

Manuskripita

Journal of Nusantara Manuscript Studies

Volume 16 No. 1, 2026



Manuskripta

PIMPINAN REDAKSI
Oman Fathurahman

DEWAN PENYUNTING INTERNASIONAL
*Achadiati Ikram, Annabel Teh Gallop, Dick van der Meij, Ding Choo Ming,
Edwin Wieringa, Henri Chambert-Loir, Jan van der Putten, Mujizah,
Nabilah Lubis, Roger Tol, Siti Chamamah Soeratno, Sudibyo,
Titik Pudjiastuti, Yumi Sugahara, Willem van der Molen*

PENYUNTING
*Aditia Gunawan, Ali Akbar, Asep Saefullah, Agus Iswanto,
M. Adib Misbachul Islam, Muhammad Nida' Fadlan,
Munawar Holil, Priscila Fitriasih Limbong, Yulianetta,*

REDAKTUR PELAKSANA
Abdullah Maulani

ASISTEN PENYUNTING
*Rahmatia Ayu Widyaningrum
Muhammad Heno Wijayanto*

DESAIN SAMPUL
Agung Zaenal Muttakin Raden

ALAMAT REDAKSI
*Sekretariat Masyarakat Pernaskahan Nusantara (MANASSA)
Gedung VIII, Lantai 1, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya,
Universitas Indonesia, Kampus UI Depok, 16424
Website. <http://journal.perpusnas.go.id/index.php/manuskripta>
Email. jmanuskripta@gmail.com*

MANUSKRIPTA (P-ISSN: 2252-5343; E-ISSN: 2355-7605) adalah jurnal ilmiah yang dikelola oleh Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa), asosiasi profesi pertama dan satu-satunya di Indonesia yang memperhatikan pengkajian dan pelestarian naskah Nusantara. Jurnal ini dimaksudkan sebagai media pembahasan ilmiah dan penyebaran hasil penelitian di bidang kajian naskah Nusantara. Terbit dua kali dalam setahun.

Daftar Isi

Artikel

- 1 *R. Bima Slamet Raharja*
Teks-teks Lakon Wayang
Karya Ki Widiprayitna Eks-Koleksi
J. L. Moens: Jembatan Masa Lalu terhadap Kajian
Filologi Pertunjukan
- 31 *Pande Putu Abdi Jaya Prawira*
Sarining Pamutus: Mantra Ruwat Jawa Kuno
dalam Catatan Lontar Bali
- 61 *Joko Daryanto, Bambang Sunarto, Bimo Kuncoro*
Ladrang Sri Katon Laras Pelog Pathet Barang:
Artikulasi Politik Masa Pemerintahan
Paku Buwana X
- 83 *Indra Sopian, Muhammad Sigit Pramudya,*
Asep Achmad Hidayat, Dedi Supriadi, Zulmi Ramdani
Formulasi Fitur Visual
Manuskrip Arab Pegon Sunda
untuk Pengembangan Sistem
Handwritten Text Recognition (HTR)
Berbasis Artificial Intelligence (AI)
- 113 *Hady Prasetya*
Bahasa Orang-Orang Mandala:
Relasi Bahasa antara Lontar Sunda
dengan Bahasa Orang Baduy



Hady Prastya

Bahasa Orang-Orang Mandala: Relasi Bahasa antara Lontar Sunda dengan Bahasa Orang Baduy

Abstract: This paper examines the relationship between the language of ancient Sundanese texts and the language of the Baduy people, especially their oral tradition of *carita pantun*. Although the Baduy people have a distinctive cultural style and way of life, including language, based on field evidence, the interaction between the Baduy people and people outside the Baduy community occurs dynamically. The assumption that the Baduy people isolate themselves, which is often expressed by many researchers, is clearly an unproven accusation. Because of the relationship between the language of ancient Sundanese texts and the language of the Baduy people, the question arises whether the language in the texts referred to as ancient Sundanese is chronologically related to what is called modern Sundanese or whether this language is a language variety used by certain groups.

Keywords: Baduy, Ancient Sundanese, Baduy Language, Old Sundanese, *Pantun Stories*.

Abstrak: Tulisan ini mengulas mengenai pertautan antara bahasa dalam teks Sunda kuna dengan bahasa orang Baduy terutama tradisi lisan mereka *carita pantun*. Meski orang Baduy memiliki corak budaya dan pranata hidup yang khas, termasuk bahasa, dari bukti di lapangan interaksi orang Baduy dan orang di luar komunitas Baduy terjadi secara dinamis. Anggapan bahwa orang Baduy mengisolasi diri, yang sering diutarakan banyak peneliti, jelas merupakan tuduhan yang tidak terbukti. Oleh karena pertautan antara bahasa teks Sunda kuna dan bahasa orang Baduy, maka timbul pertanyaan apakah bahasa dalam teks yang disebut Sunda kuna berkaitan secara kronologis dengan yang disebut bahasa Sunda modern ataukah bahasa ini merupakan salah satu ragam bahasa yang digunakan oleh kalangan tertentu.

Kata Kunci: Baduy, Sunda Kuna, Bahasa Orang Baduy, Bahasa Sunda Kuna, *Carita Pantun*.

Bahasa merupakan sistem verbal atau visual yang bersifat arbitrer, digunakan oleh sekelompok orang dengan budaya tertentu, sebagai media komunikasi dalam kehidupan mereka sehari-hari. Bahasa adalah entitas budaya, lewat ekspresi bahasa terdapat konsep-konsep budaya yang mungkin sekali bersifat khusus. Budaya adalah pola terpadu dari pengetahuan, kepercayaan, dan tingkah laku manusia yang mengikat pada kemampuannya dalam mempelajari atau mewariskan kepada generasi penerusnya. Dalam hal ini bahasa memiliki dua fungsi utama. Pertama, memadukan sistem pengetahuan dan kepercayaan sebagai dasar tingkah-laku budaya. Serta menjadi sarana transmisi dan juga transformasi budaya dari satu generasi ke generasi berikutnya. Bahasa dan budaya saling terkait erat dan lekat. Hubungan keduanya bersifat dinamis dan saling mempengaruhi. Di samping itu, bahasa pertama yang diperoleh manusia sangat menentukan pola pikir dan tingkah laku. Dengan kata lain, bahasa ikut menentukan modus budaya (Kadarisman 2009).

Tulisan ini bukan sebuah untuk membandingkan kata per kata, karena terdapat kata-kata yang khas Sunda kuna tidak terdapat dalam bahasa Sunda orang Baduy tapi masih kesis dalam bahasa Sunda dialek lain, seperti kata *gateul* “gatal” (Ciamis), *deung* “dan” (Tasik Selatan). Selain itu, antara bahasa Sunda Kuna dan bahasa Sunda Modern setakat ini belum ada kejelasan batasan-batasannya. Kendala lain, paparan mengenai bahasa Sunda Modern masih kurang. Jika dibandingkan dengan bahasa Jawa, kerangka kerja kajian bahasa Sunda Modern masih kurang diperhatikan (Noorduyn & Teeuw 2009). Oleh karena ini tulisan ini merupakan kajian subjektif, dari pemahaman dan kemampuan bahasa Sunda Modern yang dikuasai dan dipahami penulis. Dari modal itu digunakan untuk mengamati bahasa yang digunakan orang Baduy memiliki kesamaan dengan teks Sunda Kuna, dari sini diambil hipotesis bahwa ada kemungkinan kedua korpus tersebut saling terkait.

Upaya untuk membandingkan ingatan kolektif orang Baduy dengan teks Sunda Kuna telah di upayakan oleh Aditia Gunawan (2025). Dalam tulisan itu ia berpendapat, bahwa angapan komunitas Baduy merupakan keturunan pengungsi dari Pajajaran tidak memiliki dukungan historis yang substansial. Kemunculan komunitas ini lebih awal, ada kemungkinan Baduy merupakan kelompok keagamaan asli sebelum munculnya pengaruh tradisi Siwa-Buddha di wilayah Sunda. Namun, dari sisi sejarah komunitas ini kemungkinan dimulai melalui penggabungan agama Siwa-Buddha. Dengan itu, memungkinkan mereka untuk memposisikan diri sebagai kelompok *resi*, dengan Patanjala dipuja sebagai leluhur. Jadi, Baduy bukanlah sekadar komunitas terisolasi yang menganut adat keagamaan lokal, tetapi juga kelompok pertapa religius yang memiliki yurudiksi mandiri di luar campur tangan negara. Komunitas ini merupakan komunitas *mandala*, seperti yang kadang mereka sebut dalam bahasa ritual mereka.

Jadi, orang Baduy sering prototipe orang Sunda jaman dulu terbantah, karena orang Baduy memiliki posisi khusus sejak purwakala. Maksudnya sejak awal orang Baduy berbeda dari orang Sunda kebanyakan. Dalam keadaan formal orang Baduy medaku sebagai orang *wiwitan* atau *Sunda Wiwitan* dalam arti yang asli dan yang asal. Dan ini diakui oleh orang adat yang berada di sekitaran Baduy, meski mereka dalam praktik adat tidak jauh berbeda dengan orang Baduy, yang dimaksud *Sunda Wiwitan* hanyalah orang Baduy. Dari sudut pandang orang Baduy dan luar Baduy itulah dapat diyakini

bahwa orang Baduy pemegang ortodoksi sejak zaman kuna.¹ Jika kita bandingkan dengan teks Sunda kuna mereka adalah golongan *resi* yang merupakan salah satu bagian dari konsep *tritangtu* tiga unsur pengikat jagat yang terdiri dari *prabu*, *rama*, *resi*. Oleh karena itu dapat dipahami mengapa mereka bisa bertahan dengan ortodoksinya meskipun pemerintah (*prabu*) berubah-ubah, dari Banten Girang ke Pajajaran, lalu Banten, Batavia, kemudian Indonesia, karena di antara tugas *resi* adalah *ngasuh ratu*, *ngajayak ménak* yakni mengasuh raja, dan menuntun menak, terlepas dari siapakah mereka itu, karena mereka juga diamanahi untuk menjaga *sasaka buana* (pusaka buana) seluas langit seampar jagat.

Lingkup yang mereka tempati dan jalani disebut *mandala*, hal ini kita dapati dari *basa* yang digunakan ketika orang Baduy meminta izin keluar dari adatnya². Jika membaca teks Sunda kuna tampaknya ada perbedaan antara *mandala* dan *kabuyutan*, bisa dilihat dari karakteristik tempat dan orang-orang yang berdiam dan masih memegang adat di sana,

-
- 1 Dalam *Fragmen Carita Parahyangan* (Darsa 2003) ada tetua yang disebut Resi Putih yang bergelar Dangyang Guru di Galunggung kemudian pindah ke Cisanti (Bandung?). Di Baduy salah satu puncak tetua adat bergelar Dukun Putih. Ada hal lain yang menegaskan Dukun Putih identik Resi Putih, disamping kemiripan dalam sebutan, yaitu amanat yang diemban. Dalam lontar *Fragmen Carita Parahyangan* tersebut “*Anaking, Sang Resi Putih, kita ma kaduuman resisasana. Diadegkeun Batara Da[ng]nyang Guru di Galunggung. Dijieun payung i alas, payu(ng) desa wong kapanasan Kita tuturkeuneun wong sakabéh, pinaka dedelan bwana, pinaka dasarning pretiwi, andelan sarwong manghurip.*” Artinya: Anakku, Sang Resi Putih, engkau mengemban *resisasana* (hukum, aturan, etika dan moral para resi). Ditegaskan Danghyang Guru di Galunggung. Dijadikan payungnya *alas* (pertapaan?), payung negara semua yang *kepanasan* Engkaulah yang diikuti oleh semua orang, sebagai pasak dunia, sebagai dasarnya *pertiwi*, yang bertanggung jawab atas segala yang hidup. Tugas Resi Putih ini identik dengan Dukun Putih.
 - 2 *bijil ti kungkungan Tangtu, ti Jaro Tujuh ti Mandala.* “(meminta izin) keluar dari lingkungan Tangtu, dari Jaro Tujuh, dari Mandala” (Danasasmita & Djatisunda 1986:102)

misalnya membandingkan Baduy dengan *kabuyutan* Ciburuy. Namun tulisan ini belum sempat untuk mendalami hal itu, tulisan ini hanya mengulas bahwa Baduy dan orang Baduy bukan sebuah museum besar yang menyimpan artefak-artefak kuno. Kedekatan bahasa dan budaya mereka dengan yang disebut teks Sunda kuna, semata-mata karena mereka memiliki mata-rantai sanad keilmuan pada teks-teks tersebut. Namun jika tesis ini ternyata benar implikasinya teks-teks yang sekarang disebut Sunda kuna itu tidak diproduksi dan dibaca oleh semua khalayak orang Sunda, tapi hanya oleh sekelompok orang saja yakni kelompok *resi*.

Basa: Bahasa Formal dalam Ritual Orang-orang Baduy

Oleh orang Priangan bahasa Sunda Banten dianggap sebagai bahasa yang kasar, dan tidak memiliki tingkatan bahasa, termasuk bahasa Sunda di Baduy. Banyak yang berasumsi bahwa bahasa orang Baduy tidak memiliki tingkatan bahasa (*undak-usuk*) namun pada kenyataannya tidak seperti itu. Kata-kata halus digunakan oleh orang Baduy ketika berbicara atau membicarakan *puun* (sebagai pemimpin spiritual tertinggi), atau kepada orang yang dianggap tetua. Kata-kata tersebut misalnya *pawarang* (istri) dan *pamuhunan* (orang tua dari orang yang dimaksud), yang dalam percakapan biasa mereka menggunakan *ambu-ambu* (istri, kadang ada juga yang menggunakan kata *pamajikan*) dan *kolot(na)*, *ambu(na)*, *ayah(na)* (untuk merujuk orang tua pada orang yang dimaksud). Ada juga penghalusan yang berwujud derivasi walau hanya dalam satu wajah yaitu mengubah ujung vokal menjadi *en* misal *nya* (ada) menjadi *anten*, dan *manéh* (diri-badan) menjadi *manten*.

Kata-kata tinggi dalam bahasa orang Baduy tidak digunakan dalam segala situasi, tapi tergantung pada kesakralannya. Kepada tetua yang dipandang dari statusnya sebagai pemangku adat yang mengemban amanah sebagai penanggung jawab ritus bukan semata-mata strata sosial. Di Baduy ada sejenis

ragam bahasa yang mereka sebut *basa* semacam bahasa protokoler yang mereka gunakan ketika melaksanakan ritual. Redaksi dalam *basa* bersanjak, secara umum bermetrum, dan formulaik. Para peneliti yang mendokumentasikan *basa* biasanya menyebut dan menggolongkan *basa* ke dalam mantra/jampi, padahal *basa* memiliki fungsi dan penggunaan yang berbeda dengan mantra (lihat Wibisana 2000).

Basa bermacam-macam, yang redaksinya relatif pendek adalah *basa* untuk meminta *widi* (hanya beberapa menit) dan yang paling panjang adalah *sambatwala* (tiga hari tiga malam). Cukup banyak orang Baduy yang menguasai *basa* untuk *widi* tapi hanya sedikit orang yang menguasai *basa* dalam *sambatwala*, paling tidak di kawasan Baduy bagian utara yang wilayah ini mereka sebut Pajaroan. *Sambatwala* atau *ngeuyeuk seureuh* adalah upacara pernikahan asli Baduy yang memang jarang dilaksanakan di wilayah Pajaroan. Orang Pajaroan lebih banyak mengesahkan pernikahannya dengan *sahadat* istilah mereka untuk tata cara pernikahan secara Islam (menggunakan ijab-kabul tapi dengan detail yang khas) dengan penghulu muslim yang telah lama ada di kawasan Baduy di kampung Cicakal.

Meskipun untuk saat ini karena Cicakal cukup jauh dan penduduk Baduy semakin banyak atas restu penghulu yang berdiam di Cicakal seorang penghulu telah ditunjuk dari orang Cipeureu, terletak di luar ulayat Baduy tapi lebih dekat dengan Pajaroan. Mungkin perlu diterangkan, untuk mengesahkan pernikahan orang Baduy memiliki dua cara *sahadat* dan *sambatwala*. Orang Baduy Dalam hanya menggunakan *sambatwala* dan *sambatwala* di Baduy Dalam lebih panjang daripada Baduy Luar. Orang Baduy Luar bisa memilih antara keduanya, atau kedua-duanya, tapi demi pencatatan sipil dan mendapatkan buku nikah sekarang orang Baduy Luar meski melaksanakan *sambatwala* dinikahkan oleh penghulu juga. Orang Baduy Luar yang relatif banyak menggunakan ritual *sambatwala* dalam pernikahan mereka yaitu orang-orang yang tinggal di Sabrang Barat, kawasan barat Baduy yang

kampung-kampungnya lebih dekat dengan Baduy Dalam.

Oleh karena perlu usaha untuk menguasai *basa*, karena tidak semua orang memiliki keterampilan ini. Untuk memenuhi keperluan dalam ritual orang-orang tersebut meminta bantuan orang lain yang telah menguasai *basa*. Orang yang menguasai *basa* tersebut disebut *juru basa*. Di antra perbedaannya dengan mantra meski dihafal *juru basa* diperbolehkan melakukan improvisasi, untuk hal ini memiliki istilah khusus yakni *kakawén*. Dari beberapa dokumentasi terlihat adanya *kakawén* yang membeku menjadi sesuatu yang baku hingga diturunkan secara berulang-ulang, meskipun terlihat nyata pada mulanya merupakan improvisasi dari seorang *juru basa*.

Formula dalam *basa* identik bahkan sama dengan *carita pantun* Baduy, mereka menyebutnya *ngala-miceun* secara harfiah berarti mengambil dan membuang. Orang yang belajar *carita pantun* kemungkinan telah sedikit banyak menguasai *basa* sehingga relatif tidak terlalu lama dalam proses transfer *carita pantun*. Formula-formula itu tidak terkhusus pada satu lakon *carita pantun* saja tapi digunakan untuk lakon lainnya. Oleh karena itu orang yang sudah menguasai satu lakon *carita pantun* untuk menguasai lakon *carita pantun* lainnya cukup menanyakan alur dan tokohnya saja karena untuk hal lainnya menggunakan formula yang sama. Karena bersifat hafalan tentunya pasti terdapat variasi. Perbedaan atau variasi-variasi ini disebut *tarikan*. Sikap mereka sangat toleran menyikapi perbedaan ini. Orang Baduy sendiri menyadari bahwa dalam transmisi pengetahuan lisan sangat mungkin terjadinya perubahan, mereka sering berkata: bahkan dua orang yang belajar dari *pangguruan* (sebutan mereka untuk guru) yang sama belum pasti keduanya memiliki hafalan yang sama persis. Ada kalanya saking jauh yang menjadi hulu sebuah tuturan antara satu versi dengan versi yang lain sangat jauh. Karena adanya perbedaan-perbedaan ini sering terjadi dialog antar orang Baduy untuk membandingkan hafalannya masing-masing.

Dari paparan di atas bisa disimpulkan bahasa yang digunakan oleh orang Baduy memiliki dua golongan bahasa

profan dan bahasa sakral. Untuk bahasa sakral mereka memiliki sebutan khusus yakni *basa*. Praktik penggunaan *basa* yang paling mudah kita saksikan ketika orang baduy menghaturkan seba kepada bupati dan gubernur dalam upacara seba yang diadakan setahun sekali di Lebak, Pandeglang, dan Serang. Oleh karena itu ada kemungkinan bahwa *basa* pada mulanya merupakan bahasa formal baik dalam ritual ataupun keperluan lain. Dan jika dibandingkan redaksi dalam *sambatwala/ngeuyeuk seureuh* di Baduy dan redaksi *ngeuyeuk seureuh* di daerah Sunda lainnya bisa dikatakan berasal dari satu sumber yang sama, maka bisa diasumsikan ada suatu masa di mana orang-orang Sunda menggunakan *basa* sebagai bahasa formalnya. Selain itu ada kata-kata dalam *basa* di Baduy tidak dipergunakan dalam percakapan sehari-hari tapi kata-kata tersebut masih aktif digunakan di bahasa Sunda Priangan.

Jika mengamati kata 'basa' atau 'bahasa' di daerah lain, tampak bahwa kata itu memiliki makna khusus dibanding perkataan biasa. Dalam bahasa Jawa sehari-hari *basa* atau *boso* berarti bahasa halus atau bahasa *krama* (tinggi) jika dikatakan: orang tersebut tidak mengerti *basa*, maksudnya ia tidak tahu cara berbahasa yang halus. Di bahasa Jawa Banten dan bahasa Palembang bahasa halus atau resmi kesultanan disebut *bebasan* dan *bebaso*, untuk membedakannya dengan percakapan yang digunakan rakyat kebanyakan. Di Bali *mabasan* atau *mabebasan* disebut juga *nyastra* adalah menembangkan naskah-naskah kuna terutama kekawin kemudian menerjemahkan dan menerangkan atau mendiskusikannya. Penggunaan di Bali ini dekat dengan *basa* dalam lontar Sunda *Bujangga Manik* yaitu bahasa téks.

*Sadatang ka gunung Ka(m)pud,
datang ka Rabut Pasajén.
Éta hulu Rabut Palah,
kabuyutan Majapahit,
nu dise(m)bah ku na Jawa.
Maca (a)ing Darmawéya,
pahi deung Pa(n)dawa Jaya.*

*Ti inya lunasing jobrah,
aing bisa carék Jawa,
bisa aing ngaro basa.*

Setibanya ke Gunung Kampud,
datang ke Rabut Pasajén.
Itulah dataran tinggi Rabut Palah,
tempat suci bagi Majapahit,
yang disakralkan orang Jawa.
Aku membaca *Darmaweya*,
bersama dengan *Pandawa jaya*.
Setelah itu keinginanku tercapai,
aku bisa berbahasa Jawa,
aku mampu berdwibahasa.
(Noorduyn & Teeuw 2009, 303).

Jika *basa* dalam teks ini berarti bahasa secara umum mestinya sudah Bujangga Manik kuasai jauh-jauh hari, mengingat perjalanannya yang sudah panjang menjejaki tanah Jawa. Namun ia menyebut penguasaan bahasa Jawanya setelah berdiam di ujung timur pulau Jawa, hal ini juga ditegaskan dengan penguasaan dua buah teks. Seperti yang sudah diterangkan di awal *basa* dalam teks Sunda kuna juga memiliki kedudukan yang berbeda dengan percakapan yang lain, *basa* diidentikan dengan tutur kata yang halus, bertata krama dan lebih sistematis, di antara bukti untuk hal ini terdapat dalam teks *Siksa Kandang Karesian* yang salah satunya sebagai berikut

*lamun ka beet ma basana, utun, eten, orok, anakin, adiin, ka kolot
ma basana, lañcakin, suvanin, æcin, toain, akiin, pañvastuna ma
sumañ; tətəin amat, sakitu na dasa-pasanta, gəs ma guna(,)
nama, hook(,) pesok(,) asih(,) karuñ, mukpruk(,) ñulas, ñæcəp(,)
ñala añən, ña mana suka buñah(,) padañ caañ nu dipivarañ, ya ta
sinəguh parigəin ñaranna.*

“If his words (*basana*) are [addressed] to a youngster; [he addresses him or her as] ‘boy’ (*utun*), ‘girl’ (*eten*), ‘baby’ (*orok*), ‘my child’, ‘my little sibling’. [If they are addressed] to an elder; [he addresses him or her as] ‘my elder brother’, ‘my elder nephew or niece’, ‘my elder sister’, ‘my senior’, and ‘my grandfather’. His exclamations are: are ‘be well!’ (*sumaiṇar*), ‘what a pity!’ (*tatain amat*). As numerous are the ten pacifying acts, namely: being virtuous, reverent (*nama*), sympathetic, forgiving, loving, compassionate, generous, gentle, tranquil, ingratiating. That is why someone who is given an order is happy [and] joyful, bright [and] shining. That is called the ultimate consciousness.” (Gunawan 2023: 432-433)

Berikut adalah contoh *basa* yang digunakan oleh *juru basa* kepada *panghulu* (penghulu) ketika ada yang meninggal. Perlu diketahui *panghulu* di Baduy ada dua macam *panghulu* yang bertanggung jawab dalam menikahkan dan ada juga *panghulu* yang bertanggung jawab dalam pemulasaraan jenazah. Teks dan terjemahan diambil dari *Upacara Kematian Tradisional Jawa Barat* yang disusun Euis Karwati Barkah dkk. (1996) dengan sedikit perubahan.

Juru basa:

“*Tabé, kacara ka Ki Panghulu,
deuk duduk saur nupang laratan,
dendeng gedang wawaléhan,
tetekelan ka cara mundu,
kikisatan rarancangan.*

Juru basa:

“*Tabik, kepada Penghulu,
kukan sampaikan pesan seperti terdahulu,
'dendeng gedang wawalehan',
'tetekelan ka cara mundu',
'kikisatah rarancangan '.*

*Nya ieu tah, kami ieuh kahirasan,
ku si ku si,
nya ieu tah
nu geus sumping ka beuti
pulang ka asal,
asal teu aya
pulang ke euweuhna deui,
ayeuna pulang ka sapianana,
éta hayang ménta pangjalankeun,
kacara ka Ki Panghulu,
bisi kitu aya
nu ngagoda ngabacana,
di jalan di pasimpangan,
ti gigir ti pinggir;
éta hayang ménta dipangupaskeun,
hayang ménta dipangmepetkeun,
ka perjalanan kapatianana,
ka solokan sawaregaloka,
jaman alam caang padang
di solokan sawarega loka,
ka Kaambuanana.*

Ini aku minta tolong,
oleh si oleh si,
ini ada
yang sudah datang di bagal,
pulang ke asal,
asal tiada
kembali lagi ke ketiadaan,
sekarang pulang ke tepiannya,
minta agar diberi petunjuk,
oleh Penghulu,
kalau-kalau ada
godaan dan bahaya,
di jalan di persimpangan,
dari tepi dari pinggir,

mau meminta agar dijaga
 mau meminta agar dihalangi
 ke perjalanannya kematiannya
 ke selokan swargaloka
 zaman alam terang benderang
 di selokan swarga loka
 ke 'Keibuannya'.

*Aya siling nguping asal mintonkeun lisan,
 lemareun satketékeun, seureuh salambar,
 pinang sapasi, apu sacolek,
 éta tinggal ayeuna ngahturkeun.”*
 Ada pengiring dengar menunjukan lisan
 sirih sekapur, sirih selembur,
 pinang seiris, kapur secolek,
 sekarang aku menyerahkannya.”

Panghulu:
 “Kami tarima
 nyambung langkah kolot,
 awak seperti wayang,
 biwir tarima embut,
 letah tarima gedag,
 ulah aya nu kabendon
 ku para tutuhan,
 hayang tarima nyambung
 langkah kolot,
 ngan ku bonggan
 cicing di hala-halaeun,
 tarima kajalanan,
 hayang ulah aya
 bébéh sumping,
 hayang ménta
 agung tanpalalu,
 pangampura,
 ditarimakeun.”

Penghulu:
 “Kuterima
 menyambung langkah orang tua
 badan seperti wayang
 bibir terima berembut
 lidah terima bergetar
 tiada yang dimarahi
 oleh para leluhur
 mau terima menyambung
 langkah orang tua,
 cuma karena aku
 berada di tempat yang rentan
 terima menjalani
 semoga tiada
 penghalang kekisruhan
 minta agar
 bebas hambatan
 mohon maaf,
 aku menerima.”

Teks Sunda Kuna dan Orang-orang Baduy

Kata-kata dalam bahasa Sunda Baduy yang disebutkan di awal, yakni *pawarang*, *pamuhunan*, *pangguruan*, *widi*, *sambatwala*, juga penghalusan kata seperti *aya* menjadi *anten*, merupakan kata-kata yang tidak asing bagi yang akrab dengan teks Sunda kuna. Bukan hanya dalam *basa* dalam percakapan sehari-hari orang Baduy, terutama Baduy Dalam, mulai dari pengucapan, rangkaian, dan pemaknaan banyak yang koheren dengan teks Sunda kuna.

Di dalam bahasa Sunda Priangan memang masih menggunakan kata *widi* dan *pamajikan* tapi artinya menjadi izin dan istri, sedangkan dalam bahasa Sunda Baduy *widi* artinya ‘pemberkatan’ dan *pamajikan* artinya tuan rumah makna yang sesuai dengan teks Sunda kuna, walaupun kini sudah banyak orang Baduy menggunakan kata *pamajikan*

dengan arti istri. Ada juga kata yang sebagian maknanya saja terekam dalam bahasa Baduy sedangkan makna yang lain terekam dalam bahasa Sunda yang lain, seperti kata *hadé* dalam bahasa selain Sunda Baduy bermakna baik atau bagus, sedangkan dalam bahasa Baduy kata *hadé* berfungsi membuat kata menjadi superlatif dengan posisi di depan kata yang disuperlatifkan dan ditambah imbuhan *-na* di belakang kata tersebut. Jadi frasa *hadé goréngna* yang dalam bahasa Priangan berarti: baik buruknya; dalam bahasa Baduy frasa ini berarti: sangat jelek. Dalam teks Sunda kuna, meski kebanyakan kata *hadé* bermakna seperti dalam bahasa Priangan, ada kalanya kata ini bermakna seperti dalam bahasa Baduy. Contoh lainnya adalah kata *tajur*; dalam bahasa Baduy *tajur* atau *tajuran* adalah tanaman yang mengelilingi permukiman sebagai batas antara wilayah yang boleh dan tidak boleh dibagun rumah, sedangkan kata *tajur* di kawasan kampung adat yang berada di Sukabumi selatan artinya kebun tegasnya kebun yang berisi pepohonan, dalam teks Sunda kuna kedua makna *tajur* ini digunakan, bergantung pada konteksnya.

Tampaknya orang Sunda jaman dulu membedakan bilangan ordinal (*kasa, karo, katiga*, dst.) dan kardinal (*hiji, dua, teulu*, dst.). Bilangan ordinal terbukti dalam pemaparan urutan di teks *Siksa Kandang Karesian* di sana bilangan pertama menggunakan huruf *sa* bukan *ga* huruf yang biasanya digunakan untuk lambang angka satu. Bilangan ordinal juga terbukti dalam penamaan bulan, nama-nama bulan dalam teks Sanghyang Swawar Cinta sama dengan yang digunakan oleh orang Baduy saat ini yakni: *ka-sa, ka-ro, ka-tiga, ka-pat, ka-lima, ka-nem, ka-pitu, ka-dalapan, ka-salapan, ka-sapuluh, hapit lemah*, dan *hapit kayu*. *Sa* juga digunakan untuk sehimpunan orang. Jika di Priangan mengenal *saréréa* yang berarti (orang) semuanya dalam bahasa Baduy ada *saduaan, sateuluan* dst., yang dalam bahasa Priangan menggunakan *duan, tiluan*, dst., yang berarti berdua, bertiga, dst. Seperti dalam teks Sunda kuna dalam bahasa Baduy *sa-* merupakan awalan yang memberi keterangan bahwa benda tersebut dikenakan pada tubuh atau

ke dalam tubuh, seperti *sasalimbut* (berkain atau mengenakan kain), *saparabah* (berbaju atau mengenakan baju) begitu juga dengan *saminyak*, *sapeureuh*, dan *saasin*, yang berarti mengenakan minyak (rambut), meneteskan cairan pada bola mata, dan memakan (dengan) ikan asin. Di baduy *sa-* juga digunakan sebagai awalan pada kata *taranjang* (telanjang), *salin* (mengganti/merapikan baju), menjadi *sataranjang* dan *sasalin*.

Seperti dalam teks Sunda kuna orang Baduy menggunakan kata *aing* sebagai pronomina orang pertama yang berubah menjadi *ngaing* jika didahului *ka* atau *ku*. Hal yang perlu mendapat perhatian adalah artikel *na*, dalam *Tiga Pesona Sunda Kuna* Noorduy & Teeuw menerangkan secara panjang lebar mengenai status artikel *na*, namun mereka luput untuk artikel *na* yang dalam beberapa keadaan dapat dianggap sebagai klitik pronomina kepemilikan persona kedua. Mungkin karena kalimat langsung dalam teks Sunda kuna terbilang sedikit sehingga hal ini sulit untuk diidentifikasi, tapi berbeda dalam bahasa orang Baduy terutama orang Baduy. Untuk kasus ini bukti yang paling kentara terletak pada lontar *Tutur Bwana*: “... *Deudeuuk anaking! Cu(n)duk ngahayu kreta, geulis. Ka kahyangan na-bapa, anak[k]ing.*” Yang artinya “Duduklah anakku! Datang dengan selamat sentosa, anakku. Ke kahyangan bapakmu, anakku.” (Wartini dkk. 2010: 51&122). Kata kata seperti *na-bapa* (bapakmu), *na-huma* (ladangmu), *na-manéh* (dirimu), sangat produktif dalam percakapan sehari-hari orang Baduy. Di Baduy Luar *na-manéh* lebih sering digunakan dengan bentuk kontraksi *nanéh*. Dengan ini kita dapat menelusuri mengapa dalam bahasa dalam bahasa Sunda Priangan *manéh* memiliki dua arti yaitu diri dan engkau, anggapan S. Coolsma dalam *Tata Bahasa Sunda* (1985) yang berpendapat bahwa *manéh* yang berarti engkau bisa dibuktikan menjadi pendapat yang keliru. Menurutnya *manéh* sebagai pronomina persona kedua berasal dari kata *anéh* yang berarti cantik, lucu, dan yang cantik. Sebenarnya penggunaan kata *nanéh* sebagai pronomina persona kedua dan dengan ini

membedakannya dengan kata *manéh*, tidak hanya terjadi di Baduy tapi juga terjadi di tempat lain seperti penutur bahasa Sunda di kawasan Brebes Jawa Tengah. Bentuk *nanéh* bisa dibandingkan dengan bentuk *awakmu* dalam bahasa Jawa yang berarti dirimu. Perubahan *nanéh* menjadi *manéh* dalam bahasa Sunda Priangan kemungkinan karena secara fonologis berdekatan.

Akhirnya, perlu disinggung-singgung dua hal menyangkut *na* yang terletak di depan kata ganti. Gejala khusus kiranya adalah *na manéh*, yang digunakan berkali-kali oleh puteri kahyangan Puah Aci Kuning dan Puah Lakawati sewaktu berbicara (secara lebih informal?) kepada Sri Ajnyana, dan bermakna: 'wahai engkau'; kata ini biasanya diikuti oleh nama yang didahului oleh kata sandang yang bersifat menghormat:

SA 738 *na maneh sang Sri Ajnyana/ na calik iser ka dini 'dan engkau, Sri Ajnyana, ke marilah, bergeserlah sedikit lebih dekat'* (baris kedua dengan bentuk ringkas *na* yang menakjubkan); kemudian pada SA 752 *na maneh iser ka dini*; lihat juga 763, 787, 839, 913, 1007, 1032. (Noorduyn & Teeuw 2009, 67)

Tentunya pendapat Noorduyn & Teeuw tersebut dapat diambil dari sudut pandang basa Sunda Priangan yang dalam istilah mereka bahasa Sunda modern. Bahasa Sunda Priangan sendiri pada perkembangannya menjadi bahasa *Sunda Lulugu* (bahasa Sunda baku), bahasa ini pula secara tidak langsung disebut bahasa Sunda modern yang disinggung oleh Noorduyn & Teeuw di bagian awal *Tiga Pesona Sunda Kuna* (2009). Pada gilirannya pendapat mereka harus direnungkan, apakah modern di sini karena terbukti bahwa bahasa Sunda sudah berkembang secara temporal atau hanya 'dialek' dalam teks, karena pada kenyataannya yang disebut bahasa atau kosakata kuna itu masih hidup dalam bahasa selain bahasa Sunda Priangan. Di samping itu perlu diperhitungkan pula apakah bahasa dalam teks yang disebut Sunda kuna itu merupakan bahasa yang digunakan oleh khalayak umum atau hanya digunakan oleh komunitas tertentu saja?

Para pengkaji naskah Sunda nampaknya perlu mengetahui dialek bahasa Sunda selain dialek priangan agar tidak menyangka sang penulis teks Sunda kuno keliru dalam penulisan, seperti mengubah *maray* menjadi *mayar*, *leungkah* menjadi *léngkah*. Nampak Noorduyn & Teeuw perlu diteladani oleh para filolog Sunda kuna yang lain meskipun data tentang bahasa Sunda selain dialek Priangan sangat terbatas, mereka sangat hati-hati dalam pembacaan, contohnya Noorduyn & Teeuw (2009) tidak mengubah *kuliling* menjadi *kuriling*. *maray*, *leungkah*, dan *kuliling* terdengar ganjil bagi penutur bahasa Priangan tapi seperti itulah orang Baduy mengatakannya. Tapi hal yang akan membingungkan adalah ketidakkonsisten teks Sunda kuna dalam menulis dan menghilangkan nasal misalnya kata *kobong* dan *bocah* yang kadang ditulis *kombong* dan *boncah* mengingat varian ini masih digunakan meski dalam geolek yang berbeda. Mengingat sirkulasi teks Sunda kuna dan kemungkinan para sarjana Sunda kuna sering melawat dari satu mandala ke mandala lain, apakah hal ini merupakan usaha mereka untuk memadukan beberapa dialek Sunda ke dalam bahasa teks?

Bahasa yang digunakan oleh orang Baduy sehari-hari terutama yang digunakan oleh orang Baduy Dalam sangat koheren dengan teks Sunda kuna, selain itu dari segi mitologi dan ritual-ritual seakan-akan meneruskan tradisi Sunda kuna. Begitu juga kata-kata yang cenderung abstrak dalam teks Sunda kuna, seperti *widi*, *kapuru*, *sambatwala*, *perbokta*, dan terutama kata *nyara*, *nyapu/puja nyapu*, akan jelas jika mengamati perilaku hidup orang Baduy. Permasalahannya kekhususan orang Baduy ini bukan berarti mereka menutup diri dari interaksi dengan orang luar, apalagi menuduh mereka sebagai orang-orang yang terusir dari suatu tempat yang entah di mana. Jika yang menjadi tolak ukur adalah kekhasan dalam bahasa hingga diasumsikan orang Baduy itu mengisolasi diri, bahasa Sunda di Banten sendiri cukup beragam misalnya ketika bunyi *i* diikuti oleh bunyi *u* dalam bahasa Priangan, contohnya kata *tilu*, sebagian orang Banten menggantinya

dengan bunyi *a* menjadi *tal*, sebagian dengan bunyi *o* menjadi *tol*, dan orang Baduy menggantinya dengan *eu*—hal yang juga terjadi dalam teks Sunda kuna—menjadi *teulu*. Orang Baduy sendiri menyadari bahwa bahasa mereka cukup berbeda dengan tetangga desa mereka yang muslim, hingga jika tidak terbiasa berinteraksi kadang terjadi salah paham. Bahkan mereka menyadari bawa antar kampung di Baduy memiliki perbedaan dialek terutama nada bicara, sehingga seseorang dapat mengidentifikasi orang lain berasal dari kampung mana berdasarkan nada bicaranya. Perlu menjadi catatan bahwa sirkulasi orang Baduy, dalam arti perpindahan dari satu kampung ke kampung lain cukup masip, tapi orang-orang di kampung-kampung itu mampu mempertahankan karakteristik bahasanya. Hal ini juga menjadi dalil bahwa kekhasan bahasa tidak berarti bahwa orang Baduy menutup diri.

Orang Baduy menyatakan diri sebagai orang *Wiwitan*, memiliki banyak nama atau sebutan untuk suatu tempat merupakan hal yang lumrah dalam kebudayaan orang Baduy yang sudah terkenal adalah tiga kampung di Baduy Dalam, Cikeusik, Cikertawana, dan Cibeo yang memiliki nama formal/ nama spiritual Pada Ageung, Kadu Kujang dan Parahiang. *Wiwitan* dalam pemaknaan orang Baduy bukan hanya berarti asli tapi juga bermakna asal, makanya agak aneh jika ada orang yang mengaku orang *wiwitan* atau *sunda wiwitan*, karena dalam pemahaman orang Baduy orang *Wiwitan* atau *Sunda Wiwitan* hanya mereka saja. Bukan hanya menurut orang Baduy, kampung adat di sekitar Baduy juga memberi kesaksian bahwa orang Baduy lah yang memelihara ajaran yang ‘asli’. Orang-orang adat di sekitar Baduy ini dalam praktik adatnya tak jauh berbeda dengan orang Baduy, meski begitu mereka mengaku sebagai muslim bukan *sunda wiwitan*, walaupun sebagian mereka menyebut bahwa *sara* (status sebagai muslim) adalah *sarangka* (hanyalah cangkang). Cukup menarik apabila diperhatikan orang adat di sekitaran Baduy itu meski adaptif pada kemajuan teknologi namun dalam pelaksanaan

taliparanti/talariparanti (segala macam upacara dan ritual adat) relatif kaku, sedangkan orang Baduy dalam melaksanakan *karabat* (sebutan orang Baduy untuk *taliparanti*) relatif fleksibel. Mungkin bisa dibandingkan dengan kaum santri dan nonsantri, di kalangan santri tempat pustaka dipelihara, didiskusikan, dan diproduksi, memungkinkan kelenturan dalam memilih dan melaksanakan hukum, berbeda dengan kaum nonsantri yang menerima ‘hukum jadi’. Dalam kasus ini orang Baduy seperti kaum santri, dan seperti dari yang diuraikan di atas hal ini bisa menjadi jawaban mengapa orang Baduy secara bahasa sangat dekat dengan teks Sunda kuna. Hal ini selaras dengan teks Sunda kuna *Carita Parahyangan* dimana Sang Resi *ngawakan* (mengamalkan dan memahami) *purbatisti* dan *purbajati* yang menurut Gunawan (2023) secara harfiah berarti ‘*original rules*’ dan ‘*original births*’.

***Carita Pantun* Baduy: Lontar Sunda yang Bisa Didengar**

Carita pantun adalah sebutan dalam bahasa tulis terutama karangan ilmiah agar tidak dikelirukan dengan pantun Melayu, orang Sunda sendiri menyebutnya *pantun* saja. Meskipun secara geografis cukup jauh jika dilihat dari wujud dan istilahnya kerabat yang paling dekat dengan *pantun* Sunda adalah *patu* tradisi orang Bima yang berdiam di pulau Sumbawa, Nusa Tenggara Barat. Selain itu yang cukup dekat dengan pengertian *pantun* di Sunda adalah bahasa Lampung. Dalam bahasa Lampung *pattun* bukan hanya bermakna sejenis puisi yang memiliki sampiran dan isi seperti pantun dalam bahasa melayu, *pattun* juga berarti nyanyian. Dalam percakapan sehari-hari orang Baduy *pantun* disebut juga dengan *kawih*, dalam artian untuk merujuk pada hal yang sama dua kata tersebut digunakan secara bergantian sebutan untuk pendaras *pantun* pun selain disebut *nu mantun*, atau *juru pantun* disebut juga dengan *nu ngawih*. Walaupun makna *kawih* sebenarnya lebih luas bisa berarti lagu bisa juga berarti nyanyian.

Kata *kawih* sudah dikenal oleh orang Sunda sejak lama, termaktub dalam teks Sunda kuna bersamaan dengan *kidung* dan *haleuang*. Dalam bahasa Sunda modern *haleuang* artinya bernyanyi dengan suara keras biasanya dalam keadaan riang gembira. *Kidung* dalam bahasa Sunda modern secara harfiah berarti nyanyian doa. Pada penerapannya *kidung* menjadi lagu pembuka dalam pagelaran sebuah pertunjukan seperti wayang golek, juga dibawakan dalam upacara *sawér*, seperti *sawér* pengantin atau anak sunat. Namun ditilik dari segi metrum dan musik, *kidung* dalam tradisi Sunda biasanya menggunakan metrum kinanti (dalam *tembang* atau macapat Sunda satu metrum bisa memiliki beberapa melodi lagu). Tidak begitu jelas apakah *kidung* di teks Sunda kuna secara harfiah maknanya sama dengan Sunda modern atau tidak, yang jelas dalam *carita pantun* yang sedikit banyak masih menggunakan kata-kata arkhaik *kidung* disamakan dengan *kawih*.

Seperti yang dikatakan Teeuw dalam *Sastra dan Ilmu Sastra* (2013) bahwa sastra di Nusantara memiliki fungsi *performing art*, maka tak heran apabila bernyanyi dan sejenis metrum menggunakan istilah yang sama. Misalnya kata *kidung* dalam tradisi Bali dan Jawa selain bermakna bernyanyi juga merupakan sejenis metrum. Kemungkinan *kawih* dalam teks Sunda kuna sejajar dengan *kidung* di Jawa dan Bali selain memiliki arti nyanyian secara umum juga merupakan sebuah metrum, apalagi jika menimbang bahwa *kawih* di teks Sunda kuna seakar dengan *kekawin* dalam tradisi Jawa dan Bali. Ditambah sebagian lontar Sunda yang bermetrum *kawih* diawali dengan kalimat sejenis “*ini kawih...*”, lonara-lontar yang diawali kalimat ini biasanya berwujud puisi epik seperti *Kawih Katanian*, *Kawih Panyaraman* (dalam edisi filologis diberi judul *Séwaka Darma*)³, *Kawih Manondari* dan *Kawih Pangeuyeukan*. Ada juga puisi epik bermetrum *kawih* tapi tidak disebutkan secara tersurat bahwa ini *kawih*, seperti *Bujangga Manik*, *Sri Ajnyana* dan *Para Putra Rama dan Rawana*. Selain itu terdapat

3 Lihat Darsa (2012).

pula lontar Sunda kuna yang bermetrum *kawih* tapi hanya berisi mantra yaitu *Pitutur Ning Jalma*.

Lontar yang diawali "*ini kawih*" selain berbentuk cerita yang berisi petunjuk praktis, bahkan terdapat mantra-mantra. Yang menarik kalimat pertama dalam *pantun* Baduy adalah "*cik urang diajar ngawih*", "*mun cik urang nu ngawih*" atau "*cik urang nu ngawihna onam*" yang jika diterjemahkan secara bebas berarti: coba, saya akan mendaraskan *kawih*. Struktur inti *pantun* Baduy juga sama dengan lontar ini. *Pantun* Baduy didaraskan menjadi bagian dalam serangkaian upacara yang berisi bagaimana selayaknya upacara itu dilakukan dan petuah-petuah lainnya. Meskipun memiliki alur dan tokoh, tapi seakan-akan unsur utama dalam cerita itu hanya sekedar wadah agar petuah dapat dihidangkan (sudut pandang yang bertolak belakang dengan kebanyakan pengkaji carita pantun). Bahkan seringkali yang dibawakan adalah sebuah fragmen cerita, yang paling penting adegan yang berkaitan dengan ritual yang sedang dilaksanakan telah diceritakan. Hal ini kentara dalam ritual *ngubaran paré* (memulasara padi), dalam ritual ini harus menggunakan dua fragmen carita dari lakon *Langgasari Matangwangi* dan *Langgasari Matangjaya*, sebenarnya adegan dalam kedua fragmen cerita hampir sama namun ada detail-detail petuah yang melengkapi antara satu dan yang lainnya.

Tidak seperti *Carita Pantun* lainnya juru pantun di Baduy seakan-akan sedang membaca teks dengan melodi yang terus diulang-ulang dengan sedikit varian. Betul-betul seperti membaca, kata pengisi (*filler*) bertebaran hampir di setiap kalimat, terdengar seperti orang yang sedang mengeja, seakan-akan sang *juru pantun* tidak ingin kehilangan 'teks yang benar'. *Juru pantun* di Baduy sangat jarang menggunakan iringan musik (*kacapi*), ketika mendaras pantun ia membelakangi pendengar menghadap ke sebuah pojok, dinaungi kain suci berwarna putih dan di hadapannya terhampar berbagai sesaji dan hal-hal yang diberkati. Hal ini mempertegas imaji yang mendengar, bahwa ia sedang membaca sebuah naskah.

Sayang belum ada kajian perbandingan antara lontar *Kawih Katanian*,⁴ dan carita pantun *Sri Sadana/Sanghyang Sri*,⁵ termasuk teks *Wawacan Nyi Pohaci*, karena ketiga teks ini menceritakan satu tokoh yang sama dengan alur yang tidak berbeda jauh. Dewi Sri atau Sanghyang Sri bisa dibilang cerita yang terus direproduksi dari zaman kuna hingga zaman Islam, dengan kaji banding teks-teks ini paling tidak memperjelas kaitan antara *carita pantun* dan lontar *kawih*.

Bisa dibilang *pantun* Baduy dalam praktiknya mirip dengan *mabebasan* atau *makekawin*, membacakan teks lontar atau fragmen dari lontar ketika *yadnya* di Bali, *juru pantun* di Baduy kadang menyebut aktivitas mendaraskan *pantun* itu dengan istilah *maca* (membaca), juga perlu diingat bahwa *kawih* dan *kakawin* berasal dari akar kata yang sama yaitu *kawi*⁶. Di samping itu ada kemiripan antara membaca kekawin di Bali dan *pantun* Baduy adalah sebelum ritual pembacaan, meski malam hari, jika akses dekat dengan sumber air *juru pantun* mandi terlebih dahulu, hal yang sama dengan lontar Bali *Brunahatya* di sana dikatakan agar tidak menjadi bingung di masa kini dan kemudian sang pembaca hendaknya terlebih

4 Lihat Darsa (2019).

5 Lihat Rosidi (1970).

6 Seperti yang dikemukakan diawal orang Baduy mengenal istilah *kakawén* (anggitan) improvisasi ketika menggunakan basa. Tentang *mabebasan* lihat Sukarta (1993).

dahulu menyucikan diri.⁷ Membandingkan teknik vokal *pantun* Baduy dan *mabebasan* mungkin akan menjadi kajian yang menarik. Dan perlu dicatat pula dalam satu formula di *pantun* Baduy membuktikan bahwa pada mulanya mereka mengenal kekawin, ungkapan formulaik itu adalah “*teu puguh guru-laguna, teu puguh tandang tempatna.*” Yang berarti “tidak jelas guru (dan) *lagu*-nya, tidak jelas sikap tempatnya.” Bukankah *guru* dan *lagu* itu unsur utama dalam kakawin?

Bibliografi

- Barkah, Euis Karwati, dkk. 1996. *Upacara Kematian Tradisional Jawa Barat*. Bandung: Duta Pacifica.
- Coolsma, S. 1985. *Tata Bahasa Sunda*. Penerjemah Husein Widjajakusumah dan Yus Rusyana. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Danasasmita, Saleh, dan Anis Djatisunda. 1986. *Kehidupan Masyarakat Kanekes*. Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi) Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Darsa, Ahmada Undang. 2012. *Séwaka Darma: Peti Tiga Ciburuy Garut*. Bandung: Pusat Studi Sunda.

7 Wawancara dengan Putu Eka Guna Yasa (27 September 2025). Guna Yasa juga menambahkan dalam lontar *Tutur Aji Sundara Pancalima* tersebut “*Mwang sahana ning pustaka lingga ning Sanghyang Aksara wenang pinahaya pujanen astawakenan aminta wasuh pada ring Sanghyang Siwa Raditya*” (Adapun segala macam pustaka yang menjadi palingga bagi Sanghyang Saraswati patut dibenahi, dihormati, dan diselamati dengan memohon air suci dari Sang Hyang Siwa). Sebagai tambahan, baik di Kabuyutan Ciela maupun di Kabuyutan Ciburuy sebelum membuka peti pustaka hadirin yang turut serta harus mandi terlebih dahulu di mata air yang telah ditentukan. Ketika di Baduy ada seorang anak memegang lontar yang penulis bawa, kakeknya melarang karena anak itu belum mandi. Meski penulis sendiri belum pernah melihat langsung lontar di Baduy, terbukti mereka akrab dengan benda dan kata itu. Yang agak mencurigakan, di sekitar Baduy Dalam masih terdapat satu batang pohon gebang padahal kawasan itu lumayan tinggi dari permukaan air laut, sedangkan habitat gebang di sekitar 300 mdpl.

- Darsa, Ahmada Undang, dan Edi S. Ekadjati. 2003. "Fragmen Carita Parahyangan dan Carita Parahyangan." *Sundalana* 1: 173–208.
- Darsa, Ahmada Undang, Elis Suryani Nani Sumarlina, Rangga Saptya Mohamad Permana, dan Aditya Pratama. 2019. *Kawih Katanian: Naskah Lontar Ciburuy Peti 1 Kropak 24*. [Bandung]: Dinas Perpustakaan dan Kearsipan Daerah Provinsi Jawa Barat bekerjasama dengan Lintas Budaya Nusantara.
- Gunawan, Aditia. 2023. "Sundanese Religion in the 15th Century: A Philological Study Based on the Śikṣā Guru, the Sasana Mahaguru, and the Siksa Kandañ Karəsiān." Disertasi Doktor, École Pratique des Hautes Études, Paris.
- Gunawan, Aditia. 2025. "Children of Patanjala; Revisiting the Problem of Baduy Origins Using Old Sundanese and Old Javanese Sources." *Wacana, Journal of the Humanities of Indonesia* 26(2): 252–270. <https://doi.org/10.17510/wacana.v26i2.1801>.
- Kadarisman, A. Effendi. 2009. *Mengurai Bahasa, Menyibak Budaya (Bunga Rampai Linguistik, Puitika, dan Pengajaran Bahasa)*. Malang: Penerbit Universitas Negeri Malang.
- Meijer, J. J. 1891. "Badoejsche Pantoenverhalen." *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië* 40: 45–105.
- Nawawi, Riki. 2023. *Alih Aksara Kawih Manondari: Naskah Sunda Kuno Koleksi Kabuyutan Ciburuy Garut*. Jakarta: Perpustnas Press.
- Noorduyn, J., dan A. Teeuw, ed. 2009. *Tiga Pesona Sunda Kuna*. Penerjemah S. Hawe. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya & Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV).
- Rosidi, Ajip. 1970. *Sri Sadana atau Sulanjana: Dipantunkan oleh Ki Atjeng Tamadipura (Situraja-Sumedang)*. Bandung: Proyek Penelitian Pantun & Folklore Sunda.
- Rosidi, Ajip. 1974. *Carita Buyut Orenyeng: Dipantunkan oleh Ki Sajin (Baduy, Lebak)*. Bandung: Proyek Penelitian Pantun & Folklore Sunda.

- Ruhimat, Mamat, Aditia Gunawan, dan Tien Wartini. 2014. *Kawih Pangeuyeukan: Tenun dalam Puisi Sunda Kuna dan Teks-teks Lainnya*. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI.
- Sukarta, I Nyoman, Ida Bagus Mayun, dan I Wayan Rupa. 1993. *Peranan Kelompok Mabebasan dalam Menyebarkan Nilai-nilai Budaya Masyarakat Bali*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Teeuw, Andrias. 2013. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Bandung: Dunia Pustaka Jaya.
- Wartini, Tien, dkk. 2010. *Tutur Bwana dan Empat Mantra Sunda Kuna*. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI - Yayasan Pusat Studi Sunda.
- Wibisana, Wahyu. 2000. "Sastra Sunda Kuno." Dalam *Lima Abad Sastra Sunda: Sebuah Antologi*, Jilid 1, ed. Wahyu Wibisana, Iskandarwassid, dan Titi Kartini, 1–99. Bandung: Geger Sunten.

Hady Prastya, *Peneliti Independen*, Indonesia. Email: lontarsunda@gmail.com.

Manuskripta

Volume 16 No 1, 2026

<https://doi.org/10.33656/manuskripta.v16i1>

R. Bima Slamet Raharja

Teks-teks Lakon Wayang

Karya Ki Widiprayitna Eks-Koleksi

J. L. Moens: Jembatan Masa Lalu terhadap Kajian

Filologi Pertunjukan

Pande Putu Abdi Jaya Prawira

Sarining Pamutus: Mantra Ruwat Jawa Kuno

dalam Catatan Lontar Bali

Joko Daryanto, Bambang Sunarto, Bimo Kuncoro

Ladrang Sri Katon Laras Pelog Pathet Barang:

Artikulasi Politik Masa Pemerintahan

Paku Buwana X

Indra Sopian, Muhammad Sigit Pramudya,

Asep Achmad Hidayat, Dedi Supriadi, Zulmi Ramdani

Formulasi Fitur Visual

Manuskrip Arab Pegon Sunda

untuk Pengembangan Sistem

Handwritten Text Recognition (HTR)

Berbasis Artificial Intelligence (AI)

Hady Prasetya

Bahasa Orang-Orang Mandala:

Relasi Bahasa antara Lontar Sunda

dengan Bahasa Orang Baduy



Published by:

Masyarakat Pernaskahan Nusantara (MANASSA)

Gedung VIII Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya

Universitas Indonesia,

Depok 16424 Jawa Barat

Telp./faks. 021-7870623

E-mail: jmanuskripta@gmail.com