



Seba

dalam Tradisi Masyarakat Baduy
di Banten



ektorat
ayaan

**KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA BANDUNG**

390 000 000
NANI
5

Seba

**dalam Tradisi Masyarakat Baduy
di Banten**

PENGARAH

Toto Sucipto

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Bandung

PENANGGUNG JAWAB

Agus Setiabudi

Kasubbag TU BPNB Bandung

PENYUNTING

Ade Makmur Kartawinata

PENYUSUN

Nandang Rusnandar

Aam Masduki

Endang Supriatna

Purwowibowo

Dadie Roswandi

Rudi Rustiyadi

Tirtayana

PENATA SAMPUL DAN ISI

Rizki Sya'ban Ch.

PENERBIT

Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Bandung

(Wilayah kerja : Provinsi Jawa Barat, Banten, DKI Jakarta, Lampung)

Jl. Cinambo No. 136 Ujungberung - Bandung 40294

Telp./Fax. (022) 7804942

e-mail : bpsntbandung@ymail.com / bpnbbandung@ymail.com

blog : bpsnt-bandung.blogspot.com

SAMBUTAN KEPALA BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA BANDUNG

Sesuai dengan program kerja Tahun Anggaran 2012, Balai Pelestarian Nilai Budaya Bandung melakukan kegiatan *Perlindungan Ekspresi Keragaman Budaya* dalam upaya mengumpulkan data kebudayaan sekaligus mengkajinya, di empat propinsi wilayah kerja BPNB Bandung, yaitu Provinsi Jawa Barat, DKI Jakarta, Provinsi Banten, dan Provinsi Lampung. Salah satu sasarannya adalah memperoleh gambaran mengenai salah satu upacara yang dilaksanakan oleh masyarakat Baduy di Kabupaten Lebak Provinsi Banten. Adapun judul kajiannya adalah ***Seba dalam Tradisi Masyarakat Baduy di Banten***.

Upacara *Seba* di Baduy memiliki makna yang lebih spesifik daripada sebagai sebuah upacara seremonial semata. Secara makna, *Seba* merupakan bentuk kearifan yang ada di masyarakat adat khususnya di masyarakat Baduy yang ada di Kabupaten Lebak. Dalam upacara *Seba* tergambar misi yang membawa pesan hidup damai dan penuh persatuan antara masyarakat dan pemerintah dan yang lebih utama lagi bagi alam semesta.

Hasil kajian mengenai salah satu upacara yang dilaksanakan oleh masyarakat Baduy ini diharapkan memberi manfaat bagi khasanah budaya; selain tentu saja bermanfaat pula dalam menambah referensi. Untuk itu, saya mengucapkan terima kasih kepada pihak-pihak yang telah membantu rampungnya laporan ini.

Bandung, Desember 2012
Kepala BPNB Bandung,



Toto Sucipto
NIP. 196504201991031001

Kata Pengantar

Penulisan laporan akhir naskah penelitian “Seba Dalam Tradisi Masyarakat Baduy di Banten” merupakan suatu kerja tim yang dilaksanakan di Kabupaten Lebak Provinsi Banten. Penelitian ini berlatar belakang sejarah dan proses pelaksanaan Upacara Seba yang selalu dilakukan oleh masyarakat Baduy.

Laporan ini merupakan bagian dari Kegiatan penelitian rutin yang dilakukan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Bandung Pada tahun anggaran 2012, di Wilayah kerja; Provinsi Jawa Barat, Banten, DKI Jakarta, dan Lampung.

Hasil penelitian ini bukan merupakan hasil akhir yang sempurna, melainkan memerlukan perbaikan dan saran untuk menyempurnakan tulisan. Mengingat bahwa Upacara Seba belum ditulis secara khusus, sedangkan tulisan mengenai kehidupan masyarakat Baduy sudah banyak begitu pula dengan tulisan mengenai berbagai upacara yang berkaitan dengan masyarakat peladang khususnya. Mungkin penelitian ini merupakan salah satu upaya untuk mengisi kekosongan tersebut.

Banyak hal yang menarik yang dapat diambil sebagai pengetahuan dari upacara Seba ini, misalnya bentuk kesederhanaan yang tercermin dalam perilaku masyarakat

pendukungnya. Dan hal terpenting adalah bentuk ciri khasnya penampilan masyarakat Baduy dalam keseharian sebagai cermin kepribadian yang patut diteladani. Hasil dari kegiatan penelitian ini diharapkan dapat mendokumentasikan potensi kebudayaan, yang diharapkan dapat dipergunakan untuk panduan mengenal dan memahami kehidupan sosial-budaya.

Melalui kesempatan ini, kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu kelancaran pelaksanaan kegiatan ini, baik di lapangan maupun di instansi terkait.

Bandung, Desember 2012

Tim Penulis

DAFTAR ISI

	Hal
KATA PENGANTAR	i
DAFTAR ISI	iii
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang Masalah	1
1.2 Identifikasi Masalah	18
1.3 Maksud dan Tujuan Penelitian	19
1.3.1 Maksud Penelitian	19
1.3.2 Tujuan Penelitian	19
1.4 Kegunaan Penelitian	20
1.5 Teknik Pengumpulan Data	21
1.5.1 Kerangka Teori	21
1.5.2 Simbol	34
1.5.3 Penelitian Terkait	39
1.5.4 Metode Analisis Data	55
1.6 Objek Penelitian	61
1.7 Lokasi Penelitian	62

BAB II	GAMBARAN UMUM PENELITIAN	38
2.1	Deskripsi Umum Lokasi Penelitian	38
2.2	Latar Belakang Sejarah	67
2.3	Kondisi Geografi	69
2.4	Keadaan Penduduk	94
2.5	Mata Pencaharian	100
2.6	Pendidikan	103
2.7	Bahasa	106
2.8	Agama	106
2.9	Adat Istiadat, Nilai Budaya dan Upacara-Upacara	135
2.9.1	Konsep Pikukuh	135
2.9.2	Upacara-upacara Masyarakat Baduy	135
2.9.2.1	Upacara Kelahiran dan Cukuran	152
2.9.2.2	Upacara Sunatan	153
2.9.2.3	Upacara perkawinan	153
2.9.2.4	Upacara Kematian	154
2.9.2.5	Upacara Ngaseuk	155

BAB III	SEBA	DALAM	TRADISI	170
	MASYARAKAT	BADUY	DI BANTEN	
3.1	Upacara Adat Ngalaksa, Kawalu, dan Seba: Ritual Keagamaan Baduy			170
3.1.1	Upacara Seba			198
3.1.2	Pelaksanaan Upacara Seba			223
3.1.3	Tujuan Penyelenggaraan			224
3.1.4	Waktu Pelaksanaan			225
3.1.5	Tempat Upacara			225
3.1.6	Pihak-Pihak yang Terlibat dalam Upacara			227
3.1.7	Persiapan dan Perlengkapan			228
3.1.8	Peralatan Upacara Seba			234
3.1.9	Jalannya Upacara			236
3.1.10	Pantangan-Pantangan			242
3.2	Fungsi dan Makna Simbol pada Upacara Seba			246

BAB IV SIMPULAN

DAFTAR PUSTAKA	267
DAFTAR INFORMAN	276

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Penelitian

Berbicara tentang masyarakat dan kebudayaan secara umum, para ahli berbeda pendapat terutama tentang arti masyarakat, karena masyarakat itu sesuatu yang “hanya ada dalam gambaran saja sehingga tidak dapat ditentukan dengan menentukan waktu dan tempatnya” (Shadily, 1990: 31). Sebaliknya M.J. Herskovits berpendapat bahwa “masyarakat adalah kelompok individu yang diorganisasikan yang mengikuti satu cara hidup tertentu” (Harsojo, 1982: 144). Pendapat lain yang cukup rumit adalah arti masyarakat yang dikemukakan Polak (1976: 13). Ia menyimpulkan bahwa “... masyarakat adalah wadah antar hubungan antara kolektivitas dan kelompok yang tersusun secara hirarkhis, sejajar dan setaraf atau saling tembus menembus”. Disamping itu, masih banyak lagi pendapat lain tentang pengertian atau definisi dari

para ahli tentang masyarakat dan dari berbagai pendapat para ahli itu, pendapat Herskovits yang dikutip Harsojo tampaknya lebih tepat digunakan untuk menjelaskan masyarakat, terutama masyarakat di Indonesia.

Masyarakat dan kebudayaan tidak bisa dipisahkan antara yang satu dengan yang lain. Setiap masyarakat mempunyai kebudayaan tertentu dan kebudayaan selalu ada dalam masyarakat. Di manapun masyarakat ada, maka masyarakat tersebut mempunyai kebudayaan. Sedangkan pengertian kebudayaan menurut Harsojo yang mengutip pendapat E.B. Tylor (Harsojo, 1982: 109), “adalah keseluruhan yang kompleks, yang di dalamnya terkandung ilmu pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat dan kemampuan yang lain serta kebiasaan yang didapat oleh manusia sebagai anggota masyarakat.” Pendapat yang hampir seirama dengan itu adalah seperti yang dikemukakan oleh Suparlan (1981: 78), yaitu “Keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial, yang digunakan

untuk menginterpretasi dan memahami lingkungan yang dihadapi dan 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 dalam bertindak. Pengertian yang lebih umum dalam sosiologi, kebudayaan adalah hasil cipta, rasa, dan karsa manusia.

Terlepas dari berbagai pengertian itu yang menurut Harsojo tidak kurang dari 160 definisi kebudayaan (1982: 109), namun yang jelas antara masyarakat dan kebudayaan terdapat kaitan yang erat sekali. Demikian pula keterkaitan antara masyarakat Kanekes dan kebudayaannya, antara lain keterkaitan mereka dengan aspek kepercayaan, moral hukum, adat istiadat, dan sebagainya.

Masyarakat Baduy adalah suatu kelompok masyarakat adat Sunda di wilayah Kabupaten Lebak, Propinsi Banten. Populasi mereka sekitar 12.000 orang, dan mereka merupakan

kelompok masyarakat yang menerapkan isolasi dari dunia luar. Sebutan masyarakat "Baduy" merupakan sebutan yang diberikan oleh penduduk luar kepada kelompok masyarakat tersebut, berawal dari sebutan para peneliti Belanda, merupakan masyarakat yang berpindah-pindah (nomaden). Kemungkinan lain adalah karena adanya Sungai Baduy dan Gunung Baduy yang ada di bagian utara dari wilayah tersebut. Mereka sendiri lebih suka menyebut diri sebagai *urang Kanekes* atau "orang Kanekes" sesuai dengan nama wilayah mereka, atau sebutan yang mengacu kepada nama kampung mereka seperti *Urang Cibeo* (Garna, 1993).

Masyarakat Baduy mempunyai kebudayaan yang berbeda dengan masyarakat luas, sebagai ciri khas masyarakat tersebut. Karena, kebudayaan dalam suatu masyarakat yang meliputi sistem pengetahuan merupakan alat esensial bagi manusia untuk mengatasi masalah yang dihadapi dari lingkungan alam (*natural environment*), sosial

(*social environment*), dan lingkungan budaya (*cultural environment*).

Semua masyarakat dan anggota-anggotanya selalu berupaya untuk menyesuaikan dirinya dengan berbagai perubahan yang terjadi disekitarnya (lingkungannya) sehingga melahirkan suatu pola-pola tingkah laku yang baru. Keberhasilan manusia menyesuaikan diri dan merekayasa alam sekitarnya adalah bukti keberhasilan mereka dalam mencapai suatu tingkat kebudayaan yang tinggi. (Ihromi, 2000:28). Perkembangan Kebudayaan berlangsung secara akumulatif, dan semakin lama bertambah banyak dan kompleks, terutama dalam masyarakat modern. Oleh karenanya, manusia dituntut untuk bisa melestarikan dan mengembangkan kebudayaan yang dimilikinya. Menurut C. Kluckhohn kebudayaan bukan sesuatu yang diwariskan secara biologis, tetapi merupakan pola tingkah laku yang dipelajari. Paling tidak, ada tiga proses belajar kebudayaan yang penting, yaitu dalam kaitannya dengan manusia sebagai

mahluk sosial, dan sebagai bagian dalam suatu sistem sosial (Poerwanto, 2000: 88). Proses pertama adalah proses belajar kebudayaan yang berlangsung sejak dilahirkan sampai mati, yaitu dalam kaitannya dengan perasaan, hasrat, emosi dalam rangka pembentukan kepribadiannya; proses ini dikenal sebagai proses *internalisasi*. Proses kedua adalah proses dimana manusia adalah bagian dari suatu sistem sosial, maka setiap individu harus selalu belajar mengenai pola-pola tindakan, agar ia dapat mengembangkan hubungannya dengan individu-individu lain di sekitarnya. Proses belajar ini lebih dikenal dengan sosialisasi. Proses yang ketiga dikenal dengan istilah enkulturasi atau 'pembudayaan', yaitu seseorang harus mempelajari dan menyesuaikan sikap dan alam berpikirnya dengan sistem norma yang hidup dalam kebudayaannya.

Sebagai suatu wadah aktivitas manusia untuk saling berinteraksi dalam suatu sistem sosial, kebudayaan bersifat lebih konkret, dapat diamati dan diobservasi. Aktivitas manusia dalam berinteraksi itu bisa ditata oleh gagasan-

gagasan dari tema-tema berpikir yang ada dalam benaknya. Namun, yang lebih penting dari semua itu adalah pemahaman nilai-nilai dan makna suatu kebudayaan yang telah dihasilkan dari cipta, karya, dan karsa manusia itu sendiri, terutama di dalam masyarakatnya.

Mempelajari dan memahami kebudayaan dengan berbagai unsurnya mengandung konsekuensi untuk mendalami kedudukan makna-makna yang ada dalam kebudayaan itu sendiri. Kedudukan dan makna budaya suatu komunitas masyarakat berhubungan erat dengan sesuatu yang dipandang berharga atau bernilai bagi komunitas tertentu. Nilai budaya yang ada dalam suatu komunitas masyarakat diperlukan untuk mengatur bagaimana hubungan antara sesama anggota komunitas dalam suatu sistem sosial. Nilai budaya mengandung unsur-unsur normatif yang merupakan bagian dari kebudayaan yakni sebagai berikut: (1) unsur-unsur yang menyangkut penilaian (*valuational elements*), misalnya apa yang baik dan buruk, apa yang menyenangkan

dan tidak menyenangkan, apa yang sesuai dengan keinginan, dan apa yang tidak sesuai dengan keinginan; (2) unsur-unsur yang berhubungan dengan apa yang seharusnya (*precriptive elements*), seperti bagaimana orang harus berlaku; (3) unsur-unsur yang menyangkut kepercayaan (*cognitive elements*), seperti harus mengadakan upacara pada saat kelahiran, pertunangan, perkawinan, pertanian, dan lain-lain.

Salah satu unsur penting di dalam melestarikan nilai-nilai budaya dalam masyarakat adalah upacara-upacara yang berkaitan dengan kepercayaan dan religi yang mereka anut. Penelitian-penelitian mengenai upacara-upacara telah banyak dilakukan oleh para antropolog dan juga ilmuwan sosial yang tertarik mempelajari agama, religi, dan kepercayaan dalam berbagai masyarakat. Berbagai etnografi klasik banyak menggambarkan proses-proses upacara-upacara baik upacara peralihan ataupun upacara pengukuhan dalam berbagai bidang kehidupan. Upacara-upacara ini merupakan bagian yang selalu ada dalam masyarakat-masyarakat tradisional,

terutama di Indonesia. Adapun penelitian-penelitian mengenai upacara ini dilakukan dari mulai Radcliffe-Brown (1922), Turner (1967), Geertz (1960), Hertz (1907).

Upacara yang berkaitan dengan kegiatan religi adalah suatu tindakan atau serangkaian tindakan yang dilaksanakan menurut adat istiadat atau keagamaan yang menandai kesucian dan kekhidmatan suatu perbuatan (Shadily, 1984:31). Studi antropologis tentang upacara dilakukan oleh Radcliffe Brown tahun 1922 (Keesing, 1992:109). Upacara dianggap dapat mempertebal perasaan kolektif dan integrasi sosial. Turner (Keesing, 1992) berargumen bahwa dalam upacara, simbol-simbol muncul dan terlihat sedemikian menggambarkan suatu struktur masyarakat. Kepentingan pribadi secara sistematis berhubungan dengan kepentingan umum; sehingga dalam suatu drama yang dimainkan misalnya, secara kolektif memiliki arti pribadi dan arti bawah sadar.

Pada masyarakat tradisional, religi dan upacara keagamaan berkaitan erat dengan struktur sosial masyarakat. Geertz (1981) menyatakan melalui pendekatan religi, segenap aspek kehidupan masyarakat dapat dilihat sebagai sebuah sistem, di mana religi sebagai landasannya. Geertz (1981), mengklasifikasikan sistem sosial masyarakat Jawa di Mojokuto berdasarkan religi, yaitu terdapatnya abangan, santri, dan priyayi. Religi atau kepercayaan menurut Geertz (1981) memainkan peranan yang integratif dan menciptakan harmoni sosial dalam masyarakat. Geertz (1966: 4) dan Keesing (1992: 94) menyatakan sebuah definisi religi atau kepercayaan:

Religi adalah sistem simbol yang berfungsi untuk menanamkan semangat dan motivasi yang kuat, mendalam, dan bertahan lama pada manusia dengan menciptakan konsepsi yang bersifat umum tentang eksistensi, dan membungkus konsepsi-konsepsi itu sedemikian

rupa dalam suasana faktualitas sehingga suasana dan motivasi itu kelihatan sangat realistis.

Dengan kata lain, religi menentukan keadaan dunia sedemikian rupa sehingga menimbulkan sikap yang tepat. Baik sifat dunia maupun emosi serta motif manusia saling menegakkan dan memperkuat sistem sosial yang ada. Religi dapat memberi pengesahan dalam arti dapat menerima kekuatan-kekuatan di alam semesta yang mengendalikan dan menopang tata susila dan tata sosial masyarakat. Dengan demikian, religi menambah kemampuan manusia untuk menghadapi kelemahan kehidupannya (Keesing, 1992).

Keanekaragaman budaya, yang berkaitan dengan religi khususnya dalam bentuk upacara-upacara yang ada pada masyarakat Indonesia sangat banyak dan menarik untuk diamati dan diteliti, karena di dalamnya terkandung makna dan nilai-nilai berharga yang disampaikan secara khas dan unik lewat simbol-simbol yang diciptakan oleh masyarakat itu

sendiri. Salah satu bentuk dari religi dan upacara tersebut adalah kegiatan “Upacara Seba” yang menjadi tradisi masyarakat Baduy. Upacara Seba ini adalah suatu upacara adat yang dilaksanakan untuk kegiatan ritual tahunan masyarakat Baduy dimaksudkan sebagai bentuk rasa syukur untuk menjalin silaturahmi kepada pemerintah Kabupaten Lebak dan Provinsi Banten, setelah masyarakat Baduy di Banten Selatan tersebut melaksanakan panen hasil pertanian. Sebelum melaksanakan Upacara Seba kepada pemerintahan Provinsi Banten, Warga Baduy yang terdiri atas warga Panamping dan Tangtu, juga melaksanakan kegiatan serupa di kantor Bupati Lebak.

Pada Upacara Seba ini sarat dengan makna atau nilai-nilai budaya, Makna dari semua nilai budaya yang ada dalam Upacara Seba ini mengandung petuah, nasehat, dan amanah kepada pemimpin, agar kiranya bisa menempatkan diri sebagai pemimpin yang menjadi pola anutan rakyatnya (amanah), tidak sewenang-wenang dalam bertindak walaupun

seorang pemimpin memiliki kekuasaan yang sangat luas. sehingga amanah seorang pimpinan kepada warganya, harus diikuti dan didukung oleh masyarakat, khususnya warga Baduy setempat. Upacara ini juga menjadi bukti adanya pengakuan secara adat kepada pejabat bupati dan gubernur bahwa secara informal mereka menjadi pemimpin masyarakat Baduy.

Biasanya untuk pelaksanaan upacara dipilih waktu yang terbaik yaitu hari dan tanggal pelaksanaannya yang baik, terutama setelah selesai panen. Sedangkan tempat pelaksanaan upacara di Rangkabitung tepatnya pendopo Kabupaten Lebak atau pendopo Ibukota Propinsi di kota Serang. "Perayaan Seba tersebut dilaksanakan di Pendopo Kabupaten Lebak dan dihadiri Kepala Daerah dan pejabat Muspida setempat". Perayaan upacara Seba merupakan tradisi dari peninggalan nenek moyang yang bertujuan menjalin silaturahmi dengan "Bapak Gede" (kepala pemerintah).

Perayaan Seba dilakukan setelah menjalani ritual Ngalaksa dan ritual Kawalu selama tiga bulan di kawasan Tangtu yang tersebar di tiga kampung, yakni Cibeo, Cikeusik dan Cikawartana, upacara ini biasanya tertutup bagi wisatawan. Hal ini tentu berkaitan dengan prosesi ritual itu sendiri agar tidak terganggu kedatangan orang luar, khususnya wisatawan yang ingin melihat prosesi Ngalaksa dan Kawalu tersebut.

Perayaan Seba dimaksudkan untuk bersyukur kepada Tuhan dan pemerintah Kabupaten Lebak Banten atas kesejahteraan masyarakat Baduy, seperti disampaikan oleh Jaro Pamarentahan sebagai berikut:

“Intinya kami menyampaikan rasa syukur dan terima kasih kepada pemerintah. Kami juga berpesan agar pemerintah bisa melindungi kami dan hutan yang ada di daerah kami. Seba merupakan bentuk silaturahmi sekaligus laporan tahunan atas hasil bumi dalam kurun waktu satu

tahun dan biasanya para Jaro juga melaporkan situasi perkembangan kondisi terakhir di wilayah Baduy dan harapan-harapan warga Baduy kepada pemerintah daerah setempat baik di Kabupaten Lebak maupun di Pemerintah Provinsi Banten atas perlindungan adat, pengakuan dalam hukum, kelestarian lingkungan, pengakuan batas wilayah untuk menghindari pengakuan tanah oleh orang-orang yang berada di luar adat Baduy dan pesan untuk menjaga persatuan dan kesatuan dari tindakan kekerasan yang memicu konflik”.¹⁾

Pada masyarakat Baduy dengan mayoritas penduduk beragama Sunda Wiwitan sangat kental terdapat dalam kehidupan masyarakat. Begitupun dengan acara-acara atau upacara-upacara adat seperti upacara Ngalaksa dan Kawalu. Hal ini merupakan dari rangkaian pelaksanaan upacara Seba.

¹⁾ Wawancara

Keesing (1992) menyatakan bahwa para ahli antropologi telah lama mengetahui bahwa kepercayaan dan religi suatu bangsa ada hubungannya dengan organisasi sosial. Pada tataran tertentu, tatanan supranatural itu didasarkan atas bentuk hubungan sosial antar manusia. Sebaliknya, kepercayaan religi memberi pengesahan dan mengatur hubungan sosial dalam kehidupan masyarakat.

Keesing (1992) mengutarakan salah satu cara untuk menginterpretasikan hubungan antara agama dan kehidupan sosial manusia adalah dengan menganggap religi sebagai proyeksi dari alam manusia. Dalam alam manusia, segala aspek kehidupan sosial yang menuntut adanya hubungan antar manusia terlihat bahwa religi mengatur berbagai pola-pola kelakuan untuk menciptakan harmoni dan integrasi dalam kehidupan masyarakat dan lingkungannya.

Kaitan antara religi dan upacara-upacara keagamaan dapat terlihat dalam Koentjaraningrat (1981), yang disebut dengan *religious behavior* (kelakuan keagamaan). Religi

berfungsi sebagai pengendalian sosial yang dapat pula terkait atau menjadi landasan bagi adat istiadat. Mengacu pada Koentjaraningrat (1981), kelakuan keagamaan (religi) yang dilaksanakan menurut tata kelakuan yang baku atau *religious ceremonies* setidaknya memiliki empat komponen, yaitu :

1. tempat upacara
2. saat upacara
3. benda-benda dan alat-alat upacara
4. orang-orang yang melakukan dan memimpin upacara.

Berdasarkan uraian latar belakang penelitian diatas, penulis tergerak ingin melakukan studi penelitian terhadap makna dan nilai-nilai budaya yang terkandung pada pelaksanaan Upacara Seba tersebut. Penulis mengangkat judul penelitian: **Seba Dalam Tradisi Masyarakat Baduy di Banten.**

1.2 Identifikasi Masalah

Berdasar pada latar belakang penelitian di atas, maka penulis dalam penelitian ini memusatkan perhatian kepada beberapa pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana proses pelaksanaan Upacara Seba yang ada di masyarakat Baduy?
2. Apa makna Upacara Seba bagi masyarakat dan pemerintah kabupaten di Lebak dan gubernur di Banten?
3. Simbol-simbol apa saja yang digunakan dalam upacara Seba tersebut?
4. Apa makna simbol-simbol yang dipergunakan pada upacara Seba?
5. Apa fungsi pada pelaksanaan upacara Seba tersebut dalam kehidupan masyarakat?

1.3 Maksud dan Tujuan Penelitian

1.3.1 Maksud Penelitian

Penelitian ini bermaksud untuk mendeskripsikan secara mendalam tentang simbol dan fungsi upacara Seba tersebut pada masyarakat Baduy khususnya dan masyarakat Banten pada umumnya.

1.3.2 Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada identifikasi masalah penelitian, maka tujuan penelitian ini adalah :

1. Menggambarkan bagaimana proses pelaksanaan upacara Seba yang ada di masyarakat Baduy.
2. Menjelaskan makna upacara Seba bagi masyarakat dan bupati/ gubernur di Banten di jaman modern ini?
- 3.. Dapat diketahui simbol-simbol yang digunakan dalam upacara Seba baik dalam bentuk benda maupun simbol bahasa ucap.
4. Menjelaskan makna simbol simbol yang dipergunakan pada upacara adat Seba?

5. Menjelaskan fungsi Seba dalam kehidupan bermasyarakat antar anggota masyarakat Baduy dengan masyarakat luar.

- 6.

1.4 Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sesuatu yang bermanfaat bagi proses pengembangan ilmu tentang makna dan fungsi tentang upacara khususnya upacara Seba. Selain itu, penelitian ini mudah-mudahan berguna untuk menambah khasanah budaya tentang upacara-upacara serupa di wilayah Banten khususnya, dan masyarakat Indonesia pada umumnya. Dengan hasil penelitian diharapkan dapat dipergunakan untuk kebijakan pemerintah di dalam upaya melestarikan tradisi masyarakat setempat dan juga mengembangkan pariwisata.

1.5 Kerangka Teori

1.5.1 Konsep Budaya dan Nilai

Kebudayaan merupakan suatu sistem yang menyeluruh dan terdiri dari cara-cara dan aspek-aspek pemberian arti pada perilaku ajaran, perilaku ritual dan berbagai jenis laku tindakan lain dari sejumlah manusia yang mengadakan tindakan atau interaksi antar satu dengan lainnya. (Parsons, 1984: 166)

Peter dan Samovak (dalam Mulyana dan Rakmat, 1996:18) secara formal mendefinisikan budaya sebagai tatanan pengetahuan, pengalaman, kepercayaan, nilai, sikap, makna, hirarki, agama, waktu peranan, hubungan ruang, konsep alam semesta, obyek-obyek materi, dan milik yang diperoleh sekelompok besar orang dari generasi ke generasi melalui usaha individu dalam bentuk-bentuk kegiatan dan perilaku yang berfungsi sebagai model-model bagi tindakan-tindakan penyesuaian diri dan gaya komunikasi dengan lingkungan geografis tertentu pada suatu tingkat perkembangan teknis tertentu dan pada suatu saat tertentu.

Sementara De Vito (1997:479) berpandangan bahwa budaya adalah gaya hidup yang relatif khusus dari suatu kelompok masyarakat yang terdiri atas nilai-nilai, kepercayaan, artefak, cara berperilaku, serta cara berkomunikasi yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Yang termasuk dalam budaya ini adalah segala hal yang dihasilkan dan dikembangkan oleh anggota kelompok itu; bahasa, cara berpikir, seni, undang-undang, dan religi mereka.

Harris dan Morran (Mulyana dan Rakhmat. 1996:54) mengemukakan bahwa budaya adalah suatu alat yang berguna untuk memahami perilaku manusia di seluruh bumi, juga di negeri kita sendiri. Demikian juga Tylor (Mulyana dan Ralimat, 1996: 55), bapak antropologi budaya, mendefinisikan budaya sebagai “suatu keseluruhan kompleks yang meliputi pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, adat istiadat, dan kemampuan-kemampuan atau kebiasaan-kebiasaan lain yang diperoleh anggota suatu masyarakat”.

Sementara itu, Garna (1998:8) melukiskan kebudayaan sebagai sebuah pengalaman yang dimiliki masyarakat yang digunakan sebagai pedoman bagi kehidupan warga masyarakat tersebut.

Untuk unsur terkecil dari sistem ini dinamakan budaya, yaitu sistem simbol. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa kebudayaan merupakan sistem simbol yang mempunyai arti bagi orang yang menggunakan. Menurut Poespowardoyo (1989: 218), dikatakan bahwa kebudayaan adalah keseluruhan proses dan perkembangan manusia yang disalurkan dari generasi ke generasi untuk kehidupan manusia yang lebih baik.

Calletta dan Kayam (1987: 13) berpendapat, bahwa kebudayaan juga dapat diartikan sebagai upaya masyarakat untuk terus menerus secara dialektis menjawab setiap tantangan yang dihadapi dengan menciptakan berbagai prasarana dan sarana. Pada intinya kebudayaan adalah proses

terus menerus menyaliasi kadar dinamika dari sistem nilai dan sistem kepercayaan yang mapan dalam masyarakat.

Di dalam kehidupan masyarakat selalu melekat adanya kebudayaan. Oleh karena itu setiap masyarakat mempunyai kebudayaan masing-masing yang khas. Masyarakat dan kebudayaan selalu mengandung di dalamnya struktur dan fungsi. Malinowski (1884-1942) dalam teori struktur fungsionalismenya mengatakan bahwa fungsi berkaitan atau berhubungan dengan struktur. Suatu masyarakat yang masih sederhana, maka struktur sosialnya juga terbatas dan fungsi dari struktur sosialnya juga sedikit. Semakin besar dan maju (kompleks) suatu masyarakat maka struktur sosialnya semakin bertambah banyak dan fungsi dari masing-masing struktur menjadi semakin kompleks pula. Oleh karena itu, dalam masyarakat sesungguhnya struktur sosial dan fungsinya dipergunakan untuk memenuhi kebutuhan (*needs*) para anggota masyarakat, karena struktur dan fungsinya menjadi sesuatu yang melayani kehidupan dan kelanjutan

(keberlangsungan) hidup masyarakat yang bersangkutan. Pengertian fungsi semula diberikan oleh Durkheim yang dalam tulisannya *Regles de la Methode* sepintas lalu merumuskan sebagai berikut : "Fungsi adalah sesuatu kenyataan sosial yang harus dicari dalam hubungannya dengan tujuan sosialnya. Durkheim sebelumnya telah membandingkan masyarakat dengan analogi suatu organism hidup dan dalam kaitan itu mengidentifikasi fungsi organisme hidup tersebut dengan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dari organisme yang bersangkutan (Baal, 1988:49).

Fungsi pada dasarnya melayani suatu tujuan tertentu, Malinowski dengan modelnya yang *balances*, yakni suatu kondisi berimbang dari suatu masyarakat antara struktur dan fungsi yang sedikit banyak mendorong keadaan berimbang. Hal ini tentu berpangkal pada dalilnya yakni bahwa semua struktur mempunyai fungsi dalam kehidupan masyarakat. Dalam teori fungsionalisme ada kaidah yang bersifat mendasar bagi antropologi yaitu yang berorientasi pada teori,

yang dikemukakan metodologisnya mengatakan bahwa kita harus mengeksplorasi ciri sistemik budaya dalam masyarakat. Artinya, kita harus mengetahui bagaimana kaitan antara institusi-institusi atau struktur dengan fungsi di suatu masyarakat sehingga membentuk suatu sistem yang bulat atau sistem keseluruhan (*whole system*) (Kaplan, 2002:76). Dia juga menjelaskan bahwa struktur dan fungsi sebagai aturan yang mengarahkan kita untuk mencari saling hubungan antara fenomena budaya dan konsekuensi yang timbul dari tindakan-tindakan kultural (Jarvie, dalam Kaplan, 2002 :77).

Fungsi dalam pengertian fungsi sosial adalah sesuatu hal yang selalu mendukung sesuatu, bahkan sering diarahkan ke sesuatu hal tertentu. Kalau fungsi tidak mendukung berarti bahwa struktur dan fungsi tersebut keberadaannya dapat merusak atau disorganisasi atau dengan kata lain disebut dengan disfungsi. Jika suatu struktur itu fungsional berarti bahwa struktur tersebut dapat berfungsi dan bermanfaat bagi sesuatu yang diinginkan. Secara sosiologis, struktur dan

fungsi berhubungan dengan tindakan manusia yang berkaitan dengan tujuan tertentu, apakah tujuan itu disadari ataupun tidak (Baal, 1988 :51). Dengan sendirinya struktur dan fungsi mempunyai sebab otomatis yakni bahwa keterpaduan tujuan, dan arahnya, juga dinyatakan dalam pengertian struktur dan fungsi.

Nilai, menurut Fraenkel (1997:6) merupakan standar perilaku seseorang dalam menuntun apa yang indah, berharga, efisien yang harus dilakukan oleh anggota masyarakat. Selain itu pengertian nilai juga dikemukakan oleh Sidney Simon yaitu bahwa suatu nilai sesungguhnya suatu ide atau konsep tentang apa yang seseorang pikirkan dan merupakan hal yang penting dalam hidupnya. Sumantri (1994:2) menyatakan bahwa nilai dapat berada di dua kawasan : yakni kognitif dan afektif. Nilai sesungguhnya mendasari ide, dan juga bisa disebut konsep atau bisa disebut abstraksi. Jadi nilai adalah pola penuntun anggota masyarakat mengenai berharga tidaknya sesuatu. Dalam arti luas meliputi

keindahan, kebaikan, kepatutan, dan keadilan yang telah mempribadi dan menjadi dasar atau prinsip dalam menentukan sesuatu kehidupan di tengah masyarakat.

Dalam kehidupan bermasyarakat, manusia dalam menjalani hidup bersama dengan manusia lainnya saling berinteraksi, atau dalam menjalankan kehidupan di masyarakat telah dibekali untuk berlaku sesuai dengan nilai-nilai tertentu. Nilai-nilai adat yang ada dalam masyarakat tertentu dianggap merupakan suatu nilai tertinggi, akan tetapi tidak selalu dianggap sebagai suatu nilai berharga dan tinggi oleh masyarakat lainnya. Pada umumnya nilai tersebut mencakup suatu aturan yang mengikat antara anggota masyarakat yang satu sama lainnya, yang pada akhirnya melembaga dalam suatu kehidupan masyarakat. Menurut Kumorotomo (1992:9) nilai dapat dirumuskan sebagai obyek atau keinginan manusia, bisa juga nilai menjadi pendorong utama bagi tindakan manusia, dan dari berbagai macam nilai

tersebut dapat mempengaruhi kompleksitas tindakan-tindakan manusia.

Sementara itu, Kluckhohn (Marzali, 1998:91) memberikan pengertian mengenai konsep nilai adalah, *a value is a conception, explicit or implicit, distinctive of an individual or characteristic of a group, of the desirable which influences the selection from a variable modes, and ends of action*. Hal yang perlu diperhatikan adalah kalimat kuncinya bahwa *value* atau nilai adalah konsepsi tentang hal yang seharusnya diinginkan. Sebagai konsepsi, nilai adalah abstrak, sesuatu yang dibangun dan berada di dalam pikiran atau budi, sehingga tidak dapat diraba dan dilihat secara langsung dengan panca indera. Nilai hanya dapat disimpulkan dan ditafsirkan dari ucapan, perbuatan, dan materi yang dibuat manusia. Ucapan, perbuatan, dan materi adalah manifestasi dari nilai.

Untuk memahami perilaku individu maka perlu memperhatikan utamanya faktor nilai yang berlaku di tengah

masyarakat. Peranan nilai sangat besar dan sangat menentukan maksud dan tujuan dari tindakan manusia. Dalam kehidupan sehari-hari manusia tidak dapat membebaskan diri dari pengaruh nilai yang ada. Ketika seseorang memuji atau mencela, maka sesungguhnya dia mengatakan bahwa suatu tindakan ini benar atau itu salah, ini baik dan itu buruk, pada dasarnya itu semua merupakan ekspresi dari nilai-nilai yang dipertahankan dalam pikirannya.

Untuk memahami lebih lanjut konsep nilai, perlu mengemukakan beberapa pendapat mengenai hal tersebut. Ada penilaian yang diperoleh individu, dalam kehidupan bermasyarakat pada saat menanggapi berbagai rangsangan tertentu mengenai mana yang diinginkan dan mana yang tidak diinginkan. Nilai menimbulkan sikap pada individu, yaitu suatu kecenderungan yang dipelajari individu untuk menjawab atau menanggapi rangsangan yang hadir dihadapan atau di sekitar dirinya. Dengan kata lain, kecenderungan ini bergantung kepada nilai-nilai yang dipertahankan individu.

Nilai menghasilkan kecenderungan untuk menanggapi rangsangan yang spesifik. Nilai dan sikap sangat berhubungan dan saling menunjang dalam interaksi anggota masyarakat (Dressler dalam Mintargo, 1993:122).

Parsons (Mintargo, 1993:122) menyebutkan bahwa nilai merupakan suatu elemen sistem simbol sosial yang dijadikan sebagai kriteria atau standar untuk memilih alternatif atau orientasi yang terdapat pada situasi tertentu. Oleh karena itu, Pepper (dalam Mintargo, 1993:123) menyatakan bahwa istilah nilai menunjukkan pada minat (*interest*), kesenangan, kesukaan, pengutamaan (preferensi), tugas-tugas dan kewajiban-kewajiban, moral, keinginan-keinginan, kebutuhan-kebutuhan dan perhatian, serta banyak lagi ragam lainnya tentang cara orientasi yang selektif.

Salah satu yang dapat diterima secara luas dalam kepustakaan ilmu-ilmu sosial memandang nilai sebagai konsepsi perilaku selektif yang berpengaruh dan diinginkan (Mintargo, 1993:123). Dalam definisi yang terbatas ini,

pembedaan dibuat antara apa yang diinginkan dan apa yang dapat diinginkan atau yang mesti diinginkan. Nilai mengatur dorongan (*im-pulse*) kepuasaan sesuai dengan semua tingkatan yang menjadi tujuan pribadi dan keperluan-keperluannya, baik yang berkaitan dengan kepribadian maupun sistem sosiokultural bagi tatanan, kebutuhan untuk menghargai orang lain dan kelompok sebagai keseluruhan di dalam kehidupan sosial.

Dalam pandangan yang lebih luas, sesuatu yang dianggap baik atau buruk adalah nilai, atau segala sesuatu yang menjadi minat subyek manusia (Pepper dalam Mintargo, 1993:123). Nilai berperan sebagai kriteria untuk menyeleksi tindakan. Nilai secara eksplisit dan sepenuhnya dikonsepsikan sebagai kriteria untuk menilai dan mengutamakan pilihan. Mintargo (1993:128) menyatakan bahwa sistem nilai mewakili apa yang diharapkan, diperlukan ataupun dilarang. Itu semua bukan catatan tentang tingkah laku yang dilaksanakan melainkan suatu sistem kriteria untuk menilai

kelakuan dan menerapkan sanksi terhadap perilaku masyarakat.

Selanjutnya untuk menganalisis nilai, Mintargo (1993:128) menyatakan bahwa suatu analisis nilai paling sedikit harus berhubungan dengan eksistensi nilai-nilai afektif (yaitu nilai yang berkaitan dengan rasa kepuasan hati atau selera individual), serta nilai-nilai konatif yaitu nilai yang berkaitan dengan upaya pencapaian keadaan yang diinginkan atau dikehendaki.

Nilai yang ada bersifat khusus individual dan ada yang umum obyektif universal. Nilai yang subyektif individual bersifat spesifik, kontekstual, kejiwaan, berkembang dan berkesinambungan. Sedangkan nilai yang obyektif universal bersifat relatif sama dan abadi serta ada dalam setiap kehidupan masyarakat di manapun atau kapanpun. Nilai ini merupakan sumber acuan nilai moral subyektif individual (Djahiri, 1989:5).

Nilai yang berlaku di masyarakat merupakan nilai standar bagi suatu perilaku moral individu di tengah masyarakatnya. Setiap masyarakat memiliki nilai moralnya sendiri yang mungkin berbeda dengan masyarakat lainnya. Nilai diperoleh sebagai suatu hasil pengalaman seseorang, setiap orang memiliki pengalaman yang berbeda dengan orang lain dan setiap individu merasakan suatu pengalaman yang unik, struktur nilai setiap orang berbeda pula secara unik. Struktur nilai kita membantu dalam membentuk diri kita. Dengan adanya nilai, kita merasakan adanya orang lain (Hollis, 1976:51)

1.5.2 Simbol

Simbol berasal dari kata Yunani “*symbolos*” yang mempunyai arti tanda, ciri, atau lambang yang memberitahukan sesuatu hal kepada seseorang. Dalam kamus *Oxford Advanced Learner's* dijelaskan bahwa kata simbol diartikan sebagai gambaran atau lambang yang mengarah

kepada sesuatu makna seperti tanda salib diartikan sebagai lambang Yesus Kristus atau agama Kristen pada umumnya. Singa sebagai lambang keberanian. Disamping itu terdapat pula lambang-lambang khusus seperti plus atau minus pada ilmu matematika, tanda baca pada ilmu bahasa, not balok pada nyanyian dan lain-lain (Rohendi, 1983: 45). Simbol adalah tanda yang diwujudkan sebagai bentuk visual untuk sesuatu makna tertentu yang telah dimengerti bersama dalam suatu masyarakat yang mempunyai latar belakang budaya yang sama. Artinya suatu simbol biasanya tidak berlaku umum. Senada dengan itu dalam Kamus Logika (*Dictionary of Logic*) The Liang Gie (Herusasoto, 1991: 11) mengemukakan simbol adalah tanda buatan yang bukan berwujud kata-kata untuk mewakili atau menyingkat sesuatu artian apapun. The Liang Gie nampaknya terbatas pada bidang logika, karena dalam kebudayaan simbol dapat pula berwujud kata-kata.

Menurut Geertz (1992: 21-22) simbol adalah sesuatu yang perlu dipelajari, ditangkap, dan ditafsir maknanya. Simbol disini dimaksudkan sebagai sesuatu yang dapat berupa benda, peristiwa, ucapan, dan kelakuan atau tingkah laku seseorang. Kebudayaan merupakan suatu sistem simbol yang terurai dalam jaringan makna, karena itu simbol perlu ditafsirkan secara lebih mendalam agar membawa makna dalam kehidupan masyarakat. Pandangan ini sejalan dengan gagasan yang menganggap kebudayaan sebagai sistem ideasional, yaitu konstruksi pikran manusia dalam bentuk simbol makna (Keesing, 1992: 117)

Simbol merupakan komponen utama kebudayaan, karena setiap hal yang dilihat dan dialami oleh manusia itu sebenarnya diolah menjadi serangkaian simbol yang dimengerti oleh manusia. Oleh karena itu, kebudayaan dapat ditanggapi sebagai suatu sistem simbol (Geertz, 1992: 3). Konsep Geertz ini menyiratkan bahwa kebudayaan itu merupakan, 1) pola makna semacam desain *blue print*,

template, atau pakem yang diacu secara historis, 2) sistem simbol, pemberian makna, model kognitif yang ditransmisikan melalui kode-kode simbolik dan 3) strategi adaptif untuk melestarikan dan mengembangkan kehidupan.

Menurut Cassirer (Liliweri, 2003: 56) simbol dibedakan dengan tanda (*sign*). Tanda adalah bagian dari dunia fisik yang berfungsi sebagai operator dan memiliki substansial. Sedangkan simbol merupakan bagian dari dunia makna manusia yang berfungsi sebagai disignator. Oleh karena itu, simbol tidak memiliki kenyataan fisik, tetapi hanya memiliki nilai fungsional. Simbol tidak semata-mata *cognitive construcs*, tetapi juga bersifat *emotive*. Pateda (2001: 48) membedakan lambang atau simbol kepada simbol yang bersifat verbal dan simbol non-verbal. Simbol verbal adalah simbol-simbol yang digunakan sebagai alat komunikasi yang dihasilkan oleh alat bicara. Sedangkan simbol non-verbal dapat berupa, (1) simbol yang

menggunakan anggota badan, lalu diikuti dengan lambang, (2) suara, (3) benda-benda yang bermakna kultural dan ritual.

Dalam rangka menjalin komunikasi yang berdasarkan pada keseragaman makna, manusia dalam interaksi sosial selalu berupaya mencocokkan apa yang ada dalam pikirannya dengan apa yang sedang terjadi pada lingkungannya, artinya manusia dalam proses komunikasi bukan sekedar penerima lambang atau simbol-simbol yang dilihat, didengar atau yang dirabanya secara pasif, melainkan individu yang secara aktif mencoba mengadakan interpretasi terhadap lambang atau simbol-simbol tersebut. Upaya interpretasi itu adalah bagian interaksi yang dapat dilakukan dalam rangka menjalin komunikasi antara pengirim pesan dengan penerima pesan, dan interaksi interpretasi tidak hanya dilakukan terhadap pesan yang disampaikan di antara peserta komunikasi tetapi interaksi interpretasi juga dilakukan terhadap dirinya sendiri, karena orang tidak hanya menyadari orang lain tetapi juga mampu menyadari dirinya sendiri (Poloma, 2003: 257).

1.5.3 Penelitian Yang Terkait Dengan Masyarakat Peladang.

Sutan Syahrir Zabda dan Yulianto Bambang Setyadi (2007) dalam melakukan penelitiannya di daerah pedesaan Jawa bahwa upacara Upacara *sedhekah bumi* yang mempunyai makna vertikal dan horisontal bagi masyarakat Jawa ternyata masih cukup kuat berakar dilaksanakan secara konsisten oleh sebagian besar masyarakat Jawa. Bagi masyarakat dukuh Kedung Panjang tradisi ini mempunyai syarat khusus yang relatif berbeda dengan masyarakat Jawa pada umumnya. Kekhususannya terutama terletak pada pelaksanaan tradisi pementasan wayang topeng dengan syarat-syarat, perlengkapan, serta tatacara khusus, sebagai bagian tak terpisahkan dari upacara *sedhekah bumi*, yang tidak terdapat di daerah lain. Dalam konteks ini dipandang perlu penelitian mengenai tradisi pementasan wayang topeng dalam rangka *sedhekah bumi* dan dampaknya bagi masyarakat sekitarnya.

Sedekah bumi merupakan upacara yang dilakukan berkaitan dengan keberhasilan masyarakat di dalam bidang pertanian, yakni melimpahnya hasil panen. Sedekah bumi tidak lain adalah suatu upacara yang merupakan realitas budaya Indonesia yang beragam suku, tradisi yang berbeda, serta agama (religi) dan aliran kepercayaan yang berbau mitos merupakan dasar kehidupan sosial dan budaya. Catatan sejarah membuktikan bahwa bangsa Indonesia sejak dahulu percaya adanya kekuatan gaib yang mengatur alam ini. Kekuatan gaib tersebut ada yang menguntungkan dan ada yang merugikan. Untuk itu manusia senantiasa harus berupaya melembutkan hati pemilik kekuatan gaib dengan mengadakan upacara ritual, ziarah, sesaji, dan kaul, termasuk pementasan seni tertentu.

Pada masyarakat Jawa tradisi yang berkaitan dengan peristiwa kelahiran, kematian, perkawinan, serta berbagai peristiwa lainnya ternyata banyak ragamnya. Berbagai tradisi itu secara turun-temurun dilestarikan oleh para pendukungnya

dengan berbagai motivasi dan tujuan yang tidak lepas dari pandangan hidup masyarakat Jawa pada umumnya. Menurut Mulder (1981: 30), pandangan hidup masyarakat Jawa sangat menekankan pada ketenteraman batin, keselarasan, keseimbangan, serta sikap menerima terhadap segala peristiwa yang terjadi sambil menempatkan individu di bawah masyarakat serta masyarakat di bawah alam. Individu memiliki tanggung jawab berupa hak dan kewajiban terhadap masyarakat dan masyarakat mempunyai kewajiban terhadap alam. Hubungan manusia dengan individu manusia (mikro kosmos) dilestarikan dengan upacara-upacara (ritual).

Hubungan manusia dengan alam (makro kosmos) melahirkan kepercayaan yang juga dilestarikan. Dalam rangka menjaga keharmonisan hubungan antara individu dengan leluhurnya ataupun dengan alam (hubungan mikro kosmos dan makro kosmos), masyarakat Jawa mengembangkan tradisi selamatan maupun ziarah kubur serta ziarah ke tempat-tempat lain yang dikeramatkan. Hal ini

disebabkan dalam pandangan masyarakat Jawa, roh yang meninggal itu bersifat abadi. Orang yang telah meninggal, arwahnya tetap memiliki daya sakti, yaitu dapat memberi pertolongan pada yang masih hidup sehingga anak cucu yang masih hidup senantiasa berusaha untuk tetap berhubungan dan memujanya (Koentjaraningrat, 1984).

Dari berbagai pendapat tentang upacara dapat dipahami bahwa upacara yang dilakukan oleh manusia pada hakikatnya merupakan tata alam sesuai dengan adat kebiasaan untuk mendapatkan ketenteraman dan keselamatan hidup serta sebagai perwujudan dari keterbatasan kemampuan manusia dalam menghadapi tantangan hidup, baik yang berasal dari diri sendiri atau dari alam sekitarnya. Berbagai yang dilakukan oleh masyarakat bertujuan mengadakan kontak langsung dengan para leluhur, roh-roh, dewa-dewa, dan dengan Yang Maha Kuasa. Oleh karena itu, rasa syukur itu kemudian diwujudkan dalam suatu upacara yang disebut dengan sedekah bumi.

Dwi sulistyorini (2006) di dalam penelitiannya di Kabupaten Sumenep menghasilkan temuan bahwa di wilayah pesisir masyarakat yang pekerjaannya sebagai petani tambak, khususnya petani garam, melakukan upacara nadar sebelum memulai pembuatan garam. Hal ini tentu berkaitan dengan apa yang dihasilkan dalam rangka panen (garam) di wilayah tersebut tidak terlepas dari kekuatan gaib, yakni kekuatan Tuhan Yang Maha Esa. Dengan pelaksanaan upacara tersebut mereka berharap bahwa hasil panennya bukan hanya melimpah, tetapi lebih dari itu, yakni dapat mensejahterakan keluarganya dan masyarakat sekitarnya.

Erawati Nur Hidayat (2010), melakukan penelitian tentang upacara yang dilakukan oleh masyarakat di wilayah Gunung Kidul, yakni berupa upacara Cing Cinggoling di dusun Gedangan desa Gedangrejo Kecamatan Karangmojo Kabupaten Gunung Kidul.

Di wilayah Yogyakarta masuk dalam wilayah jantung Jawa yang cenderung Kejawean, budaya maupun tradisi yang

mereka memiliki sangatlah beragam. Budaya asli masyarakat yang mereka peroleh dari nenek moyang secara turun menurun dipadukan dengan nilai-nilai ajaran Islam yang dibawa penyebar agama Islam, tidak malah menjadikan sumber perpecahan di antara mereka, namun perbedaan tersebut dijadikan mereka sumber inspirasi dan pedoman hidup bagi masyarakat pendukungnya (orang Islam Jawa). Perpaduan kebudayaan Islam dan Jawa terlihat sekali dalam acara upacara atau ritual keagamaan, kesenian, tradisi, arsitektur, dan masih banyak yang lainnya dalam masyarakat Jawa. Salah satu upacara tradisi yang masih berkembang yaitu, upacara Cing Cinggoing. Upacara ini merupakan ritual penghormatan terhadap roh leluhur ataupun roh pelindung masyarakat. Upacara ini biasanya dilaksanakan setelah masa panen ke-2, yaitu sekitar Bulan Mei, Juni dan Juli. Pelaksanaanya jatuh pada Senin Wage dan Kamis Kliwon, upacara ini berlangsung di sekitar Kedung atau Bendungan Kedung Dawang. Maksud upacara ini untuk memohon

keselamatan dan rasa terima kasih kepada Tuhan Yang Maha Kuasa yang telah memberikan Rezeki yang berlimpah diantaranya hasil panen selama satu tahun. Pada pelaksanaan upacara ini biasanya diadakan pertunjukan kesenian tari Cing Cinggoling.

Dalam setiap tradisi pasti mempunyai makna, fungsi, maupun nilai terhadap masyarakat atau individu yang melaksanakannya. Tidak berbeda dengan upacara lainnya, upacara cing cinggoling pastinya mempunyai pengaruh yang sangat positif bagi masyarakat setempat, sehingga upacara ini tetap lestari sampai sekarang meskipun budaya-budaya moderen telah merambah atau berkembang bebas dalam masyarakat sekarang ini.

Dalam penelitiannya Erawati menggunakan teori Fungsionalisme Malinowski, yakni teori fungsi. Dalam kaitannya ini teori fungsi adalah segala aktivitas kebudayaan itu yang bermaksud untuk memuaskan suatu rangkaian dari seluruh kebutuhan naluri manusia yang berhubungan dengan

seluruh kehidupannya (pemenuhan kebutuhan) untuk mengungkap fungsi dan nilai-nilai yang terkandung dalam upacara ini. Selain itu, dengan menggunakan teori simbol dimaksudkan untuk mengungkap makna-makna dalam setiap simbol-simbol yang ada dalam upacara ini.

A Khomsan, W Wigna (2012) melakukan penelitian terhadap orang Panamping yang Muslim (beragama Islam), mereka masih menggunakan upacara-upacara adat untuk mewujudkan rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa atas limpahan hasil panen. Wujud upacara adat itu dinamakan hajat lembut, yakni suatu acara atau upacara yang dilakukan oleh masyarakat berkaitan dengan hasil panen yang telah diperoleh masyarakat Panamping tersebut. Meskipun beragama Islam mereka masih melakukan upacara-upacara adat demikian, yang hal ini dilakukan berdasarkan kebiasaan yang turun temurun dari nenek moyang mereka. Meskipun Islam datang dan diterima oleh masyarakat tersebut tetapi di

isi yang berupa upacara-upacara adat masih dilakukan, termasuk upacara hajat lembut (selesai panen).

Puncak acara dalam kaitan dengan pertanian masyarakat peladang di Jawa Barat, diberi istilah atau nama pesta adat yang berbeda-beda. Di Bogor, Banten, dan Sukabumi masyarakat menyebut upacara *Seren Taun*, sedangkan di Sumedang masyarakat menyebutnya upacara *Ngalaksa*. Seren Taun adalah upacara adat panen padi masyarakat Sunda yang dilakukan tiap tahun. Upacara ini berlangsung khidmat dan semarak di berbagai desa adat Sunda. Upacara adat sebagai syukuran masyarakat agraris ini diramaikan ribuan masyarakat sekitarnya, bahkan dari beberapa daerah di Jawa Barat dan mancanegara, diantaranya di Desa Cigugur, Kecamatan Cigugur, Kabupaten Kuningan, dan di Kampung Naga kabupaten Tasikmalaya. Istilah Seren Taun berasal dari kata dalam Bahasa Sunda *seren* yang artinya serah, seserahan, atau menyerahkan, dan *taun* yang berarti tahun. Jadi Seren Tahun bermakna serah terima tahun

yang lalu ke tahun yang akan datang sebagai penggantinya. Dalam konteks kehidupan tradisi masyarakat peladang Sunda, seren taun merupakan wahana untuk bersyukur kepada Tuhan Yang Maha Esa atas segala hasil pertanian yang dilaksanakan pada tahun ini, seraya berharap hasil pertanian mereka akan meningkat pada tahun yang akan datang. Lebih spesifik lagi, upacara seren taun merupakan acara penyerahan hasil bumi berupa padi yang dihasilkan dalam kurun waktu satu tahun untuk disimpan ke dalam lumbung atau dalam bahasa Sunda disebut *leuit*. Ada dua *leuit*, yaitu lumbung utama yang bisa disebut *leuit sijimat*, *leuit ratna inten*, atau *leuit indung* (lumbung utama); serta leuit pangiring atau *leuit leutik* (lumbung kecil). *Leuit indung* digunakan sebagai sebagai tempat menyimpan padi ibu yang ditutupi kain putih dan pare bapak yang ditutupi kain hitam. Padi di kedua *leuit* itu untuk dijadikan bibit atau benih pada musim tanam yang akan datang. Leuit pangiring menjadi tempat menyimpan padi yang tidak tertampung di *leuit indung*. Menurut catatan

sejarah dan tradisi lokal, perayaan Seren Taun sudah turun-temurun dilakukan sejak zaman Kerajaan Sunda purba seperti kerajaan Pajajaran. Upacara ini berawal dari pemuliaan terhadap Nyi Pohaci Sanghyang Asri, dewi padi dalam kepercayaan Sunda kuno. Sistem kepercayaan masyarakat Sunda kuno dipengaruhi warisan kebudayaan masyarakat asli Nusantara, yaitu animisme-dinamisme pemujaan arwah *karuhun* (nenek moyang) dan kekuatan alam, serta dipengaruhi ajaran Hindu. Masyarakat agraris Sunda kuno memuliakan kekuatan alam yang memberikan kesuburan tanaman dan ternak, kekuatan alam ini diwujudkan sebagai Nyi Pohaci Sanghyang Asri, dewi padi dan kesuburan. Pasangannya adalah Kuwera, dewa kemakmuran. Keduanya diwujudkan dalam *Pare Abah* (Padi Ayah) dan *Pare Ambu* (Padi Ibu), melambangkan persatuan laki-laki dan perempuan sebagai simbol kesuburan dan kebahagiaan keluarga. Upacara-upacara di Kerajaan Pajajaran ada yang bersifat tahunan dan delapan tahunan. Upacara yang bersifat tahunan

disebut Seren Taun Guru Bumi yang dilaksanakan di Pakuan Pajajaran dan di tiap wilayah. Upacara besar yang bersifat delapan tahunan sekali atau sewindu disebut upacara Seren Taun Tutug Galur atau lazim disebut upacara Kuwera Bakti yang dilaksanakan khusus di Pakuan. Kegiatan Seren Taun sudah berlangsung pada masa Pajajaran dan berhenti ketika Pajajaran runtuh. Empat windu kemudian upacara itu hidup lagi di Sindang Barang, Kuta Batu, dan Cipakancilan. Namun akhirnya berhenti benar pada 1970-an. Setelah kegiatan ini berhenti selama 36 tahun, Seren Taun dihidupkan kembali sejak tahun 2006 di Desa Adat Sindang Barang, Pasir Eurih, Kecamatan Taman Sari, Kabupaten Bogor. Upacara ini disebut upacara Seren Taun Guru Bumi sebagai upaya membangkitkan jati diri budaya masyarakat Sunda.

Kegiatan Seren Taun sudah berlangsung pada masa Pajajaran dan berhenti ketika Pajajaran runtuh. Empat windu kemudian upacara itu hidup lagi di Sindang Barang, Kuta Batu, dan Cipakancilan. Namun akhirnya berhenti benar pada

1970-an. Setelah kegiatan ini berhenti selama 36 tahun, Seren Taun dihidupkan kembali sejak tahun 2006 di Desa Adat Sindang Barang, Pasir Eurih, Kecamatan Taman Sari, Kabupaten Bogor. Upacara ini disebut upacara Seren Taun Guru Bumi sebagai upaya membangkitkan jati diri budaya masyarakat Sunda

Di Cigugur, Kuningan, upacara seren taun yang diselenggarakan tiap tanggal 22 Rayagung-bulan terakhir pada sistem penanggalan Sunda, sebagaimana biasa, dipusatkan di pendopo Paseban Tri Panca Tunggal, kediaman Pangeran Djatikusumah, yang didirikan tahun 1840. Sebagaimana layaknya sesembahan musim panen, ornamen gabah serta hasil bumi mendominasi rangkaian acara.

Masyarakat pemeluk kepercayaan Sunda Wiwitan tetap menjalankan upacara ini, seperti masyarakat Kanekes, Kasepuhan Banten Kidul, dan Cigugur. Kini setelah kebanyakan masyarakat Sunda memeluk agama Islam, di beberapa desa adat Sunda seperti Sindang Barang, ritual

Seren Taun tetap digelar dengan doa-doa Islam. Upacara seren taun bukan sekadar tontonan, melainkan juga tuntutan tentang bagaimana manusia senantiasa bersyukur kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, terlebih di kala menghadapi panen. Upacara ini juga dimaksudkan agar Tuhan memberikan perlindungan di musim tanam mendatang.

Rangkaian ritual upacara Seren Taun berbeda-beda dan beraneka ragam dari satu desa ke desa lainnya, akan tetapi intinya adalah prosesi penyerahan padi hasil panen dari masyarakat kepada ketua adat. Padi ini kemudian akan dimasukkan ke dalam *leuit* (lumbung) utama dan lumbung-lumbung pendamping. Pemimpin adat kemudian memberikan *indung pare* (induk padi/bibit padi) yang sudah diberkati dan dianggap bertuah kepada para pemimpin desa untuk ditanam pada musim tanam berikutnya.

Di beberapa desa adat upacara biasanya diawali dengan mengambil air suci dari beberapa sumber air yang dikeramatkan. Biasanya air yang diambil berasal dari tujuh

mata air yang kemudian disatukan dalam satu wadah dan didoakan dan dianggap bertuah dan membawa berkah. Air ini dicipratkan kepada setiap orang yang hadir di upacara untuk membawa berkah. Ritual berikutnya adalah sedekah kue, warga yang hadir berebut mengambil kue di dongdang (pikulan) atau tampah yang dipercaya kue itu memberi berkah yang berlimpah bagi yang mendapatkannya. Kemudian ritual penyembelihan kerbau yang dagingnya kemudian dibagikan kepada warga yang tidak mampu dan makan tumpeng bersama. Malamnya diisi dengan pertunjukan wayang golek.

Puncak acara seren taun biasanya dibuka sejak pukul 08.00, diawali prosesi *ngajayak* (menyambut atau menjemput padi), lalu diteruskan dengan tiga pertunjukan kolosal, yakni tari *buyung*, *angklung Baduy*, dan *angklung buncis*-dimainkan berbagai pemeluk agama dan kepercayaan yang hidup di Cigugur.

Rangkaian acara bermakna syukur kepada Tuhan itu dikukuhkan pula melalui pembacaan doa yang disampaikan

secara bergantian oleh tokoh-tokoh agama yang ada di Indonesia. Selanjutnya, dilaksanakan kegiatan akhir dari Ngajayak, yaitu penyerahan padi hasil panen dari para tokoh kepada masyarakat untuk kemudian ditumbuk bersama-sama. Ribuan orang yang hadir pun akhirnya terlibat dalam kegiatan ini, mengikuti jejak para pemimpin, tokoh masyarakat, maupun rohaniwan yang terlebih dahulu dipersilakan menumbuk padi. Puluhan orang lainnya berebut gabah dari saung bertajuk *Pwah Aci Sanghyang Asri*).

Dalam upacara Seren Taun dilakukan berbagai keramaian dan pertunjukan kesenian adat. Ritual seren taun itu sendiri mulai berlangsung sejak tanggal 18 Rayagung, dimulai dengan pembukaan pameran Dokumentasi Seni dan Komoditi Adat Jabar. Setiap hari dipertunjukkan pencak silat, nyiblung (musik air), kesenian dari Dayak Krimun, Indramayu, suling rando, tarawelet, karinding, dan suling kumbang dari Baduy.

1.6 Metode Penelitian

1.6.1 Teknik Analisis

Metode penelitian ini dilakukan dengan tiga cara, yaitu: (1) observasi partisipasi (*participant observation*), (2) wawancara mendalam (*in-depth interview*), dan (3) penggunaan dokumen (*dokument used*).

Penelitian ini menggunakan teknik observasi partisipasi. Cara yang ditempuh dalam teknik observasi partisipasi ini terdiri dari: *pertama*, peneliti bertindak secara konsisten sebagai pengamat aktif dengan menyaksikan dan mengikuti kegiatan yang dilakukan, mencatat semua kegiatan yang berhubungan dengan pelaksanaan upacara Seba yang ada di tengah prosesi pelaksanaan. Dengan keterlibatan peneliti semacam ini, informasi dari hasil pengamatan dari prosesi pelaksanaan upacara Seba dapat dikumpulkan.. *Kedua*, peneliti bertindak sebagai pengamat yang melibatkan dirinya dalam kesatuan kelompok yang diteliti, apa yang dilakukan kelompok tersebut, karena peneliti berkeyakinan

gejala masyarakat yang diamati dari luar, perlu juga mengamati dari dalam, tetapi tetap mengambil jarak dari subjek dilapangan agar tetap dapat dipertahankan objektivitasnya informasinya.

Teknik pengumpulan data dengan wawancara terbuka atau mendalam, yang memberi keleluasaan bagi informan untuk memberi pandangan-pandangan secara bebas (Koentjaraningrat, 1989: 30). Wawancara demikian ini memungkinkan peneliti untuk mengajukan pertanyaan-pertanyaan secara mendalam. Karena itu, untuk melengkapi data penelitian ini, khususnya dalam upaya memperoleh data yang akurat tentang penelitian ini, peneliti akan melakukan wawancara dengan informan yang terpilih, yakni orang yang bisa memberikan informasi yang diperlukan dalam penelitian ini (*knowledgeble on the subject*). Dalam penelitian ini, wawancara yang akan digunakan adalah wawancara yang mendalam atau wawancara tak berstruktur. Wawancara tak berstruktur mirip dengan percakapan informal (Mulyana,

2002: 181). Wawancara jenis ini dilakukan karena bersifat luwes, susunan pertanyaan atau kata-kata dapat diubah saat wawancara dilaksanakan, disesuaikan dengan kebutuhan dan kondisi informan yang dihadapi.

Peneliti sendiri menjadi instrumen inti (*key instruments*) di dalam pengumpulan data ini. Hal ini dilakukan dengan maksud peneliti dapat menggali tentang fokus penelitian yang tidak hanya menerima apa yang dikatakan dan dialami oleh informan saja, tetapi lebih dalam dari itu, agar dapat mengungkapkan hal-hal yang tersembunyi jauh di dalam diri informan (*implicit knowledge* ataupun *tacit knowledge*). Wawancara dilakukan dengan beberapa teknik yaitu: *pertama*, tak berstruktur, artinya peneliti akan bebas dan leluasa menanyakan hal yang berkaitan dengan fokus penelitiain. *Kedua*, tidak berterus terang, artinya dalam mengumpulkan data, kadang-kadang dilakukan wawancara pada seorang informan dalam situasi nonformal, tetapi peneliti menangkap inti pembicaraan yang berkaitan dengan

fokus penelitian. *Ketiga*, peneliti menempatkan informan sebagai sejawat, artinya sejak awal peneliti berterus terang dan menjelaskan maksud penelitian yang sedang dilakukan, sehingga informan ikut serta dalam merumuskan hasil penelitian.

Penelitian ini akan dilengkapi dengan menggunakan teknik pengumpulan data lain yakni dengan menggunakan teknik dokumentasi. Hal ini tentu berkaitan dengan dokumen-dokumen yang berkaitan dengan pelaksanaan upacara Seba, baik catatan-catatan dari masyarakat, pemerintah ataupun foto-foto kegiatan upacara tersebut. Selain itu juga dilakukan pengumpulan data dari buku buku, jurnal penelitian, koran, tulisan-tulisan, yang kesemuanya berkaitan dengan pelaksanaan upacara Seba yang dilakukan oleh masyarakat Baduy.

Menurut Schatzman dan Strauss (dalam Mulyana, 2002:195) bahwa dokumen merupakan bahan yang penting dalam penelitian kualitatif. Selain itu menurut mereka,

sebagian dari metode lapangan (*field method*), peneliti dapat menggunakan dan menelaah dokumen historis dan sumber-sumber sekunder lainnya, karena kebanyakan situasi yang dikaji mempunyai sejarah dan dokumen-dokumen ini sering menjelaskan sebagian aspek situasi tersebut.

Analisis data penelitian ini dilaksanakan bersamaan waktunya dengan tahap pengumpulan data di lapangan, bahkan analisis data dilakukan sejak awal dan sepanjang proses penelitian berlangsung. Seperti penelitian kualitatif pada umumnya, analisis data dilakukan pada saat berlangsungnya pengumpulan data. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang menuntut telaah rinci atas hal-hal yang bersifat spesifik dari obyek yang diteliti. Teknik analisis data dilakukan dengan induktif analisis yaitu suatu rancangan pengumpulan dan pengolahan data untuk mengembangkan teori. Kajian demikian dapat dilakukan dengan mengembangkan teori dan dapat pula dilakukan dengan mengembangkan teknik penelitian

partisipasif yang menuntut keterlibatan peneliti secara intensif. Penelitian ini merupakan studi kasus, karena itu data dikumpulkan dan diolah untuk mengembangkan model deskriptif yang merangkum semua gejala kasus. Untuk menarik kesimpulan, data yang dihimpun diolah melalui proses reduksi, sajian data dan verifikasi. Analisis data seperti ini menerapkan model interaktif dari Miles dan Huberman (1992). Proses reduksi data merupakan proses penghalusan atau penyederhanaan dengan cara pengkodean, pengklasifikasian dan pembuangan bagian-bagian tertentu yang dianggap tidak relevan dengan fokus penelitian. Penyajian data dilakukan dalam wujud sekumpulan data atau informasi yang telah tersusun rapi sehingga dapat lebih mudah ditangkap maknanya dan dapat disajikan dalam bentuk yang lebih mudah dipahami. Verifikasi adalah upaya untuk menghubungkan data dengan berbagai gejala lainnya. Verifikasi data dalam penelitian kualitatif ini dilakukan secara terus menerus sepanjang proses penelitian berlangsung. Sejak

awal memasuki lapangan dan selama proses pengumpulan data, peneliti berusaha menganalisis dan mencari makna dari data yang dikumpulkan dengan mencari pola, hubungan, persamaan, kemudian diambil kesimpulan yang masih bersifat tentatif. Dengan semakin bertambahnya data dengan melalui proses verifikasi secara terus-menerus, diperoleh kesimpulan yang bersifat *grounded*. Dengan kata lain, setiap kesimpulan senantiasa dilakukan verifikasi selama penelitian berlangsung.

1.6.2 Objek Penelitian

Obyek dari penelitian ini adalah individu-individu yang terlibat dalam proses pelaksanaan upacara Seba tersebut yang meliputi, para pemuka adat, budayawan, dan masyarakat yang memahami tentang proses pelaksanaan upacara tersebut.

Untuk menggali data lapangan secara lebih mendalam, tipe-tipe informan dan responden dipilih secara *purposive*

didasarkan kepentingan data yang diinginkan. Kriteria-kriteria informan sebagai berikut:

1. Informan pokok/pangkal adalah Puun atau Jaro
2. Informan kunci adalah para tokoh budayawan.
3. Informan peserta dipilih dari masyarakat yang mengetahui dan memahami adat istiadat (budaya) Baduy terutama tentang upacara tersebut.

1.6.3 Lokasi Penelitian

Pengumpulan data mengenai upacara Seba masyarakat di Baduy, dalam penelitian ini ditetapkan lokasi adalah masyarakat di Baduy di Kabupaten Lebak di Provinsi Banten. Alasan penetapan Daerah tersebut adalah karena upacara Seba ini hanya dilakukan oleh masyarakat Baduy. Selain itu, juga dengan pertimbangan bahwa masyarakat Baduy merupakan satu kesatuan kebudayaan (homogen) yang mempunyai kekhususan, terutama dengan ciri tradisional yang masih khas.

BAB II

GAMBARAN UMUM PENELITIAN

2.1 Deskripsi Umum Lokasi Penelitian

Masyarakat Kanekes biasa disebut juga “masyarakat Baduy” atau “masyarakat Rawayan” adalah suatu kelompok masyarakat Sunda yang kehidupannya sangat tradisional dan berusaha untuk mengisolasi diri dari perkembangan kehidupan dunia modern. Mereka tinggal di daerah-daerah bukit terpencil, di daerah hutan wilayah pedesaan Banten Selatan. Berhubung mereka itu tinggal di wilayah terpencil maka peri-kehidupannya ingin tetap mempertahankan sifat tradisional dari leluhurnya, sehingga tidaklah mengherankan bahwa alam di wilayah ini, beserta masyarakatnya masih banyak memiliki sifat-sifat asli tradisional. Misalnya di beberapa wilayahnya masih ditemukan hutan yang masih cukup baik dan alamian (*natural*), seperti daerah-daerah hutan tua atau hutan “titipan” yang mereka lindungi di daerah “Tangtu” (Cibeo, Cikeusik, dan Cikartawana). Menurut

pengertian yang disebutkan dalam **Saba Budaya Tatar Kanekes**, bahwa *Masyarakat Baduy* adalah masyarakat yang bertempat tinggal di Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak yang mempunyai ciri kebudayaan dan adat istiadat yang berbeda dengan masyarakat disekitarnya. Sedangkan masyarakat luar Baduy adalah masyarakat yang bertempat tinggal di luar dan atau disekitar Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak.

Pada dasarnya mereka menyebut dirinya sebagai masyarakat Desa Kanekes. Adapun sebutan Baduy, adalah sebutan dari masyarakat luar yang diberikan kepada mereka (masyarakat Kanekes). Sedangkan mereka sendiri sebetulnya tidak menyukai sebutan Baduy, namun nama ini sudah sedemikian meluas dan dikenal oleh masyarakat lain, sehingga mereka sudah tidak bisa menolak sebutan ini. Sesungguhnya mereka menyebut dirinya sebagai orang Rawayan, atau orang Kanekes. Sebutan sebagai orang Kanekes disebabkan kerana memang mereka tinggal di

wilayah yang disebut Desa Kanekes. Ada beberapa pendapat tentang asal muasal sebutan Baduy yang terdapat dalam beberapa sumber, yaitu sebagai berikut:

Istilah Baduy diambil dari nama tempat yang diambil dari nama sungai CiBaduy. Dari nama sungai *CiBaduy* ini kemudian menyebut nama orang-orang yang tinggal di wilayah sekitar itu sebagai orang Baduy. Selain itu, istilah Baduy disebutkan pula menunjuk pada pohon yang tumbuh di wilayah kampung mereka dan tidak terdapat di kampung lainnya. Pohon itu bernama *Baduyut*, maka istilah Baduy pun diabadikan untuk memberi nama Masyarakat yang tinggal di sekitar tempat pohon itu tumbuh. Keterangan lain menyebutkan bahwa kata Baduy berasal dari kata *Budha*, yaitu agama yang dianut oleh Prabu Siliwangi dan rakyat kerajaan Pajajaran. Dari kata Budha lama-lama berubah menjadi Baduy dan dijadikan nama masyarakat keturunan Prabu Siliwangi yang masih tinggal di kampung itu. Terdapat pula keterangan yang menyebutkan bahwa istilah Baduy

diambil dari kata Bahasa Arab: *badui*, yang menunjuk pada masyarakat Arab (yang dimaksud yaitu negara Arab Saudi) yang tinggal di pinggiran kota dan masih terbelakang dari segi ekonomi, politik, dan sosial. Terakhir, istilah Badui beradaptasi dengan lidah orang Sunda menjadi kata *Baduy*. Dari kata ini pula muncul sebutan untuk menamakan masyarakat terisolir dan terbelakang seperti halnya terhadap masyarakat Desa Kanekes.

Mengenai asal muasal kata *Baduy* ini tidak dapat diidentifikasi secara pasti. Yang pasti sebutan Baduy itu diberikan oleh penduduk (masyarakat) luar. Sedang untuk menyebut masyarakat Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak yang biasa mereka gunakan adalah *Urang Kanekes*, *Urang Rawayan* (orang Kanekes, Orang Rawayan) atau dengan menyebut asal wilayah kampung, seperti *Urang Cibeo* (orang Cibeo) atau *Urang Tangtu* (orang Tangtu) bagi masyarakat kampung Tangtu (Cikeusik, Cikartawana, dan Cibeo), dan *Urang Panamping* untuk warga kampung

Panamping. Masyarakat Kanekes sendiri tidak mau disebut sebagai orang Baduy, namun demikian karena nama Baduy ini sudah demikian tersebar dan melekat menunjuk pada mereka, maka mereka sulit menghindari sebutan Baduy terhadap mereka.

2.2 Latar Belakang dan Asal-usul

Adapun mengenai asal musal masyarakat Kanekes, terdapat tiga versi/pendapat yang menerangkan asal usul mereka. *Pertama*, pendapat yang menyatakan bahwa pada awalnya masyarakat Baduy merupakan kelompok masyarakat yang berasal dari para Punggawa Kerajaan Pajajaran (sekitar abad XVI) yang melarikan diri dari kerajaan, karena masuknya agama Islam ke wilayah Banten melalui Pantai utara Cirebon. Mereka melarikan diri ke wilayah Banten Selatan, di wilayah pegunungan Kendeng. Masyarakat pelarian tersebut menganut agama Hindu yang semula menetap di daerah Tanah Sareal Bogor (Jacobs & Meijer,

1891; Darmawidjaja, 1968; Edi S. Ekadjati, 1995 dalam Suhada, 2003: 47). *Kedua*, pendapat yang menyatakan bahwa mereka (seperti yang terdapat dalam data kepurbakalaan Banten) berasal dari kelompok masyarakat pengungsi yang terdesak oleh gerakan perluasan wilayah kekuasaan dan peng-Islaman dari Kesultanan Banten. Mereka menganut agama Hindu, dan pada awal mulanya menetap di sekitar Gunung Pulosari (Kabupaten Pandeglang) yang berhasil ditundukkan oleh Kesultanan Banten dan para serdadunya. Sebagian di antaranya berhasil melarikan diri ke arah selatan dan membuka pemukiman baru di tempat pengungsian mereka. Maka jadilah daerah pemukiman masyarakat Baduy (Kooders, 1864; Pennings, 1902; Tricht, 1929; Edi S. Ekadjati, 1995; dalam Suhada, 2003.) *Ketiga*, berdasarkan pengakuan masyarakat Baduy itu sendiri. Menurut mereka, sejak dahulu leluhur mereka tinggal dan hidup di daerah yang mereka tempati sekarang, yaitu Desa Kanekes. Mereka menolak pendapat yang menyatakan bahwa masyarakat

Baduy merupakan masyarakat pengungsi/pelarian dari Pakuan Pajajaran. Dengan bernada kesal, beberapa di antara mereka menyatakan bahwa sejak jaman dahulu, mereka telah bermukim di daerah Kanekes (Suhada, 2003: 48).

2.3 Kondisi Geografi

Secara Astronomis, Tatar Kanekes berada pada posisi; $6^{\circ} 27':27''$ Lintang Selatan (LS) sampai dengan $6^{\circ} 30':00''$ Lintang Selatan (LS) $108^{\circ} 3':9''$ Bujur Timur (BT) sampai dengan $106^{\circ} 4':55''$ Bujur Timur (BT). Batas Wilayah Administratif Desa Kanekes sebagai wilayah Masyarakat Baduy yang memiliki batas-batas Desa sebagai berikut:

a. Utara :

1. Desa Bojongmenteng Kecamatan Leuwidamar.
2. Desa Cisimeut Kecamatan Leuwidamar.
3. Desa Nayagati Kecamatan Leuwidamar.

b. Barat :

1. Desa Parakan Beusi Kecamatan Bojongmanik.

2. Desa Keboncau Kecamatan Bojongmanik.

3. Desa Karang Nunggal Kecamatan Cirinten.

c. Selatan : Cikate Kecamatan Cigemblong;

d. Timur :

1. Karang Combong Kecamatan Muncang.

2. Desa Cilebang Kecamatan Sobang.

3. Desa Cidikit Kecamatan Sobang.

Batas Alam, wilayah masyarakat Baduy yang berlokasi di Desa Kanekes memiliki batas-batas alam sebagai berikut:

a. Utara : Sungai Ciujung;

b. Selatan : Sungai Cidikit;

c. Barat : Sungai Cibarani;

d. Timur : Sungai Cisimeut.

(Sumber : Peraturan Desa Kanekes Nomor : 01 Tahun 2007 tentang Saba Budaya dan Perlindungan Masyarakat Adat Tatar kanekes Baduy)

Wilayah yang ditempati masyarakat Baduy merupakan bagian dari Pegunungan Kendeng, dengan kondisi wilayah tersebut merupakan daerah yang bertopografi berbukit dan bergelombang dengan kemiringan tanah rata-rata mencapai 45°. Sistem pertaniannya dengan sawah kering, yakni menanam padi dengan sistem huma bukan sawah tadah hujan atau model sawah pada masyarakat Jawa dan Sunda pada umumnya. Wilayah yang tersusun oleh perbukitan yang sambung menyambung, biasanya masyarakat Baduy bermukim tepat di kaki pegunungan Kendeng di desa Kanekes, dengan ketinggian 300 – 600 m di atas permukaan laut (DPL). Struktur tanahnya merupakan tanah vulkanik (di bagian utara), tanah endapan (di bagian tengah), dan tanah campuran (di bagian selatan), dengan suhu rata-rata 20 °C. Dengan kondisi demikian wilayah yang menjadi tempat tinggal masyarakat Baduy merupakan tanah yang subur. Tiga desa utama orang Kanekes Dalam adalah Cikeusik, Cikartawana, dan Cibeo, yang terdiri dari banyak

perkampungan orang Baduy yang tersebar di wilayah pegunungan Kendeng.

Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak-Rangkasbitung, provinsi Banten, berjarak sekitar 40 km dari kota Rangkasbitung berada di wilayah lembah bukit, pada daerah-daerah datar dekat sumber air tanah atau sungai. Sungai yang besar mengalir di wilayah ini adalah Sungai Ciujung, yang hulunya berasal dari daerah-daerah hutan di bagian selatan wilayah Kampung Tangtu. Sedangkan aliran airnya mengalir ke bagian hilir melintasi sebagian besar Wilayah Kanekes, terus ke luar melintasi daerah-daerah lainnya di luar Baduy, melintasi ibu kota kabupaten di Rangkasbitung dan bermuara di pantai utara Laut Jawa dekat wilayah Jakarta. Dengan demikian, wilayah Kanekes dipandang dari Daerah Aliran Sungai (DAS) merupakan daerah penting yang merupakan daerah hulu DAS Ciujung, yang airnya di bagian hilir digunakan untuk pelbagai kebutuhan penduduk seperti mandi, mencuci, menangkap

ikan, mengambil pasir dan transportasi. Keselamatan hidrologi air di sungai itu, salah satu di antaranya adalah ditentukan oleh keadaan hutan di wilayah Kanekes.

Dari Rangkasbitung, ibukota Kabupaten Lebak, menuju Cikeusik (melalui jalan selatan) dapat ditempuh dengan kendaraan sampai Parigi. Dari Parigi baru ke Cikeusik, dengan jalan kaki sejauh lebih kurang tiga kilometer. Tetapi yang lazim ditempuh adalah melalui jalan utara, menuju Kampung Cibeo. Demikian pula jika lewat jalan utara, menuju Leuwidamar yang jauhnya 22 km dapat ditempuh dengan kendaraan kecil. Dari Leuwidamar ganti kendaraan ke Ciboleger yang jauhnya 14 km. Dari Ciboleger ke Cibeo harus ditempuh jalan kaki yang jauhnya kurang lebih 6 (enam) km. Perjalanan ke Cibeo melalui jalan setapak, naik turun gunung serta lembah, dan melintasi dua kampung panamping, Kaduketug dan Kaduketer. Dari Ciboleger ke Cibeo, terdapat 11 buah *tanjakan* (jalan mendaki) yang sulit, bahkan ada jalan tanjakan yang posisi kemiringannya

mencapai 70°, dan delapan jalan menurun. Lama perjalanan dari Ciboleger ke Cibeo itu kurang lebih empat jam dengan berjalan kaki santai. Perjalanan dari Leuwidamar ke Ciboleger dimaksud dapat ditempuh dari dua jurusan: (1) melalui Perkebunan Pasir Kopo dan Gunung Tunggul ke Bantarnaga dan Cisimeut, atau (2) melalui Pasar Simpang. Jalan melalui Pasar Simpang lebih buruk, karena berbatu-batu serta sudah banyak terdapat jalan-jalan berlubang.

Kondisi alam Desa Kanekes berbukit-bukit, terletak di kawasan pegunungan Kendeng, dengan ketinggian dari permukaan laut antara 570–1300 meter. Di Kampung Cibeo, misalnya, pada malam hari dingin sekali, tetapi pada siang hari cukup panas udaranya. Desa ini luasnya 5.101,85 hektar menurut Garna (1987: 23). Letak desa ini berbatasan dengan: Desa Nayati dan Cibungur (Kecamatan Leuwidamar) di sebelah utara; sebelah selatan dengan Desa Cigembong (Kecamatan Bayah); sebelah timur dengan Desa Karangcombong dan Sobang (Kecamatan Cipanas; dan

dengan Desa Karangnunggal (Kecamatan Bojongmanik) di sebelah barat.

Mengenai jumlah kampung, termasuk *anak kampung* (yang disebut babakan), para penulis tidak ada kesamaan pendapat. Menurut Garna (1987: 30) kampung Baduy berjumlah 42 buah, menurut Suhandi (1986: 9) jumlahnya 39 buah, sedangkan Djoewisno (1985: 14) menetapkan ada 30 buah kampung. Sedang Suhada (2003: 11); sumber ini mencatat pada saat sekarang jumlah kampung di Desa Kanekes sebanyak 52 kampung, sedangkan menurut Jaro Pamarentahan (Wawancara, Bp. Dainah) secara keseluruhan kampung-kampung yang ada berjumlah 60 kampung.

2.4 Administrasi Pemerintahan Desa Kanekes

Sepintas lalu kondisi Desa Kanekes dapat disebut sebagai suatu kesatuan administratif terkecil sebagaimana halnya desa-desa lain di Jawa Barat. Tetapi jika diamati lebih seksama, Desa Kanekes ini berbeda sekali dengan desa-desa

lainnya, terutama bila dihubungkan dengan Undang-undang nomor 5 Tahun 1979, tentang Pemerintahan Desa. Perbedaan itu karena beberapa aspek, misalnya:

- a. Kepala Desa Kanekes yang disebut *Jaro Pamarentah*, bukan dipilih oleh rakyat, tetapi diangkat dan ditunjuk oleh pemerintah atas persetujuan *Puun*.
- b. Kepala Desa hanya dibantu oleh Carik Desa, Pangiwa, dan Kokolot (jadi tidak ada LKMD ataupun aparat pembantu kepala desa yang lain).
- c. Kepala Desa (Jaro Pamarentah) tidak disyaratkan harus pandai tulis-baca, karena dalam adat masyarakat Baduy, tulis-baca itu buyut (tabu).
- d. Desa Kanekes tidak memiliki kantor, yang menjadikantor desa adalah rumah Jaro Pamarentah.

Tugas kepala desa di Desa Kanekes, adalah sebagai perantara antara pemerintah (dalam hal ini terutama Camat Leuwidamar) dengan masyarakat Baduy, dan seorang Jaro Pamarentah harus mampu menyalurkan keinginan kedua

belah pihak (pemerintah dan masyarakat Baduy) tanpa merugikan salah satunya. Dan dalam kenyataan Jaro Pamarentah ini tidak dapat berlutik apabila berhadapan dengan ketentuan adat yang disebut *pikukuh*. Selain itu, Kepala Desa Kanekes (Jaro Pamarentah) tidak bertempat tinggal di kampung Tangtu, tetapi di kampung Baduy Panamping, nama kampung tempat kedudukan Jaro Pamarentah ini disebut Babakan Jaro, yang juga merupakan pintu gerbang ke kampung Baduy Panamping maupun ke kampung Tangtu.

Sistem kemasyarakatan Baduy di Desa Kanekes, berlaku pelapisan masyarakat (stratifikasi sosial). Pelapisan tersebut pada prinsipnya berdasarkan status wilayah *kemandalaan* (tanah suci) Kanekes, Kemandalaan Kanekes tersebut terbagi atas tiga lokasi pemukiman: (1) *Wilayah Tangtu* yang dikenal sebagai Baduy Kajeroan; (2) *Wilayah Panamping*, dikenal dengan sebutan Panamping; dan (3) *Wilayah Dangka*, yakni kampung yang dianggap dibawah

keterikatan secara adat dengan orang Baduy yang mempunyai wewenang kemandalaan secara penuh.

Wilayah Tangtu yang terdiri atas tiga kampung, yakni Cikeusik, Cikartawana, dan Cibeo, mempunyai otoritas kemandalaan penuh. Artinya, di tiga kampung ini segala ketentuan dan tuntutan hidup di mandala harus dipatuhi oleh semua penduduknya. Ketiga kampung itu disebut *Tangtu Telu* (tiga Tangtu); dan istilah *tangtu* itu sendiri menurut mereka, berarti pasti (tentu) yang menjadi inti kehidupan mereka (Danasasmita, 1986: 11). Penamaan tangtu ini berkaitan dengan keyakinan mereka bahwa mereka adalah inti keturunan dan pendiri kampung.

Meskipun jumlah penduduk di kampung Tangtu ini pada tahun 1984 hanya tercatat 376 orang (Danasasmita, 1986: 12), namun orang Baduy Panamping sangat menghormati kedudukan mereka, bahkan dianggap sebagai kelompok elite. Jika orang tangtu mengadakan *operasi bersih* ke wilayah panamping; maka orang panamping begitu takut

dan tidak berkutik. Selain itu, baik orang panamping maupun orang wilayah dangka, menyebut orang tangtu dengan panggilan kehormatan: *urang girang* (orang di atas, meskipun arti girang itu sebenarnya gunung).

Ketiga Puun pada tiga kampung tangtu itu pada hakikatnya berkedudukan sama, karena berasal dari satu nenek moyang. Perbedaan mereka hanya terletak pada tua atau mudanya asal keturunan mereka. Dalam folklor orang Baduy, mereka meyakini bahwa anak laki-laki kedua dari Batara Tunggal, yaitu Batara Patanjala mempunyai tujuh orang anak, enam laki-laki dan satu anak perempuan (Garna, 1987; 85). Ketujuh anak Batara Patanjala itu ialah: Daleum Janggala, Daleum Langondi, Daleum Putih Seda Hurip, Daleum Cinangka, Daleum Sorana, Nini Hujung Galuh (perempuan), dan Batara Bungsu. Daleum Janggala menurunkan Puun Cikeusik, Daleum Lagondi menurunkan Puun Cikartawana, dan Daleum Putih Seda Hurip menurunkan Puun Cibeo. Kemudian Daleum Cinangka

menurunkan para *Girang Seurat* di Cikeusik dan di Cibeo. Daleum Sorana menurunkan *Kokolot*, dan Nini Hujung Galuh menurunkan para *Jaro Dangka*.

Di luar kampung tangtu telu, terdapat kampung panamping. Kata panamping itu sendiri mereka berasal dari kata *tamping*, artinya *buang*. Jadi panamping itu asalanya tempat pembuangan (penghukuman) orang tangtu yang melakukan kesalahan karena melanggar *pikukuh*. Tapi arti *tamping* yang dikenal dalam bahasa Sunda, adalah *sisi* atau pinggir. Orang Baduy Panamping ini karena berada di luar tangtu telu, tampak longgar (kurang konsekuen) dalam melaksanakan ketentuan-ketentuan adat yang disebut *pikukuh* (mengenai *pikukuh* akan diuraikan lebih lanjut dalam bab III, yang dihubungkan dengan ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa).

Tempat tinggal orang-orang panamping ini berada di luar lokasi tangtu telu. Diantara kampung panamping yang penting adalah Babakan Jaro, yang merupakan pusat

pemerintahan Desa Kanekes. Di kampung Babakan Jaro inilah Jaro Pamarentah bertempat tinggal, dan sekaligus kampung ini merupakan pintu gerbang wilayah Baduy.

Wilayah Dangka, adalah merupakan kampung tempat tinggal orang Baduy yang berada di luar Desa Kanekes. Kata Dangka mempunyai beberapa pengertian; ada yang memberi arti sebagai daerah luar, ada pula yang memberikan arti kotor. Masyarakat Baduy menggunakan kata tersebut ada relevansinya dengan tempat pembuangan, yaitu bilamana ada warga Baduy yang melanggar adat (pikukuh) maka ia dianggap kotor.

Tentang jumlah kampung dangka ini, sebagai mana halnya dengan jumlah kampung panamping, juga terdapat perbedaan pendapat di antara para penulis. Perbedaan tersebut juga menyangkut nama-nama kampung yang termasuk dalam kampung dangka. Saleh Danasasmita misalnya (1986: 14) mengatakan bahwa pada mulanya kampung dangka ada lima, tetapi sekarang hanya dua buah. Sumber lain seperti

keterangan yang diberikan oleh Jareo Denci dari tangtu Cibeo, jumlah kampung dangka seluruhnya sekitar tujuh buah, hal ini bisa dilihat pada bagan organisasi birokrasi adat masyarakat Kanekes yang disajikan pada laporan penulisan ini. Ketujuh kampung dangka itu ialah: Cihulu, Kamancing, Cibengkung (dalam wewenang pengawasan secara adat oleh Puun Cikeusik); Panyaweuyan, Kopol, dan Nungkulan (dalam wewenang pengawasan oleh Puun Cikartawana); serta kampung Cihandam (yang berada dalam wewenang pengawasan Puun Cibeo).

Dalam kehidupan orang Baduy yang berada dalam wilayah Dangka ini jauh lebih bebas dibandingkan dengan kehidupan orang Baduy Panamping, sehingga mirip dengan kehidupan orang luar. Menurut penuturan penduduk yang menjadi tetangga Baduy, beberapa di antara kampung Dangka itu (misalnya Cihandam dan Panyaweuyan) sudah lebih banyak orang (menganut agama) Islamnya. Bahkan Cihandam, menurut sumber itu (Danasasmita, 1986: 15).

yang benar-benar merupakan orang Baduy hanya tinggal Jaro Dangka-nya saja. Oleh karena itulah, mungkin pada masa dahulu yang disebut kampung Dangka banyak sekali. Berhubung dalam perkembangan selanjutnya, jumlah orang Baduy semakin berkurang, terdesak oleh penduduk pendatang maupun penduduk yang pindah dari kampung Panamping, maka kampung itu tidak dianggap lagi sebagai Kampung Dangka.

Perubahan status antara warga Baduy Tangtu, Baduy Panamping dan Dangka, dapat saja terjadi karena suatu kondisi tertentu. Atas permintaan sendiri, misalnya, bisa saja warga Baduy Tangtu pindah ke Panamping, atau orang Panamping ingin pindah menjadi warga Dangka. Keinginan tersebut dapat diajukan kepada Puun, istilahnya *menta suka* atau minta izin. Jika Puun mengizinkan, dan kemudian diadakan semacam upacara panyapuan (pembersihan), barulah si pemohon dapat pindah. Proses perpindahan status seperti itu disebut *undur rahayu* (mengundurkan diri secara

legalistik dan baik-baik). Dan orang Tangtu yang berpindah seperti itu, boleh pula mengajukan permohonan untuk kembali ke Kajeroan melalui proses persetujuan Puun. Tetapi sebaliknya, bagi mereka yang berasal dari Panamping atau dari Dangka tidak dapat berubah status dari bawah ke atas. Artinya orang dangka tidak dapat menjadi Panamping, dan orang Panamping tidak dapat menjadi orang Tangtu. Namun begitu, hubungan persanakan di antara mereka tidak terganggu; dalam arti misalnya orang Panamping atau orang Dangka yang mempunyai *dulur* di kampung Tangtu boleh saja melakukan anjangsana. Hanya bagi warga Tangtu yang dibuang ke Dangka karena pelanggaran buyut, tidak boleh anjangsana ke Tangtu sebelum hukumannya selesai.

Bagi orang Tangtu yang melanggar buyut, misalnya buyut pacaran yang dihukum dengan pembuangan selama 40 hari ke Dangka dan setelah selesai menjalanu hukuman adat, ia dapat kembali ke Tangtu dengan upacara penerimaan kembali. Bersamaan dengan itu nama baiknya pun

direhabilitasi dan tidak pernah dipersoalkan lagi apakah sebelumnya pernah berbuat pelanggaran atau tidak.

Pengendalian pemerintah (dalam hal ini Camat Leuwidamar) secara tradisional di Desa Kanekes berada di tangan Puun, masing-masing Puun Cikeusik, Puun Cikartawana dan Puun Cibeo. Ketiga Puun ini dapat dianalogikan dengan semacam *triumvirat*. Setiap Puun, sehari-hari bertanggung jawab dalam wilayah masing-masing. Tetapi untuk memutuskan suatu masalah yang prinsipil, diadakan pertemuan para Puun dan biasanya tempat yang dipilih untuk pertemuan itu di Cibeo. Sedangkan pimpinan pertemuan senantiasa berada di tangan Puun Cikeusik karena dianggap sebagai *Puun Resi*.

Puun Cikeusik yang dianggap sebagai Puun Pandita atau Puun Resi, Puun Cikartawana dianggap sebagai *Puun Rama*, sedangkan Puun Cibeo dianggap *Puun Ratu*. Ke tiga macam kedudukan puun ini dikenal dengan istilah *tri tangtu di buwana*. Puun Cikeusik yang dianggap sebagai puun Resi,

dalam beberapa hal berbeda dengan Puun Cikartawana dan Puun Cibeo. Misalnya dalam wilayah tiga ke-puun-an ini tidak dikenakan kewajiban menyumbang bahan perhelatan untuk upacara *Kawalu*, bahkan beberapa kebutuhan Puun ini diusahakan oleh warga yang berada di lingkungan wilayah dua ke-puun-an lainnya (yaitu Puun Cikartawana dan Puun Cibeo).

Sejak pemerintahan Hindia Belanda, sistem pemerintahan tradisional yang sebelumnya berada di tangan para Puun secara penuh, harus ada lembaga pemerintahan yang akan menyampaikan laporan atau semacamnya kepada pemerintah. Maka sejak itulah, diadakan Pemerintahan Desa Kanekes, yang kepala desanya disebut *Jaro Pamarentah*.

Sistem kekerabatan orang Kanekes, pada umumnya sama dengan sistem kekerabatan orang Sunda lainnya yang dijalin secara parental (Danasasmita, 1986: 64). Apa yang dikemukakan Saleh Danasasmita dan Anis Djatisunda itu tidak seluruhnya benar, karena sistem kekerabatan orang

Sunda lainnya sangat dipengaruhi oleh agama Islam (Koentjaraningrat, 1975: 311). Sedangkan pada asumsi lain, seperti dikemukakan A.Suhamdi Shm, (et al.), hubungan kekerabatan orang Kanekes berdasarkan prinsip bilateral, mereka memperhitungkan hubungan kerabat pihak ayah dan pihak ibu, meskipun garis kekerabatan dari pihak ayah lebih kuat (Shm, 1986: 26).

Untuk menentukan bagaimana sistem kekerabatan di kalangan masyarakat Kanekes, menurut Garna dapat dilihat pada aspek letak pemukiman atau dipahami dari berbagai sistem sosial lainnya, seperti perkawinan, pola tempat tinggal setelah kawin, penempatan rumah di kampung yang memberikan gambaran tentang kekerabatan dan kedudukannya dalam masyarakat (Garna, 1987: 74).

Dalam hal perkawinan sebagai salah satu sisi - seperti pendapat Garna untuk mengetahui gambaran hubungan kekerabatan - ternyata perkawinan orang Baduy cenderung bersifat endogami, hampir tidak pernah terjadi perkawinan

dengan orang dari masyarakat di luar mereka. Perkawinan ditentukan oleh orang tua, tidak dapat dipilih oleh anak yang akan dikawinkan itu. Karena itu, dalam masyarakat Baduy tidak ada istilah yang oleh masyarakat luar disebut *pacaran*, dan berpacaran dianggap sebagai suatu pelanggaran (*buyut*). Bila seseorang didapati berpacaran dengan calon pasangan sebelum kawin, akan dihukum dengan cara dikeluarkan dari kampung *kajeroan* selama 40 hari.

Selain itu, dalam tatacara perkawinan mereka mengutamakan perkawinan antar keluarga, misal antara saudara sepupu untuk mempererat dan memperbanyak *baraya* (persaudaraan). Namun begitu, *baraya* yang ada di lingkungan lingkungan Baduy Kajeroan tetap tidak boleh kawin dengan orang Baduy Panamping. Jadi, singkatnya orang Baduy Kajeroan dikawinkan dengan orang Kajeroan lagi.

Jika sistem kekerabatan ini dilihat dari segi lokasi tempat tinggal, maka Puun Cikeusik dianggap sebagai keturunan Puun tertua, Puun Cikartawana dianggap Puun

tengah, dan Puun Cibeo dianggap sebagai Puun termuda. Karena pandangan ini, maka Puun Cikeusik-lah yang memimpin kunjungan tahunan ke Sasaka Domas, sedangkan dari dua kampung lainnya, Cikartawana dan Cibeo cukup dengan mengikuti yang tertua saja.

Persoalan dekat atau jauhnya hubungan keponakan dalam sistem kekerabatan masyarakat Baduy, dapat diamati dari istilah-istilah yang mereka pergunakan (Garna, 1987:78-79). Misalnya mereka menggunakan istilah *dulur*, untuk menyebutkan hubungan saudara dalam keluarga inti; *sabah* atau *baraya* untuk penyebutan pertalian kekeluargaan bukan dalam keluarga inti, dan *deungeun-deungeun* atau *teu baraya* (bukan saudara), untuk penyebutan pada orang lain yang tidak ada hubungan *persanakan* (persaudaraan).

Terjadinya ikatan perkawinan, umumnya sama dengan sistem kekeluargaan dalam budaya masyarakat Melayu terutama masyarakat Sunda, yang berarti jumlah baraya semakin bertambah. Sedangkan jauh dekatnya hubungan

tersebut, terlihat dari sudut pasangan yang kawin dan dari keluarga inti asal mereka.

Dari segi ego, sebutan untuk kedua orang tua istri atau suami adalah mitoha laki-laki kepada ayah mertua dan mitoha bikang kepada ibu mertua. Sedangkan orang tua dari masing-masing pasangan itu saling memanggil dengan sebutan warang (besan) atau ambu untuk besan perempuan dan kai/ki untuk besan laki-laki. Dalam kaitan dengan panggilan persanakan ini sebenarnya sama dengan istilah pada orang Sunda lainnya. Hanya saja, pada masyarakat Baduy istilahnya saja yang berbeda. Namun tentang perbedaan istilah tersebut tidak diuraikan dalam laporan penelitian ini. Bagi yang berkepentingan dengan istilah-istilah disebut, dapat melihat rujukannya pada leteratur (Shm, 1986: 33; Garna, 1987: 78) dan mungkin juga pada literatur lainnya.

Masyarakat Kanekes mengenal dua sistem pemerintahan, yaitu sistem nasional, yang mengikuti aturan negara Indonesia, dan sistem adat yang mengikuti adat

istiadat yang dipercaya masyarakat. Kedua sistem tersebut digabung atau diakulturasikan sedemikian rupa sehingga tidak terjadi benturan. Secara nasional, penduduk Kanekes dipimpin oleh kepala desa yang disebut sebagai *jaro pamarentah*, yang ada di bawah camat, sedangkan secara adat tunduk pada pimpinan adat Kanekes yang tertinggi, yaitu "Pu'un".

Masyarakat Baduy (Dalam dan Luar) terdiri dari kurang lebih 57 kampung atau desa. Di mana masyarakat Tangtu terdiri dari tiga Kampung (Cibeo, Cikartawana, dan Cikeusik) dan sisanya adalah masyarakat Panamping. Keduanya dibawah oleh tujuh Jaro (kepala adat), yaitu: (1) Kampung Cobeo dipimpin oleh Jaro Sami (Tangtu); (2) Kampung Cikata warna oleh Jaro Jaming (Tangtu); (3) Kampung Cikeusik oleh Jaro Alim (Tangtu); (4) Jaro Dainah (Panamping); (5) Jaro Sedi (Panamping); (6) Jaro Arji (Panamping), dan (7) Jaro Warga (Panamping).

Khusus untuk masyarakat Tangtu, selain Jaro, ada juga seorang Pu'un atau orang yang dianggap sakral oleh masyarakat Tangtu, yaitu : (1) Pu'un Jasdi di Kampung Cibeo; (2) Pu'un Sangsang di Kampung Cikartawana, dan; (3) Pu'un Yasih di Kampung Cikeusik. Keberadaan pu'un seringkali disalahgunakan oleh orang-orang yang berkunjung ke Tangtu, dari mulai pejabat, pengusaha, dan para orang ambisius. Mereka minta kekayaan, jabatan, dan kesuksesan duniawi dari meminta jampi-jampi seorang pu'un dengan syarat-syarat tertentu. Tak diragukan memang karena seorang pu'un konon memiliki kelebihan dibanding orang Baduy kebanyakan. Kedudukan seorang pu'un bagi Tangtu sangatlah berarti. Dari mulai penentuan masa tanam dan masa panen, pemberian sanksi adat, mengobati orang sakit, sampai dengan menentukan waktu Kawalun (puasa orang Tangtu). Seorang pu'un diperlakukan spesial oleh masyarakat masyarakat Tangtu karena kelebihanannya tersebut di atas. Pu'un sudah terbiasa berkhawat di tempat tertentu hingga berminggu-

minggu lamanya, jarang sekali keluar rumah, dan tempat mandi pu'un juga di khususkan. Perkataan seorang Pu'un selalu ditaati oleh warga Tangtu. Jabatan seorang pu'un bukanlah sembarang didapat. Mereka adalah orang suci dari keturunan suci dan memiliki kebiasaan dan hati yang bersih. Menurut cerita yang beredar, seorang pu'un dapat membaca pikiran seseorang (jika anak Baduy saja dengan instingnya bisa mengetahui ada tamu di luar sana dalam jarak 14 km, bagaimana dengan seorang pu'un, pastilah jauh lebih tinggi kemampuannya. Pemimpin adat tertinggi dalam masyarakat Kanekes adalah "Pu'un" yang ada di tiga kampung *tangtu*. Jabatan tersebut berlangsung turun-temurun, namun tidak otomatis dari bapak ke anak, melainkan dapat juga kerabat lainnya. Jangka waktu jabatan *Pu'un* tidak ditentukan, hanya berdasarkan pada kemampuan seseorang memegang jabatan tersebut.

Pelaksana sehari-hari pemerintahan adat *kapu'unan* (kepu'unan) dilaksanakan oleh *jaro*, yang dibagi ke dalam

empat jabatan, yaitu *jaro tangtu*, *jaro dangka*, *jaro tanggungan*, dan *jaro pamarentah*. *Jaro tangtu* bertanggung jawab pada pelaksanaan hukum adat pada warga *tangtu* dan berbagai macam urusan lainnya. *Jaro dangka* bertugas menjaga, mengurus, dan memelihara tanah titipan leluhur yang ada di dalam dan di luar Kanekes. *Jaro dangka* berjumlah 9 orang, yang apabila ditambah dengan 3 orang *jaro tangtu* disebut sebagai *jaro duabelas*. Pimpinan dari *jaro duabelas* ini disebut sebagai *jaro tanggungan*. Adapun *jaro pamarentah* secara adat bertugas sebagai penghubung antara masyarakat adat Kanekes dengan pemerintah nasional, yang dalam tugasnya dibantu oleh *pangiwa*, *carik*, dan *kokolot lembur* atau tetua kampung (Makmur, 2001).

2.5 Keadaan Penduduk

Seperti telah disebutkan di atas, bahwa Desa Kanekes merupakan salah satu desa di antara 11 buah desa di wilayah Kecamatan Leuwidamar. Penduduk kecamatan ini berjumlah

30.106 jiwa, sedangkan penduduk Desa Kanekes hanya 4.063 jiwa, berarti lebih kurang 13% dari seluruh penduduk Kecamatan. Jumlah penduduk yang menciut dari 4.582 jiwa pada tahun 1984 (Suhandi, 1986: 12) menjadi 4.063 jiwa menurut data yang ada di kantor Kecamatan Leuwidamar, ada kemungkinan karena pindah ke tempat pemukiman Gunung Tunggul (Kopo I dan Kopo II) bekas perkebunan Pasir Kopo di Desa Leuwidamar.

Sementara itu, menurut data statistik hasil pendataan yang dilakukan pada tahun 1985, (Djuwisno, 1987: 116), sumber tersebut menyebutkan bahwa Desa Kanekes terdiri atas 30 kampung/dusun, dengan jumlah penduduk 4.474 jiwa. Terdiri atas 2.247 jiwa laki-laki dan 2.227 jiwa perempuan, dan terdiri atas 690 kepala keluarga.

Suhada (2003: 11) menyebutkan; dalam perkembangan selanjutnya, jumlah penduduk Baduy semakin bertambah. Dalam jangka waktu sepuluh tahun berikutnya (1995), jumlah penduduknya sudah mencapai 6.483 jiwa.

Terdiri atas 3.339 jiwa laki-laki dan 3.317 jiwa perempuan, atau sekitar 1.532 kepala keluarga. Jumlah perkampungan juga bertambah menjadi 49 kampung (hasil pencatatan yang dilakukan pada April 1996).

Selang lima tahun berikutnya, (Suhada, 2003: 11), jumlah penduduk Desa Kanekes mencapai 7.317 jiwa (hasil sensus penduduk tahun 2000). Jumlah tersebut terdiri atas 3.776 jiwa laki-laki dan 3.641 jiwa perempuan. Jumlah penduduk berdasarkan data monografi Desa Kanekes tahun 2012, jumlah penduduk tercatat sebanyak 11.269 yang terdiri atas 5.627 laki-laki, dan 5642 perempuan.

Dari keseluruhan penduduk tersebut, tersebar di 62 kampung (3 kampung Tangtu dan 58 kampung Baduy Panamping). Adapun nama kampung yang ada di Desa Kanekes adalah sebagai berikut:

1. Cikeusik
2. Cibeo
3. Cikartawana

4. Kadu Ketug 1
5. Cipondok
6. Kaduketug 2
7. Babakan Jaro
8. Kadu Kaso
9. Balingbing
10. Marengo
11. Gajeboh
12. Cihulu
13. Cigula
14. Cicatang 1
15. Cicatang 2
16. Cikopeng
17. Cibongkok
18. Cicakal Leuwibuleud
19. Cicakal Muara
20. Pamoyanan
21. Cicakal Girang

22. Babakan Cicakal Girang 1
23. Babakan Cicakal Girang 2
24. Cipaler 1
25. Cipaler 2
26. Cipiit Lebak
27. Cipiit Tonggoh
28. Cijengkol
29. Cilingsuh
30. Cisagu Tonggoh
31. Cisagu Landeuh
32. Babakan Eurih
33. Cikadu III
34. Cikadu II
35. Cikadu I
36. Cicangkar
37. Ciranji
38. Cijanar
39. Cikulingseng

40. Cisadane
41. Cibagelut
42. Batu Beulah
43. Pamoean
44. Cibogo
45. Kadu Keter 1
46. Kaduketer 2
47. Kaneungay
48. Leuwihandam
49. Cisaban II
50. Cisaban I
51. Babakan Ciranca Kondang
52. Kadu Kohak
53. Panyerangan
54. Batara
55. Babakan Binglu Gembok
56. Sorokokod
57. Ciwaringin

58. Cibitung
59. Karahkal
60. Babakan Kadu Gede
61. Kadu Jangkung
62. Lebak Bungur

2.6 Mata Pencaharian

Mata pencaharian hidup yang paling utama pada masyarakat Kanekes adalah pertanian, yakni pertanian di atas lahan kering yang lebih dikenal dengan berhuma. Lahan pertanian tersebut adalah tanah-tanah pegunungan yang termasuk dalam lingkungan Desa Kanekes. Cara pertanian di huma itu, selalu berpindah-pindah setelah kurun waktu tertentu. Dalam membuka lahan baru, mereka sama sekali tidak merusak hutan, tetapi membersihkan rerumputan dan semak belukar. Dari Cara inilah diambil kesimpulan, bahwa sistem menjaga dan memelihara kelestarian lingkungan masyarakat Kanekes patut ditiru.

Bersawah bagi masyarakat Kanekes merupakan hal yang dilarang oleh *pikukuh*, yang mereka sebut *buyut* (tabu). Dalam sistem agraris dengan lahan pertanian berupa sawah, biasanya diperlukan air yang dialirkan melalui saluran air serta benih padi yang akan ditanam di sawah harus basah. Padahal cara-cara seperti itu, membelokkan air atau mempergunakan benih padi basah dipandang buyut. Selain itu, dengan sistem bertani di sawah, tentu tanah harus dibajak, dicangkul atau digaru; hal seperti itu pun merupakan buyut.

Karena pantangan-pantangan adat itulah, maka teknologi pertanian masyarakat Kanekes tergolong sederhana sekali. Alat pertanian yang digunakan dalam berhuma, hanyalah *arit*, *kujang*, *kored* dan *aseuk* (Suhandi, 1986:19). Tanah pegunungan -yang kering- dipergunakan untuk berhuma, dalam banyak hal yang dilakukan mereka hanyalah jenis tumbuhan rerumputan dan belukar tanpa menebang pohon kayu.

Sepertihalnya pertanian yang serba banyak tabu, dalam menangkap ikan dan binatang, mereka pun membatasi diri sedemikian rupa. Mereka tidak pernah mempergunakan pancing untuk menangkap ikan, tetapi hanya mempergunakan *bubu*, *jala* atau *ayakan* yang disebut *sair*. Membuat tambak dan kolam ikan, juga merupakan pantangan. Ikan yang mereka tangkap itu pun, terbatas pada beberapa jenis ikan tertentu saja. Demikian pula dengan binatang, mereka pantang memelihara kerbau, sapi dan kambing, dan menyembelih binatang apa saja. Yang biasa dipelihara hanya anjing –untuk kawan pergi ke huma- dan ayam. Jadi cerita yang disebarkan ke luar (masyarakat luar), seolah-olah orang Kanekes suka memakan daging Lutung yang *dipeuceuh* (dibunuh tanpa disembelih) dan dibusukkan, merupakan suatu cerita yang tidak sesuai dengan kenyataan.

Mata pencaharian orang Kanekes yang disebutkan di atas, merupakan suatu sistem ekonomi mereka. Tetapi sistem ekonomi tersebut tidak mereka kerjakan secara berlebihan.

mereka bertani di huma sekedar memenuhi kebutuhan, jarang sekali hasil pertanian mereka dijual ke orang luar. Ketentuan ini agak berbeda bagi masyarakat Baduy Panamping yang membolehkan menjual hasil pertanian mereka. Tetapi hal ini pun dalam rangka untuk memenuhi kebutuhan barang lainnya selain dari hasil tani mereka (sebagai cara menukar barang). Dahulu cara menukar hasil pertanian merupakan cara mereka dalam memenuhi kebutuhan barang yang lainnya. Tetapi sekarang, biasanya mereka menjual terlebih dahulu hasil pertanian mereka, untuk kemudian uangnya dipakai membeli kebutuhan lainnya. Selain itu mereka juga mendapatkan penghasilan tambahan dari menjual buah-buahan yang mereka dapatkan di hutan seperti durian dan asam keranji, serta madu hutan.

2.7 Pendidikan

Pendidikan (sekolah) merupakan tabu bagi masyarakat Kanekes, sehingga anak-anak mereka tidak ada yang sekolah

di sekolah umum. Sehingga dengan demikian sebagian besar masyarakat Kanekes tidak mengenal baca tulis. Anak-anak masyarakat Kanekes diberi pendidikan langsung oleh orang tua mereka, dalam mendidik anak-anaknya mereka hanya mengajarkan pengetahuan yang sederhana seperti cara berhitung. Fokus pendidikan yang diberikan oleh para orang tua pada anak-anak mereka adalah cara bertani serta mengupayakan kelestarian lingkungan.

Dalam hidup sehari-hari, mereka (anak-anak Baduy) lebih banyak belajar dari alam atau sebatas pengalaman orang tuanya saja. Pada umumnya para orang tua selalu mengajarkan pada anak-anak mereka cara berladang, berburu, atau mengajarkan cara menyadap air nira.

Kondisi ini tentu bersebrangan dengan tujuan pemerintah dalam rangka mengangkat harkat dan martabat hidup seluruh warga negara Indonesia melalui program pendidikan. Pemerintah Daerah Kabupaten Lebak melalui Dinas Pendidikan mendirikan sebuah sekolah dasar, tepat di

batas desa berdiri Sekolah Dasar Ciboleger Desa Bojong Menteng Kecamatan Leuwidamar. Akibat sikap masyarakat Kanekes yang mentabukan pendidikan formal, keberadaan Sekolah Dasar (SD) tersebut hanya dimanfaatkan oleh warga Desa Bojong Menteng. Disamping SD, di perbatasan desa ini pun dibangun Pusat Kesehatan Masyarakat (Puskesmas) dengan ditempatkan pula Bidan Desa. Namun hanya sebahagian warga Kanekes luar (Panamping) saja yang mempergunakan fasilitas puskesmas ini.

Meski demikian, saat ini sudah banyak masyarakat Kanekes yang sudah mengenal baca tulis dengan segala keterbatasannya. Sebagai akibat dari intensitas komunikasi antar warga Kanekes dengan warga masyarakat luar lainnya. Hal ini berimplikasi pada cara pandang dan cara berpikirnya. Pada umumnya daya ingat anak-anak Baduy sangat baik, hanya dengan beberapa kali diperkenalkan huruf-huruf dan bacaan tertentu, mereka dapat dengan mudah dan cepat mengingatnya.

2.8 Bahasa

Bahasa yang dipergunakan oleh penduduk Desa Kanekes atau orang Baduy, adalah bahasa Sunda dialek Baduy. Bahasa Sunda Baduy menurut sebagian pendapat merupakan bahasa asli orang Sunda (Suhandi, 1986: 33), sebab bahasa yang dipergunakan mereka ini menunjukkan ciri-ciri demokratis dan tidak mengenal tingkatan bahasa (undak usuk bahasa) yang biasanya merupakan *pulasan*, karena berdasarkan status sosial. Harsojo dalam tulisannya yang berjudul *Kebudayaan Sunda* (Koentjaraningrat, 1975: 300), menyebutkan bahwa bahasa orang Baduy adalah bahasa Sunda Kuno.

Bahasa yang dipergunakan berkomunikasi oleh orang Baduy adalah bahasa Sunda, dengan sebutan Bahasa Sunda Dialek Baduy. Bahasa Sunda ini agak berbeda dengan bahasa Sunda yang dipergunakan oleh masyarakat Sunda pada umumnya (bahasa Sunda baku, atau bahasa *lulugu*) di Jawa Barat. Bahasa Sunda Dialek Baduy menunjukkan ciri-ciri

yang khusus, salah satunya yaitu tidak mengenal *undak usuk basa* (tingkatan bahasa), yaitu pemakaian bahasa yang berdasarkan status sosial atau tingkatan bahasa *lemes* (halus), sedang, dan bahasa kasar. (A. Suhandi shm, dkk. 1986:33)

Bahasa orang Baduy akan sama ketika seseorang berkomunikasi dengan orang lain sesamanya atau kepada *Puun* (ketua adat) sekalipun. Rasa hormat kepada orang lain tidak diperlihatkan lewat kata-kata atau tingkatan bahasa tertentu. Rasa hormat mereka perlihatkan dengan tingkah laku. Demikian pula, rasa hormat kepada pemimpinnya yaitu *Puun*, mereka perlihatkan dengan tingkah laku dan ketaatan kepada adat.

Pada dasarnya, bahasa yang dipergunakan oleh masyarakat *Baduy Kajeroan* (Baduy Tangtu), maupun *Baduy Panamping* adalah bahasa Sunda. Mereka berkomunikasi dengan masyarakat sekitarnya di Desa Kanekes pun menggunakan bahasa Sunda. Tetapi kalau diperhatikan terdapat sejumlah kosa kata yang berbeda antara bahasa

Sunda Baduy dengan bahasa Sunda *lulugu* (baku, atau bahasa Sunda masyarakat Priangan). Perbedaan lainya diantaranya pada struktur bahasanya seperti bidang sintaksis terdapat sedikit perbedaan. Partikel *ari* dan *bae* sering dipakai berulang-ulang pada klausa bahasa Sunda Dialek Baduy. Pada bahasa Sunda baku pemakaian partikel *ari* dan *bae* cukup sekali (Suhandi, dkk. 1986: 34).

Contohnya:

“*ari urang Cicakal Girang mah ari asalna ge ari islamna mah islam*”. Dalam bahasa Sunda baku kata *ari* cukup dipakai sekali saja, seperti pada kalimat: “*ari urang Cicakal Girang mah asalna ge islam*”. (“Adapun orang Cicakal Girang itu asalnya memang Islam”.)

“*Atuh ari ngajual mah saayana bae, sakilo dijual bae, sapuluh kilo dijual bae,saayanabae, saliter ge dijual bae*”. Dalam bahasa Sunda baku kalimat tersebut di atas akan berbunyi: “Atuh ari ngajual mah saayana *bae*, sakilo dijual,

sapuluh kilo dijual” (Kalau menjual itu seadanya saja, satu kilo dijual, sepuluh kilo dijual).

2.8 Pembangunan dan Interaksi dengan masyarakat luar

Orang Baduy yang memilih tempat tinggal di Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak, merupakan sekelompok etnis masyarakat dan budaya Indonesia yang unik. Mereka tidak dapat dikatakan sebagai kelompok etnis terasing, tetapi lebih cenderung untuk disebut sebagai kelompok yang mengasingkan diri. Dari berbagai penelitian yang telah dilakukan sampai saat ini terhadap mereka – masyarakat Baduy yang jumlahnya tidak mencapai lima ribu orang (Tangtu) - terbukti bahwa mereka bukanlah pelarian dari Padjadjaran atau bukan pula terdesak oleh Kerajaan Banten Islam. Mereka memang sudah memilih kawasan pegunungan Kendeng sebagai tempat tinggal mereka jauh sebelum Hindu dan Islam meluas di bumi Sunda.

Keunikan hidup orang Baduy ini terletak pada wujud cara hidup Sunda Kuno yang tampak tak lekang dan luntur oleh pengaruh-pengaruh kebudayaan luar, malahan tidak juga oleh pengaruh budaya Barat yang mulai dibawa melalui kekuasaan pemerintah penjajah Belanda yang pernah menguasai Indonesia selama lebih dari 200 tahun (Garna, 1987: 104).

Kebudayaan Baduy telah berperan dalam kehidupannya menjadi serangkaian mekanisme hidup yang bukan hanya mengekalkan kewujudan dan pengembangannya, melainkan telah mampu berlangsung sedemikian rupa dalam jangka waktu lebih dari 600 tahun (sekedar mencoba memastikan jika mereka telah menempati Kanekes jauh sebelum Islam menyebar di Banten) atau kurang dari 450 tahun (itu pun jika dapat dipastikan mereka merupakan sisa-sisa ponggawa Padjadjaran, karena tidak mau menerima Islam).

Dalam kurun waktu yang panjang itu, mereka dapat membentuk suatu masyarakat khas yang diikat oleh kesamaan budaya. Mereka menamakan dirinya Urang kanekes, atau oleh pihak luar disebut Orang Baduy. Kesamaan budaya dimaksud berupa bahasa Sunda dialek Baduy, mata pencaharian utama dengan sistem ekonomi berhuma, penghormatan kepada padi sebagai Nyi Pohaci Sangiang Asri, agama Sunda Wiwitan, sistem kalender tersendiri, sistem kekerabatan yang agak berbeda dengan masyarakat Sunda pada umumnya, adanya semacam konvensi yang disebut Pikukuh, dan lain sebagainya banyak yang belum terungkap.

Meskipun tidak tertutup kemungkinan adanya perubahan dan modernisasi (jika boleh menyebut demikian), hanya waktu yang diperlukan untuk menerima perubahan itu cukup panjang. Mereka sebenarnya dapat menerima perubahan, tetapi tidak langsung menyentuh apa yang dipandang buyut (tabu). Semakin dirasakan sempitnya

wilayah mereka, maka semakin terbuka luas kemungkinan untuk perubahan dan modernisasi. Pengaruh juga dapat ditularkan melalui pasar. Sejak tahun 1961 sebuah pasar di Karangnunggal Kecamatan Bojongmanik, dibangun oleh seorang tokoh masyarakat yang bernama Astakari di atas tanah seluas 0,25 ha (Djeowisno, 1987: 189) berperan sekali dalam memberikan pengaruh perubahan kepada orang Baduy yang setiap hari pasaran berdatangan ke tempat tersebut. Menurut Djoewisno, jika pasar mampu mengubah sikap mereka, keadaan pasar perlu ditingkatkan dan jumlahnya ditambah. Hanya sarana pasarlah yang lebih banyak kemungkinan untuk mewujudkan perubahan itu, karena mereka tidak mau jika diberi televisi atau radio misalnya. Tidak mau rumah mereka dipugar, bahkan bantuan dengan tujuan untuk perubahan pun tidak mau mereka terima (kecuali mere, yakni pemberian begitu saja tanpa embel-embel atau maksud lain).

Usaha yang pernah ditempuh pemerintah, adalah program pemukiman yang diberi nama Pembinaan Kesejahteraan Sosial Masyarakat Terasing, dengan lokasi di Gunung Tunggul, Kecamatan Leuwidamar. Usaha ini dimaksudkan sebagai suatu terobosan dalam rangka menuju penyesuaian budaya. Proyek yang dirintis sejak tahun 1977, telah dimukimkan di Pasir Kopo I sebanyak 125 Kepala Keluarga dan di Pasir Kopo II sebanyak 51 Kepala Keluarga. Luas kedua areal pemukiman itu sekitar delapan hektar, dengan tanah garapan (lahan pertanian cara berhuma sesuai dengan tradisi mereka) seluas 124 hektar. Tetapi menurut camat Leuwidamar, banyak diantara orang Baduy yang dimukimkan itu, telah pulang kembali ke kawasan Baduy Panamping.

Dengan melihat kasus ini, sepertinya sulit sekali bagi pemerintah untuk memberikan uluran tangan dengan cara memberikan program yang dapat sedikit membantu kehidupan masyarakat Kanekes. Kesulitan pemerintah setempat

mungkin pula disebabkan adanya perbedaan cara pandang dalam mensikapi pola hidup mereka. Bagi masyarakat kanekes, pola hidup mereka merupakan pilihan hidup yang berlandaskan pada kepercayaan (religi) mereka. Di lain pihak, pemerintah memandangnya sebagai suatu *kekurangan* atau *ketertinggalan*. Kondisi demikian yang harus mendapatkan uluran tangan dari pihak luar, agar setidaknya dapat hidup setara dengan masyarakat lainnya.

Perubahan lain yang bisa ditempuh dalam rangka memasyarakatkan pembangunan di lingkungan masyarakat Baduy ini, ialah mengadopsi (mengangkat) anak mereka. Tampaknya mereka senang apabila ada orang yang mengadopsi anak mereka, karena sulitnya mata pencaharian - yang hanya mengandalkan dari hasil berladang/berhuma - padahal orang Baduy mempunyai anak tidak kurang dari empat orang, bahkan ada yang lebih. Melalui pengangkatan dan sekaligus mendidik anak-anak mereka ini, perubahan akan lebih mudah terwujud. Sebab memberikan motivasi

kepada mereka yang telah mantap mengenai *pikukuh* sulit sekali menerima inovasi dalam kehidupannya. Seperti contoh di muka, bahwa beberapa orang anak Baduy –bahkan dari Baduy Tangtu (kajeroan) - sudah ada yang masuk Islam dan menjadi santri di pesantren.

Dengan telah diadopsinya anak-anak Baduy serta diberikan pendidikan tentunya pengangkatan terhadap anak-anak Baduy ini akan lebih mudah membina mereka dalam meningkatkan tarap hidup mereka. Interaksi antara masyarakat Baduy dengan penduduk luar yang semakin intensif akan lebih mudah untuk masyarakat Baduy menerima perubahan. Terlebih lagi setelah dibangun pasar Kariya, maka kesempatan bergaul akan lebih sering terutama pada hari-hari pasar.

Dilihat dari segi kontak-kontak hubungan dengan kebudayaan lain, sebenarnya masyarakat Kanekes tidak secara mutlak merupakan masyarakat terisolir. Mereka senantiasa berkomunikasi dan bergaul dengan masyarakat

lain. Dalam memenuhi kebutuhan sehari-hari seperti garam, ikan asin, mereka membelinya ke pasar-pasar di luar Desa Kanekes, atau membelinya dari para pedagang yang sengaja menjual dagangannya ke dalam Desa Kanekes (pedagang keliling). Setiap hari pedagang keliling ini memasuki kampung-kampung, baik di kampung Panamping, maupun ke kampung Tangtu menjual alat-alat dan bahan keperluan sehari-hari, seperti obat-obatan, bahan pakaian, tembakau dan rokok, piring, gelas, dan sebagainya.

Selain itu banyak sekali orang kampung Panamping yang sering pergi ke kota-kota seperti Bandung, Jakarta, Cirebon, dan kota-kota lainnya yang ada di daerah Banten sendiri. Orang Panamping ini pergi membawa barang dagangan hasil kerajinan mereka seperti koja, jarog, pakaian adat Baduy (selendang, baju, ikat kepala) dan barang lainnya seperti madu odeng. Barang-barang ini mereka jual di tempat tujuan, dan ketika kembali mereka membeli barang kebutuhan mereka.

Desa Kanekes sering kali dikunjungi oleh orang-orang dari luar. Pendatang itu berasal dari berbagai daerah dan kota-kota di Banten dan Jawa Barat. Maksud kedatangan mereka selain ingin melihat-lihat keunikan masyarakat Baduy, ada pula yang memiliki maksud ingin bertemu Puun. Sekedar memperoleh gambaran kunjungan orang luar ke daerah Baduy berdasarkan data tahun 1973 ada sejumlah 236 orang; dengan maksud jiarah sebanyak 211 orang, dan bermaksud penelitian sebanyak 25 orang. Pada tahun 1974 yang datang ada 213, 182 bermaksud jiarah, dan 31 dengan tujuan penelitian (Suhandi Shm: 1986: 17). Banyaknya pendatang itu dimungkinkan karena mudahnya akses menuju wilayah Desa Kanekes.

Dengan demikian daerah Kanekes sekarang bukanlah lagi daerah yang sulit dijangkau oleh masyarakat luar. Secara fisik Kanekes sebenarnya telah lama didekati oleh kunjungan-kunjungan orang luar. Kunjungan ini sedikit demi sedikit telah membawa akibat perembesan kebudayaan luar ke dalam

kebudayaan masyarakat Baduy. Kontak-kontak hubungan kebudayaan Baduy dengan kebudayaan lain sudah sejak lama berlaku, dan hal ini lambat laun, langsung atau tidak, dapat berpengaruh kepada perubahan kebudayaan dan tata nilai Baduy tersebut. Salah satunya yang mulai nampak yaitu adanya perubahan dalam menilai uang. Uang kini telah banyak mempengaruhi para anak-anak Baduy Panamping khususnya. Mereka telah banyak yang menjajakan barang-barang kebutuhan para pendatang yang sengaja datang ke wilayah mereka. Minuman dalam kemasan seperti air mineral, teh botol, dan minuman lainnya, rokok keretek dan lain-lain banyak yang ditenteng anak-anak Baduy ini dan ditawarkan kepada para pendatang. Barang-barang lain yang dijual anak-anak ini yaitu hasil-hasil kerajinan seperti kalung dan gelang dari kulit kayu, koja, jarog, hasil kerajinan dari tempurung kelapa, serta ikat kepala khas Baduy. Dengan maraknya anak-anak yang berjualan seperti di atas telah sedikit merubah pandangan mereka (para orang tua dan tentu

anak-anak) dalam menilai uang. Dengan banyaknya pendatang yang masuk ke wilayah Baduy, telah pula mengganggu kegiatan warga Baduy untuk pergi ke ladang. Hal ini sedikit demi sedikit telah turut membuat perubahan dalam pola hidup mereka.

Walaupun orang Kanekes (Baduy) menganggap bahwa hidup mereka adalah tanggung jawab mereka sendiri, namun mereka pun menyadari bahwa terbentuknya masyarakat mereka dan kelangsungan hidup mereka turut pula disebabkan adanya kontak hubungan dengan orang-orang lain. Mereka menyadari kebutuhannya untuk berkomunikasi dengan masyarakat di luar mereka.

Masyarakat Baduy Kanekes yang sampai sekarang ini ketat mengikuti adat-istiadat bukan merupakan masyarakat terasing, terpencil, ataupun masyarakat yang terisolasi dari perkembangan dunia luar. Berdirinya Kesultanan Banten yang secara otomatis memasukkan Kanekes ke dalam wilayah kekuasaannya pun tidak lepas dari kesadaran mereka. Sebagai

tanda kepatuhan/pengakuan kepada penguasa, masyarakat Kanekes secara rutin melaksanakan seba ke Kesultanan Banten (Garna, 1993). Sampai sekarang, upacara seba tersebut terus dilangsungkan setahun sekali, berupa menghantar hasil bumi (padi, palawija, buah-buahan) kepada Gubernur Banten (sebelumnya ke Gubernur Jawa Barat), melalui bupati Kabupaten Lebak. Di bidang pertanian, penduduk Kanekes Luar berinteraksi erat dengan masyarakat luar, misalnya dalam sewa-menyewa tanah, dan tenaga buruh.

Perdagangan yang pada waktu lampau dilakukan secara barter, sekarang ini telah mempergunakan mata uang rupiah biasa. Orang Kanekes menjual hasil buah-buahan, madu, dan gula kawung/aren melalui para tengkulak. Mereka juga membeli kebutuhan hidup yang tidak diproduksi sendiri di pasar. Pasar bagi orang Kanekes terletak di luar wilayah Kanekes seperti pasar Kroya, Cibengkung, dan Ciboleger.

Pada saat ini orang luar yang mengunjungi wilayah Kanekes semakin meningkat sampai dengan ratusan orang per

kali kunjungan, biasanya merupakan remaja dari sekolah, mahasiswa, dan juga para pengunjung dewasa lainnya. Mereka menerima para pengunjung tersebut, bahkan untuk menginap satu malam, dengan ketentuan bahwa pengunjung menuruti adat-istiadat yang berlaku di sana. Aturan adat tersebut antara lain tidak boleh berfoto di wilayah Kanekes Dalam, tidak menggunakan sabun atau odol di sungai. Namun demikian, wilayah Kanekes tetap terlarang bagi orang asing (non-WNI). Beberapa wartawan asing yang mencoba masuk sampai sekarang selalu ditolak masuk.

Pada saat pekerjaan di ladang tidak terlalu banyak, orang Kanekes juga senang berkelana ke kota besar sekitar wilayah mereka dengan syarat harus berjalan kaki. Pada umumnya mereka pergi dalam rombongan kecil yang terdiri dari 3 sampai 5 orang, berkunjung ke rumah kenalan yang pernah datang ke Kanekes sambil menjual madu dan hasil kerajinan tangan. Dalam kunjungan tersebut biasanya mereka

mendapatkan tambahan uang untuk mencukupi kebutuhan hidup.

2.9 Agama

Dalam semua sumber rujukan yang ditelaah, juga menurut para tokoh Baduy, seperti menurut puun tangtu Cibeo, agama atau keyakinan yang dianut oleh orang Baduy adalah *Agama Sunda Wiwitan*. Hanya seorang penulis –dan tulisannya dipublikasikan secara sederhana, tidak dicetak– yang bernama Kodrat Subagiyo menyebutkan agama yang dianut oleh orang Baduy ini sebagai “*Igama Sunda*” (Subagiyo, 1975: 18). Selanjutnya yang lebih menarik lagi ialah pernyataan Subagiyo yang menyebutkan bahwa orang Baduy percaya kepada kekuasaan Tuhan Yang Maha Esa yang diungkapkan dengan beberapa nama, diantaranya sebutan Allah Ta’ala.

Kalau kita bandingkan pernyataan Subagiyo dengan catatan N.J.C. Geise seperti dikutip Garna (Garna, 1987: 84),

kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa dengan sebutan Allah Ta'ala dan diakuinya nama Nabi Muhammad walaupun persepsinya berbeda - lebih cenderung diasumsikan mungkin dahulu orang Baduy mengakui agama Islam hanya tidak lengkap. Pernyataan Geise dimaksud adalah:

Nabi Adam anak Puun Cibeo boga deui putra, jadi Kangjeng Nabi Muhammad. Nabi Adang jeung Kangjeng Nabi Muhammad jadi incu Puun Cikeusik. Ceuk Puun Cibeo ka anakna Kanjeng nabi Muhammad: "Hayu sia kudu ayeuna ngaramekeun nagara. Kudu ngdegkeun masigit bagoang di Mekah. Kudu make salat kasaban, ajian, rewah mulud. Tapi ulah campur jeung aing, kudu ngaramekeun nagara bae". Ceuk Kanjeng Nabi Muhammad: "Heug, tapi tapi para buyut kabeh kudu dicekelan ke kaka, nyaeta Kanjeng Nabi Adam. Jadi kaka eta kudu ngasuh ngajayak menak

*Sakung kurung ning langit satangkarak ning lemah,
nagara satelung puluh sawidak lima panca salawe
nagara kudu dicekel para buyutna ku kaka, ku Nabi
Adam”.*

Artinya:

(Nabi Adam anak Puun Cibeo mempunyai putra lagi, yaitu Kangjeng Nabi Muhammad. Nabi Adam dan Kangjeng Nabi Muhammad menjadi cucu Puun Cikeusik. Berkata Puun Cibeo kepada anaknya, Kangjeng Nabi Muhammad : ”Marilah! Kau sekarang harus meramaikan negara. Harus ada salat, korban, pengajian, rewah dan mulud. Tetapi jangan bercampur dengan kami, harus meramaikan negara saja”. Lalu jawab Kangjeng Nabi Nabi Muhammad : “Baiklah! Tetapi para tanah nenek moyang semuanya harus di bawah tanggung jawab abang, yaitu Kangjeng Nabi Adam. Jadi abang itu harus mengasuh ratu, memelihara bangsawan. Seluas

langit dan selebar bumi tiga puluh tiga negara, enam puluh lima panca dan dua puluh lima negara, nenek moyangnya harus dipegang oleh abang, oleh Nabi Adam”.)

Dari penuturan di atas pada satu segi terkesan adanya batas-batas wewenang antara Nabi Adam dengan Nabi Muhammad, namun pada segi lain dapat pula diinterpretasikan sebagai pengakuan mereka terhadap Islam, meskipun belum sempurna. Untuk menguatkan asumsi ini, dapat dikemukakan pula pendapat Suhandi (1986: 60) yang menyebutkan bahwa “orang Baduy menyebut agama yang dianutnya sebagai *Agama Sunda Wiwitan* atau *Agama Islam Sunda*, atau juga *Agama Nabi Adam*. Dengan agamanya itu orang Baduy mengakui adanya Tuhan Yang Maha Esa yang disebutnya *Batara Tunggal*, mengakui akan Nabi Adam, Nabi Muhammad dan syahadat Agama Islam”

Dalam pandangan hidup yang didasarkan atas agamanya, orang Baduy sangat patuh kepada ketentuan atau kodrat, artinya mereka hidup sebagaimana adanya. Falsafah hidup ini menurut keyakinan mereka adalah *narimakeun kana kadar*, yaitu menerima apa saja yang telah ditentukan, dan berarti menjauhi hawa nafsu. Dengan prinsip ini, mereka teu wasa, maksudnya tidak berani melakukan sesuatu yang lain di luar ketentuan adat.

Subagiyo, menyebutkan bahwa orang Baduy mempercayai Tuhan Yang Maha Esa, antara lain dengan dengan sebutan Allah Ta'ala, maka Suhandi mengatakan: "...Agama Sunda Wiwitan mengajarkan bahwa Tuhan itu Esa, dikenal dengan sebutan Pangeran, Allah atau Batara Tunggal"(1986: 62). Fakta ini, menurut mereka; walaupun antara syahadat Baduy Tangtu dengan Baduy Panamping terdapat perbedaan. Dalam hal ini syahadat Baduy Tangtu meskipun tidak sama dengan syahadat umat Islam pada

umumnya, tetapi mereka mengenal nama Allah dan Nabi Muhammad, seperti dapat dikemukakan di bawah ini :

Asyhadu syahadat Sunda

Jaman Allah ngan sorangan

Kaduana Gusti Rasul

Katilu Nabi Muhammad

Kaopat Umat Muhammad

Nu cicing di bumi angarincing

Nu calik di alam keueung

Ngacacang di alam mokaha

Salamet umat Muhammad

(Asyhadu syahadat Sunda

Waktu Allah sendiri (Esa)

Kedua para Rasul

Ketiga Nabi Muhammad

Keempat umat Muhammad

Yang tinggal di dunia ramai

Yang duduk di alam takut

Menjelajah di alam tekebur

Selamat umat Muhammad) (Suhandi, 1986: 62-63)

Sedangkan syahadat yang diucapkan oleh orang Baduy Panamping, sama seperti umumnya syahadat orang Islam di Jawa Barat pada umumnya, (mungkin karena sudah banyak dipengaruhi oleh tetangganya yang beragama Islam, selain itu, mereka juga harus tunduk kepada petugas Kantor Urusan Agama = Amil yang berkedudukan di kampung Cicakal Girang) yang biasa diucapkan dalam bahasa Sunda.

Agama Sunda Wiwitan oleh orang Baduy dianggap sebagai agama hakikat. Jika orang Baduy mati, menurut anggapan mereka, akan kembali ke surga secara langsung dan pasti, yang dianggap telah menjadi budaya orang Sunda jauh sebelum Islam berkembang di negeri Pasundan. Begitu juga adanya anggapan bahwa sunat sudah menjadi adat orang Sunda jauh sebelum Islam datang, antara lain disebutkan

dalam buku *Adat Istiadat Daerah Jawa Barat* (Suwondo, 1979: 84-167).

Agama Sunda Wiwitan ini percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa yang disebut Batara Tunggal, di samping beberapa nama lain seperti yang telah disinggung di muka. *Pikukuh* (semacam ketentuan turun temurun yang konvensional) ternyata tidak hanya berhubungan dengan tradisi saja, tetapi sering dikaitkan dengan agama. Untuk mengetahui bagaimana berkuasanya Batara Tunggal atau *Nu Ngersakeun* (Yang Maha Kuasa) tidak diperoleh informasi yang meyakinkan, karena rahasia tentang hal tersebut tidak pernah dibuka kepada pihak luar.

Sunda Wiwitan tidak identik dengan agama Hindu. Hal ini tercermin dari sikap orang Baduy yang tidak menampakkan adanya upaya renungan yang sungguh-sungguh atau sifat bakti yang menggelora, sebagaimana dua ciri utama yang terdapat dalam *Agama Weda (jnanamarga dan baktimarga)*. Agama ini menurut Danasasmita (1986: 79)

... tidak menyibukkan umatnya dengan filsafat dan kebaktian. Apa yang harus dipercaya kurang mendapat penekanan. Hal ini, antara lain terbukti dari sikap mereka yang begitu longgar terhadap ketentuan akad nikah secara Islam di Cicakal Girang. Pengucapan syahadat oleh wali dan penganten pria tidak dianggap sebagai masalah serius, selama hal itu tidak mengakibatkan terjadinya peralihan agama. Dengan kenyataan ini, maka dapat diasumsikan bahwa agama orang Baduy yang disebut Agama Sunda Wiwitan itu tidak menekankan dogma-dogma kepercayaan.

Istilah Sunda Wiwitan, seperti disebutkan dalam salah satu sumber yang dikutip penulis, yaitu tulisan Jatisunda dalam makalahnya (Jatisunda, 2005), menyebutkan: Istilah Sunda Wiwitan dikemukakan oleh Ayah Sacin (1972) dan Aki Bantarwaru (1972). Ayah Sacin adalah ahli sastra bambu dan salah seorang bekas *panengen*, penasehat spiritual Puun Cikeusik, adapun Aki Bantarwaru adalah mantan *damar* Kampung Cikeusik. Ayah Sacin mengemukakan :

“Sunda Wiwitaan eta bieuna mah Sunda bae. agama Sunda. Keurna ngaraton keneh para aji di Pakwan, lajuna disarebut Sunda Pajajaran bae. Di kami disarebutna pikukuh Sunda Wiwitan. Baheula karaton Pajajaran ruka dirurug ku Eslam, loga rawayan nu kapaksa jaradi Eslam. Ngeun kami nu hanteu. Cik para wangatuha; beusi isuk jagana pageto aya rawayan nu ndeuk parulang deui ka agama Sunda nyah, wiwitanana mudu di kami heula. Matakna, para wangatuha kami nyarebutna pikukuh agama Sunda Wiwitan. Kitu geh meureun”.

(Sunda Wiwitan itu, tadinya agama Sunda. Pada saat berjaya di keraton Pakuan (Pajajaran), yang disebut agama Sunda Pajajaran. Di sini disebutnya pikukuh Sunda Wiwitan. Dahulu ketika Pajajaran diserbu pasukan Islam, banyak rawayan yang secara terpaksa masuk (agama) Islam. Hanya kami

yang tidak. Mudah-mudahan nanti ada rawayan yang masuk agama Sunda Wiwitan. Harus dari sini (Baduy) terlebih dulu. Sebab di sinilah mulanya agama Sunda Wiwitan. Itu pun mungkin.).

Kemudian Bantarwaru mengatakan :

“Sunda ma agama kami. Sunda ta dipurna ti mimiti ngadegna Batara Cikal, wayah jagat ieu mimiti teuas nu sagede jangjang reungit di Sasaka Pusaka Buwana Pada Ageung. Mantakna di kami disebut Sunda Wiwitan”.

(Agama kami Sunda. Agama Sunda muncul sejak berdirinya Batara Cikal, ketika bumi mulai mengeras sebesar sayap nyamuk di Sasaka Pusaka Buwana Pada Ageung. Makanya kami menyebutnya Sunda Wiwitan).

Keduanya menegaskan bahwa tadinya kepercayaan Sunda Wiwitan itu namanya kepercayaan atau agama Sunda. Namun setelah Pakuan Pajajaran dikalahkan oleh pasukan dari Banten, Demak, dan Cirebon. Agama Sunda ini hampir lenyap karena banyak *rawayan* atau prajurit Pajajaran yang memeluk agama Islam, namun ada beberapa prajurit yang berhasil meloloskan diri dan bersembunyi di pedalaman Banten selatan (wilayah pegunungan Kendeng). Rawayan inilah yang akhirnya terus menjaga dan mempertahankan agama Sunda secara sembunyi-sembunyi. Sampai akhirnya orang-orang menyebut komunitas ini sebagai masyarakat Baduy.

Masyarakat Baduy (Kanekes) mempunyai anggapan yang kuat bahwa kepercayaan mereka adalah agama yang pertama kali diturunkan ke dunia. Dari uraian di atas dikatakan bahwa Agama Sunda atau kepercayaan Sunda Wiwitan sudah ada dari mulai berdirinya Batara Cikal ketika alam jagat raya ini mulai mengeras (sebesar sayap nyamuk)

Pernyataan lain menjelaskan bahwa agama Sunda dianut oleh para penguasa Kerajaan Pajajaran sebelum runtuhnya kerajaan ini.

Sikap hidup sehari-hari urang rawayan (Baduy) adalah merupakan masyarakat pertapa (*ascetic*). Sikap ini menunjukkan pengorbanan demi kesetiaan mereka terhadap Pajajaran dan kepercayaan Sunda Wiwitan yang secara turun temurun tidak pernah luntur. Hal ini disebabkan selain dari pranata hidup mereka yang kesehariannya melakukan *tapa di mandala*, juga setahun sekali mengadakan muja di Sasaka Pusaka Buana Pada Ageung, secara serempak mereka selalu mengucapkan ikrar *twan kita (h)aji di Pakwan*. Ikrar tersebut dapat dimaknai kira-kira sebagai berikut: *Kami adalah keturunan Pajajaran (Pakuan). Keteguhan, ketangguhan, dan kesetiaan mereka telah teruji dan terbukti. Keteguhan ini diucapkan dalam sebuah moto sebagai berikut: "Najan datang ka mupak jagat mahpar, pikukuh mah hanteu meunang diruka, lojor hanteu meunang dipotong, pandak hamo*

disambung, saayana bae.” Maksud pernyataan ini kurang lebih: “Walaupun jagat raya ini hancur hingga rata, pikukuh tidak boleh ditinggalkan. Panjang tidak boleh dipotong, dan pendek tidak boleh disambung, terima apa adanya saja (Jatisunda, 2005).

Kebiasaan sebagai pertapa ini mengandung makna demi tercapainya kesucian diri, kesempurnaan sukma agar dapat mencapai ke haribaan Ambu luhur di alam Hyang Mandala Samar yang mereka namakan Bumi Suci Alam Padang. Dan agar terhindar dari sukma yang dilemparkan ke Ambu Handap di Buana Peteng Jagat Pancaka yang disebut pula Buana Larang (Neraka).

2.10 Adat Istiadat, Nilai Budaya, dan Upacara-upacara

2.10.1 Konsep Pikukuh Perwujudan dan Ketaatan

Konsep penting orang Baduy berkaitan dengan nilai budaya adalah Pikukuh. Pengertian pikukuh ialah peraturan, hukum adat atau patikrama yang tidak boleh dilanggar. Aspek

tidak boleh dilanggar, oleh orang Kanekes dinamakan buyut atau tabu. Dalam bahasa Sunda yang umum kata buyut mempunyai arti terlarang atau tabu dalam bahasa Indonesia, karena dalam bahasa Sunda secara umum (selain orang Kanekes) buyut merupakan sebutan kepada generasi ke-tiga ke atas setelah ego (artinya: ego, kolot/orang tua, embah/kakek-nenek, dan buyut/ ayah atau ibu dari kakek-nenek). Selain itu, dalam bahasa Sunda yang umum perkataan buyut merupakan sebutan atau panggilan generasi ke-tiga di bawahnya setelah ego (ego, anak, incu/cucu, dan buyut). Kalau buyut dalam dialek Kanekes yang menunjuk pada arti kata tabu/larangan, dalam bahasa Sunda yang umum disebut *cadu* atau *pamali*.

Di Desa Kanekes pengertian buyut bukan hanya sebagai tabu atau terlarang, tetapi lebih menunjuk kepada pengertian haram dalam agama Islam (yaitu perkara yang tidak boleh dilakukan). Pikukuh memang berkaitan erat dengan agama atau kepercayaan mereka yang dinamakan

agama Sunda Wiwitan. Adapun pikukuh yang ditaati secara prima oleh masyarakat Kanekes – terutama masyarakat kampung Tangtu – (Suhandi, 1986: 47-48) dikemukakan sebagai berikut:

Buyut nu dititipkeun ka Puun - Buyut yang dititipkan kepada Puun

Nagara satelung puluh telu - Nagara tiga puluh tiga

Bagawan sawidak lima - Begawan (Resi, pendeta) enam puluh lima

Pancer salawe nagara - Pusatnya (maksudnya pusat dunia) dua puluh lima negara

Gunung teu meunang dilebur - Gunung tidak boleh dilebur

Lebak teu meunang diruksak - Lembah tidak boleh dirusak

Larangan teu meunang dirempak - Larangan tidak boleh dilanggar

- Buyut teu meunang di robah* - Pantangan (adat) tidak boleh diubah
- Lojor teu meunang dipotong* - Panjang tidak boleh dipotong
- Pondok teu meunang disambung* - Pendek tidak boleh ditambah
- Nu lain kudu dilainkeun* - Yang bukan harus dianggap bukan
- Nu ulah kudu diulahkeun* - Yang terlarang harus dianggap terlarang
- Nu enya kudu dienyakeun* - Yang benar harus dinyatakan benar (jangan dipalsukan)
- Mipit kudu amit* - Mengambil (milik orang) harus minta izin
- Ngala kudu menta* - Memetik/mengambil harus meminta
- Ngeduk cikur kudi mihatur* - Mengambil kencur harus memberitahukan pemiliknya

- Nyokel jahe kudu micarek* - Mencungkil jahe harus memberitahukan
- Ngagedag kudu bewara* - Mengguncang (pohon buah supaya buahnya jatuh) harus memberitahukan dahulu
- Nyaur kudu diukur* - Berkata (mengeluarkan ucapan) harus dipikir dahulu
- Nyabda kudu diunggang* - Berkata (mengeluarkan perintah) harus dipikir agar tidak menyakitkan
- Ulah ngomong sageto-geto* - Jangan berbicara sembarangan
- Ulah lemek sadaek-daek* - Jangan berbicara seenaknya
- Ulah maling papanjangan* - Jangan mencuri meski dalam kekurangan
- Ulah jinah papacangan* - Jangan berzina dan berpacaran
- Kudu ngadek sacekna* - Kalau memotong (dengan benda

	tajam) harus tepat dan sekali tebas
<i>Nilas saplasna</i>	- Menebas setepatnya
<i>Akiatna</i>	- Akibatnya (kalau semua buyut dilanggar)
<i>Matak urung jadi ratu</i>	- Bisa gagal jadi pemimpin
<i>Matak edan jadi menak</i>	- Menjadi menak (bangsawan) tapi gila
<i>Matak pupul pangaruh</i>	- Bisa hilang pengaruh
<i>Matak hambar komara</i>	- Bisa hilang wibawa
<i>Matak teu mahi juritan</i>	- Bisa kalah dalam bertempur
<i>Matak teu jaya perang</i>	- Bisa kalah perang
<i>Matak eleh jajaten</i>	- Bisa hilang keberanian
<i>Matak eleh kasakten</i>	- Bisa hilang kesaktian

Pikukuh yang disebutkan di atas, dalam anggapan masyarakat Kanekes merupakan amanat karuhun (leluhur) yang dititipkan kepada *Puun* agar dipelihara sebagai ketentuan adat yang tidak boleh dilanggar. Jika diperhatikan

dengan seksama, sesungguhnya dalam Pikukuh itu tersirat konsep ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, meskipun dalam kenyataan kepercayaan itu tidak begitu jelas bentuknya. Kemudian dalam kaitan dengan peranan dan penampilan Puun sebagai sosok pemimpin yang menjadi panutan warganya, harus mematuhi pula beberapa buyut khusus.

Beberapa buyut khusus yang harus dipantang oleh Puun, menurut Suhandi (1986: 48) ialah :

- ❖ Tidak boleh beristri lebih dari seorang
- ❖ Tidak boleh makan daging
- ❖ Kalau menjadi Puun dalam usia muda, tidak boleh bertemu dengan orang luar sebelum mencapai usia (umur) 25 tahun
- ❖ Makan harus menggunakan piring kayu, cangkir awi (bambu) atau batok (tempurung) kelapa
- ❖ Tidak boleh merokok

- ❖ Tidak boleh bepergian ke luar kecuali dipanggil Bupati/Pemerintah. Itupun tidak boleh menggunakan kendaraan

Dengan demikian keteladanan dari pemimpin di kalangan masyarakat Kanekes penting sekali. Itulah sebabnya, maka orang-orang Panamping dan Dangka (di luar Desa Kanekes) begitu takut dan tidak bisa berkutik, apabila para pengawas adat dari Tangtu (Baduy Kajeroan) datang mengadakan semacam operasi bersih, menyidik dan memasuki rumah-rumah masyarakat Panamping untuk memeriksa perabotan rumah tangga yang tidak diperbolehkan dalam Pikukuh.

Secara sepintas di atas telah disinggung bahwa agama yang dianut oleh orang Baduy disebut Agama Sunda Wiwitan atau agama Islam Sunda atau Igama Sunda atau Agama Nabi Adam. Dalam agama tersebut mereka mengakui Tuhan Yang Maha Esa, yang disebut dengan berbagai nama tetapi yang lebih banyak diucapkan adalah Batara Tunggal. Selain itu

mereka mengakui pula Nabi Adam dan Nabi Muhammad namun dalam versi berbeda, dimana Nabi Muhammad dianggap sebagai adik nabi Adam dan keduanya diyakini sebagai anak Puun Cibeo. Agama ini juga mengajarkan bahwa kehidupan manusia di dunia ini sudah ditentukan kedudukan masing-masing. Menurut agama tersebut, manusia harus menerima apa adanya, sebagaimana tercermin dalam ungkapan “*hirup narimakeun*” (hidup menerima apa adanya), yang dalam keyakinan agama Islam dianalogikan dengan takdir. Konsep hidup yang mengharuskan menerima saja nasib yang telah ditentukan itu, menyebabkan mereka selalu hidup sederhana dan bila menerima sesuatu dari luar (masyarakat luar mereka) berarti merupakan pelanggaran terhadap sikap “*hirup narimakeun*”.

Dunia nyata yang menjadi tempat hidup mereka adalah Desa Kanekes. Desa (tanah) Kanekes dalam anggapan orang Baduy merupakan *bumi suci* (*tanah kencana*) yang kaya. Tanah ini juga dianggap sebagai “*taneuh larangan*”.

terlarang bagi orang lain namun suci bagi mereka. Karena itu tanah ini merupakan titipan yang harus dipelihara dan dijaga, terutama yang disebut sebagai tiang alam semesta, yaitu Sasaka Domas. Menurut keyakinan Masyarakat Kanekes, Dunia tempat hidup manusia ini ada tiga bagian, yaitu dunia atas, dunia tengah, dan dunia bawah. Tiap-tiap bagian dari dunia itu ada yang mengurus atau penguasanya masing-masing.

Dunia bawah (dunia handap) atau bumi yang ditinggali ini dikuasai oleh *Ambu Handap* (penguasa bumi) atau Ambu Rarang, dunia tengah oleh Ambu Tengah, dan dunia atas oleh Ambu Luhur yang bersemayam di “Nagara Suci” (sorga), yang disebut pula *Buana Nyuncung*, yakni dunia puncak. Menurut keyakinan mereka, seseorang yang hidup di dunia ini bernaung kepada Ambu Tengah; tetapi jika mati dimasukkan ke Ambu Handap (maksudnya dikuburkan). Setelah tujuh hari berada di dalam bumi (dalam kubur), ia akan naik ke dunia atas menghadap Ambu Luhur atau Buana

Nyungcong, dan semua orang Kanekes (khususnya orang Tangtu atau Tangtu) akan masuk Nagara Suci ('sorga'). Karena itu orang Baduy tidak pernah merawat kuburan, kecuali hanya selama tujuh hari itu saja.

Aspek lain yang juga menarik dari ajaran agama ini adalah bahwa terciptanya dunia dimulai dari Desa Kanekes, yang mula-mula "*sagede siki pedes*" (sebesar biji merica) lalu berkembang menjadi dunia yang dikenal sekarang. Setelah dunia menjadi besar dengan pancer (pusat di Kanekes, penguasa dunia atas (Ambu Luhur) menciptakan Batara Tujuh, yang merupakan cikal bakal manusia yang mengurus dunia. Di "pusat" dunia itu (Kanekes) kampung yang pertama diciptakan adalah Cikeusik, kemudian Cikartawana. Kedua kampung ini dititipkan kepada salah satu dari Batara Tujuh yang disebut "*Daleum*". Setelah itu barulah Cibeo diciptakan, yang dititipkan kepada salah satu dari Batara Tujuh juga yang disebut "*Menak*". Keturunan dari "*Daleum*" dan "*Menak*" ini

kemudian bernama Puhu (Puncak) dan lambat laun berubah sebutan menjadi Puun, ketua adat Baduy.

Ibadah dalam Agama Sunda Wiwitan ini tidak jelas ketentuannya. Di pusat kekuasaan Baduy yaitu tiga kampung Tangtu (Cikeusik, Cikartawana, dan Cibeo) tidak dijumpai sebuah tempat ibadah pun. Bagi mereka segala bentuk perbuatan baik dianggap ibadah, dan semua bentuk perbuatan yang tidak baik harus di jauhi atau buyut (tabu) untuk dilakukan.

Cara yang ditempuh untuk menjauhi dan menghindarkan perbuatan atau perilaku yang tidak baik itu, mereka bersikap *teu wasa* “tidak kuasa atau tidak berani”. Karena itu, mereka sangat teguh berpegang kepada pikukuh, meskipun tidak tertulis, namun secara konvensional dimengerti oleh semua orang Baduy. Setiap orang Baduy melakukan pelanggaran terhadap pikukuh akan dikenakan hukuman; mengenai berat atau tidaknya hukuman itu sangat tergantung kepada jenis pelanggarannya. Berbeda jika orang

luar yang melanggar buyut, mereka tidak dapat melaksanakan hukuman, namun mereka tetap yakin bahwa si pelanggar pada akhirnya akan menerima akibatnya juga.

Dengan demikian, menurut kepercayaan mereka dalam menempuh kehidupan di dunia nyata ini pedomannya adalah pertabuan (*buyut*) yang telah melekat dalam tradisi, berupa tabu yang berasal dari para leluhur (*buyut karuhun*), tabu para wali (*buyut para wali*) tabu para nabi (*buyut para nabi*), tabu yang berhubungan dengan tanaman (*buyut karang*), dan lain-lain. Batas waktu berlakunya buyut tidak sama antara satu dengan yang lain. Misalnya buyut karuhun tidak berlaku lagi setelah 750 tahun. Di antara tabu yang berhubungan dengan tanaman (*buyut karang*) adalah tabu menanam cengkeh, kopi, karet, bersawah, membajak, menggunakan pupuk buatan (buatan industri pupuk), dan tabu mengambil hasil hutan dari lingkungan hutan suci (*leuweung larangan*).

Corak hubungan dan kegiatan religius orang Kanekes yang berkenaan dengan dunia gaib dalam konteks kepercayaan Agama Sunda Wiwitan, termanifestasikan dalam berbagai aktivitas kehidupan sehari-hari. Aktivitas ini tidak dapat dipisahkan dengan penyelenggaraan upacara, walaupun tidak semua upacara berhubungan dengan dunia gaib. Karena di antara upacara itu erat kaitannya usaha pertanian, siklus kehidupan individu, perhitungan hari baik dalam melakukan pekerjaan penting, atau berkaitan dengan penentuan jodoh, dan sebagainya.

Menurut Garna (1987: 66), jalinan antara ketentuan adat dengan agama sedemikian eratny sehingga dapat dianggap bahwa adat merupakan bagian tak terpisahkan dari agama. Dengan perkataan lain, agama terisi berbagai ketentuan adat yang harus ditaati oleh setiap orang Baduy sebagai pedoman dalam kehidupan mereka. Dan kepercayaan yang kuat terhadap semua ketentuan yang ditetapkan pun

merupakan manifestasi dari ketaatan mereka kepada amanat para leluhur.

Menurut kepercayaan dalam agama Sunda Wiwitan, para Batara Tujuh, Daleum dan Menak yang menjadi nenek moyang mereka tidak pernah mati hanya roh dan jasadnya saja yang menghilang (*ngahiyang*). Karena itu, mereka yakin Kanekes tidak akan hilang selama masih dipelihara oleh keturunan para Batara, yaitu Puun dan orang Baduy pada umumnya.

Orang Baduy, atau menurut sebutan mereka “Urang Kanekes” (orang Kanekes), harus berperilaku baik dan bersamadi (*tapa*) menyatukan diri dengan Batara Tunggal selama mereka hidup. Batara Tunggal bagi orang Baduy adalah “Tuhan Yang maha Kuasa” (*Gusti Nu Ngersakeun*), tetapi ia dianggap sebagai manusia biasa yang tidak mati, hanya *ngahiyang* (*raib*) dengan jasadnya dari dunia ini. Menurut alam pikiran orang Baduy berdasarkan kepercayaan Agama Sunda Wiwitan, kehidupan manusia dan nasibnya

diatur oleh suatu kekuatan gaib yang tidak tampak oleh pandangan manusia, yakni kekuatan Batara Tunggal yang raib itu. Falsafah hidup dalam kepercayaan agama ini tidak mementingkan keduniawian, tetapi lebih mementingkan kerohanian. Dari sikap inilah terlihat kondisi hidup mereka yang sederhana, *narimakeun* (menerima apa adanya menurut ketentuan yang sudah ditetapkan); dan dengan hidup sederhana itulah mereka mencapai kepuasan.

Berkaitan dengan kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa, Nu Ngersakeun; mereka menganggap ada di suatu tempat suci yang menjadi tempat bersemayamnya sang Batara Tunggal. Itulah lokasi yang kini terdapat Arca Domas atau Sasaka Para Pusaka; di mana konon pada jaman baheula (masa dahulu kala) sang Batara dan roh para leluhur (para Sanghiyang) berkumpul. Lokasi Arca Domas, karena dianggap tempat yang paling Suci selalu dirahasiakan, bahkan orang Baduy Tangtu sendiri pun banyak yang tidak mengetahuinya. Diperkirakan, tempat itu terletak di hulu

sungai Ci Ujung dan Cisimeut. Setiap tahun, tempat ini dibersihkan oleh sembilan orang yang dipimpin oleh Puun Cikeusik (Puun Rama). Para tokoh Baduy yang sembilan itu, antara lain Girang Seurat, Tangkesan, dan Baresaan, serta Jaro Tangtu. Pembersihan ini dilaksanakan selama dua hari pada setiap bulan Februari atau bulan Kalima menurut kalender Baduy. Selain itu, pembersihan juga dilakukan menjelang penyelenggaraan upacara pemujaan.

Dari uraian di atas, terutama tentang sikap dan falsafah hidup yang narimakeun (menerima ketentuan yang telah digariskan), dapat diasumsikan bahwa sikap hidup sederhana, menerima apa adanya sesungguhnya merupakan bagian dari aspek ketakwaan kepada Tujhan Yang Kuasa. Dalam pelaksanaan upacara-upacara manifestasi ketakwaan itu lebih menonjol lagi, walaupun hal itu berkonotasi nisbi.

2.10.2 Upacara Kelahiran dan Cukuran

Sama seperti di pedesaan Sunda lainnya, kelahiran bayi ditolong oleh bidan kampung/dukun beranak yang disebut *paraji* atau *indung beurang*, demikian pula dengan masyarakat Kanekes. Begitu selesai menolong kelahiran itu, sang *paraji* biasanya akan memperoleh bingkisan dari keluarga yang melahirkan, berupa ayam, nasi tumpeng, dan beberapa makanan lainnya. Setelah 40 hari, si ibu harus mandi bersih (*beberesih*) dengan cara *diangir* (keramas) oleh *paraji*. Pada waktu mandi inilah *paraji* memanterai air yang dicampur dengan aneka kembang serta kunyit (*koneng*) yang dipergunakan untuk *diangir*. Upacara mencukur rambut bayi (*cukuran*) juga dilakukan oleh *paraji*. Demikian pula dengan pemberian nama. Hanya saja khusus untuk pemberian nama -- yang biasanya dilakukan pada hari ke tujuh—ada ketentuan spesifik yang berlaku di Kanekes. Menurut Danasasmita, suku kata pertama dari laki-laki harus sama dengan suku kata pertama dari nama ayahnya. Sedangkan untuk nama anak

perempuan ketentuan itu dikaitkan dengan nama ibunya (Danasasmita, 1986: 65). Pasangan yang mendapat anak dianggap sebagai pertanda bahwa mereka dipercayai oleh Yang Maha Kuasa.

2.10.3 Upacara Sunatan

Sunatan menurut sebagian sumber merupakan tradisi asli dari suku Sunda pada umumnya, demikian pula anggapan masyarakat Kanekes. Dalam kaitan ini, agak terasa ganjil adalah istilah yang mereka berikan kepada upacara sunatan, yaitu *nyilamkeun* atau *ngeslamkeun* (mengislamkan). Berarti setidak-tidaknya upacara ini pun dianggap ada kaitannya dengan dunia gaib.

2.10.4 Upacara Perkawinan

Terdapat dua macam cara yang dilakukan oleh Masyarakat Kanekes dalam melaksanakan upacara perkawinan. *Pertama*, perkawinan orang Baduy Panamping

dilakukan di depan penghulu yang berkedudukan di Kampung Cicakal Girang, dan calon pengantin harus mengucapkan syahadat Islam. *Kedua*, Perkawinan bagi orang Baduy Panamping, bagi mereka perkawinan dilakukan di depan Puun dan dipimpin oleh Tangkesan. Puun lah yang mengesahkan perkawinan mereka, perkawinan mereka ini disebut *kawin batin*.

2.10.5 Upacara Kematian

Seseorang yang meninggal, jenazahnya dimandikan sama sebagaimana kebiasaan yang berlaku di masyarakat Sunda lainnya. Ini mirip dengan tatacara pemandian jenazah menurut Islam. Jenazah laki-laki dimandikan oleh petugas khusus diebut dukun yang berkelamin laki-laki. Sedangkan jenazah perempuan oleh dukun perempuan. Kalau dalam tradisi sehari-hari semua orang Baduy (terutama orang Baduy Tangtu) *buyut* memakai sabun, tetapi terhadap orang yang meninggal diperbolehkan menggunakannya. Setelah itu,

jenazah di bungkus dengan kain *boweh* (kafan). Suatu hal yang penting dalam kaitan orang meninggal, namun tidak terdapat ditemukan pada masyarakat Baduy adalah lokasi khusus untuk tempat pemakaman. Orang yang meninggal ditempatkan pada lokasi khusus untuk tempat pemakaman. Orang yang meninggal cukup dikuburkan tidak jauh dari perkampungan, yang terletak di arah utara. Dalam kehidupan sosial orang Baduy, upacara kematian hanya diperingati sampai tujuh hari saja. Mereka berpendapat, setelah tujuh hari ruh orang yang meninggal akan “pergi” menuju surga (*Buana Nyungcung*) untuk menghadap “penguasa atas” atau “penguasa surga” (*Ambu Luhur*).

2.10.6 Upacara Ngaseuk

Upacara menanam benih padi yang disebut *ngaseuk* merupakan salah satu upacara penting pada masyarakat Kanekes. Upacara *ngaseuk* dimulai di “ladang suci” (*huma serang*) pada bulan April atau bulan *Kapitu* menurut

perhitungan kalender masyarakat Kanekes. *Ngaseuk* sebenarnya membuat lubang di huma dengan menggunakan alat sejenis tongkat yang diruncingkan ujungnya, kemudian benih padi dimasukkan oleh perempuan. Upacara *ngaseuk* pada hakikatnya merupakan pemujaan terhadap dewi padi, Pohaci Sang Hiyang Asri. Girang serat yang memimpin upacara tersebut, membacakan jampi dan mantera-mantera tertentu dengan maksud “membangunkan” padi (ngahudangkeun) yang dianggap penjelmaan dari dewi padi. Mantera yang dibaca itu berbunyi : (Suhandi,1986: 73)

“Tabe,

Pohaci Sang Hiyang Asri,

hayu urang bakik ka weweg sampeg.

mandala pageuh,

mangka tetep,

mangka langgeng”

(Hormat,

Pohaci Sang Hiyang Asri,

mari kita pulang ke tempat asalmu yang kokoh,
yaitu mandaya yang tetap,
agar bisa tetap lanngeng).

Sebelum upacara *ngaseuk* itu dilaksanakan biasanya didahului dengan upacara *nyacar*, yakni membersihkan hutan belukar, rerumputan dan ranting-ranting; dan upacara *nukuh*, yaitu menebang pohon-pohon besar. Pada upacara *nyacar* dan *nukuh* ini mereka mempersembahkan sesaji untuk para leluhur (*dangiang*, dan *karuhun*). Pemberian sesaji ini dimaksudkan agar para *dangiang* tidak marah karena hutan yang merupakan tempat tinggalnya ditebangi pepohonannya (*dibukbak*). Sesaji yang disiapkan dalam upacara *nukuh* ini dimanterai oleh Puun. Setelah dua upacara itu berlangsung, dilanjutkan pada upacara *ngahuru* atau *ngaduruk*, yakni membakar ranting-ranting atau rerumputan yang dibersihkan ketika upacara *nyacar* dan *nukuh*. Setelah semua upacara ini dilakukan, barulah berlangsung upacara *ngaseuk*.

Upacara-upacara yang telah diuraikan di atas, sebenarnya tidak langsung berhubungan dengan dunia gaib, tetapi yang langsung berhubungan dengan dunia gaib, yaitu seperti disebutkan oleh Saleh Danasasmita dan Anis Djatisunda (Danasasmita, 1986: 8, 24-36) apa yang dinamakan sebagai tugas hidup masyarakat Kanekes, yang mencakup kegiatan atau perilaku : (1) pemeliharaan tempat pemujaan di Pada Ageung, *Ngareksakeun Sasaka Pusaka Buana*; (2) pemeliharaan tempat pemujaan di Parahiyangan, *Ngareksakeun Sasaka Domas*, yang biasanya dilakukan oleh para tokoh adat Cibeo; (3) mengasuh penguasa/pembesar, *ngasuh ratu ngajayak menak*, yang lebih cenderung disebut kegiatan untuk menyampaikan hadiah kepada penguasa; (4) memper-tapa-kan atau mensucikan mandala Kanekes – yaitu, nusa tiga puluh tiga, sungai sawidak lima dan pusat salawe negara—yang diungkapkan dalam ungkapan *ngabaratapakeun nusa telu puluh telu, bagawan sawidak lima, pancer salawe nagara*; (5) berburu dan menangkap ikan untuk keperluan

upacara kawalu, yang diistilahkan dengan *kalanjakan kapundayar*; (6) membakar dupa atau kemenyan pada waktu pelaksanaan suatu upacara, menyelenggarakan upacara kawalu dan membuat panganan laksa pada upacara tutup taun, *ngukus ngawalu muja ngalaksa*.

Ngareksakeun Sasaka Pusaka Buana, adalah memelihara tempat pemujaan *Sasaka Pusaka Buana* atau *Arca Domas* atau disebut *Pada Ageung* yang terletak di Bukit Pamuntuan di Hulu Ciujung bagian barat Pegunungan Kendeng. Menurut mitos, bahwa di tempat itulah diturunkan tujuh orang batara oleh *Nu Ngersakeun* (Tuhan Yang Maha Kuasa). Tugas memelihara tempat pemujaan ini menjadi tanggung jawab Puun Cikeusik.

Ngareksakeun Sasaka Domas, yaitu memelihara tempat pemujaan di Parahiyangan, yang merupakan tempat suci kedua setelah *Arca Domas*. Menurut mitos yang dipercayai oleh orang Baduy, salah seorang dari tujuh batara yang bernama *Batara Cikal* setelah diturunkan di Pada

Ageung, mengunjungi Parahiyangan di hutan suci, dekat hulu sungai Ciparahiyang. Batara Cikal inilah —menurut mitos Baduy—yang menurunkan keturunan para daleum Cikeusik, Cikartawana, dan Cibeo. Batara Cikal ini oleh sebagian penulis disebut Batara Patanjala; namun tidak diketahui dengan pasti apakah ada kaitan antara Batara Patanjala dengan Guru Minda Patanjala dalam dongeng *Lutung Kasarung*. Mitos lain menyebutkan bahwa Sasaka Pusaka Buana di Pada Ageung dianggap ada hubungannya dengan asal usul kejadian bumi, maka Sasaka Somas di Parahiyang itu juga dianggap ada hubungan dengan asal usul terbentuknya masyarakat Kanekes.

Ngasuh ratu ngajayak menak, mengasuh penguasa, membimbing pembesar, dalam artian bahwa asuhan dan bimbingan tersebut bersifat spiritual. Kewajiban ini menyangkut hubungan dengan *urang are* (orang luar) yang masih dianggap keturunan saudara-saudara Batara Cikal. Hakikat dari mengasuh penguasa dan membimbing pembesar

ini, sebenarnya lebih cenderung sebagai pernyataan tanda takluk. Hal ini dapat diinterpretasikan dari tindakan mereka melakukan *seba tahunan*, yang menurut Judistira Garna (1987: 125), merupakan persembahan orang Baduy pada waktu setiap selesai panen dengan mengirimkan hasil bumi ke Camat Leuwidamar, Bupati lebak di Rangkasbitung, dan Residen Banten di Serang. Arti takluknya orang Baduy kalau dianggap mereka berasal sebagai pasukan militer Pajajaran yang melarikan diri dari kejaran pasukan militer Banten Islam pada 1579—dengan *seba tahunan* itu merupakan salah satu syarat yang ditetapkan oleh Penguasa Banten kepada para pemuka Baduy sebagai jaminan terhadap perlindungan dan *otonomi* dalam melaksanakan agamanya.

Ngabaratapakeun nusa telu puluh telu, bagawan sawidak lima pancer salawe nagara, menjaga kesucian mandala Kanekes yaitu nusa 33, sungai 65, dan pusat 25 negara, mengandung pengertian bahwa Kanekes diperlakukan sangat hati-hati oleh penghuninya. Hal ini berkaitan pula

dengan sikap mereka menjaga kelestarian lingkungan, lebih mengutamakan konservasi dari pada eksploitasi. Pemanfaatan, pengolahan, atau perubahan dilakukan secara minimum menurut batas keperluannya.

Menurut Danasasmita (1986: 29), sikap orang Baduy dalam memelihara lingkungan tersebut tampak pada cara berburu, menangkap ikan, berladang, membangun kampung, dan memelihara hutan. Mencangkul tanah dianggap tabu (buyut) menurut alam pikiran mereka, karena alat pertanian seperti itu dapat merusak lahan. Bagi orang Baduy, alam bukan hanya sebagai sumber, melainkan juga sebagai teman kehidupan.

Kalanjakan kapundayan, berburu dan menangkap ikan untuk keperluan upacara Kawalu, dilakukan tiga kali dalam setahun sesuai dengan bilangan pelaksanaan upacara Kawalu. Hewan yang boleh diburu/ditangkap terbatas pada binatang kancil (*peucang*, *Tragulus kanchil*), tupai (buut, *Tupaja Javanica*), dan menjangan/kijang (*mencek*, *Muntiacus*

muntjak). Karena itu penangkapan harus dilakukan dengan jaring (*lanjak*) sehingga jika terjadi salah tangkap, binatang tersebut dilepas kembali. Demikian pula halnya dengan ikan, yang boleh ditangkap (biasanya dengan bubu) terbatas kepada empat macam ikan, yakni kancra, hurang (udang), paray dan soro.

Dari aspek tugas hidup kalanjakan-kapundayan ini jelas tergambar falsafah hidup yang melakukan konservasi terhadap lingkungan hidupnya. Binatang yang boleh diburu dan dimakan hanya tiga jenis, demikian pula ikannya. Menurut Danasasmita (1986: 31) mereka hanya minum sekedar pelepas dahaga dan makan sekedar pelepas lapar, analog dengan ajaran yang terdapat dalam naskah *Siksakanda Ng Karesian*, segala sesuatu tidak boleh berlebihan. Itulah salah satu sebabnya maka di Kanekes tidak ada maling dan rumah tidak pernah dikunci.

Ngukus Ngawalu muja ngalaksa, membakar kemenyan (pada waktu pelaksanaan suatu upacara),

penyelenggaraan upacara Kawalu dan membuat makanan laksa pada upacara tutup tahun (dan *laksa* termasuk juga sebagai salah satu jenis makanan kecil yang dijadikan hadiah dalam *seba*), merupakan tradisi yang berhubungan dengan dunia gaib.

Ngukus yang berasal dari kata dasar “kukus” arti sebenarnya adalah merebus sesuatu tanpa air, tetapi yang diambil adalah uap panas. Misalnya mengukus ketela, dan sebagainya. *Ngukus* berkenaan dengan ini adalah mengasapi dengan membakar sesuatu yang memancarkan aroma, seperti kemenyan, kayu cendana, getah gaharu, dan sebagainya. Asap wangi yang keluar dari pembakaran itu menurut orang Baduy akan sampai ke dunia atas dan menarik perhatian *penghuninya*. Penghuni dimaksud yakni Ambu Luhur atau dangiang, yang mirip dengan tradisi dalam kepercayaan Hindu.

Ngawalu, artinya melaksanakan upacara Kawalu. Kawalu itu sendiri mempunyai pengertian sebagai balik atau

kembali. Dalam tradisi Baduy, upacara Kawalu merupakan upacara yang diadakan setelah padi dari huma kembali (*balik*) ke dalam lumbung. Menurut mereka, padi di tanam di huma seolah-olah berada di rumah suaminya.

Upacara kawalu diadakan tiga kali setahun, yakni kawalu pertama (*kawalu mitembey*) yang dilangsungkan pada setiap tanggal 17 bulan pertama atau bulan Kasa (tetapi menjadi hitungan ke-sepuluh dalam sistem kalender Baduy); kawalu tengah yang diadakan pada setiap tanggal 18 bulan kedua, atau bulan Karo (yang jatuh dalam hitungan ke-sebelas dalam kalender mereka); dan kawalu penutup (*kawalu tutug*) yang dilaksanakan pada setiap tanggal 17 bulan ke-tiga. Katiga (menurut kalender mereka jatuh pada hitungan ke-dua belas).

Sebelum upacara itu berlangsung, pada malam harinya semua penduduk Baduy harus berpuasa, dan berbuka pada hari kawalu sekitar pukul 17.00 di Kapuunan. Daging binatang hasil *ngalanjak* dan ikan hasil *munday* dimasak

sebagai lauk dalam upacara tersebut. Dalam upacara inilah anggota masyarakat Baduy di Kanekes mengadakan *bakti* (mungkin semacam doa bersama) kepada *tujuh batara* yang dianggap sebagai *karuhun* (leluhur) mereka. Dalam upacara ini pula *ngukus* seperti disebutkan di atas dilaksanakan pula. Jadi ketiga bulan penyelenggaraan upacara kawalu itu disebut bulan-bulan kawalu (*Kasa, Karo, dan Katiga*).

Muja adalah kegiatan untuk memuja di *Sasaka Pusaka Buana* atau *Sasaka Pada Ageung* atau *Arca Domas* yang dipimpin oleh puun Cikeusik. Pemujaan di Sasaka Domas hanya dilakukan sehari, dari pagi hingga sore pada tiap tanggal 7 bulan *Kalima* (kemungkinan jatuh pada bulan Februari dalam sisten kalender Masehi), yang dipimpin oleh Puun Cibeo. Sedangkan pemujaan di Arca Domas berlangsung dari tanggal 17 – 18 bulan yang sama (bulan *Kalima*).

Baik Puun Cukeusik maupun Puun Cibeo dalam acara muja hanya diiringi beberapa tokoh tua (baris kolot) yang

terpercaya, dan merekalah yang bertindak untuk mewakili masyarakat Baduy. Ketika upacara muja itu berlangsung -- terutama di Sasaka Pusaka Buana/Pada Ageung—terdapat beberapa perilaku yang dilarang; misalnya tidak boleh meludah serta buang hajat sembarangan (oleh sebab itu mereka membawa sarana untuk menampung ludah atau *hajatnya* itu, yang disebut *lodong*, terbuat dari seruas bambu).

Suasana ritual dan megalitik benar-benar mewarnai kegiatan pemujaan ini; dengan penuh keheningan mereka mengadakan komunikasi dengan dunia gaib. Masyarakat Baduy yang tidak ikut serta ke lokasi pemujaan, melakukan puasa di tempat masing-masing, kemudian berkumpul di suatu tempat untuk menunggu kedatangan para tokoh mereka, mereka melakukan ini untuk mendapatkan berkah.

Ngalaksa, yaitu membuat laksa; sejenis makanan dari tepung beras yang dibuat seperti mie dan dicetak dalam tempat adonan yang disebut *sangku*. Bahan untuk membuat laksa ini wajib dikumpulkan kepada setiap kepala keluarga.

Mereka harus menyerahkan sebanyak satu dandang (*saseeng*) padi kuning (*pare koneng*). Sebagian sumber menyebutkan, bahwa beras yang dijadikan tepung untuk membuat laksa ini harus dari tujuh rumpun padi yang ditanam di ladang suci (*huma serang*) yang berada di wilayah kampung Baduy Tangtu dan yang berasal dari ladang teladan (*huma tuladan*) kampung Baduy Panamping.

Unsur sakral yang terkandung dalam beras yang berasal dari huma serang dan huma tuladan itu, menurut Danasasmita (1986: 35), karena ke-puun-an menjadi pusat semua huma, dan disanalah terkumpul zat-zat terbaik yang terkandung dalam bumi. Atau, dalam pandangan mereka, ke-puun-an itu tempat berhimpun *sakti bumi* yang akan meresap ke dalam padi yang ditanam di huma tersebut.

Disamping aspek-aspek yang disebutkan di atas, *ngalaksa* merupakan penutup dari semua kegiatan pertanian orang Baduy untuk tahun yang bersangkutan. Klimaks dari upacara ngalaksa ini merupakan manifestasi dari perasaan

syukur kepada para penguasa, baik yang berwujud maupun penguasa gaib dan untuk itu (para penguasa berwujud) mereka mengadakan Upacada Seba, yang merupakan fokus penelitian ini.

BAB III

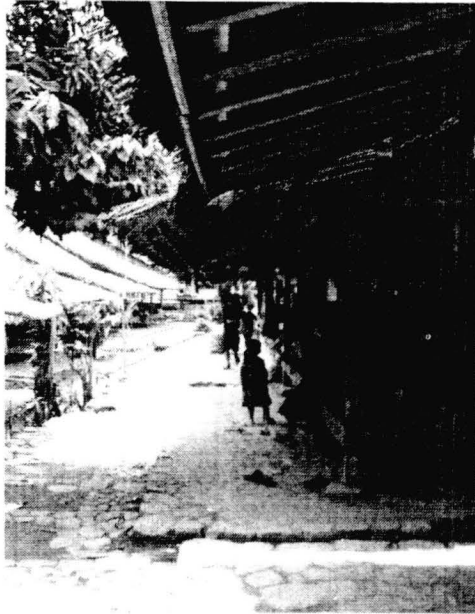
SEBA DALAM TRADISI MASYARAKAT BADUY DI BANTEN

3.1. Upacara adat Ngalaksa, Kawalu, dan Seba : Ritual Keagamaan Baduy

Salah satu bentuk dari kemajemukan dan keberagaman kebudayaan Indonesia adalah suku bangsa yang tersebar di seluruh Indonesia. Suku bangsa yang tersebar di seluruh wilayah di Indonesia pada umumnya memiliki sistem budayanya masing-masing. Sistem budaya itu meliputi kepercayaan, sistem nilai-nilai dan norma, ekspresi keindahan, dan cara komunikasi. Suatu sistem yang menjadi aturan hidup bagi manusia tentunya dimiliki oleh masyarakat yang mendukung sistem budaya tersebut. Ralph Linton mengemukakan masyarakat merupakan setiap kelompok manusia yang telah hidup dan bekerja bersama cukup lama sehingga mereka dapat mengatur diri mereka dan

menganggap diri mereka sebagai suatu kesatuan sosial dengan batas-batas yang dirumuskan dengan jelas. Adapun Selo Soemardjan menyatakan bahwa masyarakat adalah orang-orang yang hidup bersama, yang menghasilkan kebudayaan (Ranjabar, 2006: 10).

Masyarakat Baduy adalah sosok masyarakat yang dari waktu ke waktu tidak mengalami perubahan secara drastis seperti masyarakat modern yang selalu mengikuti perkembangan zaman. Uniknya Masyarakat Baduy ada di tengah-tengah masyarakat modern yang seiring perkembangan zaman bertambah pula gaya hidup praktisnya. Lain hal dengan masyarakat modern di sekeliling Masyarakat Baduy, Masyarakat Baduy merupakan generasi yang hidup penuh dengan kesederhanaan, ketaatan, keikhlasan, dalam mempertahankan dan melaksanakan tradisi serta amanat leluhurnya.



Suasana perkampungan Panamping (Ciboleger)

Masyarakat Baduy menyadari demi tetap tegak berdirinya kesukuan mereka, maka adat istiadat dan pusaka leluhur harus terus dijaga dan dilestarikan dengan diwariskan secara berkesinambungan kepada anak cucunya secara tegas dan mengikat. Leluhur Masyarakat Baduy secara arif bijaksana dengan penglihatan batin yang jauh ke depan telah

memperkirakan masa depan kesukuan mereka. Tidak mungkin dalam proses kehidupan anak cucu Masyarakat Baduy akan mampu mempertahankan amanat leluhurnya secara murni dan konsekuen, maka sebagai antisipasi leluhur Masyarakat Baduy membagi dua kelompok pewaris Masyarakat Baduy yaitu Tangtu dan Panamping. Kedua pewaris Masyarakat Baduy ini telah memiliki tugasnya masing-masing dalam menjalankan *pikukuh karuhun*. Masyarakat Baduy sangat memegang teguh *pikukuh karuhun*, yakni suatu doktrin yang mewajibkan mereka melakukan berbagai hal sebagai amanat leluhurnya (Kurnia, 2010: 28).

Pikukuh karuhun tersebut antara lain mewajibkan mereka untuk: (1) Bertapa Bagi Kesejahteraan dan Keselamatan Pusat Dunia dan Alam Semesta; (2) Memelihara Sasaka Pusaka Buana; (3) Mengasuh Ratu Memelihara Menak; (4) Menghormati Guriang dan Melaksanakan Muja; (5) Mempertahankan dan Menjaga Adat Bulan Kawalu; (6)

Menyelenggarakan dan Menghormati Upacara Adat Ngalaksa; (7) Melakukan Upacara *Seba* Setahun sekali.



Masyarakat Baduy yang selalu menjaga perilaku agar tidak melanggar Buyut.

Danandjaya (1997: 21) menggolongkan folklore berdasarkan tipenya menjadi tiga kelompok besar yaitu : (1) folklor lisan (*verbal folklore*); (2) folklor sebagian lisan (*partly verbal folklore*); (3) folklor bukan lisan (*non verbal folklore*). Berdasarkan tipe penggolongan ini, Upacara *Seba* termasuk dalam klasifikasi folklor sebagian lisan yang berupa ritus upacara adat.

Upacara *Seba* sudah menjadi tradisi yang sifatnya wajib dilaksanakan setahun sekali pada bulan Safar awal tahun baru sesuai dengan penanggalan adat Baduy (berkisar bulan April-Mei pada tahun Masehi). Tujuan dari kegiatan ini adalah ekspresi rasa syukur dan penghormatan Masyarakat Baduy kepada Pemerintah. Bentuk rasa syukur dan penghormatan ini dengan mempersembahkan sesuatu yang dianggap berharga (sesaji, dalam konteks ini adalah hasil panen) bagi Masyarakat Baduy untuk diberikan kepada Pemerintah (dalam hal ini Bupati Kabupaten Lebak).



Generasi muda Panamping, selalu taat dalam melaksanakan adat di antaranya mengikuti upacara Seba

Sebelum acara upacara Seba dilaksanakan, masyarakat Baduy menyelenggarakan upacara-upacara lain, seperti Kawulu, Ngalaksa, dan Seba. Ritual adat yang dilakukan oleh masyarakat Baduy tidak lepas dari tata cara mereka dalam bertani. Semua pekerjaan yang bertalian dengan pertanian telah diatur secara adat dan berdasarkan sistem penanggalan yang mereka miliki. Masyarakat Baduy mengenal

penanggalannya sendiri yang berbeda dengan penanggalan masyarakat pada umumnya, hal itu dapat kita lihat dari penamaan pada setiap bulannya. Nama-nama bulan yang dimiliki masyarakat Baduy terdiri atas 12 bulan dengan penamaan bulan sebagai berikut: *Kasa, Karo, Katiga, Sapar, Kalima, Kanem, Kapitu, Kadalapan, Kasalapan, Kasapuluh, Hapit Kayu, Hapit Lemah*. Sistem penanggalan bagi masyarakat Baduy sangat berarti dalam pengertian bahwa mereka bekerja sesuai dengan pedoman yang sangat dipatuhinya. Masyarakat Baduy yang berlatar belakang kehidupan bertani atau disebut sebagai masyarakat peladang, khususnya bagi orang Tangtu (Baduy Dalam) yang disibukkan dengan pekerjaan di huma, apabila dilihat secara keseluruhan, mereka hanya memiliki 2 (dua) hari dalam sebulan untuk beristirahat. Kedua hari tersebut adalah jatuh pada tanggal 15 dan tanggal 30 setiap bulannya. Pada tanggal ini, biasanya mereka tidak boleh mengerjakan sesuatu baik di bekerja di hutan maupun di huma.



Generasi muda Tangtu dalam pakian khasnya putih hitam, serempak mengikuti perjalanan Upacara Seba

Kebiasaan masyarakat Baduy dalam mengerjakan pekerjaan di huma, biasanya diawali dengan melihat tanda-tanda alam, seperti *timbul kidang*, artinya turun kujang; *kidang ngarangsang* artinya *ngahuru* atau membakar; *kidang nyunanan* artinya *ngaseuk* atau mulai menanam; *tilem kidang turun kungkang* artinya bagian hama yang datang. *Timbul kidang* adalah mulai terbit bintang Orion (bintang bajak),

maka kujang (alat penebas semacam sabit) mulai bekerja untuk menebas rumput. Sedangkan *kidang ngarangsang* artinya Bintang Orion posisinya mulai agak naik, dianggap waktunya mulai membakar rumput dan pohon-pohon di sekitar lahan yang akan dijadikan huma atau ladang. Ketika bintang Orion sudah berada di puncak (*zenith*) mereka sudah mulai menanam padi (*ngaseuk* dan *muuhan*), sedangkan apabila bintang Orion sudah menghilang atau disebut *tilem kidang turun kungkang*, artinya waktu ini bukan milik manusia, melainkan hak makhluk halus dan hama.

Di samping tanda alam dari bintang Orion, juga mereka harus melihat dan mendengar juga tanda alam lainnya, seperti:

- a. Tanggal dan bulan, biasanya tanggal 28 Sapar (Sapar menurut bulan Baduy).
- b. Cahaya matahari, harus berada dipuncak kepala.

- c. Mendengar kokok ayam hutan (Kasintu) yang setahun sekali terdengar ramai bersahutan.
- d. Bintang Guru Desa, terutama bintang Orion, yang diiringi oleh bintang Kreti, Bintang Timur (Venus), Bintang Saungjenggo atau Pamahpalanbadak (Zuiderkruis?).

Pada bulan Sapar (menurut penanggalan mereka), dianggap sebagai bulan yang paling sibuk oleh pekerjaan bagi mereka, namun pada bulan ini ditabukan untuk membangun rumah, karena menurut kepercayaannya Sasakadomas dibangun dari awal bulan Sapar sampai bulan Sapar tahun berikutnya selama satu tahun penuh. Pekerjaan disibukan ketika datangnya tanggal 28 Sapar, hal ini disebabkan bintang Orion mulai terbit. Dengan terbitnya bintang ini menandakan bahwa semua warga Tangtu mulai dari anak-anak laki-laki berumur 7 tahun (yang sudah *disundatan* 'dikhitan') hingga

orang tua sibuk memulai menebas rumput dengan kujangnya di tempat yang akan dijadikan ladang *humaserang* yang ada di setiap Tangtu, seperti Tangtu Kadukujang (Cikretawana), Tangtu Parahyang (Cibeo) dan Tangtu Padaageung (Cikeusik). Sedangkan bagi orang-orang Panamping yaitu Panamping, mereka yang mau saja untuk datang ke humaserang membantu di tiap-tiap Tangtunya.

Humaserang, merupakan ladang kecil yang berukuran seluas 250 m² yang dikerjakan oleh seluruh warga, karena humaserang dikerjakan oleh seluruh warga, hal ini dapat disebut sebagai huma untuk pendidikan bersosialisasi atau semacam latihan keteguhan hati bagi lingkunganarganya. Bekerja di humaserang menurut kepercayaanya merupakan salah satu ajaran dalam Sunda Wiwitan. Dalam mengerjakan humaserang dipimpin oleh *Girang seurat* (Sekretaris Puun) kecuali Tangtu Kujang yang langsung dipimpin oleh Puunnya, karena di Tangtu ini tidak memiliki Girang seurat. Orang-orang yang bekerja di humaserang harus berpuasa,

Girang seurat memulai pekerjaannya selalu diawali dengan manteranya. Di samping itu banyak pantangan yang harus dipatuhi selama bekerja di humaserang ini seperti tidak boleh berbicara yang jelek, bercanda atau bergurau, merokok, makan sirih, meludah, kencing, kentut, buang air besar, dan tingkah laku yang kira-kira dapat mengotori humaserang, sedangkan berbicara pun hanya dilakukan dengan cara berbisik.

Pekerjaan di humaserang ini dimulai dari menebas rumput, *nwaran* (menebang pohon-pohon kayu), *ngahuru* (membakar seluruh rumput dan kayu), *ngaduruk* (membakar sisa-sisa), *ngaseuk* (membuat lubang kecil dengan ujung kayu yang diruncingkan untuk memasukkan benih padi), dan *muuhan* (mengisi lubang benih, biasanya dilakukan oleh kaum perempuan) hingga *dibuat* (panen). Hasil panen dari humaserang ini nantinya akan dijadikan *laksa* (semacam mie) pada upacara Ngalaksa yang akan disajikan dalam berbagai upacara, seperti kenduri, Ngalaksa, Kawalu, dan Seba.

Akan menjadi sebuah tanda alam apabila hasil panen dari humaserang ini, tandanya apabila hasilnya melimpah, maka penghasilan seluruh huma yang ada di Baduy akan melimpah pula, namun apabila humaserang ini diserang hama dan rusak, itu menandakan penghasilan seluruh huma yang ada di Baduy akan berkurang. Apabila hal ini terjadi, maka dalam upacara membuat laksa atau disebut Ngalaksa, maka berasnya akan ditambah dengan beras yang ada di rumah.

Humaserang yang memiliki luas hanya 250 M², maka hasilnya tidak menjadi sesuatu yang diutamakan, akan tetapi pengerjaan humaserang dikaitkan dengan sistem religi yang mereka anut. Karena menurut beberapa informan, disebutkan bahwa Kota Serang sekarang ini berasal dari Humaserang yang dikerjakan oleh orang Baduy pada waktu itu.

Dalam riwayat yang didapat secara lisan dari orang-orang tua mereka, disebutkan bahwa pada jaman dahulu orang-orang Tangtu Padaageung sudah berkali-kali pindah

dari Mandala, mereka pernah tinggal di Banten selama 7 tahun, - tepatnya di Kota Serang sekarang ini - karena diperlukan oleh Sultan, pada waktu itulah mereka membuat humaserang, tetapi Sultan tidak mengijinkannya membuat huma gotongroyong di tempat itu. Kemudian orang tangtu Padaageung ini berpindah-pindah tempat hingga menempati tempat sekarang ini di Cikeusik (Saputra, 1950:VII-52).

Asal-usul kata *serang*, yang sekarang menjadi ibukota Provinsi Banten Kota Serang, menurut beberapa informan pada awalnya bermula dari kata humaserang tersebut. Sebagian menyetujui asal muasal *serang* berasal dari humaserang. Kata *serang* merupakan bahasa Sunda Priangan halus dari kata *sawah*. Tapi menurut orang Baduy, sebaliknya bahwa kata *sawah* merupakan bahasa Sunda Baduy yang halus dari *serang*. Hal itu dapat dibuktikan dalam penyebutan petak-petak berukuran 250 M² yang letaknya di Sasakadomas disebut *sawah* (untuk penghormatan disebut dalam bahasa halus), dengan demikian mereka ditabukan untuk menggarap

sawah, karena tidak boleh *mapada* (membandingkan/mempersamai) dengan nenek moyang.

Pada akhir bulan Kalima, rata-rata orang Tangtu sudah mulai menebas huma reuma, - yaitu huma yang telah ditinggalkan selama 5 tahun ke belakang dan kembali dijadikan huma - pekerjaan ini dimulai dengan tidak mendahului pekerjaan di humaserang. Pada bulan Kalima ini pun, orang Tangtu disamping sibuk membuka lahan huma, juga mereka harus melakukan kewajiban dalam sistem religinya untuk berziarah ke tempat yang dianggap paling keramat yaitu Sasakadomas. Sasakadomas ini ada di dua tempat, pertama Sasakadomas yang terletak di Padaageung dan Sasakadomas yang terletak di Mandala. Sasakadomas yang terletak di Padaageung harus dibersihkan oleh orang Tangtu Padaageung (Cikeusik) pada bulan Kalima, sedangkan Sasakadomas yang terletak di mandala harus dibersihkan oleh orang Tangtu Parahyang (Cibeo) pada bulan Katiga. Sedangkan bagi orang Tangtu Kadukujang Puunnya disebut

Puun Sabrang (ada di seberang Ciparahyang) ikut berziarah ke Sasakadomas Padaageung atau ke Mandala (Sursa, 1950 :VII-58).

Orang Tangtu Padaageung (Cikeusik) pada tanggal 16 bulan Kalima, sambil berpuasa mereka pergi berziarah, di tempat berziarah mereka tidak boleh memakai pakaian, hanya kain dan iket kepala saja, di samping itu mereka hanya berdiam satu hari yaitu pada tanggal 17 kemudian pada tanggal 18 mereka pulang.

Pada tanggal 22 bulan Kanem, pekerjaan di humaserang dimulai dengan membersihkan sampah-sampah bekas menebas kemudian *digundukeun* 'dikumpulkan' untuk *dihuru* 'dibakar' pada bulan Kapitu. Barulah pada tanggal 17 bulan Kapitu, pekerjaan *ngahuru* dimulai kemudian pekerjaan *ngaduruk* membakar sisa-sisa bekas *ngahuru* dibakar sekaligus. Pada tanggal 22 bulan Kapitu, di langit tampak bintang Kidang sudah *nyunaran* 'sudah ada di tengah-tengah langit 'zenith'' ini menandakan bahwa humaserang

sudah harus mulai *diaseuk* 'membuat lubang kecil' dan *muuhan* 'memasukkan benih ke dalam lubang' oleh para kaum wanita (wanita yang sedang haid dan belum selesai 40 hari setelah melahirkan tidak diperbolehkan ikut). Sebelum menanam biasanya mereka melakukan *mupuhunan* , memanterai sebelum memulai menanam dengan mantera yang khusus.

Pada bulan Kadalapan, semua warga mulai menanam di huma masing-masing, yang semuanya harus setelah selesai pekerjaan di humaserang. Pada tanggal 18 bulan Kasalapan semua orang kembali ke humaserang untuk menyangi padi yang sudah besar, sedangkan untuk menyangi huma milik mereka dimulai pada akhir bulan Kasalapan atau awal bulan Kasapuluh. Pekerjaan menyangi padi di humaserang dapat dilakukan oleh kaum laki-laki dan perempuan.

Beberapa tanaman yang bisa ditanam di huma milik masing-masing orang adalah, *hiris* (Cyanus Cyan), *kacang jerami* (Vigna Sinensis), *Kacang Kolong* (Cigna Sinensis

Savia), *Waluh* (Cucurbita moschata), *Cabe* (Capsicum Friotescens), *Cikur* (Kaempferia Galanga). Sedangkan ubi kayu (menihot Utilisima) tidak boleh ditanam dan terlarang untuk memakan *sampeu* atau *dangdeur* 'ubi kayu' tersebut. Bagi masyarakat Baduy (Dalam dan Luar) sangat ditabukan untuk berkebun hanya menanam sayur-mayur saja tanpa ada humanya, karena itu mereka menanam sayur mayur harus bersama huma. Hal itu disebabkan padi dan sayur *teu wasa* untuk dijual, hal itu disebabkan padi dan sayur merupakan makanan pokok mereka.

Pada bulan Hapit Lemah dan Hapit Kayu, padi di huma sudah mulai berisi dan di akhir bulan hapit Kayu padi mulai menguning, mereka kebanyakan berdiam dan menjaga di huma, selama itu kampung menjadi kosong yang hanya dijaga oleh petugas jaga atau kemit kampung. Pada bulan Kasa, orang Tangtu sudah mulai memanen padi, yang harus diawali dengan memanen padi di humaserang. Permulaan memanen harus dilakukan dengan tatacara adat yang berlaku.

misalnya dengan *mitembeyan* dan membacakan beberapa mantra, kemudian padi yang diketam mula-mula 9 tangkai dengan syarat-syarat yang harus dilaksanakan mengadakan beberapa jenis daun, seperti *babay* (pucuk daun enau yang dipancangkan), daun *ilatmintul*, daun *ranediuk*, daun *maraasri*, daun *kukayaan*, dan sebagainya.

Pada bulan Kasa, di samping harus mengurus padi, juga mereka harus melakukan *ngalanjak* yaitu berburu pelanduk atau kancil yang diperlukan untuk ritual Kawalu dan Ngalaksa. Perburuan atau *ngalanjak* dilakukan selama tiga bulan, yaitu bulan Karo dan Katiga. Selain berburu pelanduk, juga mereka menangkap ikan di sungai. Ikan yang diperbolehkan ditangkap adalah ikan-ikan seperti ikang *cenang*, ikan *badar*, susuh.

Pada bulan Kasa, Karo, dan Katiga, merupakan bulan *kawalu*. Arti kata *kawalu* adalah rasa syukur atas keberhasilan dalam petanian yang diwujudkan dengan cara berpuasa. (Sarpin, wawancara 31 Okt. 2012) Bulan Kasa adalah bulan

kawalu tembey artinya memulai kawalu, yaitu berpuasa. Pada tanggal 15 bulan ini, orang Baduy baik orang Tangtu maupun orang Panamping memulai berkegiatan membersihkan diri untuk menghadapi puasa yang akan dilaksanakan pada tanggal 16. Puasa ini diikuti oleh seluruh warga baik laki-laki, perempuan, anak-anak yang sudah disunat. Puasa yang dilakukan oleh warga Baduy ini berbeda dengan puasa pada umumnya, yaitu mereka berpuasa tanpa makan sahur terlebih dahulu dan berpuasa dilakukan hampir sehari semalam. Puasa ini memiliki makna untuk membersihkan diri dari hawa nafsu yang buruk, dan berpuasa ini merupakan salah satu kegiatan dalam sistem religi yang mereka anut. Oleh karena itu, puasa merupakan kewajiban yang harus dijalankan. Diawali pada tanggal 16 malam hari mereka memulai berpuasa dan pada esok harinya yaitu tanggal 17 mereka berganti pakaian dengan pakaian baru dan bersih. Mereka berduyun-duyun berangkat ke daerah Tangtu masing-masing, ada yang ke

Tangtu Cibeo, Cikeusik, atau Cikretawana (Tangtu Padaageung, Tangtu Kadukujang, atau Tangtu Ciparahyang).

Mereka diterima di rumah Girang Seurat, para wanita membuat masakan yang berasnya dihasilkan dari humaserang ditambah dengan lauknya hasil *ngalanjak*, apabila beras dari humaserang kurang maka ditambah dengan beras yang dibawa oleh masing-masing. Masakan yang diutamakan adalah *saji* yang dimasukan kedalam *ancak*. Isi *saji* ini adalah *umbut enau*, *umbut seel*, *pahit*, *nasi padi siang (merah)*, *nasi kuning*, *nasi ketan peuceuk (pulut hitam)*, *daging pelanduk*, *ikan badar*, *ikan cenang dan susuh* (susuh tidak dimakan). Kira-kira pukul dua malam, Puun bersama perangkatnya diiringi oleh warganya pergi ke sungai untuk melakukan mandi yang bermakna untuk membersihkan jasmani dan rohani. *Rambut dilangir badan disucikan*.

Selesai mandi, Puun dan perangkatnya seperti Girang seurat, Jaro, Tangtu (kokolot), Baresan, Dukun Panengen (di Cikeusik), Tangkesan (Cibeo), Jaro Dangka 7 orang bersama

Jaro Warega, Jaro Pamarentah naik ke *Bale* (rumah untuk pertemuan yang letaknya berhadapan dengan rumah Puun yang dibatasi oleh lapangan). Di sini Puun membaca mantera sambil melakukan sembah (kedua telapak tangan dirapatkan, ujung jari telunjuk menempel hidung dan ujung ibu jari menempel di dada) yang diikuti oleh seluruhnya. Selesai membaca mantera, maka puasa diakhiri dengan makan-makan saji yang ada dalam ancak. Seluruh warga yang ada di luar pun sama memulai buka puasa dengan makanannya yang telah dimasak oleh ibu-ibu. Orang yang membagi-bagi makanan itu disebut *parawari*, beliaulah yang bertanggung jawab untuk membagikan saji yang ada dalam ancak agar seluruh warga harus merasainya atau merasakannya.

Kawalu ini diadakan 3 kali dalam satu tahun, yaitu pada bulan Kasa disebut *kawalu tembey* (awal), Karo disebut *kawalu tengah*, dan Katiga disebut *kawalu tutug* (akhir). Sursa (1950 : VII-90) mengatakan bahwa Kawalu tengah merupakan kawalu titipan dari orang-orang Pakuan Pajajaran

yang dititipkan kepada Tangtu Padaageung. Lebih lanjut disebutkan bahwa orang Pakuan dengan orang Baduy memang ada hubungan, namun bukan berarti bahwa orang Baduy berasal dari Pajajaran.

Dalam kaitan dengan sistem religi yang mereka anut, sebelum Kawalu Tutug dijalankan, biasanya mereka melakukan ziarah ke Sangiang yang letaknya di Gunung Sorokod, kemudian dilanjutkan ziarah ke Mandala. Setelah selesai berziarah barulah ritual ngalaksa dilaksanakan. Proses Ngalaksa hanya dilakukan pada Kawalu Tembey oleh orang Tangtu saja, namun proses ngalaksa yang lebih besar dilakukan pada Kawalu Tutug yang diikuti oleh Orang Tangtu (Baduy Dalam) dan orang Panamping, yang dilakukan pada tanggal :

Tangtu Padaageung (Cikeusik)	Tanggal 20
Tangtu Parahyang (Cibeo)	Tanggal 21
Tangtu Kadukujang (Cikretawana)	Tanggal 20
Dangka Cihandam (Panamping)	Tanggal 22

Dangka Cilenggor (Panamping)	Tanggal 24
Dangka Cihulu (Panamping)	Tanggal 24
Dangka Nungkulan (Panamping)	Tanggal 23
Dangka Kopol (Panamping)	Tanggal 26
Dangka Kaduketug (Panamping)	Tanggal 25
Dangka Kamancing (Panamping)	Tanggal 27

(Jaro Warega)

Dangka Panyaweuyan (Panamping)	Tanggal 24
Dangka Cibengkung (Panamping)	Tanggal 24

Tiap-tiap dangka dipimpin oleh seorang Jaro, tetapi pada waktu *ngalaksa* dipimpin oleh tukang membuat *laksa*. Proses *ngalaksa* dilaksanakan oleh ibu-ibu, bahan dasarnya adalah padi yang berasal dari humaserang ditambah dengan padi dari warga yang ditumbuk. Setelah selesai padi ditumbuk, kemudian disimpan di rumah Girang Seurat selama tiga hari, setelah itu baru *diisikan* (dibersihkan dicuci) dan ditumbuk menjadi tepung, lalu *dilomay* diseduh dengan air satu malam. Setelah *dilomay* menjadi adonan

kemudian dibungkus dengan daun *patat* (*Phyrum Pubigerium*) kemudian direbus hingga masak. Adonan ditumpahkan ke dalam *nyiru* (*niru*) dan dibawa ke *saung panglakaan*. Menurut informan, orang-orang yang membuat laksa haruslah orang-orang yang baik hatinya, bersih, dan jujur. Pada saat *ngalaksa* ini juga melakukan perhitungan jumlah warga, yang dilakukan dengan cara sederhana, yakni setiap kepala keluarga menyerahkan ikatan tangkai padi sesuai dengan jumlah anggota keluarganya kepada *Kokolot* kampung setempat. Dengan demikian, perkembangan jumlah penduduk di desa Kanekes sangat akurat dan tidak terlalu membutuhkan energi yang terlalu banyak.

Peristiwa *ngalaksa* ini di daerah Karang dan Citorek disebut pula sebagai *Seren Taun* yaitu ritual setelah selesai panen dan bermakna untuk memberi suguhan kepada Danyang-danyang yang ada di tempat itu. (Sursa, 1950, VII-100-101). Namun menurut Ayah Mursid, timbulnya istilah *seren taun* sangat dimungkinkan atau muncul karena

pada saat pelaksanaan upacara *ngalaksa* ada kata-kata doa atau bahasa batin yang diucapkan yaitu “*seren bulan seren tahun, nyerenkeun tahun nu kaliwat, nyambut atawa nyangharteupan tahun nu bakal datang*” Sampai akhir bulan dan akhir tahun, menyampaikan / mengakhiri segala sesuatu yang terjadi di tahun yang telah lalu dan menghadapi tahun yang akan datang (Kurnia, 2010: 264).

Ritual *Kawalu* baik tembey, tengah maupun tutug telah selesai dilalui pada bulan Kasa, Karo dan Katiga, maka menginjak bulan Sapar sebagai awal tahun - pada tahun 2012 bertepatan dengan bulan April - mereka siap untuk melakukan ritual *Seba*. Ritual *Seba* merupakan tradisi dari peninggalan nenek moyang yang bertujuan menjalin silaturahmi dengan "Bapak Gede" (kepala pemerintah) Bupati Lebak dan Gubernur Banten. *Seba* itu dilakukan sesuai *Kawalu* dengan rangkaian acara secara terperinci serta persiapan yang matang. *Seba*, juga harus berpedoman pada

peraturan adat dan orang yang berperan dalam melakukan Seba Baduy.

Pada bulan Sapar menurut penanggalan Baduy, merupakan bulan yang sangat sibuk untuk bekerja di huma dan menghadapi ritual tahunan Seba yang harus dilaksanakan oleh seluruh warga yang akan ikut berpartisipasi. Sejak kapan pastinya upacara Seba dilaksanakan tidak ada informasi yang jelas. Banyak informan yang menyatakan bahwa upacara ini dilaksanakan sejak dahulu kala. Tidak ada seorangpun informan yang dapat menjelaskan dan memastikan kapan upacara ini mulai ada. Menurut Aki Tace, Seba ini telah dilakukan sejak dahulu (Sursa, 1950 VII-53) Begitu pula Jaro pamarentah, Dainah, mengungkapkan “sejak kapan pastinya upacara Seba ini mulai dilaksanakan tidaklah diketahui secara pasti. Tetapi upacara ini telah ada sejak dahulu”.

3.1.1 Upacara Seba

Seperti diuraikan sebelumnya, pada bulan Sapar atau awal tahun menurut penanggalan Baduy, pada bulan ini merupakan bulan di mana ritual Seba harus dilaksanakan. Ritual Seba, menurut mereka bukan merupakan suatu yang diwajibkan oleh pemerintah, akan tetapi kewajiban mereka yang tidak boleh dilalaikan oleh mereka sendiri. Orang Baduy beranggapan bahwa Seba itu suatu keharusan yang tak boleh dilalaikan. Hasil bumi yang mereka panen belum boleh dinikmati, bila Seba belum dilaksanakan. Karena Seba merupakan kewajiban maka apabila nanti di Kota Serang (tempat Residen atau sekarang Gubernur Banten), andaikata tidak ada orang yang mau menerimanya, menurut mereka semua barang bawaan akan ditaruh di tempat yang dianggap tepat untuk melaksanakan Seba, walau di pinggir jalan sekalipun (Sursa, 1950:VII-53). Hal ini disampaikan pula oleh Jaro Warega dan Kokolotan Kaduketug yang menyampaikan amanat *karuhunnya* (leluhurnya) "*Bisi engke dina hiji waktu atawa jaman seba euweuh nu narima, poma*

tetep kudu dilaksanakeun, sanajan ngan aya tunggul jeung dahan sapapan nu nyaksian” (Apabila nanti Seba tidak ada yang menerima, Seba harus tetap dilaksanakan, walau hanya ada tunggul kayu dan dahan yang menyaksikan (Kurnia, 2010 :266)).

Banyak yang memberikan interpretasi mengenai pengeritan kata Seba, di antaranya *Seba* berasal dari kata *Saba* yang artinya pergi ke kota yang jauh. Sedangkan menurut Sursa (1950:VII-53) ada dua macam pengertian, yaitu pertama Seba berarti Kumpulan jaro-jaro di Kewadanaan Leuwi Damar, dan kedua adalah Seba merupakan ritual yang dilakukan setahun sekali untuk pergi ke kota Serang untuk membaktikan benda-benda tertentu, kepada menak Parahiyang, turunan Pangeran Wirasuta (1950:VII-54).

Ajak Muslim (2012), Kepala Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Propinsi Banten dalam wawancara menyebutkan bahwa Seba Baduy berasal dari bahasa *Saba*, yang berarti

nyaba atau bepergian dari kampungnya. Tujuannya adalah pertama adalah silaturahmi antara warga Baduy dengan pemerintah Pemerintah Propinsi Banten. Lebih jauhnya Seba merupakan salah satu bentuk pengakuan dan penghormatan dari warga Baduy terhadap pemerintah atau dibalik itu semua sebetulnya secara filosofis mengandung nilai dan makna karena masyarakat Baduy memiliki nilai-nilai kearifan tradisional (*local genius*) yang harus menjadi pelajaran, menjadi refleksi hubungan manusia dengan pencipta, manusia dengan manusia, juga manusia dengan tanah dan lingkungannya.

Jaro Dainah (Jaro Pamarentah), menyebutkan bahwa Seba Baduy merupakan kegiatan silaturahmi masyarakat dan tokoh adat Baduy dengan pemerintahan yang wajib dilakukan setiap tahun. Dalam Seba ini antara masyarakat Baduy dengan pemerintah saling memberikan peringatan atau saling berevaluasi selama kurun waktu satu tahun terakhir. Selain itu, Seba Baduy meliputi evaluasi tentang kelestarian alam,

moralitas manusia, hukum yang berlaku, dan sejumlah aspek kehidupan lainnya. Sedangkan salah seorang tokoh muda yang lainnya dari masyarakat Tangtu menyatakan bahwa “Satu kami merasa berkewajiban, kedua silaturahmi. Seba ini menyampaikan pesan-pesan adat, silaturahmi adat kepada pemerintah dalam menjaga alam dan keseimbangan alam, keserasian alam, juga apa-apa tugas yang harus diemban, antara pemerintah dengan warga Baduy saling tukar pikiran, apa yang perlu diupayakan di jaga, dilestrikan, supaya tetep bahwa alam ini supaya tetap dipertahankan oleh kita semua”. Lebih lanjut mereka menjelaskan bahwa Seba Baduy adalah untuk melaksanakan amanat wiwitan yang biasa dilakukan setahun sekali dan menjadi kewajiban warga Baduy lahir dan bathin dengan pemerintah untuk saling menjaga alam. Seba merupakan silaturahmi lahir dan batin, artinya bathin dengan disampaikan dalam bahasa buhun sebagai tugas adat, ada ritualnya”

Pada zaman Ratu Banten, ada tiga rombongan yang berangkat menuju Serang, mereka berangkat dari kampung masing-masing dan bertemu di suatu tempat untuk saling menunggu (dalam bahasa Sunda disebut *dago*, yang letaknya di selatan Leuwi Damar. *Dago* berarti tunggu, karena mereka di tempat ini saling *padago-dago* menunggu, maka tempat itu kini menjadi kampung Dago). Dari sini mereka berangkat bersama-sama menuju Serang, kemudian rombongan pertama dari Kampung Bongbang, Karang, Jampang, Sajra yang diwakili oleh 172 jiwa, mereka diterima oleh istri Sultan Ratu Istri Badariah. Rombongan kedua dari Parungkujang yang diwakili oleh 160 jiwa mereka melakukan Seba dan diterima oleh Ratu Belentung istri Sultan, dan rombongan ketiga dari Parahyang yang diwakili oleh 40 jiwa, mereka melaksanakan Seba dan diterima oleh permaisuri yang disebut Ratu Ayu. Namun ketika sistem pemerintahan berubah, yaitu pada zaman kolonial Belanda, Seba dilaksanakan menghadap

Bupati di kota Serang yang dianggap oleh masyarakat Baduy keturunan Wirasuta atau Pangeran Astapati.

Seba dikoordinasikan oleh Jaro tujuh dan dikepalai oleh Jaro Warega, hingga saat ini pun Seba masih dilaksanakan seperti itu, begitu pula dengan barang yang dibawa dalam ritual Seba, adalah :

1. Laksa berjumlah 7 (tujuh) bungkus yang dibungkus dengan pelepah *upih* berasal dari perkampungan Jaro tujuh, tiap-tiap bungkus beratnya 1 Kg.
2. Beras ketan dari ketiga Tangtu (Cibeo, Cikeusik, dan Cikartawana) kurang lebih 10 Kg.
3. Hasil bumi lainnya seperti pisang, talas, jaat, gula aren, *bibirusan* (umbut atau *bongborosan*), boros rotan, boros honje, dll.
4. Seperangkat alat dapur, seperti *baris* (*boboko*), *sahid* (*boboko besar*), *hihid*, *aseupan*, *pangarih*, *dulang*, *siwur*, *sendok* (*dari batok*), (bakul besaar dan bakul kecil, kipas, centong, dulang, gayung, sendok)

Sepenggal cerita pengalaman Pangeran Aria Achmad Djajadiningrat, mengenai Seba yang beliau terima di Banten yang dicatat oleh Sursa (1950, VII-54-56), memaparkan :

“Bagi orang Baduy sudah menjadi adat kebiasaan dari dahulu buat menyuruh beberapa orang utusan datang berkunjung kepada ketua kami di dalam keluarga yang sepayung, jika pesta-pesta Kawalu di negerinya telah selesai, demikian juga hal berkunjung kepada Arca Domas. Yang mula-mula dikunjungi oleh mereka pada masa dahulu, ialah *poyang* saya, Ngabehi Bahupringa.

Sewafat *poyang* saya, mereka lalu berkunjung kepada kakak saya Rade Adipati Aria Natadiningrat, kemudian kepada paman saya Raden Adipati Sutadiningrat, dan setelah beliau wafat pula lalu kepada almarhum ayah saya. Sudah tentu orang akan menyangka, bahwa sewafatnya ayah saya, utusan itu pastilah akan datang mengunjungi saudara sepupu saya, Raden Tumenggung Suraadiningrat, Regent Pandeglang, karena ia lebih tua dari saya, baik tentang umur

maupun tentang lamanya menjabat pangkat. Bukan demikian halnya, utusan itu senantiasa datang ke serang mendapatkan saya. Perihal itu memberi jalan bagi kaum keluarga saya buat menetapkan saya menjadi ketua keluarga, bukan saja keluarga yang seperut saya, melainkan seluruh keluarga yang sepayung juga.

Tidaklah heran bila orang Baduy sengaja datang kepada saya, semasa saya masih sekolah, hari saya telah tertarik kepada mereka itu. Berjam-jam lamanya saya terpaut mendengarkan riwayat-riwayat yang diceritakan oleh mereka itu dengan sajak syair. Riwayat-riwayat itu sangat menarik hati saya. Setelah cukup umur saya, maka saya berusaha hendak mengetahui soal peri kehidupan mereka itu. Mereka itu menunjukkan kepada saya memahami hal “sastra” yang diperbuat daripada bambu dan hal “kolenjer” yang diperbuat daripada kayu. Barang-barang itu telah saya serahkan ke tangan Tuan Snouck, jika tidak khilaf, maka Tuan Snouck telah menghadiahkan barang itu kepada Gedung *Bataviaasche*

Genootschap van Kunsten en Wetenschappen di Betawi. Utusan itu biasanya adalah seorang ketua kampung dalam dan beberapa orang tukang hikayat yang pandai bersyair. Mereka itu dipimpin oleh Jaro Dangka.

Perkunjungan itu dinamai oleh orang Baduy “Seba”, maka Seba itu dilakukan dengan segala upacaranya. Utusan itu duduk di lantai di muka saya dikepalai oleh Jaro Dangka, maka Jaro Dangka itu melahirkan suatu ucapan yang tidak berubah-ubah bunyinya setiap tahun. Di dalam ucapan itu ada disebut ketiga Puun berkirim salam, dan menyuruh sampaikan pesan bahwa segala sesuatu di dalam daerah *Rawayan* adalah dalam keadaan selamat sejahtera. Lain dari itu “Kawalu” telah selesai dengan tidak kekurangan suatu apa, padi ladang telah dituai sedang pendapatan ada sepatutnya. Dari segala alamat yang diberi oleh Sangiang Pakembaan, bolehlah diyakinkan bahwa hasil ladang itu tak akan berkekurangan pula. Akhirnya arca menak-menak Parahyang telah memberi alamat pula, bahwa kehidupan

menak-menaik itu dalam tahun di muka niscaya akan sentosa dan sejahtera pula.

Setelah menyampaikan pesan itu, maka atas nama ketiga Puun dan segenap bangsa Baduy, utusan itu menyerahkan hadiah yang biasa ke tangan saya, hadiah itu berupa perkakas dapur, yang diperbuat daripada bambu; misalnya kukusan, nyiru, dulang (tempat menyampur beras yang setengah masak dengan air, diperbuat daripada kayu), centong (yaitu sebangsa sinduk besar dari kayu buat pengacau beras setengah masak dalam dulang, setelah beras itu direndam seketika waktu lamanya dalam air), lagi pula ada hadiah berupa laksa sebungkus yang sengaja diperbuat untuk pesta “Kawalu” itu dan beberapa rupa barang yang dibungkus di dalam daun Hanjuang. Di dalam bungkus daun itu adalah “lemah bodas”, “kemara” dan kemenyan.

Dari cerita di atas dapat ditarik satu kesimpulan bahwa:

1. Seba selalu dilakukan setiap tahun.

2. Datang kepada pemerintah yang dianggap mampu mengayomi.
3. Dipimpin oleh Jaro Dangka dan Jaro Warega.
4. Menyampaikan salam dan informasi tentang kehidupan masyarakat Baduy secara umum, mulai dari upacara hingga hasil pertanian mereka.
5. Menyampaikan pesan yang diterima dari wangsit (Uga) untuk pemerintahan dan harapan di masa datang.
6. Memberikan hadiah, berupa laksa, seperangkat alat dapur, dan hadiah lainnya.

Belakangan ada istilah Seba Leutik dan Seba Gede, hal ini disebabkan panen yang dihasilkan di *humaserang* menjadi tolok ukur dalam melaksanakan Seba. Seba Leutik dilakukan apabila hasil panen di *humaserang* kurang memadai, begitu pula bila panen yang dihasilkan banyak maka dilaksanakan Seba Gede. Seperti diungkapkan

terdahulu, bahwa *humaserang* menjadi tolok ukur keberhasilan panen di seluruh wilayah Baduy.

Dewasa ini *Seba* semakin formal dan semakin kompleks baik dalam persiapan maupun pelaksanaan. Begitu pula dalam memberikan interpretasi dan pemaknaan arti kata *Seba* itu sendiri. Pada awalnya *Seba* hanya merupakan sikap berbakti dari orang Baduy kepada Menak Parahyang, turunan Pangeran Wirasuta (setelah tidak ada Sultan). Sesuai dengan awal sejarah bahwa Orang Tangtu yang membuat *humaserang* di kota Serang (sekarang), dan berdiam selama 7 tahun di sana, kemudian kembali lagi hingga mencapai tempat yang sekarang didiami. Sebagai rasa hormat dan kekeluargaan yang telah terjalin erat antara orang Baduy dan Sultan, maka dari saat itulah *Seba* dilakukan sebagai penghormatan antar sesama yaitu orang Baduy dengan keluarga Sultan. Upacara *Seba* ini dilakukan sebagai wujud rasa syukur atas hasil panen mereka yang telah dipanen pada bulan *kawalu*.

Seba yang dilaksanakan oleh warga Baduy adalah ritual yang akan dan selalu dilaksanakan dalam satu tahun sekali sebagai wujud dari rasa syukur masyarakat Baduy dalam menghadapi kehidupannya dalam rentang waktu satu tahun. Dewasa ini pelaksanaan Seba tidak sesederhana pada zaman dahulu. Pelaksanaannya kini melibatkan banyak institusi yang terlibat dalam ritual Seba.

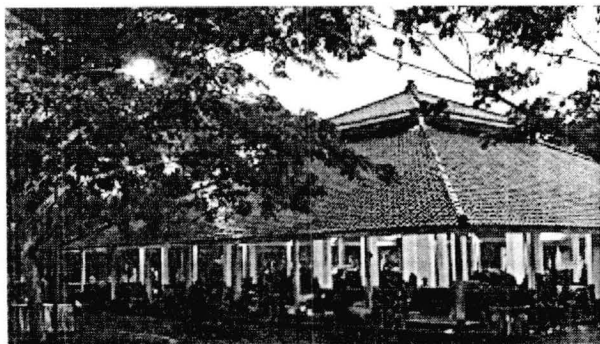
Persiapan pelaksanaan Seba terlebih dahulu dilakukan beberapa persiapan, baik yang dilakukan oleh warga Baduy sendiri, maupun oleh pihak pemerintah. Kedua belah pihak mempersiapkan dengan matang agar dalam pelaksanaannya tidak terjadi sesuatu yang tidak diinginkan. Walaupun Seba selalu dilaksanakan secara rutin, akan tetapi persiapan selalu lebih matang. Karena Seba merupakan rangkaian akhir dari kegiatan Upacara Kawalu dan Seren Taun (Ngalaksa), maka untuk mempersiapkan seba perlu dilakukan beberapa persiapan. Rapat-rapat beberapa otot dan tokoh adat dilaksanakan di Tangtu yaitu tempatnya di Cibeo. Di dalam

rapat yang dilakukan oleh olot dan sesepuh kampung itu diantaranya membicarakan tatacara dan jumlah personal yang akan mengikuti upacara Seba. Di samping itu dalam rapat itu diuraikan pula masalah persiapan untuk mengkoordinasikan kendaraan yang akan dipergunakan untuk mengangkut sejumlah warga yang akan berangkat dan mengangkut barang-barang untuk keperluan seba. Jumlah warga yang akan ikut didata dan dicatat oleh petugas pencatat dari Desa Kanekes. Seperti diungkapkan oleh Jaro Pamarentah Dainah, bahwa dalam adat Baduy, kegiatan seba merupakan rangkaian akhir dari upacara Kawalu dan Seren Taun yang telah dilaksanakan sebelumnya. Persiapan akhir telah dilaksanakan dari satu dua tiga hari yang lalu. Masing-masing Olot dan tokoh-tokoh adat lainnya untuk melaksanakan persiapan. Setelah Upacara Kawalu di Baduy dilaksanakan pada tanggal 17 – 18 bulan Sapar yang merupakan sebagai ungkapan doa bersyukur dengan puasa. Tempatnya di Cibeo di Cikeusik. Terus setelah upacara Kawalu selesai ada

Upacara Seren taun yang ada di 11 titik, setelah selesai bisanya melaksanakan Seba.” Selanjutnya Dainah menambahkan biasanya dalam persiapan yang dilaksanakan oleh tokoh itu menetapkan tanggal berapa seba akan dilaksanakan, Setelah tanggal itu ditetapkan maka rapat adat telah disimpulkan bahwa Seba pada tahun 2012 akan dilaksanakan pada tanggal 27 berangkat ke Lebak dan 28 berangkat ke Serang. Jadi maju mundurnya itu sudah tiga bulan yang lalu sudah ditentukan“

Rapat yang dilakukan oleh para olot dan sesepuh ini biasanya sampai tiga kali rapat bahkan lebih yang dihadiri oleh tokoh-tokoh adat saja. Tokoh itu dari Tangtu dan Panamping, pamong desa, RT dn RW, Kepala Desa (Jaro Pamarentah) . Kepala Desa sebagai kepala desa urusan masalah Seba tidak dapat mengambil keputusan. Sedangkan yang memutuskan itu adalah ketiga Puun yaitu dari Cibeo, Cikretawana, dan Cikeusik. Kepala Desa hanya menyetujuinya. Setelah itu Kepala Desa melaporkan kepada

pemerintah baik pemerintah Kabupaten maupun Pemerintah Propinsi melalui Kepala Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Propinsi Banten, bahwa seba akan dilakukan pada tanggal yang telah ditentukan.



Pendopo Kabupaten Lebak, tempat dilaksanakan
Upacara Seba

Dalam hal pelaksanaan baik di kabupaten maupun di propinsi, persiapan dilakukan dengan matang. Persiapan yang dilakukan oleh Pemerintah Kabupaten Lebak dilaksanakan dan koordinasikan oleh Bupati dan dibantu oleh Kepala Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Lebak. Sedangkan di

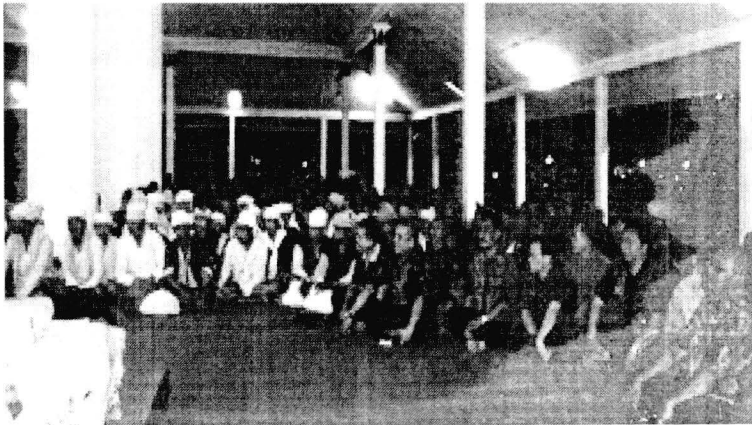
Propinsi dilakukan oleh Kepala Dinas Kebudayaan dan Pariwisata. Sebagai pemangku kebijakan yang memiliki hubungan langsung, Dinas kebudayaan dan Pariwisata Propinsi Banten menilai bahwa Seba Baduy dijadikan sebuah event budaya yang memiliki daya tarik tinggi bagi wisatawan domestik maupun manca Negara. Seperti apa yang dikemukakan oleh Kepala Disbudpar Banten, Bapak Ajak Muslim bahwa : “Perhelatan Seba perlu dilakukan koordinasi teknis, koordinasi yang dilakukan pada 16 april ditegaskan Ajak untuk memastikan seluruh warga Baduy yang hendak mengikuti ritual seba. Untuk tahun ini (2012) Dari keseluruhan warga Baduy yang mencakup sampai 12 000 jiwa, warga Baduy yang mengikuti seba lebih dari 1720 orang, jumlah ini menunjukkan bahwa peningkatan keikutsertaan warga Baduy terus meningkat”.



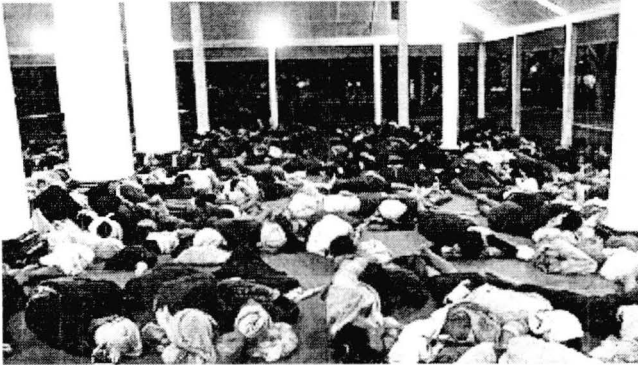
Peserta Seba dari Panamping siap diangkut menuju Kabupaten Lebak dan Kota Serang menggunakan berpuluh truk dengan kawalan Polisi.

Sedangkan menurut Jaro Dainah : “Koordinasi Seba Baduy yang akan dilaksanakan pada tanggal 27 -28 april yang akan datang sudah memastikan bahwa warga Baduy secara keseluruhan yang akan ikut sekitar 1720 orang. Mereka pagi hari akan berangkat pada tanggal 27 April 2012 dari Ciboleger kemudian ke Rangkasbitung Kabupaten Lebak dan besoknya tanggal 28 april menuju Serang. Di

antara 1720 orang ada sekitar 50 orang dari Tangtu yang akan ikut Seba dengan cara berjalan kaki”.



Peserta Seba diterima oleh Bapa Gede Bapa Bupati
Kabupaten Lebak
yang dihadiri oleh Pejabat Muspida setempat



Selesai diterima Bapa Gede Bupati Lebak, peserta beristirahat di pendopo Kabupaten, menunggu esok hari menuju Kota Serang.

Selanjutnya menurut Dainah Seba Baduy dari tahun ke tahun terus meningkat, menandakan representasi dari warga Baduy yang berjumlah 12000 orang sekitar 15 % ikut dalam kegiatan ini.

Sebagai perbandingan, penulis coba untuk menggambarkan perkembangan pelaksanaan Seba dari tahun ke tahun (2003 hingga 2012) yang dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

Pelaksanaan Seba dari tahun 2003 sampai dengan 2012

Tanggal Pelaksanaan	Tema	Jumlah Peserta		Jenis Seba	Pembaca Seba
		Tangtu	Baduy		
			Luar		
Mei 2003	Penegakan dan pengukuhan perlindungan batas-batas wilayah tanah ulayat	20	380	Ageung	Jaro Saidi dan Jaro Warega
1-3 Mei 2004	Penitipan kelestarian alam dan lingkungan agar gunung-gunung tidak rusak agar terhindar dari bencana alam	21	470	Leutik	Jaro Saidi
2-3 Mei 2005	Mengingatnkan tentang bencana alam akibat ulah manusia yang	27	580	Ageung	Jaro Saidi

	berlebihan				
1-3 Mei 2006	Meminta menghilangkan suap menyuap dan penegakan keadilan hukum	22	759	Leutik	Jaro Saidi dan Jaro Warega
20-22 April 2007	Meminta pejabat datang ke Baduy untuk meninjau langsung dan penegakan hukum	23	1012	Ageung	Jaro Saidi
9-10Mei 2008	Mempererat silaturahmi mengajak pemerintah untuk menyatu peduli lingkungan	25	987	Leutik	Jaro Saidi
1-3 Mei 2009	Perlindungan dan tindakan hukum bag penyerobot tanah	56	1781	Ageung	Jaro Saidi dan Jaro

	<p>ulayat, perbaikan jalan, mendukung pemilu dan memohon bantuan bencana kebakaran dan penerbitan buku “Saatnya Baduy Bicara”</p>				<p>Rojak Jaro tanggung an 12</p>
<p>19-21 April 2010</p>	<p>Perlindungan tanah milik warga Baduy di luar kawasan Baduy seluas 700 ha agar dipronakan, pemberdayaan kawasan dan peningkatan kesejahteraan menagih janji ke Depsos pusat dan meminta dibuatkan</p>	<p>25</p>	<p>580</p>	<p>Leutik</p>	<p>Jaro Saidi dan Jaro Warega</p>

	UU perlindungan tanah ulayat.				
8-9 April 2011	Ngasuh ratu ngajayak menak	99	1492	Ageung	Jaro Saidi
27-29 April 2012	Silaturahmi Demi Kelestarian Alam	50	1720	Leutik	Jaro Saidi

Sumber Seba 2003-2010 dari *Saatnya Baduy Bicara*, 2010

Koordinasi dilakukan dengan jaro pemerintahan dan sejumlah tokoh adat lainnya mengenai teknis pelaksanaan dan pemberangkatan rombongan nantinya. Ajak tidak menaruh khawatir dengan warga yang akan ikut melakukan seba ini dari berangkat hingga pulanginya nanti, karena warga Baduy sudah rutin melakukan upacara ini dan mereka sangat patuh terhadap kode etik atau pantangan yang harus dipatuhinya. Ajak Muslin yakin bahwa warga Baduy memiliki disiplin yang sangat tinggi. Mereka sangat taat terhadap aturan karena sudah memiliki sikap disiplin dan pantangannya. Apa

yang bisa dilakukan dan apa yang tidak boleh dilakukan atau teu wasa untuk dilakukan selama kegiatan ini dari awal hingga akhir.

Setelah sejumlah persiapan dilakukan, warga Baduy mengawali Seba kepada Bupati Lebak Bapak Mulyadi Jayabaya atau apa yang mereka sebut sebagai *Bapak Gede*. Di pendopo Pemerintah Kabupaten Lebak. Warga Panamping berangkat ke pendopo Kabupaten Lebak dengan menggunakan sejumlah kendaraan, sementara warga Tangtu sesuai dengan adatnya yang dipegang teguh melaksanakan seba dengan cara berjalan kaki.



Warga Tangtu berjalan kaki menuju Kabupaten Lebak dan Kota Serang
Dalam rangka melaksanakan Upacara Seba.

3.1.2 Pelaksanaan Upacara Seba

Seba merupakan bentuk konkrit dari upaya untuk mempererat ikatan tali silaturahmi secara formal terhadap *Bapak Gede*. Dalam hal ini istilah *Bapak Gede* yang dimaksud adalah Bupati Lebak, dan Gubernur Banten. Mereka membawa “oleh-oleh” berupa buah-buahan dari hasil panen di huma atau di ladang, seperti pisang, gula aren dan sebagainya. Bingkisan tersebut tak lebih dari sekedar tanda mata (pamuka lawang) antara anak dengan orang tua dan bukan bermakna sebagai simbol ketundukan atas penguasa. Sebab dalam prosesi upacara adat tersebut, terdapat dua misi utama yang secara eksplisit mereka sampaikan, yakni menyambung tali silaturahmi dan menyampaikan pesan *Puun* (pucuk pimpinan adat Baduy) untuk senantiasa menyatu dengan alam dengan cara menjaga kelestariannya.

3.1.3 Tujuan Penyelenggaraan

Maksud dan tujuan upacara Seba secara umum adalah untuk mengharapkan keselamatan, mendapat ridho dan berkah Tuhan Yang Mahaesa, serta pernyataan rasa syukur atas anugrah-Nya. Adapun tujuan khusus diadakannya upacara Seba adalah :

1. Membawa amanat Puun;
2. Memberikan laporan selama satu tahun di daerahnya;
3. Menyampaikan harapan; dan,
4. Menyerahkan hasil bumi;
5. Untuk mempererat ikatan tali silaturahmi secara formal terhadap *Bapak Gede*. Dalam hal ini istilah *Bapak Gede* yang dimaksud adalah Bupati Lebak dan Gubernur Banten (sebelum menjadi provinsi tersendiri, *Seba* dilakukan kepada Residen Banten).

3.1.4 Waktu Pelaksanaan

Waktu penyelenggaraan upacara Seba telah diperhitungkan secara matang dan disepakati oleh para jaro, warga Baduy, baik Tangtu maupun warga Panamping, pimpinan pemerintahan mulai dari pemerintahan kadus, kecamatan, kabupaten sampai ke tingkat provinsi.

Rangkaian upacara Seba antara lain melakukan pembersihan rumah adat, sebelum hari “H” berlangsung. Upacara tradisional seba jatuh pada setiap hari Rabu Minggu ke 3 bulan Muharam, atau bulan pertama pada hitungan tahun hijriah. Seba merupakan sebuah tradisi adat yang harus dilakukan setiap tahunnya bagi warga Baduy sebagai wujud nyata tanda kesetiaan dan ketaatan kepada Pemerintah RI yang dilaksanakan kepada penguasa Pemerintahan dimulai dari Bupati Lebak dan Gubernur Banten.

3.1.5 Tempat Upacara

empat penyelenggaraan upacara yang termasuk ke dalam rangkaian upacara Seba antara lain, rute perjalanan *Seba*

sudah ditentukan. Pertama seluruh peserta mengunjungi kantor Bupati Lebak (Pendopo), dan puncaknya berakhir di kantor Gubernur Banten yang dihadiri oleh seluruh peserta Seba. Adapun yang diperbolehkan untuk menjadi peserta upacara *Seba* hanya kaum laki-laki, baik orang dewasa, pemuda maupun anak-anak.

Perayaan adat Seba, menurut warga Baduy, merupakan peninggalan leluhur tetua (Kokolot) yang harus dilaksanakan sekali dalam setiap tahun. Acara itu digelar setelah musim panen ladang huma, bahkan tradisi sudah berlangsung ratusan tahun sejak zaman Kesultanan Banten di Kabupaten Serang. Namun, dalam upacara Seba tahun 2012, bertempat di Pendopo Pemerintah Kabupaten Lebak berbeda dengan tahun-tahun lalu. Seba tahun ini jumlah pendatang warga Panamping dan Tangtu terbesar hingga tercatat sebanyak 1388 orang atau 15 persen dari seluruh penduduk Baduy.

3.1.6 Pihak-pihak yang Terlibat dalam Upacara

Pada umumnya, setiap upacara yang termasuk ke dalam rangkaian upacara Seba, melibatkan Jaro Tujuh sebagai perwakilan masyarakat Baduy, Jaro Werga sebagai Utusan khusus puun, dan Jaro Pamarentah (Kepala Desa Kanekes sebagai pelaksanaan upacara Seba).

Selain itu para Dangka, Pemangku adat, tokoh masyarakat, kolot Desa. Kemudian Kaum Sepuh berperan sebagai pengamat jalannya upacara dan pada saat sedang berlangsung tidak berbasa – basi dalam penyampaian kata kata tetapi tegas, terbuka, jujur, tepat dan jelas dari permasalahan daerahnya tidak menutupi yang buruk dan tidak memamerkan yang baik.

Kelompok Pemuda, mempunyai kewajiban sebagai pengemban amanat pusaka untuk tidak menyimpang dari tujuan, dan kelompok Tokoh Adat mengatur tata cara yang bertumpu kepada pakem, keharusan, larangan dan pantangan sejak berangkat dari daerahnya sampai ke tujuan.

Jumlah yang terlibat (ikut serta) dalam Upacara Seba dari unsur pemerintahan mulai dari tingkat Panggiwa (Kadus), Desa, Kecamatan, Kabupaten sampai ke tingkat gubernur.

3.1.7 Persiapan dan Perlengkapan

Kegiatan-kegiatan yang dilakukan sebagai persiapan dalam menghadapi upacara Seba antara lain terlebih dahulu warga Baduy melaksanakan berbagai rangkaian kegiatan atau pekerjaan yang berhubungan dengan pertanian. Karena di lingkungan adat Baduy terdapat banyak rangkaian upacara yang berhubungan dengan aktifitas pertanian. Di penghujung musim kemarau, mereka melakukan upacara adat yang dimulai dengan *narawas*, *nebas/nuaran kakayon* (menebangi pepohonan yang hendak dijadikan lahan menanam padi). *ngaduruk* (membakar ranting dan ilalang yang sudah kering) yang kemudian membersihkannya dari sisa-sisa ranting yang tidak sempat terbakar. Tahapan berikutnya adalah *ngaseuk*.

diteruskan dengan pekerjaan *ngored*, menyiangi rerumputan di sela-sela tanaman padi pada waktu usia padi mencapai lima sampai enam minggu. Setelah padi berbuah dan menguning, dilakukan *dibuat/ngetem*, yaitu memetik padi dengan menggunakan ani-ani. Diikuti dengan upacara *Kawalu*, syukuran atas hasil panen, yang terdiri dari tiga tahap, ada *Kawalu Mitembeuy/awal*, *Kawalu Tengah* dan *Kawalu tutug/ahir*, dalam kurun waktu tiga bulan berturut-turut. Pada rentang waktu tersebut, ke-tiga kampung Tangtu tertutup untuk dikunjungi warga yang berasal dari luar Baduy. Selepas *Kawalu*, ada upacara *Ngalaksa*, yakni melakukan perhitungan jumlah warga, dengan cara yang sederhana, yakni setiap kepala keluarga menyerahkan ikatan tangkai padi sesuai dengan jumlah anggota keluarganya kepada *Kokolot* kampung setempat. Dengan demikian, perkembangan jumlah penduduk di desa Kanekes sangat akurat dan tidak terlalu membutuhkan energi yang terlalu banyak.

Setelah itu, barulah upacara *Seba* dilaksanakan. Adapun puncak dari rangkaian upacara adat itu adalah *Ngaramaan*, yakni membersihkan *sasaka-sasaka* atau keramat-keramat yang ada di wilayah kampung Cibeo. Kemudian berakhir di acara *Muja*, yakni mengunjungi *Sasaka Domas* atau *Panembahan Arca Domas* yang dilaksanakan dalam waktu dua hari pada jam-jam tertentu. Lokasinya berdekatan dengan kampung Cikeusik, tepatnya di hulu sungai Ciujung, yang hanya orang-orang tertentu saja boleh mengikutinya.

Setelah hari H ditentukan, kemudian mereka berkumpul di Ciboleger yang dikoordiasikan oleh Jaro Pamarentah dalam hal ini adalah Jaro Dainah sebagai Kepala Desa Kanekes. Jaro Dainah melakukan pendataan peserta yang akan mengikuti upacara *Seba* ke Kabupaten di Lebak dan Gubernur di Serang. Setelah semua peserta didaftar maka mereka menyediakan kendaraan untuk mengangkut berbagai hasil bumi dan semua peserta *Seba*.



Persiapan Truk pemberangkatan untuk mengangkut peserta
seba dari Terminal Ciboleger

Warga Tangtu merupakan sebuah pantangan untuk mempergunakan kendaraan, maka mereka harus melakukan Seba dengan berjalan kaki mulai dari ketiga Tangtu (Cibeo, Cikretawana, dan Cikeusik) hingga pendopo di Lebak dan Serang. Namun bagi warga Panamping mereka bisa mempergunakan kendaraan untuk berangkat ke Lebak dan Serang.



Warga Baduy Jero berangkat pada malam hari menuju
Pendopo Kabupaten lebak

Perjalanan diawali oleh warga Tangtu yang dilakukan pada pukul 12.00 di setiap Tangtunya, kemudian disusul oleh warga Panamping yang sudah siap dengan kendaraannya, mereka berangkat secara berombongan dengan mempergunakan berbagai kendaraan truk Mereka berangkat pada jam 08.00 pagi.



Peserta Upacara Seba dari Warga Panamping berduyun-
duyun membawa hasil bumi



Panamping, siap berangkat menuju Rangkas dan Serang dengan mempergunakan kendaraan Truk

3.1.8 Peralatan Upacara Seba

Tidak banyak peralatan yang mereka bawa dalam pelaksanaan upacara Seba ini, mereka hanya membawa Laksa, hasil bumi dan peralatan dapur. Sementara dalam pelaksanaannya peserta upacara mempergunakan pakaian yang sehari-hari dipergunakan, seperti pakaian orang Tangtu berpakaian putih dengan mempergunakan iket putih pula.

Sedangkan warga Panamping mempergunakan pakaian serba hitam dengan iket bermotif batik dengan warna dasar biru dongker.



Dapat dibedakan antara peserta Tangtu dengan Panamping, Tangtu berpakaian putih dengan iket putih pula atau berpakaian putih ditambah baju luar hitam Panamping berpakaian hitam.



Di hadapan mereka hasil panen *cau panggalek* (pisang tanduk) siap untuk diberikan kepada Gubernur Ibu gede

3.1.9 Jalannya Upacara

Prosesi upacara Seba mulai dilaksanakan setelah melakukan upacara Ngalaksa dan upacara Kawalu. yang ditandai dengan puasa dan melarang orang luar masuk ke Tangtu selama tiga bulan. Masyarakat Tangtu yang terdiri dari tiga kampung, yaitu kampung Cibeo, kampung Cikeusik

dan kampong Cikertawarna mulai berjalan kaki ke Rangkas Bitung sejak pukul empat pagi, sedangkan masyarakat Panamping dari 40 kampung berkumpul di Ciboleger untuk turun ke Rangkas menggunakan mobil beserta hasil panen yang terdiri dari laksa, padi, petai, madu dan hasil bumi lainnya. Masyarakat Tangtu tidak diperbolehkan secara adat untuk naik kendaraan dan harus berjalan kaki, sedangkan masyarakat Panamping diperbolehkan naik kendaraan. Dengan pakaian khas serba hitam. Mereka berangkat dari kampungnya dengan menumpang kendaraan dari Terminal Ciboleger menuju kantor Bupati Lebak dan dilanjutkan ke Pendopo Gubernur Banten.

Rangkaian Upacara Seba, dimulai dengan kunjungan ke “Bapak Gede” di Rangkas, yaitu menemui Bupati Lebak dilanjutkan keesokkan harinya menemui “Ibu Gede” yaitu Gubernur Banten. Dalam pertemuan Seba, masyarakat Baduy memberikan hasil panen mereka kepada perwakilan

pemerintah, di samping itu mereka menyampaikan ‘unek-unek’ yang mereka rasakan seputar kehidupan sehari-hari.

Tata cara pelaksanaan upacara Seba yaitu Rombongan yang berangkat tidak ditentukan, tetapi harus dihadiri oleh Jaro sebagai orang kedua puun, Tokoh Adat Kajeroan, Tokoh Adat Panamping, Juru Bahasa, dan Tokoh Pemuda. Hal ini dimaksudkan agar mengetahui tata caranya dan bisa menjadi generasi penerus dalam melanjutkan tradisi lelehur.

Dalam pelaksanaan Seba, kelompok Kaum Sepuh berperan sebagai pengamat jalannya upacara dan pada saat sedang berlangsung tidak berbasa-basi dalam penyampaian kata-kata tetapi tegas, terbuka, jujur, tepat dan jelas dari permasalahan daerahnya tidak menutup-nutupi yang buruk dan tidak memamerkan yang baik.

Sedangkan kelompok Pemuda, mempunyai kewajiban sebagai pengemban amanat pusaka untuk tidak menyimpang dari tujuan dan kelompok Tokoh Adat mengatur tata cara

yang bertumpu kepada pakem, keharusan, larangan dan pantangan sejak berangkat dari daerahnya sampai ke tujuan.

Usai acara ritual, jaro tanggungan duabelas didampingi sejumlah Petinggi Adat Baduy lainnya menyerahkan bingkisan (Kue Laksa) dan hasil pertanian lainnya seperti, padi, pisang, gula, talas, beras,.Selain membawa hasil pertanian mereka membawa peralatan rumah tangga seperti hihid, nyiru, boboko, dan lain sebagainya.

Hasil bumi ini diserahkan secara simbolis oleh perwakilan dari masyarakat Baduy kepada Bupati Lebak dan Gubernur Banten pada saat upacara Seba.

Acara Seba diawali dengan pengucapan tatabean oleh Tanggungan Jaro Dua Belas, yakni wakil para tetua adat Baduy. Tatabean adalah ucapan seserahan warga Baduy kepada bupati. Disebut tatabean karena diawali dengan kata “tabeek”, yakni ucapan sopan santun sebelum bertutur kata.

Tatabean disampaikan dalam bahasa asli Baduy yang diwariskan turun-temurun. Di antara isinya adalah

melaporkan keadaan warga Baduy. Apakah kondisi mereka sehat, panen bagus, lingkungan aman, dan sebagainya.

Orang Baduy menyebut bupati Lebak sebagai 'bapa gede' sedangkan gubernur Banten sebagai 'ibu gedhe'. Gede berarti besar. Maksudnya orang yang memiliki kekuasaan besar (pejabat). Disebut bapa gedhe jika pejabat yang dimaksud adalah laki-laki. Disebut ibu gedhe jika pejabat yang dimaksud adalah perempuan.

Setelah Tanggungan Jaro Dua Belas selesai menyampaikan laporan, acara dilanjutkan dengan dialog. Pada kesempatan itu, Ibu Gubernur/Pak Bupati mengucapkan banyak terima kasih kepada warga Baduy. Sebab, mereka telah menjaga hutan dengan sangat baik. Karena itu, Lebak tidak kekurangan air. Daerah yang kebanjiran pun semakin berkurang.

Acara Seba ditutup dengan penyerahan hasil bumi Baduy kepada Pak Bupati. Sebaliknya, Pak Bupati pun menyerahkan bingkisan kepada wakil warga Baduy. Acara

Seba Baduy diadakan setiap tahun, yang dibawa ke kota bukan hanya hasil bumi, tapi juga peralatan masak. Ada dulang, hasupan, hihin, dan seperangkat alat masak lainnya.

Acara Seba Baduy ini berlangsung sekitar satu jam. Selesai acara, warga Baduy pun bubar. Ada yang jalan-jalan, ada yang nonton layar tancap, ada yang tidur. Mereka tidur di tempat seadanya. Ada yang tidur di pendopo kabupaten, di teras-teras gedung, bahkan di bawah pohon.

Upacara seba terdapat dua macam, yang pertama yaitu Seba Gede. Dilaksanakan apabila hasil panen yang diperoleh selama satu tahun tersebut sangat memuaskan, maka barang bawaan Seba dilakukan secara lengkap selain hasil-hasil pertanian, gula, pisang juga termasuk pelengkap dapur, yang disebut Perkara Olah diantaranya Kukusan Bambu, Kipas Bambu (Hihid), Centong Pangarih (Sendok Aronan), Dulang (tempat ngangi dari kayu) dan peserta relatif lebih banyak bisa mencapai sekitar 500 orang lebih yang terdiri dari warga Tangtu dan Panamping. Apabila panen

yang dihasilkan kurang memuaskan pelaksanaan Seba cukup dengan menyerahkan hasil-hasil pertanian tanpa dilengkapi dengan Perkara Olah dan peserta Seba relatif lebih sedikit.

3.1.10 Pantangan-pantangan

Koordinasi dilakukan antara pemerintah (Gubernur dan Kabupaten) dengan Jaro Pemerintahan dan sejumlah tokoh adat lainnya mengenai teknis pelaksanaan dan pemberangkatan rombongan nantinya. Ajak (Kepala Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Banten) merasa tidak menaruh khawatir dengan warga yang akan ikut melakukan Seba ini, sejak mulai peserta berangkat hingga pulang nanti. Hal ini disebabkan karena warga Baduy sudah rutin melakukan upacara ini dan mereka sangat patuh terhadap kode etik atau pantangan yang dipatuhinya. Ajak yakin bahwa warga Baduy memiliki disiplin yang sangat tinggi, seperti apa yang diungkapkannya, bahwa “Mereka sangat taat terhadap aturan karena sudah memiliki sikap disiplin dan

pantangannya. Apa yang bisa dilakukan dan apa yang tidak boleh dilakukan atau teu wasa untuk dilakukan selama kegiatan ini dari awal hingga akhir”.

Pantangan-pantangan yang harus ditaati, baik oleh warga Tangtu atau Panamping atau pun oleh individu-individu yang berkepentingan dalam pelaksanaan Upacara Seba sebelum maupun sesudah diantaranya :

- Khusus warga Tangtu, tidak diperkenankan menggunakan kendaraan untuk sarana transportasi.
- Semua peserta baik Tangtu maupun Panamping tidak diperkenankan menggunakan alas kaki.
- Menggunakan kain berwarna hitam/putih sebagai pakaian yang ditenun dan dijahit sendiri serta tidak diperbolehkan menggunakan pakaian modern.

Wanita atau anak gadis tidak diperbolehkan untuk mengikuti upacara Seba. Warga Tangtu tidak boleh memakai baju bebas. Untuk warga Tangtu, para pria memakai baju lengan panjang yang disebut *jamang sangsang*, serba putih

polos itu dapat mengandung makna suci bersih karena cara memakainya hanya disangsangkan atau dilekatkan di badan. Desain baju sangsang hanya dilubangi/dicoak pada bagian leher sampai bagian dada saja. Potongannya tidak memakai kerah, tidak pakai kancing dan tidak memakai kantong baju. Warna busana mereka umumnya adalah serba putih. Pembuatannya hanya menggunakan tangan dan tidak boleh dijahit dengan mesin. Bahan dasarnya pun harus terbuat dari benang kapas asli yang ditenun. Untuk bagian bawahnya menggunakan kain serupa sarung warna biru kehitaman, yang hanya dililitkan pada bagian pinggang. Agar kuat dan tidak melorot, sarung tadi diikat dengan selembur kain. Untuk kelengkapan pada bagian kepala masyarakat Baduy menggunakan ikat kepala berwarna putih. Ikat kepala ini berfungsi sebagai penutup rambut mereka yang panjang, kemudian dipadukan dengan selendang atau hasduk. Masyarakat Baduy yakin dengan pakaian yang serba putih polos itu dapat mengandung makna suci bersih.

Sedangkan bagi masyarakat Panamping, busana yang mereka pakai adalah baju kampret berwarna hitam. Ikat kepalanya juga berwarna biru tua dengan corak batik. Desain bajunya terbelah dua sampai ke bawah, seperti baju yang biasa dipakai khalayak ramai. Sedangkan potongan bajunya menggunakan kantong, kancing dan bahan dasarnya tidak diharuskan dari benang kapas murni. Cara berpakaian masyarakat Panamping memang ada sedikit kelonggaran bila dibandingkan dengan Tangtu. Terlihat dari warna, model ataupun corak busana Panamping, menunjukkan bahwa kehidupan mereka sudah terpengaruh oleh budaya luar. busana bagi kalangan pria Baduy adalah amat penting. Bagi masyarakat Tangtu maupun Luar biasanya jika hendak bepergian selalu membawa senjata berupa golok yang diselipkan di balik pinggangnya serta dilengkapi dengan membawa tas kain atau tas koja yang dicangklek (disandang) di pundaknya.

Pada waktu-waktu tertentu yang merupakan larangan bagi siapa saja untuk berziarah ke Kabuyutan Ciburuy. Antara lain pada hari Selasa dan Jumat. Menurut Nana Suryana, kuncen generasi ke-48, pada masa lalu, setiap hari Selasa dan Jumat merupakan hari di mana para leluhur melakukan kegiatan suci. Karena pada hari itu merupakan hari tenang, sehingga tidak boleh ada keributan dan aktivitas yang mengganggu.

Pemerintah Provinsi Banten diharapkan mempunyai janji dan pembuktian akan terus menjaga lingkungan, kebudayaan dan kelestarian alam di sekitar perkampungan Panamping dan Tangtu.

3.2 Fungsi Makna Simbol Pada Upacara Seba

Upacara adat Seba di Baduy memiliki makna yang lebih spesifik daripada hanya sebagai sebuah upacara seremonial semata. Secara makna Seba merupakan bentuk kearifan yang ada di masyarakat adat yang ada di Kabupaten

Lebak tersebut. Seba Baduy membawa pesan hidup damai dan penuh persatuan antara masyarakat dengan pemerintah juga yang lebih utama lagi bagi keserasian alam semesta.

Makna-makna tersebut terdapat dalam ungkapan, sikap para pelaku Seba disamping terdapat pula pada perlengkapan-perengkapan upacara adat yang berupa simbol-simbol tertentu. Ada beberapa pihak yang terlibat dalam upacara ini yaitu: (1) Pihak Adat, yang diwakili oleh para Jaro baik Jaro Warega, Jaro Pamarentah, dan Olot kampung di Baduy (2) Pejabat pemerintah (pejabat yang akan didatangi), dan (3) warga Baduy yang ikut dalam pelaksanaan (masyarakat). Masing-masing dari komponen di atas memiliki fungsi-fungsi (struktur) yang satu sama lain berkaitan dan tersurat dalam simbol-simbol.

Ketiga komponen di atas merupakan tindakan-tindakan terhadap suatu fenomena yang berdasar pada makna-makna yang berasal dari interaksi dan mengalami penyempurnaan pada saat proses interaksi sosial berlangsung.

Makna-makna ini muncul dari tindakan-tindakan suatu golongan terhadap golongan lain; dalam kaitannya dengan upacara ini, makna-makna muncul untuk saling menghormati dan mengakui adanya legitimasi yang independen dari kedua belah pihak, yaitu antara masyarakat Baduy dan pemerintah (dalam hal ini pemangku jabatan adalah Bupati dan Gubernur). Harus saling mengakui keberadaan masing-masing, sehingga masyarakat Baduy akan menjalani kehidupan yang harmonis. Hal ini dimaksud dengan penafsiran atau bertindak berdasarkan simbol-simbol, secara eksplisit, struktur yang dibentuk merupakan hasil dari interaksi ketiga unsur di atas.

Upacara Seba merupakan hasil dari tindakan bersama yang dapat dipandang sebagai saling menafsir atau membatasi masing-masing tindakan dari ketiga komponen tersebut. Penafsiran dan pembatasan ini tercermin pada fungsi-fungsi dari masing-masing komponen:

1. Pemangku adat (Baduy) sebagai pihak yang melaksanakan dan menyertakan diri dan menyerahkan amanah kepada pemerintah untuk dilaksanakan.
2. Pejabat yang diberi hantaran adat memiliki fungsi sebagai pengatur harmonisasi dalam masyarakat.
3. Masyarakat sebagai pengikut memberi hantaran berupa hasil pertanian mereka secara sukarela kepada pejabat pemerintah baik bupati maupun gubernur, sebagai *pamuka lawang* (pembuka pintu) agar ketiga pihak ini dapat berinteraksi dengan baik.

Fungsi-fungsi yang disandang oleh masing-masing komponen tercermin dalam tindakan dalam upacara. Tindakan ini saling dikaitkan dan disesuaikan oleh anggota-anggota kelompok. Hal ini disebut sebagai organisasi sosial dari perilaku tindakan-tindakan bersama. Pengorganisasian dalam Seba dilakukan secara berulang-ulang dan stabil menjadi aturan sosial dan aturan ritual.

Pemimpin dalam melaksanakan tugasnya adalah bentuk dari amanah aspirasi rakyat, oleh karenanya pemimpin bertindak berdasarkan keinginan rakyat. Secara simbolis rakyat membatasi peran-peran pemimpin agar selalu bekerja atas kepentingan rakyat. Pemberian hantaran (Seba) ini bukan diartikan sebagai bentuk “ketaklukan” rakyat terhadap pemimpin, tetapi lebih merupakan rasa saling menghormati yang bersifat resiprositas antara kekuasaan rakyat yang dipercayakan kepada pemimpin.

Pelaksanaan Seba dilakukan atas keputusan oleh ketua adat (Puun dan beberapa otot Kampung lainnya) ini berdasarkan atas musyawarah yang menyepakati bahwa Seba kepada pejabat perlu dilaksanakan dengan segenap penuh rasa tanggungjawab. Dengan demikian, makna dari upacara Seba ini adalah pengharapan kepada pejabat tersebut untuk bisa menjaga dan memelihara adat istiadat sebagai warisan para leluhur masyarakat Baduy masa lampau dan menjalankan amanah dengan bekerja untuk kepentingan rakyat yang

dipimpinnya. Ritual Seba sendiri berarti mendatangi atau bersilaturahmi kepada pemimpin mereka yang tidak lain adalah Bupati Lebak dan Gubernur Banten. Seba merupakan bentuk silaturahmi sekaligus laporan tahunan atas hasil bumi dalam kurun waktu satu tahun dan biasanya para Jaro juga melaporkan situasi perkembangan kondisi terakhir di wilayah Baduy dan harapan-harapan warga Baduy kepada pemerintah daerah setempat. Seba dalam pengertian mereka adalah wujud bakti masyarakat Baduy kepada pemerintah lokal yang telah menjaga dan melindungi warga Baduy sebagaimana posisinya sebagai masyarakat biasa. Hal ini sesuai dengan penuturan Bapak Dainah (Jaro Pamarentah) yang mengatakan bahwa :

Seba Baduy merupakan kegiatan silaturahmi masyarakat dan tokoh adat Baduy dengan pemerintahan yang wajib dilakukan setiap tahun. Dalam Seba ini antara masyarakat Baduy dengan pemerintah saling memberikan peringatan atau saling berevaluasi selama kurun waktu satu tahun terakhir.

Juga evaluasi tentang kelestarian alam, moralitas manusia, hukum yang berlaku, dan sejumlah aspek kehidupan lainnya”²).

Bagi pejabat yang menerima Seba, makna dari Seba ini adalah adanya tanggung jawab yang lebih besar dari amanah yang diembannya. Tidak saja tanggung-jawab kepada masyarakat yang mengamanahkan tetapi juga bertanggung-jawab Allah. Seperti penuturan dari Ayah Mursid³) salah seorang tokoh Muda Tangtu:

“Satu kami merasa berkewajiban, kedua silaturahmi seba ini menyampaikan pesan-pesan adat, silaturahmi adat kepada pemerintah dalam menjaga alam dan keseimbangan alam, keserasian alam, juga apa-apa tugas yang harus diemban, antara pemerintah dengan warga Baduy saling tukar

² Wawancara

³ Wawancara

pikiran, apa yang perlu diupayakan di jaga, dilestrikkan, supaya tetap bahwa alam ini supaya tetap dipertahankan oleh kita semua.”

Di samping itu bahwa Seba ini merupakan salah satu rangkaian ritual yang secara religi harus dilaksanakan dengan baik. Menurut kepercayaan mereka Ritual Seba adalah salah satu bagian dari ritual religinya. Hal ini dipaparkan oleh Ayah Mursid:

“Seba Baduy adalah untuk melaksanakan amanat wiwitan yang biasa dilakukan setahun sekali dan menjadi kewajiban warga Baduy lahir dan bathin dengan pemerintah untuk saling menjaga alam. Seba merupakan silaturahmi lahir dan batin, artinya bathin dengan disampaikan dalam bahasa buhun sebagai tugas adat, ada ritualnya”⁴.

⁴ Wawancara

Pernyataan tersebut dikuatkan oleh Kepala Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Propinsi Banten, Ajak Muslim yang mengatakan bahwa Seba Baduy berasal dari bahasa Sunda *saba*, yang berarti mereka *nyaba*, bepergian dari kampungnya, tujuannya adalah pertama adalah silaturahmi antara warga Baduy dengan pemerintah Pemprov Banten. Kedua lebih jauhnya merupakan salah satu bentuk pengakuan dan penghormatan dari warga Baduy terhadap pemerintah, dibalik itu semua sebetulnya secara filosofis mengandung nilai dan makna karena masyarakat Baduy memiliki nilai-nilai kearifan tradisional harus menjadi pelajaran juga menjadi refleksi hubungan manusia dengan pencipta, manusia dengan manusia, juga manusia dengan tanah dan lingkungannya. Seorang khalifah haruslah lebih mementingkan kepentingan masyarakatnya daripada kepentingan dirinya sendiri. Dia harus bertanggung-jawab kepada masyarakat sebagai pemberi amanah dan bertanggung-jawab kepada Tuhan sesuai dengan

azas-azas agama Sunda Wiwitan yang mana seorang pemimpin adalah wakil Tuhan di atas dunia ini.

Pada saat upacara adat Seba, pejabat yang didatangi seringkali di panggil atau disebut dengan panggilan atau sebutan *Bapa Gede* (kini karena gubernur Banten adalah perempuan maka disebut poula *Ibu Gede*). Dalam bahasa dialek Baduy, kata *gede* berarti besar atau makna yang lebih jauhnya adalah pemimpin. Penyebutan pejabat dengan sebutan "*Bapa Gede*" atau "*Ibu Gede*", mempunyai sebagai pengukuhan bahwa seseorang yang telah menduduki jabatan bupati atau gubernur harus mempunyai sifat-sifat sesuatu yang "besar" yang menunjukkan kepemimpinan yang melindungi kepada yang kecil, dia harus bertindak penuh kearifan, adil, menjaga dan melindungi rakyatnya. Pemimpin haruslah mengerti makna dari gelar adat tersebut. Hal ini dikemukakan oleh Gubernur Banten Hj. Atut Chosiah.

"*Ibu Gede* akan melindungi dan mencintai masyarakat Baduy. Sebagai Gubernur akan mengakomodasi

keinginan Baduy bahwa pemerintah harus menjaga dan melestarikan lingkungan sesuai dengan peribahasa Baduy (Pikukuh Baduy) *Gunung teu meunang dilebur, lebak teu meunang dirusak, larangan teu meunang dirempak, buyut teu meunang dirobah, lojor teu meunang dipotong, pondok teu meunang disambung, nu lain kudu dilainkeun, nu ulah kudu diulahkeun, nu enya kudu dienyakeun, mipit kudu amit, ngala kudu menta, ngeduk cikur kudu mihatur, nyongkel jahe kudu micarek, ngagedag kudu beware, nyaur kudu diukur, nyabda kudu diungang, ulah ngomong sageta-geta, ulah lemek sadaek-daek, ulah maling papanjangan, ulah jinah papasangan, kuu ngadek sacekna, nilas saplasna* Gubernur sangat mendukung apa yang menjadi permintaan warga Baduy”⁵.

⁵ Pidato sambutan Gubernur Banten pada penerimaan Seba tanggal 28 April 2012

Bagi masyarakat umum (Baduy), makna pelaksanaan Seba kepada bupati atau gubernur ini adalah suatu harapan kepada bupati dan gubernur tersebut bisa bekerja dengan baik untuk kesejahteraan masyarakat seperti yang telah diucapkan pada upacara Seba itu. Seperti penuturan seorang informan :

“Untuk menjalankan roda pemerintahan secara adil demi terciptanya kesejahteraan demi masyarakat, juga turut bertanggung jawab menjaga kelestarian alam agar seperti hutan lindung dan cagar alam ⁶”

Di samping itu, fungsi makna dari simbol dari Seba ini merupakan menyampaikan informasi yang dilakukan oleh warga Baduy kepada pemerintahnya selama kurun waktu satu tahun yang lalu, sekaligus laporan tahunan atas hasil bumi dalam kurun waktu satu tahun dan biasanya para Jaro juga melaporkan situasi perkembangan kondisi terakhir di wilayah

⁶ Wawancara

Baduy dan harapan-harapan warga Baduy kepada pemerintah daerah setempat.

Pada pelaksanaan seba tahun 2012, warga Baduy berharap bahwa pemerintah mau mengakomodir harapannya tentang pencatuman kembali agama Sunda Wiwitan dalam e-KTP yang akan dilaksanakan oleh pemerintah. Jaro Dainah menuturkan harapan warga, agar pemerintah dapat memfasilitasi untuk dapat mencantumkan agama dan kepercayaan warga Baduy yakni Sunda Wiwitan dalam KTP mereka. Warga Baduy menginginkan pengakuan keyakinan dan kepercayaan mereka oleh pemerintah sehingga menjadi warga negara yang baik. Dainah juga berpesan agar hubungan solaturohmi antara warga Baduy dan Pemerintah Kabupaten Lebak terjaga dengan baik. Inti dari seba, menurut Jaro Dainah adalah solaturahmi.

Untuk memperjuangkan permohonan agar Agama mereka dapat dicantumkan dalam KTP, maka Jaro Dainah mengatakan bahwa :

“Baduy itu paling bersatu, paling menghormati hukum nagara maupun hukum agama, tapi kalau dipersempit kami sangat menyesal. Tapi kami berupaya kepada bupati, kepada DPR, tinggal menunggu hasilnya, apabila hasilnya tidak dilaksanakan atau tidak direspon, kami punya hak. Orang Baduy itu bisa memperlihatkan diri dengan cara datang dalam jumlah 1000-2000 orang untuk menyampaikan aspirasi. Tidak selesai di Departemen Dalam Negeri atau Departemen Agama, kami akan mencoba ke Mahkamah Konstitusi.”⁷

Untuk menyikapi permohonan masyarakat Baduy yang disampaikan dalam Seba itu, maka dalam hal itu, Bupati Lebak Bapak Mulyadi Jayabaya menuturkan, bahwa pihaknya telah mengupayakan keinginan warga Baduy agar

⁷ Wawancara

kepercayaan yang dianut mereka dapat dicantumkan dalam KTP. Bupati Lebak Bapak Mulyadi Jayabaya juga sangat mengapresiasi warga Baduy melalui Seba.

Dalam dialog antara Jaro Dainah dengan Pemerintah Provinsi Banten, Jaro Dainah menyampaikan pesan bahwa pemerintah harus menjalankan pemerintahannya secara adil dan meminta harus mencantumkan agama Sunda wiwitan dalam KTP yang juga disampaikan kepada Bapa Gede Bupati di Kabupaten Lebak. Permintaan serupa disampaikan pula oleh tokoh Muda Tangtu Ayah Mursid, menurutnya pencantuman Sunda Wiwitan dalam KTP sangat penting karena merupakan penghormatan bagi warga sebagai warga Indonesia:

“Hoyong dicantumkeun Sunda Wiwitan dina KTP, memang abdi memohon ka ibu ayeuna dina waktu seba, kami sangat keur ngajaga kalangsungan anak incu kami”⁸

⁸ Wawancara

Artinya:

“Ingin sekali dicantumkan Agama Sunda Wiwitan dalam KTP, saya memohon kepada Ibusekaran g dalam waktu Seba ini, kepentingannya untuk kelangsungan anak cucu kami”

Begitu pula dengan Gubernur Banten, sangat mengapresiasi keinginan warganya ini. Koordinasi antar instansi di lingkungannya segera merespons keinginan itu. Wakil Gubernur dan Ketua MUI Ppropinsi Banten pun memberikan solusi yang baik agar dapat diterima oleh warganya. Gubernur Banten akan segera mengkoordinasikan dengan pihak terkait MUI. “Dan permintaan ini menjadi “PR” kita bersama, semoga bisa direspon oleh pemerintah pusat”. Begitu pula Wakil Gubernur, sangat mengapresiasi keinginan warga Baduy, karena permohonan ini merupakan aspirasi berharga dan mencerminkan ragam budaya yang ada.

“Hasilnya kita tunggu” Demikian ungkap Wakil Gubernur. Sedangkan Ketua MUI Banten, mengatakan bahwa: “usulan pencatuman Agama Sunda Wiwitan sedang dalam pendalaman. Menyangkut dicantumkan dalam KTP sedang dipelajari UU-nya, sebab sebagai warga harus patuh pada UU. Solusinya akan nunggu hasil rekomendai dari pusat. Karena ini bukan masalah di daerah Sunda (Propinsi Banten) saja, melainkan di seluruh Indonesia”.

Di lain pihak Gubernur Banten Hj. Atut Chosiah mengatakan bahwa dengan adanya upacara Seba ini, menunjukkan bahwa adanya sikap kepedulian dari masyarakat Baduy terhadap jalannya sistem pemerintahan. Di samping itu, usulan yang disodorkan oleh masyarakat Baduy menjadi salah satu prioritas pembangunan baik fisik maupun mental. Sesuai dengan pesan yang disampaikan dalam dialog dan *tatabean*, yaitu untuk menjalankan roda pemerintahan secara adil demi terciptanya kesejahteraan demi masyarakat, juga turut bertanggung jawab menjaga kelestarian alam agar

seperti hutan lindung dan cagar alam. Tugas negara untuk menjalankan apa yang menjadi aspirasi masyarakat agar subur makmur dan adil.

Aspirasi dari warga Baduy harus menjadi masukan, karena poin-poin penting yang disampaikan menjadi acuan bagi perkembangan budaya Banten. “Kita tahu bahwa ini yang berharga sebetulnya bukan oleh-olehnya itu simbolik saja, kearifan local (local wisdom), bagaimana mereka memandang hubungan antara nilai-nilai budaya dan moral yang disampaikan, bagaimana mereka memandang hubungan manusia dengan manusia, manusia dengan penciptanya, manusia dengan alamnya”. Gubernur pun menghimbau bahwa kegiatan Seba ini harus diapresiasi oleh seluruh masyarakat sebagai salah satu kerarifan lokal masyarakat Banten.

Selanjutnya, Gubernur mengajak kepada semua pihak untuk mempertahankan dan menggali potensi budaya yang kita punya untuk menjadi kebanggaan kita dan juga

merupakan kearifan lokal yang harus didukung pemerintah. Usulannya tidak jauh berbeda dengan pesan yang disampaikan pada seba tahun kemartin, yakni untuk menyelenggarakan pemerintah yang adil dan menjaga kelestarian alam. Namun pada seba tahun ini karena ada masalah dalam pencantuman Agama dalam KTP maka Agama Sunda Wiwitan diminta untuk dicantumkan kembali. Hal ini menjadi aspirasi tersendiri bagi Pemerintah Provinsi Banten yang akan dikoordinasikan dengan pihak terkait seperti MUI, Kanwil Kemendag, dan pihak lainnya untuk ditindaklanjuti dan dikaji dan disulkan kepada pemerintah pusat.

Seba merupakan kegiatan yang sangat positif, karena pemerintah dapat mendengar secara langsung aspirasi warganya, juga informasi mengenai perkembangan kehidupan warganya (Baduy) lewat PUUN dan jaro pemerintahan. Juga aspirasi yang menjadi harapan-harapan warganya.

Ayah Mursid sebagai tokoh muda adat Baduy menegaskan bahwa masing-masing daerah itu harus menjaga lingkungannya, moralitas manusianya, sebelum terjadi harus dijaga. Seperti contoh hutan lindung harus dijaga, kalau alam sudah marah, maka alam bisa membinasakan manusia, dan manusia tidak dapat melawannya. Bagi warga Baduy sendiri sudah memiliki kesadaran akan menjaga alam sudah datang dari diri sendiri dan dari lembaga adat. Ayah Mursid, pun berujar, “Menjaga keseimbangan alam itu merupakan pesan adat kepada pemerintah. Kawasan cagar Alam harus benar dijaga, agar masyarakat tidak melakukan pencemaran alam dengan alasan apapun”.

Selain itu, permintaan akan pencantuman agama Sunda Wiwitan dalam KTP harus segera direalisasikan, yang asalnya dapat dicantumkan tapi menurut UU sekarang pada tahun 2012 Agama Sunda Wiwitan tidak dapat dicantumkan. Warga Baduy bertanya-tanya. Berbagai Upaya telah dilakukan melalui Dirjen Keagamaan, Menteri Dalam Negeri,

Dinas Kependudukan, MUI, Mentri Agama, dan DPR-RI. Apabila tidak dapat dicantumkan warga Baduy akan terus mencoba mengaspirasikan hingga kepada Mahkamah Konstiotusi.

BAB IV

SIMPULAN

Upacara Seba yang dilakukan oleh masyarakat Baduy merupakan upacara adat yang setiap tahun dilakukan. Hal ini berkaitan dengan keseluruhan upacara yang ada pada masyarakat Baduy yang merupakan refleksi dari kearifan lokal (*local wisdom*) mereka. Upacara Seba merupakan bentuk kegiatan adat yang sangat penting bagi masyarakat Baduy, karena bukan hanya upacara adat yang melibatkan masyarakat Baduy itu sendiri tetapi juga melibatkan masyarakat luas yakni pemerintah daerah setempat. Selain itu, Seba dianggap sebagai upacara penutup atau pamungkas dari serangkaian upacara adat sebelumnya. Jika acara-acara dalam upacara adat pada umumnya melibatkan komunitas kecil dari masyarakat Baduy, upacara Seba diikuti sebagian besar anggota masyarakat. Wujudnya adalah banyaknya perwakilan dari berbagai kampung yang ada untuk turut serta mengikuti prosesi upacara Seba tersebut mulai dari persiapan sampai di tempat upacara

berlangsung yakni di pendopo Kabupaten Lebak dan juga di Pendopo Provinsi Banten.

Upacara Seba ini menjadi sangat “unik”, karena mereka mendatangi para panggede atau pemerintahan kabupaten maupun pemerintahan provinsi. Dengan rombongan yang begitu besar, upacara ini sangat menarik bukan hanya masyarakat yang dilalui rombongan masyarakat Baduy untuk menuju tempat upacara Seba berlangsung, tetapi juga menarik masyarakat di luar wilayah kabupaten Lebak dan Provinsi Banten. Bahkan upacara ini menarik perhatian masyarakat dari penjuru Indonesia dan juga manca-negara. Rombongan yang terbagi dalam dua kelompok besar ini menambah semarak prosesi upacara Seba. Bagi masyarakat Baduy Dalam perjalanan mereka dilakukan dengan berjalan kaki dengan pakaian yang khas serta membawa berbagai perlengkapan Seba, ada juga yang menggunakan kendaraan bermotor yang berupa mobil dan truk untuk menyertai rombongan yang berjalan kaki. Bagi masyarakat Tangtu ada

keharusan untuk berjalan kaki karena hal ini telah menjadi peraturan adat yang harus diikuti. Sedangkan masyarakat Panamping boleh berjalan kaki dan tidak dilarang menggunakan kendaraan bermotor.

Upacara Seba bagi masyarakat Baduy merupakan media silaturahmi antara mereka (masyarakat Baduy) dengan pemangku pemerintahan formal, yakni pemerintah Kabupaten Lebak dan Pemerintah Provinsi Banten. Silaturahmi ini merupakan wujud keterikatan antara masyarakat Baduy dengan pemerintah, yang keduanya saling membutuhkan. Masyarakat Baduy membutuhkan perlindungan hukum, meskipun tidak tertulis, tentang keberadaan mereka, sehingga upacara Seba sebagai wujud nyata dari permintaan mereka atas perlindungan yang diberikan oleh pemerintah tersebut. Perlindungan tersebut dalam bentuk penghormatan dan penghargaan oleh pemerintah atas hak-hak ulayat di wilayah mereka. Oleh karena itu, upacara Seba menjadi media

komunikasi antara masyarakat Baduy dengan pemerintah yang berwenang.

Secara umum makna simbol dari pelaksanaan upacara Seba adalah keberhasilan masyarakat Baduy dalam menjalankan kehidupan sehari-hari, terutama berkah yang diberikan Tuhan Yang Maha Esa atas keberhasilan panen yang telah mereka lakukan. Oleh karena itu, simbol keberhasilan panen juga dibawa dalam upacara Seba, seperti Beras, ubi-ubian, dan hasil panen lainnya. Selain berkaitan dengan selesainya panen yang telah mereka kerjakan, upacara Seba juga mengandung makna ketaatan atau kepasrahan anggota masyarakat, khususnya masyarakat Baduy terhadap pemerintah yang berwenang. Melalui Seba mereka melaporkan kegiatan selama setahun kepada Bapak Gede dan Ibu Gede. Hal ini menunjukkan bahwa mereka menyadari tentang keberadaan masyarakat Baduy di bawah kekuasaan pemerintah formal. Ada dua upacara Seba, yang disebut dengan Seba Gede dan Seba Kecil. Dua upacara ini bermakna

bahwa Seba Gede menandakan bahwa masyarakat Baduy dalam setahun terakhir mendapatkan berkah hasil panen dan hasil hutan yang melimpah, sehingga barang “persembahan” kepada Bapak Gede dan Ibu Gede, bukan hanya berupa hasil panen tetapi disertai dengan peralatan masak dan peralatan rumah tangga lainnya. Sedangkan pada upacara Seba Kecil menunjukkan bahwa hasil panen selama setahun kurang memuaskan, sehingga mereka hanya membawa hasil panen saja tanpa disertai peralatan dapur dan peralatan rumah tangga.

Upacara Seba yang dilaksanakan oleh masyarakat Baduy mempunyai makna kemasyarakatan. Hal ini dapat dipahami bahwa upacara Seba dimaksudkan untuk menjalin silaturahmi antara masyarakat Baduy dengan pemerintah kabupaten dan pemerintah provinsi sehingga terjalin komunikasi dua arah. Selain itu, dengan upacara Seba bagi masyarakat Baduy sekaligus mengakrabkan seluruh anggota masyarakat dalam menjalani kegiatan yang sama yakni

upacara Seba. Oleh karena itu, upacara Seba sekaligus menjadi ajang bertemunya anggota masyarakat di berbagai kampung yang ada, sehingga mereka mengenal satu dengan yang lain dalam kegiatan yang sama.

Upacara Seba juga merupakan tradisi yang ada di masyarakat Indonesia, sehingga secara sosial budaya memang perlu dilestarikan dan dipertahankan sebagai aset bangsa Indonesia. Sebagai aset tentu, upacara Seba tidak berbentuk fisik, tetapi lebih berbentuk sosial, oleh karenanya, bukan untuk dieksploitasi sebagai sumber daya, namun lebih menjadi suatu modal sosial bagi masyarakat Baduy, masyarakat Banten, dan masyarakat Indonesia pada umumnya. Dengan menganggap dan dijadikan modal sosial, upacara Seba akan memberikan kontribusi positif dalam peningkatan kesejahteraan warga masyarakat Baduy itu sendiri dan masyarakat Indonesia pada umumnya, serta menjadi wahana untuk melestarikan kebudayaan dan lingkungan.

Dengan berdasarkan model-model kearifan lokal (*local genius*) yang ditunjukkan oleh masyarakat Baduy dalam mengelola lingkungan, masyarakat Indonesia bisa belajar bagaimana mendayagunakan dan menghormati lingkungan mereka sebagai sumber daya yang dapat memberikan kehidupan kepadanya. Kearifan lokal yang ditunjukkan oleh masyarakat Baduy bukan hanya sebatas mendayagunakan dan melestarikan lingkungan mereka, tetapi juga melalui upacara Seba, masyarakat Baduy menunjukkan kepada masyarakat luas tentang hidup harmoni dengan sesama warga masyarakat dan warga masyarakat dengan pemerintahan yang berwenang. Meskipun masyarakat Baduy, kemanapun mereka pergi membawa “golok”, tetapi alat ini bukan dipergunakan untuk mempertahankan diri dalam menghadapi orang lain. Golok yang dibawanya kemanakan mereka pergi dipergunakan sebagai alat untuk menjaga harmoni dengan lingkungannya. Semisal orang Baduy berjalan dan di tengah jalan ada pohon yang tumbang, maka golok tersebut dipergunakan untuk

menyingkirkan pohon tumbang tersebut. Selain untuk itu, golok dipergunakan untuk mencari daun “pisang” dan daun lebar lainnya jikalau mereka di tengah perjalanan terjadi hujan. Daun-daun itu digunakan sebagai payung selayaknya masyarakat pada umumnya. Hal ini tentu berkaitan dengan adat mereka yang tidak diperkenankan menggunakan peralatan modern, termasuk payung tersebut.

Dari banyak tulisan, belum ditemukan sampai sekarang ini orang Baduy konflik di antara mereka. Mereka saling menghargai dan menghormati, bukan hanya di antara mereka tetapi terhadap semua orang dan bahkan menghormati lingkungan mereka. Hal ini tentu semua masalah yang timbul di antara anggota masyarakat dapat diselesaikan dengan musyawarah dan peran tokoh (Puun) di dalam masyarakat sangat vital. Puun sangat dihormati, sehingga masalah apapun yang dihadapi anggota masyarakat dapat diselesaikannya. Saling menghargai, menghormati, dan memahami di antara anggota masyarakat Baduy sampai sekarang masih dipegang

teguh, sehingga kehidupan harmoni mereka sampai sekarang masih dapat diwujudkan.

Di dalam prosesi pelaksanaan upacara Seba, peran Puun sangat menentukan, sehingga tidak ada anggota masyarakat yang tidak menyetujui. Banyak falsafah hidup mereka yang sangat baik, yakni masyarakat Baduy harus mentaati semua adat yang berlaku tanpa perkecualian atau mengurangi dan menambah.

DAFTAR PUSTAKA

Anis Djatisunda, 2005. *Sunda Wiwitan Agama Orang Sunda Yang Berpribadi Sunda*. Makalah dalam sebuah seminar bertema: *Memahami Sunda Wiwitan dalam Konteks Kebudayaan Sunda*. Bandung.

Asghary, Basri Iba. *Semalam di Kampung Tangtu Cibeo Bersama Orang Baduy Dalam*. *Majalah Amanah*. Nopember, 1988. Jakarta.

Danasasmita, Saleh dan Anis Djatisunda., 1986. *Kehidupan Masyarakat Kanekes*, Bandung: Bagiab Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi). Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan.

Djoewisno M.S., 1984. *Potret Kehidupan Masyarakat Baduy*. Banten

Garna, Y. (1993). "*Masyarakat Baduy di Banten, dalam Masyarakat Terasing di Indonesia*", Editor:

- Koentjaraningrat & Simorangkir, *Seri Etnografi Indonesia No.4*. Jakarta: Departemen Sosial dan Dewan Nasional Indonesia untuk Kesejahteraan Sosial dengan Gramedia Pustaka Utama.
- Garna, Judistira, K. 1996. *Ilmu-Ilmu Sosial: Dasar-Konsep-Posisi*. Bandung: PPs Universitas Padjadjaran.
- Geertz, Clifford. 1981. *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya.
- Geertz, Clifford. 1992. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Dialih bahasakan oleh Francisco Budi Hardiman dengan judul *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Harsojo, 1982. *Pengantar Antropologi*. Cet. IV. Jakarta: Binacipta.
- Hasanah, Aan. 2012. "Pengembangan Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal Pada Masyarakat Minoritas

(studi atas Kearifan Lokal Masyarakat Masyarakat Baduy Banten). *Jurnal Analisis*. Volume XII, Nomor 1. Juni 2012.

Hidayah, Ernawati Nur. 2010. "Upacara Cing Cinggoling di Dusun Gedangan Desa Gedangrejo, Kecamatan Karangmojo, Kabupaten Gunung Kidul". *Thesis*. Yogyakarta: Universitas Islam Sunan Kalijaga.

Hutagalung, M. Husen. 2008. "Persepsi Masyarakat Adat Terhadap Pariwisata: Studi Etnografi Pandangan Masyarakat Kampung Naga Terhadap Kegiatan Pariwisata". *Jurnal Ilmiah Pariwisata*, November. 2008. Vol. 13 No. 3.

Ihromi, T.O. 2000. *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Kementrian Kebudayaan dan Pariwisata. Direktorat Jendral Nilai Budaya, Seni, dan Film. Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung. 2010. *Kajian*

Nilai Budayaa Dalam Upacara Mapag Sri di Kabupaten Indramayu.

Koentjaraningrat, 1980. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat.

-----, 1982. *Kebudayaan Mentalitet Dan Pembangunan*. Cet. IX Jakarta: Gramedia.

-----, 1993. *Masyarakat Terasing di Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia.

Liliwari, Alo. 2003. *Makna Budaya Dalam Komunikasi Antarbudaya*. Yogyakarta: LkiS.

Nasution. S., 1982. *Metode Research*. Bandung: Jemmars.

Octavitri, Yollanda.2011. “Resepsi Masyarakat Kabupaten Lebak Provinsi Banten Terhadap Upacara Seba Masyarakat Baduy”. *Laporan Penelitian*. Program Filologi Jurusan Sastra Indonesia. Fakultas Ilmu Budaya Universitas Diponegoro. Semarang.

Pateda, Mansur, 2001. *Semantik Leksikal*. Jakarta: Rineka Cipta.

Puspitasari, Wati. 2011. Masyarakat dan Kebudayaan “Masyarakat Baduy” di Banten. [http://www.explore-
indo.com/budaya/166-menelusuri-kebudayaan-Baduy-
sebuah-kepatuhan-mutlak.html](http://www.explore-indo.com/budaya/166-menelusuri-kebudayaan-Baduy-sebuah-kepatuhan-mutlak.html).

Poerwanto, Hari. 2000. *Kebudayaan dan Lingkungan: Dalam Perspektif Antropologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Poloma, Margaret M. 2003. *Sosiologi Kontemporer*. Terjemahan Tim Penerjemah Yasogama. Jakarta: Rajawali Press.

Rohendi, Tjetjep. 1983. *Simbol dan Simbolisme (Suatu Kajian Singkat Dalam Wilayah Kesenian)*. Semarang: Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan.

Rosyadi, dkk. 2005. *Upacara Ngaruat Bumi Pada Komunitas Adat Kampung Nagara Banceuy di Desa Sanca - Kecamatan Jalan Gagak Kabupaten Subang*. Bandung: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional.

Senoaji, Gunggung. 2011. "Perilaku Masyarakat Baduy Dalam Mengelola Hutan, Lahan, dan Lingkungan di Banten Selatan". *Jurnal Humaniora*. Volume 23 No. 1 Februari. Halaman 14 – 25.

Singarimbun, Masri dan Sofian Effendi (Ed), 1985. *Metode Penelitian Survei*, Cet. V. Jakarta: LP3ES.

Soeriadiradja, R. Djatnika., 1951. *Baduy: Buku Bacaan Bahasa Sunda*. Kementrian Pendidikan Pengajaran Dan Kebudayaan. Jakarta

Somantri, Ria Andayani. 2004. *Makna Ritus Pada Upacara Kariaan di Kampung Banceuy Kabupaten Subang*.

Bandung: Kementrian Kebudayaan dan Pariwisata
Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional.

Sucipto, Toto. 1994/2005. *Pemukiman Sebagai Ekosistem. Studi tentang Lingkungan Budaya Pedesaan di Kabupaten Subang*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan. Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Propinsi Jawa Barat.

Suhada, 2003. *Masyarakat Baduy Dalam Rentang Sejarah*. Banten: Dinas Pendidikan Provinsi Banten.

Suhandi, A. Shm. (et. all), 1986. *Tata Kehidupan Masyarakat Baduy di Provinsi Jawa Barat*. Bandung: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah. Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan.

Sulistiyorini, Dwi. 2006. "Upacara Nadar Dalam Upacara Pembuatan Garam di Sumenep" (Fungsi, Simbol dan

Pemaknaannya). *Jurnal Bahasa dan Seni*. Tahun 34.
Nomor 2. Agustus 2006.

Syaepudin, Mohamad. 2003. "Pola Perekonomian Masyarakat Baduy Di Desa Kanekes Kabupaten Lebak Propinsi Banten". *IPB Repository Home*, <http://repository.ipb.ac.id/handle/123456789/16971>.

Warnaen, Suwarsih. (et. all). 1987. *Pandangan Hidup Orang Sunda Seperti Tercermin Dalam Tradisi Lisan Dan Sastra Sunda*. Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi). Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan.

Zabda, Sutan Syahrir dan Yulianto Bambang Setyadi. 2007. "Persepsi dan Partisipasi Dalam Tradisi Pementasan Wayang Topeng pada Upacara Sedekah Bumi di Desa Soneyan dan Dampaknya Bagi Masyarakat". *Jurnal Penelitian Humaniora*, Vol. 8, No. 2, hal. 110 - 121.

Makalah, Brosur, Surat Kabar, dll. :

Edwin, Norman,. 1980. *Arca Domas dan Badui di Kanekes*.

Dalam *Intisari* no. 202, Mei. Jakarta: Gramedia. Hal. 120 – 128.

Purwitasari, Tiwi., 2000. *Kultus Arca Domas dan Pelestarian*

Hutan: Studi Kasus Komunitas Baduy. Kumpul-Jawa Barat. Dalam Etty Saringendyati (ed.). *Kronik Arkeologi: Perspektif Hasil Penelitian Arkeologi di Jawaq Barat, Kalimantan Barat dan Lampung*. Jakarta: Pusat Arkeologi Nasional. Hal. 64 -- 73.

Subagiyo Kodrat, 1975. *Sekelumit Tentang Masyarakat*

Kanekes (Masyarakat Baduy) Di Kabupaten Lebak. Rangkasbitung: tp. Thn.

DAFTAR INFORMAN

1. Nama : Tasrief Adrianto
Umur : 48 Tahun
Pekerjaan : PNS
Alamat : Banten

2. Nama : Rohaedi
Umur : 46 Tahun
Pekerjaan : PNS
Alamat : Banten

3. Nama : H. Sapin
Umur : 51 Tahun
Pekerjaan : Sekdes
Alamat : Lebak

4. Nama : Sarpin
Umur : 50 Tahun
Pekerjaan : Kaur PEM
Alamat : Lebak

5. Nama : Marsadi
Umur : 46 Tahun
Pekerjaan : Staf Desa
Alamat : Lebak

6. Nama : Dian Rodiana
Umur : 40 Tahun
Pekerjaan : Staf Desa
Alamat : Lebak

7. Nama : Nonik Pajriani
Umur : 43 Tahun

Pekerjaan : Staf Desa

Alamat : Lebak

8. Nama : Sri Wahyuningsih

Umur : 51 Tahun

Pekerjaan : -

Alamat : Baduy

9. Nama : Ajum

Umur : 52 Tahun

Pekerjaan : -

Alamat : Ciboleger

10. Nama : Sarman

Umur : 55 Tahun

Pekerjaan : -

Alamat : Ciboleger

11. Nama : Kaisin
Umur : 54 Tahun
Pekerjaan : -
Alamat : Ciboleger

12. Nama : Saija
Umur : 50 Tahun
Pekerjaan : -
Alamat : Balingbing

13. Nama : Pulung
Umur : 54 Tahun
Pekerjaan : -
Alamat : Kaduketug

14. Nama : Sarpin
Umur : 53 Tahun
Pekerjaan : Kaur PEM

Alamat : Balingbing

15. Nama : Arman

Umur : 49 Tahun

Pekerjaan : Kaur PEM

Alamat : Ciboleger

16. Nama : Warsadi

Umur : 54 Tahun

Pekerjaan : Kaur PEM

Alamat : Kaduketug

17. Nama : Lamri

Umur : 58 Tahun

Pekerjaan : Mantan Olot

Alamat : Ciboleger

18. Nama : Asmin
Umur : 56 Tahun
Pekerjaan : -
Alamat : Ciboleger

19. Nama : Talim
Umur : 51 Tahun
Pekerjaan : -
Alamat : Balingbing

20. Nama : Arta
Umur : 55 Tahun
Pekerjaan : Kadus Panggiwa
Alamat : Kaduketug

copyright © BPNB Bandung 2012



Perpustakaan
Jenderal

39



BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA BANDUNG

Wilayah kerja : Provinsi Jawa Barat, Banten, DKI Jakarta, Lampung

Jl. Cinambo No. 135 Ujungberung, Bandung 40294

Telp./Fax. (022) 7804942

Email : bpnbbandung@gmail.com

Blog : bpsnt-bandung.blogspot.com