terjadi proses penguatan identitas sebagai komunitas yang berbeda dengan masyarakat Jawa pada umumnya, yang telah mulai berubah dengan masuknya nilai-nilai keagamaan Islam. Masyarakat Tengger berusaha mempertahankan daerahnya, yang menurut Pigeaud, 1962 (dalam Hefner, 1999: 54), sebagai *hila-hila* atau kawasan suci yang sejak dulu dikeramatkan dan dihuni para *hulun hyang* (abdi dewata) yang bertugas melakukan persembahyangan kepada para dewata atas perintah kerajaan Majapahit.

Kawasan Tengger meliputi kawasan desa-desa di bagian atas yang mendekati kaldera Tengger di sekitar Gunung Bromo. Kawasan Tengger masuk dalam empat kabupaten di Jawa Timur, yaitu Malang, Probolinggo, Pasuruan, dan Lumajang. Masyarakatnya masih mempertahankan agama lokal Tengger, terutama yang penduduknya sekarang secara resmi menganut agama Hindu atau Budha. Namun, ada juga yang menganut agama Islam tetapi masih melakukan ritual adat agama lokal Tengger itu.

Jumlah umat tiap agama masyarakat Sukapura (berdasar data dalam Kecamatan Sukapura Dalam Angka 2011 dan data dari KUA Kecamatan Sukapura) terdiri dari Islam 12.047 orang, Katholik 72 orang, Kristen (Protestan) 59 orang, Hindu 8.092 orang, dan Budha 5 orang.

Jumlah tempat ibadah di Kecamatan Sukapura terdiri dari 21 masjid, 34 mushola, 1 gereja dan 17 pura. Desa-desa di bagian bawah (Sukapura, Pakel, Ngepung, dan Kedasih) mayoritas penduduknya beragama Islam, sedangkan desa-desa di bagian atas (Ngadisari, Wonotoro, Jetak, dan Ngadirejo) relatif homogen, mayoritas menganut agama Hindu. Desa Sapikerep dan Sariwani yang berada di tengah penduduknya heterogen dan hampir seimbang antara penganut agama Islam dan Hindu. Sementara ada satu desa yang penduduknya 100%, menganut agama Islam, yaitu Desa Wonokerto. Desa Wonokerto berada di tengah desa lain yang mayoritas warganya Hindu, yaitu Desa Ngadirejo dan Ngadas di bagian atas, serta Desa Sapikerep dan Sariwani di bagian bawah dan timur.

Desa yang masih melestarikan ritual agama lokal Tengger menurut Bambang Suprpto (Ketua PHDI Probolinggo, Sekretaris Paruman Pandita Dukun Tengger) ditandai dengan adanya Dukun Gedhe², bisa satu orang atau dua orang tergantung luasan dan jumlah penduduk di desa tersebut. Desa-desa di Tengger yang ada Dukun Gedhe-nya ada 41 desa dengan jumlah dukun 47 orang, hanya dua orang (Dukun Gedhe Desa Ngadas Malang) yang menganut agama Budha selebihnya menganut Hindu semua. Desa-desa di Kecamatan Sukapura yang masih ada Dukun Gedhe-nya adalah Desa Ngadisari, Wonotoro, Jetak, Ngadas, Ngadirejo, Sapikerep, Pakel, Kedasih, Sariwani, dan Ngadisari (wawancara 11 September 2012).

Kawasan Tengger oleh masyarakatnya dibagi menjadi dua bagian, yaitu Tengger *Brang Wetan* (masuk wilayah Kabupaten Probolinggo dan Kabupaten Lumajang) dan Tengger *Brang*

2 Dukun Gedhe dalam pengertian masyarakat Tengger untuk membedakan dengan istilah dukun lainnya, seperti dukun cilik (dukun yang menyembuhkan orang sakit, memimpin upacara awal panen atau menggarap pertanian), dukun bayi (dukun yang membantu kelahiran dan perawatan bayi), dukun pangarasan (dukun yang mengarahkan prosesi pernikahan). Jika masyarakat Tengger menyebut 'Dukun' saja tanpa tambahan lain, maknanya adalah Dukun Gedhe. (Sutarto, 2012: 99). Hal itu telah dikonfirmasi oleh Pak Ngatik, Dukun Desa Sapikerep, wawancara 30 Juli 2012; dan Pak Mudjono, wawancara 12 September 2012).

Kulon (masuk wilayah Kabupaten Pasuruan dan Kabupaten Malang). Kecamatan Sukapura merupakan satu dari dua kecamatan di Kabupaten Probolinggo yang dihuni oleh komunitas Tengger. Selain koordinator Tengger secara umum (yang dijabat Pak Mudjono) juga ada pembantu Koordinator Tengger *Brang Kulon* (Mbah Dukun Suparman) dan Koordinator *Brang Wetan* (Pak Dukun Sutomo). Pada masing-masing kabupaten ada koordinatornya lagi (Mudjono, wawancara 31 September 2012).

Tokoh yang menjadi panutan dalam hal mistis-spiritual pada masyarakat Tengger saat ini adalah para Dukun Gedhe. Posisi Dukun Gedhe dalam masyarakat Tengger sangat dihormati, karena mereka sangat percaya bahwa hanya dengan perantaraan Dukun Gedhe itu penyampaian niat, keinginan dan permohonan keselamatan bisa disampaikan. Masyarakat Tengger sangat bergantung kepada Dukun Gedhe dalam melakukan komunikasi spiritual dengan para Hyang Agung, roh leluhur, makhluk halus penjaga desa (*dhanyangan*), dan makhluk halus rendahan sejenis *butha kala*. Mantra Tengger yang berisi pemujaan dan penyampaian hajat kepada yang dituju tadi, menurut Pak Mudjono hanya boleh dilakukan oleh Dukun Gedhe. Masyarakat umum hanya mengikuti dan mendengarkan sambil memohon agar niat dan hajat yang disampaikan oleh Dukun Gedhe seperti yang ada dalam mantra itu dikabulkan atau diterima (wawancara 31 September 2012).

Dukun Tengger menurut Sutarto (2011) merupakan pewaris aktif tradisi lisan yang memuat ajaran keagamaan dan nilai-nilai kearifan Tengger dari para leluhurnya. Dukun Tengger sebagai pengawal kelestarian warisan leluhur itu, agar selalu terwujud keselarasan antara kehendak dewa, roh leluhur dan makhluk halus yang berada/bersemayam di sekitar tempat tinggal mereka. Mereka sangat percaya apabila keselarasan itu tidak terwujud, maka berbagai

macam gangguan akan datang³. Gangguan tersebut bisa berupa wabah penyakit, bencana alam, kelaparan, gagal panen, dan gangguan lainnya. Oleh karena itu masyarakat Tengger selalu mengadakan selamatan untuk menjaga keselarasan tersebut.

Strategi Akomodasi terhadap Perubahan Lembaga Keagamaan

Lembaga adat Tengger yang terkait dengan prosesi ritual dipimpin oleh *Dukun Gedhe* yang memiliki otoritas dalam pelaksanaan ritual adat di desanya masing-masing (Mudjono, wawancara 1 Agustus 2012). Seorang *Dukun Gedhe* memiliki perangkat untuk membantu pelaksanaan ritual yang terdiri dari *Wong Sepuh*, *Legen*, dan *Mbok Dandan*. *Wong Sepuh*, biasanya disebut Dukun Pati, yaitu seorang pria dewasa yang bertugas mengantarkan upacara kematian, penyucian mayat, penguburan mayat, atau selamatan terkait kematian, sedangkan yang membaca mantranya tetap *Dukun Gedhe*. *Legen* adalah seorang pria dewasa yang bertugas sebagai asisten *Dukun Gedhe*, tugasnya menyiapkan peralatan ritual, mengatur letak dan penempatan *sesajen*, dan menjaga lancarnya prosesi ritual. *Mbok Dandan* adalah seorang perempuan *menopause* bertugas menyiapkan dan mengecek kelengkapan *bebanten/ sesajen*, utamanya soal masakan untuk keperluan ritual⁴.

Keberadaan lembaga adat masyarakat Tengger yang diperankan oleh para *Dukun Gedhe* dan perangkatnya tersebut dalam posisi yang kurang menguntungkan ketika mereka harus

3 Pak Mudjono (wawancara 1/8/2012) menjelaskan bahwa para Dukun mempunyai kemampuan menerima pesan-pesan gaib yang berasal dari dewata, roh leluhur, dan *dhanyang* desa. Pesan dari dewata berupa pesan gaib disebut *pling* atau *wisik*. Jika roh leluhur menginginkan sesuatu maka anggota keluarga seperti kedatangan leluhurnya yang sudah meninggal. Manakala permintaan tidak dipenuhi, biasanya roh leluhur tersebut akan *mere* (mengingatkan), yaitu roh leluhur akan memberikan peringatan kepada keluarganya dengan berbagai hal seperti gangguan, sakit, atau kesialan hidup.

4 Lihat juga Sutarto (2012: 69). Saat peneliti melakukan observasi ritual penguburan mayat di Desa Sapikerep (29 Juli 2012) dan ritual entas-entas di Balai Desa Sapikerep (12 Juli 2012) peran wong sepuh, legen, dan mbok dandan itu masih tetap ada. Mereka sangat menghormati Dukun Gedhe, yang terlihat dari *gesture* mereka di hadapan *Dukun Gedhe* saat prosesi ritual.

menerima agama yang ditawarkan pemerintah. Mereka memberikan penawaran (transaksi) kepada pemegang otoritas keagamaan dengan maksud untuk mempertahankan nilai-nilai adat Tengger. Kondisi masyarakat Tengger pada saat itu seperti penuturan Pak Mudjono sebagai berikut.

Setelah terjadi peristiwa 1966, setiap warga negara harus mempunyai agama resmi itu. Kalau tidak mempunyai agama atau masuk pada salah satu agama resmi, maka akan dicap sebagai anggota PKI. Lalu pada tahun 1968 warga Tengger yang dimotori oleh tokoh masyarakat dan Dukun Tengger melakukan musyawarah dan menyatakan sebagai penganut Budha Tengger. Tetapi agama Budha Tengger itu tidak diakui oleh pemerintah, dan tidak boleh berkembang di daerah lain. Lalu para pinisepuh itu pada tahun 1968 berkumpul dan musyawarah, di mana selama ini warga Tengger mengamalkan ajaran persembahyangan yang seperti adat yang sekarang ini, tetapi tidak ada nama khusus tentang agama yang dianut. Setelah pertemuan para pinisepuh itu lalu disepakati warga Tengger beragama Budha Mahayana, Ibadahnya masih di Sanggar Pamujan, dengan menyebut *Duh Gusti Kang Moho Agung*. Saya tahu itu karena pada waktu itu saya termasuk yang ditunjuk sebagai generasi penerus yang disiapkan (Wawancara, 1 Agustus 2012).

Proses akomodasi terhadap kehendak pemerintah yang mewajibkan masyarakat Tengger memilih salah satu agama yang diakui pemerintah ini dalam pandangan Kimball Young dan Richard W Mack (dalam Soekanto, 2012: 70) bersifat *coersive*, di mana masyarakat Tengger merasa dipaksa untuk menerima kenyataan ketika usulan agar usulan Budha Tengger sebagai agama yang mereka yakini tidak bisa diterima pemerintah. Pemerintah dalam hal ini juga menunjukkan hegemoni pada warga masyarakat Tengger.

Hegemoni dan dominasi atau *coercion* dalam pandangan Antonio Gramsci merupakan cara pemerintah menunjukkan supremasi (keunggulan) kelas penguasa kepada masyarakat Tengger yang tergambar sebagai kelompok subordinat. Pemerintah menawarkan enam agama yang dianut oleh sebagian besar

masyarakat Indonesia sebagaimana tercantum dalam Penjelasan Penetapan Presiden Nomor 1/PNPS Tahun 1965. Dalam perspektif pemerintah, kebijakan ini tentunya bertujuan agar pemerintah bisa menghadirkan kepemimpinan intelektual dan moral kepada masyarakat Tengger, atau disebut sebagai hegemoni (Patria dan Arief, 2009: 119). Ketika masyarakat Tengger telah terhegemoni oleh pemerintah, maka pemerintah akan lebih mudah mengelola dan melayani mereka dalam bidang kehidupan keagamaannya.

Pak Mudjono menuturkan bahwa masyarakat Tengger waktu itu benar-benar mengalami kegelisahan tentang pilihan agama yang mereka anut. Kemudian dilakukan musyawarah lagi dan disepakati bahwa agama yang dianut oleh masyarakat Tengger (yang belum menganut agama Islam) adalah agama Budha Mahayana dan ditetapkan oleh Parisada Hindu Budha Jawa Timur (wawancara, 1 Agustus 2012).

Informasi dari Pak Mudjono ini sama dengan yang ditulis oleh Widyoprakoso (1994) dan dikutip juga oleh Sutarto (2011), bahwa masyarakat Tengger secara umum pernah ditetapkan sebagai penganut Budha Mahayana melalui Surat Keputusan nomor 00/PHB Jatim/Kept/III/73 tanggal 6 Maret 1973. Namun keputusan tersebut belum bisa diterima oleh tokoh masyarakat Tengger, karena ritual yang selama ini dilakukan belum terwadahi dalam ajaran agama Budha Mahayana. Masyarakat masih melakukan ritual di *punden* dan *pandanyangan* untuk komunal (kelompok) dan di *sanggar pamujan* untuk individu, ditujukan pada arwah leluhur yang bersemayam di gunung, di *pedanyangan*, mata air, dan tempat-tempat lain yang dianggap sebagai tempat bersemayamnya arwah leluhur dan para dewa. Pada upacara *Karo* juga masih melakukan pemanggilan arwah leluhur dan pemujaan terhadap arwah leluhur yang sudah *ngaluhur* di *kadewatan*. Sementara praktik ritual dan pemujaan seperti itu tidak sama dengan prosesi ritual umat Budha umumnya.

Setelah diteliti, lanjut Pak Mudjono, ternyata barang-barang peralatan upacara itu berasal dari

peninggalan zaman Kerajaan Majapahit. Pakaian-pakaian (selempang), tempayan, mantra-mantra yang dirapalkan itu dari Majapahit dan dekat ke ajaran Hindu. Hasil musyawarah dan kajian itu disepakati bahwa penganut ajaran adat Tengger ini lebih sesuai untuk masuk menjadi penganut agama Hindu. Baru pada awal tahun 1976 ditetapkan bahwa masyarakat Tengger sebagai penganut agama Hindu. Hal ini terjadi setelah ada peninjauan dan kajian dari tokoh agama, Departemen Agama pusat dan daerah, dari perguruan tinggi dan pemerintah daerah propinsi dan kabupaten, bahwa tata cara dan alat-alat persembahyangan, pemimpin upacara ritualnya, dan dewa-dewa yang disembah itu lebih dekat kepada ajaran agama Hindu (wawancara, 1 Agustus 2012).

Meskipun dengan identitas baru sebagai penganut agama Hindu yang notabene Hindu yang disahkan adalah bercorak lokal Bali, tetapi masyarakat Tengger bersama para pemimpinnya bisa menerima tetapi dengan memberikan persyaratan bahwa semua sistem religi yang ada di Tengger tetap ada dan dilaksanakan oleh pemimpin spiritual asli Tengger. Dengan demikian semua ritual *panca yadnya* yang ada di Tengger tetap lestari tanpa terganggu, namun mereka bisa menerima nilai dan tatanan baru sebagai sesuatu yang terpisah dan sifatnya memperkaya khazanah budaya Tengger. Pada proses ini masyarakat Tengger melakukan strategi akomodasi dengan melakukan kompromi terhadap pihak otoritas keagamaan Hindu.

Proses *adjustment* atau penyesuaian dengan strategi akomodasi kompromi terjadi juga pada pengurusan legalisasi perkawinan umat Hindu di Tengger. Adat perkawinan dinyatakan sah jika sudah dilakukan upacara *walagara* yang dilakukan oleh *Dukun Pandita*, namun setelah ada peraturan dari pemerintah bahwa perkawinan umat non Islam harus mendapatkan legalisasi dari Dinas Catatan Sipil Kabupaten setempat, masyarakat Tengger pun menyikapinya dengan positif. Perkawinan secara ritual tetap dilakukan oleh *Dukun Pandita*, kemudian

setelah mendapatkan buku bukti perkawinan yang ditandatangani oleh Ketua Harian PHDI kabupaten setempat, lalu bukti itu dibawa ke Dinas Catatan Sipil kabupaten setempat. Meskipun prosedur dan jarak perjalanan yang harus ditempuh lebih panjang, namun semua itu tetap dilaksanakan sebagai wujud bakti kepada pemerintah yang berkuasa.

Bentuk akomodasi dengan kompromi lainnya adalah ketika para *Dukun Tengger* harus melakukan penyesuaian dengan struktur organisasi Parisadha Hindu Dharma Indonesia (PHDI). Para *Dukun Tengger* yang mayoritas menganut agama Hindu (meskipun dua dukun di Desa Ngadas Kabupaten Malang menganut agama Budha), semua masuk dalam Paruman *Dukun Pandita* se-kawasan Tengger. Organisasi ini secara langsung merupakan organ dari PHDI kabupaten setempat, karena dalam struktur PHDI dari pusat sampai daerah terdiri dari Sabha (Paruman) *Pandita*, Sabha (Paruman) *Walaka*, dan *Pengurus Harian*. Sabha/Paruman *Pandita* merupakan unsur tertinggi dari parisada, dengan demikian para *Dukun Tengger* yang dijadikan *Dukun Pandita* mempunyai peran dan posisi yang tinggi dalam struktur PHDI Probolinggo.

Konsiliasi, Strategi Akomodasi dalam Pelestarian Religi Tengger

Posisi para *Dukun Pandita* yang lebih tinggi dalam parisada itu maka tidak sulit bagi para *Dukun* dalam mempertahankan peranya dalam masyarakat untuk melestarikan sistem religi yang ada di Tengger. Pemertahanan nilai-nilai religi Tengger selain dengan melakukan *adjustment* (penyesuaian) dengan kebijakan politik yang ada, juga melakukan usaha pemertahanan secara internal dengan melakukan sosialisasi nilai-nilai tersebut kepada anak-anak dan generasi muda. Proses sosialisasi ini masih bisa ditingkatkan lagi jika para tokoh adat dan pemimpin spiritual lebih intensif melakukan inovasi.

Proses perubahan sosial dalam bidang keagamaan masyarakat Tengger tersebut jika ditinjau dari strategi akomodasi menurut

kriteria dari Kimball Young dan Richard W Mack (dalam Soekanto, 2012: 70-71) menunjukkan beberapa strategi akomodasi. Pada saat harus memilih antara mempertahankan religi lokal atau memilih agama yang direkomendasikan negara (pemerintah), masyarakat Tengger tidak memiliki pilihan lain kecuali menerima agama yang direkomendasikan pemerintah. Namun pada saat melakukan negosiasi dengan pemegang otoritas keagamaan Hindu, masyarakat Tengger memiliki posisi tawar yang lebih baik dan mereka melakukan strategi adaptasi secara *compromise*. Kimball Young dan Richard W Mack (dalam Soekanto, 2012: 70) menyebutkan bahwa *compromise* adalah bentuk strategi akomodasi dengan proses pihak-pihak yang terlibat saling mengurangi tuntutan agar tercapai suatu penyelesaian.

Dalam pandangan Peter Blau (dalam Ritzer, 2012: 731), masyarakat Tengger memiliki posisi tawar yang lebih baik ketika melakukan negosiasi dengan pemegang otoritas keagamaan Hindu karena ada norma dan nilai yang sama yang diperjuangkan oleh kedua belah pihak. Meskipun ada perbedaan praktek ritual, tetapi ada kesamaan konsep religi Tengger dengan Hindu *mainstream* di Indonesia. Hal tersebut seperti diungkapkan Bambang Suprpto, Ketua PHDI Kabupaten Probolinggo yang merupakan putra Tengger asli dan belajar agama Hindu di Bali, sebagai berikut.

Tradisi yg ada di Tengger itu sumbernya pada ajaran Hindu karena dalam mantra-mantra Tengger itu selalu menyebut dewa, dan nama dewa-dewa itu adalah sama seperti dalam ajaran/ kitab suci Hindu, tetapi dulu masyarakat Tengger merasa beragama Budha. Ritual adat Tengger dengan ajaran kitab suci Hindu itu sama dengan sekeping uang logam dengan dua gambar di sebelah kiri dan kanan (Bambang Suprpto, wawancara 11 September 2012).

Kesamaan nilai-nilai itulah yang mempertemukan antara masyarakat Tengger dengan lembaga keagamaan Hindu, PHDI, hingga ada proses kompromi yang bisa diterima kedua belah pihak. Tuntutan agar lembaga keagamaan lokal untuk tetap eksis pun diakomodir pihak

PHDI dengan memasukkan lembaga religi Tengger yang direpresentasikan oleh *Dukun Gedhe* duduk sebagai penasehat spiritual PHDI yang terlembagakan sebagai Paruman Dukun Pandita.

Pada posisi ini antara lembaga adat Tengger dengan lembaga keagamaan Hindu (PHDI) dalam posisi *equal* (seimbang), tidak ada praktik hegemoni dari satu pihak terhadap pihak lain. Masyarakat Tengger tidak lagi sebagai kelompok subordinat. Proses konsiliasi bentuk akomodasi dengan proses mempertemukan keinginan-keinginan dari para pihak yang berselisih paham (dalam posisi seimbang) demi tercapainya persetujuan bersama (Kimball Young dan Richard W Mack dalam Soekanto, 2012: 70-71).

Proses konsiliasi nilai-nilai agama Hindu dalam sistem kepercayaan masyarakat Tengger itu juga menghadirkan beberapa prosesi ritual baru dan simbol-simbol keagamaan yang baru di Tengger. Prosesi ritual yang baru itu antara lain upacara *piodalan* (upacara peringatan ulang tahun pendirian pura), ritual Nyepi, ritual Galungan, Kuningan, Saraswati dan lain-lain sebagaimana dalam hari besar agama Hindu. Selain itu juga semakin banyak simbol-simbol fisik keagamaan Hindu yang masuk ke Tengger, seperti pura, padmasari, dan pakaian keagamaan. Dalam hal *mantram-mantram* Hindu saat ini masih dominan dilakukan oleh para Pamangku Pura.

Saat ini di Tengger telah banyak dibangun pura, sebagai tempat persembahyangan *trisanhya* dan juga sebagai tempat kegiatan pengembangan keagamaan Hindu, termasuk *pasraman* dilakukan di hari Minggu. Di Kecamatan Sukapura saja, tercatat ada 17 bangunan pura yang tersebar di berbagai desa yang banyak penganut agama Hindu. Pura merupakan suatu hal yang baru bagi masyarakat Tengger, karena sebelum tahun 1979 dimana Hindu (Bali) diterima dengan baik oleh masyarakat Tengger, persembahyangan masyarakat Tengger dilakukan di *sanggar pamujan* dan *padhanyangan*.

Pura yang dibangun sebagaimana bangunan pura di seluruh Indonesia tentunya mengacu

pada struktur dan model bangunan pura di Bali, dari model ornamen sampai dengan kelengkapan upacara yang ada di pura tersebut. Pembangunan pura tersebut biasanya berada di sekitar pemukiman penduduk, dengan tujuan untuk memudahkan umat jika akan melakukan persembahyangan.

Pura ini hanya digunakan untuk persembahyangan *trisandya*, yang dipimpin oleh para *Mangku* tidak boleh dipimpin oleh *Dukun Pandita*. Sementara untuk *pancayadnya* yang selama ini sudah dilakukan turun temurun dari leluhurnya dan menjadi adat bagi masyarakat Tengger tidak dilakukan di pura, tetapi masih seperti yang dilakukan sebelumnya, yaitu di *pedhanyangan* dan *sanggar pamujan*. Upacara adat *panca yadnya* hanya boleh dipimpin oleh *Dukun Pandita*, para *Mangku* tidak diperbolehkan memimpin upacara *panca yadnya* di luar lingkungan pura. Pengecualian untuk Pura Agung Poten Bromo, di mana sebelum dibangun menjadi pura, tempat tersebut merupakan situs keagamaan yang dipercaya sebagai tempat pertapaan Nyai Roro Anteng dan Ki Joko Seger, dan selama turun temurun digunakan untuk melakukan upacara *Kasadha*. Ketika di tempat tersebut dibangun pura, maka kegiatan ritual *Kasadha* pun tetap dilakukan di tempat itu, namun para *Dukun Pandita* tidak duduk di dekat pura tetapi di depan pura ada sebuah bangunan pendapa terbuka yang menghadap Gunung Bromo, dan di tengahnya ada bangunan pura. Pendapa tersebut berada di dalam pagar pura (Observasi, 2 Agustus 2012).

Selain pura juga banyak dipasang padmasari, yang merupakan tempat pemujaan yang lebih bersifat privat dari sebuah keluarga. Penempatan padmasari biasanya di depan rumah, atau di sudut pekarangan. Di daerah Pasuruan, tepatnya di Kecamatan Tosari banyak padmasari yang dipasang di pinggir jalan, walaupun di sekitar jalan tersebut merupakan tanah tegalan yang tidak ada rumah penduduk. Sementara di Kecamatan Sukapura tidak terlihat hal semacam itu, padmasari hanya dipasang di depan rumah-

rumah penduduk (observasi 14 Juli 2012).

Peralatan-peralatan persembahyangan *panca yadnya* juga tetap menggunakan peralatan persembahyangan yang digunakan Dukun Tengger selama ini, karena memang tidak ada perbedaan yang prinsip dengan alat upacara Hindu Bali. Peralatan seperti *genta*, *prasen* (tempat air suci), dan *padupan* atau *prapen* juga masih digunakan oleh *Dukun Pandita*. Demikian pula halnya baju adat Tengger yang dipakai *Dukun Pandita* juga tetap seperti yang dipakai para leluhurnya, yaitu baju putih, celana hitam, pakai sarung sepaha, ikat kepala bathik coklat dan selempang warna kuning. Satu jenis pakaian adat lain yang digunakan oleh *Dukun Pandita* adalah pakaian serba hitam dengan selempang kuning. Bagi masyarakat umum dan para pembantu Dukun, pakaian adat untuk prosesi ritual adalah hitam-hitam tanpa selempang dengan ikat kepala batik warna paduan hitam, putih dan coklat tetapi cenderung menghasilkan kesan gelap.

Tokoh spiritual Tengger kurang setuju jika semua tradisi dan budaya Tengger diganti dengan budaya Bali, karena akan menghilangkan ciri khas Tengger. Meskipun Hindu sudah diakui sebagai agama yang dianut masyarakat, namun budaya Tengger sebagai hasil kearifan lokal (*local genius*) harus tetap dipertahankan. Sehingga tidak harus di semua tempat dipasang padmasari seperti di Bali, karena nanti yang terjadi adalah suasana Bali yang ada di Tengger. Mereka berpendapat yang terpenting adalah spirit untuk melakukan persembahyangan dengan baik agar menjadi manusia yang baik dan berbudi luhur, sesuai dengan yang mereka yakini bahwa Tengger adalah *tengering budhi luhur* (tanda keluhuran budhi pekerti).

Upacara *piodalan* merupakan upacara memperingati berdirinya pura atau ulang tahun pendirian pura, dan upacara ini sebenarnya dilakukan pada masing-masing pura yang ada di daerah masing-masing. Namun untuk upacara *piodalan* Pura Agung Poten Bromo yang berada di tengah laut pasir kaldera Tengger atau di kaki gunung Bromo dilakukan secara bersama seluruh

masyarakat Tengger dari empat kabupaten di kawasan Tengger. Pura Agung Poten Bromo dahulunya merupakan *sanggar pamujan* yang berujud tatanan batu mendatar seperti altar dan tidak ada bangunanya seperti pura saat ini. Pura ini baru dibangun pada tahun 1996, dengan dana dari masyarakat dan bantuan pihak pemerintah.

Upacara ini bukan upacara adat asli Tengger yang berlangsung turun temurun, tetapi mulai dilakukan upacara *piodalan* satu tahun berikutnya setelah pembangunan pura selesai. Umat Hindu se-kawasan Tengger, terutama para Dukun Pandita berkumpul di pura ini untuk melakukan *Dewa Yadnya*, yaitu memuja para dewata karena telah memberikan keberkahan dan keselamatan. Namun posisi duduk untuk melakukan persembahan antara Pamangku Pura dengan Dukun Pandita berbeda. Pamangku Pura duduk di bagian lantai pura, sedangkan kelompok Dukun Pandita berada di pendapa yang lantainya berbeda ketinggiannya sekitar satu meter.

Fakta ini menunjukkan adanya perbedaan strata antara Dukun Pandita dengan Pamangku Pura, posisi Pandita Dukun lebih superior. Nampak pula bahwa antara pemimpin Dukun Pandita dengan pemimpin Pamangku Pura tidak bisa menyatu. Secara simbolis ini menampakkan kenyataan bahwa adat dan Hindu (Bali) belum bisa menyatu dalam proses akulturasi sempurna. Masih ada sekat yang menghalangi masuknya nilai-nilai ajaran Hindu ke dalam lembaga adat Tengger. Di sini nampak fase liminalitasnya, di mana pada satu sisi adat Tengger bisa menerima Hindu masuk ke Tengger dengan masuknya Dukun Tengger dalam Paruman Pandita Dukun Tengger sebagai penasihat PHDI. Pada sisi lain masih ada sekat bagi masuknya nilai-nilai Hindu ke lembaga keagamaan Tengger.

Posisi duduk mereka pun tidak sama, di mana para Mangku duduk berada dekat pura dengan linier menghadap pura dan Gunung Bromo, tetapi para Dukun Pandita berada di belakang para Mangku, duduk di pendapa dengan lantai yang lebih tinggi dari tempat duduk para Mangku.

Dalam prosesi itu para Mangku mengucapkan terima kasih karena diijinkan oleh Dukun Pandita untuk menyampaikan *do'a sesanti* pada rangkaian upacara *piodalan* tersebut. Walaupun upacara *piodalan* adalah upacara yang baru bagi masyarakat Tengger, merupakan upacara peringatan pendirian pura dan Mangku adalah pemimpin upacara di pura, tetapi dalam upacara *piodalan* Pura Agung Poten Bromo itu terlihat peran Dukun Pandita lebih dominan dari pada Mangku.

Edy Sumanto (Ketua Pengurus PHDI Lumajang) menyatakan bahwa sudah kedua kalinya banten (sesajen) yang disiapkan untuk ritual *piodalan* di Pura Poten Bromo ini kembali ke banten versi Tengger. Simbol-simbol yang ada dalam ritual adat Tengger itu juga mencerminkan pemujaan kepada Dewa-dewa yang ada dalam ajaran Hindu, misalnya dalam banten/ sesajen/ dandanan utama yang disebut kinangan atau canangsari, yaitu bungkusan daun pisang yang di dalamnya ada bunga, gambir, daun sirih, enjet (kapur sirih). Pada intinya canangsari itu adalah porosan, ada sirih, gambir, dan jambe. Kapur sirih artinya simbol dari Tri Murti, gambir warnanya hitam sebagai simbol Dewa Wisnu, jambe warnanya merah sebagai simbol Dewa Brahma, dan kapur sirih warnanya putih sebagai simbol Dewa Syiwa (Edy Sumanto, 2 Agustus 2012).

Bambang Suprpto sangat tidak setuju jika dilakukan pemisahan antara kegiatan ritual adat Tengger dengan kegiatan keagamaan Hindu.

Pelaksanaan ritual adat itu justru perwujudan pengamalan keyakinan agama yang dianut oleh leluhurnya. Adapun ritual yang berkembang bersifat lokal dan tidak ada di tempat lain, hal ini merupakan perwujudan dari ajaran Hindu yang berbunyi *desa kala patra*, yang bermakna desa mempunyai tata cara persembahan yang berbeda dengan desa lainnya sesuai kemampuan dalam merespon terhadap kondisi setempat. Konsep ini mengacu pada proses munculnya *local genius* yang sifatnya khas pada lokalitas daerah tertentu namun konsep dasarnya mengacu pada ajaran pokok, yaitu Hindu (Bambang Suprpto,

wawancara 11 September 2012).

Banyak ajaran kearifan lokal (*local genius*) Tengger yang masih tetap dijadikan pegangan oleh penduduknya dalam melakukan interaksi dengan komunitasnya dan dengan para pendatang di Tengger. Kearifan itu menjadikan masyarakat Tengger dikenal sebagai masyarakat yang terbuka tetapi mempunyai jati diri sebagai orang Jawa penerus budaya Majapahit yang memiliki semboyan Tengger adalah *tengering budhi luhur* (Tengger adalah sebagai penanda perilaku yang baik). Ini berarti bahwa nilai-nilai religi Tengger yang harus berbagi ruang dengan sistem religi Hindu (Bali). Masyarakat Tengger saat ini dalam pandangan Peter Berger dan Thomas Luckmann (dalam Gunawan, 2014: 47) merupakan hasil konstruksi sosial yang dalam hal ini merupakan produk historis dari proses interaksi di antara para aktor sosial, baik sebagai individu maupun korporasi. Para tokoh Tengger (*Paruman Pandita Dukun*) dalam hal ini merupakan aktor yang sangat berperan dalam menentukan kehidupan keagamaan masyarakat Tengger saat ini.

PENUTUP

Simpulan

Formalisasi agama di Tengger telah menempatkan masyarakat Tengger berada pada posisi sulit, mengalami fase liminal dalam keberagamaannya dan kebingungan dalam menentukan identitas keagamaannya. Tokoh-tokoh Tengger memilih untuk mengakomodasi kehendak pemerintah, hingga mereka memilih Hindu sebagai agama yang dirasa paling sesuai dengan ritual adat yang selama ini dilakukan. Meskipun hegemoni pemerintah terhadap komunitas Tengger lebih dominan namun para tokoh Tengger masih memiliki kesempatan untuk melakukan pilihan secara rasional. Pihak pemerintah dan masyarakat Tengger memilih kompromi untuk mempertemukan kepentingan masing-masing.

Proses transaksi dalam pertukaran sosial antara masyarakat Tengger dengan pemerintah bisa mengakomodasi kepentingan masing-masing sehingga sistem sosial yang ada pada masyarakat Tengger tetap eksis. Lembaga adat Tengger (Dukun) masuk dalam struktur kelembagaan agama Hindu (PHDI) sebagai Paruman Pandita yang berperan sebagai penasehat spiritual PHDI. Pembagian peran dan wewenang antara Dukun Tengger dengan Pamangku Pura di Tengger telah mereduksi potensi konflik di antara mereka.

Nilai-nilai kearifan lokal (*local genius*) Tengger tetap dijadikan pegangan oleh masyarakatnya sebagai pranata sosial dalam berinteraksi baik dengan di internal Tengger maupun eksternal. Kearifan itu menjadikan masyarakat Tengger dikenal sebagai masyarakat yang terbuka tetapi mempunyai jati diri dengan semboyan Tengger adalah *tengering budhi luhur*. Nilai-nilai kearifan lokal itu terus disosialisasikan kepada generasi penerus agar masyarakat Tengger nantinya tidak tercerabut dari akar budayanya. Identitas yang mereka pertahankan seharusnya terus dikembangkan sebagai *social capital* untuk membangun integrasi dan kohesi sosial agar ke depan menjadikan masyarakat Tengger yang lebih baik.

Ucapan Terima Kasih

Penulis menyampaikan terima kasih kepada masyarakat Tengger, terutama para Dukun Tengger dan pengurus PHDI yang telah menerima kedatangan peneliti dan bersedia memberikan informasi terkait penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abercrombie, Nicholas; Hill, Stephen; Turner, Bryan S. 2010 (2006). *Kamus Sosiologi*. Diterjemahkan oleh Desy Noviyani, dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Gunawan, Daddi H. 2014. *Perubahan Sosial di Pedesaan Bali: Dualitas, Kebangkitan Adat, dan Demokrasi Lokal*. Serpong: Marjin Kiri .

- Hefner, Robert W. 1999. *Geger Tengger: Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik* (terj.). Yogyakarta: LKiS.
- Kabupaten Probolinggo. 2011. *Kecamatan Sukapura dalam Angka 2011*. Probolinggo: dokumen pemerintah daerah tidak diterbitkan.
- Patria, Nezar, dan Arief, Andi. 2009. *Antonio Gramsci: Negara dan Hegemoni* (cet. 3). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ritzer, George. 2012. *Teori Sosiologi*, Edisi Kedelapan (terj.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Robertson, Roland. 1988. *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Soekanto, Soerdjono. 2012 . *Sosiologi Suatu Pengantar* (cet.44). Jakarta: Rajawali Pers.
- Suyitno. 2001. *Mengenal Upacara Tradisional Suku Tengger*. Surabaya: Satubuku.
- Sutarto, Ayu. 2011. *Saya Orang Tengger, Saya Punya Agama: Kisah Orang Tengger Menemukan Agamanya*. Jember: Kompyawisda Jawa Timur bekerja sama dengan Ditjen Bimas Hindu Kementerian Agama RI.
- Tuanaya, A Malik MT. 2007. *Pura dan Masjid: Konflik dan Integrasi pada Suku Tengger*. Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta (cetakan terbatas).
- Weber, Max. 2006. *Sosiologi* (terj.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Widyaprakosa, Simanhadi. 1994. *Masyarakat Tengger Latar Belakang Daerah Taman Nasional Bromo*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.