

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Agama sebagai jalan hidup manusia merupakan sebuah seruan, yakni seruan pada kebaikan hidup umat manusia. Agama mengenalkan pada manusia akan keberadaan Tuhan atau kekuatan transenden di luar mahluk di dunia ini. Agama menawarkan pilihan, antara mempercayai atau mengingkari-Nya. Agama tidak sekalipun memaksa kecuali konsekwensi logis atau moral bagi pemeluknya. Tradisi budaya, disisi lain merupakan hasil produk manusia dibumi mereka pijak. Kondisi geografis sangat berperan menjadikan komunitas memiliki tradisi yang khas.

Fenomena perilaku beragama adalah fenomena universal manusia. Sampai saat ini belum pernah ada laporan penelitian dan kajian yang menyatakan bahwa ada masyarakat yang tidak memiliki konsep agama dalam pengertian yang universal. Karena sifat universalitas agama dalam masyarakat itu, maka kajian tentang masyarakat tidak akan lengkap tanpa melihat agama sebagai salah satu faktornya.¹ Pemeluk agama-agama di dunia termasuk di dalamnya masyarakat pemeluk agama lokal sekalipun meyakini bahwa fungsi utama agama atau kepercayaan itu adalah memandu kehidupan manusia agar memperoleh keselamatan di dunia dan keselamatan sesudah hari kematian. Mereka menyatakan bahwa agamanya mengajarkan kasih sayang pada sesama manusia dan sesama makhluk Tuhan, alam tumbuh-tumbuhan, hewan, hingga benda mati²

Bangsa Indonesia yang mendiami wilayah kepulauan terbentang dari Sabang sampai merouke dari sisi budaya terbilang beragam. Tradisi budaya

¹ Jamhari Ma'ruf, *Pendekatan Antropologi Dalam Kajian Islam*, Artikel Pilihan Dalam Deroktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI.

² Abdul Munir Mulkan, "*Dilema Manusia Dengan Diri dan Tuhan*" kata pengantar dalam Th. Sumartana (ed.) *Pluralis, Konflik, dan Pendidikan Agama Di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).

masyarakatnya berjumlah banyak sekali. Jauh sebelum datangnya agama-agama besar dunia, penduduk negeri ini telah memiliki tradisi dan kepercayaan. Ketika bersentuhan dengan agama-agama besar dunia, masyarakat Indonesia meyakini dan menjalani kehidupan rohani sebagai aktivitas pengabdian kepada Dzat yang Maha Kuasa. Setelah agama-agama besar dunia masuk ke wilayah Indonesia, diantara penduduk negeri ini menganut agama-agama itu sesuai keyakinannya. Walau demikian, diantara tradisi dan kepercayaan lokal sebagian masih berjalan dan tidak serta hilang.

Ada dua elemen penting dan mendasar dalam setiap bingkai kepercayaan lokal, yaitu lokalitas dan spiritualitas.³ Lokalitas akan mempengaruhi spiritualitas. Spiritualitas akan memberi warna pada lokalitas. Keduanya saling mempengaruhi, bersinergi dan berintegrasi. Spiritualitas lahir dan terefleksikan dari asas ajaran kepercayaan lokal itu sendiri. Hal ini memunculkan ekspresi kerohanian dan praktik-praktik ritual sesuai doktrin kepercayaan lokal yang dianut oleh suatu suku di daerah tertentu. Dalam ekspresi spiritualitas dan praktik ritualitas tadi sudah barang tentu masuk unsur-unsur lokalitas (tradisi, adat istiadat, kebiasaan dan seni budaya setempat) yang kemudian menyatu, bersenyawa dan berintegrasi dengan unsur-unsur spiritualitas dan ritualitas. Semua ini membentuk konstruk sosiokultural-spiritual-ritual yang menyatu padu dalam ranah kehidupan kepercayaan/agama suku. Dalam konstruk seperti itu, maka ranah kepercayaan tidak dapat dipisahkan dari wilayah tradisi, kebiasaan, seni dan budaya. Sebaliknya, wilayah tradisi, kebiasaan, adat istiadat, seni dan budaya tidak dapat dilepaskan dari ranah kepercayaan.

Bangsa Indonesia sebagai bangsa yang plural dinilai dari keberagaman agama, kepercayaan, tradisi, seni dan kultur yang sudah lama hidup subur dan berkembang di tengah-tengah kehidupan. Kepercayaan kepercayaan lokal yang muncul dan berkembang di suatu wilayah dengan latar belakang kehidupan, tradisi, adat istiadat dan kultur yang berbeda-beda memperlihatkan ciri khas yang berlainan satu sama lain. Artinya, suatu kepercayaan lokal yang terdapat di suatu

³ Ahmad Syafi'i Mufid (Ed), *Dinamika Perkembangan Sistem Kepercayaan Lokal di Indonesia*, (Jakarta, Badan Litbang Dan Diklat Kementrian Agama, RI, 2012), h. xv

daerah tidak akan sama dengan kepercayaan lokal yang terdapat di daerah lain. Kemiripan beberapa aspek kepercayaan lokal dapat terjadi sebagai ekspresi kerohanian dan wujud praktik kepercayaan, tetapi setiap kepercayaan lokal akan menampilkan ciri khas dan karakteristiknya tersendiri.

Tradisi masyarakat di Indonesia terdiri dari berbagai macam suku, jumlahnya banyak sekali. Tradisi tersebut diwarnai oleh agama yang dianut, melahirkan ajaran tersendiri. Ajaran tersebut dijalankan secara turun temurun menjadi adat yang harus ditaati. Pelanggaran terhadap ajaran tersebut memunculkan konsekuensinya, yang wujudnya bervariasi. Agama adalah sistem kepercayaan (iman) yang diwujudkan dalam sistem perilaku sosial para pemeluknya. Ia berkaitan dengan pengalaman manusia, baik sebagai individu maupun kelompok sehingga setiap perilaku yang diperankannya akan terkait dengan sistem keyakinan dari ajaran agama yang dianutnya. Perilaku individu dan sosial digerakkan oleh kekuatan dari dalam yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran agama yang menginternalisasi se belumlahnya. Oleh karena itu, keagamaan yang bersifat subjektif, dapat diobjektifkan dalam pelbagai macam ungkapan, dan ungkapan-ungkapan tersebut memiliki struktur tertentu yang dapat dipahami.⁴

Fakta dalam sejarah telah menunjukan bahwa antara kebiasaan, tingkah laku, agama dan kebudayaan nenek moyang kita mempunyai batasan yang sangat tipis. Mungkin dengan perkataan lain antara agama dan budaya hampir tidak mempunyai perbedaan. Kata pengantar Amri Marzali dalam buku : Metode Etnografi karya James Spradley⁵ mengutip pendapat tokoh besar dalam teori Antropolgi yaitu Ward Goodenough, bahwa budaya suatu masyarakat terdiri atas segala sesuatu yang harus diketahui atau dipercayai seseorang agar dia dapat berperilaku sesuai dengan cara yang diterima oleh masyarakat. Budaya bukanlah suatu fenomena material : dia tidak terdiri dari atas benda-benda, manusia, perilaku, atau emosi. Dia adalah suatu bentuk hal ihwal yang dipunyai manusia

⁴ Dadang Kahmad, "Agama Islam dalam Perkembangan Budaya Sunda", dalam Cik Hasan Bisri, et.al., *Pergumulan Islam dan Kebudayaan di Tatar Sunda* (Bandung: Kaki Langit, 2005), h. 68.

⁵James P Spradley, *Metode Etnografi*, Terj.Misbah Zulfa Elisabeth (Jogjakarta: Tiara Wacana Jogja, 1997)h.xix

dalam pikiran (mind), model yang mereka punya untuk mempersepsikan, menghubungkan, dan seterusnya menginterpretasikan hal ihwal tersebut.

Marvin Haris dalam James P Spradley⁶ membuat definisi yang tipikal, bahwa kebudayaan ditampakan dalam berbagai pola tingkah laku yang dikaitkan dengan kelompok-kelompok masyarakat tertentu seperti “adat”(custom) atau cara hidup masyarakat. Kebudayaan lebih merujuk kepada pengetahuan yang diperoleh, yang digunakan orang untuk menginterpretasikan pengalaman dan melahirkan tingkah laku sosial.

Kebudayaan dapat dikatakan bersifat adaptif, karena kebudayaan itu sendiri melengkapi manusia dengan cara penyesuaian diri pada kebutuhan-kebutuhan fisiologis dan penyesuaian diri dengan lingkungan, baik yang bersifat geografis maupun lingkungan sosial tempat tinggalnya. Kenyataan tersebut mengisyaratkan bahwa kebudayaan selalu berkembang sesuai dengan kebutuhan tertentu pada lingkungan masyarakat tertentu berdasarkan kebutuhannya. Dengan kata lain hubungan manusia dan lingkungannya dijematani oleh kebudayaan yang dimilikinya, di samping itu kebudayaan merupakan hasil sarana untuk menyesuaikan diri pada lingkungan yang secara langsung maupun tidak langsung merangsang munculnya tata kelakuan baru yang pada akhirnya pola-pola tersebut menjadi milik bersama dan terwujud dalam proses adaptasi dengan lingkungan sekitarnya. Disadari atau tidak, kebiasaan-kebiasaan yang terpolakan pada masyarakat menyebabkan timbulnya kasanah budaya bangsa yang salah satunya adalah masyarakat Baduy di Kabupaten Lebak Propinsi Banten yang memiliki karakteristik tersendiri yang bisa dibedakan dengan kelompok masyarakat lainnya.

Pada mulanya orang Baduy tidak mengetahui nama Baduy atau Badwi itu yang diberikan oleh orang-orang luar dan akhirnya mereka mengikuti sebagai sebutan diri. Sebenarnya mereka menyebut *Urang Kanekes*, sesuai dengan nama tempat tinggal mereka⁷. Baik dalam literatur maupun dalam percakapan sehari-hari masyarakat Sunda dan luar Sunda, masyarakat tersebut memang lazim

⁶ James P Spradley, *Metode Etnografi*, hlm..5

⁷Nurhadi Rangkuti, *Gelegak Tradisi Tua Tanah Kanekes, dalam Orang Baduy dari Inti Jagat*, (Jogjakarta: Bentara Budaya, 1988), hlm. 11.

disebut orang Baduy atau masyarakat Baduy. Mereka sendiri mengerti bahwa sebutan itu ditunjukkan kepada mereka. Namun sesungguhnya mereka sendiri merasa sangat tidak senang dengan sebutan itu karena mereka tahu bahwa sebutan itu mempersamakan mereka dengan orang Badwi, yaitu kelompok masyarakat pengembara padang pasir di tanah Arab yang dipandang rendah peradabannya. Kemungkinan sebutan Baduy yang mempunyai konotasi ejekan itu berasal dari masyarakat sekitarnya yang telah memeluk agama Islam⁸. Selain itu, istilah Baduy atau Cibaduy dikenal pula sebagai nama daerah, bukit dan sungai yang menjadi perbatasan sebelah utara⁹

C.M. Pleyte menduga nenek moyang masyarakat Baduy berasal dari daerah Bogor atau Pajajaran sebab nama Kerajaan Hindu itu sama dengan Bogor sekarang dengan bukti adanya tempat yang disebut Arca Domas di dekat Cikopo Tengah di kaki Gunung Pangrango. Pendapat J.Jacobs dan J.J Meijer lain lagi. Orang Baduy berasal dari Banten Utara yang melarikan diri dari pengaruh Islam masa pemerintahan Maulana Hasanudin (1552-1570). Lalu Kruseman dan AA.Pening mengembangkan pendapat bahwa orang Baduy adalah penduduk asli Banten keturunan Pajajaran yang terdesak oleh Maulana Hasanudin. Mereka bergerak menuju Selatan dan beberapa kelompok tercecceer membentuk kantong-kantong pemukiman orang Baduy yang bertahan sampai sekarang yaitu kampung-kampung Dangka yang terletak diluar Desa Kanekes¹⁰.

Upacara seba, persembahan hasil bumi kepada Bupati Lebak yang dilakukan oleh orang Baduy selama ini, dapat mendukung pendapat bahwa orang Baduy berasal dari Pajajaran. Maka muncullah teori, pada masa pemerintahan Maulana Yusuf (1570-1580), mereka tiak mau memeluk agama Islam lalu menyingkir ke daerah pegunungan Kendeng. Namun mereka tunduk dan mengakui kekuasaan kerajaan Islam Banten yang ditunjukkan dengan melakukan seba sebagai persembahan upeti.¹¹

⁸Van Hoevell WR, *Bijdragen tot de Kennis der Badoeenen in het Zuiden der Residentie Bantam*, (Cambridge: Blackwell, 1867), hlm. 335.

⁹Edi S Ekajati, *Kebudayaan Sunda Suatu Pendekatan Sejarah*, (Bandung: Pustaka Jaya, 2005), cet. ke-2, jil. 1, hlm. 46.

¹⁰Nurhadi Rangkuti, *Gelegak Tradisi Tua Tanah Kanekes*, hlm. 10.

¹¹ Nurhadi Rangkuti, *Gelegak Tradisi Tua Tanah Kanekes* hlm. 11.

Kisah yang hampir sama muncul dalam cerita rakyat di daerah Banten. Kisah itu menceritakan bahwa dalam sebuah pertempuran, kerajaan Pajajaran tidak bisa membendung serangan kerajaan. Pucuk Umum (keturunan Prabu Siliwangi) selaku pimpinan Pajajaran saat itu beserta punggawa yang setia berhasil lolos meninggalkan kerajaan dan masuk kedalam hutan belantara. Akhirnya mereka tiba di daerah Baduy sekarang ini dan membuat pemukiman di sana.¹²

Van Tricht, seorang dokter yang pernah melakukan riset kesehatan pada tahun 1928, menyangkal teori tersebut. Menurut dia, mereka adalah penduduk asli daerah tersebut yang mempunyai daya tolak yang kuat terhadap pengaruh luar.¹³ Orang Baduy sendiri menolak jika dikatakan bahwa mereka berasal dari orang-orang pelarian kerajaan Pajajaran. Menurut Danasasmita dan Djati Sunda¹⁴ orang Baduy merupakan penduduk setempat yang dijadikan Mandala¹⁵ secara resmi oleh raja, karenanya penduduknya berkewajiban memelihara *Kabuyutan*¹⁶,

¹²Djoewisno MS, *Potret Kehidupan Masyarakat Baduy*, (Jakarta: Khas Studio, 1995), hlm. 23.

¹³Judistira Kartiwan Garna, *Orang Baduy di Jawa: Sebuah Studi Kasus Mengenai Adaptasi Suku Asli terhadap Pembangunan*, dalam Lim Teck Ghee dan Alberto G. Gomes, *Suku Asli dan Pembangunan di Asia Tenggara*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1997), hlm. 142.

¹⁴Saleh Danasasmita, Anis Djatisunda, *Kehidupan Masyarakat Kanekes*, (Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi) Direktorat Jendral Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986), hlm. 4-5.

¹⁵Mandala adalah sebuah wanasrama yaitu tempat suci milik para *rsi*. Mandala berupa sebuah komplek perumahan pertapa yang sifatnya permanen dipimpin oleh *Siddapanita* yang disebut *dewaguru*, oleh karenanya sering disebut *kedewaguruan*. Hariani Santiko, *Mandala (Kedewaguruan) pada Masyarakat Majapahit*. Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV Jilid IIB. Jakarta, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. hlm. 149. Baik di Sunda maupun di Jawa yang disebut *Mandala* itu adalah tempat suci untuk pusat kegiatan agama. Di Mandala itu hidup kelompok masyarakat (para wiku/pendeta, murid-murid mereka dan mungkin juga pengikut mereka) yang membaktikan seluruh hidup mereka bagi kepentingan kehidupan beragama. Ada aturan-aturan yang harus ditaati oleh secara ketat oleh penduduk Mandala. Menurut naskah Jawa Kuno *Wraticasana* dan *Caturpaksopadesa*, para wiku itu antara lain dilarang membunuh binatang piaraan dan binatang ternak, sepanjang hidup mereka hanya memperistri seorang wanita, tidak boleh memakan beberapa jenis binatang, tiak boleh melakukan perdagangan, hidupnya harus laksana matahari yang selalu menerangi semuanya, tidak suka membanggakan diri, tidak boleh menggarap tanah dengan cara bersawah melainkan harus dengan cara berladang, berpakaian hanya dengan yang sangat sederhana tanpa memakai perhiasan emas dan permata, menikah hanya pada keturunan dari lingkungan penduduk Mandala lagi. Edi S Ekadjati, *Kebudayaan Sunda Suatu Pendekatan Sejarah*,.....hlm. 13

¹⁶Dari Prasasti Kabantenan yang ditemukan di Bekasi yang berasal dari Kerajaan Sunda sekitar Abad ke-16 M dan naskah-naskah Sunda Kuno yang berasal dari jaman Kerajaan Sunda Pra Islam dapat diketahui bahwa dalam masa pengaruh kebudayaan Hindu, di Jawa Barat terdapat dua jenis *Kabuyutan* (tempat suci untuk pusat kegiatan keagamaan) yaitu *Lemah Dewasana* (untuk pemujaan dewa) dan *Lemah Parahiyangan atau Kabuyutan Jati Sunda* (untuk pemujaan cara

bukan agama Hindu atau Budha. Kabuyutan didaerah ini dikenal dengan *Kabuyutan Jati Sunda* atau *Sunda Wiwitan* (Wiwitan = asli, asal, pokok, jati). Oleh karena itu agama asli mereka diberi nama *Sunda wiwitan*¹⁷. Raja yang menjadikan wilayah Baduy sebagai Mandala adalah Rakeyan Darmasiska, yaitu raja Sunda¹⁸ ke-13, keturunan Sri Jayabupati generasi kelima.

Orang Baduy tidak peduli dengan semua teori tersebut, mereka punya kepercayaan Kanekes adalah pusat dunia (pancer bumi)¹⁹, tempat awal terciptanya dunia sebesar biji lada. Kemudian perlahan-lahan membesar, hingga menjadi planet sekarang. Dan orang Baduy bersama Nabi Adam adalah manusia pertama yang lahir ke dunia. Ambu Luhur yang tinggal di Nagara Suci atau Buana

Sunda). Diantara semua itu hanyalah Kabuyutan di Kanekes yang masih tersisa dan dipertahankan oleh para penghuninya. Edi S Ekadjati, *Kebudayaan Sunda Suatu Pendekatan Sejarah*....., hlm. 14

¹⁷Dasar moral agama Sunda wiwitan tercermin pada pandangan orang Baduy dalam memelihara keseimbangan antara manusia dan sesamanya, manusia dan lingkungan alam, manusia dengan Tuhannya, yang dalam konsep Sunda Wiwitan disebut Sanghiyang. Hal ini tampak dari pemahaman mereka tentang hidup dan mati yang bersumber dari alam dan kembali ke alam. Di kalangan orang Baduy ada anggapan bahwa sunda wiwitan itu bukan agama, melainkan asal usul segala agama atau pangkal ari segala agama. Semua agama yang ada akan mencerminkan nilai-nilai dasar ajaran *wiwitan* atau *katitipan wiwitan*, menurut istilah mereka. Selanjutnya menurut keyakinan mereka, hanya orang Baduy yang mendapat tugas untuk mempertahankan, mempertahankan, menjaga dan menegakan wiwitan sebagai sumber agama. Karenanya mereka beranggapan bahwa wiwitan itu milik semua orang, bukan milik orang Baduy saja. Semua orang menurut anggapan mereka harus sayang, melindungi, dan memperteguh wiwitan karena apabila terjadi perubahan pada dasar-dasar pemahaman tersebut tentu akan terjadi perubahan pada seluruh kehidupan. A. Suhandi, *Tata Kehidupan Masyarakat Baduy di Propinsi Jawa Barat*, (Bandung, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Inventarisasi Dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1988), hlm. 61.

¹⁸Menurut data sejarah, istilah Sunda yang menunjukkan pengertian wilayah dibagian barat Pulau Jawa dengan segala aktifitas kehidupan manusia didalamnya muncul pertama kalinya pada abad ke-11 M, tercatat dalam prasasti yang ditemukan di Cibadak, Kabupaten Sukabumi. Disebutkan seorang Raja bernama Sri Jayabhupati mengeluarkan prasasti berangka tahun 956 saka atau 1030 Masehi. Dalam prasasti tersebut menyebutkan dirinya sebagai Raja Sunda. Istilah Sunda sebagai nama kerajaan, atau paling tidak sebagai nama wilayah atau tempat tercatat pula dalam prasasti Kebantenan yang ditemukan di Bekasi. Di dalam prasasti tersebut tercatat adanya tempat (dayeuhan) yang bernama Sundasembawa. Ekadjati, dalam R. Cecep Eka Permana, *Tata Ruang Masyarakat Baduy*, (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2006), hlm. 23.

¹⁹Dalam kepercayaan orang Baduy, tanah atau daerah di dunia ini (Buana Panca Tengah) dibedakan berdasarkan tingkat kesuciannya. Sasaka Pusaka Buana dianggap sebagai tempat paling suci, hampir berdampingan dengan Sasaka Domas. Selanjutnya, berurutan dengan tingkat kesuciannya, makin menurun adalah kampung dalam (Tangtu), Kampung Luar (Penamping), Kampung Dangka, Banten, Tanah Sunda dan Luar Sunda. Sasaka Pusaka Buana menjadi pusat dunia dan juga menjadi pusat dilingkungan kampung dalam (Tangtu). Kampung Dalam menjadi pusat dalam lingkungan Desa Kanekes. Desa Kanekes menjadi pusat dalam lingkungan daerah Banten. Banten menjadi pusat dalam lingkungan Tanah Sunda. Lihat Edi S Ekadjati, *Kebudayaan Sunda Suatu Pendekatan Sejarah*..... hlm. 63.

Nyuncung²⁰ – Tuhan mereka – itulah yang menciptakan alam dunia ini. Setelah jadi, ia menciptakan Batara²¹ yang bertugas mengurus dunia ciptaannya. Mula-mula manusia bertempat tinggal di Cikesik, kemudian Cikertawana dan akhirnya di Cibeo. Ketiga tempat pusat dunia itu sekarang dititipkan pada para pu'un, pimpinan tertinggi orang Baduy yang dianggap keturunan Batara.

Selain pusat dunia, Kanekes adalah tanah suci (kancana) yang mengandung banyak kekayaan. Maka orang yang tinggal didalamnya harus menjaga kesucian itu dengan mematuhi larangan (buyut). Hidup janganlah sombong dan berlebihan. Ada amanat leluhur (karuhun) yang harus ipegang teguh oleh setiap orang Baduy. Sebagai tanah suci, bumi Kanekes tidak boleh dibolak-balik, oleh karenanya bersawang dilarang sebab mengolah tanah harus dicangkul yang artinya membalikan tanah. Orang Baduy membatasi teknologi dalam upaya menjaga keutuhan alam dan lingkungan Kanekes.

Sebagai masyarakat yang mempunyai keyakinan bahwa mereka tinggal di pusat dunia, orang Baduy menyelenggarakan upacara yang diwajibkan oleh agama mereka Sunda Wiwitan. Selain upacara *seba*, orang Baduy juga mempunyai upacara-upacara yang berhubungan dengan siklus hidup seperti upacara *nujuh bulan*, kelahiran, sunat dan gusaran, perkawinan dan kematian. Oleh karena hidup mereka sangat tergantung kepada *huma*, maka upacara-upacara yang berhubungan dengan kegiatan berhuma amat sering dilakukan seperti upacara *narawas*, *kawalu*, *nyacar*, *nukuh*, *ngaseuk*, *ngirah*, *ngirab*, *sawan*, *mipit*, *ngacaran*, *ngacaran*, *ngalaksa*. Semua upacara berlaang itu pada dasarnya

²⁰Ada tiga macam alam, menurut mitologi orang Baduy. Ketiga macam yang dimaksud adalah (1) *Buana Nyuncung*, tempat bersemayam Sang Hiyang Kersa yang letaknya paling atas, (2) *Buana Panca Tengah*, tempat manusia dan makhluk lainnya berdiam, dan yang paling bawah (3) *Buana Larang*, yaitu neraka. Antara Buana Nyuncung dan Buana Panca Tengah terdapat 18 lapisan alam yang tersusun dari atas ke bawah. Lapisan teratas bernama Bumi Suci Alam Padang/Alam Kahiyangan atau Mandala Hiyang. Lapisan alam tersebut merupakan tempat tinggal Nyi Pohaci Sanghiyang Asri atau Sunan Ambu. *Ibid.*, ... hlm. 62.

²¹Sang Hiyang Keresas menurunkan tujuh Batara di Sasaka Pusaka Buana. Salah satu dari 7 Batara itu adalah Batara Cikal, paling tua usianya yang dianggap leluhur orang Baduy. Keturunan Batara yang lain memerintah di daerah-daerah yang lain yang termasuk wilayah Banten. Kata menurunkan (nurunkan) pada hubungan Sang Hiyang Keresas dengan 7 Batara, bukan berarti melahirkan seperti layaknya orang tua kepada anaknya, melainkan berarti mendatangkan (dari Buana Nyuncung ke Buana Panca Tengah). Edi S Ekajati, *Kebudayaan Sunda Suatu Pendekatan Sejarah*, hlm. 63.

ditunjukkan kepada Nyi Pohaci Sanghiyang Asri atau Nyi Sri. Makna menanam padi bagi orang Baduy adalah mengawinkan bulir padi (Nyi Sri) dengan tanah (rarag). Selain itu ada pula upacara ziarah ke Sasaka Domas, tempat tersuci di Kanekes yang dianggap sebagai tempat Batara Tunggal, Sanghiyang dan roh warga Kanekes yang telah mati berkumpul²².

Wilayah Baduy terdiri atas *Tangtu*, *Penamping* dan *Dangka*. Wilayah Tangtu terdiri dari atas tiga kampung, yakni Cikesik, Cikertawana, dan Cibeo, mempunyai otoritas kemandalaan penuh. Artinya di tiga kampung ini segala ketentuan dan tuntunan hidup di mandala harus dipatuhi oleh semua penduduknya. Cibeo dinamakan juga Tangtu Parahiyangan, Cikertawana dinamakan juga Tangtu Kadu Kujang dan Cikesik dinamakan juga Tangtu Pada Ageung. Ketiga kampung ini disebut *Telu Tangtu*²³ (= tiga Tangtu). Istilah tangtu menurut orang Baduy sendiri berarti pasti (tentu), karena tangtulah yang menjadi inti kehidupan masyarakat Baduy. Penamaan *tangtu* berkaitan dengan keyakinan bahwa mereka adalah inti keturunan dari pendiri kampung.²⁴

Diluar *tangtu* terdapat kampung *penamping* (Baduy luar). Nama itu berasal dari kata *tamping* yang menurut orang Kanekes berarti *buang* (penamping = pembuangan). Maksudnya, tempat itu dijadikan tempat bagi orang tangtu yang dibuang atau dikeluarkan karena melanggar adat. Sebenarnya kata *tamping* berarti sisi atau pinggir, dan *penamping* berarti daerah pinggiran (daerah luar). Menurut kenyataannya daerah ini memang dijadikan tempat pembuangan orang tangtu.

²²Nurhadi Rangkuti, *Gelegak Tradisi Tua*....., hlm. 12.

²³Kata *Tangtu* ini diserap dari kata sangsakerta yang berarti benang, silsilah atau cikal bakal. Dalam bahasa Sunda kuno kata *Tangtu* berarti tempat, pasti atau pustaka (orang yang memperoleh pengetahuan dari pustaka). Di Baduy (Kaneke) arti tangtu tidak hanya mengenai tempat, melainkan juga cikal bakal baik dalam arti pangkal keturunan maupun pendiri kampung. Karena kampung Tangtu dikelilingi kampung penamping, orang luar sering menyebutnya Baduy Jero (Baduy Dalam). Penduduk Tangtu disebut juga *kaum daleum* (kelompok dalam) atau *urang kajeroan* (orang pedalaman). Namun dalam hal ini ada gejala bahwa pengertian *daleum* bukanlah dalam menurut pengertian biasa, melainkan *daleum* yang oleh orang Sunda sering digunakan untuk menyebut raja atau bupati. Menurut orang Baduy leluhur para *Pu'un* disebut dengan gelar *Sanghiyang Daleumi*. Saleh Danasasmita dan Anis Djatisunda, *Kehidupan Masyarakat Kanekes*,hlm. 12.

²⁴Endang Supriatna, *Ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa pada Sistem Sosial Masyarakat Kanekes*, (Bandung: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2006), hlm. 25.

Bila dikaji dari segi kemandalaan dapatlah diduga bahwa sebenarnya orang penamping itu merupakan kelompok sangga (pendukung). Menurut tradisi, (mungkin pada masa-masa awalnya), jumlah kampung di penamping itu ada 30 buah. Ditambah dengan 3 buah tangtu jumlahnya menjaidi 33 bu:ah kampung. Karena itulah Kanekes disebut *Nusa Telupuluhtelu* (Nusa 33), walaupun perkembangan dan pertumbuhan penduduk Kanekes kampung di penamping terus bertambah.

Masyarakat *Dangka*²⁵ adalah warga Kanekes yang berada di luar wilayah Kanekes. Kata *dangka* sebenarnya searti dengan *rangka* yang berarti tempat tinggal atau daerah pemukiman. Dalam mitologi, *dangka* adalah nama pemukiman kaum raksasa di bawah tanah. Dalam bahasa Sunda dialek Bogor *dangka* berarti kotor (pakaian). Masyarakat Kanekes pun menggunakan arti tersebut karena menurut kenyataannya daerah *Dangka* dijadikan “ tempat pembuangan” warga Kanekes yang melakukan pelanggaran adat²⁶. Adanya daerah *Dangka* menunjukan bahwa dahulu wilayah Kanekes jauh lebih luas dari wilayah Kanekes yang sekarang. Penetapan batas oleh pemerintah Hindia Belanda telah menyempitkan wilayah Kanekes sampai ke batas kemandalaannya sekarang dan tercecerlah warga Kanekes yang tinggal di luar batas tersebut²⁷. Dengan demikian wilayah *Dangka* terlepas dari kekuasaan Kanekes.

Kehidupan kaum *Dangka* lebih bebas bahkan telah mirip “orang luar”. Keterlibatan mereka dengan orang Kanekes hanyalah dalam kegiatan adat. Rumah Jaro *Dangka* tetap harus di singgahi bokor upacara bila kebetulan hal itu terjadi. Disini tampak bahwa mereka tidak kehilangan statusnya sebagai warga Kanekes. Peraturan di Kanekes sering dinyatakan dengan istilah “*Papaku tangtu teulu jaro tujuh*”(*peraturan tiga tangtu dan tujuh jaro*). Jumlah tujuh menunjukan

²⁵Pada mulanya jumlah kampung *Dangka* ada lima buah, yaitu Kopol, Cibengkung, Kamacing , Garehong, dan Cihandam. Sekarang tinggal dua buah, yaitu Kopol dan Cibengkung, karena yang lainnya dimasukan ke daerah penamping. Yang tetap tinggal dikampung asalnya hanyalah Jaro *Dangka*.

²⁶Saleh Danasasmita, *Kehidupan Masyarakat Kanekes*,..... hlm. 14.

²⁷Saleh Danasasmita, *Kehidupan Masyarakat Kanekes*, hlm. 15.

banyaknya Jaro Dangka karena mereka selalu diikuti dalam pengambilan keputusan²⁸.

Berdasarkan kepercayaannya, orang Baduy sangat menghormati leluhur atau nenek moyang. Pusat pemujaan mereka berada di puncak gunung yang disebut Sasaka Domas atau Sasaka Buana. Keyakinan orang Baduy disebut Sunda Wiwitan atau agama Sunda Wiwitan. Orientasi, konsep, dan kegiatan keagamaan ditunjukkan kepada *pikukuh* (ketentuan adat mutlak) agar supaya orang hidup menurut alur itu dan mensejahterkan kehidupan Baduy dan dunia ramai. Garna²⁹, melaporkan bahawa orang Baduy berasal dari hirarki tua, sedangkan dunia ramai (di luar Baduy) merupakan keturunan yang lebih muda. Orang Baduy bertugas mensejahterkan dunia melalui *tapa* (perbuatan bekerja) dan *pikukuh*.

Bila wilayah Baduy dianggap sebagai pancer bumi (inti jagat atau pusat dunia) selalu terpelihara dengan baik, maka kehidupan akan aman sejahtera. Konsep keagamaan dan adat terpenting yang menjadi inti *pikukuh* Baduy adalah “tanpa perubahan”, seperti tertuang dalam ungkapan sebagai berikut :

Buyut nu dititipkeun ka puun

Nagara satelung puluh telu

Bangsawan sawidak lima

Pancer salawe nagara

Gunung teu meunang dilebur

Lebak teu meunang diruksak

Larangan teu meunang dirempak

Buyut teu meunang dirobah

Lojor teu meunag dipotong

Pondok teu meunang disambung

Nu lain kudu dilainkeun

Nu ulah kudu diulahkeun

Nu enya kudu dienyakeun

²⁸Saleh Danasasmita, *Kehidupan Masyarakat Kanekes*, hlm. 15

²⁹ Garna, Judhistira 1993 “Perubahan sosial budaya Baduy” dalam Koenjaraningrat (red) *Masyarakat Terasing di Indonesia*, hlm 120-152. Jakarta : Depsos RI, Dewan Nasional Indonesia untuk Kesejahteraan Sosial, dan Gramedia Pustaka Utama.

Mipit kudu amit
Ngala kudu menta
Ngeduk cikur kudu mihatur
Nyokel jahe kudu micarek
Nggedag kudu bewara
Nyaur kudu diukur
Nyaba kudu diunggang
Ulah ngomomg sageto-geto
Ulah lemek sadaek daek
Ulah maling papanjangan
Ulah jinah papacangan
Kudu ngadek sacekna
Nilas saplasna³⁰

(Buyut yang dititipkan kepada puun
Negara tigapuluh tiga
Sungai enampuluh lima
Pusat duapuluh lima negara
Gunung tak boleh dihancur
Lembah tak boleh dirusak
Larangan tak boleh dilanggar
Buyut tak boleh dirubah
Panjang tak boleh dipotong
Pendek tak boleh disambung
Yang bukan harus ditiadakan
Yang lain harus dipandang lain
Yang benar harus dibenarkan
Memetik harus minta ijin
Mengambil harus meminta
Menggali kencur harus ijin yang punya

³⁰Judistira K Garna, *Perubahan Sosial Budaya Baduy*,hlm. 53.

Mencungkil jahe harus beritahu pemiliknya
Menguncang pohon harus beritahu dulu
Bertutur haruslah diukur
Berkata haruslah dipertimbangkan
Janagan berkata sembarangan
Jangan berkata semaunya
Jangan mencuri walau kekurangan
Jangan berjinah dan berpacaran
Harus menetak setepatnya
Menebas setebasnya

Berbagai makna filosofis hidup (kedamaian, kejujuran, kesederhanaan, kasih sayang) diatas dijadikan landasan hidup masyarakat Baduy, mereka akan selalu menjaga dan menngamalkan *pikukuh* tersebut sampai kapanpun. Dengan melaksanakan *pikukuh*, masyarakat Baduy akan dilindungi oleh kuasa tertinggi, Batara Tunggal melalui para guriang (utusan Batara Tunggal) yang dikirim oleh Karuhun (leluhur). Demikian juga, penderitaan hidup yang dialami adalah hukuman dari karuhun dan Batara Tunggal karena tidak patuh kepada *pikukuh*.

Kepatuhan masyarakat dalam memegang kepercayaan agama dengan menaati *pikukuh* yang dianut oleh masyarakat Baduy, telah menjadikan kunci untuk merekatkan keutuhan masyarakat . Keutuhan itu dapat terbina karena mereka mempercayai dan meyakini bahwa pada dasarnya semua manusia adalah saudara dan berasal yang satu. Karena itu prilaku bercerai berai dan permusuhan tidak pernah terjadi pada kehidupan masyarakat Baduy. Hal ini bersesuaian dengan fungsi agama yang dikemukakan Emile Durkheim³¹ yang menyatakan bahwa sarana-sarana keagamaan adalah lambing-lambang masyarakat, kesakralan bersumber pada kekuatan yang dinyatakan berlaku oleh masyarakat secara keseluruhan bagi setiap anggotanya, dan fungsinya adalah mempettahkan dan memperkuat rasa solidaritas dan kewajiban sosial.

³¹ Betty R. Scharf, *Kajian Sosiologi Agama*, (Jogjakarta, Tiara Wacana,1995)

Setiap masyarakat manusia selama hidup pasti mengalami perubahan. Karena tidak ada suatu masyarakatpun yang berhenti pada suatu titik tertentu sepanjang masa. Arus perubahan ini setiap saat melandasi masyarakat manusia yang seringkali menimbulkan proses perubahan yang berlangsung secara drastis dan menyeluruh. Hal ini akan nampak dari akibat suatu peristiwa revolusi. Namun proses perubahan juga dapat berjalan sangat lambat dan memakan waktu yang relatif lama (evolusi). Selanjutnya, perubahan dapat menyangkut tentang berbagai hal, perubahan fisik oleh proses alami dan perubahan kehidupan manusia oleh dinamika kehidupan itu sendiri. Perubahan yang menyangkut kehidupan manusia, atau terkait dengan lingkungan kehidupannya yang berupa fisik, alam dan sosial disebut perubahan sosial.³²

Teori-teori perubahan sosial mulai berkembang sejak awal abad ke 19. Pada kurun waktu tersebut banyak para ahli yang mengemukakan pemikirannya. Sesuai dengan latar belakang mereka, maka makna perubahan sosialpun sangat bervariasi. Menurut Moore dalam Garna,³³ perubahan sosial ialah perubahan penting dari struktur sosial. Selanjutnya, Soekanto³⁴ mengemukakan bahwa perubahan-perubahan dalam masyarakat dapat mengenai nilai-nilai sosial, norma-norma sosial, pola-pola perilaku sosial, susunan lembaga kemasyarakatan, lapisan-lapisan dalam masyarakat, kekuasaan dan wewenang, interaksi sosial dan sebagainya. Perubahan sebagai proses dapat menunjukkan perubahan sosial dan perubahan kebudayaan, atau berlaku keduanya pada suatu runtutan proses itu.³⁵

Merujuk pada pendapat Lauer dalam Garna,³⁶ perubahan sosial ialah suatu konsep inklusif yang menunjuk kepada perubahan sosial berbagai tingkat kehidupan manusia, dari mulai individual sampai global. Perubahan pada setiap tingkat kehidupan itu lebih tepat dianggap sebagai perubahan

³²Judistira Garna, *Sistem Budaya Indonesia*, (Bandung, Program Pasca Sarjana Universitas Padjadjaran, 1992),hlm. 1.

³³Judistira Garna, *Sistem Budaya Indonesia*. hlm. 9

³⁴ Soekanto, Soerjono, *Teori Sosiologi tentang Perubahan Sosial*, (Jakarta, Ghalia Indonesia,1983),hlm. 333.

³⁵ Judistira Garna, *Sistem Budaya Indonesia*.....hlm. 4.

³⁶, Judistira Garna, *Sistem Budaya Indonesia* hlm. 9

sosial. Hal ini berarti perubahan yang kecilpun atau perubahan unsur sosial tertentu dapat dikatakan perubahan sosial.

Masyarakat Baduy merupakan sekelompok masyarakat yang kuat memegang tradisi nenek moyang di mana seluruh sistem sosialnya bersumber pada sistem religinya, yang menyebabkan masyarakat tersebut mengalami perubahan yang sangat lambat. Perubahan-perubahan tersebut diakibatkan oleh terjadinya kontak-kontak hubungan dengan masyarakat lain di luar desa Kanekes. Garna³⁷ berpendapat, bahwa untuk memahami masyarakat Baduy secara utuh diperlukan ketekunan pengawasan, terutama jika berhubungan dengan perubahan sosial. Kehidupan Orang Baduy berkemungkinan menciptakan misteri kehidupan sebagai sumber pemahaman tentang hakekat budaya nenek moyang Indonesia khususnya dan tentang tatanan sistem sosial budaya setempat terhadap penetrasi unsur-unsur budaya.

Masyarakat Baduy sebagai masyarakat tradisional dapat disebut sebagai masyarakat yang sedang berkembang, karena tidak saja perubahan yang sedang berlangsung, juga ketaatan terhadap pikukuhnya mengalami pergeseran. Perubahan itu akan tampak dari pola pikir, cara bertindak, pemilikan barang organisasi sosial yang sebelumnya tidak dikenal dalam kehidupan mereka. Sejumlah warga masyarakat Baduy sengaja keluar dari desa Kanekes untuk melonggarkan diri dari ikatan pikukuhnya. Mereka lalu bermukim di desa-desa sekitarnya. Pemindahan tempat bermukim itu mendapat dukungan pemerintah dalam satu program Pembinaan Kesejahteraan Sosial Masyarakat Terasing (PKSMT). Lokasinya berada di GunungTunggal, Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak, Banten. Ini merupakan terobosan dalam menuju suatu penyesuaian kultur, supaya masyarakat baduy tahu dan mengetahui dan mengerti yang akhirnya bisa berperan dalam mensukseskan pembangunan Indonesia. Pada tahap I yang telah diserahterimakan pembinaannya 125 Kepala Keluarga, dikenal PKSMT Pasir Kopo I. Sedang dalam tahap II pemukiman di Pasir Kopo II, sebanyak 51 Kepala Keluarga (225 jiwa) berada di desa Sukamaju, tinggal di atas tanah 8 Ha dengan tanah

³⁷ Judistira Garna, 1987. Orang Baduy,(Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia, 1987), hlm. 17.

garapannya 124 Ha. Proyek ini dirintis dan dibangun sejak tahun 1977, mulai tahun 1980 –1987 sudah menampung 167 Kepala Keluarga.³⁸

Proyek pemukiman bagi masyarakat Baduy terus berlanjut sebagai program Departemen Sosial didukung oleh PEMDA dan sejumlah warga masyarakat Baduy sendiri yang secara sadar meninggalkan desa Kanekes dan pikukuhnya untuk menjadi warga masyarakat biasa yang bermukim di desa sekitar Kanekes. Mereka yang pindah itu menempati proyek pemukiman “Migran Baduy”. Kelompok ini di luar pengawasan Baduy Dalam (Tangtu), dan memiliki ikatan kekerabatan dengan warga masyarakat Kanekes.

Perubahan sosial sekelompok masyarakat Baduy pada hakekatnya merupakan keinginan paling mendasar setiap manusia untuk berkembang sesuai dengan kebutuhan hidup. Karena itu perubahan suatu masyarakat sebenarnya tergantung kepada masyarakat itu sendiri, apalagi menyangkut kebutuhan hidup yang lebih baik dari sebelumnya. Tapi segala perubahan yang telah dilakukan harus diimbangi pula oleh pola pikir, sikap dan tindakan terhadap kondisi yang berubah agar dapat menyesuaikan diri dengan kondisi baru.

Proses perubahan sosial dalam kehidupan masyarakat Baduy, diantaranya dapat diamati melalui fungsi kampung tempat Jaro Dangka, yaitu kampung yang dianggap penyaring dalam strategi untuk menutupi pengaruh luar ke desa Kanekes. Peranan kampung Dangka ini masih dipertahankan menurut fungsinya sebagai wilayah yang memiliki hakekat strategi dalam menyaring unsur masukan kehidupan terhadap tatanan budaya Baduy.

Kampung tempat Jaro Dangka berfungsi sebagai penahan arus pengaruh dari luar, karena warganya secara langsung berhadapan dengan pengaruh tersebut, sehingga kecenderungan untuk berubah lebih dimungkinkan. Keluarga sebagai pemangku dan pewaris nilai sosial budaya Baduy, apabila mengalami kehidupan lain yang sebelumnya tak dikenal, maka terjadi penyimpangan kebiasaan hidup yang dilakukan anggota keluarga tersebut, sehingga ketaatan terhadap *pikukuh* akan tergeser pula.

³⁸ Djoewisno, MS., *Potret Kehidupan Masyarakat Baduy*, hlm. 188.

Kesadaran akan nilai dan norma sosial Baduy setiap keluarga lambat laun bisa memudar dengan munculnya keinginan untuk mengalami kehidupan lain. Begitu pula halnya dengan institusi sosial seperti gotong royong akan turut bergeser walaupun menyangkut kebutuhan masyarakat tetapi akibat perputaran imbalan jasa ke arah penggunaan materi (uang atau makanan) yang sekaligus sebagai pembayaran. Masyarakat “Migran Baduy” yang berada di proyek pemukiman atau menjadi warga masyarakat biasa yang bermukim di desa-desa sekitar Kanekes dapat dikatakan terlepas dari ikatan pikukuh (bukan lagi orang Baduy) walau sampai saat ini mereka masih berkerabat dengan saudara-saudaranya di desa Kanekes. Pada waktu-waktu tertentu mereka selalu berhubungan yang memungkinkan kehidupan keluarga Baduy di desa Kanekes sendiri berubah, sebab mereka tertarik oleh kebebasan dan keberhasilan seperti yang dicapai masyarakat “Migran Baduy”.

Hubungan kekerabatan antara orang Baduy di desa Kanekes dengan “Migran Baduy” akan memberikan ide perubahan, karena mereka selalu berkomunikasi melalui saling mengunjungi dan membantu dalam tiap pekerjaan, seperti berhuma untuk mempersiapkan masa tanam dan panen. Hal itu berarti ikatan tali kekerabatan di antara mereka tetap ada. Pekerjaan berhuma, bagi orang Baduy sering melibatkan warga masyarakat sekitar desa Kanekes dan warga Baduy sendiri yang menyangkut imbalan jasa, berupa materi atau ingon (makanan). Dengan demikian relasi sosial berlangsung berdasarkan pembelian tenaga saja, tapi bila pekerjaan yang dilakukan tidak menuntut imbalan jasa yang jelas, maka ikatan itu dilandasi rasa kekerabatan yang tulus.

Perubahan sosial di desa Kanekes dapat dikaji juga dari penambahan penduduk yang pesat, yang menyebabkan garapan perkapita berkurang, sedang pola berhuma tetap. Sehingga mereka mencari lahan huma di luar desa dengan cara membeli, menyewa atau menjadi buruh tani. Dengan demikian, banyak orang Baduy pergi ke luar desa untuk berhubungan dengan warga masyarakat luar. Selain itu banyaknya pengunjung ke desa Kanekes juga memberi peluang terjadinya perubahan sosial dalam kehidupan masyarakat Baduy.

Perubahan sosial yang dialami “Migran Baduy” menimbulkan pertanyaan, apakah mereka telah siap untuk menghadapi kemungkinan dampak yang terjadi, termasuk kehilangan kebudayaannya. Haruskah kebiasaan itu dibiarkan?, karena itu yang diperlukan bagi kehidupan orang Baduy ialah perubahan yang dapat meningkatkan taraf hidup mereka tanpa mengubah pikukuh Baduy sebagai tradisi dalam kehidupan mereka.

Masyarakat Baduy yang berada di proyek pemukiman tampaknya bersedia untuk berubah karena desakan kebutuhan pemilikan lahan huma dan fasilitas kehidupan lain yang disediakan. Proyek pemukiman ini dikendalikan oleh Departemen Sosial melalui PEMDA Tingkat II Kabupaten Lebak yang memang berkehendak untuk mengubah kehidupan masyarakat Baduy. Warga masyarakat Kanekes yang berdiam di Panamping berpeluang melakukan penyimpangan karena diberi kelonggaran ikatan pikukuh dibandingkan orang Tangtu karena dari wilayah Panamping-lah asal Migran Baduy yang tinggal di proyek pemukiman.

Perubahan yang dialami warga masyarakat Baduy tidak lepas dari pengawasan pemuka adat yang selalu berusaha menentang segala bentuk perubahan yang terjadi dan berusaha mengembalikan kehidupan masyarakat yang sesuai dengan pikukuh. Dengan demikian pikukuh merupakan norma budaya yang berfungsi sebagai standar perilaku yang diharapkan dan sekaligus merupakan aturan yang harus dilakukan warga masyarakat Baduy sebagai pemilik kebudayaan tersebut. Pada kenyataannya buyut (larangan) tidak seutuhnya dilaksanakan, karena buyut bagi masyarakat Tangtu (Baduy Dalam) lebih ketat dibandingkan dengan buyut bagi masyarakat Panamping (Baduy Luar).

Penyimpangan-penyimpangan dan pelanggaran-pelanggaran yang dilakukan oleh beberapa anggota keluarga pada masyarakat Panamping misalnya keinginan bertingkah laku dan berpakaian seperti orang kota, memiliki barang-barang yang sebenarnya dilarang menurut adat, perubahan dalam penggunaan obat-obatan dari luar menunjukkan adanya keraguan dalam memilih cara hidup yang sudah berlaku (berdasarkan adat) atau melepaskannya.

Banyak diantara mereka yang melakukan pelanggaran terhadap adat hanya dengan alasan tidak diketahui oleh Puun (Ketua Adat). Satu hal yang patut dicatat perubahan-perubahan yang terjadi pada masyarakat Baduy berlangsung menurut proses adaptasi dalam jangka waktu yang panjang (relatif lama).

Kenyataan bahwa jaman selaku dinamis dengan waktu yang terus berputar, mengandung implikasi lebih lanjut bahwa kebudayaan yang dimiliki masyarakat Baduy pun relatif mengikuti perkembangan roda kehidupan. Meskipun masyarakat Baduy sampai saat ini masih meyakini bahwa dengan mematuhi kepercayaan agama-nya akan membawa kepada keutuhan masyarakat, kesejahteraan, kedamaian, akan tetapi masyarakat Baduy juga sadar dan percaya bahwa dengan kondisi zaman yang berubah, maka perubahan yang akan terjadi di sekitar masyarakat Baduy pun tidak akan mungkin untuk dinafikan. Gejala-gejala perubahan memperlihatkan lebih tinggi frekuensinya pada orang Baduy panamping (Baduy Luar) dibandingkan dengan orang Baduy Tangtu (Baduy Dalam). Benteng tradisi Baduy relatif hanya tinggal kaum tua di panamping dan urang tangtu. Namun yang terakhir ini jumlahnya hanya sekitar sepersepuluh dari jumlah urang panamping. Menyimak itu muncul pertanyaan, sampai kapan warga komunitas adat tersebut dapat bertahan dengan kehidupannya untuk dapat bertahan dengan kehidupannya untuk tetap berupaya memeperthankan “aturan main” warisan para pendahulu.

Dengan kondisi zaman yang seperti itu, maka masyarakat Baduy pun menyadari bahwa menghindari perubahan zaman adalah sesuatu yang tidak mungkin. Karena alasan itu-lah maka masyarakat Baduy pun merancang beberapa langkah penting sebagai upaya memelihara otensitas *pikukuh* adatnya dengan berlandaskan kepercayaannya.³⁹ Usaha pelestarian adat dan kepercayaannya itu bias dikategorikan sebagai langkah atau perilaku perjuangan

³⁹ Pendapat ini sesuai dengan dasar teori Fungsionalisme Agama Parson yang menyatakan bahwa suatu keyakinan akan perubahan dan kelangsungan sistem. Menurut Parsons, sistem sosial cenderung bergerak kearah keseimbangan atau stabilitas. Dengan kata lain, keteraturan merupakan norma sistem. Bilamana terjadi kekacauan norma-norma, maka sistem akan mengadakan penyesuaian dan mencoba kembali mencapai keadaan normal. Lihat dalam Margaret M Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Pnerjemah Yasogama, Cet. Ke-2 (Jakarta: Rajawali, 1987), hlm. 173.

identitas yang dilakukan oleh para tokoh adat masyarakat Baduy, sebagai bentuk upaya perlawanan atas berbagai pencitraan terhadap mereka demi menjaga eksistensinya.

Sehubungan dengan hal tersebut, perlu diungkap dan dikaji dinamika *pikukuh* dan perubahan sosial masyarakat adat Baduy pada tingkat nilai, norma, dan keyakinan sebagai landasan tugas mereka dalam mensejahterakan dunia melalui *tapa* (perbuatan, bekerja) dengan prinsip “apabila Kenekes sebagai inti jagat selalu terpelihara dengan baik, maka seluruh kehidupan di dunia akan aman sejahtera”.

B. Perumusan Masalah

Dalam penelitian ini, dikaitkan dengan berbagai permasalahan dinamika sosial-budaya masyarakat Baduy, terutama yang menyangkut dinamika sosio-religius masyarakat Baduy ditengah perubahan yang secara perlahan meresap ke dalam ranah budaya termasuk ketaatan terhadap *pikukuh* (aturan adat) sebagai landasan nilai dan norma agama yang mereka anut. Dalam konteks ini agama diartikan seperti yang dikemukakan Geertz (1973), sebagai fakta kultural yang bukan hanya sekedar ekspresi kebutuhan sosial dan ekonomi, tetapi berbagai dimensi yang turut mempengaruhi sikap dan perilaku masyarakatnya. Untuk itu, penentuan fokus masalah penelitian ini juga dimaksudkan untuk menelusuri dinamika ketaatan masyarakat Baduy terhadap *pikukuh* (aturan-aturan adat) dalam kehidupan masyarakat Baduy. Mengingat masyarakat adat Baduy yang masih berpegang teguh pada *pikukuh* sebagai sebuah kearifan lokalnya juga mengalami perubahan sosial sejalan dengan mobilitas ruang yang terjadi pada masyarakat Baduy.. Untuk itu, sesuai dengan perspektif yang digunakan maka diajukan pertanyaan sebagai berikut :

1. Bagaimana *pikukuh* sebagai landasan norma dan nilai masyarakat adat Baduy ?
2. Bagaimana dinamika pergeseran ketaatan terhadap *Pikukuh* pada masyarakat Baduy?

3. Fator-faktor apa saja yang mempengaruhi pergeseraan ketaatan terhadap Pikukuh pada masyarakat Badu?
4. Aspek-aspek apa saja dalam kehidupan masyarakat Baduy yang mengalami pergeseran ketaatan terhadap Pikukuh ?
5. Bagaimana upaya-upaya yang dilakukan oleh Pemimpin Adat Baduy dalam mempertahankan ketaatan terhadap pikukuh ?

C. Tujuan Penelitian

Dari perumusan masalah tersebut diatas maka tujuan penelitian ini adalah :

1. Untuk mengetahui pikukuh sebagai landasan nilai dan norma masyarakat Baduy.
2. Untuk mengetahui dinamika pergeseran ketaatan terhadap pikukuh pada masyarakat Baduy.
3. Untuk mengetahui faktor-faktor yang mempengaruhi pergeseran ketaatan pada pikukuh pada masyarakat Baduy.
4. Untuk mengetahui Aspek-aspek dalam kehidupan masyarakat Baduy yang mengalami pergeseraan ketaatan terhadap pikukuh.
5. Untuk mengetahui upaya-upaya yang dilakukan oleh pemimpin Adat Baduy dalam mempertahankan ketaatan terhadap pikukuh.

D. Kegunaan Penelitian.

Hasil penelitian ini diharapkan bisa memberikan sumbangan bagi pengembangan studi agama-agama, khususnya tentang keberagaman dan perubahan sosial. Dari hasil penelitian ini diharapkan dapat memnambah khazanah teori-teori keberagaman masyarakat lokal (adat) dengan aspek perubahan sosial yang selama ini masih dianggap masih terbatas. Oleh karenanya temuan-temuan yang didapatkan dari penelitian ini dapat menjelaskan gejala-gejala keagamaan yang sudah menjadi budaya di masyarakat setempat, khususnya pada masyakarat Baduy.

Selanjutnya kajian tentang keberagaman dan perubahan sosial yang difokuskan pada masyarakat adat Baduy ini, diharapkan juga menjadi bahan rujukan bagi para peneliti berikutnya yang cenderung pada masalah-masalah yang

sama, tentunya dengan pendekatan-pendekatan yang berbeda. Disadari, sejauh ini penelitian tentang masyarakat adat Baduy belum ada yang memfokuskannya dengan keberagaman yang berkaitan dengan perubahan sosial, padahal masyarakat adat Baduy yang beragama Sunda Wiwitan dengan kepatuhan mutlak terhadap *pikukuh* sebagai landasan dalam perilaku kehidupannya sangat signifikan untuk ditelaah lebih dalam dengan pendekatan yang holistik. Sebab dalam konteks penelitian, realitas ini dapat dikategorikan sebagai fakta ilmiah yang dapat dielaborasi dalam studi-studi lebih lanjut, baik dalam wilayah penelitian yang sama ataupun yang berbeda dengan berbagai pendekatan.

Secara pragmatis, penelitian ini diharapkan dapat pula digunakan sebagai rujukan kebijakan oleh lembaga-lembaga yang berkompeten dalam upaya pembangunan masyarakat adat Baduy. Khususnya bagi lembaga pemerintah terkait, baik daerah maupun pusat yang bertujuan untuk membangun dan memberdayakan masyarakat adat Baduy, terutama pada bidang sosial-keagamaan. Begitupun juga bagi para agen perubahan seperti para agamawan dan lembaga-lembaga keagamaan yang secara praktis terlibat dalam persoalan-persoalan sosial keagamaan yang ingin memahami konstelasi perubahan sosial keagamaan dalam konteks masyarakat adat.

E. Kerangka Pemikiran.

Masalah pokok dalam penelitian ini untuk mengkaji pergeseran ketaatan masyarakat Baduy terhadap aturan-aturan adat yang harus ditaati oleh semua masyarakat Baduy baik Baduy Dalam maupun Baduy Luar sebagaimana yang tertuang dalam *Pikukuh*. Untuk menganalisa hal tersebut maka dalam penelitian ini menggunakan pendekatan teori Fungsionalisme agama, teori Interaksionisme Simbolik dan teori Perubahan Sosial.

Dengan pendekatan fungsionalisme agama, maka dapat dikatakan bahwa *pikukuh* sebagai aturan adat mutlak sekaligus sebagai doktrin agama *Sunda Wiwitan* yang menjadi keyakinan masyarakat Baduy memberikan fungsi tertentu bagi kelangsungan hidup masyarakat Baduy. Untuk mempertahankan eksistensi *pikukuh* sebagai aturan adat dan doktrin ajaran agama, maka *pikukuh* memiliki

simbol-simbol tertentu (antara lain *buyut, teu menang, teu wasa*) sebagai patokan untuk melakukan interaksi dengan pihak-pihak lain baik di dalam maupun diluar masyarakat Baduy. Maka teori interaksionime simbolik digunakan dalam pendekatan tersebut.

Meskipun masyarakat Baduy sampai saat ini masih meyakini bahwa dengan mematuhi pikukuh sebagai ajaran kepercayaan agama-nya akan membawa kepada keutuhan masyarakat, kesejahteraan, kedamaian, akan tetapi dengan kondisi zaman yang berubah, maka perubahan yang terjadi pada masyarakat Baduy pun tidak akan mungkin untuk dinafikan. Fenomena-fenomena perubahan dapat terlihat baik pada masyarakat Baduy Dalam maupun masyarakat Baduy Luar, meskipun fenomena pergeseran ketaatan terhadap pikukuh lebih tinggi frekuensinya pada orang Baduy panamping (Baduy Luar) dibandingkan dengan orang Baduy Tangtu (Baduy Dalam). Perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat diakibatkan oleh faktor-faktor dari dalam masyarakat maupun terjadi karena faktor-faktor yang datang dari luar. Pendekatan teori Perubahan Sosial dipergunakan untuk menganalisis fenomena perubahan yang sedang terjadi pada masyarakat Baduy tersebut.

Dalam perspektif sosiologis, agama di pandang sebagai sistem kepercayaan yang diwujudkan dalam bentuk perilaku sosial tertentu. Ia berkaitan dengan pengalaman manusia, baik sebagai individu maupun kelompok. Sehingga setiap perilaku yang diperankannya akan terkait dengan sistem keyakinan dari ajaran agama yang dianutnya. Perilaku individu dan sosial digerakan oleh kekuatan dari dalam yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran agama yang menginternalisasi sebelumnya.⁴⁰

C.Y. Glock dan R. Strak⁴¹ menyebutkan lima dimensi beragama. *Pertama*, dimensi keyakinan. Dimensi ini berisikan pengharapan sambil berpegang teguh pada teologis tertentu. *Kedua*, dimensi praktik agama yang meliputi perilaku simbolik dari makna-makna keagamaan yang terkandung di dalamnya. *Ketiga*, dimensi pengalaman keagamaan yang merujuk pada seluruh keterlibatan subjektif

⁴⁰Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (PT.Remaja Rosda Karya: 2006), hlm.53.

⁴¹C.Y. Glock and R. Strak, *American Piety : The Nature of Religos Commitment*. (University of California Press Berkley and Los Angeles, California:1968), hlm. 11-19.

dan individual dengan hal-hal yang suci dari suatu agama. *Keempat*, dimensi pengetahuan agama, artinya orang beragama memiliki pengetahuan tentang keyakinan, ritual, kitab suci dan tradisi. *Kelima*, dimensi konsekuensi yang mengacu kepada identifikasi akibat-akibat keyakinan, praktik, pengalaman, dan pengetahuan seseorang dari hari ke hari.

Ketika mengungkap hubungan interdependensi antara agama dan masyarakat. Wach menunjukkan adanya pengaruh timbal balik antara agama dan masyarakat. *Pertama*, pengaruh agama terhadap masyarakat seperti yang terlihat dalam pembentukan, pengembangan, dan penentuan kelompok keagamaan spesifik yang baru. *Kedua*, pengaruh masyarakat terhadap agama. Dengan demikian, dimensi eksoterik dari suatu agama atau kepercayaan pada dasarnya tidak berdiri sendiri, tetapi berkaitan dengan dimensi lain di luar dirinya. Selain dibentuk oleh substansi ajarannya, dimensi ini juga dipengaruhi oleh struktur sosial dimana suatu keyakinan dimanifestasikan oleh para pemeluknya. Sehingga dalam konteks tertentu di satu sisi agama juga dapat beradaptasi, dan pada sisi yang berbeda dapat berfungsi sebagai alat legitimasi dari proses perubahan yang terjadi di sekitar kehidupan para pemeluknya.⁴²

Peter L. Berger melihat relasi manusia dan masyarakat secara dialektis yang terdiri dari tiga momen; eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi.⁴³ Sementara Kingsley Davis, melihat hubungan manusia dengan masyarakat sebagai hubungan fungsional. Perspektif ini sering disebut struktural fungsionalisme. Penamaan ini karena perspektif ini memusatkan perhatian pada prasyarat fungsional atau kebutuhannya yang harus dipenuhi oleh suatu sistem sosial dalam mempertahankan kehidupannya dan struktur yang sesuai dalam memenuhi kebutuhan tersebut.

Fungsionalisme, yang dikenal dengan istilah strukturalisme atau struktur fungsional, merupakan aliran pemikiran yang paling banyak dianut dalam ilmu

⁴² Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*....., hlm. 54.

⁴³ Melalui eksternalisasi manusia mengekspresikan doirinya dengan membangun dunianya. Melalui eksternalisasi ini, masyarakat menjadi kenyataan buatan manusia, kenyataan menjadi realitas objektif, kenyataan yang berpisah dari manusia dan berhadapan dengan manusia. Proses ini disebut objektivasi. Masyarakat dengan segala pranata sosialnya, akan mempengaruhi bahkan membentuk perilaku manusia. Dari sudut ini, dapat dikatakan bahwa masyarakat diserap kembali oleh manusia melalui proses internalisasi. Lihat Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*.....hlm. 55

sosial adalah orientasi struktural. Pada umumnya aliran ini memusatkan perhatian pada seperangkat faktor, ciri, dimensi atau variabel yang ada dan terpisah dari masyarakat serta berpengaruh terhadap cara berfikir dan bertindak anggota masyarakat⁴⁴.

Perspektif ini dikenal sebagai fungsionalisme dengan dua alasan. *Pertama*, ia menjelaskan hubungan dengan istilah yang diajukan oleh pemuka perspektif ini khususnya Durkheim, Radcliff Brown dan Malinowski. *Kedua*, Talcot Parson dan Robert Merthson menggunakan istilah fungsionalisme secara konsisten. Parson menolak istilah structural fungsional ketika ia merevisi konsep fungsi, struktur, dan proses sosial. Emile Durkheim merupakan salah seorang petintis fungsionalisme modern yang sangat penting. Pemikiran Comte mempengaruhi pemikiran Durkheim dan selanjutnya pemikiran Durkheim mempengaruhi pemikiran Radcliffe Brown dan Malinowski secara mendalam.⁴⁵

Dalam *The Elementary Forms of The Religious Life* Durkheim mengemukakan bahwa agama pada suku yang sangat primitif merupakan suatu kekuatan integrasi yang sangat kuat. Hal ini sejalan dengan pentingnya peranan nilai-nilai dalam sistem sosial sebagaimana dipahami oleh para fungsionalisme. Durkheim mengartikan nilai sebagai –konsep kebaikan yang diterima secara umum-. Sebagai institusi yang efektif dalam mengembangkan nilai-nilai umum, agama menjadi alat integrasi yang baik. Sistem pendidikan umum pada masyarakat modern mempunyai fungsi yang sama dengan agama pada masyarakat tradisional karena mentransmisikan nilai-nilai masyarakat.

Sejalan dengan perspektif Durkheim, dapat dikatakan bahwa agama merupakan salah satu bentuk legitimasi yang paling efektif. Agama merupakan semesta simbolik yang memberi makna pada kehidupan manusia dan memberikan

⁴⁴ Ade Juhana, *Kepemimpinan Kiai dan Jawa: Relasi Kuasa dalam Kepemimpinan Tradisional Religio Magis di Pedesaan Banten* (Balitbang, Departemen Agama RI, 2007), hlm. 52.

⁴⁵ Gagasan fungsionalisme terpenting dari Durkheim merupakan hasil perhatian sepanjang hayatnya atas konsep integrasi yang diartikan sebagai suatu keadaan keseimbangan. Durkheim membicarakan wilayah kajian yang sesungguhnya dari sosiologi yaitu fakta sosial. Contoh fakta sosial adalah hukum, moral, keyakinan, kebiasaan dan mode. Dalam karyanya *The Rules of Sociological Method*, Durkheim melihat fungsi sebagai kebutuhan umum dari organisasi sosial, penjelasan mengenai fakta-fakta sosial lebih mengarah pada sebab-sebab sosial dari pada sebab-sebab yang non sosial. Lihat Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*.....hlm. 58-59.

penjelasan yang paling komprehensif tentang seluruh realitas. Agama merupakan naungan sakral yang melindungi manusia dari situasi kekacauan. Sebagai sistem keyakinan agama bisa menjadi bagian inti dari sistem nilai yang ada dalam kebudayaan dari masyarakat, dan menjadi pendorong atau penggerak serta pengontrol bagi tindakan anggota masyarakat tertentu untuk tetap berjalan sesuai dengan nilai-nilai kebudayaan dan ajaran agamanya.

Hendrik Kraemer mengungkapkan bahwa disadari atau tidak oleh pengikutnya, semua agama sudah memasuki periode krisis yang berlangsung terus menerus dan mendasar.⁴⁶ Ungkapan ini dibenarkan oleh Malachi Martin yang melakukan studi terhadap tiga agama besar yaitu Islam, Yahudi dan Kristen, menurutnya ketiga agama tersebut sedang berada dalam kondisi krisis karena tidak mampu memberikan jawaban bagi manusia modern terhadap persoalan-persoalan etis mereka.⁴⁷ Jauh sebelum Hendrik Kraemer dan Malachi Martin, Karl Mark mengatakan bahwa agama sebagai nafas dari mahluk yang tertindas, hati dari dunia yang tidak berhati, jiwa dari kebekuan yang tidak bernyawa, candu masyarakat.⁴⁸

Rasa pesimistis para tokoh tersebut diatas pada kenyataannya tidak membuktikan agama kehilangan pengikutnya, justru sebaliknya agama semakin diminati dan didalami para pengikutnya, bahkan ada yang rela mati demi tegaknya sebuah ajaran agama. Hampir setiap pengikut agama selalu ingin menampilkan sisi religuitasnya agar dianggap sebagai pengikut agama yang beriman dan taat beragama. Ada berbagai cara yang dilakukan oleh para pengikut agama agar dianggap sebagai pemeluk agama yang taat, diantaranya dengan cara melaksanakan ritual agama sebagai bentuk hubungan manusia dengan penciptanya, berhubungan baik dengan sesamanya, dan berhubungan baik dengan alam, sebagaimana definisi agama yang diberikan oleh Parsudi Suparlan⁴⁹ dengan melihat perilaku beragama seseorang

⁴⁶ Hendrik Kraemer, *World Cultures and World Religions: The Common Dialogue*, (Philadelphia: Westminster Press, 1960), hlm.348.

⁴⁷ Malachi Martin, *The Encounter, Religions in Crisis*, (Michael Joseph, London, 1969), hlm. 481

⁴⁸ Kathleen Bliss, *The Future of Religions*, (Penguin Books, 1972), hlm. ix

⁴⁹ Agama secara mendasar dan umum dapat didefinisikan sebagai seperangkat aturan dan peraturan yang mengatur hubungan manusia dengan dunia ghaib, khususnya dengan Tuhannya,

Kehadiran agama memberikan warna pada kehidupan manusia, karena agama pada umumnya memiliki “dua muka”(janus face). Satu sisi agama memiliki identitas exclusive, partikularist, dan primordial, satu sisi memiliki identitas yang bersifat inclusive, universalist dan transcending.⁵⁰ Adanya “dua muka” tersebut menjadikan agama mempunyai identitas ganda, agama berfungsi sebagai integrative dan pemicu konflik, sebagaimana yang diungkapkan oleh Clifford Geertz⁵¹ dan Afif Muhamad⁵² yang menarik untuk direnungkan. Menurut Evans Pritchard⁵³ kondisi tersebut sulit untuk dihindari.

Munculnya berbagai kejadian atas nama agama ditenggarai oleh factor pendekatan dalam studi agama. Karena itu menurut Parsudi Suparlan⁵⁴ mengkaji agama harus dilihat dari dua aspek, *Pertama*, dari aspek penganutnya, artinya agama yang bersifat normative. *Kedua*, dari aspek kebudayaan, artinya agama dilihat sebagai pranata sosial yang digunakan dalam kehidupan sosial manusia. Clifford Gertz⁵⁵ mengatakan bahwa agama adalah bagian dari kebudayaan

mengatur hubungan manusia dengan manusia lainnya, dan manusia dengan lingkungannya, Lihat Parsudi Suparlan, *Pendekatan Budaya Terhadap Agama*, Makalah disampaikan dalam Pelatihan Wawasan Ilmu Pengetahuan dan Pendidikan Dosen Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi Ditjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, Tugu Bogor, 26 November 1994.

⁵⁰ Bahtiar Efendi, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Agama : Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani dan Etos Kewirausahaan* (Jogjakarta; Galang Press)

⁵¹ Menurut Clifford Gertz salah satu fungsi agama dalam kehidupan sosial adalah fungsi integrasi sosial disamping juga mengandung fungsi konflik. Salah satu pemicu konfliknya adalah adanya perbedaan pemahaman ajaran agama yang bersangkutan dan perbedaan itu dipertegas oleh adanya klaim kebenaran agama yang mutlak. Lihat Clifford Gertz, *Agricultural Involution*, Penj. Supomo (Jakarta: Bharataraka, 1997)

⁵² Agama seringkali menampilkan dirinya sebagai sesuatu yang berwajah ganda. Lihat Afif Muhamad, “ Kerukunan Beragama pada Era Globalisasi” Makalah disampaikan pada Dies Natalis UIN Sunan Gunung Djati Bandung ke-29, tanggal 8 April 1997. hlm. 1

⁵³ Dilema kajian tentang agama adalah bahwa pemahaman realitas agama tidak akan sepenuhnya dapat dipahami kecuali oleh orang yang mengamalkan agama itu sendiri. Lihat Jamhari Ma'ruf, *Pendekatan Antropolgi Dalam Kajian Islam*. Artikel Pilihan Dalam Dirakterat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI.

⁵⁴ Parsudi Suparlan, *Kebudayaan , Masyarakat, Agama*, dalam Parsudi Suparlan, “ *Pengetahuan Ilmi-ilmu Sosial dan Pengkajian Masalah Agama*” (Jakarta, Penerbit Balai Penelitian dan Pengembangan (Balitbang) Agama Departemen Agama RI, 1982), hlm. 84.

⁵⁵ Clifford Gertz, *Relegion as Cultural System*, dalam Michael Banton (ed) *Antropological Approaches the Study of Relegion*, (London, Tevistock Publication, 1969), hlm. 1-46.

Melford E Spiro⁵⁶ memberikan makna bahwa agama adalah sebagai suatu pranata yang terdiri dari pola budaya yang menghubungkan manusia dengan kekuatan luar bias yang maha suci/Tuhan. Melton Yinger mendefinisikan agama sebagai suatu sistem keyakinan dan praktek yang digunakan oleh sekelompok masyarakat dalam berhadapan dengan problem-problem ultimate kehidupan manusia masalah terakhir dari kehidupan ini, Agama merupakan suatu penolakan untuk menyerah kepada kematian dan pasrah dihadapan frustrasi⁵⁷

Gertz membatasi pengertian agama dengan simbol dan Spiro mengagap agama sebagai pranata dapat dikategorikan kebudayaan sebagaimana dimaksud Parsons, bahwa kebudayaan itu merupakan suatu sistem menyeluruh yang terdiri dari cara-cara dan aspek-aspek pemberian arti pada laku ujaran, laku ritual dan berbagai jenis laku atau tindakan dari sejumlah manusia yang mengadakan tindakan antara satu dengan lainnya.⁵⁸ Dengan demikian hubungan antara agama yang terurai dalam kebudayaan dan masyarakat tidak dapat dipisahkan karena agama (kebudayaan) berfungsi sebagai alat utama untuk menembah keterpaduan dan keutuhan sosial yang terwujud dalam upacara-upacara keagamaan. Branislaw Malinowski melihat bahwa fungsi agama dalam masyarakat adalah memberikan jawaban-jawaban terhadap permasalahan-permasalahan yang tidak dapat diselesaikan dengan common senserasionalitas dan kemampuan menggunakan teknologi⁵⁹

Berbicara tentang masyarakat dan kebudayaan secara umum, para ahli berbeda pendapat terutama tentang arti masyarakat. Hasan Syadily⁶⁰ memberikan pengertian bahwa masyarakat adalah Golongan besar atau kecil dari beberapa manusia, yang dengan sendirinya bertalian secara golongan dan mempunyai

⁵⁶ Melford E Spiro, *Religion ; Problem s of Deffenition and Explanation*, dalam Michael Banton (ed) *Antropological Approaches the Study of Relegion*, (London, Tevistock Publication, 1969), hlm. 96.

⁵⁷ Brian Morris, *Antropologi Agama: Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*, Cet. 1 (Jogjakarta: AK, Group, 2003) hlm. 5.

⁵⁸ Harsya W Bachtiar, *Pengamatan Sebagai Metode Penelitian*, dalam Koentjaraningrat (ed), *Metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta, PT. Gramedia, 1985) hlm. 64.

⁵⁹ Jamhari Ma'ruf, *Pendekatan Antropolgi Dalam Kajian Islam*, Artikel Pilihan Dalam Direktorat Perguruan Tinggi Islam Departemen Agama RI.

⁶⁰ Hasan Shadily, *Sosiologi untuk Masyarakat Indonesia*, (Jogjakarta: Tiara Wacana, 1990), hlm. 31

pengaruh satu sama lain. Bouman⁶¹ mendefinisikan masyarakat ialah pergaulan hidup yang akrab antara manusia, dipersatukan dengan cara tertentu oleh hasrat-hasrat kemasyarakatan mereka. M.J Herskovits⁶² berpendapat bahwa masyarakat adalah kelompok individu yang diorganisasikan yang mengikuti cara hidup tertentu. Disamping itu masih banyak lagi pendapat lain tentang hal ini.

Budaya adalah sebuah sistem yang mempunyai koherensi. Bentuk-bentuk simbolis yang berupa kata, benda, laku, mite, sastra, lukisan, nyanyian, musik, kepercayaan mempunyai kaitan erat dengan konsep-konsep epistemologis⁶³ dari pengetahuan masyarakatnya. Sistem simbol dan epistemologi juga tidak terpisahkan dari sistem sosial yang berupa stratifikasi, gaya hidup, sosialisasi, agama, mobilitas sosial, organisasi kenegaraan dan seluruh perilaku sosial. Demikian juga budaya material yang berupa bangunan, peralatan, dan persenjataan tidak bisa dilepaskan dari konfigurasi budaya. Masih harus ditambahkan ke dalam hubungan ini, sejarah dan ekologi sebuah masyarakat, yang keduanya mempunyai peranan besar dalam pembentukan budaya. Oleh karena itu sistem budaya sebenarnya penuh dengan kompleksitas yang tidak mudah dipahami secara sekilas.⁶⁴

Clifford Geertz memperluas perspektif bahwa agama pada dasarnya merupakan suatu sistem kultural yang memberikan makna dalam eksistensi manusia. Menurutnya agama adalah suatu simbol yang berfungsi untuk mengukuhkan suasana hati dan motivasi yang kuat, mendalam dan tak kunjung padam dalam diri manusia dengan memformulasikan konsepsi tentang tatanan umum eksistensi dan membungkus konsepsi itu dengan aura aktualitas yang bagi perasaan dan motivasi nampak realitas.⁶⁵

⁶¹PJ. Bouman, *Ilmu Masyarakat*, (Jogjakarta: Tiara Wacana, 1985), hlm. 11.

⁶²Harsoyo, *Pengantar Antropologi*, (Jakarta: Binacipta, 1982), cet. ke-4, hlm. 144.

⁶³Bagian dari cabang filsafat. Filsafat terdiri atas tiga cabang besar yaitu *Ontologi*, membicarakan hakikat (segala sesuatu) ini berupa pengetahuan tentang hakikat segala sesuatu, *Epistemologi*, adalah cara memperoleh pengetahuan, *Aksiologi*, membicarakan kegunaan dari pengetahuan. Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu: Mengurai Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2010), cet. ke-5, hlm. 69.

⁶⁴Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, (Jogjakarta: Tiara Wacana, 1987), hlm. xi.

⁶⁵ Clifford Gertz, *The Interpretation of Culture*, (London : Hutchinson, 1975), hlm. 90.

Untuk memahami dan menganalisa masyarakat Baduy yang memiliki ciri khas budaya tersendiri, selanjutnya digunakan pendekatan interaksionisme simbolik,⁶⁶ sebagai kerangka analisis dalam menjelaskan persoalan yang sedang diteliti, yaitu bergesernya ketaatan masyarakat Baduy terhadap pikukuhnya. Perspektif interaksionisme simbolik berusaha memahami budaya lewat perilaku manusia yang terpantul dalam komunikasi yang menekankan pada makna interaksi budaya sebuah komunitas. Teori interaksionisme simbolik ini dipengaruhi oleh filsafat pragmatisme⁶⁷, behaviorisme⁶⁸ dan teori evolusi Darwin. Teori ini muncul pada decade 60-an pasca kemunduran teori fungsionalisme Parsons.⁶⁹ Interaksionisme simbolik ini berpengaruh di Amerika khususnya dari

⁶⁶ Interaksionisme simbolik adalah salah satu teori budaya yang berusaha mengungkap realitas perilaku manusia. Jika ditelusuri secara mendalam, teori interaksionisme simbolik berada dibawah payung yang lebih besar yang sering disebut perspektif fenomenologis. Bapak dari perspektif fenomenologis adalah Edmund Husserl, karyanya yang terpenting diterbitkan pada akhir decade abad ke 19. Bagi Husserl, fenomenologi sebagai suatu bentuk dari idealisme yang semata-mata tertarik dengan struktur-struktur dan cara-cara bekerjanya kesadaran manusia serta dasar-dasarnya, kendati kerap merupakan pikiran implisit bahwa dunia yang kita alami diciptakan oleh kesadaran-kesadaran yang ada di kepala kita masing-masing. Tentu saja tidak masuk akal untuk menolak bahwa dunia yang eksternal itu ada, tetapi alasannya adalah bahwa dunia luar hanya dapat dimengerti melalui kesadaran kita tentang dunia itu. Lihat Ian Craib, *Teori-teori Sosial Modern dari Parson sampai Habermas*, Terj Paul S Baun & T Effendi, Edisi 1, cet. 2 (Rajawali Press, 1972), hlm. 127.

⁶⁷ Pragmatisme adalah pemikiran filsafat yang meliputi banyak hal. *Pertama*, menurut pemikir pragmatisme realitas sebenarnya tak berada “diluar” dunia nyata, realitas diciptakan secara aktif ketika kita bertindak di dalam dan terhadap dunia nyata. *Kedua*, manusia mengingat dan mendasarkan pengetahuan mereka mengenai dunia nyata pada apa yang telah terbukti berguna bagi mereka. Ada kemungkinan mereka mengganti apa-apa yang tidak lagi “bekerja”. *Ketiga*, manusia mendefinisikan “objek” sosial dan fisik yang mereka temui di dunia nyata menurut kegunaannya bagi mereka. *Keempat*, bila kita ingin memahami actor, kita harus mendasarkan pemahaman itu di atas apa-apa yang sebenarnya mereka kerjakan dalam dunia nyata. *Kelima*, tidak membayangkan pikiran sebagai sesuatu atau sebagai struktur, tetapi lebih membayangkan sebagai proses berpikir yang meliputi serentetan tahapan. Tahapan proses berpikir itu mencakup pendefinisian objek dalam dunia sosial, melukiskan kemungkinan cara bertindak, membayangkan kemungkinan akibat dari tindakan, menghilangkan kemungkinan yang tidak dapat dipercaya dan memilih cara bertindak yang optimal. Lihat dalam George Ritzer & Douglas J Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan, Edisi 6, Cet. 3 (Jakarta: Kencana, 2005) hlm. 266-267.

⁶⁸ Behaviorisme memusatkan perhatian pada perilaku individu yang dapat di amati. Sasaran perhatiannya adalah pada stimulasi atau perilaku yang mendatangkan respon. Penganut behaviorisme menyangkal atau tak mau menghubungkan proses mental tersembunyi yang terjadi diantara saat stimulasi dipakai dan respon dipancarkan. Lihat dalam George Ritzer & Douglas J Goodman, *Teori Sosiologi Modern*,hlm. 268.

⁶⁹ Teori fungsionalisme Parsons mengungkapkan suatu keyakinan akan perubahan dan kelangsungan sistem. Menurut Parsons, sistem sosial cenderung bergerak kearah keseimbangan atau stabilitas. Dengan kata lain, keteraturan merupakan norma sistem. Bilamana terjadi kekacauan norma-norma maka sistem akan mengadakan penyesuaian dan mencoba kembali mencapai

George Herbert Mead yang dikembangkan Harold Granfinkel dengan teori etnometodologi.⁷⁰

Masyarakat merupakan hasil interaksionisme simbolis dan aspek inilah yang harus merupakan masalah bagi antropologi. Bagi Blumer,⁷¹ pendekatan kaum interaksionisme simbolis ialah manusia dilihat menafsirkan atau membatasi masing-masing tindakan mereka dan bukan hanya saling binteraksi kepada setiap tindakan itu menurut “model stimulus respon.” Seseorang tidak langsung memberikan respon pada tindakan orang lain, tetapi didasari oleh pengertian yang diberikan epada tindakan itu.

Menurut Blumer, bahwa interaksi manusia dijumpatani oleh penggunaan-penggunaan simbol-simbol oleh penafsiran, ole kepastian makna dari tindakan-tindakan orang lain dalam kasus perilaku manusia, mediasi ini sama dengan penyisipan suatu proses penafsiran di antara stimulus dan respon. Penafsiran menyediakan respons, berupa respons untuk “bertindak yang berdasarkan simbol-simbol.”⁷² Interaksinisme simbolis yang diketangahkan oleh Bloumer mengandung sejumlah “root images” atau ide-ide dasar . Masyarakat terdiri dari

keadaan normal. Lihat dalam Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Penerjemah Yasogama, Edisi 1, Cet, 2 (Jakarta: Rajawali, 1987), hlm. 173.

⁷⁰ Teori etnometodolgi Granfinkel difokuskan pada studi empiric terhadap keseharian, aktivitas-aktivitas dan fenomena yang umum. Sebagaimana kaum fenomologis lainnya, Granfinkel juga menfokuskan pada makna dan bagaimana makna itu secara intersubjektif di komunikasikan. Beberapa penelitiannya yang dilaporkan dalam bab dua tentang “*Studies in Ethnometodology*” ia mencoba menunjukan, *Pertam*, perbincangan keseharian secara umum memaparkan sesuatu yang lebih memiliki makna dari pada langsung kata-kata itu. *Kedua*, perbincangan itu merupakan praduga konteks makna yang umum. *Ketiga*, pemahaman secara umum yang menyertai atau yang dihasilkan dari perbincangan tersebut mengandung suatu proses penafsiran terus menerus secara intersubjektif. *Keempat*, pertukaran dan kejadian-kejadian keseharian itu memiliki metodologi, terencana dan rasional, sehingga dengan kejadian keseharian tersebut seseorang akan mendapatkan suatu pengertian atau makna ucapan orang lain melalui pemahaman itu sesuai dengan kaidah-kaidah . Lihat dalam Irviag M Zeitlin, *Memahami Kembali Sosiologi: Kritik Terhadap Teori Sosiologi Kontemporer*, terj. Anshori dan Juanda, Cet.2 (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998), hal. 97-98.

⁷¹ Herbert Blumer, *Symbolic Interactionisme: Persfective and Method*. (Englewood Cliff, N.J .Prentice Hall, Inc.1969). hlm. 81.

⁷² Blumer tidak mendesakan prioritas dominasi kelompokatau struktur, tetapi melihat tindakan kelompok sebagai kumpulan dari tindakan pribadi.”Manusia harus dilihat sebagai terdiri dari tindakan orang-orang, dan kehidupan masyarakat terdiri dari tindakan-tindakan orang itu.” Selanjutnya, dikatakan Bloumer ide ini dengan menunjukan bahwa kehidupan kelompok demekian merupakan respon pada situasi dapat bersetruktur, namun Bluomer berhati-hati sekali menentang mengabaikan arti penting penafsiran sekalipun dalam lembaga-lembaga yang relative tetap. Herbert Bloumer, *Symbolic Interactionisme: Persfective and Method*.....hlm. 81

individu-individu yang saling berinteraksi. Kegiatan tersebut saling bersesuaian melalui tindakan bersama, membentuk apa yang disebut organisasi atau struktur sosial.

Interaksi terdiri dari berbagai kegiatan manusia yang berhubungan dengan kegiatan manusia lain, interaksi-interaksi non simbolis mencakup stuktur respon yang sederhana. Seperti halnya menguap berarti seseorang kurang tidur, istirahat. Interaksi simbolis mencakup “penafsiran tindakan.” Bila dalam situasi seseorang seringkali menguap atau membuka mulutnya, kegiatan menguap tersebut menjadi suatu “simbol” yang berarti harus ditafsirkan sebagai tanda-tanda ia sedang mengantuk atau ingin cepat-cepat istirahat.

Konsep selanjutnya yang perlu dijelaskan adalah konsep simbol. Pengertian simbol yang paling dianggap tepat dalam kajian ini adalah definisi yang diajukan oleh Turner⁷³ yang menyatakan bahwa simbol adalah “.....a thing regarded by general consent as naturally typifying or representing or recalling something by possession of analogous qualities or by association in fact or thought.”

Definisi ini menampakkan bahwa si pemiliknya “memandatkan” simbol-simbol kiasan atau gambaran tentang dunia nyata, baik dalam kenyataan maupun pada tingkat ide karena simbol-simbol religius merupakan petunjuk bagi perilaku manusia. Dengan kata lain, simbol dalam masyarakat Baduy tiada lain merupakan petunjuk bagi perilaku masyarakat Baduy. Dengan demikian simbol merupakan “alat bantu” yang dapat menggerakkan masyarakatnya. Sejalan dengan ini Needham⁷⁴ dan Lewis⁷⁵ berpendapat bahwa menggunakan kata simbol berarti menghubungkan sesuatu yang menjiwai atau sesuatu yang melatar belakangi yang lain. Selanjutnya dalam mengkaji Pergeseran Ketaatan Terhadap Pikukuh Pada Masyarakat Baduy lewat analisis simbol berarti peneliti mengungkapkan pikiran-pikiran atau ide-ide masyarakat Baduy yang terwujud dalam pikukuh tersebut.

⁷³Victor Turner W. “*Symbolism in Ndembu Ritual*” in Victor Turner. *The Forest of Symbols, Aspect of Ndembu Ritual*. (Ithaca Cornell Univ Press: 1967). hlm. 19

⁷⁴ Redney Needham, *Symbolic Classification*, (California: Goodyear Publishing Company, 1979), hlm.3.

⁷⁵Gilbert Lewis, *Day of Shining Red, an Essay on Understanding Ritual*, (New York: Cambridge University Press. 1980), hl., 142.

Pendekatan yang peneliti gunakan untuk mengkaji simbol pada masyarakat Baduy adalah pendekatan yang disebutkan Turner sebagai “*prosesual simbology*” yaitu suatu kajian mengenai bagaimana simbol menggerakkan tindakan sosial dan melalui proses yang bagaimana simbol memperoleh dan memberikan arti kepada masyarakat dan pribadi.⁷⁶ Pendekatan ini lebih menitikberatkan pada dinamika sosial, berbeda dengan analisis structural yang dianggap sebagai pendekatan yang statis karena tidak menggambarkan proses, padahal seperti yang dikatakan Jung bahwa simbol adalah “kehidupan.”

Lewat pendekatan ini berarti kita melihat bagaimana masyarakat menjalankan, melanggar, dan memanipulasi norma-norma dan nilai-nilai yang diungkapkan oleh simbol untuk kepentingan mereka. Apabila biasanya simbol-simbol dihubungkan dengan keinginan-keinginan masyarakat, maksud-maksud, tujuan-tujuan dan arti-arti yang dirumuskan secara eksplisit. Pendekatan ini yang akan memungkinkan kita mengungkapkan arti-arti simbol dan selanjutnya mengetahui pikiran-pikiran atau ide-ide masyarakat, apalagi mengingat bahwa simbol merupakan pedoman bagi kelompok-kelompok, hubungan-hubungan, norma-norma dan kepercayaan masyarakat.

Tafsir Simbolik dapat menerangkan berbagai unsur dan gejala kebudayaan yang menyangkut religi. Sebagaimana pendapat seorang ahli antropologi kebangsaan Belanda J. Van Baal,⁷⁷ bahwa sejumlah tingkah laku religi mengandung unsur-unsur yang bertujuan melakukan komunikasi simbolik dengan para penghuni alam supranatural atau alam gaib. Walaupun demikian, pada umumnya tidak hanya unsur-unsur religi saja mengandung gagasan simbolik, melainkan juga gagasan serta tingkah laku kebudayaan lainnya. Simbol merupakan segala sesuatu – seperti benda-benda, orang, peristiwa, tingkah laku, ucapan-ucapan – yang mengandung pengertian tertentu tentang kebudayaan yang bersangkutan. Simbol juga dapat berupa gambar, tulisan atau bentuk tertentu, simbol juga menandai atau mewakili sesuatu yang lain, atau segala sesuatu yang telah diberi arti atau makna tertentu.

⁷⁶ Lessa an Vogt (ed), *Reader on Comparative Religion: an Anthropological Approach*. (New York: Cambridge University Press, 1979), hlm. 91.

⁷⁷ Koenjaraningrat, “*Tafsir Kebudayaan Dengan Contoh Kebudayaan Baduy*.....”, hlm. 39.

Dalam adat istiadat Baduy yang melarang masyarakatnya bersawah di sawah keramat. Tafsir orang Baduy sendiri adalah bahwa untuk membuat sawah, orang harus mencangkul serta membajak tanahnya. Perbuatan ini mengganggu ruh-ruh para leluhur mereka yang berada di sekitar tanah kramat tersebut. Sifat tafsir ini adalah simbolik, karena mencangkul dan membajak dikaitkan dengan tingkah laku mengaduk-aduk tanah, tingkah laku mengaduk-aduk tanah diasosiasikan dengan mengganggu ketenangan.

Geertz⁷⁸ menganggap bahwa simbol merupakan unsur penting dalam kajian kebudayaan, bahkan kebudayaan itu sendiri dikatakannya sebagai kumpulan simbol. Lebih lanjut menurut Geertz, kebudayaan merupakan suatu pola makna-makna yang diteruskan secara historis yang terwujud dalam simbol-simbol, suatu sistem konsep-konsep yang diwariskan yang terungkap dalam bentuk-bentuk simbolis yang dengannya manusia berkomunikasi, melestarikan, dan mengembangkan pengetahuan mereka tentang kehidupan dan sikap-sikap terhadap kehidupan. Simbol digunakan untuk mengacu pada banyak hal, bahkan seringkali dipakai sejumlah hal sekaligus.

Simbol-simbol yang ada cenderung dibuat atau dimengerti oleh para warga pemilikinya berdasarkan konsep-konsep yang mempunyai arti tetap dalam suatu jangka waktu tertentu. Seseorang biasanya menggunakan simbol berdasarkan pengetahuan mengenai pola-pola yang terdiri atas serangkaian aturan untuk membentuk serta mengkombinasi bermacam-macam simbol dan menginterpretasikan simbol-simbol yang dihadapi. Karena sebuah simbol merupakan suatu hasil arbitration (kesepakatan), maka simbol dimaksudkan oleh suatu kebudayaan akan berbeda dari makna suatu simbol pada kebudayaan yang lain, tergantung dari kesepakatan antar pendukung kebudayaan tersebut.⁷⁹

Interaksi simbolik sebenarnya suatu aktivitas yang merupakan ciri khas manusia yakni komunikasi atau pertukaran simbol yang diberi makna. Simbol merupakan media yang digunakan oleh seseorang untuk menyampaikan pikiran atau perasaannya pada orang lain. Simbol sebagai media primer dalam proses

⁷⁸ Clifford Gertz, *The Interpretation of Culture*,..... hlm.14

⁷⁹ J.P Spradley, *Culture and Cognition : Rule, Maps, and Plant*, (Toronto: Chandler Publisher, Co. 1992), hlm. 18.

komunikasi dapat berupa, bahasa, isyarat, gambar, warna dan lain sebagainya. Simbol dalam bentuk bahasalah yang paling banyak dipergunakan dalam proses komunikasi. Karena bahasalah yang mampu menerjemahkan pikiran seseorang pada orang lain.⁸⁰ Sedangkan makna sebagai konsep komunikasi, mencakup lebih dari pada sekedar penafsiran atau pemahaman seorang individu saja. Makna selalu mencakup banyak pemahaman, aspek-aspek pemahaman yang secara bersama dimiliki para komunikator. Akan tetapi, aspek kebersamaan itu tidaklah mesti menunjukkan bahwa semua pihak dalam proses komunikasi harus memiliki pemahaman yang identic tentang lambang atau pikiran-pikiran, namun bahwa pemahaman tertentu menjadi milik bersama komunikator dan komunuikan⁸¹

Sebuah sistem budaya tidak pernah berhenti, budaya mengalami perubahan dan perkembangan baik karena dorongan dari dalam maupun dorongan dari luar. Interaksi antara komponen-komponen budaya dapat melahirkan bentuk-bentuk simbol baru. Demikian juga Interaksi budaya dengan pengaruh-pengaruh luar sering dapat mengubah sistem budaya, baik komponennya maupun keseluruhannya.

E.B Taylor sebagaimana dikutip oleh Harsojo⁸² berpendapat bahwa kebudayaan “adalah keseluruhan yang kompleks, yang didalamnya terkandung ilmu pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat dan kemampuan yang lain serta kebiasaan yang didapat oleh manusia sebagai anggota masyarakat”. Pendapat yang sama dengan itu adalah seperti yang dikemukakan Parsudi Suparlan⁸³ yaitu “keseluruhan pengetahuan manusia sebagai mahluk sosial, yang digunakan untuk menginterpretasi dan memahami lingkungan yang dihadapi untuk menciptakan serta mendorong terwujudnya kelakuan”. Dengan ungkapan lain, kebudayaan mencakup semua hal yang didapatkan atau dipelajari manusia, baik dalam cara berpikir dan merasakan maupun bertindak.

⁸⁰ Onong Uchyana Effendi, *Ilmu Komunikasi: Teori dan Praktek*, Cet.21 (Bandung, Remaja Rosda Karya, 2007), hlm. 11.

⁸¹ Erliana Hasan, *Komunikasi Pemerintahan*, Cet. 1 (Bandung: Refika Aditama, 2005), hlm.20.

⁸²Harsoyo, *Pengantar*, hlm. 109

⁸³Parsudi Suparlan, “Manusia, Kebudayaan dan Lingkungan: Perspektif Antropologi Budaya” dalam M Soerjani dan Bahrin Somad (ed.) *Manusia dalam Keresasian Lingkungan*, (Jakarta : Lembaga Penerbit FEUI, 1974), hlm. 78.

Terlepas dari berbagai pengertian kebudayaan yang menurut Melville J Herkovitas⁸⁴ tidak kurang dari 160 definisi kebudayaan, namun yang jelas antara masyarakat dan kebudayaan terdapat kaitan yang sangat erat sekali. Demikian pula keterkaitan antara masyarakat Baduy dengan kebudayaannya antara lain keterkaitan mereka dengan aspek kepercayaan, moral, hukum, adat istiadat, dan sebagainya.

Masyarakat Baduy biasa juga disebut “Urang Kanekes” adalah sekelompok masyarakat Sunda yang kehidupannya sangat tradisional. Mereka tinggal di daerah-daerah bukit terpencil, di daerah hutan wilayah pedesaan Banten Selatan. Karena mereka tinggal di wilayah terpencil dan kehidupannya ingin mempertahankan sifat tradisional dari leluhurnya dengan aturan adat yang berlaku dibawah pimpinan kepala adat yang disebut dengan *Puun*. Mempertahankan sifat tradisional dan aturan adat dari leluhurnya dalam rangka mempertahankan identitas diri masyarakat Baduy.

Keberlangsungan dan keberadaan masyarakat adat berada di tangan Kepala adat. Menurut Soepomo, pengertian Kepala adat adalah bapak masyarakat, dia mengetuai persekutuan sebagai ketua suatu keluarga besar dia adalah pemimpin pergaulan hidup dalam persekutuan.⁸⁵ Dengan demikian Kepala adat bertugas memelihara aturan-aturan didalam persekutuan, menjaga supaya aturan itu dapat berjalan dengan selayaknya.

Aktivitas Kepala adat sehari-hari meliputi seluruh lapangan masyarakat. Tidak ada satu lapangan pergaulan hidup di masyarakat yang tertutup bagi kepala adat untuk ikut campur bilamana diperlukan untuk memelihara ketentraman, perdamaian, keseimbangan lahir batin untuk menegakan aturan.

Adapun aktivitas kepala adat dibagi dalam 2 bagian yaitu: *Pertama*, Penyelesaian hukum sebagai usaha untuk mencegah adanya pelanggaran hukum

⁸⁴Melville J. Herkovitas, “The Reality of Culture“ dalam Selo Sumarjan dan Soemardi (ed.) *Setangkai Bunga Sosiologi*, (Jakarta: Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 1966), hlm. 119, menyatakan “Definitions of culture are numerous . Kroeber and Kluckhohn reviewing these definitions and conception associated with them, list over one hundred and sixty different formal delimitations of term” (Definisi dan konsepsi tentang kultur sangat banyak, Kroeber dan Kluckhohn mendaftar lebih dari 160 definisi tentang kultur).

⁸⁵ Soepomo, *Bab-Bab tentang hukum Adat* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1979), hlm. 45

(*Preventieve Rechtzorg*) supaya hukum dapat berjalan sebagaimana mestinya. *Kedua*, Menyelenggarakan hukum sebagai pembetulan hukum, setelah hukum itu dilanggar⁸⁶

Dengan demikian pimpinan adat di dalam segala tindakannya dan dalam memegang adat itu ia selalu memperhatikan perubahan-perubahan. Apabila ada perselisihan atau perbuatan-perbuatan yang bertentangan dengan hukum adat, maka pimpinan adat bertindak untuk memulihkan perdamaian adat, memulihkan di dalam suasana desa serta memulihkan hukum.

Kata adat berasal dari bahasa Arab "*adah*" yang berarti kebiasaan yaitu sesuatu yang sering berulang. Adapun kebiasaan dalam arti adat ini sebenarnya kebiasaan yang normatif yang telah mewujudkan aturan tingkah laku yang berlaku dalam masyarakat dan dipertahankan oleh masyarakat itu sendiri.⁸⁷

Denagan perpaduan istilah Kepala Adat dan adat seperti dikemukakan diatas, maka Kepala Adat mempunyai penegrtian adalah seorang pemimpin yang memimpin kebiaasaan yang normatif dan telah mewujudkan aturan tingkah laku yang berlaku dalam daerah atau wilayah hukum adat yang dipertahankan secara terus menerus.

Dalam kehidupan masyarakat adat Kepala Adat memiliki fungsi, dimana fungsi Kepala adat tidak jauh berbeda dengan fungsi hukum adat karena fungsi Kepala Adat di dalam masyarakat adalah sebagai berikut:⁸⁸ *Pertama*, Memberikan pedoman kepada anggota masyarakat, bilmana seharusnya betingkah laku dalam kehidupan bermasyarakat dan merupakan dasar dari tingkah laku tersebut adalah kebiasaan yang bersifat normatif yaitu adat dan hukum adat. *Kedua*, Menjaga keutuhan persekutuan dalam masyarakat, supaya persekutuan itu tetap terpelihara dan tidak dirusakkan oleh berbagai tindakan anggota masyarakat yang tidak sesuai dengan adat dan hukum adat. *Ketiga*, Memberikan pegangan kepada anggota masyarakat untuk mengadakan sistem pengendalian sosial. Pengendalian sosial tersebut lebih bersifat pengawasan terhadap tingkah laku masyarakat sehingga

⁸⁶Soepomo, *Bab-Bab tentang hukum Adat* ,..... hlm.66

⁸⁷ Soepomo, *Bab-Bab tentang hukum Adat*hlm.20

⁸⁸ Soeleman Biasene Taneko, *Dasar-Dasar Hukum Adat dan Ilmu Hukum Adat* (Bandung, Alumni, 1981), hlm. 54

hidup persekutuan dapat diopertahankan dengan sebaik-baiknya. *Keempat*, Memperhatikan setiap keputusan –keputusan yang telah ditetapkan dalam hukum adat, sehingga keputusan-keputusan tersebut mempunyai wibawa dan dapat memberikan kepastian hukum yang mengikat semua anggota masyarakat. *Kelima*, Merupakan tempat bersandarnya anggota masyarakat untuk menyelesaikan, melindungi, menjamin ketentraman. Karena itu setiap ada persengketaan maka Kepala Adat adalah satu-satunya tempat anggota masyarakat bersandar untuk menyelesaikan masalahnya.

Jika kita telaah peranan Kepala adat dalam kehidupan masyarakat adat banyak meminta keterlibatan Kepala Adat untuk menyelesaikan masalah, baik yang menyangkut masalah hidup maupun yang berhubungan dengan kematian. Akan tetapi yang lebih penting peranan Kepala Adat adalah menjaga keseimbangan lingkungan hidup satu dengan yang lainnya agar dalam masyarakat tetap tercipta kerukunan dan kedamaian. Oleh karena itu dimana adanya gangguan keseimbangan dalam masyarakat harus dicegah dan dipulihkan kembali.⁸⁹

Sedangkan Soepomo dalam buku “Bab-Bab Tentang Hukum Adat” mengatakan bahwa Kepala Adat senantiasa mempunyai peranan dalam masyarakat sebagai berikut :⁹⁰ *Pertama*, Kepala Adat mempunyai peranan sebagai hakim perdamaian yang berhak menimbang berat ringannya sanksi yang harus dikenakan kepada anggota masyarakat yang bersengketa. *Kedua*, Untuk membetulkan hukum adat yang telah dilanggar oleh masyarakat. Pembetulan bermaksud mengembalikan citra hukum adat, sehingga dapat ditegakan keutuhannya. *Ketiga*, Untuk memutuskan dan menetapkan peraturan hukum adat sebagai landasan bagi kehidupan masyarakat.

Meskipun masyarakat Baduy sampai saat ini masih meyakini bahwa dengan mematuhi kepercayaan agama-nya akan membawa kepada keutuhan masyarakat, kesejahteraan, kedamaian, akan tetapi masyarakat Baduy juga sadar dan percaya bahwa dengan kondisi zaman yang berubah, maka perubahan yang akan terjadi di sekitar masyarakat Baduy pun tidak akan mungkin untuk dinafikan. Gejala-gejala

⁸⁹ Soebakti Poespanoto K Ng. *Azas-Azas dan Susunan Hukum Adat* (Jakarta, Pradnya Paramitha, Cetakan ke-6, 1981), hlm. 225.

⁹⁰ Soepomo, *Bab-Bab tentang hukum Adat* (Jakarta:Pradnya Paramita, 1979), hlm.112

perubahan memperlihatkan lebih tinggi frekuensinya pada orang Baduy panamping (Baduy Luar) dibandingkan dengan orang Baduy Tangtu (Baduy Dalam).

Perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat diakibatkan oleh faktor-faktor dari dalam masyarakat maupun terjadi karena faktor-faktor yang datang dari luar. Berdasarkan hal tersebut maka diperoleh tiga kategori perubahan sosial yaitu :

Pertama. Immanent Change; yang merupakan suatu bentuk perubahan sosial yang berasal dari dalam sistem itu sendiri dengan sedikit atau tanpa inisiatif dari luar. *Kedua. Selective Contact Change*; yaitu outsider secara tidak sadar dan spontan membawa ide-ide baru kepada anggota-anggota dari pada suatu sistem sosial. *Ketiga. Directed Contact Change*; yaitu apabila ide-ide baru, atau cara-cara baru tersebut dibawa dengan sengaja oleh outsider.⁹¹

Jika dilihat dari proses perubahan itu sendiri memiliki tahap-tahap tertentu, yang dalam hal ini ada tiga tahap yaitu : *Pertama. Invention*; yang merupakan proses perubahan dalam masa suatu ide baru diciptakan dan dikembangkan di dalam masyarakat. *Kedua. Diffusion*; yang merupakan suatu proses dalam mana ide-ide baru tersebut disampaikan melalui suatu sistem-sistem hubungan sosial tertentu *Ketiga. Consequence*; yang merupakan proses perubahan yang terjadi dalam sistem masyarakat tersebut, sebagai hasil dari adopsi (penerimaan) maupun rejection (penolakan) terhadap ide-ide baru.⁹²

Tahap-tahap tersebut di atas, sudah tentu menyangkut tanggapan atau sikap dari individu yang terlibat dalam perubahan. Kalau kita melihat secara garis besar, ada yang menerima dan ada yang menolak perubahan tersebut. Terdapat faktor-faktor yang mendorong jalannya perubahan, yaitu :

Pertama. Kontak dengan kebudayaan lain. *Kedua.* Sistem pendidikan formal yang maju. *Ketiga.* Sikap menghargai hasil karya seseorang dan keinginan-keinginan untuk maju. *Keempat.* Toleransi terhadap perbuatan-

⁹¹ Leibo, Jefta, *Sosiologi Pedesaan Mencari Suatu Strategi Pembangunan Masyarakat Desa Berparadigma Ganda* (Andi Offset, Yogyakarta, 1995) hlm. 71

⁹²Leibo, Jefta, *Sosiologi Pedesaan Mencari Suatu Strategi Pembangunan Masyarakat Desa Berparadigma Ganda*hlm. 71

perbuatan yang menyimpang (deviation) yang bukan merupakan delik. *Kelima*. Sistem terbuka lapisan masyarakat. *Keenam*. Penduduk yang heterogen. *Ketujuh*. Ketidakpuasan masyarakat terhadap bidang-bidang kehidupan tertentu. *Kedelapan*. Orientasi ke masa depan *Kesembilan*. Nilai bahwa manusia harus senantiasa berikhtiar untuk memperbaiki hidupnya.⁹³

Disamping itu, terdapat faktor yang menghalangi perubahan yaitu : *Pertama*. Kurangnya hubungan dengan masyarakat lain. *Kedua*. Perkembangan ilmu pengetahuan yang terlambat. *Ketiga*. Sikap masyarakat yang sangat tradisional. *Keempat*. Adanya kepentingan-kepentingan yang telah tertanam dengan kuat atau vested interests. *Kelima*. Rasa takut akan terjadinya kegoyahan pada integrasi kebudayaan. *Keenam*. Prasangka terhadap hal-hal baru atau asing atau sikap yang tertutup. *Ketujuh*. Hambatan-hambatan yang bersifat ideologis. *Kedelapan*. Adat atau kebiasaan. *Kesembilan*. Nilai bahwa hidup ini pada hakikatnya buruk dan tidak mungkin diperbaiki.⁹⁴

Selain itu terdapat beberapa kategori dari orang atau kelompok yang terbuka untuk suatu perubahan sebagaimana disebutkan dibawah ini oleh Schoorl yaitu :

Pertama. Mereka yang tidak menyetujui keadaan; yaitu mereka yang selalu menolak untuk mengikuti kebiasaan tertentu walaupun itu dalam hati saja, karena pendidikan dan atau keyakinan-keyakinan tertentu. *Kedua*. Mereka yang acuh tak acuh; adalah mereka yang tidak atau belum mengikuti kebiasaan tertentu atau tidak merasa terikat olehnya. *Ketiga*. Mereka yang tidak puas; adalah mereka yang mula-mula mengikuti kebiasaan tertentu, tetapi kemudian menjadi terasing mungkin karena berkenalan dengan alternatif lain *Keempat*. Mereka yang mengandung rasa dendam; mereka ini sebenarnya setuju dengan keadaan masyarakat dari kebudayaan yang ada, tetapi mereka tidak puas dengan kedudukan mereka didalamnya.⁹⁵

⁹³ Soekanto, Soerjono, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, (Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2001) ,hlm.363-365

⁹⁴Soekanto, Soerjono, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* hlm. 365-366.

⁹⁵ Leibo, Jefta, *Sosiologi Pedesaan Mencari Suatu Strategi Pembangunan Masyarakat Desa Berparadigma Ganda*hlm. 72-73.

F. Ruang Lingkup Penelitian

Bertolak dari latar belakang masalah dan kerangka pemikiran di atas, maka perlu diperjelas lagi dalam bentuk ruang lingkup penelitian.

Pertama, yaitu tentang karakteristik kehidupan sosial keagamaan masyarakat Baduy . Yang dimaksud dengan keberagaman disini adalah sesuai dengan yang dikategorikan oleh Glock dan Strak dalam dimensi komitmen keagamaan (*dimensions of religious commitment*) adalah sebagai berikut:⁹⁶

Pertama Dimensi iman (*belief dimension*) yang mencakup ekpetasi (harapan) bahwa seseorang pemeluk agama menganut dan memahami suatu pandangan teologis yang menyebabkan dia mengakui dan menerima kebenaran agama tertentu. *Kedua*, Dimensi praktis keagamaan (*religous practice*) yang menyangkut ibadat (ritual) dan devosia; menjadi kewajiban yang harus dipenuhi oleh setiap penganut agama. *Ketiga*, Dimensi pengalaman keagamaan (*the experience dimensions or religious experience*) yang mencangkup kenyataan bahwa semua agama punya harapan yang standard (umum) namun setiap pribadi penganutnya bisa memperoleh suatu pengalaman langsung dan pribadi (subyektif) dalam berkomunikasi dengan realitas supranatural (ultimete) itu. *Keempat*, Dimensi pengetahuan (*the knowledge dimensions*), yang merujuk kepada ekpetasi bahwa penganut agama tertentu hendaknya memiliki pengetahuan minimum mengenai hal-hal pokok dalam agama; iman, ritus, kitab suci dan tradisi. Dimensi iman dan pengetahuan memiliki hubungan timbal balik, yang mempengaruhi sikap hidup dan penghayatan agamanya setiap hari. *Kelima*, Dimensi konsekuensi sosial (*the consequences dimension*). Dimensi ini mengidentifikasi efek dari keempat diatas dalam praktek, pengalaman serta kehidupan sehari-hari. Kelima dimensi ini akan mempermudah dalam mengkaji keberagaman seseorang dan masyarakat, terutama yang berada di Baduy Panamping. Dari sini pula diharapkan dapat diserap informasi sebanyak-banyaknya memlalui observasi terlibat (*participant observation*) tentang berbagai keberagaman masyarakat.

⁹⁶ Rodney Strak and Charles Y Glock, *American Piety: The Nature of Religious Commitment* (University of California Press, Berkeley, 1968)

Kedua, berkaitan dengan *pikukuh* sebagai landasan norma dan nilai serta sebagai landasan perilaku sosial masyarakat adat Baduy baik masyarakat Baduy Panamping maupun masyarakat Baduy Dalam. *Pikukuh* sebagai norma budaya yang berfungsi sebagai standar perilaku yang diharapkan, sekaligus merupakan aturan yang harus dilakukan oleh warga masyarakat sebagai pemilik kebudayaan tersebut.

Ketiga, berkaitan dengan dinamika perubahan sosial yang terjadi pada masyarakat adat Baduy yang memiliki keunikan dibanding dengan masyarakat pada umumnya. Apalagi masyarakat Baduy Panamping yang sering melakukan interaksi dan lebih terbuka dengan masyarakat luar yang terkadang mempengaruhi pola budaya dan perilaku sosialnya. Belum lagi karakter masyarakat Baduy Panamping yang mudah beradaptasi dengan elemen-elemen (budaya) di luar diri mereka. Proses adaptasi inilah yang pada gilirannya dapat menyebabkan dinamika perubahan sosial di masyarakat tersebut yang menarik untuk dikaji dan diteliti dengan berbagai keunikannya

G. Telaah Pustaka

Dari hasil pembacaan naskah, ditemukan bahwa kajian terkait orang Baduy sudah dilakukan cukup lama oleh para sarjana. Diantara penulis awal yang menceritakan eksistensi komunitas Baduy kebanyakan para sarjana Belanda. Publikasi tentang Baduy sudah dilakukan semenjak abad ke-18. Di Indonesia sendiri kajian yang memfokuskan pada cerita orang Baduy baru muncul pada era 1970-an. Dari data ini dapat disimpulkan bahwa sarjana-sarjana Indonesia jauh terlambat di dalam mempublikasikan warna negeri ini dibandingkan dengan para sarjana Belanda.

Dari hasil penelusuran, peneliti menemukan beberapa buku dan hasil laporan penelitian, baik yang sudah diterbitkan dan tidak atau belum diterbitkan. Karya yang terbilang awal menguraikan dan memperkenalkan Baduy ke dunia luas adalah sebuah artikel yang ditulis oleh para sarjana Belanda, diantaranya C.L. Blumen karyanya yang berjudul "*Gedachten op eene reis door het zuidooztelijk gedeelte der Residentie Bantan*" atau "*Perjalanan di bagian Tenggara dari*

Keresidenn Banten” (Indische Magazijn, Twaalfal, 1-5, 1845). C.L. Blumen yang melakukan ekspedisi botani ke Baduy sekitar tahun 1822 menuliskan catatannya “ *dipangkuan sebuah rangkainan pegunungan yang menjulang tinggi di kerajaan Bantam Jawa Barat kami mendapatkan beberapa kampung pribumi yang dengan sengaja bersembunyi dari penglihatan orang-orang luar. Di sebelah barat dan sebelah selatan gunung ini yang tidak dimasuki oleh ekspedisi Hasanuddin (Raja Kerajaan Banten) dalam kegelapan hutan yang lebat, mereka masih dapat memuja para dewa mereka selama berabad-abad*”⁹⁷

Dalam artikel ini C.L Blumen menyimpulkan bahwa orang Baduy berasal dari kerajaan Sunda Kuno Padjajaran yang bersembunyi ketika kerajaan tersebut runtuh pada abad ke-17 setelah datangnya misi Islam ke daerah tersebut.

Karya tulis selanjutnya yang menyoroti seputar sejarah Orang Baduy ditulis oleh salah seorang Asisten Residen Distrik Banten Selatan asal Belanda bernama Spanoghe. Ia menulis artikel dengan judul “*De Heidenen of Badoewienan van Bantam*”. Dalam tulisannya, Spanoghe menyatakan bahwa nama Baduy mungkin berasal dari kata Budha. Ia juga menduga-duga bahwa nama tersebut diambil dari nama sungai Cibaduyut.⁹⁸

Karya tulis selanjutnya yang mengurai sejarah orang Baduy ditulis oleh W.R. Van Hoeven, *Bijdragen tot de Kennis der Badoenen in het Zuiden der Residentie Bantam*, (TNI,7,IV,1945). Ia mengatakan bahwa nama Baduy kemungkinan disematkan oleh orang-orang Muslim akibat mereka tidak bersedia memeluk agama Islam. Mereka diibaratkan seperti “orang-orang Badui Arab” di Makkah⁹⁹

Untuk kalangan sarjana Indonesia yang secara serius meneliti orang Baduy adalah Judistira K Garna, *Masyarakat dan Kebudayaan Baduy I dan II*, Jurusan Antropolgi Fakultas Sastra UNPAD 1974. Buku yang disajikan sebagai bahan

⁹⁷ C.L. Blemen “*Gedachten opeen reis door het zuidoostelijk gadelter der Residentie Bantam*” (Indische Magazijn, Twaalfal, 1-5, 1855).

⁹⁸ Spanoghe, *De Heidenen of Badoewienan van Bantam*, TNI,I,II, 1838.

⁹⁹ WR.Van Hoeven, *Bijdragen tot de Kennis der Badoenen in het Zuiden der Residentie Bantam*, (TNI,7,IV,1945).hlm.360

kuliah di Jurusan Antropolgi UNPAD ini memfokuskan pada ulasan sejarah Orang Baduy, dan kebudayaan-kebudayaan yang dimiliki oleh orang Baduy.¹⁰⁰

Tulisan tentang Baduy berikut ditulis oleh Kodrat Subagyo, *Orang Baduy di Kabupaten Rangkasbitung*, Berita antropologi Th. Viii No. 25 Januari 1976. Buku ini berbentuk laporan singkat yang memfokuskan pada kajian pengenalan sejarah dan kebudayaan suku Baduy Banten¹⁰¹

Dujoewisno, Potret Kehidupan Masyarakat Baduy:.(Jakarta: Inti Studio. 1995), buku ini memberikan gambaran secara keseluruhan tentang tata aturan kehidupan masyarakat Baduy. Ms Djoewisno mencoba mengungkapkan bantahan terhadap anggapan bahwa orang Baduy adalah masyarakat yang terasing, melainkan komunitas yang mengasingkan diri dari hiruk pikuk dunia modern yang cenderung merusak.¹⁰²

Nurhadi Rangkuti (Peny.), Orang Baduy Dari Inti Jagat (Yogyakarta: Bentara Budaya, Harian Kompas, Etnodata, Prosindo, Yayasan Budhi Dharma Pradesa. 1988), buku ini memberikan gambaran tentang tata pola kehidupan dan tata pikir orang Baduy dan menjelaskan bagaimana kearifan masyarakat Baduy dalam menjaga keseimbangan alam untuk kehidupan mereka.

R Cecep Eka Permana, Tata Ruang Masyarakat Baduy (Jakarta: Wedatama Widya Sastra. 2006), menjelaskan tentang tata ruang yang khas pada masyarakat Baduy yang banyak ditentukan oleh sisitem budaya masyarakat Baduy yang meliputi pengetahuan, kepercayaan, norma-norma dan aturan-aturan yang berlaku. Tata ruang suatu masyarakat merupakan simbolisasi dari kenyataan alam dan sosial-budaya masyarakat tersebut.

Saleh Danasasmita & Anis Djatisunda, Kehidupan Masyarakat Kanekes (Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda Direktorat Jendral Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Bandung. 1986), memberikan gambaran tentang kehidupan masyarakat kanekes

¹⁰⁰ Judistira K Garna, *Masyarakat dan Kebudayaan Baduy I dan II*, Jurusan Antropolgi Fakultas Sastra UNPAD 1974.

¹⁰¹ Kodrat Subagyo, *Orang Baduy di Kabupaten Rangkasbitung*, Berita antropologi Th. Viii No. 25 Januari 1976

¹⁰² Dujoewisno, *Potret Kehidupan Masyarakat Baduy:.(Jakarta: Inti Studio. 1995)*,

(Baduy) di daerah Banten Selatan yang memiliki kedudukan khusus dalam struktur masyarakat Sunda dewasa ini maupun masa lampau. Buku ini menarik karena ditulis oleh seorang yang sudah lama mengamati kehidupan masyarakat Baduy dari dekat. Buku ini berisi ulasan seputar ragam kehidupan masyarakat Baduy sehari-hari. Dengan pendekatan antropologis buku ini memberikan temuan-temuan yang tidak ada dalam karya-karya studi tentang Baduy yang lainnya¹⁰³

Karya lain tentang sejarah Masyarakat Baduy ditulis oleh Yuliadi Soekardi dengan judul *Asal Mula orang Baduy :Kampung Cibeo Dan Kanekes*, Pustaka Setia Bandung, 2006. Buku ini memfokuskan pada penelusuran tentang asal mula masyarakat Baduy dan siapakah sebenarnya orang Baduy. Buku ini menyoroti tentang stratifikasi yang ada di masyarakat Baduy¹⁰⁴

Buku yang menjelaskan tentang Sejarah dan Karakteristik masyarakat Baduy lainnya di tulis oleh Asep Kurnia dan Sihabbudin seorang pengajar di wilayah Kecamatan Leuwidawar Kabupaten Lebak Banten yang kurang lebih selama 15 tahun bergaul dengan masyarakat Baduy. Ia memotret kehidupan masyarakat Baduy dengan Judul Buku *Saatnya Baduy Bicara*, Dalam bukunya Asep Kurnia mengungkapkan banyaknya pemahaman-pemahaman dan penilaian-penilaian yang salah tentang orang Baduy. Sehingga buku ini dianggap sebagai ungkapan bantahan dari hasil penelitian yang dianggap banyak yang salah bahkan merugikan masyarakat Baduy. Dalam buku ini diuraikan tentang karakteristik masyarakat Baduy yang terkait dengan kehidupannya.¹⁰⁵

Kajian tentang keyakinan dan kepercayaan suku Baduy pertama kali ditulis oleh seorang Sarjana Belanda yang bernama C.M. Pleyte dengan judul *Artja Domas Het Zulenland Der Badoej's Tijdschrift Voor Indische Taal, land en Volkenkunde*. LI:Afl, 6: 494-526. Dalam tulisannya Pleyte membahas tentang keberadaan Arca Domas sebagai sesembahan masyarakat Suku Baduy yang

¹⁰³ Saleh Danasasmita & Anis Djatisunda, *Kehidupan Masyarakat Kanekes* (Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda Direktorat Jendral Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Bandung, 1986),

¹⁰⁴ Yuliadi Soekardi, *Asal Mula Orang Baduy; Kampung Cibeo dan Kanekes, Banten*, Bandung: Pustaka Setia, 2006.

¹⁰⁵ Suhada, *Masyarakat Baduy Dalam Rentang Inti Jagat*, Dinas Pendidikan Propinsi Banten, 2003

berada di hutan larangan gunung Kendeng. Arca Domas ini adalah sebuah batu megalitikum yang dianggap sacral dan dijadikan sesembahan sampai saat ini.

Karya lain yang juga membahas tentang keyakinan masyarakat Baduy ditulis oleh NJ. Geise, dengan judul *Baduys En Moslim In Lebak Parahiang Zuid Banten*, Lieden University. Buku ini memfokuskan pada eksistensi Orang Baduy muslim di perbatasan Baduy. Buku ini awalnya adalah disertasi untuk meraih gelar doktor di Universitas Leiden pada Januari 1951.

Tulisan yang mengulas tentang seputar agama orang Baduy juga ditulis oleh Ira Indrawardana, *Sunda Wiwitan dalam Dinamika Oroti Seputar Zaman*, Yayasan Kebudayaan Rancage, 2011. Karya ini adalah sebuah makalah yang disampaikan pada konferensi Internasional Budaya Sunda II di Gedung Merdeka Bandung. Makalah ini mengupas identitas agama *Sunda Wiwitan* yang dianggap bukan agama. Padahal agama Sunda Wiwitan dianggap agama yang sudah ada sebelum datangnya agama-agama lain ke Indonesia. Dalam tulisan ini merekomendasikan untuk mengkaji ulang dan memperjuangkan akan keberadaan agama Sunda Wiwitan.¹⁰⁶

R. Cecep Eka Permana, *Mitra Sejajar Pria dan Wanita Dari "Inti Jagat" Sebuah Kajian Antropologis*, Pusat Penelitian Masyarakat dan Budaya Lembaga Penelitian Universitas Indonesia, 1998. Tulisan ini memfokuskan pada kajian tentang status pria dan wanita pada masyarakat adat Baduy, yang dilihat dari pola pembagian kerja, sistem perkawinan dan status wanita pada sistem kepercayaan masyarakat Baduy. Dari hasil penelitiannya Permana melihat bahwa kedudukan wanita dalam masyarakat Baduy sangat dihargai, karena pada posisi-posisi tertentu wanita di masyarakat Baduy mempunyai kedudukan yang sakral. Ini dibuktikan dengan tidak berlakunya sistem poligami dalam pernikahan masyarakat Baduy dan wanita dianggap sebagai simbol Dewi Sri sebagai pembawa kesuburan di muka bumi.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Ira Indrawardana, *Sunda Wiwitan Dalam Dinamika Oroti Seputar Zaman*, Yayasan Kebudayaan Rancage, 2011

¹⁰⁷ R. Cecep Eka Permana, *Mitra Sejajar Pria dan Wanita Dari Inti Jagat: Sebuah Kajian Antropologis*, Pusat Penelitian Masyarakat Dan Budaya Lembaga Penelitian Universitas Indonesia, 1998.

Pembahasan yang menguraikan tentang kesenian Masyarakat Baduy tertuang dalam tulisan Didi Suryadi, *Sekitar Kehidupan Musik Masyarakat Baduy*, Lembaga Kebudayaan Universitas Padjajaran, 1974. Tulisan ini rangkaiian dari seri etnografi Indonesia yang berisikan uraian dari khazanah budaya Indonesia termasuk didalamnya seni musik masyarakat Baduy¹⁰⁸

Karya yang masuk kategori kajian filsafat hidup orang Baduy ditulis oleh Gurniwa Kamil Pasya, *Strategi Hidup Komunitas Baduy di Kabupaten Lebak-Banten*, Disertasi Pasca Sarjana Universitas Padjajaran, 2005. Penelitian ini lebih ,memfokuskan pada analisa seputar berbagai aspek cara kehidupan sebagai strategi hidup orang Baduy dalam upaya mempertahankan dan memperbaiki kehidupan berdasarkan adat dan tradisi yang dianut oleh orang Baduy.¹⁰⁹

Karya terbaru yang mencoba menggali filsafat hidup orang Baduy ditulis oleh Helmy Faizi Bahrul Ulumi, *Ngareksakeun Sasaka Pusaka Buana: Pandangan Etika Urang Kanekes Tentang Hubungan Manusia dengan Alam*, 2010. Tulisan ini adalah sebuah disertasi tidak diterbitkan di Fakultas Filsafat Universitas Gajah Mada Yogyakarta. Disertasi ini membahas tentang pandangan atau filsafat hidup masyarakat Baduy dalam memelihara alam.¹¹⁰

Kajian tentang sistem pemerintahan pada masyarakat Baduy ditulis oleh Judistira K Garna, *Tangtu Telu Jaro Tujuh: Kajian Struktur Masyarakat Baduy di Banten Selatan Jawa Barat*. Kajian ini termasuk kajian awal yang membahas tentang struktur masyarakat Baduy. Kajian ini merupakan disertasi di Universitas Kebangsaan Malaysia yang memfokuskan pada stratifikasi sistem pemerintahan pada masyarakat Baduy yang didalamnya diulas tentang sistem kekerabatan dan struktur masyarakat Baduy Panamping (luar) dan Baduy Jero (dalam)¹¹¹

¹⁰⁸ Didi Suryadi, *Sekitar Kehidupan Musik Masyarakat Baduy*, Lembaga Kebudayaan Universitas Padjajaran, 1974.

¹⁰⁹ Gurniwa Kamil Pasya, *Strategi Hidup Komunitas Baduy di Kabupaten Lebak- Banten*, Disertasi Pasca Sarjana Universitas Padjajaran, 2005.

¹¹⁰ Helmy Faizi Bahrul Ulumi, *Ngareksakeun Sasaka Pusaka Buana: Pandangan Etika Urang Kanekes Tentang Hubungan Manusia dan Alam*, 2010.

¹¹¹ Judistira K Garna, *Tangtu Telu Jaro Tujuh: Kajian Struktural Masyarakat Baduy di Banten Selatan Jawa Barat*, Universitas Kebangsaan Malaysia, 1988