

KEMATIAN

Perspektif Antropologi

Editor:
Toetik Koesbardiati

MUSEUM DAN PUSAT KAJIAN ETNOGRAFI • FISIP UNIVERSITAS AIRLANGGA



Pusat Penerbitan dan Percetakan UNAIR
Airlangga University Press

Pasal 72 Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta:

- (1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
- (2) Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak memperbanyak penggunaan untuk kepentingan komersial suatu Program Komputer dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (4) Barangsiapa dengan sengaja melanggar Pasal 17 dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (5) Barangsiapa dengan sengaja melanggar Pasal 19, Pasal 20, atau Pasal 29 ayat (3) dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan/atau denda paling banyak Rp150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah).
- (6) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melanggar Pasal 24 atau Pasal 55 dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan/atau denda paling banyak Rp150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah).
- (7) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melanggar Pasal 25 dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan/atau denda paling banyak Rp150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah).
- (8) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melanggar Pasal 27 dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan/atau denda paling banyak Rp150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah).
- (9) Barangsiapa dengan sengaja melanggar Pasal 28 dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp1.500.000.000,00 (satu miliar lima ratus juta rupiah).



KEMATIAN

Perspektif Antropologi

**Editor:
Toetik Koesbardiati**

MUSEUM DAN PUSAT KAJIAN ETNOGRAFI • FISIP UNIVERSITAS AIRLANGGA



Pusat Penerbitan dan Percetakan UNAIR
Airlangga University Press

KEMATIAN: Perspektif Antropologi

Toetik Koesbardiati

ISBN 978-602-0820-36-1

Penerbit:

Airlangga University Press

Kampus C Unair, Mulyorejo Surabaya 60115

Telp. (031) 5992246, 5992247 Fax. (031) 5992248 E-mail: aup.unair@gmail.com

ANGGOTA IKAPI: 001/JTI/95

ANGGOTA APPTI: 001/KTA/APPTI/X/2012

AUP 600/03.596/03.16 (0.1)

Dicetak oleh:

Pusat Penerbitan dan Percetakan (AUP)

(OC 095/03.16/AUP-B1)

Cetakan pertama — 2016

Dilarang mengutip dan atau memperbanyak tanpa izin tertulis dari Penerbit sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apa pun.

*Buku ini adalah Kumpulan Tulisan
Dosen dan Alumni Antropologi*

untuk

*Museum dan Pusat Kajian Etnografi
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Universitas Airlangga*

KATA PENGANTAR

Kematian masih merupakan misteri dan merupakan suatu bagian dari *lifecycle* yang penting dan suci. Mati bukan hanya suatu peristiwa biologis dan medis, tetapi juga peristiwa antropologis, sosial, ekonomis, filsafat, etika, agama, hukum, politik, dan kadang-kadang militer (Jacob, 1997). Kematian adalah fenomena penting dan menarik. Kematian adalah suatu peristiwa perpindahan ke dunia arwah yang lebih langgeng. Oleh karena itu seringkali kematian harus diiringi dengan ritual dengan tujuan mengiringi si mati menuju dunia arwah. Karena dunia arwah ini bisa jadi jauh jaraknya, maka dibuatlah upacara penyembelihan hewan sebagai laksana berkendaraan menuju dunia arwah. Tidak hanya itu, seringkali persembahan-persembahan lain juga disertakan sebagai bekal di perjalanan menuju dunia arwah. Betapa banyak upacara kematian yang menghabiskan biaya banyak. Bahkan tidak semua orang dapat mengadakan upacara kematian tersebut secara individual.

Secara ekonomi bahkan biaya ritual kematian dapat mengalahkan biaya pemenuhan gizi keluarga. Belum lagi ketidakhadiran dalam upacara kematian kerabat yang meninggal berkaitan dengan *pride*, kehormatan bahkan pengakuan dari adatnya. Terpikir oleh warga bahwa adat kematian tidaklah harus menghabiskan seluruh kekuatan ekonomi. Pemikiran ini disebabkan oleh keresahan akibat beratnya beban adat dan beratnya tanggung jawab melakukan ketentuan adat.

Kematian seseorang lalu menjadi komoditas bisnis di wilayah perkotaan. Karena ruang perkotaan menjadi sempit, kadangkala tidak ada cukup tempat untuk membawa jenazah di rumah sementara menunggu kelengkapan sanak saudara berkumpul. Bisnis penyimpanan jenazah menjadi lahan subur bagi warga kota yang tidak memiliki tempat. Bisnis penyimpanan mayat ini masih dilengkapi dengan fasilitas *make up* jenazah. Lahan yang masih jarang ditekuni dan makin banyak yang memerlukan keahlian ini.

Kematian kemudian juga menjadi tolak ukur kesejahteraan suatu bangsa. Misalnya, kematian ibu dan anak yang saat ini menjadi masalah serius bagi bangsa Indonesia. Kematian ibu dan anak masih tergolong tinggi di Indonesia sehingga harus dicari akar masalah. Salah satu akar masalah adalah kesetaraan gender.

Kematian setidaknya bisa dipelajari dan orang mati dapat bercerita. Bidang forensik dapat memberikan gambaran umum mengenai individu

mati (sisa rangka manusia). Minimal data demografi dapat dihasilkan seperti jenis kelamin, umur, tinggi badan, dan penyakit serta informasi lain yang dapat melengkapi data individu mati atau orang hilang. Lebih jauh sisa rangka manusia dapat “menunjukkan” wajahnya dalam proses rekonstruksi.

Akhirnya sisa rangka manusia dapat memberikan informasi tentang proses evolusi yang terjadi pada manusia. Bagaimana seluruh aparat lokomosi memberikan gambaran betapa berkembangnya tubuh manusia.

Selamat membaca!

DAFTAR ISI

Persembahan.....	v
Kata Pengantar	vii
Daftar Isi.....	ix
Konsep “Mati” pada Orang Dayak Benuaq Lawangan.....	1
Pendahuluan.....	1
Penutup.....	4
Kematian: Sebuah Pandangan Hidup dan Ritual Masyarakat Jawa ...	5
Pendahuluan.....	5
Pandangan Hidup Masyarakat Jawa tentang Kematian.....	6
Ritual (Slametan) Kematian Masyarakat Jawa	8
Penutup.....	12
Daftar Pustaka	12
Orang Jawa Memaknai Kematian.....	15
Pendahuluan	15
Orang Jawa	15
Makro Kosmos, Mikro Kosmos, dan Moral.....	16
Kematian sebagai Peristiwa Penting	17
Makna Kematian	18
Mitos, Keyakinan dan Kematian.....	21
Kematian Beruntun.....	22
Ritual Kematian	24
Penutup.....	26
Daftar Pustaka	26
Ritual Kematian sebagai Manifestasi Hubungan Manusia dengan Alam Baka.....	29
Pendahuluan.....	29
Beberapa Ritual Kematian dalam Berbagai Budaya pada Masyarakat sederhana.....	30
Ritus Kematian pada Suku Trobriand.....	32
<i>Sky Burial</i> (Pemakaman Langit) di kalangan Orang Tibet.....	33
Ritual Kematian pada Masyarakat yang Sudah Maju.....	35
Penutup.....	40
Daftar Pustaka	40

Kehidupan Setelah Mati dalam Organisasi (Keabadian Nilai-Nilai Pendiri dalam Organisasi Keluarga).....	43
Pendahuluan.....	43
Organisasi "X" Sebagai Organisasi Berbasis Keluarga.....	46
Pewarisan Nilai-Nilai Pendiri Dalam Struktur Organisasi.....	48
Nilai-nilai Pendiri dalam Organisasi.....	48
Transformasi Struktur Organisasi "X"	49
Transformasi Struktur Organisasi "Y"	51
Keabadian Nilai-Nilai Pendiri Organisasi Berbasis Keluarga...	54
Penutup.....	56
Daftar Pustaka	56
<i>Ngaben Ngerit</i> di Bali Pilihan Bijak Umat Hindu di Bali	59
Pendahuluan	59
<i>Ngaben</i>	60
<i>Ngaben Ngerit</i>	61
Penutup	64
Daftar Pustaka	64
Hidup Sejahtera dan Bahagia, Mati Pun Mulia dalam Perspektif Aktor.....	67
Pendahuluan.....	67
Dipersiapkan.....	68
Perspektif Aktor	69
Disesalkan.....	70
Dirayakan	72
Ilmu Buah Kelapa.....	73
Penutup.....	75
Daftar Pustaka	76
Kematian Melalui Media Sumpah Pocong Menuju Keharmonisan Sosial	77
Pendahuluan.....	77
Kematian Melalui Media Sumpah Pocong.....	78
Penutup.....	79
Daftar Pustaka	80
Angka Kematian Ibu dalam Balutan Mitos Budaya	81
Pendahuluan.....	81
Realitas Sosial Budaya tentang Tingginya Angka Kematian Ibu	81
Beberapa Pemikiran untuk Membedah AKI dalam Balutan Mitos Budaya	84

Penutup.....	87
Daftar Pustaka	88
Menangkap Jejas Kematian dengan Sebuah Kamera Lampu.....	91
Pendahuluan	91
Penutup.....	94
Daftar Pustaka	94
Daftar Gambar	95
Membangkitkan Kembali yang Telah Mati	97
Pendahuluan	97
Bagaimana Cara Melakukan Rekonstruksi Wajah Tengkorak Semasa Hidup?	98
Penutup.....	101
Daftar Pustaka	102
Di Balik Kematian: Cerita Individual Rangka Manusia.....	105
Pengantar	105
Faktor Individual	106
Variasi Anatomis Normal	107
Anomali Rangka.....	108
Kondisi Patologis Rangka	110
Lytic.....	110
Proliveratif.....	111
Deformatif	113
Perubahan Rangka karena Aktivitas Berulang	114
Penutup.....	115
Daftar Pustaka	116
Podiatri Untuk Paleoantropologi: Pemahaman Anatomi Tulang- Tulang Tungkai dan Kaki untuk Merekonstruksi Kehidupan Manusia Masa Lampau	119
Pendahuluan.....	119
Evolusi dan Variasi Aparatus-Aparatus Podiatrik Manusia	123
Postur Badan dan Aktivitas	127
Paleopatologi	130
Penutup.....	132
Daftar Pustaka	132

KONSEP "MATI"

PADA ORANG DAYAK BENUAQ LAWANGAN

L. Dyson

(Penutur Asli Dayaq Benuaq)

Departemen Antropologi FISIP Universitas Airlangga

PENDAHULUAN

Peristiwa kematian dalam masyarakat Dayak Benuaq (kelompok Lawangan atau Luangan) pada khususnya dan dalam masyarakat Dayak pada umumnya di pulau Kalimantan adalah sebuah peristiwa luar biasa dalam siklus *life cycle* (lingkaran hidup manusia). Idealnya manusia itu tidak boleh meninggalkan dunia fana ini. Ritual kematian terkesan lebih menonjol daripada ritual-ritual yang lain sepanjang sejarah hidup bagi seseorang yang diselenggarakan oleh anggota keluarganya, terutama bagi mereka yang mampu secara ekonomi. Hal ini terkait dengan besarnya biaya yang diperlukan ketika upacara kematian itu diselenggarakan.

Mati menurut konsep Dayak Benuaq adalah terpisahnya roh yang diberi nama *juus* dari badan/jasad. Pada saat meninggal maka roh yang berada dalam tubuh berubah dan memiliki nama sendiri-sendiri. Roh kebaikan berubah menjadi roh *kelelungaan*/tengkorak, roh kejahatan yang serba berkekurangan menjadi roh *liaw*/arwah. Sedangkan roh tulang belulang akan berubah menjadi roh *aning tulaakng* setelah jenazah digali dan diambil dari dalam makam untuk dibuatkan upacara pemakaman ke dua.

Terpisahnya *juus* dengan badan manusia disebabkan oleh beberapa hal, seperti sakitnya *juus* di dunia roh misalnya kelaparan akibat manusia tidak mengirim makanan. Upacara memberi makan *juus* dikenal dengan istilah *makaatn juus*. Kematian dapat juga terjadi karena gangguan roh jahat, untuk menghindari atau mengusir roh jahat itu diselenggarakan upacara *pakaatn nyahuuq*, yang bermakna memberi makan roh yang dikenal dengan nama *nyahuuq*. Roh ini mampu memberi petunjuk serta arahan mana yang boleh dan tidak boleh untuk dilakukan dalam kehidupan sehari-hari. Sakit, penyakit yang berujung pada kematian selain oleh gangguan roh jahat, mungkin pula sebagai akibat ulah orang yang memiliki kemampuan khusus (*black magic, santet*) yang menginginkan kita meninggal dunia. Seseorang yang terkena *black magic* di dalam tubuhnya tersimpan benda-benda asing, seperti rambut, kain, gigi kelelawar, jarum, padi, dan lain sebagainya. Selain

memasukkan benda-benda dapat pula orang yang terserang pada tubuhnya tampak seperti bekas luka (dalam) berbentuk tusukan atau irisan, dan memar/lebam.

Arwah, roh manusia setelah kematian pada masyarakat Dayak Benuaq (Lawangan) tinggal di dunia arwah yang disebut lumut (gunung lumut) di hulu Sungai Tiwai Kalimantan Tengah. Nama *lawangan*, konon berasal dari kata *luakng* yang berarti lubang, di kaki Gunung Lumut sebagai sumber air yang mengalir di sungai-sungai seperti Sungai Tiwai/Tewe. Masyarakat yang mendiami daerah sekitarnya diberi nama orang *lawangaan/luangaan*. Kelompok ini kemudian menyebar ke berbagai daerah di Kalimantan dan merupakan etnis yang cukup besar jumlahnya. Kelompok Lawangaan memiliki sub etnis seperti Benuaq, Bentian, Bawo. Gunung Lumut terdapat pula di daerah Kabupaten Paser Kalimantan Timur, tetapi lumut tempat tinggal para arwah orang Dayak Benuaq menurut mitologinya adalah yang berada di Kalimantan Tengah.

Lumut sebagai tempat para arwah, dikenal luas di kalangan masyarakat Dayak Benuaq, tetapi dalam ritual kematian yang dipimpin oleh seorang pawang (*penyentangih, pengewara*), diketahui bahwa roh tubuh orang yang sudah meninggal dibedakan dalam dua kategori dan tempat tinggalnya pun berbeda. Roh tengkorak (*kelelungaan*) mendiami tempat tinggal yang diberi nama *tenangkaai* yang berada di atas langit, sedangkan *liaw* tinggal di *lumut* (gunung Lumut), roh tulang belulang berada di makam.

Dalam konsep para pawang ini, jalan ke dunia arwah (*lumut*) tidak sama bagi setiap orang. Penyebab kematian akan menentukan proses perjalanan arwah ke peristirahatan terakhirnya. Semua arwah akan menuju *lumut* dan tinggal di sana untuk selamanya. Sebagai contoh, meninggal karena dibunuh akan melalui jalan yang diberi nama *benaaas tolaakng laluukng*; akibat penyakit kusta mengikuti jalan bernama *pekaluukng pugor*; akibat penyakit sesak nafas (*tuberculosis*) mengikuti jalan yang bergunung dan diberi nama *saikng serentole*.

Dalam versi yang lain ada cerita tentang kematian dalam masyarakat Dayak Benuaq, yang mengatakan ketika seseorang bunuh diri maka arwahnya tidak bisa berjalan sampai ke *lumut*, tetapi tinggal dalam api abadi (*apui apik*) atau tinggal di bawah pohon *tuba* (sejenis tanaman yang biasa digunakan untuk meracuni ikan agar mudah ditangkap) kalau proses bunuh dirinya dengan meminum air/racun dari bahan akar/pohon *tuba*.

Batas antara hidup dan mati seorang anak manusia, perlu dibuat secara sangat tegas dan transparan, yakni pada hari ke tujuh setelah seseorang dinyatakan meninggal dunia. Upacara pemisahan atau pemutusan hubungan antara yang hidup dan yang mati disebut *paraapm api* (memadamkan nyala api). Dalam prakteknya api unggun dipadamkan dengan air yang sudah disiapkan dalam sebatang bambu, pawang mengucapkan kata-kata: "*maraapm api, peruruukng mate api, peramaai dano ade, adeeq mempariit apui*

lampuukng, mempasaak apui siaai, mate dano paraat ohooq, tempookng toru parat ohooq".

Setelah upacara *paraapm api*, hari berikutnya yakni hari ke delapan ada upacara *nulaak abuuq (abu labaaq)*, yang bermakna membuang bayang-bayang, suara, bunyi-bunyian yang berhubungan dengan orang yang baru meninggal dunia tersebut agar ikut ke dunia orang mati (*lumut*). Intinya menghilangkan kenangan dengan almarhum/ almarhumah. Secara periodik pihak keluarga yang masih hidup diharapkan melaksanakan upacara pemberian makan kepada arwah (*ngelangkaakng*). Makanan yang dikirim tersebut menurut kisahnya bertahan hingga tujuh tahun.

Dalam menyikapi kematian anggota keluarga, beberapa jenis upacara kematian dapat dilaksanakan seperti *kenyau*, *sentangih* dan *wara/kuangkai*. *Wara* pada umumnya terkait dengan upacara pemakaman ke dua, upacara memindahkan tulang belulang dari makam pertama ke tempat yang baru bisa berupa peti jenazah yang baru terbuat dari kayu, guci atau makam yang dibuat dari bahan keramik/ semen. Sementara *kenyau* dan *sentangih* upacara bagi jenazah yang meninggal. Walaupun kadang-kadang ada upacara *sentangih* bagi pemakaman ke dua. Upacara pemakaman yang disebut *wara* maksimal 21 hari lamanya dengan tata cara pembagian waktu sebagai berikut: satu kali tujuh hari, dua kali tujuh hari dan tiga kali tujuh hari. Sementara *kenyau* dan *sentangih* satu kali tujuh hari atau dua kali tujuh hari lamanya. Lama hari upacara tersebut, satu kali tujuh hari, dua kali tujuh atau tiga kali tujuh hari sangat tergantung dari keinginan pihak keluarga yang menyelenggarakan upacara kematian tersebut. Pada masa kini upacara kematian bisa berbulan-bulan tanpa memperhatikan tata cara adat yang diturunkan dari nenek moyang dari jaman dahulu. Hal ini terjadi karena pada upacara kematian ada semacam kesepakatan "boleh" membuka lapak judi, dan dari arena perjudian itu pihak penyelenggara memperoleh dana segar dari "pajak" judi tersebut.

Sesuai tradisi (adat istiadat) di masa lalu, upacara *wara/kuangkai* diselenggarakan setelah masa panen (potong padi) usai, agar tidak mengganggu aktivitas bidang pertanian, misalnya membuka hutan, dan menanam padi. Jaman berubah, di mana kegiatan pertanian tidak lagi dinilai satu-satunya cara untuk dapat bertahan hidup, tidak jarang upacara kematian jenis *wara/kuangkai* diselenggarakan kapan saja sesuai dengan kemauan pihak penyelenggara tanpa memperhatikan tahap-tahap pekerjaan dalam bertani (berladang).

Hewan kurban pada saat upacara kematian idealnya adalah kerbau, semakin banyak kerbau yang disembelih/ditombak semakin baik bagi arwah dan menambah kewibawaan di dunia sana (*lumut*). Selain kerbau, ayam dan babi juga ikut menjadi hewan kurban. Untuk menyenangkan para arwah, dapat dibuat sabung ayam arwah (*saukng piaak liaw*), ketika dua jago bertarung agar jago yang mewakili pihak arwah kalah maka ayamnya dipukul hingga tewas. Taji ayam arwah terbuat dari bambu sedangkan taji

dari ayam jago sebagai pihak manusia hidup dipasang taji besi yang biasa digunakan pada saat bertaruh/berjudi sabung ayam.

Di masa silam, ada perlakuan yang berbeda terhadap jenazah bayi yang baru lahir dengan jenazah anak-anak dan orang dewasa/tua. Jenazah bayi yang baru lahir disebut dengan nama *anaak majaanng*, pada umumnya dimasukkan ke dalam rongga sebatang pohon. Rongga itu bisa dibuat baru atau memang pohonnya sudah memiliki rongga yang dinilai cukup untuk memasukkan jenazah bayi tersebut. Menurut kisah yang sudah diturunkan dari generasi ke generasi, pohon untuk menaruh *anaak majaanng* sebaiknya pohon buah.

PENUTUP

Dari uraian di atas dapat ditarik sebuah simpulan bahwa konsep kematian dan tata cara upacara bagi orang yang sudah meninggal, dari data yang terbaca, jelas menunjukkan adanya pemisahan antara orang hidup dan orang yang sudah meninggal dunia. Adanya keyakinan bahwa ada kehidupan lain bagi manusia dalam bentuk roh-roh di dunia lain yang berbeda dengan dunia di mana kita hidup kini. Bagi orang Dayak Benuaq, hidup itu selalu di antara yang baik dan yang buruk. Kebaikan mengikuti roh yang disebut *kelelungaan* tinggal di atas langit/*tenangkaai* dan sifat buruk tertinggal di dunia mengikuti *liaw* yang tinggal di *lumut* (gunung Lumut). Roh tulang belulang bermukim di makam.

(Terima kasih untuk sdr Emanuel, kampung Mencimai Kutai Barat, seorang pegawai negeri sipil, guru sekolah dasar, penilik sekolah, juga pemerhati budaya Dayak serta pemimpin/pelaku upacara balian dan upacara kematian, sebagai narasumber utama).

KEMATIAN: SEBUAH PANDANGAN HIDUP DAN RITUAL MASYARAKAT JAWA

Tri Joko Sri Haryono

Departemen Antropologi FISIP Universitas Airlangga
trijoko.unair@gmail.com

PENDAHULUAN

Kematian selalu merupakan tema perbincangan yang menarik. Terdapat misteri besar yang tersembunyi di sana, ada ketidaktahuan diri yang menyelimuti, dan karena itu muncullah kecemasan, ketakutan, atau paling tidak ketegangan dan kegelisahan psikologis ketika kita mesti menatap dan mengandaikan kematian terjadi dalam hidup kita. Seringkali ketakutan muncul bukan pada peristiwa kematian itu sendiri, melainkan lebih pada persoalan ketidaktahuan kita perihal peristiwa apakah yang sesungguhnya akan terjadi setelah kematian. Sementara itu, kematian juga merupakan peristiwa yang tidak dapat dihindari oleh semua orang. Setiap orang pasti menghadapi kematian tanpa kecuali. Tidak peduli orang tersebut suka atau tidak suka, telah siap atau tidak siap, suatu saat tiap orang harus berhadapan dengan kematian, dan tidak bisa diingkari. Kematian membawa kepunahan yang nampak dari tubuh yang berangsur-angsur hancur membusuk sedang di pihak lain orang cenderung mengangan-angankan kehidupan kekal. Agama dan kepercayaan menjanjikan pemeluknya tentang kehidupan yang tidak musnah ditelan kematian.

Kematian bukanlah sekedar menciptakan persoalan berkenaan dengan penimbunan jenazah ke liang kubur. Bagi keluarga atau orang-orang dekat kematian membuat berkabung. Kematian memutuskan hubungan setiap orang tanpa kompromi sehingga menciptakan guncangan mendadak yang tidak pernah diharapkan. Gambaran kematian ditangkap berbeda-beda oleh setiap orang, baik dengan ketakutan atau perasaan pasrah menunggu waktunya. Kegetiran, duka cita, perkabungan, keberanian, ketakutan dan kepasrahan dalam menghadapi kematian serta upacara penguburannya tidak terlepas dengan proses sosial budaya.

Setiap masyarakat, dengan kebudayaan dan adat-istiadat yang dimiliki, memiliki cara yang berbeda dalam meyakini dan mempercayai peristiwa kematian dan apa yang terjadi setelah kematian. Hal tersebut tentu juga berpengaruh pada bagaimana masyarakat tersebut menyikapi kematian.

Namun demikian, ada kecenderungan dalam hampir di semua kebudayaan bahwa pada umumnya masyarakat manusia meyakini tentang adanya kehidupan lain setelah kehidupan di dunia ini. Tulisan ini bermaksud memaparkan tentang bagaimana masyarakat Jawa memandang dan meyakini peristiwa kematian dan apa yang terjadi setelah kematian. Selain itu juga dipaparkan tentang ritual atau slametan apa saja yang dilakukan dalam peristiwa kematian tersebut.

PANDANGAN HIDUP MASYARAKAT JAWA TENTANG KEMATIAN

Dalam pandangan orang Jawa, hidup itu abadi. Kehidupan seseorang yang mengalami kematian dipandang sebagai peralihan dari alam dunia menuju alam gaib. Masyarakat Jawa mempercayai adanya dunia lain sesudah mati. Dalam masyarakat Jawa dikenal konsep "*Sangkan paraning dumadi*" yang kurang lebih artinya dari mana dan kemana kita hidup. Demikian juga ungkapan "*Urip mung mampir ngombe*" artinya hidup ini ibaratnya menumpang minum. Diartikan orang hidup itu hanyalah istirahat sejenak untuk minum. Meskipun ungkapan tersebut mempunyai arti yang sederhana tetapi makna yang terkandung sangat dalam. Untuk dapat memahami makna ungkapan itu kita dituntut untuk memahami kehidupan manusia secara menyeluruh. Dalam budaya Jawa kehidupan manusia dimulai semenjak tumbuhnya bayi dalam kandungan ibu kemudian setelah bayi dilahirkan ke dunia, dimulailah kehidupan yang sebenarnya dunia. Dengan kematian seseorang, yaitu berpisahanya roh dan wadag manusia, dimulailah kehidupannya di alam lain yang belum kita ketahui pasti. Pemahaman tentang tiga kehidupan ini biasa dimanifestasikan sebagai alam purwa, madya dan wasana. Makna ungkapan "*Wong urip itu mung mampir ngombe*" mengacu kepada alam madya, yaitu kehidupan setelah manusia dilahirkan di dunia. Orang Jawa tidak melihat kematian sebagai titik tamat yang menelan kehidupan melainkan sebagai proses pasif yang dicapai dalam rentang kehidupan.

Budaya Jawa mengajarkan agar seseorang selalu menjalani laku, seperti berpuasa dan lain-lain, sebagai latihan pengendalian diri sehingga dapat mengendalikan diri apabila timbul rangsangan untuk bertindak yang tidak baik. Selain itu budaya Jawa juga mengajarkan agar seseorang selalu mendekati diri kepada Tuhan Yang Maha Esa, sehingga selalu mendapatkan terang dari-Nya yang akan menyebabkannya dapat berpikir secara jernih dan bersih.

Tujuan hidup manusia adalah selamat di dunia maupun di alam kelanggengan. Untuk dapat mencapai tujuan itu manusia dituntut untuk terus menerus berjuang menegakkan kebenaran. Dalam kehidupan di dunia yang sesaat, manusia harus dapat mengisinya dengan tindakan baik. Oleh karena itu budaya Jawa selalu mengingatkan bahwa kehidupan di dunia ini hanyalah sementara sifatnya.

Kematian terjadi manakala nyawa menghilang dari tubuh. Nyawa bagi orang Jawa merupakan penyangga tubuh yang hadir dalam janin ketika berusia tiga bulan. Tubuh tanpa nyawa adalah tubuh yang mati, sebaliknya nyawa tidak bisa menjadi bagian dari kehidupan tanpa tubuh. Ketika terjadi kematian nyawa menyatu dalam ujud asal menuju alam kelanggengan. Kematian menjadi jalan bagi manusia mencapai kesempurnaan. Orang Jawa merenungkan bahwa dunia merupakan arena kehidupan yang fana. Kehidupan sejati terletak manakala kematian tiba. Orang Jawa memandang kematian bukan sebagai peralihan status baru bagi orang yang mati. Mereka (orang yang mati) diangkat lebih tinggi dibandingkan dengan orang-orang yang masih hidup. Segala status yang disandang semasa hidup ditelanjangi digantikan dengan citra kehidupan luhur. Dalam hal ini makna kematian di kalangan orang Jawa mengacu pada pengertian kembali ke asal mula keberadaan.

Kematian merupakan paradoks kehidupan. Di kuburan-kuburan Jawa terlihat batu nisan yang menunjukkan arah penempatan mayat membujur dengan kepala di utara dan kaki di selatan. Posisi tersebut melintang arah terbit hingga tenggelamnya matahari yang merupakan sumber kehidupan. Di sini kematian disimbolkan berlawanan dengan kehidupan. Namun di balik musnahnya tubuh nasibnya tidak akan berhenti di situ walaupun alam setelah mati merupakan misteri.

Mati dalam usia tua, mati saat melahirkan, bayi yang mati masih dalam kandungan, mati sabil merupakan mati yang utama. Tetapi mati karena bunuh diri, korban pembunuhan atau kecelakaan dianggap mati salah karena dianggap belum ikhlas meninggalkan dunia. Oleh karena itu ada syarat-syarat tertentu yang diikutkan dalam upacara penguburan agar tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan misal roh yang berkeliaran dan mengganggu. Dalam merawat jenazah sampai penguburan pun dilakukan hati-hati agar tidak terjadi kekeliruan. Misal bila sampai lupa melepas simpul pengikat tali arwah si mati akan menampakkan diri yang katanya minta pertolongan agar simpul talinya dilepas.

Dalam masyarakat Jawa kematian memperlihatkan hubungan-hubungan sosial yang paling hidup. Begitu mendengar berita kematian mereka akan segera berkumpul di rumah duka dengan cepat untuk memberi bantuan. Ikatan yang dijalin semasa hidup rupanya lebih mendasari orang datang ke pelayatan dan bukan semata-mata karena tenaga yang dibutuhkan untuk mempersiapkan upacara penguburan. Kerukunan dan kebersamaan diperlihatkan secara jelas dan tegas.

Dalam budaya Jawa, kepada orang yang meninggal di kuburan diberi tanda batu nisan dan hampir selalu diterakan kata kyai dan nyai. Sebuah kata yang mengacu pada pengertian penghormatan dan meninggikan derajat dari orang yang sudah meninggal dunia. Sebutan ini dikenakan kepada semua yang telah mati tidak memandang usia si mati, juga tidak memandang kedudukan atau status sosial yang pernah disandang semasa

si mati masih hidup di dunia. Kematian dalam kebudayaan Jawa (juga dalam kebudayaan lain) hampir selalu disikapi bukan sesuatu yang selesai. Setelah orang mati, maka ada penguburan yang disertai doa-doa, sesajian, selamatan, pembagian waris, pelunasan hutang, dan seterusnya.

Dalam masyarakat Jawa kematian juga melahirkan apa yang disebut ziarah atau tilik kubur. Hal ini semakin menegaskan bahwa kematian bukanlah akhir dari segalanya. Ikatan antara si mati dan yang hidup dipertautkan kembali lewat aktivitas ziarah kubur. Tradisi ini secara tersirat juga menimbulkan sebuah pengharapan bagi yang masih hidup bahwa yang telah mati, yang telah berada di dunia sana dapat menyalurkan berkah dan pangestu kepada yang masih hidup. Hal ini dipandang dapat menjadi salah satu faktor keberhasilan bagi kehidupan orang yang telah ditinggalkan si mati, baik keberhasilan material maupun spiritual.

Masyarakat Jawa juga mempercayai bahwa dengan dibantu doa maka orang yang meninggal tersebut akan cepat diterima Tuhan sehingga arwahnya akan tenang. Pemberian doa mereka lakukan pada hari pertama hingga hari keseribu sejak pemakaman. Namun setelah hari keseribu bukan berarti hubungan batin dan pemberian doa terhenti, sebab mereka tetap mengunjungi makam pada perayaan tertentu yang disebut dengan *nyekar*. Kegiatan *nyekar* ini juga dilakukan dengan membersihkan makam dan menaburkan bunga di sekitar makam tersebut, sehingga secara simbolik menegaskan bahwa tidak ada hubungan yang terputus antara orang yang meninggal dengan yang masih hidup (dalam hal ini keluarga dan kerabat).

RITUAL (SLAMETAN) KEMATIAN MASYARAKAT JAWA

Kematian di dalam semua kebudayaan apa pun hampir selalu disikapi dengan ritualisasi. Entah apa pun wujud ritualisasi itu. Ada berbagai alasan mengapa kematian disikapi dengan ritualisasi. Dalam berbagai kebudayaan kematian juga dianggap bukan sebagai bentuk akhir atau titik lenyap dari kehidupan. Upacara yang diselenggarakan pada saat kematian ini merupakan suatu bentuk penghormatan kepada orang yang sudah meninggal. Bahwa orang yang ditinggalkan masih senantiasa mengingat segala kebaikan yang pernah diberikan oleh orang yang sudah meninggal sehingga perlu untuk menyelenggarakan suatu ritual. Dalam masyarakat Jawa ritual yang diselenggarakan untuk memperingati orang yang telah meninggal dunia disebut dengan slametan.

Dalam masyarakat Jawa, apabila ada seseorang meninggal dunia maka para tetangga akan segera datang melayat dan menghibur keluarga yang telah ditinggalkan. Ada sebagian orang yang menutup jenazah dengan kain dan menidurkannya dengan posisi telentang. Posisi kepala berada di utara dan kaki di selatan. Kemudian salah seorang tetangga atau kerabat terdekat meminta modin untuk memberitakan kematian. Dalam hal peristiwa kematian peran serta masyarakat dalam pelaksanaan upacara juga menjadi

hal yang sangat penting. Secara tidak langsung berfungsi sebagai pemersatu dan juga untuk menjalin rasa solidaritas serta kekeluargaan sesama warga setempat. Kalau bukan karena rasa solidaritas dan kekeluargaan yang tinggi, maka mereka tentu tidak akan berusaha untuk segera datang saat mendengar berita meninggalnya salah satu warga mereka. Keinginan mereka untuk membantu tercermin dari tanpa adanya perintah dari seseorang karena mereka seperti telah memiliki tugas masing-masing dan mengerti bagaimana mereka harus segera bertindak. Selain itu mereka juga tidak menuntut imbalan sedikitpun dari keluarga yang berduka. Ikhlas adalah kata kunci dari setiap hal yang mereka lakukan. Dan tentunya mereka juga berharap diperlakukan hal yang sama apabila saatnya nanti mereka juga mendapat kedukaan serupa. Begitulah budaya yang mereka yakini dan tetap dijalankan hingga saat ini. Koentjaraningrat menyatakan bahwa tolong menolong dalam peristiwa kematian merupakan salah satu dari kegiatan "gotong royong" pada masyarakat Jawa yang masih tetap lestari.

Dalam budaya Jawa serangkaian ritual atau *slametan* dilaksanakan dalam waktu yang panjang untuk menandai peristiwa kematian yang menimpa seseorang. Dimulai saat kematiannya, diikuti *slametan* tiga hari, tujuh hari, empat puluh hari, seratus hari, setahun, dua tahun hingga pada peringatan seribu hari. Selanjutnya *slametan* kol-kolan yang biasanya dilaksanakan setahun sekali.

Upacara ngesur tanah (*geblag*). Upacara ngesur tanah merupakan upacara yang diselenggarakan pada saat hari meninggalnya seseorang. Upacara ini diselenggarakan pada sore hari setelah jenazah dikuburkan. Istilah *sur* tanah atau *ngesur* tanah berarti menggeser tanah (membuat lubang untuk penguburan mayat). Makna *sur* tanah adalah memindahkan alam fana ke alam baka dan wadag semula yang berasal dari tanah akan kembali ke tanah juga.

Upacara brobosan. Yakni suatu upacara yang diselenggarakan di halaman rumah orang yang meninggal. Waktunya pun dilaksanakan ketika jenazah akan diberangkatkan ke peristirahatan terakhir (dimakamkan) dan dipimpin oleh salah satu anggota keluarga yang paling tua. Tata cara pelaksanaannya antara lain: 1) Keranda/peti mati dibawa keluar menuju ke halaman rumah dan dijunjung tinggi ke atas setelah doa jenazah selesai; 2) Secara berturut-turut, para ahli waris yang ditinggal (mulai anak laki-laki tertua hingga cucu perempuan) berjalan melewati keranda yang berada di atasnya (*mbrobos*) selama tiga kali dan searah jarum jam; 3) Secara urutan, yang pertama kali *mbrobosi* keranda adalah anak laki-laki tertua dan keluarga inti, selanjutnya disusul oleh anak yang lebih muda beserta keluarganya mengikuti di belakang. Upacara ini dilakukan untuk menghormati, menjunjung tinggi, dan mengenang jasa-jasa almarhum semasa hidupnya dan memendam hal-hal yang kurang baik dari almarhum. Dalam istilah jawaanya disebut "*Mikul dhuwur mendhem jero*".

Upacara hari ketiga (*telung dina*). Upacara ini merupakan upacara kematian yang diselenggarakan untuk memperingati tiga hari meninggalnya seseorang. Peringatan ini dilakukan dengan kenduri dengan mengundang kerabat dan tetangga terdekat. Bahan untuk kenduri biasanya terdiri atas: Takir pontang yang berisi nasi putih dan nasi kuning, dilengkapi dengan sudi-sudi yang berisi kecambah, kacang panjang yang telah dipotongi, bawang merah yang telah diiris, garam yang telah digerus (dihaluskan), kue apem putih, uang, gantal dua buah. Nasi asahan tiga tampah, daging lembu yang telah digoreng, lauk-pauk kering, sambal santan, sayur menir, jenang merah.

Upacara hari ketujuh (*pitung dina*). Upacara ini untuk memperingati tujuh hari meninggalnya seseorang. Bahan yang digunakan untuk kenduri biasanya terdiri atas: Kue apem yang di dalamnya diberi uang logam, ketan, kolak (semuanya diletakkan dalam satu takir) Nasi asahan tiga tampah, daging goreng, pindang merah yang dicampur dengan kacang panjang yang diikat kecil-kecil, dan daging jeroan yang ditempatkan dalam wadah berbentuk kerucut (*conthong*), serta pindang putih.

Upacara hari keempat puluh (*petang puluh dina*). Upacara ini untuk memperingati empat puluh hari meninggalnya seseorang. Biasanya peringatannya dilakukan dengan kenduri. Bahan untuk kenduri biasanya sama dengan kenduri pada saat memperingati tujuh hari meninggalnya, namun ada tambahan sebagai berikut: Nasi wuduk, Ingkung, Kedelai hitam, Cabai merah utuh, Rambak kulit, Bawang merah yang telah dikupas kulitnya, Garam, Bunga kenanga.

Upacara hari keseratus (*nyatus dina*). Upacara ini untuk memperingati seratus hari meninggalnya seseorang. Tata cara dan bahan yang digunakan untuk memperingati seratus hari meninggalnya pada dasarnya sama dengan ketika melakukan peringatan empat puluh hari.

Upacara setahun pertama (*mendhak pisan*). Upacara mendhak pisan merupakan upacara yang diselenggarakan ketika orang meninggal pada setahun pertama. Tata cara dan bahan yang digunakan untuk memperingati seratus hari meninggalnya pada dasarnya sama dengan ketika melakukan peringatan seratus hari.

Upacara tahun kedua (*mendhak pindho*). Upacara mendhak pindho merupakan upacara terakhir untuk memperingati meninggalnya seseorang. Tata cara dan bahan yang digunakan untuk memperingati seratus hari meninggalnya pada dasarnya sama dengan ketika melakukan peringatan mendhak pisan.

Upacara tahun ketiga (*mendhak katelu/nyewu*). Merupakan peringatan seribu hari bagi orang yang sudah meninggal. Peringatan dilakukan dengan mengadakan kenduri yang diselenggarakan pada malam hari. Bahan yang digunakan untuk kenduri sama dengan bahan yang digunakan pada peringatan empat puluh hari. Ditambah dengan: daging kambing/domba becek. Sebelum dimasak becek, seekor domba disiram dengan

ORANG JAWA MEMAKNAI KEMATIAN

Bambang Budiono M.S.
Departemen Antropologi FISIP Universitas Airlangga
bambumart@gmail.com

PENDAHULUAN

Orang Jawa

Dengan orang Jawa, yang saya maksud di sini adalah orang Jawa dalam arti yang disebutkan oleh Von Magnis Suseno yaitu orang Jawa sebagai hasil konstruksi teoritis¹. Sebagai konstruksi teoritis, maka orang Jawa yang saya maksud di sini adalah orang-orang yang hidup dalam budaya tertentu, dengan ciri-ciri tertentu. Ia menggambarkan sebuah figur paripurna, tipe ideal. Karena orang Jawa yang saya maksud adalah orang Jawa dalam tipenya yang ideal, maka di dalam kenyataan sehari-hari, orang Jawa yang paripurna itu tidak akan ditemukan. Yang dapat ditemukan adalah orang Jawa yang di sana sini masih menggunakan bahasa Jawa, mengenal dan mempraktikkan adat istiadat Jawa, berpikir dan merasa sebagaimana orang Jawa, tetapi yang diketahuinya itu, yang dipikirkannya itu, atau yang dijalankannya itu hanya bagian tidak lengkap dari budaya Jawa yang luas dan kompleks.

Di pulau Jawa terdapat empat kelompok bahasa yang berbeda. Penduduk asli ibukota Jakarta menggunakan dialek bahasa Melayu Betawi. Di bagian tengah dan selatan Jawa Barat digunakan bahasa Sunda. Sedangkan Jawa Timur bagian timur dan utara dihuni oleh orang-orang Madura dengan bahasa Madura. Bahasa Jawa dalam arti yang sebenarnya dijumpai di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Yang disebut orang Jawa adalah orang yang bahasa ibunya adalah bahasa Jawa yang sebenarnya. Jadi orang Jawa adalah penduduk asli bagian tengah dan timur Pulau Jawa yang berbahasa Jawa (Suseno, 1993:11).

Dalam berbagai literatur antropologi, orang Jawa sering dikategorikan berdasarkan religiusitasnya, yaitu orang Jawa yang santri, dan yang abangan (lihat Geertz, 1983).

¹ Dengan konstruksi teoritis yang dimaksud di sini adalah skema atau struktur atau gambar yang tidak merupakan kesimpulan induktif dari data tertentu, tidak juga hasil suatu deduksi, melainkan dibangun atas dasar kepastian intuitif dengan tujuan untuk mencapai kejelasan logis, dengan harapan bahwa konstruksi itu akan membantu memahami sesuatu dengan lebih baik (lihat Suseno, 1995: 4).

Makro Kosmos, Mikro Kosmos, dan Moral

Orang Jawa memahami asal-usul manusia dalam kalimat “sangkan paraning dumadi” (asal mula kejadian). Dalam pandang orang Jawa, alam kehidupan ini terdiri dari apa yang disebut dengan makro kosmos (alam semesta) dan mikro kosmos (jagad kecil). Makro kosmos dengan mikro kosmos tidak bisa dipisahkan satu dari yang lain, karena keduanya saling meresapi. Jagad raya yang dikonsepsikan sebagai makro kosmos, ada kehidupan yang berbeda dengan kehidupan di dalam mikro kosmos. Kehidupan di dalam makro kosmos itu mengelir dan menampakkan representasi kongkritnya di dalam kehidupan mikro kosmos. Mikro kosmos adalah representasi dari makro kosmos. Manusia adalah mikro kosmos, karenanya juga representasi dari keberadaan jagad raya. Secara hakiki manusia dipercaya memiliki ciri-ciri alam semesta, yaitu ia terdiri dari unsur tanah (daging, tulang, dll), unsur air (darah dan cairan di dalam tubuh), unsur api (amarah, panas tubuh, dll), unsur udara (nafas, gas dalam tubuh dll).

Pandangan Jawa tentang hakikat keberadaan manusia ini berkorelasi dengan pandangannya tentang berbagai benda atau gejala yang ada di dunia ini. Berbagai benda atau gejala yang ada di dunia bagi orang Jawa bukan semata-mata bersifat organik dan natural. Segala benda, objek atau gejala selalulah dipandang sebagai sesuatu yang memiliki dimensi supranatural dan supraorganik.

Pandangan ini pada gilirannya juga berpengaruh pada norma-norma moral yang berlaku bagi orang Jawa. Tingkah laku atau tindakan manusia akan dinilai baik jika ia tidak bertentangan dengan hukum-hukum yang berlaku pada alam semesta. Karena alam semesta itu juga bersifat supraorganik, maka tingkah laku manusia akan dinilai baik apabila ia mendekati sifat-sifat yang ilahi. Dasar pandangan orang Jawa adalah bahwa segala segi kehidupan alam dan masyarakat itu sudah ditentukan adanya, sudah ada pakemnya. Manusia individual yang hidup di alam semesta ini hanya memainkan peran yang kecil. Jalan hidup dan nasibnya sudah ditetapkan sebelumnya. Seseorang hanya harus bersikap sabar untuk menjalani kesulitan-kesulitan hidupnya. Bimbingan oleh yang adikodrati dan roh nenek moyang, yang seperti Tuhan, menimbulkan perasaan keagamaan dan perasaan aman (Suseno1993:15)

Semakin seseorang— dalam dan melalui tingkah lakunya—mendekati yang ilahi, maka semakin orang itu dinilai sebagai orang baik, orang yang bijaksana, atau orang yang linuwih (memiliki kelebihan).

Konsep-konsep seperti *wong tuwo* (orang tua), *wong pinter* (orang pintar), dalam pandangan orang Jawa, tidak hanya berarti orang lanjut usia atau orang yang otaknya cerdas, akan tetapi sering diartikan sebagai orang yang mampu berhubungan dengan kekuatan-kekuatan yang ilahi atau kekuatan-kekuatan supranatural.

Ritus religius utama orang Jawa adalah *slametan*. Dalam *slametan* terungkap nilai-nilai yang dirasakan paling mendalam oleh orang Jawa, yaitu nilai kebersamaan, ketetanggaan, dan kerukunan. Di dalam *slametan* ini *wong tuwo* dan *wong pinter* memainkan peran yang sangat penting, karena merekalah yang mampu menghadirkan restu dan perlindungan kekuatan adikodrati terhadap masyarakat setempat.

KEMATIAN SEBAGAI PERISTIWA PENTING

Setiap makhluk hidup—termasuk manusia—akan mengalami siklus kehidupan, yaitu masa hidup dalam kandungan, masa kelahiran, hidup di dunia, dan pada akhirnya mengalami kematian. Di antara siklus kehidupan, setiap makhluk hidup mengalami berbagai peristiwa yang seringkali tidak bisa diramalkan sebelumnya, atau tidak bisa direncanakan. Berbagai peristiwa itu ada yang membahagiakan, ada pula yang menyedihkan. Ada cerita manis, ada juga yang pahit. Akan tetapi di antara makhluk hidup, hanya manusia lah yang bisa memaknai setiap peristiwa dalam hidupnya. Sebagai makhluk yang berpikir dan makhluk simbolik, manusia memaknai peristiwa-peristiwa di dalam hidupnya melalui bahasa, baik bahasa tulisan maupun bahasa tutur. Melalui bahasa inilah pengalaman-pengalaman penuh misteri, tak terduga dan tak teramalkan dapat disampaikan kepada orang-orang lain, termasuk kepada generasi-generasi berikutnya. Oleh karena banyak peristiwa di dalam kehidupan sering tidak bisa dirancangkan sebelumnya, maka orang-orang—dari latar budaya tertentu—membuat ungkapan “manusia yang merencanakan, tetapi Tuhan lah yang menentukan.”

Sungguh pun setiap hari, di dalam setiap aktivitas manusia, banyak peristiwa yang tak bisa diramalkan atau direncanakan atau dirancang oleh manusia, akan tetapi ada tiga peristiwa penting dalam hidup manusia, yang selalu dianggap sebagai kewenangan Tuhan, yaitu rejeki, jodoh, dan kematian. Artinya pada tiga pokok soal itu, manusia sama sekali tidak bisa menentukan. Rejeki hanya datang dari dan atas restu Tuhan. Dengan siapa kita berjodoh, hanya Tuhan yang tahu. Demikian pun kematian, kita manusia, tidak tahu kapan akan terjadi dan dengan cara bagaimana itu terjadi.

Dari tiga kelompok peristiwa yang dianggap penting, maka kematianlah yang dinilai sebagai peristiwa yang paling penuh ketidakpastian dan paling diselimuti misteri. Oleh karena itu, orang-orang yang dapat meramalkan kematian, termasuk kematiannya sendiri dianggap orang yang *linuwih* (memiliki kelebihan) yaitu orang yang “*weruh sakdurunge winarah*.” (tahu sebelum peristiwanya terjadi). Dalam konteks keyakinan seperti itulah Ronggowarsito, seorang pujangga terakhir Keraton Surakarta dianggap orang yang memiliki kelebihan karena dalam Serat Sabdajati ia membuat tulisan yang di kemudian hari dianggap sebagai ramalan --mungkin

lebih tepat firasat--mengenai kematiannya sendiri. Berikut adalah tulisan Ronggowarsito yang melambangkan kemampuannya melihat kematiannya: (Ronggowarsito, 1998: 35-37)

*“Amung kurang wolung ari kang kadulu
Tamating pati patitis
Wus katon neng lokil makpul
Angumpul ing madya ari
Amerengi Sri Budha Pon*

*Tanggal kaping lima antarane luhur
Selaning tahun jimakir
Taluha marjayeng janggur
Sengara wiiinduning pati
Netepi kumpul sak enggon”*

(Yang terlihat kurang dari 8 hari lagi, Sudah sampai waktunya, Kembali menghadap Tuhannya Tepatnya pada hari Rabu Pon, Tanggal 5 bulan sela (Dulkangidah) tahun jimakir Wuku Tolu, Windu Sengara (tanggal 24 Desember 1873), Kira-kira waktu lohor Itulah saat yang ditentukan, Sang pujangga kembali menghadap Tuhan).

Ternyata benar, pujangga Keraton Surakarta dan mantan jurnalis surat kabar Bramartani yang lahir pada tanggal 18 Maret 1802 ini meninggal pada hari *Rabu Pon*, tanggal 5 *Dulkaidah* 1802 atau tanggal 24 Desember 1873. Persis seperti yang ia tuliskan dalam Serat Sabdajati.

Sungguh pun seseorang bisa mengetahui dengan tepat tanggal dan hari kematiannya, akan tetapi kematian tetap saja menyimpan misteri bagi umat manusia. Misteri yang selalu menimbulkan ketidakpastian itu adalah, apakah kematian itu sebuah nikmat atau sebuah penderitaan?

MAKNA KEMATIAN

Sejarah kematian adalah sejarah tentang refleksi diri kita sebagai manusia. Dari mana asal muasal kita, ke mana kita akan pergi sesudah kematian kita. Jika benar bahwa ada kehidupan sesudah kematian, bagaimana kita harus mempersiapkan diri untuk menyongsong kehidupan di dunia lain itu? Jika benar bahwa kehidupan di dunia ini sepenuhnya kita yang menentukan, bagaimana kita harus mengisi kehidupan ini supaya hidup kita jadi berarti? Sebaliknya jika kehidupan di dunia ini dan kehidupan sesudah kematian sepenuhnya dalam kuasa yang ilahi, lalu bagaimanakah cara kita untuk memastikan bahwa kehidupan di dunia pasca kematian itu akan berisi kebahagiaan yang abadi? (Davies, 2005:1)

Pertanyaan-pertanyaan yang tersembunyi di dalam alam kesadaran manusia selalu menuntut jalan untuk mendapatkan kepastian, menuntut

RITUAL KEMATIAN SEBAGAI MANIFESTASI HUBUNGAN MANUSIA DENGAN ALAM BAKA

Rustinsyah

Departemen Antropologi FISIP Universitas Airlangga

PENDAHULUAN

Proses perjalanan hidup manusia atau *life cycle* terjadi sejak manusia lahir hingga meninggal yaitu: a) kelahiran; b) masa penyapihan, c) masa kanak-kanak, d) masa dewasa; e) masa pubertas, d) masa perkawinan, e) masa lanjut usia; f) kematian. Beberapa masyarakat ada yang mengakui bahwa setelah meninggal masih ada hubungan kerabat di antara yang masih hidup dan yang meninggal. Namun sebaliknya bahwa ada sekelompok masyarakat yang percaya, bahwa masih ada hubungan antara manusia yang masih hidup dengan dunia alam gaib. Alam gaib sebagai tempat bagi orang-orang yang telah meninggal.

Suatu kepercayaan sebagai bentuk kasih dan pengharapan agar anggota kerabat yang telah meninggal mendapatkan suatu tempat yang layak dan kedamaian bagi kerabat yang telah meninggal maka dilakukan ritual-ritual kematian. Beberapa masyarakat dan kebudayaan ada yang melakukan ritual kematian hanya sekali namun ada yang berkali-kali sesuai dengan kebudayaan yang dianut. Dalam hal ini upacara kematian didasarkan tema berpikir: a) bahwa peristiwa kematian manusia hanya merupakan suatu proses peralihan ke suatu kehidupan baru di alam baka; b) individu yang mati diintegrasikan ke dalam kehidupannya yang baru di antara makhluk halus yang lain di alam baka (Haryono, 2012). Timbul kajian ritual sebagai bidang penelitian dan hal yang penting dalam bagian pembangunan yang lebih luas dalam dunia akademis. Kajian bidang tersebut berlangsung melalui beberapa tahap. Tahap pertama, berlangsung pada paruh kedua abad 19 dan paruh pertama abad 20, ketika itu disiplin akademis muncul membentuk profil yang berbeda. Studi tentang ritual memainkan peran penting dalam perbandingan studi agama, antropologi, sosiologi, psikologi, sejarah budaya, ekonomi dan lain-lain. Tahap kedua, berlangsung selama satu dekade tahun 1960-an, yang melihat awal dari fase interdisipliner. Ritual sebagai pintu masuk yang efektif dalam suatu budaya, yang memungkinkan seseorang untuk menembus secara mendalam.

Proyek pembaharuan liturgi juga terjadi setelah Vaticanum II, dan itu dalam pengaturan bahwa istilah "studi ritual" pertama kali digunakan oleh

American Academy of Religion pada tahun 1977. Tahap ketiga, pada awal abad ke-21, sebagai sebuah fase baru, selama ini berbagai disiplin ilmu telah terhubung dan terintegrasi secara multidisiplin dalam melakukan kajian ritual. Dalam konteks ini dalam berbagai studi, termasuk studi budaya memori, media dan studi komunikasi, studi kematian, studi rekreasi, studi agama material, studi migrasi, dan masih banyak lainnya. Studi ritual telah menjadi bidang akademik yang diakui, meskipun ada pandangan yang berbeda. Studi ritual menjadi mapan sebagai bidang penelitian di akhir 1970-an dan 1980-an. Ronald Grimes khususnya menempatkan studi ritual di peta akademik. Periode ini, studi ritual menjadi mapan dengan munculnya studi ritual. Tentang pembaruan liturgi setelah Konsili Vatikan II yang kemudian dilanjutkan studi ritual oleh bidang antropologi.

Meskipun studi ritual masih ada stigma dan dianggap tradisional, konservatif, dan membosankan. Ritus dan simbol ditempatkan pada agenda akademisi, masyarakat, dan budaya. Dalam konteks itu, para sarjana di Amerika Serikat mengadakan pertemuan dalam forum *American Academy of Religion* serta di Amerika Antropologi Association dan Amerika Utara Academy of Liturgi. Grimes (1982) berperan penting, secara khusus ia sebagai ahli dalam ritual dalam pembahasan tentang pembaharuan liturgi setelah Vatikan II. Dia membahas liturgi secara kritis dalam konferensi dan lokakarya, dan menyambut tamu di kalangan Katolik Roma. Ia memiliki sikap terbuka dan konstruktif kritis terhadap dinamika liturgy. Sangat menarik untuk melihat bagaimana profil studi ritual yang dikembangkan pada periode berikutnya. Dalam studi ritual, termasuk studi agama, antropologi, studi liturgi, dan studi teater. Studi agama yang memberikan kerangka kerja untuk analisis, dan dengan demikian beberapa studi ritual dianggap sebagai subdiscipline studi agama. Salah satu studi yang menarik tentang studi ritual. Hampir semua masyarakat di dunia melakukan ritual kematian dengan cara berbeda dan mempunyai tujuan tertentu seperti penghormatan terhadap orang yang meninggal, mengantarkan roh atau jiwa orang yang meninggal agar mendapatkan tempat yang damai di alam baka dan sebagainya.

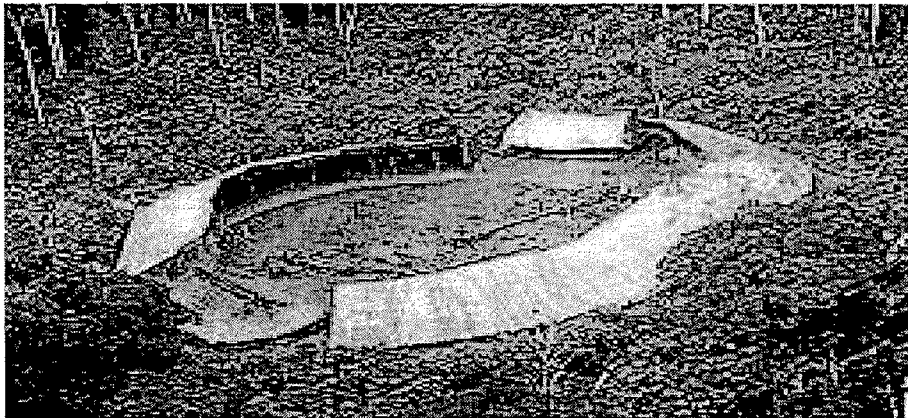
Dalam tulisan ini akan diuraikan tentang "Ritual Kematian sebagai Manifestasi Hubungan antar Kerabat Manusia yang Hidup dan Dunia Alam Baka". Beberapa contoh budaya baik pada masyarakat yang masih sederhana maupun masyarakat yang sudah maju. Data dari tulisan ini diambil dari literatur, sumber internet dan lain-lain.

Beberapa Ritual Kematian dalam Berbagai Budaya pada Masyarakat sederhana

Ritus-ritus kematian ada kalanya merupakan hal aneh bagi pandangan masyarakat lain tetapi suatu kepercayaan yang tidak mudah untuk digantikan.

Ritus Kematian pada Masyarakat Suku Bangsa Yanomamo sebagai manifestasi bahwa jiwa orang-orang yang meninggal masih berada di sekitarnya:

Suku Yanomamo tinggal di sebuah desa yang terisolasi di kawasan hutan Amazon perbatasan antara Venezuela dan Brazil. Mereka tinggal di desa-desa yang disebut *shabhono*. Bentuk Shabono melingkar oval seperti donat, di tempat tersebut keluarga-keluarga inti hidup dalam rumah panjang yang hanya disekat dengan pembatas yang tidak permanen. Mereka hidup di tengah hutan dengan cara hidup horticulturis. Berikut ini bentuk *shabhono* (desa) pada suku Yanomamo:



Menurut masyarakat suku Yanomamo kematian bukanlah suatu fenomena alam. Ketika seseorang meninggal, tubuh mereka dikremasi, campuran abu dengan pisang kemudian dimakan anggota keluarganya. Kemudian campuran tersebut diberikan kepada suku-suku orang untuk dapat dikonsumsi atau sering disebut *endocanibalism*. Hal itu sebagai kepercayaan mereka bahwa roh orang yang meninggal masih berada di antara mereka. Bagi mereka kematian adalah hal yang sangat penting sehingga setelah meninggal, jiwa perlu mendapat perlindungan. Mereka percaya bahwa, jiwa akan mendapatkan keselamatan jika tubuh dibakar dan jika abu dimakan oleh anggota keluarga. Selama upacara ini orang-orang menangis dan menyanyikan lagu-lagu sedih (<https://prezi.com/qv9yrmgdjsw-/yanomami-death-rites-ritual/>). Berikut ini gambar, seorang Yanomamo makan campuran abu dan fermentasi pisang.



Sumber: <http://blog.sevenponds.com/cultural-perspectives/yanomami-death-ritual-of-endocannibalism>

Ritus Kematian pada Suku Trobriand

Kepulauan Trobriand (sekitar 8° 30 'S, 151° E) terletak sekitar 384 km di laut dari Port Moresby, ibukota Papua Nugini. Pulau-pulau yang relatif datar, potong oleh daerah rawa, sungai pasang surut, dan lahan kebun kaya bahwa sekitar kasar batuan karang. Karang dapat memperpanjang hingga 10 kilometer lepas pantai. Suhu dan kelembaban yang tinggi, ada kalanya hujan lebat namun biasanya berlangsung singkat.

Namun kekeringan tak terduga dapat terjadi, menyebabkan kekurangan pangan yang parah. Kehidupan yang sangat keras sebagai hortikultoris dan menangkap ikan di laut yang keras dan bahaya. Penduduk kepulauan Trobriand yang masih sederhana dan ritual dalam siklus kehidupan dilakukan juga ritual dalam kematian. Ketika seseorang meninggal, roh pergi untuk tinggal di pulau yang jauh dari Tuma dimana nenek moyang

melanjutkan keberadaan. Pada akhir periode panen, nenek moyangnya kembali ke Trobriands untuk memeriksa kesejahteraan keluarganya. Ketika seseorang meninggal, mereka berjaga sepanjang malam di mana laki-laki dan pasangannya serta anak-anaknya menyanyikan lagu-lagu tradisional dengan suara keras di atas jenazah kerabat yang meninggal. Kemudian dilakukan pemakaman, selanjutnya makanan dan kekayaan dibagi-bagikan.

Dilanjutkan kerabat dekat pasangan dan ayah dari orang yang meninggal mencukur rambut mereka dan menghitamkan tubuh mereka sementara pasangan tetap terpencil. Sekitar enam bulan kemudian, wanita dari garis keturunan almarhum, membagikan makanan yang dibungkus daun pisang sebagai tanda membayar ratusan orang yang telah berkabung. Wanita yang dapat mendistribusikan kekayaannya lebih dari orang lain adalah wanita-besar. Pada saat sekarang yang dibagikan berupa kain untuk baju yang dibeli di toko dan kekayaan lain yang dibagikan seperti ubi, daging babi, tebu, dan lain-lain setiap tahun setelah orang penting meninggal. Hal itu dimaksudkan untuk menghormati orang-orang yang baru meninggal (<http://www.everyculture.com/Oceania/Trobriand-Islands-Religion-and-Expressive-Culture.html>)bih=816&tbn=isch&imgil=35o6Y6l0l0fa1M%253A%253BPdvLEju.



Sumber: <https://www.google.co.id/search?q=trobrianders+of+papua+new+guinea&biw=1805&>

Sky Burial (Pemakaman Langit) di kalangan Orang Tibet

Penduduk di Tibet umumnya menganut agama Budha. Kematian merupakan hal yang penting bagi kehidupan masyarakat tersebut. Dalam kepercayaan Budha Tibet bahwa kebingungan dan kebodohan

yang mencegah kemajuan spiritual disebabkan oleh penolakan untuk mengakui bahwa segala sesuatu adalah tidak kekal dan kematian sudah dekat. Salah satu bentuk pemakaman yang dilakukan orang Tibet adalah pemakaman langit atau *Sky Burial*. Berikut ini salah satu gambar *sky burial* (pemakaman langit):



Sumber: https://www.google.co.id/search?q=sky+burial+tibetan+burial+ritual+picture&biw=1805&bih=816&tbn=isch&imgil=Elab_yq7_f9dPM%253A%253BCEO

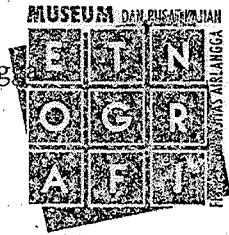
Pemakaman langit (*Sky Burial*) adalah cara yang biasa dilakukan untuk membuang mayat anggota masyarakat biasa. Namun itu tidak untuk anak-anak yang kurang dari 18, wanita hamil, atau mereka yang meninggal karena penyakit menular atau kecelakaan. Asal-usul pemakaman langit masih tersembunyi dalam misteri Tibet.

Pemakaman langit adalah ritual yang memiliki makna keagamaan yang besar. Masyarakat Tibet didorong untuk menyaksikan ritual ini, menghadapi kematian secara terbuka dan merasakan ketidakkekalan hidup. Seperti diyakini Drigung Kagyu dari Buddhisme Tibetian. Mereka percaya bahwa mayat tidak lebih dari sebuah kapal kosong. Semangat, atau jiwa, orang yang meninggal telah keluar tubuh dan akan bereinkarnasi dalam kehidupan yang lain.

Jenazah diletakkan kemudian burung pemakan bangkai datang memakannya. Hal ini diyakini bahwa burung nasar yang Dakinis. Dakinis dipandang setara malaikat di Tibet, Dakini berarti "langit penari". Dakinis akan mengambil jiwa orang meninggal ke langit, di mana jiwa bereinkarnasi ke dalam kehidupannya. Daging manusia yang dimakan burung bangkai

KEHIDUPAN SETELAH MATI DALAM ORGANISASI (Keabadian Nilai-Nilai Pendiri dalam Organisasi Keluarga)

Yuniawan Heru
Alumnus Antropologi FISIP Universitas Airlangga
yuniawanherus@gmail.com



PENDAHULUAN

Kematian merupakan proses alamiah bagi manusia. Kematian telah menimpa manusia sejak ratusan ribu tahun yang lalu, ketika manusia pertama telah mendiami muka bumi. Kematian juga dapat dipastikan akan terus berlangsung, sampai dengan waktu yang tidak dapat ditentukan. Menurut Vyshka dan Çipi (2010), kematian dianggap sebagai fenomena marginal, dimana di dalamnya terdapat proses kesedihan yang merupakan manifestasi harapan untuk dapat hidup selamanya melalui suatu proses kebangkitan yang banyak diyakini oleh penganut agama samawi. Selain itu, dalam kematian juga terdapat perasaan takut dilupakan atau ketakutan lain jika harus mengakhiri perjalanan individualnya melalui penderitaan di neraka.

Namun kematian bagi seorang pendiri organisasi, akan memegang peran penting bagi kehidupan organisasi di masa depan. Kematian pendiri organisasi, dapat memainkan prediksi atau skenario tentang keberlangsungan hidup organisasi. "Manusia memulai perjalanannya menuju kematian, begitu mereka dilahirkan. Demikian pula perusahaan yang suatu hari ditakdirkan hancur. Bahkan, 'suatu hari itu' biasanya lebih cepat dari dugaan semula" (Sato, 2008:571)

Demikianlah gambaran yang dihadapi oleh generasi kepemimpinan yang meneruskan perjuangan Takeo Fujisawa dan Soichiro Honda. Menurut prediksi, masa kemakmuran perusahaan Honda akan berakhir hingga 30 tahun, yakni beberapa saat setelah kedua pendiri Honda wafat. Honda dinyatakan telah mengalami masa kejayaan di awal tahun 1960an, setelah perusahaan mampu keluar dari krisis bisnis pertamanya pada tahun 1954. Kebetulan, waktu kematian pendiri Honda tersebut sejalan dengan publikasi yang pernah dimuat oleh majalah Nikkei Business, yang berjudul "Takdir

Sebuah Perusahaan". Masa keemasan sebuah perusahaan, hanya akan bertahan kurang dari 30 tahun. Hal ini kemudian disebut sebagai "Hukum 30 tahun" (Sato, 2008).

Gagasan budaya dinyatakan telah melampaui ranah perusahaan atau organisasi swasta non-profit, jika sekedar untuk berbicara tentang ranah administrasi saja (Carrilo, J.D., dan Gromb, D., 1999). Dalam studi tentang budaya organisasi, kepemimpinan dan pendiri mengambil peran penting bagi pewarisan nilai-nilai organisasi perusahaan. Menurut Weber (1930 dalam Daugherty, L., 2007) studi budaya perusahaan berfokus pada niat para pemimpin dalam menciptakan budaya, dimana karyawan tidak akan dapat mengenali penindasan mereka. Dalam hal ini, nilai-nilai yang menonjol dalam suatu organisasi, berasal dari nilai terbesar pada orang-orang yang berkuasa, sehingga kemudian kehadiran nilai-nilai tersebut, mampu mendorong lahirnya kekompakan sosial.

Pendiri memiliki peran penting bagi sebuah organisasi. Pada masa awal berdirinya suatu organisasi, sebagian besar pendiri juga menjalankan peran sebagai pemimpin yang secara langsung mengawal fungsi-fungsi manajemen. Merujuk pada pendapat Schein (2009 dalam Wall, M., 2014), dinyatakan bahwa pada awal tahap kehidupan organisasi, nilai-nilai yang diciptakan bagi organisasi, disebabkan oleh kepemilikan nilai-nilai tersebut oleh pendiri. Dalam hal ini, pendiri bermaksud akan membawa serta mereka yang ada di dalam organisasi yang ia dirikan, untuk menerapkan nilai-nilai serupa. Sebagian besar nilai-nilai dalam budaya organisasi, bahkan dimungkinkan berasal dari kepribadian sang pendiri.

Oleh karena itu kematian pendiri, merupakan tahapan penting bagi keberlanjutan suatu organisasi. Kematian seorang pendiri organisasi, tidak hanya berbicara tentang proses kesedihan dan ritual yang mengiringi kematiannya. Kematian seorang pendiri, juga akan dapat melahirkan analisis, dugaan, prediksi, atau prasangka, terhadap masa depan organisasi. Sebagaimana ditulis oleh Sonnenfeld (2013), pada saat kematian Steve Jobs, CEO Apple, terdapat kesedihan mendalam yang melanda karyawan perusahaan Apple di seluruh dunia. Namun di sisi lain, terdapat antusiasme terhadap warisan produk yang ditinggalkan oleh Steve Jobs. Pada tanggal 22 Agustus 2011, Steve Jobs menyatakan telah mengundurkan diri sebagai CEO, dan mengatakan:

"Saya selalu mengatakan jika pernah ada datang suatu hari ketika aku tidak bisa lagi memenuhi kewajiban dan harapan sebagai CEO Apple, saya akan menjadi yang pertama untuk memberi tahu Anda. Sayangnya, hari itu telah datang". (Isaacson, 2011 dalam Sonnenfeld, 2013:59).

Enam minggu kemudian, sehari setelah konferensi pers diluncurkannya iPhone baru, Steve Jobs meninggal dunia. Sonnenfeld (2013) mengeksplorasi

bagaimana kematian Jobs telah mempengaruhi pelanggan Apple, tim eksekutif Apple, dan profitabilitas Apple. Identitas yang dimiliki Steve Jobs, telah terkait dengan Apple sehingga dapat menjadi faktor terhadap penurunan saham Apple.

Dengan demikian, fenomena kematian pendiri organisasi dapat disebut telah menghadirkan dimensi yang terkait dengan budaya organisasi. Praktek-praktek ritual semisal: upacara pemakaman, berkabung, peringatan kematian, memang diketahui telah memberikan fokus simbolik melalui hubungan historis, kenangan kolektif kolegal dan sejarah organisasi. Namun nilai-nilai yang dibangun oleh pendiri dalam organisasi, masih memiliki potensi untuk dipelihara dalam keabadian.

Organisasi bisnis berbasis keluarga (*business family*), diduga dapat meningkatkan potensi pewarisan nilai-nilai oleh pendiri. Honda Motor Company, dalam sejarahnya juga didirikan sebagai perusahaan keluarga (Sato, 2008). Berdasarkan Caspar, et al (2010), telah banyak perusahaan keluarga yang menopang kebutuhan rumah tangga, seperti halnya BMW, Samsung, dan Wal-Mart Stores. Sebanyak 40 persen dari 250 perusahaan terbesar di Perancis dan Jerman, telah didefinisikan sebagai bisnis keluarga.

Dalam hal ini, peran serta pendiri pada masa perjuangan di awal berdirinya organisasi, dapat disebut sebagai kekuatan penanaman nilai-nilai pendiri ke dalam organisasi yang hendak dibangun. Schein (1991 dalam Wall, M., 2014) menerangkan bahwa pendiri akan memiliki cukup waktu dalam memaksakan pandangannya pada karyawan mereka, ketika organisasi masih berusia muda dan sedang dalam tahap perjuangan untuk bertahan hidup. Pendiri biasanya akan menggunakan pengalaman sebelumnya, untuk memulai suatu kebijakan dalam organisasi, dengan didasarkan pada pelajaran atau pengetahuan yang diperoleh pendiri dari pengalaman masa lalu.

Namun demikian, berdasarkan penelitian Caspar, et al (2010), dinyatakan bahwa hanya terdapat kurang dari 30 persen dari bisnis keluarga yang mampu bertahan hidup hingga ke generasi ketiga dalam silsilah kepemilikan keluarga. Menurut Caspar, et al (2010), perusahaan keluarga mengelola kinerja organisasinya dengan tata kelola yang unik, khususnya dalam menghadapi tantangan. Agar dapat menjadi sukses, bisnis keluarga harus dapat mencapai kinerja bisnis yang kuat, sekaligus dapat menjaga berkomitmen keluarga untuk tetap mampu bertindak sebagai pemilik.

Sehubungan dengan hal tersebut, kematian dari pendiri organisasi berbasis keluarga dimungkinkan untuk dapat menciptakan kehidupan pasca kematiannya. Nilai-nilai yang telah ditanamkan oleh pendiri organisasi berbasis keluarga, diyakini dapat mewujudkan keabadian semangat dan filosofinya dalam tubuh organisasi. Melalui budaya organisasi, pendiri diyakini tetap dapat menyertakan kehadirannya dalam organisasi, meski telah menjalani kematiannya. Seperti halnya disampaikan oleh Janicijevic (2013) bahwa budaya organisasi memiliki faktor intrinsik terhadap perilaku

organisasi. Budaya organisasi dapat mengarahkan jalan perilaku karyawan organisasi dengan melakukan aktivitas intrinsik melalui penentuan asumsi, nilai-nilai, norma, dan sikap yang menurut anggota organisasi, dapat membimbing diri mereka ke dalam tindakan sehari-hari dalam organisasi. Oleh karena itu, artikel ini bertujuan untuk dapat menyajikan pola pewarisan nilai-nilai pendiri dalam organisasi bisnis keluarga, melalui transformasi struktur organisasi. Pendiri organisasi, diyakini tetap dapat mengabadikan nilai-nilai yang telah diletakkannya, meski kini telah berada dalam kematian.

ORGANISASI "X" SEBAGAI ORGANISASI BERBASIS KELUARGA

Organisasi "X" dapat digunakan sebagai studi kasus terhadap bahasan ini, sehubungan dengan beberapa hal sebagai berikut. Memenuhi kaidah "Hukum 30 tahun" yang telah dipublikasikan oleh majalah *Nikkei Business*, sebagai tulisan bertema budaya organisasi tentang "Takdir Sebuah Perusahaan", dimana masa keemasan sebuah perusahaan, ditaksir hanya akan bertahan kurang dari 30 tahun. Pendiri organisasi "X" telah meninggal dunia, dan diasumsikan telah mewariskan nilai-nilai budaya organisasi yang masih dianut

Ilustrasi kajian dengan menggunakan budaya organisasi "X" diasumsikan dapat menjelaskan tentang keabadian nilai-nilai pendiri dalam organisasi berbasis keluarga.

Dalam konteks kajian budaya organisasi, dapat disampaikan bahwa Mr. A merupakan pendiri organisasi "X" sebagai sebuah organisasi swasta non-profit yang telah berusia 31 tahun. Dalam nota pendiriannya, diketahui bahwa organisasi "X" didirikan di Surabaya, oleh Mr. A dan Mr. T pada tahun 1985. Sebagaimana kisah pendirian Honda Motor Company (Sato, 2008), Soichiro Honda sebelumnya hanya seorang yang memiliki kemampuan teknis, dan tanpa Fujisawa, ia tidak akan mampu mengelola perusahaan Honda hingga menjadi sedemikian besar. Kemampuan Soichiro Honda dalam hal teknis tidak diragukan lagi, sehingga suatu ketika ia pernah menyatakan mampu membuat apapun, jika ia diperkenankan untuk melihat cara kerja perangkat tersebut, meski hanya sekali saja. Namun demikian, Honda tetap mengakui bahwa dirinya memerlukan keahlian Fujisawa dalam hal manajemen dan keuangan.

Dapat diasumsikan, bahwa Mr. A yang tidak memiliki latar belakang di bidang pendidikan, bermaksud menggandeng Mr. T yang dikenal memiliki pengalaman di bidang pendidikan. Pendirian organisasi "X" ini diproyeksikan untuk menjadi jalan terhadap pendirian organisasi "Y" yang bergerak di bidang pendidikan.

Mr. A memiliki keahlian teknis di bidang sipil dan bangunan. Modal pendirian organisasi "X" diperoleh dari keuntungan bisnis keluarga di bidang *property*. Dalam hal ini terlihat bahwa keterlibatan Mr. T dalam

NGABEN NGERIT DI BALI

PILIHAN BIJAK UMAT HINDU DI BALI

Anak Agung Putu Santiasa Putra
Alumni Antropologi angkatan 2009
santiasaputra@gmail.com



PENDAHULUAN

Pulau Bali, Pulau Seribu Pura, Surga Terakhir, Pulau Para Dewa serta banyak julukan yang bermunculan yang diberikan oleh para wisatawan. Sementara orang Bali sendiri sibuk mengurus rutinitasnya dengan alasan utama, menjaga budaya warisan leluhur, sungguh mulia. Seorang teman penulis, Anak Agung Sagung Intan Kusuma Dewi, seorang keluarga bangsawan keturunan *Puri* (sebutan rumah raja), ia seorang gadis berusia 24 tahun. Setiap upacara besar selalu menceritakan kesibukannya di *Puri* mulai dari *metanding* (membuat *banten*), membantu pelaksanaan upacara, hingga membersihkan rumah pun dilakoninya sebagai gadis *Puri* yang harus mengetahui segala bentuk tata laksana upacara. Ia yang sebentar lagi menjadi seorang dokter gigi itu mengatakan kegiatan budaya tersebut merupakan kewajiban dirinya sebagai orang Bali terlebih lagi keturunan *Puri* yang mestinya menjadi panutan.

Apalagi ketika ia menceritakan upacara *Ngaben* yang dilakukan jika sanak keluarga *Puri* meninggal dunia. *Ngaben* (upacara kematian di Bali) membutuhkan pengorbanan tenaga, waktu, dan biaya yang sangat besar jumlahnya. *Ngaben* adalah upacara kematian di Bali khususnya bagi umat Hindu, upacara ini membutuhkan modal finansial yang tinggi (Pratiwi, Atmadja dan Herawati, 2015). Bahkan Sukraaliawan (2011) menyatakan bahwa biaya *Ngaben* dapat mencapai Rp. 150.000.000,- hingga Rp 200.000.000,-. Hal ini berdasarkan pengamatan pada pelaksanaan upacara *Ngaben* bagi kaum awam di Desa Sudaji, Buleleng. Besarnya biaya tersebut memunculkan anggapan pelaksanaan *Ngaben* hanya dapat dilakukan oleh keluarga kaya saja.

Berdasar dari sudut pandang tersebut, keluarga dengan ekonomi yang kurang mampu tidak akan pernah dapat melaksanakan upacara *Ngaben*. Jika pun harus melakukannya, seringkali harus menjual bagian dari kekayaan termasuk warisan (tanah). Sekalipun menurut ajaran agama Hindu, tanah warisan tidak boleh dijual untuk biaya *Ngaben*. Agama Hindu yang

mengajarkan *ambeg parama arta* dan *ahara legawa* yakni memakai keuangan sesuai kebutuhan prioritas dan prinsip sederhana (Sukraaliawan, 2011).

Soethama (2011) dalam buku kumpulan tulisannya *Jangan Mati di Bali* menjelaskan tentang Nyoman Rai Srimben, ibu dari Ir. Soekarno yang sering memberikan nasihat untuk tidak menjual tanah warisan untuk *Ngaben*. Namun kenyataannya, dari dulu hingga sekarang masih berulang umat hindu menjual tanah warisan untuk biaya *Ngaben* sanak keluarganya. Tanah yang dijual menghasilkan uang puluhan juta rupiah, padahal uang yang dihabiskan *Ngaben* hanya seperlimanya.

Terjualnya tanah warisan sering merupakan “jalan tikus” untuk menikmati langsung harta leluhur. Bagian yang tidak dipergunakan untuk *Ngaben* biasanya habis dibagikan ke sanak keluarga. Sisa uang masih ada akan dibawa ke *showroom* mobil, berwisata, judi *tajen*, atau berbelanja. Tidak heran jika kemudian timbul sebutan sinis bahwa orang Bali lebih gesit menjual tanah ketimbang membeli (Soethama, 2011).

Ngaben yang selalu dikonosasikan pemborosan karena biaya besar (Wikarman, 2010) tetapi tidak disertai keadaan finansial masyarakat yang mencukupi memicu usaha pemerintah dan pemuka agama untuk mencari jalan tengah. Setia (2014) dalam kumpulan esainya *Bali Menggugat* menceritakan petunjuk dalam lontar *Yama Purwana Tatwa* tentang pelaksanaan *Ngaben hemat* yang pernah dihidupkan dan dikampanyekan oleh Pemerintah Daerah bersama Parisada Hindu Dharma dan Departemen Agama pada tahun 1960. Saat itu di Pura Besakih di lereng Gunung Agung akan dilaksanakan upacara *Eka Dasa Rudra* tahun 1963. Syarat utama dari upacara besar ini adalah semua jenazah umat Hindu di Bali bersih dibakar. Semua jenazah harus *diaben*.

Karena keadaan ekonomi saat itu kurang baik, petunjuk lontar *Yama Purwana tatwa* pun berhasil dikampanyekan di setiap desa di Bali. Ada pula yang mengambil jalan tengah yakni tetap memakai *bade* indah dan besar, namun biaya yang besar di tanggung secara kolektif, bersama-sama, disebut dengan *Ngaben ngerit*. Badanya hanya satu, sesajiangnya satu paket, namun jenazah yang diupacarai jumlahnya cukup banyak hingga puluhan. Dengan demikian pada hari puncak, kelihatan *Ngaben* itu seperti besar dan mewah.

Dampak positif dari upacara *Eka Dasa Rudra* tahun 1963, umat hindu di bali kembali diingatkan tentang ajaran yang lama, *Ngaben hemat* menurut lontar *Yama Purwana Tatwa*, serta muncul variasi baru yakni *Ngaben ngerit*. Tapi upacara besar tersebut tidak jadi dilaksanakan karena Gunung Agung meletus dan upacara tersebut kembali dilaksanakan pada tahun 1979.

NGABEN

Ngaben secara umum merupakan upacara pembakaran mayat namun secara etimologi arti katanya kurang tepat, karena beberapa bentuk *Ngaben* tidak melakukan upacara pembakaran mayat (Wikarman, 2010). Menurut

Wikarman (2010) *Ngaben* berasal dari kata *beya* yang artinya bekal atau biaya. Upacara *Ngaben* dilaksanakan oleh keluarga yang masih hidup untuk keluarga yang meninggal (Suadityawan, Kebayantini, Arjawa, t.t). Sementara Setia (2014) *Ngaben* adalah penyempurnaan jasad untuk mengembalikan sejumlah unsur yang membentuk tubuh manusia kembali ke asalnya, yakni alam semesta. Seseorang yang meninggal, tubuhnya ditinggal oleh roh yang disebut sebagai *sang atman*.

Dalam ajaran Agama Hindu unsur-unsur di dalam tubuh manusia (*bhuwana alit*) sama seperti yang ada di alam ini (*bhuwana agung*). Unsur-unsur ini disebut sebagai *Panca Maha Bhuta* yakni *pertiwi, apah, teja, bayu dan akasa*. Lebih jauh dikatakan unsur-unsur tersebut adalah pinjaman sehingga pinjaman harus dikembalikan jika *sang atman* meninggalkan badan kasar. Upacara *ngaben* termasuk dalam *Pitra Yadnya* yakni persembahan suci kepada leluhur. *Pitra* berasal dari kata *pitr* yang artinya leluhur. Sementara *yadnya* berasal dari kata *yaj* berarti berkorban.

Berdasarkan pedoman Kenaka (2012) tentang Upacara *Pitra Yadnya Ngaben* dan *Atma Wadana*, upacara *Pitra Yadnya* memiliki maksud dan tujuan yakni sebagai jalan pembayaran hutang kepada leluhur yang disebut *Pitra Rna*. Keturunannya wajib melakukan upacara *Ngaben* dari hasil kerjanya sendiri bukan menggunakan harta warisan orang tua.

Pillington, (1994) dalam Atmadja dan Maryati, (2014) menjelaskan jika anak keturunan tidak melaksanakan upacara *Ngaben*, orang Bali percaya mereka akan *salahang pitra* (disalahkan oleh roh leluhur). Biasanya kondisi berbentuk kemalangan, seperti terkena penyakit yang sulit diobati secara medis.

Keyakinan ini tidak hanya berdasarkan tradisi lokal yang terjadi di masyarakat saja, dan diperkuat dengan kitab suci *Veda*, penyakit bisa disebabkan oleh roh leluhur yang marah. Selama ini di masyarakat terbentuk pemahaman bahwa pelaksanaan *Ngaben* selalu mahal, Kebayantini (2013) dalam Suadityawan, Kebayantini dan Arjawa (t.t) menjelaskan umat hindu di Bali terjebak dalam tradisi pelaksanaan *Ngaben* yang mewah, prosesi ritual yang menghabiskan banyak uang, tetapi mengabaikan kemampuan individu untuk menyelenggarakan upacara tersebut.

Sukraaliawan (2011) menjelaskan salah satu faktor berlangsungnya *Ngaben* mewah adalah wacana di masyarakat yang hidup dan sering diucapkan oleh warga bagi yang memiliki upacara. Seperti kalimat ungkapan "*yen ngelah gae sing dadi demit*" artinya jika memiliki upacara tidak boleh pelit atau kikir. Wacana ini lah menjadi belenggu tradisi sehingga tidak menerima perubahan yang lebih ekonomis dan sederhana sehingga sang empunya acara akan merasa malu jika melakukan upacara *ngaben* yang sederhana.

NGABEN NGERIT

Tradisi upacara *Ngaben* yang hanya memamerkan tata laksana yang megah dan meriah sebenarnya dalam kondisi saat ini tidak cocok untuk tetap

dilaksanakan. (Sukraaliawan, 2011). Sementara Setia (2014) melalui esai yang menceritakan salah satu tokoh revolusioner di desanya I Wayan Nesa Wisuandha, menjelaskan biaya *Ngaben* yang begitu besar itu sudah di luar batas, sementara biaya pendidikan anak-anak cukup tinggi. Yang paling penting penyederhanaannya tidak mengurangi esensi upacara itu sendiri, serta pelaksanaan upacara *Ngaben* sesuai situasi dan kondisi.

Lebih jauh Sukraaliawan, (2011) menjelaskan bahwa dahulu masyarakat sering melakukan upacara *Ngaben* secara besar-besaran. Hal ini masuk akal karena keadaan dan kondisi ekonomi ketika itu masih memungkinkan, terkait dengan sebaran penduduk yang sedikit dengan jumlah lahan yang masih sangat luas. Berbeda dengan situasi sekarang, dimana jumlah penduduk semakin banyak, dan densitas tinggi dengan tekanan kebutuhan sosial ekonomi yang tinggi pula. Oleh karena itu dipandang perlu ada perubahan tradisi untuk menyelenggarakan upacara yang lebih ekonomis tanpa mengurangi makna upacara tersebut.

Berdasarkan permasalahan tersebut Kebayantini (2013) dalam Suadityawan, Kebayantini dan Arjawa (t.t) menjelaskan jenis *Ngaben* berdasarkan pengorganisasian upacaranya yang disesuaikan dengan *desa, kala patra*. Yakni *Ngaben niri*, upacara yang dilaksanakan mandiri oleh keturunannya. *Ngaben masal* atau *Ngaben ngerit* yaitu upacara *Ngaben* secara bersama-sama, maksudnya ada sejumlah keluarga yang merencanakan melaksanakan upacara *Ngaben* secara bersamaan dan *Ngaben ngiring* seseorang ikut serta *Ngaben* di salah satu keluarga, biasanya keluarga dari wangsa Brahmana dan Ksatria.

Saat ini *Ngaben ngerit* menjadi tren tersendiri di kalangan masyarakat Bali. Menurut Jayanti (Tribun Bali.com, 18 Agustus 2015) Desa adat Pakraman Tabanan memasukan agenda *Ngaben masal* menjadi *perarem* desa adat. *Ngaben masal* diagendakan setiap lima tahun sekali, pelaksanaan pertama kali pada tahun 2010. Sementara itu Banjar Anyar Kaja, Desa Adat Kerobokan, Kelurahan Kerobokan, Kecamatan Kuta Utara, Badung sejak 30 tahun yang lalu telah melaksanakan *Ngaben ngerit*. Selain meringankan beban biaya untuk melaksanakan upacara, sistem ini juga meringankan kinerja *ayah* di banjar tersebut sehingga tidak mengganggu pekerjaan krama banjar di kantor atau pekerjaan sehari-harinya. Setia (2014) menjelaskan di Desa Pujungan, Kabupaten tabanan *Ngaben ngerit* dilaksanakan setiap tiga tahun sekali dengan biaya iuran paling banyak Rp 3.000.000,-. Bahkan bagi keluarga yang kurang mampu dapat mengikuti upacara dengan gratis.

Pengabenan masal menjadi salah satu sarana untuk mengurangi pembiayaan daripada *Ngaben* secara mandiri. Sukraaliawan (2011) berdasarkan penelitiannya di Desa Sudaji, Buleleng tentang *Ngaben masal*, awalnya *Ngaben* model ini belum dapat diterima secara meluas karena beberapa faktor seperti faktor gengsi, sugesti dan faktor sosio-kultural lainnya. Tapi *Ngaben masal* pun akhirnya dapat dilaksanakan dan diterima dengan baik oleh masyarakat terkait dengan adanya sudut pandang berbeda



Gambar 1. Bade tumpang 7, yang digunakan untuk *Ngaben masal Ngaben ngerit* di Desa Adat Kedonganan, Kelurahan Kedonganan, Kecamatan Kuta, Kabupaten Badung.

dari makna *Ngaben* masal tersebut, yang paling penting adalah rendahnya biaya yang dikeluarkan untuk upacara *Ngaben* masal.

Ngaben ngerit ini menganut asas kebersamaan dan gotong royong sehingga dalam pelaksanaannya ditanggung bersama berdasarkan iuran. Maka masyarakat yang kurang mampu ekonominya akan mengangkat para leluhurnya sehingga kewajiban anak terhadap orang tua atau leluhur terpenuhi (Pratiwi, Atmadja, Herawati, 2015).

Lebih jauh Sukraaliawan (2011) menjelaskan pelaksanaan *Ngaben* masal di Desa Pakraman Sudaji memberikan makna solidaritas kelompok sebab dalam pelaksanaan upacara tentu melibatkan banyak keluarga yang berasal dari keturunan berbeda. Hal ini menciptakan atmosfer kebersamaan dalam meningkatkan keeratan sosial dan keakraban sosial di tengah gempuran individualis setiap orang saat ini. Serta memberikan media pendidikan masyarakat karena setiap orang memiliki perannya masing-masing dalam pelaksanaan upacara *Ngaben* masal tentu masyarakat akan saling tukar pengalaman dan pengetahuannya.



Gambar 2. Membakar Sawa, *Ngaben masal Ngaben ngerit* di Desa Adat Kedonganan, Kelurahan Kedonganan, Kecamatan Kuta, Kabupaten Badung.

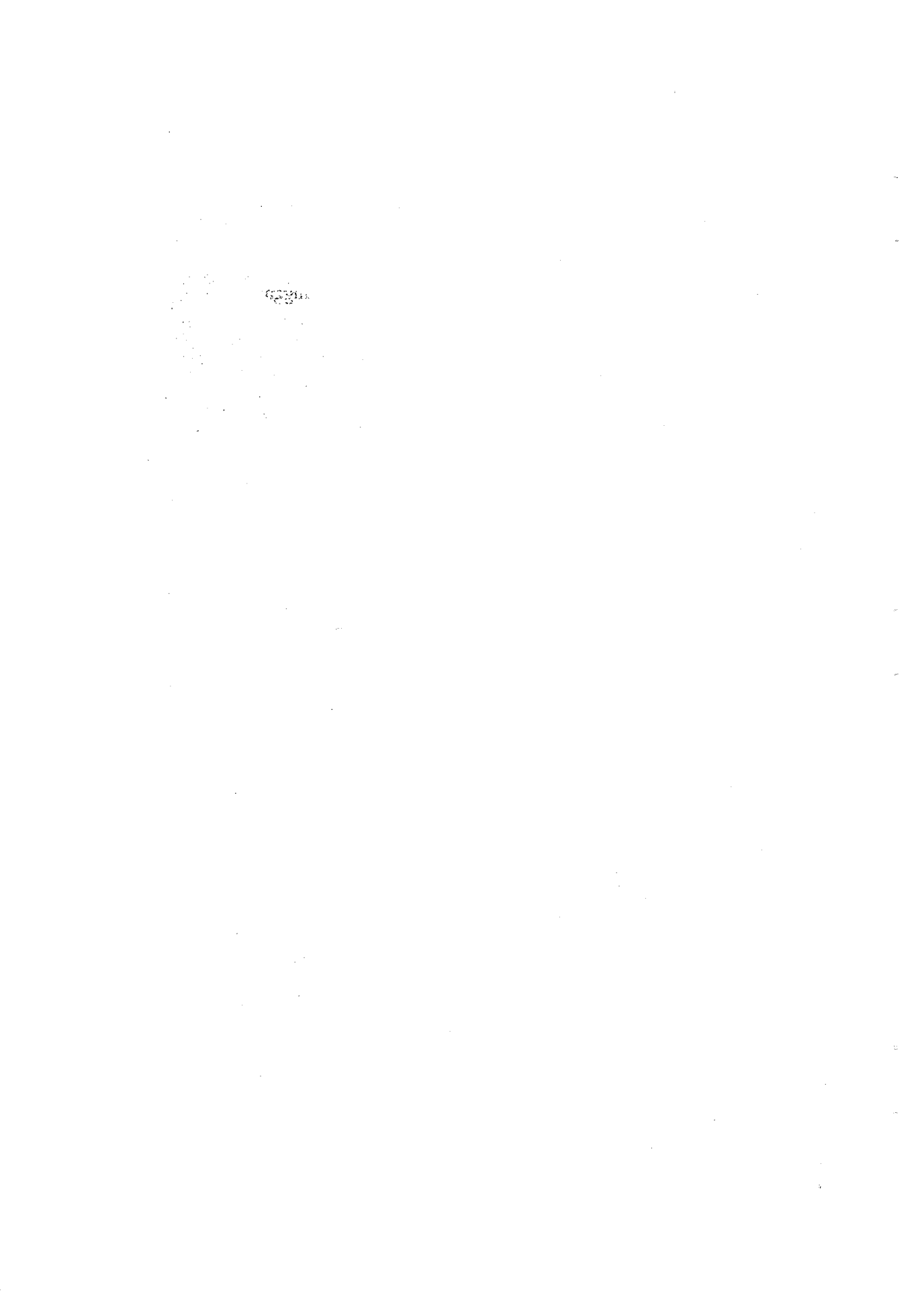
PENUTUP

Saat ini di Bali, *Ngaben Ngerit* menjadi salah satu opsi dalam rangka melunasi hutang anak kepada orang tuanya. Ini merupakan pilihan bijak umat hindu di Bali, agar tidak memprioritaskan *Ngaben* di atas segala-galanya, sementara kebutuhan lain begitu mendesak. Kendati perkembangannya *Ngaben Ngerit* sulit diterima karena masyarakat kurang memahaminya, namun perlahan di beberapa tempat *Ngaben Ngerit* sudah dilaksanakan secara berkala. Artinya masyarakat Bali menerima *Ngaben Ngerit* sebagai sarana model baru dalam pelaksanaan upacara ngaben.

DAFTAR PUSTAKA

- Atmadja, Nengah Bawa dan Maryati, Tuty. 2014. Geria Pusat Industri Banten di Bali Perspektif Sosiologi Komodifikasi Agama. *Kawistara Vol 4*: 111-124
- Kenaka, Ida Rsi Agung Jambe Dharmakerti. 2015. Pedoman Upacara Pitra Yadnya Ngaben dan Atma Wadana Yayasan Pitra Yadnya Indonesia. *Yayasan Pitra Yadnya Indonesia SK Menkumham RI Nomor: AHU-6468. AH.01.04. Tahun 2012*
- Pratiwi, Gusti Ayu Made Firma, Atmadja, Anantawikrama Tungga dan Herawati, Nyoman
- Trisna. 2015. Eksistensi Pelaporan Keuangan pada Upacara Ngaben Masal di Banjar Pakraman Banyuning Tengah dan Banyuning Barat, Desa

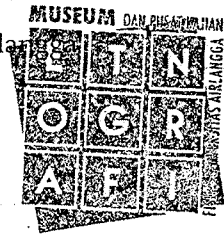
- Pakraman Banyuning, Kecamatan Buleleng Kabupaten Buleleng, Provinsi Bali. *E-Jurnal S1 Ak Universitas Pendidikan Ganesha Jurusan Akuntansi. Vol. 3 no 1.*
- Setia, Putu. 2014. *Bali Menggugat*. Jakarta. Kepustakaan Populer Gramedia
- Soethama, Gde Aryantha. 2011. *Jangan Mati di Bali*. Jakarta. Penerbit Buku Kompas
- Suadityawan, I Putu. Kebayantini, Ni Luh Nyoman, dan Arjawa, I Gusti Putu Bagus. (t.t). *Interaksi Sosial Dalam Pelaksanaan Ritual Keagamaan Masyarakat Hindu di Bali (Studi Pada Ritual Ngaben di Krematorium)*.
- Sukraaliawan, I Nyoman. 2011. *Reinterpretasi Makna Ngaben Massal di Desa Pakraman Sudaji: Suatu Kajian Budaya*. Widyatech Jurnal Sains dan Teknologi. Vol. 11. Halaman 120-132
- Wikarman, I Nyoman Singgin. (t.t). *Ngaben (Upacara dari Tingkat Sederhana Sampai Utama*. Surabaya. Paramita Surabaya
- <http://bali.tribunnews.com/2015/08/18/ngaben-massal-jadi-perarem-desadadat-tabanan> diakses tanggal 7 Maret 2015.



HIDUP SEJAHTERA DAN BAHAGIA, MATI PUN MULIA DALAM PERSPEKTIF AKTOR

Moh. Adib

Departemen Antropologi FISIP Universitas Airlangga
moh.adib@fisip.unair.ac.id



PENDAHULUAN

Tiga gaya (*style*) kematian yang diuraikan dalam tulisan ini adalah dipersiapkan, disesalkan, dan dirayakan. Pertama, gaya kematian yang dipersiapkan adalah pembekalan sadar yang dilakukan oleh aktor dalam melaksanakan tugas-tugas keseharian, mingguan, bulanan, semesteran, tahunannya merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari persiapan kehidupan yang lebih panjang, sesudah hidup di dunia ini yang waktunya sangat pendek. Dalam bahasa Jawa disebut sebagai *mampir ngombe* (sejenak mampir untuk meminum air).

Kedua, gaya kematian yang disesalkan. Aktor ini telah menyesal, di usia 60-an tahun, setelah sukses menjalani hidup sepanjang karirnya melaksanakan kata penyemangat setiap waktu adalah uang (*times is money*), uang, uang, dan uang. Aktor ini berhasil mengumpulkan sandang, pangan, papan, kendaraan, dan perabotan interior serta eksterior rumah tangga lainnya. Rumah mentereng di kawasan elite Kemang Jakarta. Anak pertama bekerja di perusahaan farmasi ternama di Amsterdam, dan anak kedua — terakhir melanjutkan studi pascasarjana di Inggris. Aktor ini insyaf, sadar. Diakuinya sebagai telah gagal: merana di masa tua.

Ketiga, gaya kematian yang dirayakan oleh manusia seجات. Gaya kematian yang tragis, tewas mengenaskan, meregang nyawa, *bongko* (Bahasa Jawa), ini dipertontonkan di youtube.com dalam rubrik *1000 ways to die*. Para aktor pada kematian yang umumnya tragis ini umumnya berusia muda, gagah perkasa, pemberani. Keberaniannya melampaui batas. Dianalis oleh para ahli di bidangnya.

Perspektif aktor dalam kajian ini menekankan tentang pelaku-pelaku, siasat-siasat yang diambil oleh para pelaku untuk mencapai tujuan mereka; (ii) perhatian pada relasi-relasi yang dimiliki oleh para pelaku dengan individu-individu lain — baik itu yang terlibat dalam peristiwa sosial yang sama atau yang sama sekali berada di luarnya — dan bagaimana relasi-relasi yang membentuk jaringan ini dimanfaatkan oleh pelaku-pelaku

untuk mengatasi masalah-masalah yang mereka hadapi; (iii) perhatian pada bagaimana para pelaku itu dalam membangun relasi-relasi tersebut, memelihara, serta memanfaatkannya ketika diperlukan.

Bagian penutup pada artikel ini berisi tentang makna tiga gaya kematian untuk penguatan hidup dan kehidupan yang lebih sejahtera dan bahagia, mati pun mulia melalui pembelajaran "Ilmu Buah Kelapa."

DIPERSIAPKAN

"Di antara indikator orang sukses adalah saat meninggal dunia, jumlah pelayatnya melimpah ruah." Begitu pernyataan singkat yang dikemukakan oleh Prof. Soetandyo Wignyo Soebroto, M.P.A. saat beliau menjadi narasumber pada pertemuan nasional di kampus ITS Sukololilo, Surabaya di tahun 2009. "Kehadiran saya di forum seperti ini, juga dimaksudkan untuk menjalin pertemanan yang semakin banyak, bermanfaat kepada sebanyak-banyaknya orang. Saat saya meninggal banyak yang *nyolawat*," lanjutnya lagi.

Masih segar dalam ingatan, di saat itu saya diundang panitia dan diberikan tugas oleh Rektor Unair untuk hadir, yang pada sesi tersebut saya didapuk sebagai moderator. Spontan saya mengajak kepada audiens yang jumlahnya ratusan orang dari berbagai wilayah nusantara itu, untuk memberikan *support* dan doa kepada beliau. "Semoga pula saya dapat hadir." Dengan refleks yang cepat sejumlah audiens berseloroh, "kok, begitu?" Suasana agak sunyi sejenak, karena sudah mengarah kepada kehadiran dalam kematian, pada pengantar pertemuan ilmiah itu. Empat tahun kemudian, di waktu sore tanggal 2 September tahun 2013, melalui media *messaging*, saya menerima kabar, bahwa Guru Besar kita, Prof. Prof. Soetandyo Wignyo Soebroto, M.P.A. menghadap kepada Sang Kholik untuk selamanya. Beliau meninggal dunia di Semarang, dalam usia 81 tahun, se usai melaksanakan tugas mengajar di Universitas Diponegoro. Saya hadir di rumah duka Jalan Dharmawangsa Surabaya se usai sholat Maghrib. Sejumlah anak, keluarga, kerabat, istri, dan sahabatnya, telah terlihat hadir. Begitu pula yang dilakukan oleh sejumlah murid dan dosen dari civitas akademika Universitas Airlangga dan perguruan tinggi lainnya, telah hadir yang jumlahnya terus bertambah. Mereka menyampaikan ucapan duka dan doa kepada almarhum dan ketabahan kepada para kerabatnya.

Persemayaman dan pelepasan almarhum, yang juga dosen dan mantan Dekan FISIP UNAIR, mantan anggota Komnas HAM RI (1993-2002), penerima penghargaan Yap Thiam Hien pada tahun 2011 ini dilakukan oleh pimpinan universitas di halaman kantor FISIP (Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik), yang sebelumnya disholatkan di Masjid *Nuruz Zaman* Kampus B Universitas Airlangga. Se usai sambutan, doa, dan ucapan bela sungkawa dari para ta'ziyah (pelayat), adik kandung almarhum yang bernama Sritomo Wignyosoebroto, M.Sc. yang juga dosen ITS itu menyampaikan pesan

kepada penulis dengan berbisik: *"Kita lanjutkan, Mas, perjuangan Pak Tandyo. Di tangan kita lah pelanjut-pelanjut itu."* Pemakaman dilaksanakan di TPU (Tempat Pemakaman Umum) Sukolilo Surabaya.

PERSPEKTIF AKTOR

Dalam perspektif aktor, menurut Ahimsa-Putra (2003:8) terdapat empat asumsi yakni: (i) saat pengambilan keputusan; (ii) dalam situasi atau kondisi tertentu; (iii) dalam bertransaksi atau berinteraksi; dan (iv) dalam menggunakan jaringan sosial. Perspektif atau paradigma berorientasi pada pelaku ini dianggap mampu memberikan gambar yang lebih jelas, rinci, dan dinamis tentang apa yang dikerjakan oleh para pelaku dalam suatu peristiwa atau gejala sosial-budaya tertentu. Tiga karakteristik atau ciri paradigma yang berorientasi pada pelaku adalah (Ahimsa-Putra, 2003:8; Adib, 2016:27), (i) perhatian yang lebih besar pada pelaku-pelaku, siasat-siasat yang diambil oleh para pelaku untuk mencapai tujuan mereka; (ii) perhatian pada relasi-relasi yang dimiliki oleh para pelaku dengan individu-individu lain—baik itu yang terlibat dalam peristiwa sosial yang sama atau yang sama sekali berada di luarnya—dan bagaimana relasi-relasi yang membentuk jaringan ini dimanfaatkan oleh pelaku-pelaku untuk mengatasi masalah-masalah yang mereka hadapi; (iii) perhatian pada bagaimana para pelaku itu dalam membangun relasi-relasi tersebut, memelihara, serta memanfaatkannya ketika diperlukan. Prof. Tandyo (alm) saat itu telah mempersiapkan kematiannya, dalam konteks peristiwa di atas pada waktu minimal empat tahun sebelumnya, saat berusia 77 tahun dengan menyengaja untuk berbuat baik kepada sebanyak-banyaknya kepada orang lain sampai menjelang akhir hayatnya dengan mengajar. Akun FB (Facebook) yang dikelolanya, terus aktif dalam memberikan tanggapan dan pencerahan bagi ratusan anggota pertemanannya. Seorang teman saya, tokoh pemuda, aktivis sosial yang tinggal di Lamongan menceritakan kebanggaannya berteman via FB dengan Prof. Tandyo. Tidak jarang, ia mendapatkan pencerahan dari tanggapan yang diberikan untuknya. Melalui berbagai media juga jejaring sosial, Prof. Tandyo terus membangun relasi, memeliharanya, dan memanfaatkannya secara optimal, para aktor itu, di manapun dan kapanpun.

Hasilnya, kematiannya Prof. Tandyo, dihormati tidak hanya oleh anak dan istrinya namun juga puluhan dan bahkan ratusan aktor orang yang mengantarkan sampai ke pemakaman. Namanya diabadikan sebagai "Auditorium Soetandyo Wignyosoebro" di FISIP UNAIR juga Soetandyo Award yang memberikan beasiswa dan biaya penelitian kepada mahasiswa. Bandingkan dengan pengakuan aktor atas kematian istrinya berikut ini. Datanya dapat diakses di social media. Ia berkesimpulan bahwa kemewahan, kekayaan dunia yang selama ini diburunya adalah ternyata hanya semu belaka.

DISESALKAN

Seorang bapak kira-kira usia 60 tahunan duduk sendiri di sebuah *lounge* bandara Juanda menunggu pesawat yang akan menerbangkannya ke Yogyakarta. Kami bersebelahan hanya berjarak satu kursi kosong. Beberapa menit kemudian ia menyapa saya.

“Dik, hendak ke Yogya juga?”

“Saya ke Blitar via Malang, Pak. Bapak ke Yogya?”

“Iya.”

“Bapak sendiri?”

“Iya.” Senyumnya datar. Menghela napas panjang. “Dik, kerja di mana?”

“Saya serabutan, Pak,” sahut saya sekenanya.

“Serabutan tapi mapan, ya?” Ia tersenyum. “Kalau saya mapan tapi jiwanya serabutan.”

Saya tertegun. “Kok, begitu, Pak?”

Ia pun mengisahkan, istrinya telah meninggal setahun lalu. Dia memiliki dua orang anak yang sudah besar-besar: yang sulung sudah mapan bekerja di Amsterdam, di sebuah perusahaan farmasi terkemuka dunia; yang bungsu masih kuliah S2 di Inggris.

Ketika ia berkisah tentang rumahnya yang mentereng di kawasan elite Kemang, Jakarta, yang hanya dihuni olehnya seorang, dikawani seorang satpam, dua orang pembantu rumah tangga, dan seorang sopir pribadinya, ia menyeka air mata di kelopak matanya dengan tisu. “Dik, jangan sampai mengalami hidup seperti saya, ya. Semua yang saya kejar dari masa muda, kini hanyalah kesa-siaan. Tiada guna sama sekali dalam keadaan seperti ini. Saya tak tahu harus berbuat apa lagi. Tapi saya sadar, semua ini akibat kesalahan saya yang selalu memburu duit, duit, dan duit, sampai lalai mendidik anak tentang agama, ibadah, silaturahmi, dan berbakti pada orang tua.

Hal yang paling menyesak dada saya ialah saat istri saya menjelang meninggal dunia karena sakit kanker rahim yang dideritanya, anak kami yang sulung hanya berkirim SMS tak bisa pulang mendampingi akhir hayat mamanya gara-gara harus *meeting* dengan koleganya dari Swedia. Sibuk. Iya, sibuk sekali. Sementara anak bungsu saya mengabari via BBM bahwa ia sedang *mid-test* di kampusnya sehingga tidak bisa pulang.”

“Bapak, Bapak yang sabar, ya....” Tidak ada kalimat lain yang bisa saya ucapkan selain itu. Ia tersenyum kecut. “Sabar sudah saya jadikan lautan terdalam dan terluas untuk membuang segala sesal saya, Dik. Meski *telat*, saya telah menginsafi satu hal yang paling berharga dalam hidup manusia,

yakni *sangkan paraning dumadi*. Bukan materi sebanyak apa pun. Tetapi, dari mana dan hendak ke mana kita akhirnya. Saya yakin, hanya dari Allah dan kepada-Nya kita kembali. Di luar itu, semua semu. Tidak hakiki. Adik bisa menjadikan saya contoh kegagalan hidup manusia yang merana di masa tuanya....”

Di pesawat, se usai *take off*, saya melempar pandangan ke luar jendela, ke kabut-kabut yang berserak bergulung-gulung, bertimbun-timbun bagai permadani putih.

Semua manusia sungguh semata hanya sedang menunggu giliran dijemput maut. Manusia sama sekali tiada nilainya, tiada harganya, tiada pengaruhnya bagi jagat raya ini. Sangat nisbi, naif, *dhaif*, fana, sumir, kerdil, sebutir debu, senoktah hikayat.

Maha suci Engkau, Tuhanku.... Bimbing diri ini agar tidak tersesat dalam menjalani hidup dan kehidupan ini. Di luar itu, semua semu. Tidak hakiki. Tidak ada kata terlambat untuk insaf. Menyadari kejadian setahun terakhir yang menimpa diri dan keluarganya, justru ditunjukkan saat istri tercintanya menyongsong kematian. Aktor berusia 60 tahunan itu, segera mengubah orientasi atau arah hidup yang lebih dalam. Hampir dalam waktu enam puluh tahun terakhir, aktor ini tidak menduga bahwa kepemilikan benda-benda, kekayaan, dan kemewahan itu telah memperangkap dirinya begitu sangat jauhnya. Aktor ini merasakan kehampaan dan atau ketidakbermaknaan hidup. Dalam pengakuannya, aktor ini telah lupa, keliru dalam melakukan pendidikan kepada sanak keturunannya. Ia tidak mendidik anak dengan pendidikan agama, ibadah, silaturahmi dan berbakti pada orang tua. Bahkan saat purna tugas pun masih seperti semula, yaitu memburu uang, kekayaan harta, dan kemewahan. “...tapi saya sadar, semua ini akibat kesalahan saya, yang selalu memburu duit, duit, dan duit,” bilanginya.

Beruntunglah, meskipun mengakui terlambat, aktor ini segera insaf. Di dalam kekuasaan dirinya, terdapat dzat yang lebih berkuasa. Maha Kuasa. Aktor ini menemukan hal baru, di dalam dirinya, tentang sesuatu yang sangat berharga, yaitu tentang asal dan tujuan (*ultimate goal*) segala hidup dan kehidupan ini. “...satu hal yang paling berharga dalam hidup manusia, yakni *sangkan paraning dumadi*.” Dalam perenungannya, aktor ini berkesimpulan, bahwa hal yang paling berharga dalam hidup ini, bukanlah materi, sebanyak apa pun. Pernyataan tersebut, dikemukakan oleh aktor, setelah memiliki (nyaris) segala materi dalam jumlah yang sangat banyak. “...yang paling penting, paling berharga adalah dari mana dan hendak ke mana kita ini pada akhirnya.” Aktor ini semakin meyakini bahwa, hanya dari Allah dan kepada-Nya kita kembali. Dzat itu yang hakiki. Di luar itu, semua semu, tidak hakiki. Dengan kata lain, kekayaan, harta benda, materi yang telah dipinjamkan kepemilikannya kepada aktor itu, keseluruhan dan juga bagian-bagiannya, adalah merupakan sarana untuk semakin mendekatkan kesadaran kita kepada dzat Yang Hakiki itu. Keterperangkapan orang, sering

terjadi karena telah menggeser alat atau sarana yang dijadikan sebagai tujuan hidup. Bagian dari bentuk pembelajaran yang signifikan untuk diteladani dari contoh kegagalan hidup seorang manusia yang kaya raya secara materi tetapi merana di masa tuanya. Pengalaman aktor ini adalah contoh hidup yang sejahtera, kaya, dan raya, tetapi tidak bahagia di masa tua, bahkan menurut pengakuannya adalah merana.

DIRAYAKAN

Berbeda dengan dua kasus sebelumnya saat kematian menjemput, mereka telah berumur 60 tahun ke atas. Pada kasus "Beribu Cara untuk Mati (*1000 Ways to Die*)," umumnya kematian yang merenggut nyawa pada aktornya yang berusia muda, kondisi fisik-badan yang sehat bugar. Pada episode pertama sampai ke sepuluh diperoleh gambaran beribu cara mati sebagai berikut. Episode nomor #1 *Way to Die (WtD)* berjudul *Shark Bite*, menimpa kepada seorang aktor bergender pria, berusia muda, berpostur tubuh tegap, dan atletis. Aktor ini saat berenang di laut, tanpa diduganya, seekor ikan Hiu besar telah mencaploknya. Setelah dikunyah pada bagian tubuh ke bawah, lalu dilepaskan lagi oleh Hiu. Aktor ini mati dengan lumuran darah dan terhempas ke dasar laut itu, ditinggalkan begitu saja oleh Hiu; #2 *Smack Down*, aktor lelaki muda, melaksanakan aksi terjun payung dengan terbang yang semakin merendah satu arah dengan rel kereta api. Bertepatan dengan datangnya Kereta Api (KA) dari arah berlawanan. Terlihat, seperti sengaja untuk membenturkan dirinya kepada KA yang melaju dengan kecepatan tinggi dari arah yang berlawanan itu. Aktor ini terhempas ke sebelah kanan KA, dan spontan, mati.

Nomor tiga, #3 berjudul *trunneled*. Pilot itu mengendarai helikopter itu dengan masuk ke terowongan KA. Meskipun di terowongan itu tersedia lampu penerangan yang cukup, namun, sang pilot yang mengendarai helikopter itu terlihat sengaja menjalankannya dengan cara zig-zag. Baling-baling helikopter itu beberapa kali membentur bangunan di dalam terowongan, menyebabkan laju helikopter yang melambat. Dari arah belakang datanglah KA dengan kecepatan yang tinggi dan menyeruduk helikopter, yang dengan cepat terbakar kendaraan udara itu. Pilotnya tewas, mengenaskan. #4 *Wipe Out*. Aktor lelaki mengendarai sepeda motor tril di perbukitan meluncur dengan kecepatan tinggi. Lompatan berikutnya mengenai bidang datar di jalan raya yang beraspal hotmic. Pada saat inilah, aktor tidak dapat mengendalikan diri dan kendaraannya, dalam posisi memotong di jalan raya. Tewas. #5 *black out*. aktor berkendara selama dalam kegelapan air laut. Penerangan lampu digunakan dari kendaraan yang kedap udara itu. Teknologi ruangan kedap air yang disiapkan rupanya tidak memadai atas tekanan udara di arena itu. Kendaraan selam itu mogok, kondisi oleng dan meluncur ke dasar laut. Pengendara tewas.

Nomor enam, #6. *Forever Friends*. Pertemanan dari dua aktor pria usia remaja, yang pada awalnya terlihat akrab bersenda gurau di sebuah taman itu, berlanjut dengan pertengkaran dan main tangan. Sekali pukul, oleh lelaki yang berbadan kekar tepat mengenai dagu sebelah kiri. Teman yang dipukul berbaju warna biru itu terjerebab ke pinggir taman dan tewas. #7. *Engine failure*. Pesawat terbang komersial, yang melayang di angkasa itu, secara mendadak terjadi kerusakan mesin. Pilot telah berusaha maksimal untuk mengendalikan pesawat, dengan berakrobat di udara, belok ke kanan dan ke kiri. Upaya untuk mendarat secara darurat di atas air laut gagal oleh laju cepatnya pesawat dalam posisi yang mengunjam ke arah air laut dengan tingkat hunjaman sekitar 90 derajat. Pesawat terus meluncur ke kelaman dan dasar laut. Tidak satu pun pilot, crew, dan penumpangnya yang selamat. Semua tewas. #8 *Slammet*. Lagi pengendara bermotor roda dua, menuruni jalan terjal dengan kecepatan yang tinggi. Beberapa kali berhasil melampaui rintangan. Pada tahap memasuki lorong datar, aktor ini sempat melayangkan kendaraannya, namun pada bagian akhir, tidak mampu mengendalikan stir saat kendaraan yang ditumpangnya itu mengarah ke tebing di sebelah kiri jalan. Pembenturan tebing, tidak terhindarkan. Ia terhempas lepas dari kendaraannya dan tewas.

Nomor sembilan, #9 *Wrong Taxi*. *Taxi* yang kendarai oleh aktor, dengan kecepatan yang tinggi memasuki landasan pacu pada suatu bandara udara. Datang dari arah berlawanan pesawat udara yang sedang mendarat. Terlihat seperti disengaja. Benturan keras tidak terelakkan. Kendaraan taxi itu remuk, dan hancur berantakan saat membentur dua ban depan pesawat yang berukuran nyaris sebesar kendaraan taxi itu. Aktor pengendaranya terpelanting ke arah kiri dari mobil taxi itu dan tewas. #10 *Restricted Airspace*. Helikopter yang terbang merendah pada satu pangkalan perusahaan raksasa. Telah diberikan peringatan-peringatan untuk tidak mendarat di arena jalan lebar itu. Namun pilot helikopter ini terus semakin merendahnya. Penjaga wilayah itu berjajar berjumlah sekitar enam orang. Di antaranya menembakkan senjatanya ke arah helikopter. Meledaklah helikopter itu di ketinggian 40-an meter dari arah pangkalan. Pilotnya tewas.

ILMU BUAH KELAPA

Ketentuan tentang umur, sampai kapan ruh itu masih melekat dalam tubuh, bukanlah kewenangan (*authority*) manusia. Karenanya tubuh dan ruh ini bukanlah milik kita. Manusia, hanyalah dipinjami tubuh dan ruh. Pada kasus pertama dipersiapkan, dan kedua disesalkan, di dalam tulisan ini, ruh masih melekat pada tubuh aktor sampai 60 tahun ke atas. Sedangkan pada 10 kasus TWtD (*1000 Ways to Die*), hanyalah sampai belasan tahun, usia berkepala satu dan atau dua. Kondisi tubuh para aktor itu masih segar bugar, sesaat sebelum tragedi itu terjadi.

Ruh dan tubuh pada diri manusia sesungguhnya adalah pinjaman dari Sang Pencipta. Namanya barang pinjaman, maka pada suatu ketika terdapat masa *expired ya*, diminta oleh Sang Pemiliknya. Ruh kembali ke pada Sang Pemiliknya. Diminta kembali kepada Sang Pemilik. Sedangkan tubuh kembali ke kampung halamannya. Jika orang berkeyakinan bahwa tubuh fisik manusia berasal dari tanah, maka tubuhnya juga kembali ke tanah. Sejumlah suku bangsa di dunia ini berkeyakinan bahwa asal usul manusia berasal dari air, maka badan fisik – mayatnya – dikembalikan ke air (*larung*). Sehingga kata yang diucapkan saat orang meninggal dunia adalah *innaa lillah wainnaa ilaihi rooji'un*. (sesungguhnya, kita adalah milik Allah dan kepadaNya lah kita kembali).

Berapa lama waktu yang disediakan untuk tetap menyatunya antara ruh dan tubuh? Dengan kata lain, berapakah lamanya, hayat dikandung badan? Intinya adalah tergantung kepada pemiliknya (*owner*), yaitu Tuhan Yang Maha Esa. Pelajaran dari buah kelapa merupakan analog yang tepat dari daur hidup manusia (*life cycle*), sejak lahir hingga mati.

Buah kelapa, sebelum berusia tua, siap dipanen oleh manusia untuk memenuhi berbagai macam kebutuhan, ia melalui proses tahapan ke tahapan. Pertama, saat janin – sperma bertemu dengan ovum – hidup dalam kandungan di Rahim bundanya, ibarat kembang Mancung pada pohon Kelapa yang sudah muncul di antara pelepahnya. Bunga-bunga kelapa sedang melakukan perkawinan. Saat jabang bayi telah dilahirkan, ibarat seperti Manggar yang bunganya telah dibuahi dan menjadi *pentil* (kelapa kecil). Di antara puluhan bunga dalam Manggar itu hanya terdapat jumlah belasan atau kurang dari itu yang berhasil menjadi *pentil* buah kelapa. Seorang bayi dalam perawatan – persusuan bundanya, sampai usia Batita dan Balita (usia di Bawah Tiga tahun dan Lima Tahun), ibarat pentil itu telah menjadi *cengkir*. Usia remaja bagaikan *degan* (Kelapa muda). Saat sudah dewasa awal sampai Lansia (Lanjut Usia), maka ibarat kelapa yang sudah siap dipanen.

Buah kelapa muda (*degan*) yang kita konsumsi, itu adalah di antara bukti, bahwa sebelum sampai berusia tua, *degan* itu telah dipanen oleh pemiliknya. Pelajaran kehidupan yang dapat kita peroleh dari *degan* dan teman-temannya yang satu rumpun adalah terdapat sejumlah temannya yang sudah jatuh pada usia lebih muda (*cengkir*) yang disebabkan oleh berbagai hal misalnya binatang Tupai. Sering kita jumpai dalam usia masih *pentil* saja juga sudah jatuh ke tanah di bawah pohon kelapa itu. Tetapi juga tidak mustahil, apabila kelapa itu sudah berusia tua, kering, keriput yang tidak jatuh ke tanah, tersebut karena tercantol di antara pelepah yang tersedia di atas pohon kelapa itu.

Begitu juga hidup manusia ini. Tidak sedikit, dari janin yang dalam kandungan terjadi keguguran (*misscram*). Juga sejumlah di antaranya yang sengaja digugurkan (aborsi), dengan sebab berbagai hal. Tetangga di tempat tinggal sekarang ini, telah mengusahakan dengan pengobatan medis

KEMATIAN MELALUI MEDIA SUMPAH POCONG MENUJU KEHARMONISAN SOSIAL

Sri Endah Kinasih

Departemen Antropologi FISIP Universitas Airlangga



PENDAHULUAN

Mendengar istilah pocong tentu dalam bayangan kita adalah seseorang yang telah meninggal dunia, dan seluruh tubuhnya ditutupi dengan kain kafan berwarna putih dengan bagian kepala atas kafan dibentuk pocong. Pada umumnya orang yang meninggal dunia tersebut pastilah beragama Islam. Tetapi bagaimana dengan sumpah pocong?.

Sumpah merupakan suatu pernyataan tentang keterangan atau janji dan pada umumnya diucapkan dihadapan orang yang mempunyai posisi penting dalam penyelesaian sengketa. Untuk sumpah pocong, biasanya dilakukan dihadapan seorang kyai (tokoh agama) dengan mengingat sifat kemahakuasaan Tuhan.

Sumpah pocong akan dilakukan apabila dalam suatu sengketa dan hukum tidak bisa diselesaikan didalam proses peradilan, karena kasus tersebut kurang cukup bukti dan saksi. Untuk mengakhiri sebuah sengketa maka salah satu upaya yang ditempuh bisa melalui supernatural, yaitu dengan sumpah atau *magic* seperti sumpah pocong (Robert, 1979:57-59). Memang sumpah pocong ini tidak dikenal dalam hukum di Indonesia, namun pada kenyataannya sumpah pocong dianggap paling "efektif" untuk menyelesaikan sengketa.

Sumpah pocong hingga saat ini masih sering dilakukan di wilayah yang berbasis Islam, seperti Madura, Pasuruan, Probolinggo, Lumajang, Situbondo, Bondowoso dan Banyuwangi. Penyebab terjadinya sumpah pocong biasa disebabkan oleh adanya kasus tuduhan berupa pencurian, perselingkuhan, santet, dan masalah warisan. Untuk kasus santet, biasanya salah satu pihak yang berkonflik menuduh pihak lainnya yang dicurigai sebagai pelaku santet akibat dari mimpi yang diterimanya, igauan, hasutan dan faktor lainnya setelah mendapati pihak keluarga atau kerabatnya ada yang sakit keras dan meninggal dunia. Sang penuduh biasanya akan tetap mencurigai orang yang dituduhnya itu akibat penyakit yang dideritanya. Mendengar tuduhan itu, pada umumnya sepakat untuk melakukan sumpah pocong.

Demikian juga untuk kasus pencurian, perselingkuhan, dan masalah warisan. Faktor tuduhan, kecurigaan dan hasutan dari orang lain akan memperuncing sengketa tersebut. Tuduhan dan kecurigaan pada dasarnya sangat sulit untuk menunjukkan saksi dan pembuktian. Kurangnya bukti-bukti dan saksi-saksi tersebut sehingga tidak mungkin untuk diselesaikan ke jalur peradilan. Oleh sebab itu pihak yang bersengketa, hanya bisa bicara, bersikukuh pada dalil masing-masing dan tidak mempunyai bukti yang lengkap untuk mencari fakta yang benar, maka mereka mengakhiri sengketa (*disputing process*) dilakukan sumpah pocong.

KEMATIAN MELALUI MEDIA SUMPAH POCONG

Dalam pelaksanaan sumpah pocong biasanya dilaksanakan di masjid dengan dituntun oleh seorang Kyai. Pelaksanaan sumpah pocong seperti di Madura, Pasuruan, Probolinggo, Lumajang, Situbondodan Bondowoso melibatkan pihak kepolisian setempat, aparat desa dan disaksikan oleh masyarakat. Waktu pelaksanaannya pun, akan ditentukan baik pihak yang bersengketa, kyai, kepolisian dan aparat desa dan diumumkan di sebuah Masjid, sehingga warga masyarakat pasti tahu dan akan menyaksikannya. Menurut Hooker (1987:26) pelaksanaan sumpah pocong merupakan percampuran struktur (*Coumpounding Struction*) karena adanya pelegalan dari pihak kepolisian sebagai aparat penegak hukum.

Pihak yang bersengketa seluruh tubuhnya dibalut dengan kain kafan dan bagian kepalanya kainnya dibentuk pocong yang seolah-olah seperti orang mati. Bagian tubuh seperti kaki, lutut, perut diikat dan dibaringkan dengan kepala di sebelah utara, kaki di selatan menghadap ke barat. Kyai duduk di depan orang yang akan disumpah dengan membawa kitab suci Al Qur'an. Kematian inilah yang diharapkan dari pihak yang bersengketa dengan melalui media sumpah pocong. Pihak yang bersengketa apabila antara ucapan ketika melakukan sumpah pocong dengan perbuatan yang sesungguhnya, berbeda atau tidak sesuai maka 40 hari setelah sumpah pocong dilaksanakan, maka kematian akan terjadi. Oleh karena itu tidak menutup kemungkinan kasus-kasus yang sangat sulit diselesaikan di pengadilan, masyarakat kita termasuk elite politik juga ada yang melakukannya. Dalam penelitian Kinasih (*BioKultur*, Vol.I/No.1/Januari-Juni 2012, hal. 9), sumpah pocong selalu ada hubungannya dengan penggugat-tergugat. Relasi penggugat-tergugat oleh masyarakat Madura disebut musuh (*moso*) dan *moso* dianggap sebagai orang yang harus mati (dalam sumpah pocong) atau dibunuh (istilah dalam penelitian Wiyata tentang carok).

Mati dalam sumpah pocong berkaitan dengan pelecehan harga diri serta untuk menentukan kepastian siapa yang benar dan yang salah. Realitanya memang sumpah pocong mendapat dukungan dari lingkungan sosial. Pada masyarakat Madura terkait masalah perselingkuhan, carok bukannya satu-satunya penyelesaian sengketa, tetapi bisa dilakukan dengan media sumpah

pocong. Apabila seorang suami mengetahui istrinya berselingkuh, suami merasa *malo* (malu). Perasaan malu ini karena adanya norma pada masyarakat Madura bahwa peran sebagai suami untuk melindungi istri dianggap telah gagal, berkaitan dengan harkat dan martabat suami dan merusak tatanan sosial di masyarakat. Hal inilah merupakan landasan kematian (*bantalla pate*) untuk mempertaruhkan nyawa sebagai bentuk dari pertanggungjawaban atas sebuah tindakannya. Oleh sebab itu suami meminta kepada seseorang yang berselingkuh dengan istrinya untuk melakukan sumpah pocong. Sumpah pocong pada masyarakat Madura selain berkaitan dengan harkat dan martabat juga mempunyai makna untuk membawa keharmonisan kehidupan sosial masyarakat. Karena sengketa-sengketa yang ada itu merusak tatanan yang ada *arosak atoran* (merusak aturan).

Jika tindakan ini dibiarkan berlarut-larut maka tatanan sosial secara keseluruhan akan rusak. Oleh karena itu demi menjaga agar tatanan sosial yang terlanjur dirusak itu menjadi normal kembali sebagaimana semula pelakunya harus segera di sumpah pocong. Dengan demikian sumpah pocong yang berakibat kematian merupakan risiko yang harus diterima sebagai "bentuk pertanggungjawaban" atas tindakannya tersebut. Apabila kita meninjau kembali pendapatnya Geertz mengenai model "dari" (*pattern of*) dan model "bagi" (*pattern for*), maka sumpah pocong bila dilihat dari model "dari" (*pattern of*) kenyataan bahwa sumpah pocong merupakan suatu pola yang harus dilakukan secara kronologis dan sakral.

Masyarakat Madura menganggap bahwa sumpah pocong mempunyai nilai sakral dan berbagai makna karena dilaksanakan di dalam masjid, adanya simbol ayam putih dan kain kafan, serta orang yang disumpah harus minum air putih dan mengelilingi pohon sawo. Sedangkan model "bagi" (*pattern for*) kenyataan bahwa adanya konsep pemikiran, pedoman, nilai-nilai dan norma-norma masyarakat Madura mengenai tuntunan berperilaku. Apabila manusia dalam berperilaku melanggar nilai-nilai dan norma-norma masyarakat, maka akan mendapatkan sanksi dari Tuhan (seperti kematian dalam sumpah pocong) (BioKultur, Vol.I/No.1/Januari-Juni 2012, hal. 10).

PENUTUP

Keefektifan dari sumpah pocong menurut masyarakat kita merupakan bentuk dari rasa keadilan. Belum tentu dalam menyelesaikan sengketa di pengadilan memberi rasa keadilan dan kepastian hukum bagi pihak yang bersengketa. Penyelesaian sengketa melalui media sumpah pocong yang berdampak pada sebuah kematian dari salah satu pihak yang bersengketa. Rusaknya tatanan sosial dapat dilakukan dengan melalui media sumpah pocong dibawah bimbingan pemuka kyai akan membawa kondisi sosial kembali stabil, tentram dan harmonis.

DAFTAR PUSTAKA

- Kinasih, Sri Endah. 2012 Sumpah Pocong: Upaya Penyelesaian Sengketa Masyarakat Madura (Studi Kasus di Masjid Madegan Desa Polagan, Sampang Madura) dalam *BioKultur*, Vol.I/No.1/Januari-Juni 2012.
- Robert, Simon. 1979 *Order and Dispute: An Introduction to Legal Anthropology*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Hooker, M.B. 1987 *Adat Law in Modern Malaya*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

ANGKA KEMATIAN IBU DALAM BALUTAN MITOS BUDAYA

Pinky Saptandari
Departemen Antropologi FISIP Universitas Airlangga
pinky.wisjnubroto@gmail.com



PENDAHULUAN

Data menunjukkan bahwa terdapat peningkatan Angka Kematian Ibu (AKI) 359 per 100.000 kelahiran hidup berdasarkan survei terbaru SDKI 2012, dibandingkan dengan data tahun 2007 yang menunjukkan Angka Kematian Ibu (AKI) 228 per 100.000 kelahiran. Dengan kondisi semacam itu, sulit bagi Indonesia untuk dapat mencapai target MDGs, di mana target MDGs untuk menekan angka kematian ibu adalah 102 per 100.000 kelahiran. Perihal sulitnya tercapai target MDGs untuk menurunkan AKI sudah ditengarai Arif Mudayat Aris, Edriana Noerdin dan kawan-kawan pada tahun 2010, yang dilaporkan pada buku yang berjudul *Target MDGs Menurunkan Angka Kematian Ibu Tahun 2015 Sulit Dicapai*.

AKI merupakan salah satu indikator kesejahteraan sosial yang amat penting, karena menggambarkan kondisi kesehatan reproduksi, kualitas hidup perempuan dan sekaligus menunjukkan kerentanan perempuan dalam suatu wilayah. Ditengarai bahwa kerentanan kondisi kesehatan perempuan di Indonesia adalah multi-faktor, disebabkan oleh faktor medis dan faktor non-medis secara bersama-sama seperti faktor sosial, budaya, ekonomi, kemiskinan, politik, dan lingkungan. Berbagai mitos, stereotipe, pelabelan tak dapat dilepaskan dari konstruksi sosial yang berlaku, bagaimana perempuan dimaknai dan diperankan dalam masyarakat, termasuk mitos tentang kematian ibu saat melahirkan.

REALITAS SOSIAL BUDAYA TENTANG TINGGINYA ANGKA KEMATIAN IBU

Berbagai penelitian tentang kesehatan seksual dan reproduksi perempuan menunjukkan bahwa faktor medis dan faktor non-medis seperti ekonomi, kemiskinan, politik, sosial, budaya dan lingkungan saling menguatkan. Bahkan dalam beberapa kasus ditemukan bahwa faktor non-medis seperti kondisi kemiskinan dan belenggu adat seringkali lebih menonjol. Kontribusi

faktor-faktor non-medis begitu besar sebagai penyebab kerentanan kesehatan perempuan, khususnya dalam kesehatan seksual dan reproduksi.

Kondisi kesehatan reproduksi termasuk angka kematian ibu akan sulit mencapai perbaikan sebagaimana yang diharapkan apabila faktor-faktor sosial, budaya, ekonomi, politik dan lingkungan tidak diperhatikan sebagai bagian dari keseluruhan program pembangunan bidang kesehatan. Kerentanan kondisi kesehatan perempuan, khususnya dalam kesehatan reproduksi dapat diamati juga dari semakin meningkatnya angka kesakitan dikalangan perempuan yang berhubungan fungsi reproduksi. Gangguan kesehatan reproduksi ringan hingga berat banyak dialami kaum perempuan. Data statistik dari beberapa wilayah di Indonesia menunjukkan kecenderungan semakin meningkatnya jumlah ibu rumah tangga yang terkena penyakit menular seksual (PMS) maupun terkena penyakit HIV/AIDS.

Angka kematian ibu yang masih tinggi ditengarai merupakan akibat dari kompleksitas permasalahan kesehatan seksual dan reproduksi yang banyak dialami perempuan, antara lain: (i) cara pandang dan perilaku bias gender dalam keluarga dan masyarakat tentang status dan kedudukan perempuan; (ii) tanggung jawab untuk menurunkan angka kematian ibu masih dianggap sebagai urusan perempuan, dimana laki-laki dan masyarakat merasa tidak berkepentingan; (iii) adanya tabu untuk membahas kesehatan reproduksi dan seksual secara terbuka; (iv) perawatan dan pemeliharaan kesehatan reproduksi perempuan lebih banyak dibungkus dengan tabu, mitos dan stereotipe daripada mengungkap fakta empiris dan ilmiah seperti mitos tentang kematian ibu sebagai takdir Tuhan, atau "sudah sampai ajalnya"; (v) adanya mitos dan tabu tentang makanan bagi Ibu hamil, maupun gizi bagi bayi dan balita; (vi) adanya mitos dan stereotipe tentang seks dan seksualitas yang menyesatkan bahkan seringkali merugikan: seperti mitos keperawanan, mitos keperkasaan seksual laki-laki; (vii) nilai anak laki-laki yang lebih tinggi daripada nilai anak perempuan, berakibat antara lain pada timbulnya "keharusan" bagi perempuan untuk hamil terus menerus sampai tercapai keinginan mempunyai anak laki-laki; (viii) perempuan bukan pengambilan keputusan dalam keluarga untuk menentukan kapan hamil/tidak, memilih kontrasepsi KB, memilih layanan persalinan, bagaimana merawat bayi, yang lebih banyak ditentukan oleh suami dan mertua; (ix) masih terdapat praktek sunat perempuan di beberapa daerah; (x) perempuan harus menanggung sendiri atas kehamilan yang tidak diinginkan maupun tindakan aborsi yang tidak aman; (xi) kecenderungan meningkatnya angka penyakit menular seksual (PMS) dan penyakit HIV/AIDS dikalangan ibu rumah tangga.

Konstruksi sosial tentang perempuan dan ibu pada masyarakat dipengaruhi oleh ideologi patriarki. Konstruksi sosial ideologi patriarki menempatkan perempuan sebagai ibu dalam konteks pembatasan-

pembatasan yang dianggap sesuai dengan “kodratnya” sebagai ibu. Di satu sisi ia merupakan makhluk yang dimuliakan karena kemampuan hamil dan melahirkan sebagai bagian penting dalam kelangsungan hidup manusia. Bagi pasangan-suami-istri menghasilkan keturunan merupakan indikator penting keberhasilan berumah tangga. Sukses seorang ibu dalam mengemban tugas menghasilkan calon penerus keluarga dianggap sebagai suatu kewajiban mulia yang sudah sewajarnya. Ketika perempuan dianggap makhluk mulia karena kemampuan hamil dan melahirkan, sayangnya tidak diikuti dengan besarnya perhatian terhadap kualitas hidup yang dapat dilihat dari masih tingginya angka kematian ibu akibat persalinan. Mengapa angka kematian ibu (AKI) sulit diatasi? Karena faktor non medis seperti belenggu mitos budaya tidak sungguh-sungguh diatasi secara sistemik dan berkesinambungan.

Saparinah Sadli, Ninuk Widyantoro & Rita Serena Kolibonso (2008), dalam *Ringkasan Studi Pemantauan Status Kesehatan Seksual dan Kesehatan Reproduksi di 6 Daerah di Indonesia*, menjelaskan data dan gagasan dari berbagai daerah yang menggambarkan peluang dan tantangan kesehatan reproduksi di Indonesia.

Dalam buku tersebut terdapat kajian yang menjelaskan tentang tantangan mengatasi kematian ibu di Madura, bahwa pengambilan keputusan melahirkan dimana dan siapa yang akan menolong kelahiran sebagian besar ditentukan oleh suami dan keluarga. Hanya 10% pengambilan keputusan ditentukan oleh ibu hamil. Terdapat mitos bila ibu meninggal saat hamil atau melahirkan akan langsung masuk surga. Disebutkan bahwa sebab-sebab dari tingginya kematian ibu tidak hanya dapat dipandang dari segi medis tetapi juga berkaitan dengan sistem manajemen kesehatan perempuan, nilai-nilai budaya yang berlaku, kemauan politik negara untuk menempatkan kesehatan perempuan sebagai isu nasional.

Berbagai penelitian menunjukkan bahwa angka kematian ibu terkait dengan ketidaksetaraan dan keadilan gender dalam dominasi ideologi patriarki merupakan suatu hal yang penting dan mendesak untuk diungkapkan dan untuk dibongkar. Sebagaimana dikemukakan dalam RAN Pemenuhan Hak Kesehatan Reproduksi (2007:13-16), bahwa:

“ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender, rendahnya kemampuan dan kesempatan perempuan dalam pengambilan keputusan, pemahaman akan hak reproduksi serta kondisi ekonomi mengakibatkan kurang terpenuhinya hak reproduksi perempuan”.

Ketika ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender terus menerus terjadi, selama perempuan tidak memiliki akses dan posisi tawar dalam pengambilan keputusan, maka selama itulah angka kematian ibu sulit dapat diatasi.

BEBERAPA PEMIKIRAN UNTUK MEMBEDAH AKI DALAM BALUTAN MITOS BUDAYA

Permasalahan sosial dan budaya yang berpengaruh terhadap kematian ibu penting untuk dianalisis secara mendalam agar dapat membuat perubahan, termasuk juga untuk memberi rekomendasi bagi kebijakan dan program pembangunan bidang kesehatan maupun bidang pembangunan manusia. Untuk membedah angka kematian ibu yang masih cenderung tinggi dan terkesan sulit untuk diatasi, berikut ini disampaikan beberapa konsep pemikiran dari beberapa ahli untuk menganalisis AKI dalam balutan mitos budaya.

Dalam konstruksi budaya terdapat sistem medis yang terkait dengan permasalahan gender dan budaya lokal, di mana terdapat pendefinisian tentang laki-laki dan perempuan yang berkaitan dengan konstruksi sosial tentang kesehatan dan seksualitas. Laki-laki dikonstruksikan perkasa, kuat secara seksual, sebaliknya perempuan dikonstruksikan dengan kelembutan, kecantikan, didorong untuk selalu menjaga: kecantikan wajah dan tubuh, kelangsingan, serta organ-organ seksual dan reproduksi. Dapat diamati dari adanya pembedaan makanan berdasarkan gender yang didasarkan pada mitos, stereotipe tentang seksualitas. Ada makanan tertentu yang dianjurkan untuk dikonsumsi laki-laki karena mitos keperkasaan seperti mengonsumsi sate kambing. Ada makanan yang ditabukan bagi perempuan karena akan membuat basah dan akan mengurangi kenikmatan hubungan seksual seperti buah Mentimun dan buah Nanas. Banyak mitos dan tabu yang berlaku bagi perempuan hamil, termasuk larangan makanan ditujukan bagi perempuan hamil yang tidak boleh makan telur, takut bayinya bila lahir akan bisulan dikepalanya.

Kematian Ibu dalam belunggu mitos budaya, di mana kematian ibu dianggap sebagai takdir Tuhan, atau "sudah sampai ajalnya", atau akan langsung masuk surga. Ketika kematian ibu melahirkan lebih banyak dibungkus oleh mitos budaya, maka upaya menekan angka kematian ibu membutuhkan suatu upaya yang bersifat menyeluruh yang benar-benar dapat membongkar akar permasalahannya. Beberapa ahli menyebutkan bahwa mitos, tabu, dan kepercayaan-kepercayaan makanan yang berlaku dalam setiap masyarakat, dengan penjelasan-penjelasan budaya yang bermacam-macam, boleh dikatakan sebagai bentuk pembatasan budaya terhadap kecukupan gizi, yang pasti akan berpengaruh terhadap kondisi kesehatan (Kalangie, 1985).

Winkleman (2009:295-298) menyampaikan tentang kecenderungan dunia medis dengan biomedisin telah mengarah kepada medikalisasi kehidupan, termasuk pada siklus kehidupan perempuan yang berhubungan dengan haid, hamil, melahirkan. Diuraikan oleh Winkleman tentang pendekatan *political-economy* dalam kesehatan, untuk menjelaskan bagaimana kontrol biomedisin dan pengembangan industri sedemikian rupa telah mengarahkan pada medikalisasi kehidupan sebagaimana yang

MENANGKAP JEJAS KEMATIAN DENGAN SEBUAH KAMERA DAN LAMPU

Rizky Sugianto Putri
Alumnus Antropologi, FISIP Universitas Airlangga
rizky.sugianto.p@gmail.com



PENDAHULUAN

Kematian sering kali menjadi momok menakutkan bagi banyak orang, bagaimana tidak karena kematian merupakan batas akhir dari kehidupan duniawi bagi seluruh makhluk hidup. Kematian sendiri menurut ilmu kedokteran didefinisikan sebagai kondisi berhentinya fungsi sirkulasi dan respirasi hingga menyebabkan mati batang otak (Idries & Tjiptomartono, 2011). Kematian secara wajar adalah hal yang biasa terjadi dalam kehidupan, namun kematian secara tidak wajar seperti bencana alam, pembunuhan, bunuh diri, kecelakaan, keracunan, dan lain sebagainya harus diidentifikasi oleh pihak berwenang, untuk tujuan mencari penyebab kematian itu sendiri. Orang-orang yang bergerak di bidang forensik, seperti spesialis forensik, Antropolog Forensik, Odontolog Forensik, dan ahli forensik lainnya beserta pihak kepolisian lah yang berhak untuk mengidentifikasi individu yang mati secara tidak wajar (DiMaio & DiMaio, 2001).

Beberapa contoh kematian secara tidak wajar yang sering terjadi di Indonesia adalah seperti pembunuhan, penganiayaan disertai pembunuhan, pemerkosaan disertai pembunuhan, serta pembunuhan disertai mutilasi (Aksan, 2008). Contoh tersebut tentu saja termasuk tindakan pidana atau tindak kriminal yang dapat dijatuhi hukuman penjara. Namun sebaik-baiknya suatu tindak kriminal dilakukan, pasti selalu meninggalkan sebuah jejas. Jejas inilah yang dapat dilacak atau diidentifikasi oleh ahli forensik untuk keperluan penyidikan. Sesuai dengan prinsip dari Edmond Locard, seorang kriminolog asal Perancis yang dikenal dengan Bapak Sherlock Holmes Perancis. "Prinsip Perpindahan Locard" dapat diartikan bahwa setiap tindak kejahatan pasti akan meninggalkan jejas. Ilmu forensik mengartikan prinsip tersebut sebagai suatu proses mempelajari kejadian di masa lalu dengan tujuan mencari kebenaran peristiwa, melalui jejas suatu perkara (Idries & Tjiptomartono, 2011).

Pencarian jejas, sumber informasi, atau bukti lainnya akrab dikenal dengan istilah penyidikan TKP (tempat kejadian perkara). Akan tetapi

pengaruh media seperti acara televisi dan permainan *online*, secara tidak langsung berpengaruh pada pola pikir masyarakat. Saat ini masyarakat kerap menganggap bahwa proses penyidikan adalah hal yang menyenangkan, menantang dan mudah dilakukan. Acara televisi seperti *Bones* membuat pekerjaan seorang Antropolog Forensik sangat menakjubkan dan mudah dilakukan, dengan segala fasilitas yang ada di laboratorium. Permainan *online* seperti *CSI (Crime Scene Investigation)* membuat pekerjaan pihak kepolisian sangat menantang dan dapat dilakukan hanya dengan mengumpulkan informasi-informasi kemudian pembunuh atau tokoh penjahat dapat ditangkap dengan segera.

Namun kenyataannya penyidikan tidaklah semudah itu karena memerlukan ketelitian, keuletan, dedikasi, serta proses panjang di dalamnya. Penyidikan TKP secara umum terdiri dari tiga tahapan, seperti pencatatan dan fotografi TKP, pencarian, pencatatan, dan pemulihan sidik jari serta pencarian dan pemulihan bukti forensik (Siegel, Knapfer, & Saukko, 2000). Salah satu aspek penting dalam proses penyidikan yang diulas dalam tulisan ini adalah fotografi, di mana sebuah foto dapat menggambarkan kondisi TKP lebih detail daripada laporan tertulis.

Fotografi sendiri adalah kegiatan yang dapat dilakukan oleh siapa saja dan di mana saja, dengan kamera maka siapa pun dapat menghasilkan sebuah foto. Namun yang membedakan adalah bermakna atau tidaknya sebuah foto, bagi fotografer dan orang yang melihatnya. Fotografi dapat bermakna karena dilakukan dalam proses panjang yang diberi sentuhan seni, cahaya, serta kesabaran dari seorang fotografer untuk menangkap momen-momen tertentu melalui sebuah lensa optik (Webster, 2014). Fotografi yang dimanfaatkan di bidang forensik, digunakan untuk menggambarkan kondisi TKP yang berfungsi sebagai pengingat bagi investigator, dan juga dapat menggambarkan detil benda yang tidak sempat tercatat sebelumnya (Siegel et al., 2000).

Lagi-lagi karena dorongan kemajuan dan perkembangan teknologi saat ini, detil atau kejelasan foto pada bukti-bukti forensik dituntut semakin tinggi. Salah satu perkembangan dari dunia fotografi forensik di era digital adalah dengan melebarkan lingkup dari objek observasinya. Observasi di sini dimaksudkan pada cara fotografer untuk dapat menunjukkan sesuatu yang tidak dapat terlihat oleh mata manusia (*invincible spectrum*). Kemampuan mata manusia untuk menangkap cahaya sangatlah terbatas (*visible spectrum*) oleh karena itu mulai dikembangkan penggunaan cahaya atau alat bantu yang ditambahkan pada kamera, untuk dapat menampilkan jejas yang tidak dapat dilihat dengan mata telanjang. Cahaya atau alat bantu tersebut sangat sederhana dan dapat ditemukan dengan mudah, yaitu dengan sinar infra merah atau *infrared (IR)* dan juga sinar ultraviolet (*UV*) (Giancolli, 2005).

Penggunaan kedua jenis sinar tersebut dalam dunia fotografi forensik sangat bermanfaat, karena dapat membantu penyidikan atau identifikasi satu langkah lebih jauh. Manfaat yang didapatkan adalah seperti dapat

digunakan untuk melihat ada tidaknya tanda-tanda kekerasan pada tubuh seseorang, contohnya seperti bekas gigitan (*bite mark*) yang dapat menunjukkan ada tidaknya perlawanan atau tanda-tanda penganiayaan yang dilakukan oleh korban maupun pelaku. Lalu juga dapat dimanfaatkan untuk melihat tanda kekerasan lainnya seperti lebam, tato dan juga pola perlukaan pada tubuh korban yang dapat berguna untuk pencarian identitas dari korban (Richards & Leintz, 2013).

Beralih dari tubuh korban sebagai objek observasi, penggunaan fotografi IR dan UV juga dapat digunakan untuk memeriksa bukti-bukti fisik. Bukti fisik yang dimaksud adalah seperti cairan tubuh (*body fluids*), contohnya sperma, air liur, bercak darah, dan lain sebagainya. Bukti fisik lainnya yaitu dapat dimanfaatkan untuk memeriksa keaslian suatu dokumen, contohnya seperti tulisan, tanda tangan, cap atau stempel. Manfaat lainnya adalah untuk pemeriksaan jejak di TKP, contohnya seperti jejak sepatu, jejak kaki, jejak ban, bubuk mesiu, residu, sidik jari, sidik bibir, dan lain sebagainya (Broux, McCaul, & Shimamoto, 2007). Lalu apakah peranan seorang Antropolog Forensik dalam dunia fotografi? Seperti yang dikatakan oleh Webster, setiap orang dapat menjadi fotografer apabila foto yang dihasilkan memiliki makna bagi orang yang melihatnya (Webster, 2014).

Tentunya seorang Antropolog Forensik memiliki keuntungan dalam dunia fotografi, karena memiliki pengetahuan lebih pada tulang manusia atau osteologi. Maka hal itu yang dapat dijadikan senjata bagi Antropolog Forensik yang ingin mendalami dunia fotografi. Berbekal keterampilan osteologi dan antropometri dengan tambahan sebuah kamera, maka seorang Antropolog juga dapat memberikan beragam informasi penting untuk kepentingan penyidikan dalam bentuk foto.

Fotografi IR dan UV yang dilakukan oleh Antropolog Forensik dapat dikembangkan pada media selain kulit, kertas, kain, tanah, pasir, dan media lain yang cukup umum dalam dunia fotografi forensik. Antropolog Forensik dapat mengembangkan keterampilannya dan fotografi IR dan UV pada media baru, seperti tulang. Tujuannya adalah agar pengamatan pada tulang dapat dikembangkan lebih jauh lagi. Diharapkan dengan pemaparan sinar IR dan UV ini dapat digunakan untuk mengamati jejas pada tulang, dengan pandangan yang berbeda ketika mengamati menggunakan mata telanjang.

Salah satu contoh fotografi IR dan UV yang tengah dikembangkan pada media tulang, menunjukkan bahwa beberapa jejas dapat diamati pada permukaan tulang. Selain untuk pengamatan jejas atau trauma pada tulang, manfaat lainnya yakni dapat melihat fitur pada permukaan tulang seperti pola sutura pada cranium, perbedaan warna pada permukaan cranium, kemudian perbedaan kedalaman atau foramen pada cranium, ada tidaknya kontaminasi benda asing pada cranium, dan juga dapat melihat cusp pada gigi dengan lebih jelas (Putri, Koesbardiati, & Murti, 2015).

PENUTUP

Penggunaan alat optik seperti kamera dan dua jenis sinar dari lampu IR dan UV, dapat membantu Antropolog Forensik untuk menangkap jejas dari kematian. Selain itu juga dapat memberikan informasi tambahan yang dapat berguna untuk kepentingan penyidikan. Jejas serta fitur pada cranium tidak dapat diamati lebih jelas bila dilihat dengan mata telanjang atau tanpa bantuan sinar IR dan UV, karena jejas tersebut ada pada spektrum yang tidak terlihat (*invincible spectrum*) oleh mata manusia. Oleh sebab itu untuk dapat terus menemukan hal baru, peneliti harus senantiasa bergerak maju dan mengembangkan ilmu serta keterampilan yang dimiliki. Dengan begitu fenomena yang biasa terjadi sehari-hari, seperti kematian dapat dipahami lebih jauh lagi dengan tujuan ilmu pengetahuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Aksan, H. 2008 *Jejak Pembunuh Berantai: Kasus-Kasus Pembunuhan Berantai di Indonesia dan Dunia*. Jakarta Timur: PT Grafindo Media Pratama.
- Broux, S. T., McCaul, K. K., & Shimamoto, S. 2007 *Infrared Photography*. <http://doi.org/http://dx.doi.org/10.1016/B978-0-240-80740-9.50113-6>
- DiMaio, V. J., & Di Maio, D. 2001 *Forensic Pathology: Practical Aspects of Criminal and Forensic Investigation Series* (Second Edi). Florida: CRC Press - LLC.
- Giancolli, D. C. 2005 *Physics: Principles with Applications* (6th ed.). London: Pearson Education Inc. <http://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Idries, A. M., & Tjiptomartono, A. L. 2011 *Penerapan Ilmu Kedokteran Forensik dalam Proses Penyidikan*. Jakarta: Sagung Seto.
- Putri, R. S., Koesbardiati, T., & Murti, D. B. 2015 Deteksi Patologis dengan Metode Sinar IR dan UV pada Cranium Manusia dalam Lingkup Fotografi Forensik. Surabaya: Universitas Airlangga.
- Richards, A., & Leintz, R. 2013 Forensic Reflected Ultraviolet Imaging. *Journal of Forensic Identification*, 63(1), 46-69.
- Siegel, J., Knupfer, G., & Saukko, P. 2000 *Encyclopedia of Forensic Sciences, Three-Volume Set. Encyclopedia of Forensic Sciences* (1st - 3rd ed.). New York: Elsevier.
- Webster, M. 2014 *Photography Definition of Photography*. Retrieved March 5, 2016, from <http://www.merriam-webster.com/dictionary/photography>

MEMBANGKITKAN KEMBALI YANG TELAH MATI

Myrtati D. Artaria

Departemen Antropologi FISIP Universitas Airlangga
myrtati@gmail.com, myrtati.artaria@fisip.unair.ac.id



PENDAHULUAN

Judul tulisan ini, membangkitkan lagi yang telah mati, tidaklah seperti yang mungkin dibayangkan oleh kebanyakan orang, yaitu memanggil arwah orang yang sudah meninggal sehingga mayatnya kembali berdiri tegak dan berjalan layaknya manusia hidup yang normal. Bukan pula memanggil arwah agar kemudian dapat berkomunikasi secara verbal ataupun tulisan melalui media *jailangkung*, atau melalui medium yang bisa kesurupan. Atau, bukan pula seperti di film-film yang menggambarkan *zombie-zombie* berjalan dengan cara yang kaku dengan tangan menjulur lurus ke depan. Bukan seperti itu.

Yang dimaksud dengan membangkitkan mereka yang sudah meninggal adalah dengan cara melihat sisa-sisa tulangnya, umumnya adalah bagian tengkoraknya, dan kemudian menginterpretasi berbagai tanda yang terdapat pada tulang dan gigi. Misalnya, melakukan penentuan apakah dia laki-laki atau perempuan, berapa umurnya waktu meninggal, keturunan dari ras mana, kebiasaan-kebiasaan apa yang membekas di tulang serta giginya; untuk kemudian dibuat rekonstruksi dari wajah pada saat dia masih hidup, dan kemudian membuat pengumuman meluas di media-media untuk mencari siapa sebenarnya individu tersebut.

Hal tersebut di atas penting karena jika andai si individu yang tak diketahui identitasnya tersebut adalah korban kejahatan, maka setelah diketahui siapa korban tersebut, akan dapat diupayakan untuk mencari siapa pelaku kejahatan. Tanpa mengetahui siapa si korban, maka polisi akan kesulitan mencari pelaku kejahatan.

Penting untuk diketahui bahwa teknik identifikasi ini tidak dimaksudkan untuk menggantikan identifikasi menggunakan DNA. Namun demikian, coba bayangkan, jika individu ditemukan di suatu tempat, sementara tidak ada laporan dari daerah sekitar itu yang merasa kehilangan keluarga, lalu DNA korban tersebut akan dibandingkan dengan siapa untuk mengetahui *matching* DNA-nya? Jika dibandingkan dengan semua keluarga di Indonesia yang merasa kehilangan keluarga, tentu sangat merepotkan, dan tentunya juga sangat mahal.

Lalu, seberapa akurat kah cara seperti ini untuk mengetahui rupa wajah si individu semasa hidup? Menurut penelitian, akurasi kemiripan wajah dapat mencapai 70% dengan wajah tampak depan dengan bibir tidak tersenyum (Bruce et al., 1999).

BAGAIMANA CARA MELAKUKAN REKONSTRUKSI WAJAH TENGGORAK SEMASA HIDUP?

Indonesia terdiri dari banyak suku bangsa, dan banyak pulau. Di masa lampau, pulau-pulau ini menimbulkan isolat sehingga dapat menyebabkan *genetic drift* (Barton & Mallet, 1996). Fenomena seperti ini menyebabkan semakin besarnya terjadinya endogami (Vitart et al., 2006), dan semakin besarnya kemungkinan terjadinya kekhasan pada masing-masing kelompok manusia yang tinggal terpisah satu dengan yang lain (Lauc et al., 2015).

Kekhasan antar kelompok manusia ini menyebabkan Indonesia sangat kaya dengan variasi morfologis, jika dilihat bentangan dari barat sampai ke timur. Dari sisi morfologis secara kasat mata dapat diamati bahwa terdapat kekhasan karakteristik yang mengalami gradasi perubahan secara bertahap dari satu sisi di barat ke arah sisi timur di wilayah Indonesia. Meskipun saat ini makin besar terjadi kawin-mawin (*interbreed*) antarsuku bangsa, tetapi kecenderungan endogami masih lebih besar. Sebagai contoh, tradisi untuk tetap mempertahankan budaya etnis masih sangat kental (misalnya Saenong, 2012). Karenanya, para orang tua lebih suka jika anaknya menikah dengan seseorang dari lingkungan yang sama, suku bangsa yang sama (Saenong, 2012), ataupun ras yang sama (Jacobsen, 2007).

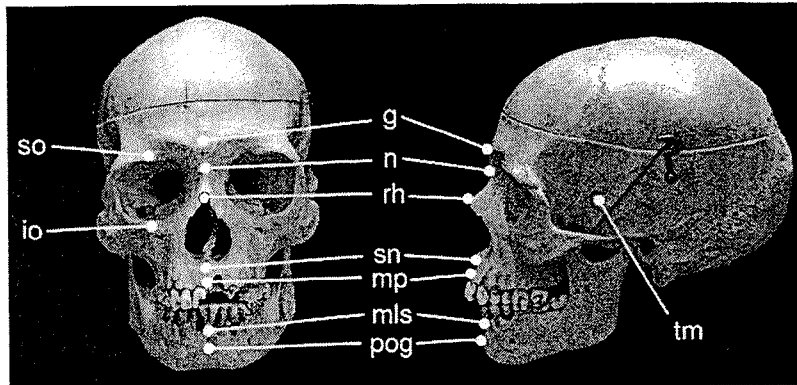
Keadaan seperti ini dapat menguntungkan di satu sisi, karena dengan demikian terdapat kekhasan dari sisi morfologis, misalnya pada bentuk wajah, dental traits, dan berbagai karakteristik morfologis yang lain. Konsekuensinya, kemungkinan besar bahwa ketebalan *soft tissue* pada wajah juga mempunyai karakteristik yang berbeda-beda jika dilihat dari mana seseorang itu berasal, apakah dari barat Indonesia, dari bagian tengah, ataukah dari timur.

Rekonstruksi wajah dari tengkorak telah digunakan secara meluas di Amerika Serikat (misalnya Gatliff, 1984; Vanezis, 1989; Wilkinson, 2004) untuk membantu identifikasi individu yang hilang (Wilkinson, 2004). Hal ini dilakukan sejak tahun 1979, yang dipioneri oleh Betty-Pat Gatliff dan Dr. Clyde Snow (Taylor, 2000), mulanya dalam bentuk 3 D. Belakangan telah dikembangkan teknik lain menggunakan 2D, seperti yang dikembangkan di Amerika Serikat oleh Karen Taylor (Taylor, 2000), dan oleh Artaria (2011).

Rekonstruksi wajah dilakukan pada tengkorak berdasarkan patokan dari rata-rata ketebalan jaringan lunak pada wajah. Titik-titik itu tersebar pada berbagai lokasi di wajah dan kepala dengan rata-rata ketebalan yang berbeda-beda (Wilkinson, 2000). Hasil dari rekonstruksi wajah ini berupa foto atau gambar, dan dapat digunakan untuk disebarluaskan pada

masyarakat dan kemudian menemukan siapa korban, dan bila perlu, untuk dasar dalam mencari siapa pelaku kejahatan yang telah membunuh si individu tak beridentitas (Haglund, & Reay, 1991).

Ilustrasi pada Gambar 1 adalah beberapa titik yang digunakan dalam merekonstruksi wajah dari tengkorak.



Gambar 1. Beberapa dari titik-titik yang dijadikan patokan untuk ketebalan jaringan lunak. Sumber: Domaracki, & Stephan (2006).

Secara lebih lengkap, titik-titik yang digunakan adalah sesuai dengan tabel standar ukuran jaringan lunak untuk dasar pembuatan rekonstruksi wajah dari tengkorak, yaitu (Domaracki, & Stephan, 2006):

Titik-titik yang berada di bagian median:

- Metopian
- Supraglabella
- Glabella (g)
- Nasion (n)
- Mid-nasal
- Rhinion (rh)
- Subnasale (sn)
- Mid-philtrum (mp)
- Prosthion
- Labrale superius
- Labrale inferius
- Mentolabial sulcus (mls)
- Pogonion (pog)
- Menton

Titik-titik yang berada di bagian bilateral:

Superciliare
Mid-supraorbital (SO)
Mid-infraorbital (IO)
Lateral orbit
Temporalis muscle point (tm)
Alare curvature point
Maxilla point
Anterior zygoma
Gonion
Zygion
Supraglenoid
Supracanine
Occlusal ramus point
Mid-ramus
Mid-mandibular border
Anterior masseter border
Mandibular mid-body

Hasil rekonstruksi wajah dari tengkorak menggunakan teknik patung (3D) maupun gambar (2D). Dalam beberapa percobaan pada mahasiswa S1, terbukti bahwa ketika dua atau tiga mahasiswa mengerjakan rekonstruksi wajah pada tengkorak yang sama, hasilnya mirip satu sama lain, meskipun mereka tidak mempunyai bakat mematung maupun menggambar.

Seperti dikatakan oleh Sinha et al. (2006), bahwa pengenalan terhadap suatu individu yang sangat akrab adalah berdasar bentuk (*shape*) secara keseluruhan pada wajah maupun kepala, sehingga jika gambar suatu foto seseorang dibuat kabur, maka individu tersebut masih dapat dikenali oleh orang yang akrab dengannya. Atau, jika individu tersebut orang terkenal yang wajahnya sering muncul di media, jika wajah dikaburkan, masih dapat dikenali oleh penggemarnya.

Karenanya ketika dua orang mahasiswa yang sama-sama tidak ahli menggambar atau mematung, kemudian melakukan rekonstruksi wajah dari tengkorak seperti telah diajarkan, maka meski detail mata, mulut, dan hidung tidak “sempurna” seperti manusia sesungguhnya, terdapat kemiripan bentuk wajah dan kepala pada hasil rekonstruksi, karena dua mahasiswa tersebut mengerjakan berdasarkan ketebalan *soft tissue* yang sama yang ditempelkan pada tengkorak yang sama, sehingga bentuk yang dihasilkan khususnya secara 3D (seperti pada gambar 2), bentuk wajah hasil akhirnya dapat dikatakan mirip satu sama lain. Bahkan ketika menggunakan teknik 2D (seperti pada Gambar 3), kemiripan itu masih nampak, jika teknik arsir diajarkan padanya dan dipraktikkan dengan baik.

DI BALIK KEMATIAN: CERITA INDIVIDUAL RANGKA MANUSIA

Delta Bayu Murti, Toetik Koesbardiati
Departemen Antropologi FISIP Universitas Airlangga
d.bayumurti@gmail.com

PENGANTAR

Rangka manusia telah sejak lama menjadi salah satu fokus studi antropologi, terutama bidang antropologi ragawi (*biological anthropology* atau *physical anthropology*). Kontekstual rangka yang menjadi bahan studi antropologi ragawi sifatnya beragam, mulai paleoantropologis, arkeologis, historis, sampai medikolegal (forensik). Karena itulah pendekatan studi rangka di antropologi lebih bersifat biokultural (Iscan & Kennedy, 1989; Armelagos, 2003), atau dapat pula dikatakan bersifat interdisipliner karena menggabungkan metode dan data dari bidang lain seperti antropologi budaya, kedokteran, arkeologi, histori, geografi, dan demografi (Dupras *et al.*, 2006; Martin *et al.*, 2013). Fokus utama studi rangka manusia dalam bidang antropologi adalah mengumpulkan sebanyak mungkin informasi untuk merekonstruksi dan memahami kehidupan manusia.

Sisa rangka menjadi satu-satunya informasi langsung mengenai kondisi biologis seseorang, bagaimana kehidupan yang dijalannya sampai saat meninggalnya. Ketika merekonstruksi kehidupan manusia melalui identifikasi sisa rangka, paling tidak terdapat empat tahap dalam prosesnya (Burns, 2013). Tahap pertama adalah memastikan apakah sisa rangka yang ditemukan adalah milik manusia atau bukan. Jika telah dipastikan sisa rangka adalah milik manusia, tahap kedua adalah menentukan apakah sisa rangka yang ada representasi satu individu atau beberapa individu. Tahap ketiga adalah identifikasi karakteristik demografis atau sering pula disebut sebagai profil biologis (*biological profile*), di dalamnya termasuk umur, jenis kelamin, afiliasi populasi (ras), dan perawakan fisik (tinggi badan). Tahap keempat atau terakhir adalah identifikasi faktor individual, di mana fokus identifikasi adalah karakteristik khusus yang dimiliki oleh individu secara biologis.

Dalam praktiknya, seringkali proses identifikasi berhenti setelah profil biologis rangka telah diperoleh. Identifikasi faktor individual dianggap sebagai tahap yang tidak begitu penting. Sebagai contoh di Indonesia, di mana pengabaian identifikasi faktor individual cukup sering terjadi dalam

kasus-kasus temuan rangka dengan konteks medikolegal terutama yang bersifat tunggal (*single case*), maupun temuan rangka dengan konteks arkeologis. Hal tersebut sangat disayangkan, mengingat dari identifikasi faktor individual, dalam suatu kasus medikolegal misalnya, dapat ditentukan apakah identifikasi itu nantinya bersifat tentatif (identitas korban telah diduga) atau bersifat positif (menggunakan informasi khusus/unik individu) (Burns, 2013; Christensen & Anderson, 2013).

Isu-isu mengenai pentingnya faktor individual dalam proses identifikasi sisa rangka manusia sebenarnya telah lama berkembang. Dari tulisan Wilton Krogman pada tahun 1935 (*Life histories recorded in the skeleton*) sampai artikel Frank Saul di tahun 1976 (*Osteobiography: Life history recorded in Bone*) (Krogman & Iscan, 1986), identifikasi faktor individual saat ini menjadi bagian penting dalam proses identifikasi rangka manusia. Dasar pemikiran perlunya identifikasi faktor individual adalah masing-masing individu memiliki kekhasan morfologis sebagai hasil kolaborasi antara genetik dan lingkungannya. Melalui identifikasi faktor individual dapat digambarkan sejarah hidup (*life history*) seseorang berkaitan dengan pengalaman biologisnya (Christensen *et al.*, 2014).

Tulisan ini akan mendeskripsikan karakteristik spesifik pada rangka yang umumnya digunakan untuk identifikasi faktor-faktor individual. Karakteristik itu contohnya kondisi degeneratif, akibat trauma atau infeksi penyakit. Temuan karakteristik spesifik selama proses identifikasi inilah yang akan digunakan untuk analisis individual rangka. Dalam hal ini, rangkalah yang nantinya akan “bercerita”, siapakah si individu, apa yang dialaminya semasa hidup, termasuk pula bagaimana kematian yang dialaminya.

FAKTOR INDIVIDUAL

Di bidang antropologi forensik, identifikasi faktor individual dikenal dengan nama “individualisasi” (Byers, 2007) atau “individuasi” (Christensen & Anderson, 2013). Individuasi dilakukan berdasar pada fakta bahwa tiap individu memiliki identitas dan keunikannya sendiri. Fitur-fitur personal yang kemudian teridentifikasi dalam proses individuasi, seperti kondisi kesehatan dan penyakit, dapat membantu mengarahkan pada kemungkinan lebih spesifik dari kumpulan informasi individu-individu yang berkaitan dengan kasus medikolegal. Selain itu juga dapat dikumpulkan informasi yang mungkin berkaitan dengan penyebab kematian seseorang (Christensen *et al.*, 2014).

Di bidang arkeologis-paleoantropologis, identifikasi faktor individual dari temuan sisa rangka dikenal pula dengan nama osteobiografi (Stodder & Palkovich, 2012). Istilah “osteobiografi” atau “analisis osteobiografis” pertama kali diperkenalkan oleh Frank P. Saul di tahun 1961. Osteobiografi diartikan sebagai sejarah hidup yang terekam di tulang. Analisis osteobiografi dimaksudkan untuk memahami perubahan yang terjadi pada

tulang berkaitan dengan kondisi ekologis, sejarah budaya, dan bagaimana individu menjalani kehidupannya (Saul & Saul, 1989).

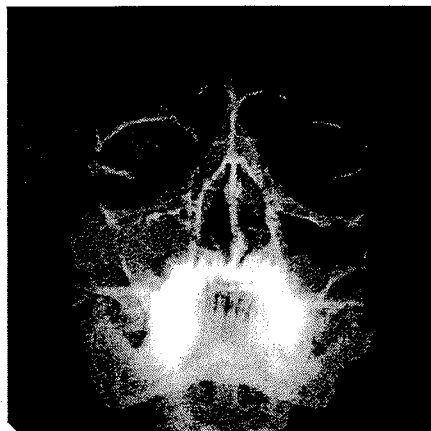
Mengacu pada Christensen *et al.* (2014), identifikasi faktor individual pada rangka bisa dibagi menjadi empat kategori yaitu:

- Variasi anatomis normal (*normal anatomical variation*),
- Anomali rangka (*skeletal anomalies*),
- Kondisi patologis (*pathological condition*), dan
- Perubahan rangka karena aktivitas berulang (*skeletal changes related to repetitive activity*).

Tidak semua kategori tersebut dalam prakteknya diidentifikasi. Pelaksanaan identifikasi faktor individual kadang-kadang disesuaikan dengan waktu dan konteks temuan rangka.

VARIASI ANATOMIS NORMAL

Variasi anatomis normal adalah ekspresi morfologis yang umum teramati pada tiap bagian rangka. Beberapa contohnya adalah pola sutura pada kranium, pola tulang trabecular, bentuk sinus pada cranium, dan kontur permukaan tulang. Fitur dan karakteristik anatomis normal rangka dapat ditemukan di seluruh bagian tulang dengan kondisi normal dan di semua individu dengan masing-masing variasinya. Pemeriksaannya dapat menggunakan metode pengamatan secara makroskopis atau radiografis. Salah satu contoh karakteristik normal rangka yang cukup sering menjadi bahan studi maupun fokus identifikasi adalah bentuk sinus frontalis (Gambar 1.). Variasi bentuk sinus frontalis dijelaskan sangat dipengaruhi oleh faktor genetik, konfigurasi kraniofasial, biomekanis atau hormonal. Bentuk sinus



Gambar 1. Sinus frontalis tampak secara radiografis.

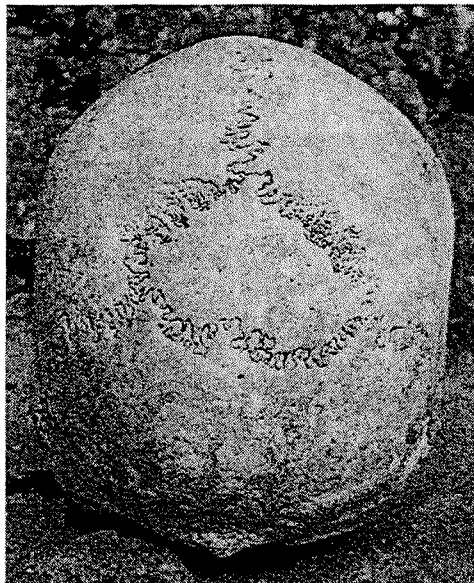
(Sumber: www.emedicine.medscape.com)

frontalis pada tiap individu juga dinyatakan bersifat unik sebagaimana sidik jari (Christensen et al., 2014).

ANOMALI RANGKA

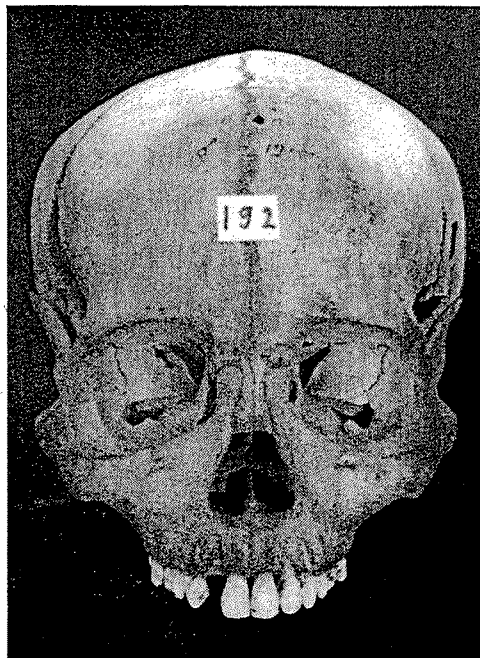
Anomali rangka adalah penyimpangan kondisi normal rangka. Barnes (2012 dalam Christensen et al., 2014) menjelaskan anomali rangka sebagai hasil interaksi antara tanda genetik dan pengaruh epigenetis selama masa pertumbuhan. Penyebab anomali rangka diantaranya mutasi genetik, kondisi kehamilan, pengaruh kerusakan lingkungan, atau kekurangan nutrisi selama masa tumbuh kembang. Anomali ini seringkali disebut pula variasi epigenetik atau non metris. Termasuk dalam bentuk anomali rangka adalah *accessory* atau *supernumerary* tulang atau gigi, *accessory foramina*, dan anomali *non-fusion*.

Salah satu contoh dari anomali rangka, yaitu *accessory bones*, terdapat di sepanjang sutura kranium (disebut pula *extrasutural bones*). Seringkali *accessory bones* ini muncul di sepanjang sutura lambdoidea dengan ukuran kecil yang disebut *wormian bones*. Kadang-kadang *wormian bones* juga dapat ditemukan di sutura lain pada kranium (Mays, 1998). Pola lain dari *extrasutural bones* adalah *Inca bones* atau os incae yang muncul di area tulang occipital (Gambar 2.). *Inca bones* adalah *wormian bones* dengan ukuran yang lebih besar. Biasanya *Inca bones* muncul secara tunggal, kadang-kadang juga terpecah menjadi dua atau tiga tulang (Christensen et al., 2014).



Gambar 2. Contoh *Inca bones* pada tulang occipital.

Contoh anomali rangka berikutnya adalah non-fusion bones. Salah satu tipenya dapat ditemukan pada kranium, yang umum disebut dengan *metopism*. Mays (1998) menjelaskan *metopism* adalah tertahannya penyatuan sutura yang ada di bagian frontal kranium. Pada masa pertumbuhan janin, tulang frontal kranium terbentuk dari dua bagian tulang sisi kiri dan kanan, yang umumnya menyatu membentuk satu tulang frontal beberapa tahun setelah kelahiran. Di beberapa kejadian, dua tulang pembentuk tulang frontal ini gagal untuk menyatu sehingga mengesankan pemisahan tulang. Untuk kasus seperti ini, dua bagian tulang frontal tersebut sebenarnya menyatu tetapi dengan memperlihatkan sutura di sepanjang garis tengah, menyerupai pola sutura lain yang ada di kranium. Sutura di tulang frontal ini disebut sutura metopika (Gambar 3.).



Gambar 3. Sutura metopika pada tulang frontal tengkorak.

Wormian bones (*Inca bones*) dan sutura metopika seringkali digunakan sebagai salah satu data pendukung non metris untuk menentukan afiliasi populasi individu. Afiliasi populasi sendiri merupakan bagian penting untuk menyusun karakteristik demografis atau profil biologis. Teridentifikasinya karakteristik ini akan membantu mempersempit sasaran pencarian dari kumpulan data yang ada, sehingga juga dapat mempercepat proses identifikasi. Pada banyak studi yang telah dilakukan, *Wormian bones* dijelaskan kemunculannya lebih umum pada populasi Asia (Byers, 2007),

sedangkan sutura metopika lebih umum muncul pada populasi Eropa (Christensen et al., 2014).

KONDISI PATOLOGIS RANGKA

Kondisi patologis pada rangka seringkali dikaitkan dengan permasalahan penyakit. Hal ini wajar mengingat dasar sejarah perkembangan analisis patologis pada rangka adalah dari bidang patologi (studi mengenai penyakit) (Goldstein, 1963; Brothwell, 1965). Dalam perkembangan terkini, pemikiran tersebut kembali dipertanyakan. Salah satunya oleh Grauer (2012), yang berpendapat bahwa mengkaitkan kondisi patologis pada rangka hanya pada penyakit justru dapat mengabaikan kompleksitas yang lebih luas dari faktor-faktor berpengaruh pada perubahan rangka. Jika kondisi patologis dipahami muncul hanya karena permasalahan patogen sebagai pemicu penyakit, maka studi-studi mengenai kondisi patologis pada rangka hanya akan terbatas pada eksplorasi respons imunitas tubuh terhadap penyakit. Lebih jauh, Grauer (2012) berpendapat bahwa akan lebih baik jika kondisi patologis pada rangka dipahami dari perspektif multifaktorial, sehingga analisisnya dapat menjangkau lingkup yang lebih luas, misalnya lingkup permasalahan sosial-budaya.

Secara umum, kondisi patologis pada rangka dapat dipahami sebagai perubahan tulang akibat dari ketidakseimbangan/ketidaknormalan antara resorpsi dan formasi tulang, atau gangguan yang berkaitan dengan pertumbuhan tulang (White & Folkens, 2005). Kondisi patologis dapat ditemukan di hampir setiap bagian tulang-belulang penyusun rangka. Ortner (2003) menambahkan patologi pada tulang terekspresikan dalam abnormalitas formasi, destruksi, densitas, ukuran, dan bentuk tulang. Kondisi patologis pada tulang berkaitan dengan fungsi fisiologisnya, dan sebaran patologis pada rangka berkaitan dengan faktor spesifik penyebabnya. Bentuk-bentuk ekspresi patologis pada tulang dan rangka disebabkan oleh beragam faktor, di antaranya stress fisiologis, trauma, peradangan, gangguan sistem peredaran darah, infeksi penyakit, nutrisi, termasuk juga perilaku sosial-budaya (Mays, 1998; Ortner, 2003; Aufderheide & Rodriguez-Martin, 2005; Cook & Powell, 2006).

Ortner (2003) membagi kondisi patologis menjadi 3 tipe yaitu lytic, proliveratif, dan deformatif.

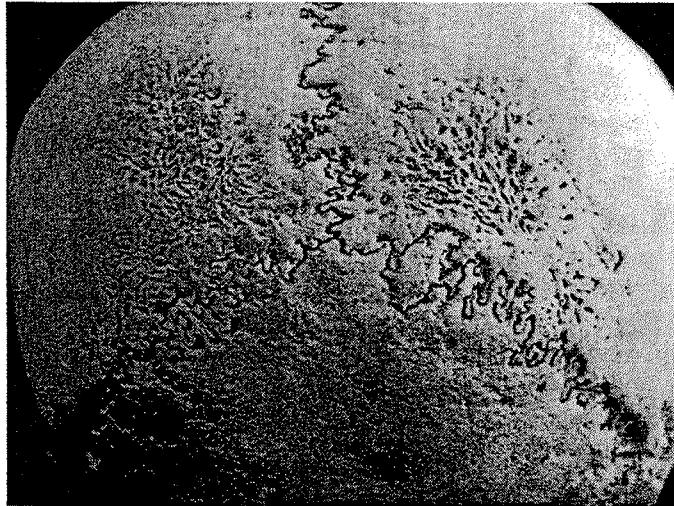
LYTIC

Lytic adalah kondisi di mana tulang tereduksi secara abnormal (erosi atau destruksi). Kondisi ini terjadi baik pada bagian kortikal (tulang kompak) maupun bagian trabekular (tulang spons). Variasi reduksi tulang mulai dari porositas berukuran kecil sampai lubang berukuran besar. Pola lytic pada

tulang dapat disebabkan oleh infeksi penyakit, contohnya tuberculosis, lepra, atau sipilis (Ortner, 2003).

Penyebab lain munculnya pola lytic di tulang adalah anemia. Anemia adalah kelainan pada sel darah merah sehingga mempengaruhi kemampuan sistem peredaran darah untuk menghasilkan oksigen. Anemia disebabkan oleh terjadinya kerusakan dalam produksi hemoglobin atau tersimpannya hemoglobin yang mengalami kelainan dalam tubuh. Contoh dari anemia adalah *thalassemia*, *sickle cell anemia*, dan *iron deficiency anemia* (Ortner, 2003; Aufderheide & Rodriguez-Martin, 2005). Pola lytic pada tulang sebagai akibat dari anemia seringkali teramati pada area kubah tengkorak (porotic hyperostosis) (Gambar 4.) atau di dalam rongga orbita (*cribra orbitalia*).

Selain permasalahan infeksi dan metabolisme, pola lytic pada rangka juga dapat muncul karena permasalahan kekurangan nutrisi. Contoh pola lytic pada rangka karena kekurangan nutrisi ini adalah osteopenia atau osteoporosis. Keduanya adalah kondisi di mana densitas tulang kondisinya jauh dibawah normal berkaitan dengan menurunnya kualitas tulang yang disebabkan oleh tidak tercukupinya nutrisi yang diperlukan oleh tulang, misalnya vitamin D (Ortner, 2003).

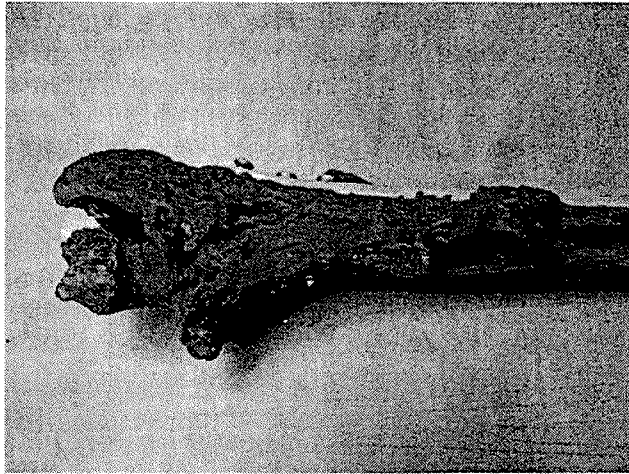


Gambar 4. Pola bilateral porotic hyperostosis pada tulang parietal.

PROLIVERATIF

Proliveratif adalah kondisi penambahan/pertumbuhan tulang yang terdesposisi di berbagai bagian tulang. Ukurannya bervariasi mulai dari exostoses berukuran kecil sampai tonjolan tulang berukuran besar (Ortner, 2003). Kondisi proliveratif yang dapat ditemukan di rangka adalah

osteomielitis (Gambar 5.). Osteomielitis adalah bentuk peradangan tulang sebagai efek dari infeksi/penyakit. Dalam banyak kasus osteomielitis seringkali ditemukan bakteri/patogen yang mengakibatkan terjadinya peradangan. Bakteri penyebab osteomielitis menginfeksi melalui luka/trauma di tulang sehingga menyebabkan peradangan yang mengakibatkan munculnya bentukan tulang baru (Ortner, 2003).



Gambar 5. Osteomielitis pada bekas trauma di tulang femur.

Kondisi patologis proliveratif paling umum ditemukan yaitu osteopit. Osteopit adalah tonjolan tulang yang terbentuk pada pinggiran persendian dan menandakan adanya permasalahan pada persendian. Seringkali osteopit berasosiasi dengan osteoarthritis dalam kemunculannya, atau kondisi degeneratif persendian (Stewart, 1979 dalam Byers, 2007). Umumnya kemunculan osteopit ini sering dihubungkan dengan usia karena berasosiasi dengan degenerasi persendian, meskipun osteopit dijelaskan pula muncul berkaitan dengan aktivitas fisik. Kondisi patologis proliveratif lain yang juga umum ditemukan pada rangka adalah tumor (neoplasma).

Tumor pada tulang muncul karena hilangnya kontrol pada bagian-bagian osteogeniknya (seperti kartilago, jaringan fibrosa, atau pembuluh darah) (Ortner, 2003). Secara umum tumor dibedakan menjadi 2 jenis, yaitu tumor jinak dan ganas. Tumor jinak hanya terdapat pada jaringan tempat munculnya dan tidak menyebar ke jaringan tubuh lain, sedangkan tumor ganas dapat ditemukan di tempat lain selain lokasi asal karena sifatnya menyebar ke jaringan tubuh (Waldron, 2009). Salah satu contoh tumor yang mudah ditemukan adalah *button* osteoma (Gambar 6.), yaitu sejenis tumor jinak yang terbentuk di lapisan luar tulang (periosteum).

Button osteoma paling sering ditemukan di tengkorak, di bagian yang mudah teramati seperti bagian tulang frontal atau parietal. Byers (2007)

menjelaskan bahwa kondisi patologis proliferasif seperti *button osteoma* ini juga dapat digunakan untuk identifikasi positif.



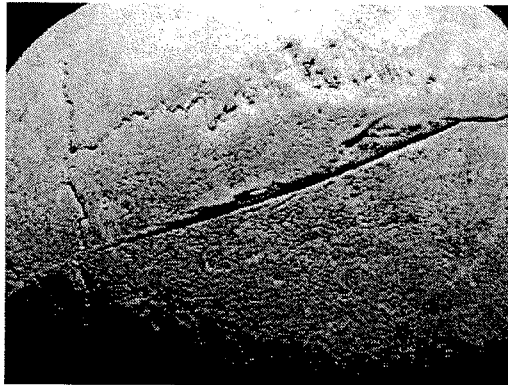
Gambar 6. Button osteoma pada tulang frontal.
(Sumber: www.boneclones.com)

DEFORMATIF

Deformatif adalah kondisi abnormal pada keseluruhan kontur atau bentuk tulang. Terdapat dua tipe utama deformatif tulang, yaitu deformasi yang dipengaruhi lingkungan (tidak berkaitan dengan penyakit) dan deformasi yang bersifat congenital (bawaan) (Byers, 2007). Untuk deformasi tulang yang dipengaruhi oleh lingkungan, temuan-temuan contohnya seringkali berkaitan dengan budaya. Dalam hal ini, deformasi tulang yang terjadi memang sengaja dilakukan dengan tujuan dan makna kultural. Beberapa di antaranya seperti *foot binding* yang dapat dijumpai di masyarakat Cina dari abad 10-16, *neck ring* yang masih diterapkan di beberapa etnis di Burma dan Thailand, *head binding (artificial cranial deformation)* yang dilakukan masyarakat kuno Amerika Utara, atau *dental modification* yang sampai saat ini masih dapat dijumpai di beberapa daerah di dunia.

Contoh lain dari deformasi tulang yang dipengaruhi lingkungan adalah trauma. Trauma dapat terjadi karena pengaruh tekanan dari luar tubuh, baik secara langsung maupun gradual, dan mengakibatkan fraktur pada tulang (Kennedy, 1989). Byers (2007) menjelaskan bahwa tekanan dari luar yang mengakibatkan trauma pada tulang dapat berasal dari beragam benda, yang sifatnya tumpul maupun tajam (Gambar 7.). Dalam konteks temuan rangka yang sifatnya medikolegal, trauma yang ditemukan pada tulang menjadi

salah satu fokus penting identifikasi individual. Dari trauma tulang yang teridentifikasi dapat diperkirakan sebab dan cara seseorang meninggal.



Gambar 7. Trauma karena tekanan benda tajam.

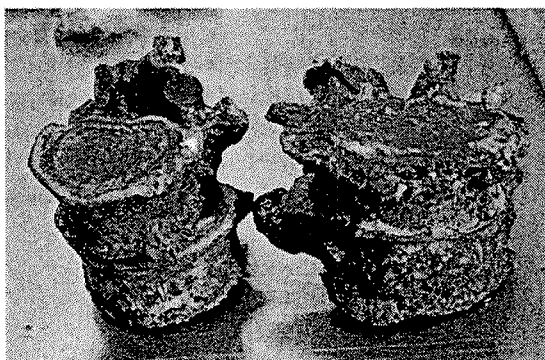
Dari deformasi tulang yang bersifat congenital, deformasi bagian vertebrae (tulang belakang) adalah contoh yang paling umum ditemukan, seperti kyphosis dan scoliosis. Kyphosis adalah kondisi di mana lengkung tulang belakang (bagian thorax) mengarah jauh ke depan melebihi kondisi normal, mengesankan tubuh tampak seperti membungkuk. Scoliosis adalah kondisi tulang belakang membentuk kurva ke arah lateral (samping) dari bidang median sagittal (Ortner, 2003). Terkait dengan sifatnya yang congenital, penyebab munculnya kyphosis atau scoliosis tersebut adalah gangguan pertumbuhan, atau perkembangan yang hanya di satu bagian/sisi saja dari ruas tulang belakang sehingga terdapat ruas yang terkesan terjepit (disebut juga hemivertebrae) (Christensen, et al., 2014).

PERUBAHAN RANGKA KARENA AKTIVITAS BERULANG

Perubahan rangka karena aktivitas berulang ini umum dikenal dengan nama "*markers of occupational stress*" (MOS). Disebut demikian karena kemunculannya berhubungan dengan pekerjaan atau aktivitas yang melibatkan fisik (Christensen et al., 2014). Kennedy (1989) mendeskripsikan MOS sebagai ekspresi plastisitas tulang ketika mengalami tekanan dari luar dan dari dalam tubuh yang bukan berasal dari gangguan penyakit, permasalahan metabolisme, pengaruh biokimia, gangguan hormonal, atau gangguan syaraf dan pembuluh darah. Terdapat empat tipe MOS, yaitu modifikasi di area insersio (perlekatan otot), osteopitosis, *discrete markers* (marker dengan ciri khusus), dan *stress fracture* (retak tulang karena tekanan (Wilczak & Kennedy, 1998 dalam Byers, 2007). Pada tulang, pola MOS contohnya adalah *hyper-development* atau *hyperthrophy* pada area insersio

dan osteopit. *Hyper-development* adalah bertambahnya ukuran tulang di area yang menjadi insersio atau perlekatan otot dan sering berkaitan dengan aktivitas harian atau olahraga.

Dalam hal ini, bertambahnya massa otot karena aktivitas yang dilakukan memerlukan ukuran/area perlekatan pada tulang yang lebih besar (Byers, 2007; Christensen et al., 2014). Osteopitosis, sebagaimana telah dijelaskan di bagian kondisi patologis yang sifatnya proliveratif, adalah kondisi di mana muncul tonjolan tulang pada permukaan yang sebelumnya rata atau halus. Tulang belakang dan persendian diarthrodial (lengan, lutut, dan siku) menjadi tempat paling umum ditemukannya osteopitosis (Byers, 2007). Osteopitosis cukup banyak ditemukan kasusnya di negara-negara industrial.



Gambar 8. Osteopitosis pada ruas tulang belakang.

MOS juga dapat ditemukan pada gigi. Enamel, dentin dan bagian gigi lainnya dapat terpengaruh oleh tekanan mekanis (aktivitas mengunyah), partikel abrasif, atau oleh benda yang tergigit ketika gigi difungsikan sebagai pengganti tangan (Kennedy, 1989). Pola MOS pada gigi dapat berupa cekungan (*grooves*), torehan (*notches*), dan atrisi. Atrisi terjadi pada permukaan kunyah gigi, dan tinggi derajat atrisi umumnya berkaitan dengan umur serta jenis diet. Cekungan atau torehan pada gigi muncul ketika gigi difungsikan seperti tangan, untuk memegang atau menahan benda. Pola tersebut contohnya umum ditemukan pada individu yang memiliki kebiasaan merokok dengan menggunakan pipa rokok, karena seringkali pipa rokok tertahan di area mulut dengan tergigit oleh gigi (Christensen, et al., 2014).

PENUTUP

Identifikasi atau pemeriksaan faktor individual berperan penting dalam pengungkapan individu, sehingga perlu kehati-hatian dalam proses

identifikasinya. Hal ini karena proses taphonomik berkaitan dengan lingkungan tempat terpreservasinya rangka seringkali memunculkan morfologi yang menyerupai kondisi patologis.

Masalah lain yang perlu diperhatikan adalah diagnosis faktor individual pada rangka harus dilakukan secara detil dan akurat. Ini terutama perlu dilakukan untuk identifikasi kondisi patologis pada rangka, mengingat abnormalitas yang ada di tulang seringkali memunculkan pola atau gejala yang serupa meskipun tipe patologisnya berbeda. Sebagai sumber informasi terakhir mengenai kondisi biologis seseorang setelah meninggal, rangka memang mampu menceritakan sejarah hidup seseorang itu. Tanpa sidik jari, seseorang masih dapat teridentifikasi secara spesifik melalui rekam jejak kondisi normalnya, misalnya dari gambaran frontal sinusnya.

Anomali yang teridentifikasi dari rangka, seperti *wormian bones* atau sutura metopika, dapat membantu menunjukkan asal populasi seseorang. Kondisi patologis yang terekam menjadi petunjuk individual, mulai sakit yang pernah diderita, status ekonomi dan tingkat kesejahteraan, preferensi diet dan nutrisi, aktivitas sosial-budaya, sampai penyebab serta bagaimana seseorang itu meninggal. Temuan *markers of occupational stress* dapat pula memberikan gambaran aktivitas kerja dan aktivitas harian yang berulang dilakukan oleh seseorang.

DAFTAR PUSTAKA

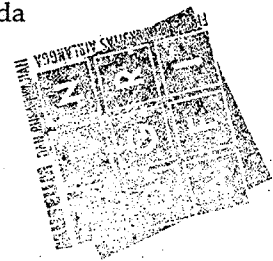
- Armelagos, G. J. 2003. Bioarchaeology as anthropology. Dalam Susan D. Gillespie dan Deborah Nichols (eds.). *Archaeology is Anthropology*. pp. 27-41. Archaeological Papers of the American Anthropological Association Series, No 13.
- Aufderheide, A.C. & Rodriguez-Martin, C. 2005. *The Cambridge Encyclopedia of Human Paleopathology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brothwell, D. R. 1965. *Digging up Bones*. London: William Clowes and Sons, Ltd.
- Burns, K. R. 2013. *Forensic Anthropology Training Manual*. Upper Saddle River, NJ: Pearson Education, Inc.
- Byers, S. N. 2007. *Introduction to Forensic Anthropology*. Boston: Allyn and Bacon.
- Christensen, A. M. & Anderson, B. E. 2013. Methods of Personal Identification. Dalam M. T. A. Tersigni-Tarrant & N. R. Shirley (eds.). *Forensic Anthropology: An Introduction*. Boca Raton, FL: Taylor & Francis Group.
- Christensen, A. M., Passalacqua, N.V., Bartelink, E. J. 2014. *Forensic Anthropology: Current Methods and Practice*. San Diego, CA: Elsevier Inc.

- Cook, D. C. & Powell, M. L. 2006. The evolution of American Paleopathology. Dalam J. E. Buikstra & L. A. Beck (eds.). *Bioarchaeology: The Contextual Analysis of Human Remains*. Amsterdam: Elsevier.
- Dupras, T. L., Schultz, J. J., Wheeler, S. M., Williams, L. J. 2006. Forensic Recovery of Human Remains: Archaeological Approaches. Boca Raton, FL: Taylor & Francis Group.
- Grauer, A. L. 2012. Introduction: The Scope of Paleopathology. Dalam A. L. Grauer (ed.). *A Companion to Paleopathology*. West Sussex: Blackwell Publishing Ltd.
- Goldstein, M. S. 1963. Human Paleopathology. *Journal of the Medical Association*. 55(2): 100-106.
- Iscan, M. Y. & Kennedy, K. A. R. 1989. Reconstruction of Life from the Skeleton: An Introduction. Dalam M. Y. Iscan & K. A. R. Kennedy (eds.). *Reconstruction of Life from the Skeleton*. New York: Alan R. Liss, Inc.
- Kennedy, K. A. R. 1989. Skeletal Markers of Occupational Stress. Dalam M. Y. Iscan & K. A. R. Kennedy (eds.). *Reconstruction of Life from the Skeleton*. New York: Alan R. Liss, Inc.
- Krogman, W. M. & Iscan, M. Y. 1986. The Human Skeleton in Forensic Medicine. Springfield, Illinois: Charles C. Thomas.
- Martin, D. L., Harrod, R. P., Perez, V. R. 2013. Bioarchaeology: An Integrated Approach to Working with Human Remains. New York: Springer.
- Mays, S. 1998. The Archaeology of Human Bones. London: Routledge.
- Ortner, D. J. 2003. Identification of Pathological Conditions in Human Skeletal Remains. San Diego: Academic Press.
- Saul, F. P. & Saul, J. M. 1989. Osteobiography: A Maya Example. Dalam M. Y. Iscan & K. A. R. Kennedy (eds.). *Reconstruction of Life from the Skeleton*. New York: Alan R. Liss, Inc.
- Stodder, A. L. W. & Palkovich, A. M. 2012. Osteobiography and Bioarchaeology. Dalam A. L. W. Stodder & A. M. Palkovich (eds.). *The Bioarchaeology of Individuals*. Gainesville, FL: University Press of Florida.
- Waldron, T. 2009. Paleopathology. Cambridge: Cambridge University Press.
- White, T. D. & Folkens, P. A. 2005. The Human Bone Manual. London: Academic Press.

PODIATRI UNTUK PALEOANTROPOLOGI: Pemahaman Anatomi Tulang-Tulang Tungkai dan Kaki untuk Merekonstruksi Kehidupan Manusia Masa Lampau

Rusyad Adi Suriyanto

Alumnus Departemen Antropologi FISIP Universitas Airlangga
Laboratorium Bioantropologi dan Paleoantropologi
Fakultas Kedokteran Universitas Gadjah Mada
rusyad_suriyanto@yahoo.co.id



PENDAHULUAN

Leonardo da Vinci pernah berujar:

"the human foot is a masterpiece of engineering and a work of art"
(Lieberman, 2012: 65).

Kita tidak mampu untuk membantah bahwa banyak ahli biologi mempelajari evolusi, dan sebagian mereka menghargai kekuatan seleksi alam untuk memperoleh pemecahan-pemecahan terhadap masalah-masalah yang mempengaruhi kemampuan organisme untuk bertahan hidup dan bereproduksi.

Bahkan tanpa ragu, kita juga mengatakan bahwa tidak ada seorang insinyur pun, sejauh ini, yang mungkin dapat menciptakan tangan, lengan, tungkai dan kaki artifisial sesempurna tangan, lengan, tungkai dan kaki alamiah. Aparatus-aparatus podiatrik manusia adalah produk dari perjalanan panjang mengarungi beragam lingkungan, sejak leluhur awal sampai *Homo sapiens* sekarang (Klenerman & Wood, 2006; Vereecke *et al.*, 2006; D'Août & Aerts, 2008).

Dalam konteks perjalanan evolusi biologis itu terlihat integrasi tangan dan kaki makin menurun seturut perkembangan fungsionalnya (Rolian, 2009; Rolian *et al.*, 2010). Kaki manusia adalah suatu struktur yang sangat kompleks, yang terdiri dari 26 elemen skeletal beserta artikulasi-artikulasi dan otot-otot intrinsik dan ekstrinsiknya, dan bahkan makin kompleks jika bersama tungkainya (Lewis, 1980a, 1980b, 1980c; Aiello & Dean, 1990; Klenerman & Wood, 2006; Adams & Crabtree, 2008; D'Août & Aerts, 2008; Vereecke & Van

Sint, 2008). Lebih dari itu kaki dan tungkai selalu terkait dengan pelvis dan vertebratnya, bahkan sebagai kesatuan badannya (Häusler, 2002; Martelli & Häusler, 2002; Meldrum, 2004; Lee & Piazza, 2009).

Analisis bentuk dan fungsi sendi-sendinya telah mengungkapkan bahwa kaki manusia menunjukkan karakteristik-karakteristik unik tertentu dibandingkan dengan anggota-anggota lain di dalam ordo Primates; walaupun, secara filogeni, kedekatannya dengan anggota Primates lain, terutama kera-kera besar, adalah sangat nyata (Lewis, 1980a, 1980b, 1980c; DeSilva, 2009). Oleh karena itu, atribut-atribut istimewa manusia itu adalah modifikasi-modifikasi progresif kompleks-kompleks fungsional yang mana awalnya berevolusi untuk kehidupan arboreal (Lewis, 1980c; Stern, 2000; Thorpe *et al.*, 2007; DeSilva, 2009; Michilsens, 2009; Bates *et al.*, 2013); di mana dalam pengertian ini kaki-kaki arboreal adalah struktur pra-adaptif menuju ke struktur kaki-kaki yang terspesialisasi yang dibutuhkan oleh manusia bipedal terrestrial.

Kajian-kajian terkini dengan beragam wacana teoretis dan pendekatan analitisnya, seperti telah diungkapkan oleh Harcourt-Smith & Aiello (2004), Nakatsukasa (2004), DeSilva (2009) dan Lovejoy *et al.* (2009), menunjukkan bahwa boleh jadi ada keragaman yang lebih besar dalam bipedalisme manusia dalam fase awal sejarah evolusi kita daripada yang diduga sebelumnya karena temuan-temuan taxa baru, seperti *Kenyanthropus platyops*, *Sahelanthropus tchadensis*, *Orrorin tugenensis* dan *Ardipithecus ramidus*. Temuan-temuan fosil hominid yang mendahului munculnya *Australopithecus* masih jarang dan terpisah-pisah. Sebenarnya masih belum begitu jelas bagaimana evolusi keturunan kita setelah nenek moyang terakhir kita yang berbagi dengan simpanse.

Ardipithecus ramidus telah diupayakan secara konteks ekologis dan temporalnya di Afar (Ethiopia), yang sekarang mampu untuk menjelaskan paleobiologi hominid terpurba dan aspek evolusi kera Afrika yang masih lestari sampai kini; di mana lebih dari 110 spesimen telah diangkat dari sedimen-sedimen berumur 4,4 juta tahun yang mencakup rangka parsial berupa tengkorak, tangan, lengan, tungkai, kaki, dan panggulnya (Crompton *et al.*, 2008; White *et al.*, 2009). Hominid ini telah mengkombinasikan merangkak palmigrade arboreal dan memanjat dengan hati-hati dengan suatu bentuk bipedalitas terrestrial yang lebih primitif dibandingkan dengan *Australopithecus* (Lovejoy *et al.*, 2009; Lovejoy *et al.*, 2009).

Ardipithecus ramidus telah mereduksikan kompleks caninus dan premolarnya dan menurunkan sedikit morfologi tengkoraknya dan mengkonsumsi diet nabati yang didominasi tanaman yang menggunakan fotosintesis C₃, yakni tanaman dengan karbon fiksasi C₃ biasanya tumbuh dengan baik di kawasan yang intensitas sinar matahari cenderung sedang, suhu sedang dan dengan konsentrasi CO₂ sekitar 200 ppm atau lebih tinggi, serta ketersediaan air tanah yang berlimpah. Di sini habitat ekologisnya telah tampak didominasi hutan. Mereka tidak memiliki karakter khas

suspensi, pendaki vertikal atau berjalan dengan buku jari-jarinya. Mereka juga menunjukkan bahwa nenek moyang kita terakhir bersama mungkin berbeda secara substansial dari setiap kera Afrika yang sekarang masih hidup meskipun kesamaan genetik manusia dan simpanse sungguh dekat.

Hominid dan kera Afrika yang masih hidup sekarang masing-masing telah menjadi sangat khusus melalui jalur evolusi yang sangat berbeda. Bukti ini juga menjelaskan asal-usul orthogradi, bipedalitas, ekologis, diet dan perilaku sosial dalam Hominidae terpurba dan membantu untuk memastikan adaptasi hominid basal, sehingga mencapai pemahaman yang lebih akurat tentang kehidupan *Australopithecus* (Crompton *et al.*, 2008; White *et al.*, 2009; Lovejoy *et al.*, 2009; Lovejoy *et al.*, 2009). Pemahaman yang makin baik atas *Ardipithecus ramidus* memiliki makna penting bagi pengetahuan kita tentang asal-usul bipedalitas hominin, dan memperkuat argumentasi yang berkembang untuk asal-usul aktivitas arborealnya (Crompton *et al.*, 2008). Upaya-upaya untuk memahami perilaku lokomosi dan evolusinya telah dikerjakan dengan beragam teknik, mulai dari anatomi komparatif dengan merujuk pada kajian etologi kelompok Primates yang masih hidup, eksperimen laboratorium sampai rekonstruksi virtual yang makin berperan di masa kini.

Ujung kerja ini dapat membimbing evolusi garis keturunan asal-usul arboreal. Beberapa elemen dari kaki *Ardipithecus ramidus* yang disimpan dalam lingkungan komputer, terutama rangka parsial ARA-VP-6/500 menunjukkan bahwa kakinya telah memiliki abduksi hallux yang luas, di mana keadaan ini belum mampu untuk menjadi pendorong selama bipedalitas terestrial. Mereka tidak memiliki kelemahan jelas yang berasal dari tarsometatarsal dan inversinya seperti dapat disaksikan pada kera-kera Afrika yang masih ada, bahkan justru memberikan kesesuaian maksimal untuk substrat selama pendakian vertikal.

Sebaliknya, hal itu menunjukkan karakteristik primitif yang menjaga kekakuan plantar dari dataran kaki melalui *toe-off*, yang sebenarnya telah terdeteksi pada beberapa kera Miosen dan monyet Dunia Lama. Selain itu, aksi otot fibularis longus lebih seperti homolog pada monyet Dunia Lama daripada kera-kera Afrika masa kini. Pola lokomosi ini menjadi unik di antara Primates yang telah dikenal. Oleh karena itu, nenek moyang terakhir dari simpanse dan hominid adalah seorang pendaki yang penuh kehati-hatian yang harus mempertahankan adaptasi plantigrade di cabang-cabang pohon. Lovejoy *et al.* (2009) juga menekankan bahwa femur dan pelvisnya memiliki karakteristik yang mengindikasikan baik berjalan bipedal tegak dan gerakan di pohon-pohon. Akibatnya bipedalitas *Ardipithecus ramidus* lebih primitif daripada *Australopithecus* yang kemudian.

Jika dibandingkan dengan monyet dan kera Miosen Awal seperti *Proconsul*, mediolateral iliumnya makin meluas dan sendi sacroiliac terletak lebih posterior. Posisi ini berada di antara beberapa kera Miosen Tengah dan Akhir dan Afrika masa kini serta hominid-hominid yang kemudian. Sedikit berbeda dengan kera yang masih hidup sekarang, bipedalitasnya dibekali

oleh pemendekan craniocaudal iliumnya dan peninggian *curvatura lordosis* dari bagian bawah tulang belakangnya.

Mengingat tidak adanya sifat dominan yang diturunkan di regio-regio tulang lainnya, termasuk ekstremitas superiornya, adaptasi tersebut mungkin diperoleh segera setelah penyimpangan dari nenek moyang terakhir kita dengan simpanse. Oleh karena itu, mereka menanggung sedikit atau tidak ada hubungan fungsional dengan suspensi yang sangat tinggi, pendakian vertikal, berjalan dengan buku jari-jari dan bipedalitas fakultatif kera-kera Afrika yang masih hidup sampai kini. Di sini podiatri merujuk kepada anatomi dan fisiologi kaki hominid, termasuk dalam hubungannya dengan persendian dan tungkainya. Bahkan kadangkala juga dikaitkan dengan tulang belakang dan sistem rangkanya. Podiatri ini telah mendapat tempat istimewa dalam kajian evolusi manusia dalam kaitannya dengan temuan-temuan fosil dari sisa-sisa ekstremitas hominid dalam lapisan-lapisan Pleistosen atau sebelumnya yang memperlihatkan adanya perbedaan-perbedaan anatomisnya yang makin samar seturut perjalanan waktu kemari.

Makalah ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa podiatri telah berkontribusi dalam paleoantropologi, yakni berperan memberikan perspektif yang lebih luas dalam penelitian sisa-sisa hayat hominid sampai manusia arkeologis yang mengkonsentrasikan pada anatomi dan aktivitas kakinya. Sejauh ini temuan-temuannya makin melimpah, termasuk di Indonesia, yang dapat meliputi tulang-tulang kaki dan tungkai, bahkan jejak-jejak kakinya.

Pada bulan Agustus 1891, Marie Eugène François Thomas Dubois telah menemukan gigi molar isolatif yang masih diragukan sebagai hominid dalam suatu ekskavasi di Trinil, Ngawi, Jawa Timur. Dua bulan kemudian, satu meter dari tempat temuan tersebut telah ditemukan atap tengkorak, fosil yang akan dikenal sebagai *Pithecanthropus*. Pada bulan Agustus 1892, ditemukan fosil ketiga yang berupa femur kiri hampir lengkap, berjarak sekitar 10 - 15 meter dari temuan tersebut. Beliau telah menerbitkan sebuah deskripsi dari temuan-temuan fosil itu, dan memberi nama taksonomis *Pithecanthropus erectus* ("manusia kera yang berjalan tegak") pada tahun 1894. Publikasi ini menggemparkan jagat ilmu pengetahuan waktu itu karena personifikasinya tidak menggambarkan sebagai kera atau manusia, tetapi sebagai suatu antara. Seketika itu pula reaksi-reaksi merebak luas di antara para ilmuwan khususnya Eropa, dan Eugène Dubois tetap dengan pendirian awalnya itu. Peristiwa ini telah mendudukkan Indonesia dalam paleoantropologi dunia melonjak hebat. Pada tahun 1897, beliau dianugerahi gelar doktor kehormatan oleh University of Amsterdam, dan pada tahun 1899 menjadi profesor. Dalam masa Klasik dan Islam di Nusantara disinyalir beberapa raja atau penguasa telah menapakkan cap kakinya ke media sebagai tanda dalam beragam temuan atau situs arkeologis. Berturut-turut makalah ini akan mendiskusikan evolusi dan variasi aparatus-aparatus podiatrik manusia, postur badan dan aktivitasnya, serta patologinya.