

## MANTRA PENGHALANG MAKHLUK GAIB DALAM KEPERCAYAAN MASYARAKAT SUNDA *Spells to Repel Supernatural Beings in the Beliefs of the Sundanese Community*

**Rahmawati, Hendrokumoro**

Universitas Gadjah Mada

Jalan Sosio Humaniora, Karang Malang, Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia

Pos-el: [rahmawati512146@mail.ugm.ac.id](mailto:rahmawati512146@mail.ugm.ac.id)

### **Abstract**

*The rapid development of technology can erode local culture, including myths. This study aims to document spells to repel supernatural beings in the beliefs of the Sundanese community. Specifically, this study aims to describe the form, meaning, function, context of use, and relevance of spells to repel supernatural beings in the Sundanese community. This study used qualitative descriptive methods. Data were obtained from interviews and questionnaires. The informants for this study consisted of one shaman and 58 respondents. The interview was conducted on 14 and 26 September 2023. The questionnaire was distributed on 22–25 September 2023. The results of this study show that first, the form and meaning of the spell to repel supernatural beings in the beliefs of the Sundanese community are the lingual forms of anak bedul, anak kunyuk, anak monyet, mata peda, aki, and nini. Second, Sundanese people view the existence of supernatural beings not as a myth. Third, the majority of the Sundanese community thinks that the spell to repel supernatural being functions to ask for protection from God. Fourth, the spell to repel supernatural beings is only used when visiting empty/abandoned, dirty, and damp places. Fifth, the majority of research respondents considered that supernatural creature barrier spells are still very effective to use in the present and the future.*

**Keywords:** *culture, language; spell; Sundanese community; supernatural beings*

### **Abstrak**

Dewasa ini, perkembangan teknologi berpotensi menggerus budaya lokal, tidak terkecuali mitos. Penelitian ini bertujuan untuk mendokumentasikan mantra penghalang makhluk gaib dalam kepercayaan masyarakat Sunda. Secara khusus, penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan bentuk, makna, fungsi, konteks penggunaan, dan relevansi mantra penghalang makhluk gaib bagi masyarakat Sunda. Agar tujuan penelitian dapat tercapai, penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif. Data penelitian diperoleh dengan teknik wawancara dan teknik sebar kuesioner. Adapun informan penelitian ini terdiri atas satu orang dukun dan 58 responden. Pengumpulan data dilaksanakan pada tanggal 14 dan 26 September 2023 (wawancara) dan tanggal 22 s.d. 25 September 2023 (sebar angket kuesioner). Penelitian ini menemukan lima temuan. Pertama, bentuk dan makna mantra penghalang makhluk gaib yang menunjukkan bahwa masyarakat Sunda memercayai makhluk gaib adalah bentuk lingual *anak bedul, anak kunyuk, anak monyet, mata peda, aki* dan *nini*. Kedua, masyarakat Sunda memandang keberadaan makhluk gaib bukanlah sebuah mitos. Ketiga, mayoritas masyarakat Sunda menganggap bahwa fungsi mantra penghalang makhluk gaib adalah untuk memohon perlindungan kepada Allah Swt.. Keempat, mantra penghalang makhluk gaib hanya digunakan pada saat mendatangi tempat kosong/terbengkalai, kotor, dan lembap. Kelima, mayoritas responden penelitian

menganggap bahwa mantra penghalang makhluk gaib masih sangat ampuh digunakan pada masa kini dan masa mendatang.

**Kata kunci: bahasa; budaya; makhluk gaib; mantra; masyarakat Sunda**

*How to cite (APA style)*

Rahmawati, & Hendrokumoro. (2023). Mantra Penghalang Makhluk Gaib dalam Kepercayaan Masyarakat Sunda. *Suar Betang*, 18(2), 213–229. <https://doi.org/10.26499/surbet.v18i2.14665>

Naskah Diterima 27 Oktober 2023—Direvisi 16 November 2023

Disetujui 16 November 2023

## PENDAHULUAN

Dewasa ini, teknologi terus berkembang secara masif dan tidak dapat dikendalikan. Dampak perkembangannya menyentuh pada seluruh aspek kehidupan, tidak terkecuali terhadap eksistensi bahasa dan budaya. Pemanfaatan teknologi yang optimal membuat eksistensi bahasa dan budaya tetap terjaga. Sementara itu, pemanfaatan teknologi yang tidak optimal mengarah pada kepunahan dan memudarnya bahasa dan budaya lokal (Nuraida, 2023; Putro dkk., 2021; Wardani dkk., 2020). Sejalan dengan itu, LoisChoFeer dan Darmawan (2021) melalui penelitiannya membuktikan bahwa perkembangan zaman memaksa budaya lokal untuk bertransformasi mengikuti zaman sehingga budaya lokal perlahan-lahan mengalami perubahan.

Selain disebabkan oleh perkembangan teknologi, eksistensi bahasa dan budaya juga dipengaruhi oleh partisipasi dan pandangan masyarakat. Pandangan masyarakat bahwa budaya sebagai simbol dari masa lalu itu: (1) sudah usang dan ketinggalan zaman sehingga tidak lagi relevan pada saat ini, (2) berseberangan dengan ajaran agama, (3) aneh, dan (4) tidak rasional mengakibatkan penurunan status bahasa dan budaya (Andriani & Adelia, 2022). Hal ini berdampak pada penurunan nilai-nilai budaya seperti nilai cinta kasih, religiusitas, solidaritas, kerja keras, etika, dan estetika, serta menyebabkan hilangnya struktur nilai-nilai yang berharga dari warisan budaya Indonesia (Nurti dkk., 2023; Putro dkk., 2021).

UNESCO (2020) mencatat sekurangnya ada 3.000 bahasa daerah berstatus terancam punah. Fenomena tersebut tidak bisa dipandang sederhana sebab kritisnya status bahasa menunjukkan terancamnya eksistensi

budaya. Sibarani (2004) menegaskan bahwa jika bahasa suatu suku hilang, budayanya akan hilang. Budaya hanya dapat bertahan apabila ada pewarisan kepada generasi selanjutnya sehingga bahasa sangat dibutuhkan sebagai alat transfer budaya yang paling sempurna (Mandelbaum, 1949; Sibarani, 2004; Völkel & Nassenstein, 2022). Artinya, bahasa dan budaya adalah dua hal yang saling melekat dan tidak dapat dipisahkan. Adanya pergeseran bahasa dan budaya menunjukkan bahwa bahasa dan budaya bersifat dinamis bergantung pada intensitas penggunaan dan pewarisannya (Putro dkk., 2021; Sibarani, 2004).

Selain bersifat dinamis, budaya juga bersifat abstrak karena semua berasal dari ide, gagasan, nilai, norma, dan peraturan yang ada dalam masyarakat pemiliknya (Koentjaraningrat, 2015). Sifatnya yang dinamis dan abstrak membuat peluang perubahan budaya terbuka lebar, baik secara diakronis (perlahan-lahan selama beberapa dekade) maupun sinkronis (muncul dan berubah saat itu juga) (Kecskes, 2015). Perubahan sosial dan budaya berdampak besar terhadap bentuk dan makna bahasa (Aminuddin, 2011).

Ciri pembeda yang paling menonjol antara manusia dan binatang adalah budaya. Manusia sebagai makhluk berbudaya seharusnya senantiasa menjaga kebudayaan yang dimilikinya (Sibarani, 2004). Banyaknya masyarakat yang memandang budaya tidak penting dan tidak bermanfaat untuk kedamaian atau kebahagiaan perlahan-lahan menghapus kebudayaan tersebut secara alamiah (Sibarani, 2004).

Setiap individu dapat mempelajari praktik-praktik budaya masyarakat tempat mereka dibesarkan melalui bahasa (Risager, 2015; Wardani dkk., 2021). Alasan bahasa

menjadi aspek pertama dalam kebudayaan, yaitu manusia sebagai makhluk biologis harus berinteraksi dan berkomunikasi dalam kelompok sosial (Relin & Kartika, 2022; Sibarani, 2004). Manusia dapat membangun dan mengatur setiap aspek kehidupan manusia dalam kelompok sosialnya melalui bahasa dan sistem pengetahuan.

Setelah mengetahui begitu pentingnya bahasa dan budaya, masyarakat modern yang menyepelkan bahasa dan budaya perlu mengevaluasi pandangannya sebab keduanya memainkan peran sentral dalam kehidupan tanpa mereka sadari. Bahasa sebagai bidang yang paling mendasar merasuki setiap sendi kehidupan manusia sehingga bahasa dapat mencerminkan perilaku dan cara berpikir penuturnya tentang dunia, lingkungan, dan konteks (Kecskes, 2015; Mandelbaum, 1949; Salzmann dkk., 2021; Sibarani, 2004).

Budaya sebagai buah budi manusia selalu menunjukkan corak-corak yang khusus dari budi pemilik budayanya sebab setiap kebudayaan memiliki konsep dan corak yang berbeda-beda (Dewantara, 2013; Gladkova, 2015; Putro dkk., 2021; Sibarani, 2004). Sebagai contoh, masyarakat yang dibangun oleh pikiran manusia yang terinspirasi oleh agama pasti akan diwarnai dengan jelas oleh agama. Pada akhirnya, budaya hadir bertujuan untuk menjadikan kehidupan masyarakatnya lebih harmonis, damai, dan sejahtera (Putro dkk., 2021; Relin & Kartika, 2022; Sibarani, 2004).

Salah satu wujud kebudayaan masyarakat Indonesia adalah mitos. Mitos kerap kali dipandang sebagai cerita-cerita atau peristiwa khayalan dan irasional (Haviland, 2020; Leonard & McClure, 2004). Sejalan dengan itu, Sukatman (2020) menyebutkan bahwa ada juga yang melihat mitos sebagai cerita fiksi yang tidak sakral. Karena anggapan ini, mitos ditafsirkan secara dangkal dan tanpa kedalaman sehingga mustahil untuk sepenuhnya memahami informasi yang ada di dalamnya. Mitos cenderung menjadi kurang bermakna dan disepelekan atau dilupakan. Silooy (2023) membuktikan bahwa masyarakat Indonesia cenderung lebih percaya kuasa dari Allah Swt. daripada mitos. Padahal, mitos adalah sebuah nilai sehingga

kebenaran bukanlah jaminan untuknya (Barthes, 1972).

Bangsa tempat mitos itu dilahirkan tidak melihat mitos sebagai omong kosong belaka (Campbell, 1968; Haviland, 2020). Masyarakat yang memercayai mitos memandang mitos sebagai cerita-cerita tentang perbuatan makhluk supernatural sehingga mitos penting untuk memperkuat kepercayaan masyarakat terhadap keberadaan makhluk supernatural tersebut (Haviland, 2020). Pada zaman modern ini, praktik ilmu gaib dan kepercayaan mistis nyatanya masih menjadi bagian tidak terpisahkan dari masyarakat (Hashina, 2022). Sebagai contoh, sampai saat ini masyarakat Sunda masih memercayai mitos. Gustaman dan Khoeruman (2019) menyebutkan bahwa masyarakat Sunda memaknai *maung* atau harimau sebagai binatang mitologis sebab mereka menganggap bahwa harimau adalah jelmaan raja Prabu Siliwangi. Wulyanti (2021) menyebutkan bahwa masyarakat Sunda sering mengartikan isyarat-isyarat yang muncul dari flora dan fauna untuk diresapi dan dimaknai atas kemunculan suatu kejadian yang lebih besar (Wulyanti, 2021).

Masyarakat Sunda memercayai mitos tentang keberadaan makhluk gaib di sekitarnya. Fakta bahwa masyarakat masih percaya pada roh nenek moyang menunjukkan bahwa entitas-entitas ini masih dianggap secara aktif memperhatikan manusia (Haviland, 2020). Persepsi umum bahwa manusia terdiri dari tubuh dan semacam roh yang hidup sejalan dengan kepercayaan terhadap roh leluhur (Haviland, 2020). Roh leluhur dapat bersahabat atau memusuhi manusia, seperti halnya manusia yang masih hidup, tetapi manusia tidak pernah dapat memastikan tindakan makhluk gaib (Haviland, 2020).

Kepercayaan masyarakat Sunda terhadap makhluk gaib tercermin melalui hadirnya mantra-mantra penghalang makhluk gaib. Mantra tersebut memotret nilai-nilai budaya, sikap, dan kepercayaan masyarakat Sunda (Wardani dkk., 2021). Mantra sebagai salah satu produk budaya dipercayai menjadi doa sakral kesukuan yang mengandung kekuatan gaib (Humaeni, 2014; Jumadi dkk.,

2017). Kekuatan mantra bukan hanya terletak pada susunan kata-katanya, tetapi pada konteks penggunaannya. Kekuatan mantra akan hilang apabila digunakan pada sembarang tempat atau bukan pada tujuannya sehingga konteks menunjukkan kesakralan pengucapan mantra (Jumadi dkk., 2017).

Mantra memiliki banyak fungsi bagi pengikutnya, seperti ritual tentang pelestarian dan penghargaan terhadap alam, ketenteraman dalam hidup, mengusir ruh jahat, menaklukkan binatang buas, dan menolak pengaruh jahat dari orang lain (santet) (Jumadi dkk., 2017). Sebagai contoh, kosakata yang terkandung dalam mantra cenderung mencerminkan kepercayaan dan aspek sosial budaya masyarakat Dayak Maanyan, seperti *minyak oles*, *jarum*, *parang*, dan *dupa* (Jumadi dkk., 2017). Sejalan dengan masyarakat Dayak Maanyan, mantra dalam kepercayaan masyarakat Sunda salah satunya berfungsi untuk terhindar dari gangguan makhluk gaib.

Pentingnya pelestarian mitos telah dirasakan oleh sejumlah peneliti terdahulu. Mereka merekam kepercayaan masyarakat terhadap mitos melalui penelitiannya. Pertama, Nuraida (2023) menunjukkan bahwa serangkaian upacara “sawer penganten” mengandung doa dan harapan agar kehidupan pengantin terus mendapatkan kebahagiaan dan mendapatkan keberkahan dari Allah Swt. Kedua, menurut Afnan (2022), mitos dipandang sebagai realitas budaya oleh masyarakat Jawa dan Sunda modern. Gagasan bahwa larangan menikah antara orang Sunda dan Jawa berfungsi sebagai pengingat akan pertempuran Bubat pada masa lampau. Ketiga, Wulyanti (2021) menyebutkan bahwa ada 13 jenis mitos dalam cerpen-cerpen Sunda Manglé yang berkaitan dengan flora dan fauna. Akan tetapi, mitos dalam cerpen tersebut tidak begitu dipercayai sebab para tokoh dalam cerita lebih meyakini Tuhan.

Adapun gap/kesenjangan penelitian ini dan penelitian terdahulu adalah penelitian ini berfokus pada mantra penghalang makhluk gaib, yang selanjutnya disingkat dan disebut MPMG, yang masih digunakan oleh masyarakat Sunda. Penelitian ini secara khusus bertujuan untuk mengungkap: (1) bentuk dan makna mantra, (2) mitos, (3)

fungsi mantra, (4) konteks penggunaan mantra, dan (5) relevansi mantra pada masa kini dan masa depan. Penelitian ini tidak hanya menasar pada aspek bentuk, makna, dan fungsi mantra saja. Lebih daripada itu, penelitian ini mengungkap konteks penggunaan mantra dan relevansi penggunaannya pada zaman modern ini. Dengan begitu, penelitian ini dapat menunjukkan pola pikir masyarakat Sunda, khususnya responden penelitian, dalam melihat relevansi mantra pada era modern ini.

Dalam upaya memecahkan masalah penelitian, penelitian ini menggunakan empat teori. Pertama, teori makna dari Barthes (dalam Barker, 2003) digunakan untuk mengungkap bentuk, makna, dan mitos mantra. Barthes (dalam Barker, 2003) membagi makna ke dalam dua sistem tanda, yaitu makna denotasi dan makna konotasi (makna konotasi kemudian melahirkan mitos). Kedua, teori fungsi bahasa dari Sibarani (2004) digunakan untuk mengungkap fungsi mantra. Sibarani (2004) membagi fungsi bahasa menjadi fungsi mikro dan fungsi makro. Ketiga, teori ranah penggunaan bahasa dari Greenfield (dalam Fishman, 1972, hlm. 445) digunakan untuk mengungkap konteks penggunaan mantra. Keempat, teori respons audiens dari Saifullah (2019) digunakan untuk mengungkap respons atau pandangan masyarakat Sunda mengenai alasan dan relevansi MPMG pada masa kini dan masa mendatang. Teori ini digunakan untuk menganalisis jawaban responden penelitian pada pertanyaan “Menurut Anda, apakah bacaan/mantra penghalang makhluk gaib itu masih cocok/relevan digunakan pada saat ini dan pada masa yang akan datang? Alasannya kenapa?”. Berdasarkan hasil olah data kuesioner, penelitian ini menemukan beragam tanggapan terkait alasan masyarakat Sunda tidak, masih, dan akan terus percaya pada kekuatan MPMG pada masa kini dan masa mendatang. Agar respons responden dapat diketahui kecenderungannya, teori respons audiens digunakan untuk menjawab pertanyaan penelitian tentang relevansi MPMG pada masa kini dan masa mendatang. Berikut di bawah ini adalah uraian teori yang digunakan dalam analisis data penelitian.

## Makna Denotasi dan Makna Konotasi

Makna denotasi adalah makna sebenarnya atau makna dasar (makna tingkat pertama) yang bersifat umum dan tradisional (Chaer, 2009; Suwandi, 2017). Makna denotasi sebagai makna deskriptif dan makna harfiah juga didasarkan pada konvensi tertentu sehingga maknanya cenderung bersifat objektif (Barker, 2003; Nuraida, 2023; Suwandi, 2017; Wijana, 2015). Sebagai contoh, kata “babi” menunjukkan konsep hewan ternak berwarna merah muda dengan wajah moncong dan ekor keriting (Barker, 2003). Barthes (dalam Nuraida, 2023) menjelaskan bahwa makna yang paling nyata dari tanda adalah makna denotasi atau makna pada tingkat yang paling dasar. Hubungan antara penanda (ekspresi) dan petanda (konten), yang menunjukkan realitas eksternal, adalah aspek lain dari makna denotasi.

Barthes memandang makna konotasi sebagai makna tingkat kedua (Barker, 2003; Nuraida, 2023) sebab pemaknaannya melibatkan masalah budaya yang lebih luas (Barker, 2003). Makna konotasi juga didefinisikan sebagai kesan atau asosiasi yang bersifat emosional dan subjektif sesuai dengan perasaan, pandangan hidup, norma-norma, dan penilaian kelompok masyarakat tersebut (Chaer, 2009; Nuraida, 2023; Suwandi, 2017; Wijana, 2015) sehingga makna yang hadir berbeda-beda (Chaer, 2009; Wijana, 2015).

Makna konotasi, yang mencakup perasaan seperti hormat, senang, marah, jengkel, jijik, dan lain sebagainya, sangat terkait dengan nilai rasa pengguna bahasa (Suwandi, 2017). Selain itu, penggunaan sebuah kata sebagai simbol sering kali menghasilkan nilai rasa positif dan negatif dari istilah tersebut. Ketika sebuah kata digunakan sebagai metafora untuk sesuatu yang baik, maka kata tersebut akan terasa enak. Di sisi lain, kata tersebut akan terasa tidak enak jika digunakan sebagai representasi dari sesuatu yang tidak enak (Chaer, 2009). Artinya, kata yang bermakna konotasi menjadi sarat dengan banyak makna. Barker (2003) menjelaskan bahwa makna konotasi

yang dinaturalisasi, baik diterima sebagai sesuatu yang normal maupun alamiah, menjadikan makna itu sebagai peta konseptual yang digunakan untuk memahami dunia. Makna hasil naturalisasi inilah yang melahirkan sebuah mitos bagi pemiliknya (Barker, 2003).

Sebagai contoh, penelitian ini menemukan bahwa makna konotasi kata *babi* bagi masyarakat Sunda adalah haram, najis, dan menjijikkan. Pemaknaan tersebut lahir akibat adanya pengaruh agama yang dianut oleh masyarakat Sunda, yaitu agama Islam. Dalam kepercayaan agama Islam, babi merupakan hewan yang diharamkan oleh Allah. Dengan begitu, pemaknaan sangat bergantung pada pengetahuan, pengalaman, dan kepercayaan masyarakat.

## Fungsi dan Konteks Penggunaan Bahasa

Sibarani (2004) mengklasifikasikan fungsi bahasa ke dalam dua kategori, yaitu fungsi mikro dan fungsi makro. Berdasarkan fungsi mikro, bahasa berfungsi sebagai (1) fungsi nalar, (2) fungsi emosi, (3) fungsi komunikatif, (4) fungsi perekam, (5) fungsi pengidentifikasi, (6) fungsi fatis, dan (7) fungsi memberi rasa senang. Lebih daripada itu, bahasa memiliki fungsi makro, yaitu (1) fungsi ideasional, (2) fungsi interpersonal, (3) fungsi estetika bahasa, (4) fungsi tekstual, dan (5) fungsi sosiologis.

Greenfield (dalam Fishman, 1972, hlm. 445), Romaine (2000), dan Holmes (2013) membagi ranah penggunaan bahasa ke dalam lima ranah penggunaan bahasa, salah satunya ranah keagamaan. Menurut Greenfield (dalam Fishman, 1972, hlm. 445), bahasa dalam ranah keagamaan kerap kali digunakan untuk berdoa di tempat-tempat yang dianggap sakral dan keramat. Artinya, penggunaan bahasa sangat bergantung pada konteks penggunaannya, mulai dari tempat, mitra tutur, situasi, dan topik pembicaraan.

## Respons Audiensi

Setiap individu, kelompok, atau organisasi memiliki sikap atas segala fenomena yang terjadi di sekitarnya. Setiap individu,

kelompok, atau organisasi memiliki sikap yang sangat beragam. Namun, secara garis besar sikap individu, kelompok dan organisasi dapat dikategorikan berdasarkan proposisinya. Saifullah (2019) membagi proposisi ke dalam tiga kategori, yaitu (1) proposisi mendukung, (2) proposisi membantah, dan (3) proposisi ambigu/netral. Kaitannya dengan penelitian ini adalah teori ini dapat mengungkap kecenderungan sikap masyarakat Sunda dalam menilai kerelevansian penggunaan MPMG pada masa kini dan masa mendatang melalui respons-respons yang telah dituliskan dalam kuesioner.

Pertama, respons responden dikategorikan ke dalam proposisi mendukung apabila menganggap MPMG masih relevan digunakan pada masa kini dan masa mendatang. Kedua, respons responden dikategorikan ke dalam proposisi membantah apabila menganggap MPMG sudah tidak relevan digunakan pada masa kini dan masa mendatang. Terakhir, respons responden dikategorikan ke dalam proposisi netral/ambigu apabila menganggap MPMG masih relevan, tetapi tidak mutlak/relatif bergantung pada sikap individu masing-masing.

## METODE PENELITIAN

Ada lima tujuan dalam penelitian ini yang didasarkan atas pertanyaan penelitian, yaitu untuk mendeskripsikan (1) bentuk dan makna mantra, (2) mitos, (3) fungsi mantra, (4) konteks penggunaan mantra, dan (5) relevansi MPMG dalam kepercayaan masyarakat Sunda pada masa kini dan masa mendatang. Agar tujuan penelitian tersebut tercapai, penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif. Data penelitian dikumpulkan dengan teknik wawancara dan sebar angket.

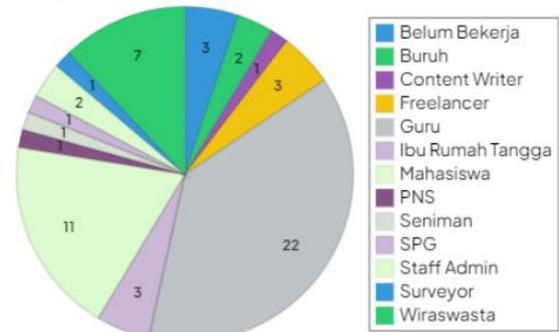
Pada teknik wawancara, peneliti memilih seorang dukun di Kampung Pasir Awi, Bogor, Jawa Barat, untuk dijadikan sebagai informan. Adapun pertanyaan yang diberikan berkaitan dengan asal-usul MPMG. Lokasi tersebut dipilih karena berdasarkan hasil pengamatan peneliti, masyarakat setempat masih menggunakan MPMG pada situasi dan kondisi tertentu. Sementara itu,

pada teknik sebar angket, peneliti menggunakan instrumen penelitian berupa kuesioner yang terdiri atas delapan pertanyaan tentang data diri dan sepuluh pertanyaan inti yang berkaitan dengan masalah penelitian. Sepuluh pertanyaan inti tersebut berbentuk tiga soal tertutup (ya/tidak) dan tujuh soal terbuka (isian panjang). Kuesioner tersebut disebar secara *online*. Responden pengisi angket harus memenuhi kriteria yang telah ditetapkan, yaitu masyarakat Sunda asli.

Data yang diperoleh dari hasil wawancara adalah lisan berupa asal-usul dan makna MPMG. Sementara itu, data yang diperoleh dari hasil kuesioner berupa data tertulis terkait mantra dan pernyataan sikap masyarakat Sunda terhadap penggunaan MPMG.

Pengumpulan data dengan teknik wawancara berlangsung pada tanggal 14 dan 26 September 2023. Wawancara dilakukan secara *online*. Sementara itu, pengumpulan data dengan teknik sebar angket berlangsung pada tanggal 22 s.d. 25 September 2023. Berdasarkan hasil sebar angket, ada 58 responden penelitian yang berasal dari (1) **Bandung** (14 responden), (2) **Bogor** (37 responden), (3) **Cimahi** (4 responden), (4) **Kuningan** (1 responden), (5) **Subang** (1 responden), dan (6) **Sumedang** (1 orang). Ditinjau dari usianya, usia responden berkisar dari 21 sampai 67 tahun dengan jenjang pendidikan SD (1 responden), SMA (11 responden), dan S1 (46 responden). Dari 58 responden, 57 responden beragama Islam dan satu responden beragama Kristen Katolik.

Responden penelitian memiliki latar belakang pekerjaan yang berbeda-beda, yaitu sebagai berikut.



Gambar 1 Pekerjaan Responden Penelitian

Gambar 1 menunjukkan bahwa informan penelitian lebih banyak berprofesi sebagai guru (22 orang) dan mahasiswa (11 orang). Dua profesi tersebut menunjukkan bahwa secara kelas sosial, para informan rata-rata termasuk kelas sosial tinggi sebab jenjang pendidikan yang ditempuh sekurang-kurangnya adalah sarjana. Walaupun demikian, informan berprofesi buruh cukup banyak bahkan menempati urutan ke-3.

Teknik analisis yang digunakan dalam penelitian ini mengadopsi dari model Miles dan Huberman (1994), yang meliputi (1) pengumpulan data, (2) pereduksian data, (3) penyajian data, dan (4) penyimpulan data. **Pada tahap pertama**, peneliti mengumpulkan data menggunakan teknik wawancara dan sebar kuesioner. **Pada tahap kedua**, setelah data berhasil dikumpulkan, peneliti melakukan reduksi data. Data yang dipilih adalah data yang menggambarkan mantra khas masyarakat Sunda. **Pada tahap ketiga**, peneliti menyajikan data secara deskriptif. Data disajikan ke dalam lima pokok pembahasan, yaitu (1) bentuk dan makna mantra, (2) mitos, (3) fungsi mantra, (4) konteks penggunaan mantra, dan (5) relevansi MPMG dalam kepercayaan masyarakat Sunda pada masa kini dan masa mendatang. **Pada tahap terakhir**, peneliti menyimpulkan hasil penelitian sesuai dengan pertanyaan penelitian.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

Bagian ini memuat dua pokok bahasan, yaitu hasil penelitian dan pembahasan penelitian. Hasil penelitian ini meliputi bentuk dan makna, mitos, fungsi, konteks penggunaan, dan relevansi penggunaan mantra. Sementara itu, diskusi penelitian meliputi analisis empiris atau irisan antara hasil penelitian ini dan penelitian terdahulu serta pendapat para ahli.

### Bentuk dan Makna MPMG dalam Kepercayaan Masyarakat Sunda

Berdasarkan hasil olah data kuesioner, ada 20 variasi bentuk lingual MPMG yang digunakan oleh para responden. Mantra yang dianalisis

adalah mantra yang mencerminkan kebudayaan masyarakat Sunda sehingga mantra yang dipilih adalah MPMG berbahasa Sunda. Mantra-mantra tersebut kemudian dikelompokkan berdasarkan persamaan bentuknya. Berikut di bawah ini adalah bentuk variasi mantra menurut para responden penelitian.

- [D.1] *Numpang-numpang anak bedul ilu lewat. Ulah dijail-jailan. Nini jail. Aki jail. Ka baturkeun.*  
(Numpang-numpang anak babi hutan ikut lewat. Jangan diusili. Nenek usil, kakek usil ke orang lain saja)
- [D.2] *Numpang-numpang anak bedul lewat.*  
(Numpang-numpang anak babi hutan lewat.)
- [D.3] *Numpang, anak bedul lewat.*  
(Numpang, anak babi hutan lewat.)
- [D.4] *Numpang-numpang anak bedul ilu lewat.*  
(Numpang-numpang anak babi hutan ikut lewat.)
- [D.5] *Numpang-numpang. Badagna, lembutna, sabatur-baturna, anak kunyuk, anak monyet.*  
(Numpang-numpang. Raganya, jiwanya, temannya, anak kera, anak monyet.)
- [D.6] *Numpang-numpang [sebutkeun ngaran panunggu lamun terang, contona mbah/nyai/dewi], ngiring ngalangkung. Hapunten bilih aya nu katincak, katajong, kalèngkahan, da abdi mah molotot gè mata peda.*  
(Numpang-numpang [sebut nama penunggu jika mengetahuinya, misal mbah/nyai/dewi], ikut lewat. Maaf apabila ada yang terinjak, tertendang, terlangkahi, walaupun mata saya melotot, tetapi mata peda.)
- [D.7] *Bismillah. Punten-punten Nini, Aki, ngandon liwat.*  
(Dengan nama Allah, permisi-permisi nenek, kakek, hanya lewat.)

Berdasarkan data D.1 s.d. D.7, variasi MPMG menurut masyarakat Sunda tidak berbeda secara signifikan. Mantra tersebut harus dibacakan secara utuh agar fungsi mantranya dapat berfungsi dengan baik. Akan tetapi, ada kata-kata tertentu (kata kunci) yang

menunjukkan kepercayaan masyarakat Sunda terhadap makhluk gaib. Kata-kata kunci yang terdapat dalam tujuh data di atas adalah *anak bedul* (anak babi hutan), *anak kunyuk* (anak kera), anak monyet, mata peda, *aki* atau *aki jail* (kakek usil), dan *nini* atau *nini jail* (nenek usil). Suwandi (2017) menyebutkan bahwa kata-kata yang berkonotasi berbahaya erat sekali hubungannya dengan kepercayaan masyarakat kepada hal-hal yang bersifat magis.

Mantra-mantra di atas menunjukkan bahwa masyarakat Sunda kerap kali menganalogikan dirinya sebagai hewan yang hidup di hutan, seperti *anak bedul*, *anak kunyuk*, dan anak monyet ketika meminta izin kepada makhluk gaib untuk melewati tempat-tempat angker. Pada data D.1 s.d. D.4, bentuk lingual *anak bedul* diawali dengan bentuk lingual *num pang-num pang* (menumpang-menumpang) dan diikuti bentuk lingual *ilu lewat* (ikut lewat) dan lewat. Penggunaan bentuk lingual tersebut bertujuan agar penutur diizinkan untuk melewati tempat tersebut. Bentuk-bentuk lingual menjadi penanda kepercayaan masyarakat Sunda terhadap makhluk gaib.

Bentuk lingual *anak bedul* dalam data D.1 s.d. D.4 merupakan kata kunci yang menandakan bahwa masyarakat Sunda memercayai makhluk gaib. Selain bermakna anak babi hutan, bentuk lingual *anak bedul* memiliki makna konotasi, yaitu haram dan najis. Pemaknaan tersebut lahir karena pengaruh agama yang dianut oleh mayoritas masyarakat Sunda, yaitu agama Islam. Dari 58 orang responden penelitian, 58 orang atau 98,3% responden beragama Islam dan satu orang atau 1,7% responden beragama Kristen Katolik. Chaer (2009) menyebutkan bahwa agama sangat memengaruhi pemaknaan terhadap bahasa. Misalnya, kata “babi” cenderung berkonotasi negatif bagi penduduk yang mayoritas memeluk agama Islam sedangkan bagi penduduk yang mayoritas non muslim justru memaknai sebaliknya (Chaer, 2009). Pemaknaan tersebut masih bertahan sebab kepercayaan masyarakat bahasa Sunda tidak mengalami perubahan yang begitu signifikan pada era modern ini. Namun, pemaknaan tersebut berpotensi mengalami

perubahan seiring dengan perubahan kehidupan yang dialami masyarakatnya.

Tidak hanya bentuk lingual *anak bedul* yang menunjukkan kepercayaan masyarakat Sunda terhadap makhluk gaib, bentuk lingual *mata peda* (mata ikan peda) dalam data D.6 menunjukkan bahwa masyarakat Sunda memercayai keberadaan makhluk gaib meskipun tidak memiliki kemampuan untuk melihat keberadaan mereka. Dalam kalimat “*Hapunten bilih aya nu katincak, katajong, kalèngkahan, da abdi mah molotot gè mata peda* [Maaf apabila ada yang **terinjak, tertendang, terlangkahi**, walaupun **mata saya melotot**, tetapi **mata peda**]”, bentuk lingual *mata peda* diawali oleh bentuk lingual *hapunten* (maaf) dan *katincak* (terinjak), *katajong* (tertendang), dan *kalèngkahan* (terlangkahi). Adanya bentuk lingual tersebut menunjukkan bahwa bentuk lingual *mata peda* memiliki makna lain selain mata ikan peda. Dilihat dari konteks secara keseluruhan, bentuk lingual *mata peda* memiliki makna konotasi, yaitu tidak memiliki kemampuan untuk melihat wujud makhluk gaib secara kasat mata. Makna tersebut diperkuat dengan hadirnya bentuk lingual, seperti *katincak*, *katajong*, dan *kalèngkahan* yang bermakna ketidaksengajaan.

Kepercayaan masyarakat Sunda terhadap keberadaan makhluk gaib terlihat jelas dalam kata kunci data D.1 dan D.7, khususnya pada bentuk lingual *aki jail*, *nini jail*, *aki*, dan *nini*. Dilihat dari konteks mantra secara keseluruhan, kata kunci tersebut bukanlah makna sebenarnya. Bentuk lingual *aki*, *nini*, *aki jail*, dan *nini jail* memiliki makna konotasi, yaitu arwah makhluk gaib (leluhur) yang mengganggu karena merindukan anak cucu. Hansen (2004) menyebutkan bahwa mitologi pada umumnya menggunakan nama-nama atau istilah tertentu yang memiliki hubungan silsilah dengan pemilik mitos sehingga mitos tersebut dapat dipercaya dan diterima oleh sebagian besar pemilik mitosnya. Berdasarkan hasil wawancara dengan informan, *aki jail* dan *nini jail* adalah makhluk gaib yang kerap kali menampakkan diri dalam wujud leluhur (kakek dan nenek) dari manusia yang sedang diganggu. Alasannya, arwah leluhur merindukan anak

cucunya yang masih hidup sehingga mereka mendekati manusia.

Agar manusia terhindar dari gangguan makhluk gaib, manusia harus menjaga ucapannya. Upaya masyarakat Sunda agar tidak diganggu oleh makhluk gaib adalah dengan menyebut para makhluk gaib dengan sebutan *aki* dan *nini*. Penyebutan *aki* dan *nini* bertujuan agar makhluk gaib tidak berbuat hal yang membahayakan manusia. Suwandi (2017) menyebutkan bahwa pada saat-saat tertentu dalam kehidupan masyarakat, kita harus berhati-hati mengucapkan suatu kata supaya tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan, bisa saja mendatangkan mara bahaya, rasa benci atau muak, dan sebagainya. Penyebutan *aki* dan *nini* menunjukkan adanya kekerabatan dan kedekatan antara manusia dan makhluk gaib.

- [D.8] *Numpang-numpang. Badagna, lembutna, sabatur-baturna, anak kunyuk, anak monyet.*  
(Numpang-numpang. Raganya, jiwanya, temannya, anak kera, anak monyet.)
- [D.9] *[Ngaran] balik. Badagna, alusna, kumpul di imah.*  
([Nama] pulang. Raganya, jiwanya, kumpul di rumah.)
- [D.10] *[Ngaran] balik. Alusna, badagna, kumpul di imah.*  
([Nama] balik. Jiwanya, raganya, kumpul di rumah.)
- [D.11] *Numpang-numpang mau léwat. Alusna, badagna, uwih.*  
(Numpang-numpang mau lewat. Jiwanya, raganya, pulang.)
- [D.12] *[Sebutkeun ngaran urang] badagna, lembutna, uwih (dibaca lamun rék indit ka imah).*  
([Sebutkan nama kita] raganya, jiwanya, pulang [Dibaca ketika hendak pulang ke rumah].)
- [D.13] *Hayu (ngaran) balik. Badagna, alusna. Teu wana, teu wani, teu wauh-wauh acan.*  
(Ayo [nama] pulang. Raganya, jiwanya. Tidak [merusak] alam, tidak berani, tidak kenal sama sekali.)

Berdasarkan data D.8 s.d. D.13, penelitian ini menemukan adanya persamaan bentuk lingual dalam mantra yang mencerminkan kepercayaan masyarakat Sunda terhadap makhluk gaib, yaitu *badagna* (raganya) dan *alusna* atau *lembutna* (jiwanya). Jika dilihat dari konteks kalimat secara utuh, tiga bentuk lingual itu mayoritas didahului atau diikuti oleh bentuk lingual *balik* dan *uwih* yang bermakna pulang. Penyebutan *badagna*, *alusna*, dan *lembutna* menunjukkan bahwa masyarakat Sunda memercayai keberadaan makhluk gaib. Haviland (2020) menyebutkan bahwa kepercayaan kepada arwah leluhur kerap kali ditandai dengan pandangan masyarakat tentang manusia yang terdiri atas dua bagian, yaitu tubuh dan suatu jenis roh penghidupan.

Berdasarkan hasil wawancara dengan informan penelitian, makhluk gaib kerap kali tertarik kepada manusia sehingga mereka akan berusaha membawa jiwa manusia untuk ikut bersama ke alamnya. Penggunaan bentuk lingual *badagna*, *alusna*, dan *lembutna*, yang berdampingan dengan bentuk lingual *balik* dan *uwih* pada data D.9 s.d. D.13 dan bentuk lingual *kumpul di imah* pada data D.9 dan D.10, menunjukkan bahwa MPMG dihadirkan agar makhluk gaib tidak mengganggu raga dan jiwa manusia secara keseluruhan. Selain itu, MPMG dihadirkan agar jiwa dan raga manusia tetap utuh sampai kembali ke rumah.

- [D.14] *Punteun, ngiring ngalangkung.*  
(Permisi, ikut lewat.)
- [D.15] *Punteun, ngiring ngalangkung. Ulah silih ganggu.*  
(Permisi, ikut lewat. Jangan saling mengganggu)
- [D.16] *Punteun, ngiring ngalangkung, sanés bade ngaganggu.*  
(Permisi, ikut lewat, bukan untuk mengganggu.)
- [D.17] *Numpang, nu boga di dieu, milu léwat.*  
(Numpang, yang punya daerah ini, ikut lewat.)
- [D.18] *Numpang-numpang, (ngaran) milu lewat.*  
(Numpang-numpang, (nama) ikut lewat.)

Berdasarkan bentuk lingual MPMG dalam data D.14 s.d. D.18, ada dua bentuk lingual yang menunjukkan bentuk penghormatan masyarakat Sunda terhadap makhluk gaib. Pertama, bentuk lingual *punteun* (permisi) dalam kalimat “*Punteun, ngiring ngalangkung.*” [D.14], “*Punteun, ngiring ngalangkung. Ulah silih ganggu.*” [D.15], dan “*Punteun, ngiring ngalangkung, sanés bade ngaganggu.*” [D.16] menunjukkan bahwa masyarakat Sunda sangat menghargai keberadaan makhluk gaib di sekitarnya. Adanya bentuk lingual *punteun* dalam MPMG menunjukkan rasa hormat masyarakat Sunda kepada makhluk gaib. Jika dilihat dari konteks kalimat keseluruhan, bentuk lingual *punteun* selalu diikuti oleh tindakan yang hendak dilakukan masyarakat Sunda, yaitu melewati tempat atau kawasan yang dianggap menjadi tempat tinggalnya makhluk gaib. Apalagi penambahan bentuk lingual *ulah silih ganggu* (jangan saling mengganggu) pada data D.15 dan bentuk lingual *sanés bade ngaganggu* (bukan bermaksud mengganggu) pada data D.16 mencerminkan bahwa masyarakat Sunda sangat menginginkan hidup berdampingan dengan makhluk gaib, tanpa saling mengusik satu sama lain.

Kedua, bentuk lingual *numpang* atau *numpang-numpang* dalam kalimat “*Numpang, nu boga di dieu, milu lewat.*” [D.17] dan kalimat “*Numpang-numpang, (ngaran) milu lewat.*” [D.18] merupakan pemendekan dari kata menumpang yang bermakna minta supaya diizinkan untuk berjalan, bertanya, dan sebagainya. Adanya bentuk lingual tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Sunda selalu menjaga etika dan perilakunya ketika melewati tempat-tempat yang diduga ada makhluk gaib. Bentuk lingual *numpang* yang diikuti bentuk lingual *nu boga di dieu* (yang punya daerah ini) pada data D.17 semakin mempertegas bahwa masyarakat Sunda memperuntukkan mantra tersebut kepada makhluk gaib, sang pemilik tempat atau kawasan.

- [D.19] *Bismillahirrahmanirrahim.*  
*Wana, wani, wawuh.*  
 (Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha

Penyayang, Alam, berani, saling mengenal.)

- [D.20] *Hayu (ngaran) balik. Badagna, alusna. Teu wana, teu wani, teu wawuh-wawuh acan.*

(Ayo [nama] pulang. Raganya, jiwanya. Tidak [merusak] alam, tidak berani, tidak kenal sama sekali.)

Berdasarkan data D.19, bentuk lingual *wana* (alam), *wani* (berani), dan *wawuh* (kenal) menunjukkan kebiasaan fonotaktik pelafalan masyarakat Sunda yang kerap kali mengulang kata yang hampir sama pelafalannya. Bentuk lingual *wana*, *wani*, dan *wawuh* yang didahului bentuk lingual *Bismillahirrahmanirrahim* menandakan bahwa mantra ini memuat permohonan pertolongan kepada Allah Swt.. Selain itu, korelasi bentuk-bentuk lingual dalam data D.19 mencerminkan bahwa masyarakat Sunda percaya bahwa manusia, alam, dan makhluk gaib merupakan makhluk ciptaan Allah Swt.. Tidak ada ketakutan bagi manusia terhadap makhluk gaib sebagai sesama makhluk ciptaan-Nya. Hal itu dibuktikan melalui bentuk lingual *wani* yang bermakna berani dan *wawuh* yang bermakna kenal. Artinya, masyarakat Sunda meyakini bahwa Allah Swt. akan senantiasa bersama para hamba-Nya.

Berdasarkan MPMG dalam data D.19, bentuk lingual *teu wana* (tidak [merusak] alam), *teu wani* (tidak berani), dan *teu wawuh-wawuh acan* (tidak kenal sama sekali) menunjukkan kebiasaan fonotaktik pelafalan masyarakat Sunda yang kerap kali mengulang kata. Bentuk lingual *teu wana*, *teu wani*, dan *teu wawuh-wawuh acan* yang didahului oleh bentuk lingual “*Hayu (ngaran) balik. Badagna, alusna* (Ayo [nama] pulang. Raganya, jiwanya)” mencerminkan harapan dan kecemasan masyarakat Sunda agar tidak diganggu oleh makhluk gaib. Adanya bentuk lingual *teu wana*, *teu wani*, dan *teu wawuh-wawuh acan* dalam MPMG menunjukkan bahwa masyarakat Sunda sangat menghindari gangguan makhluk gaib dengan cara mereka menyatakan tidak berani mengganggu dan tidak mengenal para makhluk gaib atau arwah leluhur.

## Mitos MPMG dalam Kepercayaan Masyarakat Sunda

Berdasarkan hasil pemaknaan MPMG secara denotasi dan konotasi, dapat terlihat bahwa masyarakat Sunda begitu memercayai dan menghormati keberadaan makhluk gaib di sekitar mereka. Berdasarkan hasil wawancara dengan informan, masyarakat Sunda tidak menganggap kepercayaan itu sebagai sebuah mitos. Masyarakat pemilik mitos cenderung menganggap mitos sebagai unsur penting dalam peradaban mereka sebab mitos bukanlah sebuah dongeng (Leonard & McClure, 2004; Malinowski, 1948). Berdasarkan kepercayaan dan pengalaman, informan menganggap bahwa para leluhur mereka yang sudah tiada masih tetap memperhatikan anak cucunya yang masih hidup. Haviland (2020) dan Wulyanti (2021) menyebutkan bahwa masyarakat yang memercayai mitos cenderung menganggap bahwa makhluk-makhluk supernatural masih menaruh perhatian kepada urusan manusia.

Menurut informan, kakek dan nenek atau leluhur mereka sesekali menampakkan keberadaannya dalam wujud yang sama seperti saat masih hidup. Adapun alasan para leluhur menampakkan diri adalah karena mereka merindukan anak dan cucunya, khususnya cucu mereka yang masih kecil atau kanak-kanak. Informan menyebutkan bahwa adanya istilah *nyanding* (sanding; dekat; damping; sebelah; menempel) dan *katarumpangan* (kemasukan setan) menunjukkan bahwa makhluk gaib (arwah leluhur) sedang rindu kepada anak cucunya sehingga mereka berusaha menempeli anak cucunya. Akan tetapi, upaya makhluk gaib (leluhur) dalam mendekati manusia terkadang membawa dampak negatif. Informan menyebutkan bahwa manusia yang diganggu oleh makhluk gaib (arwah leluhur) cenderung akan jatuh sakit. Oleh karena itu, MPMG berfungsi agar arwah para leluhur mereka tidak lagi mengganggu anak cucunya yang masih hidup.

Agar terhindar dari gangguan makhluk gaib (arwah leluhur), masyarakat Sunda biasanya memohon izin dan meminta maaf atas kesalahan yang tidak sengaja mereka

lakukan. Selain itu, MPMG yang dibuat cenderung berisi permohonan dan larangan agar makhluk gaib tidak mengganggu manusia. Hal itu tercermin dalam bentuk lingual *aki jail, nini jail, ulah dijail-jailan, ulah silih ganggu, sanés bade ngaganggu, dan teu wani*. Penggunaan *aki* dan *nini* dalam mantra bertujuan agar arwah leluhur mereka mendengarkan permintaan anak cucunya yang tidak ingin diganggu dan ingin hidup secara berdampingan tanpa saling mengusik lagi. Marino-Jiménez dkk., (2023) menyebutkan bahwa mitos mengekspos kekhawatiran, harapan, dan ketakutan yang paling mendasar dari masyarakat pemilik mitos tersebut.

## Fungsi MPMG dalam Kepercayaan Masyarakat Sunda

Fungsi MPMG dalam kepercayaan masyarakat Sunda didasarkan pada hasil kuesioner terhadap 58 responden. Berikut di bawah ini adalah fungsi mantra menurut para responden penelitian.



Gambar 2 Fungsi MPMG

Berdasarkan gambar 2, MPMG menurut para responden memiliki banyak fungsi. Secara berurutan, fungsi MPMG adalah untuk (1) memohon perlindungan kepada Allah Swt. (58,62%), (2) memohon rasa aman (8,62%), (3) memohon ketenangan hati (8,62%), (4) mengingat Allah Swt. (8,62%), (5) menghormati keberadaan makhluk gaib (8,62%), (6) menjadi keyakinan atau kebiasaan (3,45%), (7) mengusir makhluk gaib (1,72%), dan (8) memohon keselamatan (1,72%). Sejalan dengan hasil survei, Haviland (2020) menyebutkan bahwa manusia cenderung memohon kepada Tuhan agar dapat menolongnya dari segala hal-hal yang sudah tidak dapat diatasi oleh manusia. Singkatnya, bantuan Ilahi dapat diperoleh jika

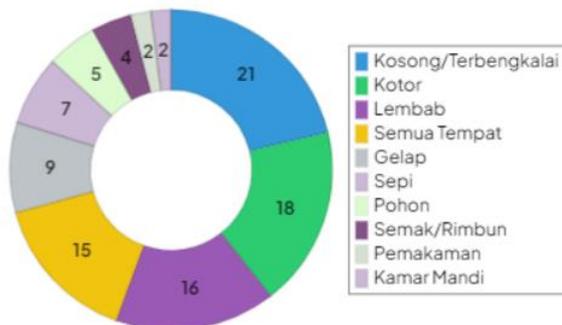
semua bantuan lainnya gagal (Haviland, 2020).

Melihat begitu banyaknya fungsi mantra menurut para responden, bahasa yang digunakan dalam MPMG memiliki dua fungsi utama, yaitu fungsi emosi dan fungsi komunikatif. Sibarani (2004) menyebutkan bahwa fungsi emosi adalah fungsi bahasa sebagai alat penyampai perasaan. Kaitannya dengan MPMG adalah mantra digunakan untuk menyampaikan rasa takut akan adanya gangguan dari makhluk gaib, rasa pasrah dan berserah diri pada Allah Swt., dan rasa hormat terhadap keberadaan makhluk gaib.

Adapun fungsi mantra sebagai fungsi komunikatif adalah bahasa digunakan sebagai alat komunikasi dua arah antara penutur dan mitra tutur (Sibarani, 2004). Masyarakat Sunda memercayai bahwa pada hakikatnya makhluk gaib dapat mendengar ucapan manusia. Oleh karena itu, MPMG digunakan sebagai sarana komunikasi antara manusia dan makhluk gaib agar tidak saling mengganggu dan hidup secara berdampingan.

### Konteks Penggunaan MPMG dalam Kepercayaan Masyarakat Sunda

Konteks penggunaan MPMG dalam kepercayaan masyarakat Sunda didasarkan pada hasil kuesioner terhadap 58 responden. Berikut di bawah ini adalah konteks penggunaan mantra menurut para responden penelitian.



Gambar 3 Tempat Tinggal Makhluk Gaib

Berdasarkan gambar 3, responden menilai ada 10 tempat yang dihuni oleh makhluk gaib. Secara berurutan, makhluk gaib tinggal di (1) tempat kosong/terbengkalai (18,42%), (2) tempat kotor (15,79%), (3) tempat lembab (14,04%), (4) semua tempat (13,16%), (5)

tempat gelap (7,89%), (6) tempat sepi (6,14%), (7) pohon (4,39%), (8) tempat rimbun (3,51%), (9) pemakaman (1,75%), dan (10) kamar mandi (1,75%).

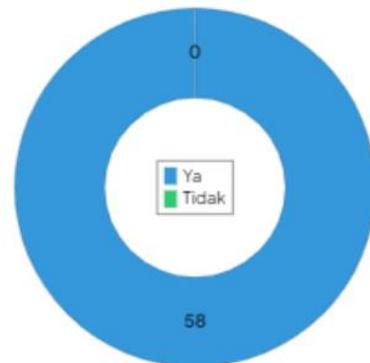


Gambar 4 Situasi Penggunaan MPMG

Berdasarkan gambar 4, MPMG hanya dituturkan pada suasana tertentu. Secara berurutan, penggunaan MPMG adalah (1) ketika hati tidak tenang atau takut (38,57%), (2) ketika berada di tempat baru, angker, dan seram (35,71%), (3) waktu menjelang magrib (4,29%), (4) sebelum tidur (4,29%), (5) dalam perjalanan (4,29%), (6) ketika salat (2,86%), (7) ketika sendirian (2,86%), (8) saat merasa diganggu makhluk gaib (1,43%), dan (9) melihat makhluk gaib (1,43%).

### Relevansi MPMG dalam Kepercayaan Masyarakat Sunda

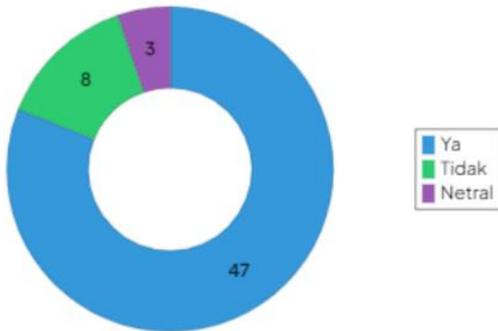
Fungsi Relevansi penggunaan MPMG dalam kepercayaan masyarakat Sunda didasarkan pada hasil kuesioner terhadap 58 responden. Berikut di bawah ini adalah relevansi penggunaan mantra menurut para responden penelitian.



Gambar 5 Kepercayaan Masyarakat Sunda terhadap Makhluk Gaib

Berdasarkan gambar 5, 100% masyarakat Sunda memercayai bahwa makhluk gaib ada di sekitar mereka. Kepercayaan masyarakat Sunda terhadap keberadaan makhluk gaib

dipengaruhi oleh ajaran agamanya. Dari 58 responden, 57 responden beragama Islam dan satu responden beragama Kristen Katolik. Para responden dari kedua negara mengajarkan bahwa di dunia ini manusia hidup berdampingan dengan makhluk gaib.



Gambar 6 Relevansi MPMG Saat Ini dan Masa yang akan Datang

Berdasarkan gambar 6, ada 81,03% masyarakat Sunda menganggap bahwa MPMG masih relevan untuk digunakan pada masa kini dan masa yang akan datang. Adapun 5,17% responden lainnya bersikap netral. Sementara itu, ada 13,79% responden menilai bahwa MPMG sudah tidak relevan digunakan pada masa kini dan masa depan. Masyarakat Sunda yang masih menganggap MPMG masih relevan dilatarbelakangi oleh kepercayaannya terhadap agama yang dianutnya. Terlebih, agama merupakan sebuah sistem yang memberikan otoritas pada mitos maka agama adalah sebuah sistem mitologis (Leeming, 2005). Meskipun demikian, tidak semua mitologi identik dengan agama (Hansen, 2004). Di sisi lain, masyarakat Sunda yang menganggap MPMG sudah tidak relevan dipengaruhi oleh kemajuan zaman.

### Proposisi Mendukung

Berdasarkan hasil olah data kuesioner, 47 dari 58 responden menilai MPMG masih relevan digunakan pada masa kini dan masa mendatang dengan alasan sebagai berikut.



Gambar 7 Alasan MPMG Masih Relevan

Berdasarkan gambar 7, ada beberapa alasan responden menganggap MPMG masih relevan pada masa kini dan masa depan. Secara berurutan, alasan responden menganggap MPMG masih relevan adalah (1) menghargai dan memercayai keberadaan makhluk gaib (27,27%), (2) merupakan kepercayaan turun-temurun (20,45%), (3) meminta keselamatan kepada Allah Swt. (18,18%), (4) menjadi pedoman hidup (9,09%), mendekatkan diri kepada Allah Swt., dan (5) menjadi bacaan relevan, banyak tempat angker, adanya hidup dan mati, dan ampuh mengalihkan pikiran dari rasa takut masing-masing 2,27%.

### Proposisi Netral dan Membantah

Berdasarkan hasil olah data kuesioner, 8 dari 58 responden menilai MPMG sudah tidak relevan digunakan pada masa kini dan masa mendatang, sedangkan 3 dari 58 responden bersikap netral dengan alasan sebagai berikut.



Gambar 8 Alasan MPMG Sudah Tidak Relevan

Berdasarkan gambar 8, ada beberapa alasan responden menganggap MPMG sudah tidak relevan pada masa kini dan masa depan. Secara berurutan, alasan responden menganggap MPMG tidak relevan adalah (1) zaman dan sumber daya manusia sudah berkembang (50%), (2) lebih memercayai ayat Al Quran (33,33%), dan (3) tergantung kepercayaan individu (16,67%). Hasil

tersebut menunjukkan bahwa ada sebagian kecil responden yang sudah mulai tidak memercayai mitos.

Tingginya persentase respons responden yang termasuk ke dalam kategori proposisi mendukung daripada proposisi netral dan ambigu menunjukkan bahwa masyarakat Sunda masih menganggap MPMG masih relevan digunakan pada masa kini dan masa mendatang. Ada beragam alasan yang melatarbelakangi responden menganggap MPMG masih relevan, yaitu (1) sebagai upaya mendekatkan diri kepada Allah Swt., (2) sebagai bacaan relevan, (3) sebagai pedoman hidup, (4) sebagai permohonan keselamatan, (5) sebagai bentuk menghargai makhluk gaib, dan masih banyak lagi. Tingginya persentase proposisi mendukung menjadi semangat yang perlu dijaga agar eksistensi penggunaan MPMG dalam masyarakat Sunda semakin mantap di tengah derasnya pengaruh kemajuan zaman.

## PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil temuan, masyarakat Sunda menganalogikan dirinya sebagai *anak bedul*, *anak kunyuk*, dan *anak monyet*, serta menganalogikan kemampuan penglihatannya sama seperti *mata pedas* agar terhindar dari gangguan makhluk gaib. Tidak hanya menganalogikan diri sendiri dengan sebutan hewan, masyarakat Sunda menyebut makhluk gaib dengan sebutan *nini*, *aki*, *nini jail*, dan *aki jail*. Makna-makna tersebut bukanlah makna sebenarnya. Artinya, bentuk-bentuk lingual tersebut tidak hanya bermakna harfiah atau denotasi, tetapi bentuk lingual itu juga memiliki makna konotasi.

Wardani, Darmayanti, dan Sofyan (2021) membuktikan bahwa “monyet” sering digunakan dalam mantra Sunda sebagai perwujudan dewa atau manusia setengah dewa. Namun, bentuk lingual “monyet” dalam MPMG justru bertujuan untuk mengganti kata sebutan bagi penutur mantra (perwujudan penutur mantra). Tujuannya adalah untuk tidak diganggu makhluk gaib. Tidak hanya itu, penyebutan *nini* lebih dulu daripada *aki* dalam MPMG mencerminkan budaya lama masyarakat Sunda yang selalu mendahulukan perempuan (Kalsum, 1990).

Penggunaan istilah *nini* dan *aki* dalam MPMG juga menggambarkan kepercayaan dan agama yang dianut oleh masyarakat Sunda, yaitu kepercayaan terhadap makhluk gaib sebagai salah satu ajaran agama Islam.

Dewasa ini, masyarakat modern sudah terpengaruh budaya luar. Pengaruh tersebut berdampak pada perubahan pandangannya terhadap budayanya sendiri, tidak terkecuali mitos. Hal itu sejalan dengan pandangan masyarakat Sunda tentang relevansi penggunaan MPMG pada masa kini dan masa mendatang. Berdasarkan hasil kuesioner, ada 13,79% responden menilai bahwa MPMG sudah tidak relevan digunakan pada masa kini dan masa depan. Responden yang memandang MPMG tidak lagi relevan menganggap bahwa mantra tidak lebih kuat dari Al-Quran dan SDM sudah berkembang.

Kondisi dan pandangan dari 13,79% masyarakat Sunda yang menganggap MPMG tidak lagi relevan perlahan-lahan mendorong terputusnya pewarisan MPMG dari generasi ke generasi. Sejalan dengan itu, Haviland (2020) menyebutkan bahwa saat ini hanya orang tua yang masih dengan baik menyimpan kearifan lokal, termasuk mitos. Tidak jarang, para orang tua dikenal sebagai perpustakaan hidup untuk bangsanya karena mengorbankan mereka akan sama dengan menutup semua arsip dan perpustakaan dalam masyarakat modern (Haviland, 2020). Padahal, mitos merupakan alat yang sangat berguna untuk menggali pemahaman tentang subjektivitas suatu masyarakat. Marino-Jiménez dkk. (2023) menyebutkan bahwa struktur yang membentuk mitos seperti karakter, tema, dan motif menjelaskan logika sosial budaya masyarakat pemilikinya.

Tidak peduli zaman semakin berkembang, penelitian ini membuktikan bahwa sebagian besar masyarakat Sunda masih memegang erat mitos yang hidup di sekitarnya. Afnan (2022) membuktikan bahwa larangan atau mitos pernikahan antara masyarakat Sunda dan Jawa masih dipercayai oleh masyarakat Sunda. Mitos tersebut tetap hidup karena mengingatkan mereka terhadap peristiwa kelam yang terjadi pada waktu lampau, yaitu perang Bubat.

Berdasarkan hasil analisis, penelitian ini dan beberapa penelitian terdahulu sama-sama

membuktikan bahwa masyarakat Sunda meyakini bahwa mantra menjadi alat yang ampuh untuk mendapatkan keberkahan dan pertolongan dari Allah Swt. (Andriani & Adelia, 2022; Kalsum, 1990; Nuraida, 2023). Lebih lanjut, penelitian ini dan penelitian Andriani & Adelia (2022) membuktikan bahwa mantra bagi masyarakat Sunda memiliki kekuatan spiritual sehingga mampu menangkal dan mencegah ilmu hitam, serta mendatangkan bantuan gaib (bantuan dari Allah Swt.) ketika terancam.

Mantra yang digunakan pada akhirnya mencerminkan kepercayaan masyarakat Sunda terhadap makhluk gaib sebagai bentuk salah satu ajaran agama Islam. Haviland (2020) menyebutkan bahwa salah satu ciri agama adalah adanya kepercayaan kepada makhluk dan kekuatan supernatural. Mantra pertahanan diri atau MPMG yang dilafalkan secara langsung bukanlah ilmu hitam yang merugikan orang lain sebab mantra-mantra yang digunakan cenderung berisi unsur ketuhanan (Andriani & Adelia, 2022).

Dari temuan penelitian, dapat diketahui bahwa MPMG dalam kepercayaan masyarakat Sunda mencerminkan nilai budaya yang dipegang teguh oleh masyarakatnya. Ada dua nilai budaya yang mencerminkan pandangan hidup masyarakat Sunda. Pertama, tingginya intensitas pelibatan Tuhan dalam upaya melindungi diri dari gangguan makhluk gaib menunjukkan bahwa nilai budaya yang tercermin dalam mantra adalah nilai religius. Pada hakikatnya, mantra memiliki sugesti bagi masyarakat Sunda. Masyarakat Sunda percaya bahwa mantra benar-benar memiliki kekuatan yang berfungsi sebagai media religi untuk memohon kepada Tuhan (Wardani dkk., 2020). Kedua, MPMG secara eksplisit mencerminkan sikap masyarakat Sunda terhadap keberadaan makhluk gaib. Kepercayaan masyarakat Sunda terhadap makhluk gaib diwujudkan dalam bentuk penghormatan. Sikap itu kemudian mencerminkan nilai kesopanan terhadap keberadaan makhluk gaib.

## PENUTUP

Dalam penelitian ini, ada beberapa simpulan penelitian. Pertama, bentuk dan makna secara jelas menunjukkan kepercayaan masyarakat Sunda terhadap makhluk gaib. Perlu dicatat, jumlah dan variasi informan dan responden penelitian sangat memengaruhi pemaknaan terhadap MPMG. Makna konotasi MPMG dapat berbeda sesuai dengan pengalaman dan pengetahuan masing-masing masyarakat sehingga kondisi sosial budaya, pengalaman, dan pengetahuan sangat memengaruhi masyarakat dalam memaknai semua peristiwa yang ada di sekitarnya, termasuk pemaknaan terhadap mitos dan MPMG.

Masyarakat Sunda memercayai bahwa mantra memiliki kekuatan magis untuk mengusir dan melarang makhluk gaib untuk mengganggu manusia. Agar kekuatan mantra dapat bekerja dengan baik, pemilik mantra harus memperhatikan konteks dan situasi penggunaan mantra. Walaupun mantra mulai dipandang sebagai budaya yang kuno, masyarakat Sunda tetap memandang MPMG sangat relevan pada masa kini dan masa mendatang. Terlebih, MPMG memiliki dampak yang signifikan dalam bidang bahasa dan budaya, khususnya upaya pendokumentasian kepercayaan masyarakat Sunda.

## DAFTAR PUSTAKA

- Afnan, D. (2022). Mitos Larangan Menikah antara Orang Jawa dengan Orang Sunda dalam Perspektif Masyarakat Modern. *Arif: Jurnal Sastra dan Kearifan Lokal*, 2(1), 157–176. <https://doi.org/10.21009/arif.021.10>
- Aminuddin. (2011). *Semantik: Pengantar Studi tentang Makna*. (H. Suryana, Ed.) (4th ed.). Sinar Baru Algensindo.
- Andriani, Y. Y., & Adelia, S. C. (2022). Mantra Pertahanan Diri Perempuan Sunda di Dusun Pamagangan Kabupaten Pangandaran: Kajian Sastra Lisan Albert B. Lord. *Arif: Jurnal Sastra dan Kearifan Lokal*, 1(2), 242–259. <https://doi.org/10.21009/arif.012.05>
- Barker, C. (2003). *Cultural Studies Theory*

- and Practice (2nd ed.). SAGE Publications.
- Barthes, R. (1972). *Mythologies*. The Noonday Press.
- Campbell, J. (1968). *The Hero with A Thousand Faces* (2nd ed.). Princeton University Press Digital.
- Chaer, A. (2009). *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Rineka Cipta.
- Creswell, J. W. (2009). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (3rd ed.). SAGE Publications, Inc.
- Dewantara, K. H. (2013). *Kebudayaan* (5th ed.). Penerbit Universitas Sarjanawiyata Tamansiswa.
- E., R. D., & Kartika, N. G. A. (2022). Makna Teologi Sesaji Tradisi Ruwatan Desa pada Masyarakat Jawa di Desa Kumendung, Kecamatan Muncar, Kabupaten Banyuwangi, Jawa Timur. *Jurnal Penjaminan Mutu*, 8(1), 20–37. <https://doi.org/10.25078/jpm.v8i1.760>
- Gladkova, A. (2015). Ethnosyntax. In F. Sharifian (Ed.), *The Routledge Handbook of Language and Culture* (1st ed., pp. 33–50). Routledge.
- Gustaman, B., & Khoeruman, H. F. (2019). Antara Mitos dan Realitas: Historisitas Maung di Tatar Sunda. *Metahumaniora*, 9(1), 18–27. <https://doi.org/10.24198/mh.v9i1.22873>
- Hansen, W. (2004). *Handbook of Classical Mythology*. California: ABC-CLIO, Inc.
- Hashina, N. H. (2022). Mistisisme Jawa dalam Novel Janur Ireng Karya Simpleman. *Jurnal Urban*, 6(1), 77–96.
- Haviland, W. A. (2020). *Antropologi*. (H. Sinaga, Ed.) (4th ed.). Penerbit Erlangga.
- Humaeni, A. (2014). Kepercayaan kepada Kekuatan Gaib dalam Mantra Masyarakat Muslim Banten. *El-Harakah*, 16(1), 51–80. <https://doi.org/10.18860/el.v16i1.2769>
- Jumadi, Zulkifli, & Noortyani, R. (2017). Antropolinguistik Dalam Mantra Dayak Maanyan di Kalimantan Selatan. *Jurnal Bahasa, Sastra dan Pembelajarannya*, 7(1), 35–49. <https://doi.org/10.20527/jbsp.v7i1.3765>
- Kalsum. (1990). Figur Raja dalam Beberapa Mantra Jawa Barat Bagian Timor dari Sumber Lisan dan Tulisan. In *Seminar Sejarah dan Budaya II tentang Galuh* (pp. 1–13). Tasikmalaya: Universitas Siliwangi bekerja sama dengan Pemerintah Daerah Jawa Barat, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, dan Ecole Francaise D’Extreme.
- Kecskes, I. (2015). Language, culture, and context. In F. Sharifian (Ed.), *The Routledge Handbook of Language and Culture* (1st ed., pp. 113–128). Routledge.
- Koentjaraningrat. (2015). *Pengantar Ilmu Antropologi* (10th ed.). Rineka Cipta.
- Leeming, D. (2005). *The Oxford Companion to World Mythology*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acref/9780195156690.001.0001>
- Leonard, S., & McClure, M. (2004). *Myth and Knowing: An Introduction to World Mythology*. McGraw-Hill.
- LoisChoFeer, A. J., & Darmawan, D. R. (2021). Tradisi Tolak Bala Sebagai Adaptasi Masyarakat Dayak Desa Umin dalam Menghadapi Pandemi Di Kabupaten Sintang. *Habitus: Jurnal Pendidikan, Sosiologi, Dan Antropologi*, 5(1), 53–68. <https://doi.org/10.20961/habitus.v5i1.53723>
- Malinowski, B. (1948). *Magic, Science and Religion and Other Essays*. Illinois: The Free Press. <https://doi.org/10.2307/3017623>
- Mandelbaum, D. G. (1949). *Edward Sapir: Culture, Language, and Personality*. University of California Press.
- Marino-Jiménez, M., Flores-Núñez, A. M., Rivas-Sucari, H. C., & Vásquez-Espinoza, P. (2023). Myth and Identity: A Compilation of Oral Traditions in a University Context from Peru. *Journal of Intercultural Studies*, 1–16. <https://doi.org/10.1080/07256868.2023.2229258>
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook* (2nd ed.). SAGE Publications, Inc.

- Nuraida, A. (2023). Analisis Semiotika Roland Barthes pada Prosesi Pernikahan Adat Sunda “Sawer Pengantin.” *Jurnal Bimas Islam*, 16(1), 149–170.  
<https://doi.org/10.37302/jbi.v16i1.880>
- Nurti, H. T., Purnamasari, H., & Amrullah, I. (2023). Fungsi dan Nilai Mantra Upacara Wuat Wa’i pada Masyarakat Rempo Desa Pondo Kabupaten Manggarai Barat-NTT. *KODE: Jurnal Bahasa*, 12(3), 85–102.
- Putro, R. P., Rohmadi, M., Rakhmawati, A., & Saddhono, K. (2021). Religiusitas Islam dalam Serat Wedhatama Pupuh Gambuh. *Jurnal SMaRT: Studi Masyarakat, Religi dan Tradisi*, 7(1), 71–100.  
<https://doi.org/10.24090/ibda.v19i2.4520>
- Risager, K. (2015). Linguaculture: The language-culture nexus in transnational perspective. In F. Sharifian (Ed.), *The Routledge Handbook of Language and Culture* (1st ed., pp. 87–99). Oxon: Routledge.
- Salzmann, Z., Stanlaw, J., & Adachi, N. (2021). *Language, Culture, and Society: An Introduction to Linguistic Anthropology*. Westview Press.
- Sibarani, R. (2004). *Antropolingistik*. Medan: Penerbit Poda.
- Silooy, C. V. (2023). Perdukunan, Sihir, dan Ragamnya: Sebuah Upaya untuk Memahami Praktik Rahasia dalam Narasi-narasi Kisah Para Rasul. *Phronesis: Jurnal Teologi dan Misi*, 6(1), 81–99.  
<https://doi.org/10.47457/phr.v6i1.338>
- Sukatman. (2020). Mitos Manuhara: Identitas Persona, Hegemoni Kuasa, dan Penguatan Industri Wisata Indonesia. In H. S. P. Saputra, N. Anoeграjekti, T. Maslikatin, Z. Umniyyah, & L. D. P. W. S. W. W. (Eds.), *E-Prosiding Seminar Nasional Pekan Chairil Anwar* (Vol. 1, pp. 447–460). Jember University Press.
- Suwandi, S. (2017). *Semantik: Pengantar kajian makna*. (M. Rohmadi, Ed.). Media Perkasa.
- UNESCO. (2020). *International Mother Language Day ‘Languages Without Borders’*. Retrieved from <https://en.unesco.org/sites/default/files/imld-2020-concept-note-en.pdf>
- Völkel, S., & Nassenstein, N. (2022). *Approaches to Language and Culture*. De Gruyter Mouton.
- Wardani, A. P., Darmayanti, N., & Sofyan, A. N. (2020). Fungsi Mantra Kekuatan dalam Jangjawokan: Kajian Etnolingistik. *Jurnal Metabasa*, 2(2), 55–63.
- Wardani, A. P., Darmayanti, N., & Sofyan, A. N. (2021). Struktur Mantra Kekuatan dalam Buku “Jangjawokan Inventarisasi Puisi Mantra Sunda”: Kajian Etnolingistik. *Kajian Linguistik dan Sastra*, 6(1), 54–71.  
<https://doi.org/10.23917/kl.v6i1.12334>
- Wijana, I. D. P. (2015). *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia* (2nd ed.). Yogyakarta: Program Studi S2 Linguistik, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada dan Pustaka Pelajar.
- Wulyanti, I. M. (2021). Mitos Flora dan Fauna dalam Cerpen-cerpen Sunda Manglé: Kajian Hermeneutik. *Lopian: Jurnal Pengetahuan Lokal*, 1(1), 49–75.