

PAMARENTAHAN BADUY DI DESA KANEKES:
PERSPEKTIF KEKERABATAN*

Oleh: Ade M. Kartawinata**

Pendahuluan

Kompleksitas kepemimpinan direproduksi oleh masyarakat dalam dimensi material, psikologis dan sosial, karena berhubungan dengan tindakan dan kekuasaan. Dalam konteks itu, tindakan dan kekuasaan berfungsi mengatur kehidupan sosial yang diwujudkan oleh masyarakat melalui sikap kepatuhan dan ketaatan. Seperti diterangkan oleh Ernest Brandewie (2000), bagaimana konsep kepemimpinan pada masyarakat Hagen di Dataran Tinggi Tengah Nugini dioperasional berdasarkan kekerabatan. Atau, konsep Berthe (2000), tentang oposisi dalam sistem kekerabatan Orang Baduy yang diwujudkan dalam organisasi politik.

Berdasarkan kedua konsep kepemimpinan dalam konteks kekerabatan tersebut, mencerminkan ketaatan dan kepatuhan pengikut menjadi pangkal utama berlangsungnya proses kepemimpinan. Sebagai imbalan dari ketaatan dan kepatuhan pengikutnya seorang pemimpin menunjukkan dirinya mampu memenuhi kebutuhan sosio-religius warga masyarakatnya.

Hubungan antara pemimpin dan pengikut dijalin melalui ikatan kekerabatan dengan merujuk pada garis keturunan yang paling tua dan garis

* Makalah disampaikan pada Simposium Internasional Jurnal Antropologi Indonesia II “Globalisasi dan Kebudayaan Lokal: Suatu Dialektika Menuju Indonesia Baru – Panel 6: Pranata Kepemimpinan Tradisional dalam Menghadapi Tantangan Globalisasi dan Otonomi Daerah. Universitas Andalas, Padang, 18 – 21 Juli 2001.

** Jurusan Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Padjadjaran.

keturunan yang paling muda dalam terminologi kekerabatan. Putaran kekerabatan serupa itu oleh Berthe disebut sebagai oposisi dalam kekerabatan yang diwujudkan dalam organisasi politik atau pengaturan kehidupan sosio-budaya masyarakat Baduy.

Dalam konteks itu, masyarakat Baduy hingga kini masih terus bertahan dari pelbagai pengaruh luar baik agama maupun teknologi pertanian yang sederhana sekalipun. Untuk bertahan mereka diikat oleh sistem pemerintahan yang bukan hanya mengatur kehidupan sosio-politik tetapi juga keagamaan warga masyarakatnya. Sistem pemerintahan modern yang ditampilkan melalui pemerintahan desa memang turut mewarnai kehidupan sosio-politik mereka.

Namun peran yang dikesankan dari keberadaan institusi tersebut sebatas sebagai penghubung dengan dunia luar, sedangkan praktek pengaturan kehidupan keseharian warga masyarakat sepenuhnya di bawah kendali sistem pemerintahan yang bersandar pada *pikukuh karuhun* yang dikenal sebagai *pamarentahan* Baduy dengan ketiga *puun* sebagai pucuk pimpinan mereka yang berkedudukan di tiga daerah *tangtu*, yaitu Cibeo, Cikertawana dan Cikeusik.

Dalam praktek kepemimpinan ketiga *puun* mempunyai fungsi yang berbeda sesuai dengan kedudukan dan peranannya masing-masing dalam hirarki kekerabatan. Dalam kedudukan ini *Puun* Cibeo berfungsi sebagai pemimpin politik yang dihubungkan oleh garis keturunan yang paling muda dan *Puun* Cikeusik berfungsi memimpin agama yang ditentukan oleh garis keturunan yang paling tua, sedangkan *Puun* Cikertawana kedudukannya di antara kepemimpinan

agama dan kepemimpinan politik. Kekuasaan agama dihubungkan dengan *karuhun* untuk mewujudkan identitas budaya, lain halnya kekuasaan politik dihubungkan dengan manusia untuk dapat memenuhi kebutuhan hidup duniawi.

Bertolak dari kenyataan tersebut, tulisan ini mencoba mengungkapkan bagaimana *pamarentahan* Baduy yang didasarkan pada *pikukuh karuhun* berperan mengendalikan warga masyarakat Baduy. Untuk mengungkapkan sistem *pamarentahan* Baduy dilakukan melalui pendekatan kekerabatan dengan bersandar pada syarat-syarat hirarki kekerabatan dan pengaturan perkawinan yang diajukan oleh Geise (1952) dan Berthe (2000) tentang oposisi antara kakak dan adik yang dapat mewujudkan hubungan individu dalam satuan kekeluargaan.

Desa Kanekes

Desa Kanekes adalah salah satu di Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak Propinsi Banten, seluas 5.101,85 hektar, sebagai dataran tinggi yang bergunung dengan lembah-lembah yang merupakan daerah aliran sungai dan hulu-hulu sungai yang mengalir ke sebelah utara. Bagian tengah dan selatan desa merupakan hutan lindung atau Orang Baduy sering menyebutnya hutan *tutupan*.

Pada tahun 1888 Orang Baduy berjumlah 291 orang yang tinggal di 10 kampung, sedangkan tahun berikutnya meningkat menjadi 1.407 orang yang tinggal di 26 kampung (Jacobs, Meijer, 1891; Pennings, 1902), tahun 1928 berjumlah 1.521 orang (Tricht, 1929), kemudian tahun 1966 meningkat lagi menjadi 3.935 orang. Awal tahun 1980 penduduk Desa Kanekes menjadi 4.057

orang, sepuluh tahun kemudian berjumlah 5.600 orang dan tahun 2000 menjadi 6.000 orang.

Hal itu berarti, telah terjadi peningkatan penduduk hampir 20 kali lipat. Keadaan ini menuntut penyediaan lahan untuk permukiman semakin bertambah, dari pelbagai catatan dapat diketahui penambahan jumlah kampung, yaitu tahun 1891, masih terdiri atas 9 kampung (3 *tangtu*, 1 *panamping*, 5 dangka), 38 tahun kemudian, tepatnya tahun 1929, berjumlah menjadi 17 kampung (3:7:7), tahun 1952 bertambah menjadi 34 kampung (3:24:7), pada tahun 1986 menjadi 43 kampung (3:37:3) dan tahun 2000 tercatat menjadi 53 kampung (3:47:3).

Pertambahan jumlah kampung di Desa Kanekes itu menunjukkan lahan garapan mereka semakin didesak oleh keperluan lahan untuk penyediaan permukiman. Padahal dalam strategi mereka untuk mengatasi keadaan serupa itu dikenal suatu cara penyediaan lahan permukiman (kampung) yang boleh berada di luar wilayah Desa Kanekes, sehingga lahan garapan berhuma mereka tidak berkurang. Strategi penyediaan permukiman seperti itu, dikenal dalam tatanan kehidupan mereka sebagai kampung dangka yang menurut catatan justru jumlah dangka pada masa kini semakin berkurang. Hal itu, akibat pada masa-masa terakhir ini dangka ditarik kembali ke wilayah Desa Kanekes atas suatu soal yang dihadapi mereka dengan penduduk sekitarnya. Akibat yang paling parah bagi Desa Kanekes, penduduk dan lahan untuk permukiman menjadi semakin bertambah. Tentunya, keadaan itu pun mengakibatkan dalam sistem perladangan

mereka yang dikenal sebagai *slash and burn* lajunya semakin dipercepat yang menimbulkan tingkat kesuburan tanah semakin berkurang dari tahun ke tahun.

Sebutan dan asal Orang Baduy, Orang Baduy hanya mengenal bahasa lisan. Oleh karena itu, asal-usul mereka dicatat dalam ingatan dari generasi ke generasi dalam cerita tentang *karuhun* mereka. Bagi Orang Baduy, yang melihat tentang catatan waktu ialah segala peristiwa dalam kehidupan masyarakatnya, proses waktu merupakan perjalanan riwayat dunia yang setara dengan keadaan alam semesta. Demikianlah, asal dan sebutan Orang Baduy sebaiknya dilihat dari segi apakah anggapan mereka tentang dirinya sendiri, yaitu berbagai kaitan *karuhun* dengan alam semesta menurut perputaran waktu dan masa yang menempatkan mereka pada posisinya tertentu seperti digariskan pada awal eksistensinya.

Adapun sebutan terhadap orang Baduy dapat dibagi pada dua jenis, yaitu sebutan yang diberikan oleh orang luar masyarakatnya dan mereka menyebut dirinya sendiri. Sebutan mana yang lebih dikenal akan tergantung pula pada kekerapan istilah itu menurut kebiasaan dan keinginan para pemakai istilah. Dalam menelaah penggunaan sebutan untuk orang Baduy, adalah menarik ditinjau bagaimana sebutan itu digunakan dalam jangka waktu yang panjang selama beberapa ratus tahun. Dengan demikian, nama Baduy kini seperti telah digunakan sebagai sebutan untuk kelompok masyarakat yang tinggal di Desa Kanekes, tampaknya bermula setelah agama Islam masuk ke wilayah Banten utara pada Abad ke-16.

Kegalauan sebutan terhadap penduduk Kanekes baik oleh warga masyarakat bukan Baduy maupun penulis-penulis asing pada permulaan Abad ke-18 dan Abad ke-19 memperlihatkan perkiraan yang mempertimbangkan semua aspek dan mencoba mencari jawabannya, termasuk aspek linguistik (misalnya, Jacobs dan Meijer, 1891; Pennings, 1902). Pembakuan sebutan *Badawi*, *Badoeien*, *Badoei* dan *Bedoeis* oleh orang-orang Belanda seringkali ditunjang pula oleh laporan-laporan resmi para pejabat pemerintahan kolonial. Karena itu, ada pula kemungkinan bahwa kata *Badoeis*, *Bedoeis* dikaitkan dengan kata *badwi* kelompok masyarakat Arab yang hidup secara nomaden di gurun pasir. Selain itu, kata itu kadangkala dikaitkan dengan kata *Buddha*, *buda* yang berarti tidak beragama Islam.

Pleyte (1909), memberikan alasan tentang sebutan Baduy itu dikaitkan dengan unsur kebudayaan mereka sendiri. Ia mengemukakan bahwa kata Baduy tidak ada konotasi sebagai kata hinaan dan juga tidak ada kaitannya dengan kata *Badwi*, tetapi semata-mata nama Baduy yang berasal dari kata Cibaduy, nama sungai di sebelah utara Desa Kanekes. Itu artinya, untuk menyebut diri sendiri memang merupakan salah satu kebiasaan masyarakat Sunda menyebut nama kampung atau tempat bermukim, tempat dilahirkan atau tempat yang dapat memberikan arti penting dalam kehidupannya. Sehubungan dengan itu, tidaklah mengherankan apabila sebutan *urang* Kanekes dipakai pula oleh mereka, sebagai sebutan yang menekankan hakekat dan nilai budayanya.

Selain sebutan untuk orang Baduy yang merupakan masalah oleh semua penulis, masalah asal juga menjadi bahan kajian yang tidak hentinya-hentinya (Jacobs dan Meijer, 1891; van Trich, 1929; Geisi, 1952). Bahkan penulis-penulis setelah kemerdekaan Indonesia seringkali mengaitkan asal-usul mereka dengan keruntuhan kerajaan Sunda-Hindu terakhir di Jawa Barat, yaitu kerajaan Pajajaran pada Abad ke-15 (misalnya, Djunaedi dkk., 1985; dan Danasasmita, 1986).

Orang Baduy menurut pandangan yang dikemukakan penulis itu, adalah keturunan dari pelarian keraton Pajajaran yang melarikan diri ke sebelah selatan Banten dan terdesak oleh serangan Sultan Hasanuddin yang menyebarkan agama Islam di kawasan itu. Dari penulis asing tampaknya ada kecenderungan persamaan pandangan dalam hal asal orang Baduy, mereka beranggapan bahwa asal orang Baduy bukan dari Banten utara ataupun pelarian dari kerajaan Pajajaran tetapi mereka adalah orang-orang setempat yang sudah berada di sana sejak lama sebelum pengaruh Islam tiba dan mengubah kepercayaan setempat.

Kampung dan Ikatan Kerabat

Untuk melihat kekerabatan orang Baduy, lokasi tempat tinggal mereka dianggap penting. Lokasi permukiman itu menentukan pada kedudukan mana terletak seseorang sebagai keturunan para Batara. Selain itu, dapat pula dipahami berbagai sistem sosial lainnya seperti perkawinan, pola tempat tinggal sesudah kawin, penempatan rumah di kampung yang dapat memberikan gambaran tentang kekerabatan dan kedudukannya dalam masyarakat.

Hubungan antara sistem kekerabatan dan lokasi kampung dapat dilihat dari dua segi, yaitu: pertama tentang kampung *tangtu* dan kampung; kedua, kampung *panamping* dan *pajaroan*. Tentang hal itu, ekspresi orang Baduy menyatakan bahwa seluruh wilayah Desa Kanekes adalah *tangtu teulu jaro tujuh*. Artinya, bahwa wilayah Kanekes seluruh penduduknya merupakan satu kerabat yang berasal dari satu nenek moyang, kalau pun ada perbedaan terletak pada tua dan muda dari sisi generasi.

Dalam kekerabatan orang Baduy, Cikeusik dianggap yang tertua, Cikertawana yang menengah dan Cibeo yang termuda. Oleh karena itu, *Puun* Cikeusik lah yang mengurus kunjungan tahunan ke Sasaka Domas tempat yang disucikan oleh orang Baduy. Kerabat yang lebih muda cukup dengan mengikuti yang tertua. Demikian juga halnya dengan pembagian *kombala*, berupa tanah putih dan lumut yang dibawa dari tempat itu, mengikuti ketentuan kerabat tua dan muda.

Namun demikian, untuk memudahkan pembahasan kekerabatan, istilah kekerabatan atau *kinship* dalam tulisan ini mengacu pada sejumlah status (posisi atau kedudukan sosial), dan saling hubungan antarstatus sesuai dengan prinsip-prinsip budaya yang berlaku (Marzali, 2000). Selanjutnya menurut Amri Marzali, prinsip hubungan kekerabatan ini terutama digunakan untuk:

- Menarik garis pemisah antara kaum-kerabat (kin) dan bukan kaum-kerabat (non-kin);
- Menentukan hubungan kekerabatan seseorang dengan yang lain secara tepat;

- Mengukur jauh/dekatnya hubungan kekerabatan seseorang dengan yang lain; dan
- Menentukan bagaimana seseorang harus berperilaku terhadap seseorang yang lain sesuai dengan aturan-aturan kekerabatan yang disepakati bersama.

Prinsip kekerabatan tersebut, dalam konteks Orang Baduy sebagaimana ditunjukkan oleh N.J.C. Geise (1952) dalam disertasinya yang berjudul *Badujs en Moslims in Lebak Parahiang, Zuid Banten*, mengungkapkan bahwa kekerabatan Orang Baduy tidak menyimpang dari model klasik yang dibuat oleh van Wouden (1935), untuk beberapa masyarakat Indonesia Timur. Menurutnya, ada beberapa perubahan yang terjadi disebabkan isolasi yang dilakukan Orang Baduy sendiri. Model van Wouden itu berdasarkan perkawinan asimetris (*asymetric connubium*), dan garis keturunan (*double descent*) serta suatu preferensi untuk perkawinan antarsepupu (*cross-cousins marriage*) dengan kedudukan yang utama untuk saudara laki-laki dari pihak ibu.

Temuan Geise tentang sistem kekerabatan Orang Baduy yang sebagaimana model Van Wouden itu dibantah oleh Berthe, sebab ia menganggap bahwa model klasik yang diajukan itu hampir tidak bisa dipakai untuk menelaah kekerabatan Orang Baduy. Kalau bisa dipakai pun, seharusnya akan diperoleh sesuatu istilah untuk saudara laki-laki dari pihak ibu di dalam terminologi kekerabatan Orang Baduy. Dalam kenyataannya Geise tidak menyebutkan istilah itu. Namun begitu, Berthe berdasarkan kekerabatan Orang Baduy

mengidentifikasi atas sesuatu sifat yang khas Orang Sunda, yaitu perlawanan (oposisi) antara kakak dan adik.

Dari perlawanan itu ada kecenderungan yang dianggap paling baik bagi perkawinan anak laki-laki yang pertama (kakak) dari suatu garis keturunan dengan anak perempuan yang terakhir (adik) dari garis keturunan yang lain. Kemudian hal yang dianggap penting dalam kaitan dengan ketentuan itu adalah adik tidak boleh melangsungkan perkawinan sebelum kakaknya melangsungkan perkawinan (*ngarunghal*). Dalam prakteknya pada Orang Baduy tidak terdapat perbedaan antara sepupu persamaan (*parallel-cousins*) dan antarsepupu (*cross-cousins*) (Garna,1987), sehingga ada kecenderungan dalam perkawinan itu terjadi dalam keluarga yang paling dekat, yang menurut Berthe (2000) dapat terjadi sampai dengan sepupu tingkat keempat. Atau, istilah Orang Baduy menyebut dengan *baraya*.

Dalam kaitan itu, Garna (1988), melihat bahwa antara dangka dan *tangtu* adalah seperti rangka dengan isi yang pasti, yaitu *tangtu* merupakan nenek moyang atau *karukun* yang dengan istilah lain sebagai pusat dan dangka sebagai isi dari seluruh keturunannya. Dangka adalah tempat tinggal bagi warga *tangtu* yang untuk sementara waktu tinggal di sana karena melanggar adat sebagaimana ditentukan oleh nenek moyang. Untuk sementara sampai dosanya dianggap lebur, orang *tangtu* yang tinggal di dangka sebenarnya masih satu keluarga dengan warga kampung *tangtu* yang mengirimkan mereka ke sana. Jika mereka yang di dangka itu tidak dapat atau tidak mau kembali ke *tangtu*, maka mereka tetap

merupakan kerabat dekat. Dari istilah warga dangka mereka itu disebut kaum dangka, dan sebutan tersebut menunjukkan bahwa mereka masih segolongan atau sekerabat dengan warga *tangtu*

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa warga kampung *tangtu* berkerabat dekat dengan 3 kampung. *Tangtu* Cikeusik berkerabat dekat dengan warga dangka Cibengkung, Kumpul dan Kamancing, sedangkan *Tangtu* Cibeo berkerabat dengan dangka Cihandam, dan *tangtu* Cikertawana berkerabat dekat dengan dangka Cilenggor, Nungkulan dan Panyaweuyan. Ikatan kerabat yang dekat itu berlaku pula terhadap warga yang tinggal di kampung-kampung Baduy-luar atau mereka menyebut *panamping* yang warganya disebut kaum *daleum*. Warga kampung *tangtu* Cikeusik berhubungan kerabat yang erat dengan warga kampung Pamoean dan Cipiit, *tangtu* Cibeo dengan kampung Gajeboh, Kaduketer, dan kampung Cihulu, sedangkan warga *tangtu* Cikertawana berkerabat dekat dengan warga kampung Cikopeng.

Dalam perkembangannya kampung-kampung kaum *daleum* kini semakin bertambah, dengan jumlahnya menjadi 12 buah kampung pada tahun 1986. Pengembangan dari kampung induk merupakan pengembangan kerabat kaum *daleum* dari kampung induknya, sehingga dengan sendirinya mereka pun terkait pula dengan kampung asalnya di *tangtu*.

Kelompok Asal Keturunan

Orang Baduy mengelompok menurut asal keturunan *tangtu*, yaitu keluarga luas yang tinggal dalam satu kampung. Ada 3 kelompok kekerabatan

dalam kesatuan orang *tangtu*, yaitu *tangtu* Cikeusik, *tangtu* Cikertawana dan *tangtu* Cibeo. Adapun hirarki kekerabatan itu sesuai dengan urutan dari yang paling tua ke yang paling muda, yaitu Cikeusik, Cikertawana, dan Cibeo. Menurut Garna (1988), walaupun cenderung terdapat orientasi kepada pihak ibu (*ambu*), biasanya seorang pria membawa istrinya ke kampung *tangtu* tempat tinggal keluarga luasnya dan membuat rumah baru. Namun dalam upacara-upacara keagamaan Sunda *Wiwitan* mereka mengikuti kampung asal istrinya. Keadaan itu tampaknya tidak berlaku mutlak untuk seorang wanita yang mengikuti keluarga luas suaminya, karena seorang pria juga dapat mengikuti istri ke kampung asalnya.

Seluruh Desa Kanekes terbagi dalam dua wilayah penting, yaitu wilayah *tangtu* (sakral) dan wilayah *panamping* (profan). Makin ke arah selatan daerahnya makin sakral, dan daerah tersuci adalah hulu Ciujung, tempat Sasaka Pusaka Buana yang lebih dikenal dengan sebutan Sasaka Domas. Derajat sakral menurut bagian kampung dengan arah seperti itu berlaku pula di hampir setiap kampung *panamping*. Rumah kokolotan (ketua adat dan agama) adalah daerah sakral dan bagian belakang rumah biasanya bersambung ke hutan kampung. Di daerah kampung *tangtu* yang sakral pun masih terdapat daerah tersakral yang tidak boleh diinjak orang luar, yaitu rumah *puun* dan daerah sekitarnya.

Dalam kaitan itu, mitologi Baduy mengungkapkan bahwa Batara Tunggal Karang menurunkan 7 anak (batara) yang memerintah di 7 wilayah, yaitu Parahyang, Jampang, Sajra, Jasinga, Bombang dan Banten. Dalam kaitan ini

sistem kekerabatan orang Baduy terkait dengan organisasi sosial Banten (Berthe, 1965). Para *puun* diturunkan dari garis tua atau kakak sedangkan sultan-sultan Banten dari garis muda atau adik yang mempunyai peranannya masing-masing sesuai dengan hirarki tersebut (Garna, 1988).

Pembagian yang memotong seluruh warga masyarakat Baduy dalam dua paroh masyarakat, yaitu *tangtu* dan *panamping*, menentukan posisi masing-masing dalam rangka suatu kesatuan masyarakat. Peranan untuk saling mengendalikan dan mengawasi ditentukan oleh sistem *pajaroan* yang dibentuk serta dipimpin oleh *tangtu* atau tiga *puun*. *Puun* mengangkat seorang *jaro*, yaitu tanggungan *jaro duawelas* yang bertugas mengawasi para *jaro*, terutama para *jaro* di *panamping* dan kampung dangka.

Dalam *pamarentahan* Baduy dikenal suatu sistem pemimpin yang meliputi sejumlah pejabat dengan sebutan sendiri-sendiri. Orientasi setiap pemimpin kepada pemimpin tertinggi, yakni para *puun*. Mereka dianggap satu kesatuan pemimpin tertinggi untuk mengatasi semua aspek kehidupan di dunia dan mempunyai hubungan dengan *karuhun*. Dalam kesatuan *puun* tersebut senioritas ditentukan berdasarkan alur kerabat bagi peranan tertentu dalam pelaksanaan adat dan keagamaan Sunda *Wiwitan*. *Puun* memiliki kekuasaan dan kewibawaan yang sangat besar, sehingga para pemimpin yang ada di bawahnya dan warga masyarakat Baduy tunduk dan patuh kepadanya. Berdasarkan konsep itu dalam menjalankan pemerintahannya, semua lingkup dan mekanisme menjalankan kekuasaan tercakup dalam tiga *tangtu* dan tujuh *jaro*.

Asal Pemimpin

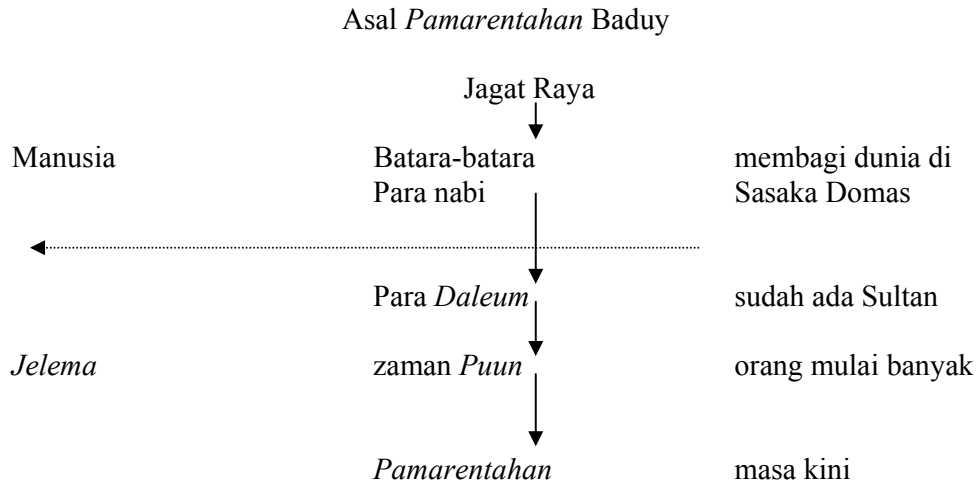
Untuk mengetahui asal mula pemimpin dan *pamarentahan* Baduy dapat ditelusuri dari folklor yang hidup di tiga daerah *tangtu* yang berkaitan dengan manusia pertama yang turun ke dunia. Tempat mula menurunkan para Batara sebutan lain untuk para leluhur mereka, adalah di Sasaka Domas yang setelah menurunkan para Batara kemudian turun para *daleum*, peristiwa itu mereka menyebutkan sebagaimana dikehendaki oleh *nu ngersakeun*. Karena itu, tempat tersebut merupakan pusat dunia (*Pancer Bumi*) dan tempat suci dari suatu awal kelahiran manusia serta Mandala Sunda.

Batara Patanjala merupakan anak laki-laki kedua dari Batara Tunggal yang mempunyai 7 orang anak, 6 orang laki-laki dan seorang perempuan. Mereka itulah oleh Orang Baduy dikenal sebagai nenek moyang Orang *Tangtu*. Ketujuh anak Batara Pantajala, ialah *daleum* Janggala, *daleum* Lagondi, *daleum* Putih Seda, *daleum* Cinangka, *daleum* Sorana, Nini Hujung Galuh, dan Batara Bungsu.

Daleum Janggala menurunkan *puun* Cikeusik, *daleum* Langondi menurunkan *Puun* Cikertawana. Dan *daleum* Seda Hurip menurunkan *puun* *Cibeo*. Sedangkan *daleum* Cinangka menurunkan para girang seurat, *daleum* Sorana, menurunkan para *kokolot* dan Nini Hujung Galuh menurunkan para *jaro dangka*.

Dalam perkembangannya kemudian, setelah semua batara dan *daleum* *menghilang*, maka tinggal para *puun* yang meneruskan kehadiran manusia di dunia. Itu maknanya, bahwa dari mulai ada alam dan dunia hanya dihuni oleh dua

orang, yaitu sepasang *puun*, yakni *puun* Cikeusik. Tuturan tersebut, mengemukakan bahwa *puun* Cikeusik lah manusia pertama yang ada di dunia. Manusia pertama di dunia atau yang tertua adalah sepasang, yaitu *puun* Cikeusik. Baru kemudian menyusul *puun* Cikertawana dan Cibeo. Tuturan lainnya, menyebutkan, bahwa *kejeroan* semuanya adalah anak-cucu *puun* perempuan. Anak *puun* Cikeusik menjadi *puun* Cibeo, anaknya kemudian menjadi *puun* Cikertawana.



Dengan demikian, bagi orang Baduy seorang pemimpin dalam *pamarentahan* (*jaro*, *girang seurat*, *tangkesan kokolotan*, *kokolot*, dan *baresan*), berasal dari keturunan para *puun* yang artinya, satu sama lain terikat oleh garis kerabat. Dalam konteks itu, ciri penting dalam *pamarentahan* Baduy, terletak pada diferensiasi peran dan pembagian jabatan yang terpisahkan melalui struktur sosial, namun semuanya terikat oleh satu hubungan kerabat yang erat.

Perbedaan peran yang mendasar antara para pemimpin yang disebut *puun* dan yang disebut para *jaro*, adalah pada tanggung jawab yang berurusan dengan

aktivitasnya, karena para *puun* berurusan dengan dunia gaib sedangkan para *jaro* bertugas menyelesaikan persoalan duniawi. Atau, dengan perkataan lain, para *puun* berhubungan dengan dunia sakral dan para *jaro* berhubungan dengan dunia profan. Oleh karena itu, para *puun* menerima tanggung jawab tertinggi pada hal-hal yang berhubungan dengan pengaturan harmonisasi kehidupan sosial dan religius, sehingga kehidupan warga masyarakatnya dapat berlangsung dengan tertib.

Dalam situasi seperti itu warga masyarakat dituntut patuh memenuhi ketentuan *pikukuh* yang telah digariskan para *karukun*. Pelanggaran terhadap *pikukuh* berarti telah siap menerima hukuman berupa pengusiran dari daerah *tangtu*. Atau, bagi masyarakat *panamping* melanggar ketentuan itu berarti harus menanggung kewajiban bekerja di huma *puun*, yang lamanya disesuaikan dengan berat ringannya pelanggaran.

Pamarentahan Baduy: Peran Pemimpin

Di rumah, kepala keluarga inti mengatur kehidupan para anggota keluarganya, termasuk pengawasan sosial terhadap aturan adat. Urusan dan pengaturan yang dilakukannya ialah membina kehidupan keluarga intinya, berhuma, hubungan dengan kaum kerabat, melakukan perhitungan untuk menentukan saat mulai menanam, bepergian, menyelenggarakan perkawinan, pengasuhan, pendidikan anak dan turut serta dalam berbagai upacara.

Pada tingkat kampung ada beberapa jenis pemimpin. Di kampung dangka terdapat seorang pemimpin adat dan agama yang disebut *jaro dangka*. Ia

meneruskan dan mengawasi ketentuan *karuhun* yang disampaikan melalui *puun*, dan ia juga dapat berkumpul di *tangtu* dalam upacara keagamaan penting. Selain itu, *jaro* dangka juga diharuskan turut serta dalam upacara membersihkan kampung *tangtu* dari dosa yang ditinggalkan oleh si pelanggar.

Dalam *pamarentahan* Baduy, ada dua orang yang dituakan dalam kampung *panamping* namun berfungsi berbeda, yaitu: pertama, *kokolotan lembur*. Yang menjadi pemimpin *pikukuh*. Ia bertugas atas nama *puun* untuk mengawasi, mengatur, dan melaksanakan ketentuan *puun*. Kedua, *kokolot lembur* yang kedudukannya sejajar dengan ketua rukun kampung dalam sistem pemerintahan formal. Rumah *kokolotan lembur* dianggap sakral yang tidak boleh diinjak orang asing. Karena itu, rumah *kokolotan* terletak di bagian paling ujung dari jajaran paling luar yang berbatasan langsung dengan hutan kampung. Hal itu, maksudnya agar para *guriang* yang kehadirannya dianggap penting sebagai penjaga keselamatan masuk ke kampung melalui rumah *kokolotan*.

Pemimpin kampung *tangtu* adalah *jaro tangtu*. Ia bertugas sebagai *kokolot lembur* dan sekaligus pula bertindak sebagai *kokolotan lembur*. Selain itu, ia pun harus turut serta *seba* ke ibukota kabupaten di Rangkasbitung dan keresiden Banten yang kini Gubernur di Serang. *Jaro tangtu* diangkat menurut alur keturunan dari para *jaro* terdahulu, yang disiapkan oleh *pikukuh* langsung di bawah *tangkesan* dan pengawasan *puun*. Apabila calon *jaro tangtu* dianggap siap, walaupun ia masih muda, ia dapat saja diangkat.

Dalam *pamarentahan* Baduy, istilah *jaro* banyak digunakan. Arti kata *jaro* sendiri adalah ketua kelompok atau pemimpin. Pada tingkat *panamping* terdapat seorang *jaro* yang tidak hanya mengurus dan mengatur seluruh *jaro*, tetapi juga berkuasa mutlak sebagai pengawas serta pelaksana tertinggi *pikukuh* di *panamping*. Dari keduabelas *jaro*, yaitu tiga *jaro tangtu*, tujuh orang *jaro* dangka, seorang *jaro* warega, dan seorang *jaro* pamarentah, maka ia adalah koordinator kerja para *jaro* yang dalam *pamarentahan* Baduy dikenal dengan sebutan *jaro duawelas*. *Jaro* warega berperan dalam upacara keagamaan, terutama untuk persiapan dan pelaksanaan *seba*, tetapi pada posisi pimpinan dalam Sunda *Wiwitan*, ia adalah pembantu utama tanggungan *jaro duawelas*.

Jaro pamarentah, adalah *jaro* Kanekes, kepala desa yang pengangkatannya disetujui oleh kedua belah pihak, para *puun* dan pemerintah daerah. Acuan ke atas juga dua yaitu *puun* dan camat. Karena itu seorang *jaro pamarentah* merupakan pengimbang di antara kedua kategori pemimpin itu, yang dengan penuh bijaksana harus mampu melaksanakan semuanya. Masa kerja seorang *jaro pamarentah* tergantung dari lamanya dan sejauh mana ia mampu melaksanakan kebijaksanaan pengimbang dimaksud. *Jaro pamarentah* dibantu oleh paling tidak tiga orang pembantu utama, yaitu carik adalah juru tulis desa yang selalu berasal dari luar Kanekes, dan dua orang *pangiwa*, pembantu *jaro pamarentah* yang berasal dari *panamping*.

Pada tingkat *tangtu* terdapat tiga *puun*, yang tidak hanya menjadi pemimpin agama dan adat tertinggi di kampung *tangtu*, tetapi juga untuk seluruh

Kanekes. Semua pemimpin bawahan termasuk *jaro pamarentah* harus tunduk kepada mereka. *Puun* dalam menjalankan aktivitasnya dibantu oleh sejumlah pejabat adat dan agama. Pejabat adat dan agama tertinggi yang berfungsi sebagai penasihat ialah *tangkesan* yang juga disebut dukun putih. Ia biasanya berasal dan berkedudukan di kampung Cikopeng. Dukun-dukun pada tingkat kampung lainnya selain berada di bawah pengawasan *puun* juga diamati oleh *tangkesan*.

Puun mempunyai staf yang lengkap, seperti *seurat* atau *girang seurat* yang menjadi pembantu *puun* untuk berbagai hal. Jabatan *seurat* hanya ada di Cikeusik dan Cibeo, tetapi tidak ada di Cikertawana. *Jaro tangtu* membantu *seurat* dan *puun* secara langsung. Penyampaian berita dan lain-lainnya dilakukan oleh pembantu umum. Jumlahnya tergantung dari kekerapan kerja, upacara dan pelaksanaan *pikukuh*.

Semacam dewan penasihat *puun* terdapat di setiap kampung *tangtu*, yang disebut *baresan* (barisan, dewan atau kumpulan) atau sering disebut *baresan salapan*, karena terdiri dari sembilan orang tokoh, termasuk *jaro tangtu*, *seurat* dan lainnya. Fungsi *baresan* adalah membantu *puun* dan *jaro tangtu* memecahkan berbagai masalah dan melaksanakan *pikukuh*.

Dengan demikian seorang *puun* didukung oleh penasihat batin melalui *tangkesan* dan penasihat pelaksanaan *pikukuh* oleh *baresan salapan*. Pengawasan para *puun* mampu menjangkau wilayah dan seluruh warga Kanekes melalui tanggungan *jaro duawelas* dan dukun-dukun *lembur* serta *kokolotan lembur*.

Dalam konteks itu, *pamarentahan* Baduy berfungsi untuk mensucikan dan membuat tapa dunia, termasuk memelihara alam sebagai pusat dunia, sedangkan dunia beserta isinya dijaga oleh keturunan muda, dan sultan-sultan Banten yang harus membuat dunia ramai. seorang pemimpin agama dihubungkan dengan garis keturunan yang paling tua, sedangkan seorang pemimpin politik dihubungkan dengan garis keturunan yang paling muda. Kekuasaan agama dihubungkan dengan para leluhur atau *karuhun* dan kekuasaan politik dihubungkan dengan aktivitas manusia untuk memenuhi kebutuhan hidup. Itu artinya, seorang pemimpin agama mewujudkan identitas masyarakat Baduy, sedangkan seorang pemimpin politik mengurus kehidupan duniawi termasuk mengurus dan memelihara kelestarian tanah.

Untuk melangsungkan aktivitasnya itu, kegiatan duniawi dipusatkan di *tangtu* Cibeo, sedangkan aktivitas ritual dan keagamaan berada di *tangtu* Cikeusik. Namun *tangtu* dalam menjalankan aktivitasnya itu saling menyokong dan sekaligus saling terikat. Karena diantara keduanya saling memberikan pengaruh untuk mengokohkan tradisi Baduy yang bersandar pada *pikukuh karuhun*, yaitu: '*nu lain kudu dilainkeun, nu enya kudu dienyakeun, nu ulah kudu diulahkeun*'. Artinya, yang bukan harus dikatakan bukan, yang benar harus dikatakan benar dan yang dilatang harus dikatakan dilarang.

Kesimpulan: Pamarentahan dan Kekerabatan

Berdasarkan uraian tersebut dapat disimpulkan, bahwa dalam *pamarentahan* Baduy seorang pemimpin dipilih dari kelompok keluarga tertentu

yang memang telah memiliki alur keturunan pemimpin, sekalipun demikian bukan berarti masyarakat menyerahkan rekrutmen kepemimpinan kepada keberuntungan atau nasib. Jadi rekrutmen kepemimpinan dalam hirarki *pamarentahan* Baduy diambil dari bagian sangat kecil dari seluruh warga masyarakat. Dalam hal itu, seorang pemimpin diseleksi dari jajaran kemungkinan yang bahkan lebih kecil, mereka berasal dari keturunan para saudara lelaki dalam derajat kekerabatan tertentu. Usia dalam penentuan pemimpin tidak menjadi hal yang utama atau menjadi penghalang seseorang untuk menjadi seorang pemimpin. Ukuran utama yang menjadi sandaran adalah setiap individu Orang Baduy cenderung menilai setinggi mungkin keluarga dan garis keturunan pemimpin.

Dalam konteks itu, kelompok-kelompok keturunan satu garis kekerabatan (*unilineal*), menawarkan proposisi, bahwa struktur politik dalam *pamarentahan* Baduy selalu stabil dan dalam banyak hal persaingan internal yang mungkin timbul dari perpecahan di antara garis-garis keturunan dapat dihindarkan dengan adanya pembagian kewenangan yang didasarkan atas ikatan-ikatan kewilayahan yang berkoeksistensi dengan hubungan-hubungan kekeluargaan. Itu artinya, strategi dalam *pamarentahan* Baduy untuk melanggengkan kekuasaan dan kestabilan tradisi yang berpijak pada *pikukuh* didasarkan landasan afiliasi kekeluargaan dan ikatan-ikatan kewilayahan.

Dengan demikian, dalam *pamarentahan* serupa ini, struktur atau hubungan yang dibentuk semata-mata untuk menegakkan ketertiban sosial di

dalam kerangka pengukuhkan ikatan kewilayahan yang lebih erat. Pemisahan yang berlangsung hanya sebatas kewilayahan (kampung-kampung), namun pemisahan itu kemudian tercakup oleh sistem pertalian keluarga yang sangat kuat.

Peranan ketiga *puun* dan *jaro* tujuh yang terlingkup melalui sistem kekerabatan pada dasarnya berhubungan dengan kemungkinan sentralisasi kewenangan. Oleh karena itu, sebagai penutup tulisan ini dapat dinyatakan bahwa hipotesis, Fred Eggan (1966), yaitu: adanya sistem garis keturunan mempengaruhi pertumbuhan kepemimpinan terpusat dan bahwa ada hubungan terbalik antara kejelasan dan pentingnya garis keturunan serta tingkat spesialisasi kewenangan terpusat. Atau, dengan perkataan yang lain, suatu sistem kekerabatan yang kuat, sementara hal-hal lainnya setara, berkorelasi dengan suatu sistem politik yang lemah. Hal itu, ternyata bagi warga masyarakat Baduy hipotesis Eggan sejalan dan dapat diterima. Sebab, dengan mengamalkan sistem kekerabatan yang kuat mewujudkan spesialisasi kewenangan yang terpusat di kampung *tangtu*, baik spesialisasi keagamaan maupun politik, seperti ditunjukkan oleh peranan *puun* Cikeusik dan *puun* Cibeo dalam mengekalkan keyakinan Sunda *Wiwitan*.

DAFTAR PUSTAKA

- Brandewie, E. 2000. Tempat Orang Besar dalam Masyarakat Hagen Tradisional di Dataran Tinggi Tengah Nugini. Dalam Frank McGlynn dan Arthur Tuden. 2000. *Pendekatan Antropologi pada Perilaku Politik*. Terjemahan Suwargono dan Nugroho. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia. Halaman 85 – 112.
- Berthe, Louis. 2000. *Kekerabatan, Kekuasaan dan Cara Berproduksi*. Terjemahan Judistira K. Garna. Bandung: Primaco Akademika.
- Danasmita, Saleh dan Anis Djatisunda. 1985. Kehidupan Masyarakat Kanekes. Bandung Proyek Sundanologi, Dep. Pendidikan & Kebudayaan R.I.
- Eggan, Fred. 1966. *The American Indian*. Chicago
- Garna, Judistira K. 1987. *Orang Baduy*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Garna, Judistira K. 1988. *Tangtu Telu Jaro Tujuh Kajian Struktural Masyarakat baduy di Banten Selatan Jawa Barat Indonesia*. Tesis Ph.D. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Geise, N.J.C. 1952 *Badujs en Moslims in Lebak Parahiang, Zuid Banten*. Disertasi. Leiden.
- Jacobs, J. dan J.J. Meijer. 1891. *De Badoej's*. 's-Gravenhage: Martionus Nijhoff.
- Marzali, Amri. 2000. Dapatkah Sistem Matrilinear Bertahan Hidup di Kota Metropolitan?. Dalam *Antropologi Indonesia*. Th. XXIV, No. 61 Jan-Apr. Jurusan Antropologi FISIP – Universitas Indonesia. Halaman 1 – 15.
- Frank McGlynn dan Arthur Tuden. 2000. *Pendekatan Antropologi pada Perilaku Politik*. Terjemahan Suwargono dan Nugroho. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Pleyte, C.M. 1910. *Badoejsche geesteskinderen*. Tijdschrift voor Bataviaschap, deel 54, afl. 2, 3-6.