

DISERTASI

BUSANA DAN ORNAMEN PADA UPACARA *RAMBU SOLO*'
(Studi Etnografi Masyarakat Toraja di Kabupaten Toraja Utara)

CLOTHES AND ORNAMENTS IN THE RAMBU SOLO'
CEREMONY
(An *Ethnography Study of People in North Toraja Regency*)

Oleh:

Aswar

E023171003



**PROGRAM PASCASARJANA
JURUSAN ANTROPOLOGI
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
UNIVERSITAS HASANUDDIN
MAKASSAR
2020**

DISERTASI

**BUSANA DAN ORNAMEN PADA
UPACARA *RAMBU SOLO*'
(Studi Etnografi Masyarakat Toraja di
Kabupaten
Toraja Utara)**

Disusun dan Diajukan oleh:

**ASWAR
E023171003**

**PROGRAM STUDI ANTROPOLOGI
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU
POLITIK
UNIVERSITAS HASANUDDIN
MAKASSAR**

2020

LEMBAR PENGESAHAN DISERTASI

BUSANA DAN ORNAMEN PADA UPACARA *RAMBU SOLO*'
(Studi Etnografi Masyarakat Toraja di Kabupaten Toraja Utara)

Disusun dan Diajukan oleh:


ASWAR

E023171003

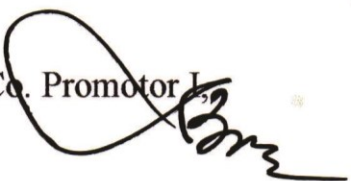
Telah dipertahankan dihadapan Panitia Ujian yang dibentuk dalam rangka Penyelesaian Studi Program Doktor Program Studi Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Hasanuddin pada tanggal 23 Desember 2020 dan dinyatakan telah memenuhi syarat kelulusan.

Menyetujui,

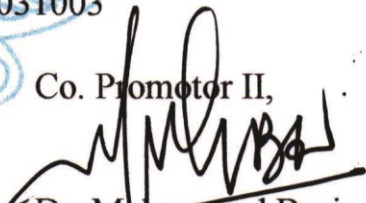
Promotor,


Prof. Dr. H. Mahmud Tang, MA.
NIP. 195112311984031003

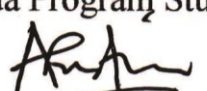
Co. Promotor I,


Prof. Dr. Muh. Yamin Sani, MS.
NIP. 195011251980031001

Co. Promotor II,


Dr. Muhammad Basir, MA.
NIP. 196206241987021002

Ketua Program Studi,


Prof. Dr. Ansar Arifin, MS.
NIP. 196112271988111002

Dekan


Prof. Dr. Armin Arsyad, M.Si.
NIP. 196511091991031008

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Aswar
NIM : E023171003
Program Studi : Antropologi
Jenjang : S3

Menyatakan dengan ini bahwa karya tulis saya berjudul BUSANA DAN ORNEMAN PADA UPACARA *RAMBU SOLO*' (Studi Etnografi Masyarakat Toraja di Kabupaten Toraja Utara) adalah karya tulisan saya sendiri dan bukan merupakan pengambilan alihan tulisan orang lain bahwa Disertasi yang saya tulis ini benar-benar merupakan hasil karya saya sendiri.

Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan bahwa sebagian atau keseluruhan Disertasi ini hasil karya orang lain, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut.

Makassar, 23 Desember 2020

Yang menyatakan,



Aswar



KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah SWT. yang senantiasa memberikan Rahmat dan Hidayah, sehingga penelitian dan penulisan Disertasi ini dapat dilaksanakan dan diselesaikan. Judul yang dipilih dalam penelitian ini adalah: **BUSANA DAN ORNAMEN PADA UPACARA RAMBU SOLO' (Studi Etnografi Masyarakat Toraja di Kabupaten Toraja Utara)**. Banyak hal berharga yang penulis peroleh selama melakukan proses penelitian dan sampai pada penulisan disertasi ini, terutama keterlibatan langsung informan dalam membantu pengumpulan data melalui wawancara dan pengamatan di lokasi penelitian, baik sebagai pelaksana langsung dari kegiatan upacara *Rambu Solo'* maupun sebagai praktisi dalam hal kebudayaan Toraja.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa, banyak pihak yang telah memberikan motivasi, mimbingan, bantuan maupun arahan sejak awal studi sampai selesainya penulisan Disertasi ini. Oleh karena itu, pada kesempatan ini saya menyampaikan ucapan terima kasih banyak yang sedalam-dalamnya kepada yang terhormat Prof. Dr. H. Mahmud Tang, MA., selaku Promotor, dengan segala kesabaran dan ketelitiannya serta luangan waktunya, telah memberikan bimbingan dan arahan ditengah kesibukannya sehari-hari. Juga kepada yang terhormat Prof. Dr. Muhammad Yamin Sani, M.A., selaku Ko-promotor 1 yang sangat membantu dan dengan sabar memberikan bimbingan dan arahan. Begitupula kepada yang terhormat Dr. Muhammad Basir, MA. selaku Ko-

promotor 2 sangat membantu dan memberikan luangan waktunya untuk membimbing dan memberikan arahan.

Demikian juga penulis sampaikan ucapan terima kasih kepada Tim Penguji internal lingkungan Universitas Hasanuddin, yang banyak memberikan kontribusi mulai awal sampai pada ujian tutup. Untuk itu tak henti-hentinya penulis ucapkan terima kasih kepada Prof. Dr. Supriadi Hamdat, MA., Prof. Nurul Ilmi Idrus, Ph.D., dan Dr. Safriadi, S.Sos., M.Si. selaku tim penguji internal, dan juga ucapan terima kasih kepada Prof. Dr. Darman Manda, M.Hum. sebagai penguji eksternal, yang kesemuanya telah banyak memberikan masukan dan saran-saran untuk perbaikan demi kesempurnaan disertasi ini.

Pada kesempatan ini juga, penulis ingin menyampaikan rasa hormat dan ucapan terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Kedua orang tua saya, ayah Saini Sadik dan ibu Nanri, ayah mertua Drs. H. Lukamanul Hakim dan ibu mertua Hj. Fatimah Dg. Caya atas doanya, sehingga bisa sampai pada tahap ujian tutup.
2. Prof. Dr. Dwia A. Tina Pulubuhu, MA sebagai Rektor Universitas Hasanuddin Makassar, Beserta segenap jajaran rektorat, Prof. Dr. Ir. Muh Restu, MP., sebagai Wakil Rektor Akademik, Prof. Dr. Ir, Sumbangan Baja, M.Sc., sebagai Wakil Rektor Bidang Perencanaan, Keuangan dan Infrastuktur, Prof. Dr. drg. A. Arsunan Arsin, M. Kes., sebagai Wakil Rektor Bidang Kemahasiswaan dan Alumni, Prof. Dr. Muh. Nasrum Massi, Ph.D., sebagai Wakil Rektor Bidang Riset, Inovasi dan Kemitraan, Prof. Dr. Ir. H. Nasaruddin Salam, MT., sebagai

Sekretaris Universitas, Prof. Dr. Ir. Jamaluddin, M.Sc., sebagai Dekan Sekolah Pascasarjana, Prof. Dr. Ir. Laode Asrul, MP sebagai Wakil Dekan Bidang Akademik dan Publikasi Ilmiah Sekolah Pascasarjana, Prof. Dr. Hamka Naping, MA., sebagai Wakil Dekan Bidang Perencanaan, Keuangan dan Sumber Daya Sekolah Pascasarjana, Prof. Dr. Ing. Herman Parung, sebagai Wakil Dekan Bidang Inovasi, Kemitraan dan Alumni Sekolah Pascasarjana, yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menempuh studi program Doktor S3 pada Sekolah Pascasarjana Unhas, serta telah memberikan bekal ilmu dan wawasan bagi penulis untuk bisa menulis disertasi ini, kepada seluruh Tata Usaha serta seluruh karyawan Unhas pada umumnya yang telah memberikan pelayanan kemudahan administrasi sejak penulis masuk kuliah hingga ujian hasil disertasi ini.

3. Prof. Dr. Armin Arsyad, M.Si., selaku Dekan Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Hasanuddin dan jajarannya yang telah banyak membantu dalam proses administrasi.
4. Prof. Dr. Ansar Arifin, MS., selaku Ketua Program Studi Doktor S3 Ilmu Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Hasanuddin Makassar.
5. Segenap Bapak Ibu Dosen pengajar Departemen ilmu Antropologi yang telah memberikan pengetahuan dan pengalamannya selama penulis mengikuti pendidikan Program Doktor S3 Antropologi di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Hasanuddin.

6. Seluruh Staf Adminitrasi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Hasanuddin, yang telah banyak memberikan dorongan dan semangat kepada penulis selama melanjutkan studi.
7. Prof. Dr. H. Husain Syam, M.T.P., selaku Rektor Universitas Negeri Makassar yang telah memberikan dorongan dan izin belajar pada tahun 2017
8. Prof. Dr. Karta Jayadi, M.Sn., selaku Wakil Rektor II Universitas Negeri Makassar yang telah memberikan dorongan
9. Dr. Tangsi, M.Sn., selaku Dekan Fakultas Seni dan Desain Universitas Negeri Makassar, Dr. Andi Jamilah, M.Sn, selaku Wakil Dekan I Fakultas Seni dan Desain, Dr. Ir. Agussalim Djirong, M.T., selaku Wakil Dekan II Fakultas Seni dan Desain, Drs. Abdul Azis Said, M.Sn., selaku Ketua Program Studi Desain Komunikasi Visual Fakultas Seni dan Deain. Dr. Muhammad Saleh Husain, M.Si, selaku Ketua Jurusan Seni Rupa dan Desain, Dr. Irfan Kadir, M.Ds., selaku Sekertaris Jurusan Seni Rupa dan Desain, yang banyak memberikan dorongan kepada penulis dan izin belajar untuk melanjutkan studi pada program Doktor S3 ilmu antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Hasanuddin Makassar.
10. Ne' Tato Dena'; selaku tokoh *Aluk Todolo* dalam lembaga adat Toraja Toban Sampetoding (Putri Tangdilintin); selaku pemerhati budaya Toraja, Beatrix Bulo; selaku budayawan Toraja, Belo Tarra; selaku budayawan Toraja, Puang Layu'; selaku Ketua Adat dan pelestari kawasan wisata budaya Kete' Kesu', Cornelia Ittung; selaku pemerhati

budaya Toraja, Tato Darra'; selaku pemerhati budaya Toraja, Dian Cahyadi, S.Ds., M.Ds; selaku dosen dan pemerhati budaya Toraja, Marthen; selaku pemerhati budaya Toraja, Dr. Muhammad Saleh Husain, M.Si; selaku dosen komunikasi dan pemerhati budaya Toraja, yang senantiasa selalu siap memberikan informasi serta dorongan dalam penyelesaian penulisan disertasi ini.

11. Terima kasih kepada Pemerintah Kabupaten Toraja Utara, Dinas penanaman Modal dan Pelayanan Satu Pintu, yang senantiasa selalu memberikan pelayanan dalam hal pengurusan administrasi penelitian di Kabupaten Toraja Utara.

Begitu pula kepada pihak yang terkait yang banyak membantu dan memberikan dorongan, baik langsung maupun tidak langsung, yang penulis tidak dapat menyebutkan satu-persatu, untuk itu penulis ucapkan banyak terima kasih yang sebesar-besarnya, semoga bantuan dan doanya, mendapat imbalan yang berlipat ganda dari Allah SWT. Amiin Ya Robbal Alamin.

Makassar, Desember 2020

Penulis

Aswar

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERSETUJUAN.....	ii
HALAMAN DEDIKASI.....	iii
HALAMAN MOTTO.....	iv
KATA PENGANTAR.....	v
ABSTRACT.....	x
ABSTRAK.....	xi
DAFTAR ISI.....	xii
DAFTAR GAMBAR.....	xiv
DAFTAR TABEL.....	xvii
BAB I. PENDAHULUAN.....	1
A Latar Belakang.....	1
B Fokus Penelitian dan Rumusan Masalah.....	10
C Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	11
BAB II. TINJAUAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI.....	14
A Tinjauan Pustaka.....	14
B Landasan Teori.....	25
1. Simbol.....	26
2. Konsep Busana.....	28
3. Ornamen.....	31
4. Busana dan Ornamen Sebagai Sebuah Struktur.....	35
5. Strukturalis dan Fungsionalis.....	38
6. Sistem Upacara Religi.....	54
C Perubahan Kebudayaan.....	64
BAB III METODE PENELITIAN.....	71
A Lokasi dan Waktu Penelitian.....	73
B Informan Penelitian.....	75
C Teknik Pengumpulan Data.....	77
D Teknik Analisis Data.....	85
E Etika Penelitian.....	88
BAB IV GAMBARAN UMUM LOKASI PENELITIAN.....	92
A Toraja Utara Sebagai Wilayah Geografis.....	92
B Agama dan Kepercayaan.....	106
C Stratifikasi Sosial.....	126

	D Busana dan Ornamen Toraja Utara.....	135
BAB V	PANDANGAN MASYARAKAT TORAJA UTARA TENTANG BUSANA DAN ORNAMEN DALAM UPACARA RAMBU SOLO'	149
	A Busana dan Ornamen dalam Prosesi Pemakaman....	150
	B Busana dan Ornamen dalam Berbagai Tarian	203
BAB VI	FUNGSI DAN MAKNA SIMBOLIK BUSANA DAN ORNAMEN DALAM UPACARA RAMBU SOLO'	242
	A Busana dalam prosesi pemakaman	243
	B Ornamen Sebagai Benda Upacara	295
	C Busana dan Ornamen dalam Berbagai Tarian	302
BAB VII	PERUBAHAN TATA CARA PENGGUNAAN BUSANA DAN ORNAMEN DALAM UPACARA RAMBU SOLO'	326
	A Perubahan Tata Cara Penggunaan Busana dan Ornamen Dalam Prosesi Pemakaman.....	326
	B Perubahan Tata Cara Penggunaan Busana Tari- tarian.....	345
BAB VIII	KESIMPULAN	355
	A Kesimpulan.....	355
	B Saran.....	357
	DAFTAR PUSTAKA	360
	A Naskah Tercetak.....	360
	B Webtofgrafi.....	368
	GLOSARIUM	369
	LAMPIRAN	372
1	Tema 1 Tempat Upacara Rambu Solo.....	372
2	Tema 2 Mencari Informan Penelitian.....	373
3	Tema 3 Pelaksanaan Upacara.....	374
4	Tema 4 Busana Upacara Rambu Solo.....	376
5	Tema 5 Ornamen Sebagai Benda Upacara.....	378
6	Tema 6 Tarian Upacara Rambu Solo'.....	380
7	Surat izin penelitian 1.....	
8	Surat izin penelitian 2.....	
9	Surat izin penelitian 3.....	

ABSTRACT

ASWAR. *Clothes and Ornaments in Rambu Solo' Ceremony: An Ethnography Study of People in North Toraja Regency* (supervised by **Mahmud Tang, Yamin Sani** and **Muhammad Basir**)

The aims of this research are to examine the clothes and ornaments in *Rambu Solo'* ceremony and explain the local wisdoms, functions, and meanings as well as the changes in practices of using clothes in *Rambu Solo'* ceremony in Torajan Society of North Toraja Regency.

The data collection process was carried out by interviewing key informants based on the identification of the origin of area and the professional maturity level of the knowledge of Torajan culture. The materials of interview were transcribed and analyzed through syntagmatic and paradigmatic approaches based on Levi-Strauss' theory.

The results of the research indicate the basis of local view of Torajan people in understanding clothes and ornaments, i.e. the existence of mythologies of the origin of Torajan people and *Aluk Todolo* (the rules of ancient belief) in the religious life of the Torajan people, which are transmitted into the ritual practice of *Rambu Solo'* ceremony. The local knowledge as mentioned above triggers the birth of system of social stratification in Toraja consisting of *Tana' Bulaan* for the high aristocrats, *Tana' Bassi* for the middle aristocrats, *Tana' Karurung* for the free/common people, and *Tana' Kua-Kua* for the lowest community. It can be concluded that basically the local views about the function and meaning of clothes and ornaments in Torajan society are only used by people with higher social stratification who still believe in *Aluk Todolo's* belief. The meaning encapsulated in the clothes and ornaments can increase kinship and the value of *Tongkonan* as well as strengthen the values of social stratification. Changes in the practices of clothes and ornaments are influenced by the melting of cultural boundaries through cultural integration that begins with the coming of immigrants, traditional (colonial) society, and the development of information.

Key words: *Rambu Solo'*, clothes, ornaments, function, meaning, change



ABSTRAK

ASWAR. *Busana dan Ornamen pada Upacara Rambu Solo' (Studi Etnografi Masyarakat Toraja di Kabupaten Toraja Utara)*, (dibimbing oleh H. Mahmud Tang, Muhammad Yamin Sani, dan Muhammad Basir).

Penelitian ini bertujuan menjelaskan pandangan lokal, fungsi dan makna serta perubahan tata cara praktik penggunaan busana pada upacara *Rambu Solo'* dalam masyarakat Toraja di Kabupaten Toraja Utara.

Proses pengumpulan data dilakukan dengan cara mewawancarai informan kunci dengan berdasar pada identifikasi daerah asal, profesi tingkat kematangan pengetahuan budaya Toraja. Materi hasil wawancara yang diperoleh, ditranskrip dan dianalisis melalui pendekatan sintagmatik dan paradigmatis dengan merujuk pada teori Levi-Struss. Hasil analisis memunculkan dasar pandangan lokal masyarakat Toraja dalam memahami busana dan ornamen yakni, adanya mitologi-mitologi asal usul masyarakat Toraja, serta *aluk todolo* (aturan dari keyakinan lama) dalam kehidupan religius masyarakat Toraja, yang kemudian ditransmisikan ke dalam tata cara praktik upacara *Rambu Solo'*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa dengan pengetahuan lokal tersebut di atas, memicu lahirnya sistem stratifikasi sosial di Toraja, yang sekarang dikenal dengan *Tana' Bulaan* bagi bangsawan tinggi, *Tana' Bassi* bagi bangsawan menengah, *Tana' Karurung* bagi orang yang merdeka/umum, serta *Tana' Kua-kua* bagi masyarakat paling bawah. Dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa pada dasarnya pandangan lokal tentang fungsi dan makna busana, serta ornamen pada masyarakat Toraja, hanya digunakan oleh masyarakat berstratifikasi sosial yang lebih tinggi dan berkeyakinan pada kepercayaan *Aluk Todolo*. Makna yang tersimpul dalam busana dan ornamen tersebut dapat meningkatkan nilai kekerabatan dan tongkolan serta memperkuat nilai-nilai stratifikasi sosial. Adapun perubahan tata cara praktik busana, ornamen, dipengaruhi oleh mencairnya batas-batas kebudayaan melalui integrasi budaya yang diawali masuknya imigran, masyarakat transisi (kolonial) dan perkembangan informasi.

Kata kunci: *Rambu Solo'*, Busana, Ornamen, Fungsi, Makna, Perubahan



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kebiasaan melakukan upacara *Rambu Solo'* dalam masyarakat Toraja, merupakan bentuk kontraksi masyarakat yang memiliki arti demikian penting bagi keberlangsungan kehidupan masyarakatnya. Kebiasaan melakukan upacara daur kehidupan seperti upacara *Rambu Solo'* dilakukan atas dasar adanya kesadaran yang mendalam tentang pemahaman dunia mitis yang berhubungan dengan asal usul dan kejayaan pelaku kebudayaan masa lalu yang tergambar dan tertata rapi dalam mitologi-mitologi berkenaan dengan masalah supranatural.

Kegiatan upacara *Rambu Solo'* yang dilakukan oleh masyarakat Toraja merupakan refleksi kesadaran pemangku kebudayaan Toraja yang tidak mampu memahami secara natural dimensi makrokosmos sebagai *aluk* dan itulah keterbatasan mereka sebagai manusia biasa. Dengan demikian untuk menghadapi dan mengevaluasi kondisi tersebut, masyarakat Toraja berusaha mendekatkan pemahannya tentang dirinya (subyektif) dan dunianya (obyektif) dan memberikan makna kehidupannya melalui interpretasi yang berdasar pada pandangan mitologis dan empiris/praktis. Artinya bagaimana masyarakat Toraja memikirkan dan mengalami asal dan tujuan kehidupan serta mengamalkannya di dalam

tingkah laku dan sikap hidup sehari-hari yang teraplikasi pada setiap kegiatan upacara (Kobong, 1983 : 1).

Upacara *Rambu Solo'* dalam masyarakat Toraja merupakan penampakan dari keyakinan religius dan praktik-praktiknya yang selalu berlandaskan pada aspek mitologi yang terimplikasi pada ketaatan dalam tatanan sosial, serta memberikan motivasi dan nilai-nilai pada tingkat yang paling dalam. Pada masyarakat Toraja, mitologi diyakini oleh pelaku upacara *Rambu Solo'* sebagai sesuatu yang sakral. *Malinowski*; bahkan mengklaim bahwa mitos adalah cerita yang mempunyai fungsi sosial. Suatu mitos menurutnya, adalah suatu cerita tentang masa lampau yang berfungsi sebagai piagam untuk masa kini. Tentunya cerita itu menjalankan fungsi, menjustifikasi beberapa pranata yang ada di masa kini sehingga dapat mempertahankan keberadaan pranata tersebut (Sani, 2014 : 2). Dalam teori strukturalisme Levi Strauss disebutkan bahwa, mitos bahkan merupakan sebuah alat logis untuk menjelaskan berbagai kontradiksi-kontradiksi empiris yang dihadapi masyarakat dan yang tidak dipahami oleh nalar manusia. Dalam analisis strukturalisme Levi Strauss dapat menemukan "logika," dibalik mitos tertentu (Taum, 2014 : 1).

Keyakinan religius masyarakat Toraja nampak pada bagaimana memperlakukan tatanan sosial dalam kegiatan upacara *Rambu Solo'* yang terbingkai kedalam kebudayaan yang humanis dengan berlandaskan mitologi asal usul masyarakat Toraja sebagai rangkaian pemahaman tentang kepercayaan *Aluk To Dolo*. Sebelum masyarakat Toraja memeluk

agama lain seperti Kristen dan Islam, terlebih dahulu masyarakatnya memiliki sistem kepercayaan yang dikenal dengan sebutan *Aluk To Dolo*. Secara harafiah *Aluk* berarti “aturan/agama”, *To Dolo* berarti “leluhur”, Jadi *Aluk To Dolo* berarti “agama Leluhur”, atau agama purba” (Lestari, 2012 : 12).

Kepercayaan *Aluk To Dolo* adalah salah satu keyakinan yang dianut oleh sebagian besar masyarakat Toraja sejak dari nenek moyangnya dan masih berakar sampai sekarang. Sistem kepercayaan ini merupakan tempat berpijaknya seluruh sendi-sendi kebudayaan termasuk bagaimana melakoni upacara *Rambu Solo'*. *Aluk To Dolo* sebagaimana yang diyakini masyarakat Toraja adalah suatu kepercayaan Animis tua yang rupanya dalam perkembangannya telah dipengaruhi oleh ajaran hidup Konfusius dan agama Hindu, makanya oleh pemerintah Republik Indonesia menggolongkan *Aluk To Dolo* dalam sekte agama Hindu Dharma (Tangdilintin, 1978 : 55).

Jelaslah kiranya, ajaran hidup masyarakat Toraja dalam setiap melakukan hubungan sosial, dengan keseluruhannya sistem gagasan, bertindak dan berkarya yang terhimpun dalam sistem pelaksanaan upacara *Rambu Solo'*, selalu terkait dengan kepercayaan *aluk* tersebut, karena kepercayaan yang diyakini memiliki nilai-nilai yang selama ini masyarakatnya pahami.

Seiring dengan perkembangan pemahaman masyarakat Toraja saat ini tentang upacara *Rambu Solo'*, maka banyak hal terkait dengan

Aluk telah mengalami perkembangan dan perubahan akibat beberapa faktor, termasuk masuknya para imigran serta eksistensi para peyiar agama Kristen di Toraja tahun 1913 yang di bawah oleh Antonie Aris van De Loosdrecht berkebangsaan Belanda, serta adanya kebijakan pemerintah tentang aliran kepercayaan yang mengharuskan terkait pada salah satu agama yang diakui pemerintah, sebagaimana tertuang dalam Surat Keputusan Direktorat Jenderal Bimas Hindu-Budha Nomor Dd/H/200-VII/69 tanggal 16 November 1969. Pengaruh-pengaruh dari misionaris Kristen dan kebijakan pemerintah tentang agama purba (*Aluk Todolo*) dalam masyarakat Toraja lambat laun mengalami de-integrasi.

Dampak dari beberapa faktor tersebut, sehingga secara tidak langsung pewarisan pemahaman tentang upacara *Rambu Solo'* dalam masyarakat Toraja melahirkan fungsi baru bagi pendukungnya. Bahkan dalam berbagai elemen masyarakat dalam maupun luar Toraja telah banyak menginterpretasi secara positif maupun negatif berdasarkan kemampuan kolektif berpikirnya, termasuk kondisi akhir-akhir ini yang banyak disoroti oleh media masa adalah sehubungan dengan kemeriahan upacara *Rambu Solo'* yang dinilai sebagai kegiatan yang secara ekonomi adalah pemborosan. Namun demikian, mereka yang memahami budaya Toraja merupakan ritual yang memiliki keunikan yang mampu menumbuhkan dinamika sosial budaya masyarakat Toraja.

Kompleksitas pengetahuan budaya yang digunakan untuk membangun relasi dalam masyarakat Toraja, dapat dilihat pada

bagaimana masyarakatnya menggunakan unsur-unsur dan prinsip interaksi melalui berbagai bentuk komunikasi baik verbal maupun nonverbal untuk melakukan suatu tindakan berpola, termasuk penggunaan berbagai busana dan ornamen yang begitu unik dan terintegrasi kedalam setiap unsur upacara. Komunikasi dalam bentuk busana dan ornamen tersebut, sengaja dihadirkan sebagai wujud kreativitas meskipun komunikasi tersebut tidak terlepas dari fungsi dan makna yang sudah disepakati bersama, bahwa busana dan ornamen sebagai produk budaya masyarakat Toraja, dibuat atas dasar konsep dan memuat fungsi dan makna simbolik yang berperan sebagai media penyampaian pesan tertentu.

Busana dan ornamen secara visual, merupakan media informasi yang bersumber dari intipati wujud kebudayaan dan terintegrasi secara murni dan lahir dari adanya relasi-relasi dengan lingkungan sekitar yang dianggap memiliki kekuatan-kekuatan mitis pada masanya. Busana dan ornamen merupakan penampang dari bentuk media yang selalu berkorelasi dan menjadi properti-properti estetika terhadap aktivitas-aktivitas masyarakat Toraja dalam memerankan suatu sub-kebudayaan pada kondisi-kondisi tertentu, sub-kebudayaan ini biasa disebut dengan "tradisi". Tradisi dapat diterjemahkan sebagai pewarisan atau penerusan norma-norma, adat istiadat, kaidah-kaidah. Meskipun tradisi sebagai pewarisan dari pendahulunya, bukan berarti sesuatu yang tidak dapat

diubah; tradisi justru diperpadukan dengan aneka ragam perbuatan manusia dan diangkat dalam keseluruhannya.

Bertolak dari pemikiran-pemikiran tersebut di atas, maka terdapat beberapa eksistensi kompleksitas wujud kebudayaan dalam aktivitas-aktivitas masyarakat Toraja yang memerankan sub kebudayaan yang berorientasi pada kepercayaan leluhur *Aluk Todolo*, ditengah-tengah perkembangan agama mayoritas (Kristen) di Toraja, yaitu adanya penggunaan busana dan ornamen yang diberlakukan oleh masyarakat Toraja dalam setiap upacara *Rambu Solo'* (pemakaman serta atraksi kesenian dalam bentuk tarian). Pelaksanaan upacara *Rambu Solo'* ini memperlakukan, busana dan ornamen sebagai media identitas untuk memberi pemahaman kepada masyarakatnya tentang hirarki sosial masyarakat Toraja yang berstratifikasi sosial tinggi.

Pemberlakuan busana dan ornamen dalam masyarakat Toraja merupakan suatu realita dan tidak hanya dipandang sebagai perlengkapan yang dapat memenuhi kebutuhan estetika dalam kehidupan keseharian, sebagaimana busana yang diperlakukan di tempat lain, melainkan penggunaan busana dan ornamen dalam masyarakat Toraja memiliki fungsi dan makna simbolik yang bisa menjadi tolok ukur untuk mengidentifikasi perbedaan dalam eksistensial stratifikasi sosial.

Terjadinya legitimasi terhadap penggunaan busana dan ornamen dalam masyarakat Toraja, tentunya sangat dipengaruhi oleh, masih berlakunya sistem stratifikasi sosial yang menkonstruksi budaya Toraja

secara ideal. Stratifikasi sosial yang dimaksud adalah (1) *Tana' Bulawan*: stratifikasi sosial masyarakat Toraja yang paling tinggi, (2) *Tana' Bassi*: stratifikasi sosial masyarakat Toraja yang menengah, (3) *Tana' Karurun*: stratifikasi sosial masyarakat biasa, (4) *Tana' Kua-kua*: stratifikasi sosial masyarakat Toraja yang paling bawah (Hasanuddin, 2003). Dari keempat stratifikasi sosial sebagaimana yang disebutkan di atas, merupakan pintu utama untuk menjelaskan dan menginterpretasikan realitas secara deskriptif tentang penggunaan busana dan ornamen pada upacara *Rambu Solo'* dalam masyarakat Toraja.

Berdasarkan hasil pengamatan lapangan yang ada di lokasi penelitian, khususnya dalam masyarakat Toraja Utara yaitu terdapat penggunaan busana dan ornamen dalam upacara *Rambu Solo'*. Penggunaan busana dan ornamen yang terlihat begitu istimewa, sehingga diposisikan pada dua prosesi dalam upacara *Rambu Solo'* yaitu (1) penggunaan busana dan ornamen untuk prosesi pemakaman, (2) penggunaan busana untuk tari-tarian.

Kebiasaan menggunakan busana dan ornamen bagi masyarakat Toraja, terlihat pada saat-saat pelaksanaan prosesi penerimaan tamu (pelayat), khususnya pada iring-iringan tamu (*pa'romobongan*) memasuki arena upacara yang sudah disiapkan oleh keluarga yang meninggal. Adanya busana dan ornamen dalam iring-iringan tersebut seperti busana khusus untuk pemimpin upacara (*to minawa*), pelaku tari *pa'randing* (tari perang), busana bagi keluarga almahrum (*sarong*), busana yang

digunakan oleh pelaku yang berperan sebagai pengantar harta, dan busana yang digunakan oleh pelayat umum (kerabat), merupakan wujud identitas bagi pelaksana upacara *Rambu Solo'*.

Selain busana dan ornamen yang disebutkan di atas, juga terdapat wujud identitas lain diantaranya, busana yang digunakan oleh palaku-pelaku tari dalam upacara *Rambu Solo'*, seperti busana bagi pelaku tari *ma'manna*, busana *ma'badong*, busana *ma'katian*, busana *pa'pangngan*, dan busana bagi pelaku yang berperan sebagai pemukul gendang atau gong upacara.

Penggunaan busana dan ornamen oleh masyarakat Toraja, tentunya tidak serta merta hadir sebagai busana dan ornamen ritual yang digunakan dalam prosesi pemakaman maupun pada tari-tarian pada upacara *Rambu Solo'*, melainkan masyarakatnya tentunya memiliki konsep-konsep kepercayaan dalam kaitannya dengan keberfungsian dan kebermaknaan simbol yang disepakati bersama dan diatur dalam *aluk* dan *ada'* (adat), dan konsep seperti ini terakumulasi ke dalam bentuk pengetahuan budaya masyarakat Toraja yang sudah diwariskan sebelumnya. Perwujudan busana dan ornamen ritual selalu dipentaskan dalam bentuk iring-iringan rombongan pelayat (bahasa Toraja = *pa'rombongan*) pelaku upacara dan tari-tarian.

Seiring dengan berjalannya waktu dan perkembangan teknologi sekarang ini, kehidupan sosial masyarakat Toraja sebagian telah mengalami perubahan, termasuk dalam unsur pelaksanaan upacara

Rambu Solo', yang dulunya hanya berorientasi pada keyakinan *Aluk Todolo*. Namun sekarang ini akibat dari perkembangan teknologi, serta mencairnya batas-batas kebudayaan, yang secara umum berdampak pada kemudahan dalam berinteraksi dan berintegrasi setiap unsur kebudayaan, maka terdapat beberapa unsur kebudayaan yang masih bertahan sampai sekarang dan juga ada unsur kebudayaan yang mengalami perubahan.

Salah satu bagian penting dalam daur kehidupan masyarakat Toraja yang sampai sekarang masih dilakukan yakni, pelaksanaan upacara *Rambu Solo'* masih dianut dan diyakini sebagai pedoman hidup dalam masyarakat Toraja ditengah kehidupan mayoritas agama Kristen ialah masih diberlakukannya keyakinan *Aluk Todolo*. Namun disisi lain terdapat beberapa unsurnya telah mengalami perubahan yakni adanya tata cara penggunaan busana dan ornamen pada upacara *rambu Solo'* yang tidak hanya berorientasi pada keyakinan *Aluk Todolo*, akan tetapi lebih berorientasi pada pemunculan hirarki dalam setiap stratifikasi sosial, memperkuat stratifikasi sosial, serta berorientasi pada kepentingan destinasi wisata budaya.

Berdasar pada perwujudan penggunaan busana dan ornamen ritual dalam masyarakat Toraja melalui pengkategorian sebagaimana yang disebutkan di atas, maka selayaknya kebiasaan menggunakan busana dan ornamen ritual perlu diketahui oleh masyarakat penduduknya khususnya generasi sekarang, dengan maksud agar memperoleh

pemahaman yang ideal tentang fungsi dan makna simbol busana dan ornamen ritual pada upacara *Rambu Solo'*. Pewarisan pemahaman yang ideal tentang fungsi dan makna simbol busana dan ornamen ritual pada upacara *Rambu Solo'* merupakan salah satu cara, agar masyarakat Toraja dan generasi berikutnya, tetap mempertahankan nilai-nilai dalam budaya lokal dan terhindar dari sistem komodifikasi budaya yang berlebihan.

B. Fokus Penelitian dan Rumusan Masalah

Permasalahan utama yang hendak dianalisis dalam penelitian ini adalah bagaimana menjelaskan pandangan budaya masyarakat Toraja tentang busana dan ornamen yang digunakan dalam upacara *Rambu Solo'* khususnya pada prosesi pemakaman dan prosesi kesenian

Berdasarkan uraian di atas, maka akan ditemukan beberapa masalah:

Sistem pemberlakuan busana dan ornamen dalam masyarakat Toraja, merupakan bentuk kompleksitas pengetahuan bagi para pendukung kebudayaan masa lalu, yang senantiasa tetap dalam konstruksi pelaksanaannya yang ideal dan berdasar pada kepercayaan *Aluk Todolo*.

Pengkonstruksian busana dan ornamen secara benar tentunya berdampak pada pewarisan yang ideal kegenerasi berikutnya. Akan tetapi jika pengkonstruksian busana dan ornamen itu berlebihan, tentunya

pewarisan tentang pemahaman fungsi dan makna simbolik busana dan ornamen kegenerasi berikutnya lambat laun akan hilang. Kekhawatiran akan munculnya konstruksi budaya Toraja yang berlebihan lewat berbagai sistem komodifikasi budaya yang dapat mengiring hilangnya kompleksitas pengetahuan generasi sebelumnya, dan merupakan titik permasalahan yang sangat penting dan membutuhkan pemecahan yang segerah.

Berdasarkan uraian dari fokus masalah tersebut di atas, akan dijabarkan ke dalam beberapa pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana pandangan masyarakat Toraja tentang busana dan ornamen dalam upacara *Rambu Solo'*
2. Bagaimana fungsi dan makna simbolik busana dan ornamen dalam upacara *Ramu Solo'*.
3. Bagaimana perubahan tata cara dan penggunaan busana dan ornamen dalam upacara *Rambu Solo'*.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian antropologi ini yang fokus pada busana dan ornamen dalam upacara *Rambu Solo'* dan diarahkan pada tujuan-tujuan dan manfaat sebagai berikut:

1. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini pada dasarnya adalah untuk:

- a) Mengungkap pandangan masyarakat Toraja tentang busana dan ornamen dalam upacara *Rambu Solo'*

- b) Menemukan fungsi dan makna simbolik busana dan ornamen dalam upacara *Ramu Solo*'.
- c) Menemukan perubahan tata cara penggunaan busana dan ornamen dalam upacara *Rambu Solo*'.

2. Kegunaan Penelitian

Secara teoritis, penelitian ini memaparkan pengetahuan budaya masyarakat Toraja tentang busana dan ornamen. Busana dan ornamen yang dimaksud dalam konteks penelitian ini ialah busana dan ornamen yang digunakan dalam prosesi pemakaman dan tari-tarian.

Kepentingan teoritis lainnya adalah penelitian ini memaparkan fungsi busana dan ornamen pada prosesi pemakaman dan tari-tarian dalam upacara *Rambu Solo*'. Keberfungsian busana dan ornamen selalu berdasarkan pada stratifikasi sosial yang dianut oleh masyarakat Toraja yakni *tana' Bulaan*. Selain dari keberfungsian, juga penelitian ini memaparkan beberapa makna simbolik busana dan ornamen dengan berpandangan pada pendekatan strukturalisme Levi-Strauss bahwa setiap fenomena sosial adalah merupakan bentuk bahasa yang dapat memberikan gambaran relasi secara sintagmatik dan paradigmatis.

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan informasi lapangan secara realitas bagi masyarakat praktisi seni, pemerhati budaya, dan masyarakat formal (pendidikan) untuk dimanfaatkan sebagai peningkatan daya apresiasi dalam memahami budaya lokal yang berkonten internasional, sehingga dalam setiap

melihat, bertindak, dan menggunakan busana dan ornamen yang diberlakukan pada dua prosesi dalam upacara *Rambu Solo'* tersebut, dapat lebih cermat dan teliti tentang hal-hal perubahan yang tidak terkait.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI

A. Tinjauan Pustaka

Kepentingan utama dari tinjauan pustaka adalah merupakan bentuk usaha dari peneliti untuk membuktikan bahwa penelitian yang dilakukan, memperlihatkan orisinal dan belum pernah diteliti oleh peneliti sebelumnya. Beberapa pustaka yang ditinjau oleh peneliti sebagai sumber rujukan, akan menjadi pedoman dalam penulisan, sehingga rujukan tersebut menjadi harapan dalam mengarahkan serta menfokuskan penelitian yang dimaksud.

Mengingat akan pentingnya dari tujuan melakukan penelitian, maka akan ditinjau beberapa sumber pustaka melalui beberapa pembahasan dalam format ilmiah yaitu tentang busana dan ornamennya, yang secara formal ditemukan dalam publikasi dari forum seminar, hasil penelitian serta beberapa buku rujukan yang berorientasi pada sistem pengetahuan lokal terkait dengan pengkajian fungsi dan makna simbolik busana dan ornamen pada upacara *Rambu Solo'* dalam masyarakat Toraja yang secara normatif serta non-normatif (orientasi paradigmatis). Publikasi yang dimaksud adalah:

Tentang *mite* sebagai pendekatan dalam menganalisis fenomena budaya oleh Octavio dalam bukunya Levi Strauss Empu Antropologi Struktural. Buku ini sangat penting, karena berisi tentang pendekatan-

pendekatan yang digunakan oleh Levi Strauss untuk melakukan suatu analisis pada fenomena masyarakat, sebelum menarik sebuah kesimpulan pada setiap penelitiannya. Salah satu pembahasan dari Levi Strauss dapat dirujuk sebagai teori untuk membuat analisis, keterkaitan dengan fungsi dan makna simbolik busana dalam upacara *Rambu Solo'* yaitu Mite atau dogeng dan cerita rakyat: Antara Simbol dan tanda.

Pandangan Levi Strauss dalam pendekatan mitologi, berbeda dengan ahli-ahli mitologi dan antropologi sebelumnya, dimana pendekatan sebelumnya tidak menyinggung soal persentuhan antara bahasa dan mite. Dalam teori yang dikemukakan oleh Levi Strauss justru mengurai lebih dulu ciri-ciri bahasa yang dianggapnya sama dengan mite, sehingga dalam melakukan analisis materi penelitian, Levi Strauss melakukan pendekatan dengan metode analisis linguistik struktural. Fenomena bahasa sebagaimana yang dipandang oleh Levi Strauss, merupakan suatu sistem simbol yang digunakan untuk menyampaikan pesan dalam setiap atraksi religi (Paz, 2013 : xxxi).

Pandangan-pandangan Levi Strauss dalam menganalisis setiap fenomena sosial budaya, dianggap sangat relevan dengan pendekatan yang digunakan dalam mengkaji fenomena sosial budaya dalam masyarakat Toraja, khususnya tentang fungsi dan makna simbolik busana dan ornamen pada upacara *Rambu Solo'* dalam masyarakat Toraja. Melalui pandangan ini pula, sehingga untuk mengenal dan mengetahui

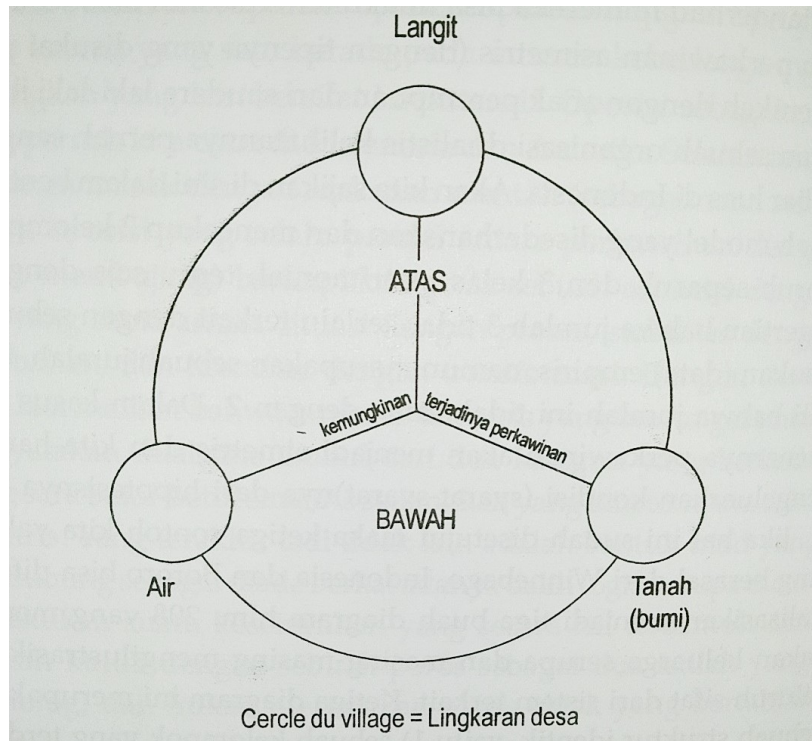
budaya masyarakat Toraja secara umum, idealnya memahami terlebih dahulu mitologi dan legenda yang dianut oleh pendukung kebudayaannya.

Pendekatan strukturalis Claude Levi Strauss, menjelaskan konsep berpikir Levi Strauss dalam mendekati fenomena sosial budaya, diantaranya (1) Strukturalisme Levi-Strauss berfokus pada bentuk (pattern) dari kata. Menurut Levi-Strauss bentuk-bentuk kata, erat kaitanya dengan bentuk atau susunan sosial masyarakat. Sementara itu, oposisi biner dianggap sebagai konsep yang sama dengan organisasi pemikiran manusia dan kebudayaan. (2) Levi-Strauss mengambil beberapa konsep Ferdinand de Saussure dalam menerapkan strukturalisme di bidang antropologi budaya. Hal yang utama adalah konsep tanda bahasa yang terdiri dari *signifier* (penanda) yang berwujud bunyi dan *signified* (petanda) yaitu konsep atau pemikiran. (3) Levi-Strauss juga dibayangi oleh pemikiran Trubetzkoy yang mengungkapkan konsep linguistik atau bahasa ternyata mampu mengalihkan dari gejala yang hanya bersifat kebahasaan, yang bersifat *conscious* atau sadar, ke dalam gejala yang bersifat kebahasaan yang *unconscious* atau ketidaksadaran. (4) Menurut Lévi-Strauss fenomena kebudayaan dapat dilihat sebagai suatu fenomena kebahasaan. Alasan yang paling mendasar, kenapa model pendekatan linguistik dapat digunakan untuk melihat fenomena kebudayaan, adalah karena: a) bahasa yang digunakan oleh suatu masyarakat dianggap sebagai refleksi dari keseluruhan kebudayaan masyarakat yang bersangkutan. b) karena bahasa bagian dari kebudayaan, atau bahasa

merupakan salah satu unsur dari kebudayaan, dan c) bahwa bahasa merupakan kondisi dari kebudayaan. (5) Dengan dasar teori struktural bahasa itulah Lévi-Strauss berhasil melihat sesuatu dibalik penampakan karya manusia. Sesuatu di balik benda (wujud karya) tersebut bukan lagi berupa visi atau misi, melainkan berupa nilai atau makna yang secara tidak sadar telah membentuk ide, gagasan, atau pemikiran seseorang. Dengan demikian dapat dikatakan apapun yang ada di dunia ini, menurut pandangan Lévi-Strauss merupakan sistem yang memiliki struktur. (6) Levi-Strauss mengembangkan teorinya dalam analisis mitos. Levi menggabungkan fungsi-fungsi secara vertikal dan menerangkan paradigmatik yang tumpang tindih menggunakan varian-varian mitos dengan model struktural yang tidak linear. Levi-Strauss menarik sebuah kesimpulan bahwa mitos- mitos yang ada di seluruh dunia tersebut pada hakikatnya bersifat semena atau arbitrer (Rahmawati, 2019: 93-103).

Claude Lévi'- Strauss (dalam Sjams, 2009 : 207) menggambarkan skema struktur sosial, yang titik beratkan pada struktur sosial masyarakat Winnebago dan struktur sosial tipe Indonesia. Buku ini sangat penting karena dapat dijadikan bahan rujukan untuk melihat fenomena kekerabatan dan perkawinan dalam masyarakat Toraja, khususnya keterkaitan dengan pengkajian tentang upacara *Rambu Solo* beserta elemen-elemen pelakunya, termasuk sistem kekerabatan, hubungan sosial sampai pada pembicaraan mengenai pemahaman sistem oposisi antara laki-laki dan perempuan dalam pengkategorian stratifikasi sosial

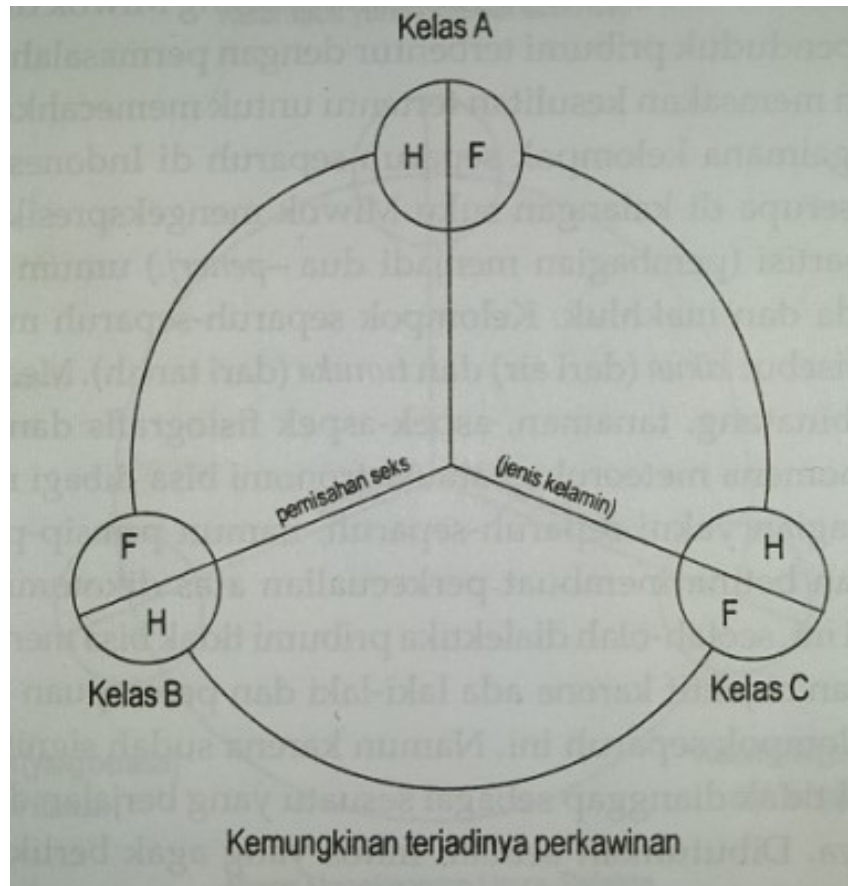
dalam masyarakat Toraja. Dalam gambarannya yang ditulis oleh Ninik bahwa aturan-aturan kekerabatan dan perkawinan yang asimetris antara kelas-kelas tersebut dengan tipe seorang laki-laki seperti pada gambar (1) tentang skema struktur sosial masyarakat Winnebago.



Gambar 1.2 Skema Struktur Sosial Masyarakat Winnebago
 Sumber: Claude Levi'-Strauss, Antropologi Struktural, Ninik 2005 : 208

Uraian Sjams dalam tulisannya menyebutkan fungsi dikotomis ada dalam diagram kaki tiga yang membagi tiga kelas menjadi dua kelompok yakni laki-laki disatu sisi dan perempuan disisi lain. Sistem seperti ini residensi tidak signifikan, dengan demikian lingkaran besar menerima satu fungsi lain yang menunjukkan posibilitas perkawinan antara laki-laki dari satu kelas dan perempuan dan perempuan dikelas lain. Dan lebih jelasnya

dapat diperhatikan gambar (2) tentang skema kemungkinan terjadi perkawinan tipe Indonesia.



Gambar 2.2 Skema sebuah struktur sosial tipe Indonesia
Sumber: Claude Levi'-Strauss, Antropologi Struktural, Ninik 2005 : 208

Formalisasi terhadap model Indonesia membuktikan adanya sifat yang menarik dalam perkawinan asimetris. Jika kondisi-kondisi ini direalisasikan, maka prinsip sebuah dikotomi yang dualistik akan muncul. Gambaran-gambaran tentang perkawinan yang ditulis oleh Ninik, dapat memberi rujukan dalam menganalisis fenomena tentang pemahaman sistem kekerabatan dan perkawinan dalam masyarakat Toraja.

Kajian lain tentang busana yang ditulis oleh Maresa (2019 : 19) membahas tentang busana secara khusus dalam lingkup upacara daur kehidupan dalam masyarakat Minangkabau. Maresa mengungkapkan secara ilmiah dari hasil pemikiran lokal masyarakat Minangkabau, bahwa Gaun pengantin Minangkabau adalah salah satu seni tradisional di Indonesia. Dari tulisan ilmiah Maresa, tidak membahas secara khusus tentang busana dan ornamen yang digunakan dalam prosesi kematian dan pemakaman dan hanya menitik beratkan pada nilai estetika sebuah simbol sebagai identitas masyarakat Minangkabau. Kesimpulan yang dibuat Maresa dari tulisan ilmiah adalah Gaun pengantin menunjukkan banyak hal estetika yang hebat dikombinasikan dengan bentuk dan simbol yang mengandung moral dan saran untuk pernikahan yang bermakna dan itu merupakan warisan leluhur.

Kajian lain dari hasil penelitian tentang stratifikasi sosial masyarakat Toraja dan budaya berornamen yang ditulis oleh Husain (2006 : 1). Dalam tulisan yang dibuat oleh Husain menemukan beberapa kesamaan secara umum yaitu tentang penggunaan sistem pengetahuan lokal dalam masyarakat Toraja beserta penggunaan ornamen sebagai media komunikasi pada setiap melaksanakan upacara daur kehidupan, seperti temuan faktual menyatakan bahwa lingkup komunikasi sosial masyarakat Toraja dapat dimengerti sebagai pelaksana aslinya *Aluk Todolo* yaitu kepercayaan animisme berdasarkan mitos asal-usul leluhur orang Toraja.

Perbedaan tulisan ini dengan penelitian yang dilakukan oleh peneliti adalah dalam tulisan Husain tidak ditemukan pembahasan tentang fungsi dan makna simbolik mengenai busana dan ornamen yang digunakan dalam upacara *Rambu Solo'*. Akan tetapi kesimpulan yang dapat dilihat dari tulisan ini, sebatas untuk menemukan penjelasan deskriptif dan pemahaman interpretatif mengenai ragam hias dalam kaitannya dengan stratifikasi sosial masyarakat Toraja. Kualitatif dengan pendekatan *verstehen* yaitu suatu metode pendekatan yang berusaha mengerti dan memahami makna yang mendasari dan mengitari peristiwa atau fenomena sosial dan historis.

Penelitian lain yang membahas tentang ornamen sebagaimana yang ditulis oleh Sunliensyar dengan judul "*Menggali Makna Motif Hias Bejana Perunggu Nusantara: Pendekatan Stratifikasialisme Levi-Strauss*". Dalam tulisan ini tidak ditemukan kesamaan khusus dengan penelitian yang ditulis oleh peneliti. Namun dalam tulisan Sunliensyar, menyebutkan bahwa salah satu produk budaya *Dong Son* adalah bejana perunggu yang ditemukan wilayah di Indonesia yaitu di Kerinci, Madura, Lampung, Kalimantan dan Subang. Kajian terhadap bejana perunggu tersebut terbatas kepada deskripsi bentuk dan pola hias, serta analisis bahan. Kajian motif hias melalui pendekatan stratifikasialisme pada bejana perunggu belum dilakukan. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui stratifikasi yang terdapat pada bejana perunggu serta memberi pemaknaan baru terhadap bejana tersebut melalui pendekatan

strukturalisme *Levi-Strauss*. Dari data yang ada dan studi kepustakaan diperoleh hasil bahwa motif-motif hias yang diterakan pada bejana perunggu merupakan wujud abstrak dari pandangan hidup, ide-ide dan gagasan masyarakat pendukungnya di masa lampau. Ide-ide dan gagasan itu adalah dualisme seperti dunia atas-dunia bawah, lelaki-perempuan, feminin-maskulin, keseimbangan, kekuatan, kesuburan dan harmoni semesta.

Beberapa deskripsi ilmiah ditulis oleh Kamma (2016 : 239-251) untuk mengetahui dan menganalisis Komunikasi Antar budaya dalam Tarian *Ma'badong* sebagai media tradisional masyarakat Toraja di desa Singa Gembara kecamatan Sangatta Utara-Kabupaten Kutai Timur. Dalam penelitian tersebut Kamma hanya medeskriptifkan secara kualitatif tentang komunikasi antar budaya yaitu tidak hanya masyarakat Toraja yang ikut dalam acara tersebut melainkan juga orang lain yang ikut serta dalam bagian pelaksanaan *ma'badong*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tarian *ma'badong* tidak ada keharusan untuk memotong tedong (kerbau belang) saat melakukan upacara kematian. *Ma'badong* yang merupakan budaya masyarakat Toraja dapat diterima dengan baik dalam masyarakat Kampung Tator karena *ma'badong* memiliki nilai kekeluargaan dan rasa kebersamaan yang tinggi. Proses verbal berupa bahasa verbal dan pola berpikir dalam tarian *ma'badong* dituangkan kedalam syair badong yang berisi ungkapan duka, ratapan, penghargaan dan rasa cinta kasih dan kehilangan dan rasa tidak terbebani yang menandakan dukacita dalam

kebersamaan. Proses non verbal dalam tarian *ma'badong* dapat dilihat dari perilaku non verbal *pa'badong* yang berpakaian hitam tanda berkabung atau berduka dan formasi saat menarikan *Ma'badong* yang berbentuk lingkaran menandakan kebulatan hati bahwa ikhlas atas kepergian serta saling mengaitkan jari kelingking yang menandakan kebersamaan.

Hasil penelitian sebagaimana disebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwa esensi tarian *Ma'badong* yang dilaksanakan oleh masyarakat Toraja yang merantau di Kabupaten Kuta Timur adalah adanya kebulatan hati serta ikhlas untuk melepas almahrum menuju alam *Puya*. Sedangkan ketidak harusan memotong kerbau hanya pada pelaksanaan tari *Ma'badong* dan bukan pada pelaksanaan upacara *Rambo Solo'* secara keseluruhan.

Penelitian lainnya terkait dengan budaya berbusana dalam kaitannya dengan religi seperti ditulis oleh Meyrasyawati (2013 : 99-108) dengan judul "*Fesyen dan Identitas: Simbolisasi Budaya dan Agama dalam Busana Pengantin Jawa Muslim di Surabaya*" dalam tulisan ini ditekankan pada maraknya busana pengantin Jawa yang dimodifikasi kearah religi. Perubahan desain dari busana pengantin yang murni tentang budaya lokal Jawa dan kemudian dipadupadankan dengan gaya berbusana muslim ini mengalami proses keberterimaan yang luar biasa sebagai *trend fesyen* dikalangan masyarakat Indonesia tak terkecuali masyarakat perkotaan seperti halnya di Surabaya. Penelitian ini berusaha mengungkapkan

simbolisasi dan pemaknaan budaya (budaya Jawa) dan agama (Islam) yang terdapat pada busana pengantin tersebut. Dengan menggunakan teori *fashion system*, peneliti mengungkap simbol yang terdapat di balik busana pengantin Jawa Muslim yang menampakkan dua sisi busana, yaitu busana dari budaya Jawa dan busana tentang Islami sebagai sebuah sistem yang saling berkelindang.

Penelitian tersebut Meyrasyawati mencoba menggunakan pendekatan teori *fashion system* dari *Roland Barthes* untuk melihat makna dan simbolisasi dari busana sebagai *Fesyen* (*fashion*, model) dan identitas. Juga terlihat jelas dalam tulisan ini bahwa pemaknaan dan simbolisasi dari *fesyen* dengan memanfaatkan teori *Roland Barthes* telah menggunakan indikator pendekatan berdasarkan karakter fokus tulisan tersebut yaitu: 1) *Image Clothing* (gambar busana). 2) *written clothing* (pakaian bertulis). 3) *real clothing* (pakaian asli atau tradisional). Selanjutnya untuk lebih mendukung dari pemaknaan dan simbolis dari *fesyen* tersebut juga, Meyrasyawati menambahkan teori *Fred Davis* yang penekanannya pada *Fashion, Culture, and Identity*.

Penelitian Karta dengan judul "*Tau-Tau sebagai Karya Budaya Tradisional Toraja dan Perubahannya Akibat pengaruh Budaya Luar*" menyebutkan bahwa: Masyarakat Toraja tidak meninggalkan sumber tertulis kecuali dalam bentuk simbol-simbol berupa ragam hias yang mengandung makna tertentu. Lebih lanjut Karta menyebutkan bahwa kepandaian membuat *Tau-Tau* bersifat turun temurun dari generasi

kegenerasi berikutnya, akibatnya aturan pembuatan *Tau-Tau* sesuai ajaran *Aluk Todolo*, suatu saat akan tidak diketahui lagi. Lebih lanjut dikatakan bahwa keberadaan *Tau-Tau* berdasarkan ajaran *Aluk Todolo* nampaknya menghadapi permasalahan dengan kehadiran agama Keristen yang kini dianut oleh mayoritas masyarakat Toraja yaitu agama Keristen secara tegas melarang pembuatan *Tau-Tau* bagi orang yang meninggal.

Seirama dengan pandangan penulis/peneliti bahwa masuknya ajaran-ajaran baru diluar *Aluk Todolo* merupakan atmosfer yang memungkinkan tergesernya nilai luhur yang adi luhung dari peninggalan budaya megalitik dan hal ini terlihat dan nampak pada penggunaan segala Perlengkapan upacara *Rambu Solo'* termasuk penggunaan patung (*Tau-Tau*) yang semakin lama bentuknya semakin menyerupai orang yang meninggal, terlebih lagi jika pengadaan Patung (*Tau-Tau*) dikaitkan dengan dimensi lain selain penggunaannya pada upacara adat dalam stratifikasi sosial (kebangsawanan). (Karta, 1996)

B. Landasan Teori

Sub bab ini akan dijelaskan beberapa teori yang relevan terkait dengan fokus penelitian. Teori yang tulis di bawah ini, bertujuan untuk mengidentifikasi serta mengartikulasikan beberapa asumsi-asumsi dalam pembahasan penelitian. Landasan teori yang dianggap memiliki keterkaitan dengan permasalahan penelitian antara lain:

1. Simbol

Simbol berasal dari kata Yunani yaitu *symbolas* yang berarti tanda atau ciri yang memberitahukan sesuatu hal kepada orang lain. Dalam perspektif Saussure, simbol sejenis tanda dimana hubungan antara penanda dan petanda dan seakan-akan arbitrer (Berger, 2000:23).

Sebuah simbol adalah sesuatu yang memiliki signifikansi dan resonansi kebudayaan serta simbol tersebut memiliki kemampuan untuk mempengaruhi dan juga memiliki makna yang dalam.

Simbol merupakan hasil kesepakatan (konvensi) dari sebuah tanda yang segala sesuatunya dapat mewakili atau menyatakan sesuatu yang lain. Kesatuan sebuah kelompok dengan semua nilai budayanya, diungkapkan dengan menggunakan simbol.

Menurut Dillistone, simbol berasal dari kata kerja dasarnya *symbollein* dalam bahasa Yunani berarti 'mencocokkan, kedua bagian yang dicocokkan disebut *symbola*. Sebuah simbol pada mulanya adalah sebuah benda, sebuah tanda, atau sebuah kata, yang digunakan untuk saling mengenali dan dengan arti yang sudah dipahami (Dillistone, 2002: 21).

Menurut *AN. Whitehead* dalam bukunya *Symbolism* yang dikutip Dilliston, dijelaskan bahwa pikiran manusia berfungsi secara simbolis apabila beberapa komponen pengalamannya menggugah kesadaran, kepercayaan, perasaan dan gambaran mengenai komponen-komponen lain pengalamannya. Perlengkapan komponen yang terdahulu adalah

"simbol" dan Perlengkapan komponen yang kemudian membentuk "makna" simbol. Keberfungsian organis yang menyebabkan adanya peralihan dari simbol kepada makna itu akan disebut "referensi". Simbol sesungguhnya mengambil bagian dalam realitas yang membuatnya dapat dimengerti, nilainya yang tinggi terletak dalam suatu substansi bersama dengan ide yang disajikan. Simbol sedikit banyak menghubungkan dua entitas. Setiap simbol mempunyai sifat mengacu kepada apa yang tertinggi dan ideal. Simbol yang efektif adalah simbol yang memberi terang, daya kekuatannya bersifat emotif dan merangsang orang untuk bertindak (Dillistone, 2002: 15-28).

Simbol dapat dipahami sebagai turunan dari hasil proses bekerjanya sebuah tanda. Dalam trikotomi Charles Sanders Peirce disebutkan bahwa tanda-tanda berkaitan dengan objek-objek yang menyerupainya, keberadaannya memiliki hubungan sebab-akibat dengan tanda-tanda tersebut. Saat tanda bekerja berdasarkan kesamaannya, maka itu disebut **ikon**, jika tanda bekerja berdasarkan hubungan sebab-akibat, maka itu disebut **indeks**, dan jika tanda bekerja berdasarkan asosiasi konvensional, maka hal itu disebut **simbol** (Berger, 2000:14).

Menurut Charles Sander Peirce, terdapat beberapa jenis tanda seperti indeks, ikon, simbol, yang merupakan patokan dasar dalam semiotika. Dalam kajian semiotik disebutkan dua tokoh dianggap pendiri ilmu tentang tanda, dan hidup sezaman dan bekerja secara terpisah, serta memiliki kedalaman masing-masing tentang pemahaman tanda dan

simbol, meskipun mereka tidak saling mempengaruhi yaitu Ferdinand de Saussure sebagai ahli linguistik (1857-1913) yang menyebutkan bahwa ilmu tanda dan simbol adalah semiologi, dan seorang ahli filsafat yaitu Charles Sander Pierce (1839-1914) yang menyebutkan ilmu tanda dan symbol disebutkan sebagai semiotik (Debyani, 2018:Vol.3,no.7).

Simbol diacu sebagai sebuah hasil dari bekerjanya suatu tanda-tanda secara arbiters. Tanda-tanda bekerja berdasarkan pendekataannya dan tersusun dari dua elemen yakni dari aspek citra tentang bunyi (semacam kata atau representasi visual) dan sebuah konsep dimana citra-bunyi disandarkan (Berger, 2000 : 11).

Dalam pandangan filsafat Ferdinand de Saussure tentang bahasa menyebutkan bahwa hakikat bahasa adalah suatu sistem tanda, sehingga menurut Saussure bahasa merupakan sarana komunikasi bagi manusia, maka bahasa juga sebagai sistem tanda dalam komunikasi manusia, Piliang (dalam Kaelan 2009 : 170).

2. Konsep Busana

Salah satu sub kebudayaan yang bersifat kebendaan adalah seperangkat pakaian yang dilekatkan dibadan dan memiliki beberapa ornamen pelengkap. Secara umum, konsep penciptaan busana berawal sisi fungsionalnya yakni perlunya perlindungan diri dari sengatan matahari. Selain fungsionalnya, busana juga banyak dipengaruhi oleh sejarah dan penduduk asli, sumber dari alam dan sumber dari pakaian kerja (Kamil, 1986:30-33).

Istilah busana berasal dari bahasa sanskerta yaitu “bhusana” dan istilah yang populer dalam bahasa Indonesia yaitu “busana” yang dapat diartikan “pakaian”. Busana dalam pengertian luas adalah segala sesuatu yang dipakai mulai dari kepala sampai ujung kaki yang memberi kenyamanan dan menampilkan keindahan bagi sipemakai.

Busana pada dasarnya adalah pakaian yang dilekatkan atau dipakaikan di badan sebagai pelindung dan penutup aurat. Dilihat dari bentuknya busana merupakan lambang yang dapat membedakan antara laki-laki dan perempuan, busana juga dapat membedakan status sosial seseorang di dalam masyarakat dan busana juga dapat menunjukkan suasana hati dalam diri orang yang memakainya (Pattipeilohy, 2013 :36-49).

Arifah A. Riyanto, menyebutkan busana dalam arti umum adalah bahan tekstil atau bahan lainnya yang sudah dijahit atau tidak dijahit yang dipakai atau disampirkan untuk penutup tubuh seseorang. Sebagai contoh yaitu kebaya dan kain panjang atau sarung, rok, blus, blazer, bebe, celana rok, celana pendek atau celana panjang (pantalon), sporthem, kemeja, T-Shirt, piyama, singlet, kutang (brassier) atau Buste Houder (BH), rok dalam, bebe dalam. Dalam pengertian lebih luas sesuai dengan perkembangan peradaban manusia, khususnya bidang busana, termasuk ke dalamnya aspek-aspek yang menyertainya sebagai perlengkapan pakaian itu sendiri, baik dalam kelompok milineris (millineries) maupun aksesoris (accessories) (Riyanto, 2003).

Berbicara tentang pakaian adalah berbicara mengenai sesuatu yang sangat dekat dengan diri kita dan pakaian tak bisa dilepaskan dari perkembangan sejarah kehidupan dan budaya manusia, sebagaimana yang dikutip oleh Idi Subandi Ibrahim (peneliti media dan kebudayaan pop dalam pengantar buku *Malcolm Bernard Fashion dan Komunikasi*: 2007). Thomas Carlyle mengatakan pakaian adalah perlambang jiwa. Dan lebih lanjut dikatakan bahwa studi tentang fashion adalah bukan hanya tentang pakaian tetapi juga tentang peran dan makna pakaian dalam tindakan sosial, dengan kata lain *fashion* adalah *fashion* bisa dimetaforakan sebagai kulit sosial dimana di dalamnya terdapat fungsi dan makna simbol.

Secara umum busana dapat dipahami sebagai kebutuhan manusia, secara perlambang dapat ditelusuri dari kisah nabi Adam dan Hawa bahwa sesungguhnya dalam kisah ini busana bukan semata-mata disebabkan karena kebutuhan jasmani yang perlu dilindungi di Taman Firdaus, melainkan secara simbolis justru didorong oleh kebutuhan budaya yaitu “budaya malu”. Begitu pula sesungguhnya busana dikembangkan manusia bukan semata-mata terdorong oleh kebutuhan biologis untuk melindungi tubuhnya, melainkan lebih banyak terdorong oleh kebutuhan sampingan atau kebutuhan budaya (Darmika, 1985;viii).

Berbeda masa yang lalu, seperti masa kerajaan-kerajaan, busana adalah berfungsi sebagai tanda identitas, yakni untuk menunjukkan perbedaan yang jelas antara busana yang digunakan oleh raja,

permaisuri, penglima, pengawal. Perbedaan pakai ini untuk menunjukkan kelas sosial (Lubis, 2014 : 193).

Tidaklah mengherankan kalau dikatakan bahwa busana itu menunjukkan kepribadian sipemakai dan apabila busana tersebut dipakai oleh kumpulan orang yang mendukung kebudayaan yang sama, maka ia juga mencerminkan kepribadian kelompok sosial tersebut.

3. Ornamen

Ornamen pada dasarnya merupakan elemen pelengkap ruang atau arena yang sengaja dibuat oleh suatu kelompok masyarakat atau individu guna memunculkan suatu keserasian. Ornamen sebagai hasil kreativitas manusia merupakan bagian dari kesenian yang digunakan sebagai pemenuhan estetika , olehnya itu ornamen dapat dikatakan bagian dari hasil kebudayaan (sistem material).

Atas dorongan kreatif untuk memunculkan rasa keserasian pada suatu ruang, maka secara individu maupun kelompoknya, berusaha berpikir dan bertindak untuk membuat elemen dalam wujud ornamen. Menurut (Herber Read, 1956 : 40) kebutuhan akan ornamen bersifat psikologis. Pada manusia terdapat perasaan yang dinamakan *horror vacui*, yaitu perasaan yang tidak dapat membiarkan tempat atau bidang kosong. Perasaan ini sangat kuat pada suku *primitive* tertentu. (Saleh, 2001 : 66).

Wisnu Adisukma mengatakan, Setiap masyarakat baik sadar maupun tidak senantiasa mengembangkan kesenian sebagai ungkapan

dan pernyataan keindahan yang merangsangnya sejalan dengan pandangan, aspirasi, kebutuhan, dan gagasan-gagasan yang mendominasinya (Adisukma, 2014:8). Sebagaimana pernyataan Tjetjep Rohendi Rohidi bahwa cara-cara pemuasan kebutuhan akan keindahan itu ditentukan secara budaya dan terpadu pula dengan kebudayaan lainnya.(Rohidi, 1993 : 2-3)

Ornamen sebagai unsur kebudayaan dalam wujudnya sebagai budaya material dan memiliki nilai psikologi, dan bekerja sebagai perlambang dalam suatu kelompok masyarakat. Olehnya itu ornamen dapat dipahami melalui empat konsep pendekatan yakni:

a) Ornamen sebagai tanda

Sebagai budaya material, ornamen merupakan tanda-tanda yang berdiri diatas citra dan konsep. Ornamen digunakan sebagai tanda dari suatu konsep dan ide. C.S. Pierce menyebut tanda “sebagai suatu pegangan seseorang akibat keterkaitannya dengan tanggapan atau kapasitasnya (M. Dwi Marianto, 2000 : 1).

Ornamen sabagai tanda dapat digunakan untuk sesuatu yang lain, dan ornamen tersebut memiliki dua elemen yakni ornamen sebagai citra (kata sebagai representasi visual) dan ornamen sebagai konsep.

Dapat disimpulkan bahwa setiap ornamen sebagai tanda yang digunakan oleh individu maupun kelompok dalam suatu masyarakat, guna mengisi tempat yang ditentukan dan mensesiasikannya, memiliki citra dan

konsep. Ornamen sebagai tanda relasi pada obyek sebagaimana dalam gambaran trikotomi C.S. Pierce (Ikon, indeks, simbol) yakni:

b) Ornamen sebagai ikon

Ornamen juga dipahami sebagai ikon dan bekerja guna memberikan informasi tentang bentuk kesamaannya atau mewaliki sumber acuannya. Ikon sendiri dipahami sebagai tanda yang mengikuti sifat obyeknya (Artur Asa Berger dalam Marianto, 2000 : 14).

Dapat disimpulkan bahwa Bentuk ornamen sebagai ikon yang diberlakukan oleh suatu kelompok masyarakat tertentu, merupakan penyampaian informasi tentang bentuk perwakilan dari sistem sosial budaya yang dianut.

c) Ornamen sebagai indeks

Ornamen pada pendukung kebudayaan tertentu, hadir karena ada hubungan sebab akibat. Ornamen sebagai indeks bekerja guna memberikan informasi yang bersifat nyata dalam keberadaannya. Dalam skema trikotomi C.S. Pierce, indeks dipahami sebagai tanda yang berproses melalui pengelolaan kognisi dan akan representamen secara instan yang hasilnya disebut dengan objek (dalam Noth, 1990 : 39-47).

Dapat disimpulkan bahwa ornamen sebagai indeks pada kelompok pendukung suatu kebudayaan, merupakan perwakilan dari apa yang akan diinformasikan tentang pengalaman manusia, baik fisik maupun mental.

d) Ornamen sebagai Simbol

Ornamen tidak hanya sekedar pelengkap dan memenuhi rasa estetik, melainkan ornamen juga dipahami sebagai bentuk simbol dan digunakan sah di lingkungan masyarakat penduduknya. Dalam alam pikiran pendukung kebudayaan tertentu, ornamen dikaitkan dengan hal yang gaib dan keramat dan diyakini sebagai benda yang bertaksa (bermakna lebih dari satu) dan berwujud lambang atau simbol.

Perkembangan ornamen sebagai simbol banyak mengalami pergeseran nilai, yang pada awalnya sebagai elemen yang disakralkan dan dapat mengungkap makna dalam lingkungan masyarakat penkungnya. Dan sekarang lebih banyak difungsikan sebagai pelengkap pada ruang-ruang kosong. Dalam pandangan masyarakat masa lampau (terutama masa prasejarah dan masa berjayanya Hindu Budha), ornamen difungsikan sebagai bentuk pengabdian persembahan, serta menjadi media untuk berkomunikasi diantara pendukung kebudayaan tertentu.

Wiwiek (1986:3) mengatakan bahwa simbol adalah benang-benang penghubung antara pemikiran manusia dengan kenyataan yang ada diluar dirinya (Tangsi, 1999 : 25) Ornamen yang memiliki simbol menjadi media untuk menghubungkan antara pemikiran manusia dengan kenyataan di luar pemikirannya.

Dari beberapa pemahaman tentang simbol di atas, maka ornamen sebagai simbol dapat disimpulkan bahwa wujud olahan pikiran masyarakat tertentu dalam bentuk material (ornamen) dan difungsikan

sebagai elemen estetik sekaligus sebagai perantara dalam mengkomunikasikan berbagai sistem sosial.

4. Busana dan Ornamen sebagai sebuah struktur

Merujuk dari pemahaman tentang struktur, sehingga busana dan ornamen dapat dijelaskan bahwa busana dan ornamen secara garis besar, merupakan karya manusia yang terwujud akibat dari kompleksitas sistem kultur ; pemikiran, konsep, serta gagasan dari penganutnya. Wujud busana lahir dari organisasi pemikiran masyarakat yang secara sifat lahirnya selalu berelasi dengan sistem sosial yang diberdayakan sebagai unsur-unsur dalam suatu acara formal maupun non formal. Unsur-unsur tersebut bekerja secara *surface structure* (struktur permukaan) dalam suatu unsur prosesi dalam upacara dan berfungsi sebagai kualitas control dalam setiap tindakan sosial.

Levis Strauss mengatakan dalam analisis strukturnya bahwa linguistik/bahasa merupakan refleksi dari keseluruhan kebudayaan masyarakat yang bersangkutan. Sehingga dalam strukturalisme Levis Strauss memberikan 4 asumsi dasar bahwa : Pertama, Dalam strukturalisme ada anggapan bahwa upacara-upacara, sistem-sistem kekerabatan dan perkawinan, pola tempat tinggal, pakaian dan sebagainya, secara formal semuanya dapat dikatakan sebagai bahasa-bahasa. Kedua, Para penganut strukturalisme beranggapan bahwa dalam diri semua manusia terdapat kemampuan dasar yang diwariskan secara genetis yaitu kemampuan *structuring*. Ini adalah kemampuan untuk

menstruktur, menyusun suatu struktur, atau menempelkan suatu struktur tertentu pada gejala-gejala yang dihadapinya.

Dalam kehidupan sehari-hari apa yang kita dengar dan saksikan adalah perwujudan dari adanya struktur dalam tersebut. Akan tetapi perwujudan ini tidak pernah komplit. Suatu struktur hanya mewujud secara parsial (partial) pada suatu gejala, seperti halnya suatu kalimat dalam bahasa Indonesia hanyalah wujud dari secuil struktur bahasa Indonesia. Ketiga, mengikuti pandangan Ferdinand de Saussure bahwa suatu istilah ditentukan maknanya oleh relasi-relasinya pada suatu titik waktu tertentu, yaitu secara sinkronis, dengan istilah-istilah yang lain, para penganut strukturalisme berpendapat bahwa relasi-relasi suatu fenomena budaya dengan fenomena-fenomena yang lain pada titik waktu tertentu inilah yang menentukan makna fenomena tersebut.

Hukum transformasi adalah keterulangan - keterulangan (regularities) yang tampak, melalui suatu konfigurasi struktural berganti menjadi konfigurasi struktural yang lain. Empat, Relasi-relasi yang ada pada struktur dalam dapat disederhanakan lagi menjadi oposisi berpasangan (binary opposition). Sebagai serangkaian tanda - tanda dan simbol - simbol, fenomena budaya pada dasarnya juga dapat ditanggapi dengan cara seperti di atas. Dengan metode analisis struktural, makna-makna yang ditampilkan dari berbagai fenomena budaya diharapkan akan dapat menjadi lebih utuh (Heddy Shri Ahimsa-Putra, 2012 : 66-71).

Busana juga merupakan bahasa komunikasi dimana pengguna atau pemakai ingin menunjukkan dan mengkomunikasikan pesan kepada pendukung budaya dengan berbagai medium melalui struktur yang tersusun dalam pola unsur kegiatan dalam upacara *Rambu Solo'*. Berdasar dari dua pola pelaksanaan upacara *Rambu Solo'* terkait dengan penggunaan busana dan ornamen, maka strukturnya sebagai berikut :

Pola pertama : penggunaan busana pada unsur acara pemakaman dapat dilihat pada struktur *rombongan* (iring-iringan pelayat dari keluarga berdasarkan stratifikasinya) dalam upacara *Rambu Solo'* yang terdiri dari struktur (1) busana dan ornamen yang digunakan oleh peserta tari parading yang berada diformasi barisan pada posisi terdepan, (2) busana dan ornamen yang digunakan oleh keluarga yang meninggal (keluarga terdekat). Busana yang digunakan adalah busana sarong, berada dipormasi barisan pada urutan kedua, (3) busana yang digunakan oleh peserta pembawa harta (binatang) berada dipormasi barisan pada urutan ketiga, (3) busana yang digunakan oleh para pelayat umum yang menggunakan busana sarong dan busana adat dan seterusnya. Busana dan ornamen yang yang digunakan oleh peserta rombongan upacara *Rambu Solo'* dan berbentuk formasi barisan dan iring-iringan merupakan suatu struktur yang dapat membangun relasi antar relasi atau sistem relasi yang dapat memberi nilai dan makna pada pendukung kebudayannya.

Pola kedua : penggunaan busana dan ornamen pada unsur acara kesenian dapat dilihat pada struktur penggunaan busana dan ornamen pada tarian yang terkait dengan masyarakat dalam kategori stratifikasi sosial (kebangsawanan) pada upacara *Rambu Solo'*, Yaitu penggunaan busana dan ornamen pada busana tarian *pa'randing* dalam iring-iringan rombongan pelayat pada upacara di *tongkonan* (rumah duka) dan upacara di lapangan (*rante*). Dan struktur penggunaan busana dan ornamen yang digunakan oleh para penari *pa'badong*. Busana dan ornamen yang digunakan oleh pemeran tari *pa'randing* dan tari *ma'badong* dibuat pada unsur acara upacara *Rambu Solo'* distruktur berdasarkan dengan relasi antar relasi yang dapat dilihat dari penggunaan unsur-unsur tata bahasa (verbal) dalam tari *ma'badong* dan unsur-unsur tata bentuk (non verbal) dalam tarian *pa'randing*.

5. Strukturalis dan Fungsional

a) Strukturalisme Levi Strauss

Secara etimologi istilah struktur diturunkan dari kata *struktura* (Latin), berarti bentuk atau bangunan. Istilah lain yang muncul adalah sistem (*systema*, Latin) yang berarti cara. Sehingga kata struktur merujuk pada kata benda, sedangkan sistem merujuk pada kata kerja. Sistem dapat didefinisikan sabagai perangkat dimana unsur-unsurnya bekerja secara teratur dan saling berkaitan sehingga membentuk suatu totalitas.

Istilah struktur dalam kajian budaya memungkinkan akan memiliki pengertian yang berlainan, tergantung dari bidang ilmu pengkajian

masing-masing seperti sosiologi, antropologi, sastra dan seni. Bahkan peneliti lain dapat menjabarkan istilah struktur yang benar sesuai penggunaan analogi yang berdasarkan paradigma dan latar belakang pengetahuannya (model).

Levi Strauss juga menyatakan pandangannya secara khusus tentang struktur sosial, bahwa, struktur sosial terbangun atas dasar model-model dari keseluruhan hubungan sosial sebagai materinya (Strauss, 2009 : 378).

Maksud struktur dalam pembahasan ini adalah mengikuti pandangan Claude Levi Strauss bahwa struktur adalah sebuah relasi antar relasi atau sistem relasi yang dibangun oleh oposisi berpasangan. Dalam pandangan ini Levi Strauss, ada kemiripan dengan pandangan yang dikemukakan oleh Roland Barthes karena sama-sama berlandaskan pada pemahaman tentang semiologi linguistik Ferdinand de Saussure, namun dalam pandangan Barthes lebih tertuju pada sistem tanda (semiotik) atau menekankan pada aspek *parole*. Parole merupakan bagian dari bahasa yang sepenuhnya individual. Sedangkan Levi Strauss menekankan pada relasi antar relasi (strukturalisme) atau aspek *langue* (aspek sosial), yang dalam penekanan Saussure dikatakan bahwa bahasa itu bukan substansi melainkan bentuk saja "*Le langage ne'est pas une substance mais use forme*".

Lain halnya dengan Roland Barthes yang lebih memahami struktur dalam orientasi subjektifitas yang menekankan pada aspek sejarah dan

ideologi, sedangkan Claude Levi Strauss memahami struktur yang lebih bersifat ahistoris yang penekanannya pada persoalan yang bersifat objektif, kolektif sebagai cita-cita bersama (Levi-Strauss, 203).

Namun demikian agar tidak terjadi kesalah pahaman, di sini ditegaskan bahwa yang dimaksud ahistoris disini bukan berarti menolak aspek kesejarahaan, melainkan tidak mendapat perhatian khusus (Ahimsa-Putra, 2006)

Pandangan Calude Levi-Strauss bahwa struktur merupakan suatu model yang digunakan untuk memahami dan mejelaskan berbagai fenomena budaya, meskipun struktur sosial yang dibangun dengan model-model tersebut tidak memiliki kaitan dengan fenomena atau realita empiris kebudayaan itu sendiri. Model-model yang dibangun oleh Claude Levi Strauss merupakan suatu relasi-relasi yang saling berhubungan, saling mempengaruhi yang merupakan keteraturan mekanisme yang tidak disadari oleh penggunaanya (Baal, 1988 : 118-119). Dalam pandangan yang dikemukakan oleh Levi Strauss, setiap fenomena budaya selalu memiliki muatan materi kebahasaan yaitu suatu perangkat yang memiliki unsur tanda dan simbol yang akan menyampaikan pesan-pesan tertentu.

Levi-Strauss juga menegaskan empat model terbentuknya suatu struktur sosial:

Pertama, sebuah struktur menawarkan sebuah karakter sistem. Struktur terdiri dari atas elemen-elemen seperti sebuah modifikasi apa

saja, yang salah satunya akan menyeret modifikasi seluruh elemen lainnya.

Kedua, seluruh model termasuk dalam sebuah kelompok transformasi, dimana masing-masing berhubungan dengan sebuah model dari keluarga yang sama, sehingga seluruh transformasi ini membentuk sekelompok model.

Ketiga, sifat-sifat yang telah ditunjukkan sebelumnya tadi memungkinkan kita untuk memperkirakan dengan cara apa model akan beraksi menyangkut modifikasi salah satu dari sekian elemennya.

Keempat, model itu harus dibangun dengan cara sedemikian rupa sehingga keberfungsian bisa bertanggung jawab atas semua kejadian yang diobservasi (Strauss, 2007 : 378).

Empat model pembentuk struktur sosial sebagaimana yang disebutkan oleh Strauss yakni, karakter sistem, transformasi, modifikasi elemen, model variasi, maka struktur sosial dapat diperoleh dengan cara mengabstraksikan ketertataan (*order*) serta keterulangan (*regularities*) pada berbagai fenomena budaya dan merumuskan aturan-aturan abstrak (model) dibalik fenomena budaya.

Dengan demikian yang dimaksud struktur disini adalah “tata bahasa”, yaitu pola-pola yang menjelaskan tentang kaidah-kaidah yang berlaku secara kolektif. Atau struktur dalam strukturalisme Claude Levi Strauss berfokus pada bentuk (*pattern*) dari kata. Levi Strauss berpendapat bahwa bentuk kata-kata erat kaitannya dengan bentuk atau

susunan sosial masyarakat. Sementara itu oposisi biner dianggap sebagai konsep yang sama dengan organisasi pemikiran manusia dan kebudayaan.

Levi-Strauss juga mengambil beberapa konsep pemikiran Ferdinand de Saussure tentang penerapan sistem strukturalisme pada kajian antropologi budaya dalam menjelaskan dan memahami fenomena budaya, termasuk yang utama adalah penerapan konsep tanda bahasa yang terdiri dari penanda (*signifier*) yaitu berwujud bunyi dan pertanda (*signified*) yaitu konsep dan pemikiran. Ferdinand de Saussure lebih memahami hubungan antara penanda dan pertanda itu bersifat semena atau arbitrer yang didasarkan pada hubungan konvensional suatu masyarakat. Selain itu Levi Strauss juga menerapkan konsep *langue* yaitu satu sistem atau struktur yang sering disebut kaidah kebahasaan sedangkan parole lebih diartikan pada pemakaian bahasa secara aktual sehari-hari.

Bahasa dalam konteks kebudayaan pada dasarnya terkait dengan kewaktuan yaitu bahasa dipahami sebagai hubungan tentang konsep sinkronik maksudnya bahasa merupakan kondisi bagi kebudayaan karena materi yang digunakan untuk membangun bahasa pada dasarnya adalah material yang sama atau tipe jenisnya dengan materi yang membentuk kebudayaan itu sendiri. Sedangkan konsep diakronik maksudnya bahasa mendahului kebudayaan, karena melalui bahasa manusia mengetahui budaya masyarakat (Susanto, 2012 : 89).

Levi Strauss juga lebih tertuju perhatiannya pada pemikiran hubungan sintagmatik dengan maksud bahwa relasi yang menunjukkan unsur-unsur kebahasaan yang saling berkaitan secara linear (horisontal) pada tataran tertentu, dan paradigmatis (vertikal) dengan maksud bahwa memperlihatkan hubungan yang terdapat diantara unsur-unsur kebahasaan pada tingkat tertentu yang saling menggantikan atau substitusi.

Beberapa pandangan Claude Levi Strauss serta beberapa pandangan para ahli antropologi yang dijadikan landasan pembahasan dalam analisisnya sebagaimana yang diuraikan diatas, maka Claude Levi Strauss berkesimpulan bahwa pendekatan strukturalisme dengan konsep linguistik atau bahasa mampu mengalihkan dari gejala yang bersifat kebahasaan secara sadar (*conscious*) ke dalam gejala yang bersifat kebahasaan yang tidak sadar (*unconscious*). Dari kesimpulan yang dikemukakan oleh Claude Levi Strauss di atas, merupakan pendekatan strukturalisme yang dikembangkan dengan memfokuskan diri pada konteks yang lebih luas, yaitu Levi Strauss melihat konteks relasi antara sintagmatik dan paradigmatis atau asosiatif.

Alasan yang paling mendasar menurut Levi Strauss, kenapa model linguistik digunakan untuk melihat fenomena kebudayaan adalah

Pertama, bahasa yang digunakan oleh suatu masyarakat dianggap sebagai refleksi dari keseluruhan kebudayaan masyarakat yang bersangkutan. Kedua, karena bahasa bagian dari kebudayaan, atau

bahasa merupakan salah satu unsur dari kebudayaan. Ketiga, bahwa bahasa merupakan kondisi dari kebudayaan (Ahimsa-Putra, 2012 : 24-25). Sehingga dasar teori struktural bahasa Levi Strauss berhasil melihat sesuatu dibalik karya manusia. Dimana, sesuatu dibalik benda (wujud karya) tersebut bukan lagi bermateri visi dan misi, melainkan wujud karya tersebut berupa nilai dan makna yang secara tidak sadar telah membentuk kompleksitas budaya yang terdiri dari ide, gagasan, atau pemikiran pewarisnya dan yang diwariskan (generasi penerima).

Untuk melihat fungsi dan makna simbolik dari relasi antar relasi atau sistem relasi yang dibangun oleh oposisi berpasangan menurut pandangan Claude Levi Straus, ini akan nampak pada sistem yang berlaku pada struktur tersebut. Oleh karena itu busana dan ornamen yang diberlakukan pada upacara *Rambu Solo'* sebagai kajian dalam penelitian ini dipandang sebagai sebuah struktur yang unsur-unsurnya saling berelasi melalui sebuah sistem secara oposisi berpasangan, baik dalam tataran sintagmatik maupun dalam tataran paradigmatic.

Pemberlakuan busana dan ornamen pada upacara *Rambu Solo'* dalam masyarakat Toraja telah ditata urutan dalam struktur dan diberlakukan pada suatu sistem pengkondisian dimana penempatan unsur-unsur bentuk sebagai elemen struktur, terpola dan saling berelasi dalam kondisi atraksinya. Untuk memahami hal itu tentunya harus dipahami unsur-unsur dalam masyarakat Toraja itu sendiri. Demikian juga upacara *Rambu Solo'* juga memiliki unsur-unsur yang saling berelasi, oleh

karena itu busana dan ornamen yang diberlakukan dalam upacara *Rambu Solo'* memiliki struktur yang unsur-unsurnya saling berelasi secara sintagmatis dan paradigmatis sesuai dengan sistem yang diperlakukan oleh masyarakat Toraja. Dalam operasionalnya semua itu tentunya memiliki struktur dan sistem serta untuk memahaminya hal itu harus dicari unsur-unsurnya, dalam rangka memunculkan nilai dan makna dalam tataran permukaan maupun dalam. Sebagaimana dalam pandangan strukturalisme Claude Levi Strauss bahwa struktur lahir atau struktur permukaan (*surface structure*) merupakan relasi-relasi antar unsur yang dapat dibuat atau dibangun berdasar atas ciri-ciri empiris dari relasi tersebut. Sedangkan struktur batin atau struktur terdalam (*deep structure*) merupakan susunan tertentu yang dibangun atas dasar struktur lahir yang telah berhasil dibuat, meski tidak selamanya nampak pada sisi empiris dari fenomena yang dipelajari.

Dua hal penting dalam memandang fenomena sosial dengan menggunakan pendekatan strukturalis Levi Strauss. Pertama kehidupan sosial suatu masyarakat berdasarkan kebudayaannya tidak bisa dijelaskan hanya satu jenis fungsionalis saja, atau kehidupan kultural tidak bisa dijelaskan hanya satu sifat-sifat instrinsiknya atau satu bentuk dan sifat praksis (konteks kehidupan) fenomena sosial tersebut. Begitu pula fenomena sosial tidak bisa dijelaskan secara empiris dengan menggunakan fakta dengan harapan fakta tersebut bisa berbicara sendiri.

Singkatnya, dalam pendekatan strukturalisme Levi Strauss bahwa dalam memandang fenomena sosial, strukturalisme bekerja dan memperhatikan bagaimana unsur-unsur dari suatu sistem bergabung bersama-sama, bukan pada instrisiknya. Lebih pentingnya adalah adanya perbedaan dan hubungan pada unsur-unsur suatu sistem yang senantiasa bergabung bersama-sama, serta bekerja dalam rangka membangkitkan pertentangan dan kontradiksi yang pada akhirnya membangkitkan dinamisme dalam kehidupan sosial dalam masyarakat tersebut. (<https://galeribukujakarta.com>, 2017, p. 1)

(Philip Smith, 2001 "Cultural Theory: An Introduction," dalam Pradoko), menyebutkan struktur berpikir Levi Strauss dalam memahami fenomena sosial yakni, ada empat gagasan pokok yang dikemukakan oleh Levi Strauss dalam pendekatan strukturalis antara lain: **Gagasan pertama**, menjelaskan fenomena sosial pada tataran permukaan. Levi Strauss menegaskan berdasarkan fakta lapangan dengan perimbangan pada pendapat dalam teori yang relevan bahwa kehidupan sosial dalam suatu masyarakat nampak begitu kacau. **Gagasan kedua**, menjelaskan fenomena sosial pada struktur terdalam, dan Levi Strauss menegaskan bahwa dibalik suatu fenomena sosial yang terjadi dalam masyarakat tertentu atau didalamnya terdapat mekanisme generatif yang kurang lebih konstan. Mekanisme generatif yang dimaksud oleh Levi Strauss ialah yang didalam tersebut terdiri atas blok-blok unsur jika dikombinasikan, maka dapat digunakan untuk menjelaskan yang ada dipermukaan.

Gagasan ketiga, menjelaskan fenomena sosial dalam bentuk bahasa, dan Levis Strauss menegaskan bahwa bahasa dianggap sebagai suatu sistem kebudayaan yang terdiri dari kata-kata bahkan sampai pada unsur terkecilnya. Juga strukturalisme berfokus pada identifikasi unsur-unsur yang bersesuaian dan bagaimana unsur-unsur itu diorganisasi untuk menyampaikan pesan. **Gagasan keempat**, menjelaskan fenomena sosial pada kecenderungannya mengurangi bahkan mengabaikan peran subyek, Levi Strauss lebih memperhatikan progress kerja dari beberapa unsur-unsur dalam suatu sistem dibanding dengan memilih subyek sebagai pemegang peran dalam memunculkan dan membangkitkan pertentangan dan kontradiktif. (Pradoko, 2019).

Pandangan Levi Strauss, strukturalisme diartikan sebagai susunan unit-unit menjadi suatu kesatuan. Cara kerja strukturalis dalam mendekati suatu fenomena sosial dalam masyarakat, Levi Strauss juga menggunakan beberapa terminologi dalam memahami fenomena sosial tersebut diantaranya: terminologi sintagmatik dan paradigmatic. Terminologi sintagmatik ini lebih dipahami sebagai suatu cara untuk melihat sebuah rangkaian yang berurutan dalam suatu fenomena sosial, sampai rangkaian tersebut mendapatkan suatu arti. Kemudian untuk memunculkan bentuk-bentuk asosiasi, maka peran terminologi paradigmatic berusaha menemukan susunan-susunan yang nampak berbeda bentuk dan berusaha memunculkan makna secara denotative dan konotatif dalam struktur asosiasi tersebut.

Selanjutnya strukturalisme dapat memahami fenomena sosial secara langsung di lapangan, Levis Strauss mendekati fenomena sosial ini melalui sistem oposisi biner dan difungsikan untuk memilia-mila beberapa konsep (petanda) dalam masyarakat melalui perbedaan yang saling berhubungan (berpasangan). Pada terminologi selanjutnya ialah penggunaan sinkronik dan diakronik untuk mendekati suatu fenomena sosial. Levi Strauss memahami kebudayaan itu sebagai suatu kemajemukan, kebudayaan terwujud bukan karena terisolasinya kelompok-kelompok sosial, melainkan justru adanya kontak secara terus menerus antara kelompok-kelompok tersebut (Lévi-Strauss, dikutip dalam Sahlins 1994: 387).

Kaitannya dengan sinkronik dan diakronik dalam terminologi strukturalis Levi Strauss, maka pendekatan ini akan melihat kebudayaan itu bersifat dinamis dan mudah berubah, sehingga secara sinkronik, kebudayaan itu akan berubah dipengaruhi oleh keadaan dalam batas waktu tertentu. Lanjut dikatakan bahwa, pemahaman diakronik dalam suatu kebudayaan, akan jelas dipahami sebagai suatu kejadian yang tergambar dalam suatu fenomena sosial pada masyarakat tertentu melalui suatu periode yang berbeda dengan tetap merujuk pada data historis, dokumen dan informan kunci.

Pemahaman ini tentunya memiliki relevansi dengan apa yang dikemukakan oleh Levi Strauss tentang adanya unsur dinamisasi dalam kebudayaan bahwa perubahan kebudayaan merupakan sebuah

gambaran tentang dinamisasi suatu kebudayaan dan akan terjadi perubahan terus menerus selama kebudayaan itu masih didukung oleh kelompoknya, dan mampu melakukan sinkritisme secara mendukung.

Untuk lebih mendukung terminologi yang digunakan oleh Levi Strauss dalam memahami fenomena sosial, khususnya tentang sifat dinamisasi kebudayaan suatu kelompok masyarakat tertentu yang sudah ada sejak dahulu, maka Levi Strauss menambahkan terminologi transformasi bentuk, guna memahami perubahan yang terjadi pada struktur tersebut.

Implikasi teori strukturalisme yang dikemukakan oleh Levi Strauss dengan menggunakan beberapa terminologi yang digunakan, maka pendekatan ini dapat digambarkan keberfungsian strukturalisme dalam memahami fenomena sosial sebagai berikut:

Strukturalisme dalam penelitian sosial



Gambar 3.2 Skema implikasi strukturalisme dalam penelitian sosial
 Sumber: Pradoko, A. M (2019)

b) Strukturalis Fungsional David Kaplan dan Robert A. Manners

Kiranya, dalam memandang persoalan keberfungsian beberapa sistem budaya dalam institusi-institusi masyarakat, terdapat kesamaan pandangan David Kaplan dan Robert A. Manners dengan Levi Strauss, meski David dan Manners melahirkan teorinya “struktural Fungsional”, jauh setelah teori strukturalisme Levi Strauss memasyarakat dikalangan antropologi.

Kesamaan pandangan dalam melihat persoalan sosial kultur, terletak pada bagaimana mengkonstruksi persoalan tersebut pada susunan beberapa unsur-unsur budaya pada suatu sistem. Sedangkan perbedaannya terletak pada subyeknya. Strukturalisme lebih berfokus pada progress kerja dari relasi diantara beberapa unsur-unsur dalam suatu sistem dibanding memilih subyek sebagai pemegang peran untuk memunculkan dan membangkitkan pertentangan. Sedangkan dalam pandangang struktural fungsional lebih berfokus pada: 1) bagaimanakah bekerjanya sistem budaya yang berbeda-beda, 2) bagaimanakah sistem-sistem budaya yang beraneka ragam itu menjadi seperti keadaannya kini (A.Manners, 2002 : 2).

Pandangan David dan Manners, sebagaimana disebutkan diatas, ialah berorientasi pada bagaimana struktural fungsional bekerja dalam sistem budaya yang berbeda, sehingga suatu kebudayaan tersebut masih nampak meski sudah mengalami berbagai perubahan. Nampaknya dalam hal ini, struktur fungsional bekerja pada sistem budaya yang berbeda,

memiliki prasyarat, agar kehidupan sosial masyarakat menyisahkan sistem budaya sebelumnya.

David Kaplan dan Manners (2002 : 87) mengemukakan delapan model generalisasi masyarakat yang menjadi prasyarat fungsional agar suatu kebudayaan itu masih bisa lestari sampai sekarang: 1) Jaminan adanya hubungan yang memedai dengan lingkungan dan adanya rekrutmen seksual; 2) diferensiasi peran dan pemberian peran; 3) Komunikasi; 4) Perangkat tujuan yang jelas dan disangga bersama; 5) Pengaturan normatif atas sarana-sarana; 6) Pengaturan ungkapan yang efektif; 7) Sosialisasi; 8) Kontrol efektif atas bentuk-bentuk perilaku mengacau (disruptif).

Jaminan akan terjadinya kebudayaan menjadi lestari, tentunya kedelapan model masyarakat tersebut dapat berjalan dengan normal. Namun tidak demikian adanya apa yang telah digeneralisasi sebagai model masyarakat yang dalam kebudayaannya tetap mengalami perubahan. Struktur fungsional dalam pandangan David Kaplan dan R. A. Manners, merupakan bentuk dari proses akan munculnya gejala perubahan budaya, karena disalah satu daftar prasyarat dari model generalisasi masyarakatnya tidak terpenuhi.

Salah satu artikel dari kelompok sosial yang disertakan dalam teori David dan Manners tentang akan terjadinya suatu perubahan sebagai argumen pembenaran, baik pada budaya maupun masyarakatnya:

“Dicantumkannya prasyarat itu masing-masing dengan menunjukkan bahwa, jika secara hipotesis prasyarat itu tidak

dipenuhi maka masyarakat tidak bakal dapat lestari” (Manners, 2002 : 86).

Kendati, David F. Aberle seorang Antropologi Amerika, (dalam David dan Manners, 2002 : 86) berupaya menarik garis perbedaan yang tajam antara budaya dan masyarakat, namun hal itu tidak membantu untuk memahami bagian manakah dari budaya atau masyarakat yang dapat “bertahan hidup” atau gagal bertahan hidup”.

Kesimpulan dari kedua pandangan diatas yang membahas tentang budaya dan masyarakat ialah; dalam teori strukturalis Levi Strauss akan berorientasi pada bagaimana masyarakat melakukan tata cara praktik budaya dengan mempelajari mekanisme, struktur sosial serta sarana-sarana yang digunakan, baik didalam maupun diluar diri manusia, sehingga keberfungsian yang dikonstruktif mendapatkan relasi-relasi diantara sub-sub kebudayaan, yang pada akhirnya dapat memberikan makna dalam rangka mempertahankan derajat manusia.

Sedangkan dalam teori sturkturalis fungsional David Kaplan dan Albert A. Manners akan berorientasi pada perubahan budaya yang dipengaruhi oleh beberapa fungsional sebagai prasyarat dalam lestarisnya suatu budaya dan masyarakat. Orientasi dari teori ini berangkat dari adanya persamaan dan perbedaan dalam melihat budaya dan masyarakat yang telah mengalami transformasi dari segala aspek kehidupan, khususnya pada aspek sejarah dan perkembangan teknologi saat ini.

Mengacu dari pandangan yang dikemukakan di atas, tentunya pemberlakuan tata praktik busana dan ornamen dalam upacara *Rambu Solo'* dianggap sebuah perilaku manusia dan dianalogikan sebagai sistem sosial. Sistem sosial sebagai bentuk analogi dari perilaku manusia yang dalam pandangan Levi Strauss bahwa sistem yang terbangun merupakan hasil konsep ide dan organisasi pemikiran manusia sebagai kompleksitas budayanya.

Selain pemberlakuan busana dan ornamen sebagai suatu sistem sosial dalam masyarakat Toraja, juga busana dan ornamen dianggap sebagai sebuah karya manusia (seni) yang teraktraksi pada setiap unsur acara dalam upacara *Rambu Solo'* lewat relasi antar relasi, kemudian terbangun melalui struktur dan sistem. Pemahaman struktur busana dan ornamen pada pelaksanaan upacara *Rambu Solo'* sebagai sebuah sistem akan menkonseptualisasikan antar hubungan unsur atau sub-sistem yang ada dalam sifat lahir dan sifat batin dari busana dan ornamen. Struktur didapatkan dari relasi-relasi yang terbangun antar unsur-unsur yang saling berelasi satu sama lain seperti relasi sifat lahir busana dan ornamen terhadap pemakai dalam upacara *Rambu Solo'* akan membangun relasi dengan sistem sintagmatik (horizontal) yang dalam hal ini sistem stratifikasi masyarakat Toraja yang dianggap telah melakukan upacara *Rambu Solo'*. Selanjutnya relasi sifat batin dari pemberlakuan busana dan ornamen pada upacara *Rambu Solo'* secara paradigmatis (vertikal) dibangun atas dasar pemahaman masyarakatnya terhadap konsep-

konsep kosmologi *Aluk Todolo* yang terurai dalam sub-konsep mikrokosmos dan makromosmos.

6. Sistem Upacara Religi

Adat kebiasaan yang tidak pernah terlepas dari kehidupan masyarakat tradisional dan masih dijalankan oleh para pendukung suatu kebudayaan adalah kegiatan upacara religi terkait dengan kehidupan dan kematian. Kebiasaan menjalankan upacara dalam suatu masyarakat tertentu merupakan bentuk tradisi yang didapat secara turun-temurun dari nenek moyang mereka.

Aktifitas upacara religi yang dijalankan oleh suatu kelompok masyarakat, berfungsi sebagai sarana perjumpaan dalam rangka pemenuhan kebutuhan spritual manusia agar tetap mendapatkan suatu kedamaian dan ketentraman di alam nyata (dunia) menuju suatu alam gaib. Ketercapaian kebutuhan spritual manusia tentunya melalui suatu aktifitas upacara religi.

Upacara religi sebagai sarana perjumpaan pada suatu komunitas budaya, dapat dipahami sebagai wujud dari beberapa sistem religi. W. Robertson Smith dalam Koentjaraningrat (1985 : 24), disebutkan bahwa disamping keyakinan dan dotrin, sistem upacara juga merupakan perwujudan dari religi.

Upacara religi sebagai perwujudan dari sistem religi, secara umum lahir dan berdasar pada asas-asas religi, sedikitnya tiga golongan

pendekatan yang dikembangkan oleh ahli antropologi dengan orientasinya masing-masing, diantaranya:

- a) Pendekatan yang berorientasi kepada keyakinan religi atau isi religi.
- b) Pendekatan yang berorientasi kepada sikap para penganut religi yang bersangkutan terhadap alam gaib
- c) Pendekatan yang berorientasi kepada ritus dan upacara religi (Koentjaraningrat, 1985:12).

Dalam kaitannya dengan perwujudan religi (upacara) yang lahir dari asas-asas religi, Edwar B. Tylor, berpendapat dalam teorinya melalui pendekatan yang berorientasi pada keyakinan religi bahwa asal mula religi diawali dari kesadaran adanya jiwa yang disebabkan karena dua hal yakni:

- a) Perbedaan yang nampak pada manusia antara hal-hal yang hidup dan hal-hal yang mati.
- b) Manusia mulai membedakan antara tubuh (jasmania) dengan Jiwa.

Pendekatan orientasi kepada keyakinan religi tersebut yang dilandasi pada dua pemikiran Edwar B. Tylor di atas, menimbulkan keyakinan manusia akan adanya jiwa yang seterusnya hidup meski terlepas dari jasmania. Dilain hal juga dijelaskan bahwa, jiwa adalah bagian tubuh manusia yang sifatnya abstrak dan sewaktu-waktu terpisah yang menyebabkan manusia menjadi lemah dan akan kembali menyatu

dengan jasmania yang akan menyebabkan manusia menjadi kuat kembali.

Kesadaran manusia akan keyakinan religi, timbul saat manusia lebih memahami jiwa yang merdeka dan terlepas dari tubuh manusia (mati). Kesadaran yang lebih dalam yang dimiliki manusia, menyebabkan pemikiran manusia tertransformasi ke hal yang jauh di bawah alam sadar yakni ketika manusia mati, tubuh menjadi hancur namun jiwa tetap melayang sekehendaknya dan mengisi alam sekitar yang ditempati manusia. Sebagaimana Edwar B. Tylor menyebutnya bahwa jiwa yang terlepas dari jasmani tidak disebut lagi *Soul* atau jiwa tetapi dapat disebut spirit atau makhluk halus (Koetjaraningrat, 1985 : 13).

Melalui keyakinan akan jiwa yang merdeka dan bertransformasi menjadi makhluk halus sebagaimana yang disebutkan oleh Edwar B. Tylor, memberi kesimpulan tentang asal muasal munculnya aktivitas manusia dalam bentuk penghormatan dan persembahan yang berwujud upacara, doa, sajian dan korban, sehingga pada tingkat tertua evolusi religinya manusia ini oleh Tylor disebut animism.

Terdapat penekakan yang sama pada setiap peluk keyakinan tentang munculnya upacara religi, yakni ketika manusia meyakini perbedaan antara tubuh (jasmania) dengan keberadaan jiwa, dimana jiwa adalah sesuatu yang abstrak, gaib dan memiliki kekuatan dan adanya keyakinan kekuatan gaib yang mengitari alam sekitar. Kekuatan-kekuatan

inilah kemudia dipersonifikasi dan dianggap seperti makhluk dengan memiliki kepribadian dan pikiran, yang disebut dewa-dewa alam.

A.C. Kruyt dalam Koentjaraningrat, (1985 : 19) juga memberikan keyakinan tentang kemunculan upacara religi yakni adanya bentuk religi yang dilakukan oleh manusia primitif yang berpusat pada kekuatan-kekuatan gaib yang serupa dengan kekuatan "*mana*", dan kekuatan supranatural. Bahkan A.C. Kruyt menyebutkan bahwa manusia primitif atau manusia kuno itu pada umumnya yakin akan adanya suatu zat halus yang memberi kekuatan hidup (*zielestof*) dan gerak kepada banyak hal di dalam alam semesta.

Selain keyakinan yang memperkokoh munculnya upacara religi sebagaimana yang disebutkan oleh A.C. Kruyt, juga terdapat hal-hal yang menambah keyakinan manusia terhadap upacara religi, yakni keyakinan satu Tuhan yang menyebabkan timbulnya religi-religi yang bersifat monotheisme, sebagai tingkat terakhir dalam evolusi religi manusia, adalah adanya keyakinan manusia terhadap kesamaan struktur sosial di alam nyata dengan susunan dewa-dewa mulai dari dewa tertinggi sampai yang terendah. Keyakinan-keyakinan tersebut lambat laun akan disadari oleh manusia bahwa pada hakikatnya semua dewa berasal dari satu dewa yaitu dewa tertinggi.

Asal mula upacara religi berdasarkan pendekatan orientasi kepada sikap manusia (penganut religi) terhadap alam gaib, sebagaimana yang dianut oleh Rudolf Otto, bahwa semua religi, kepercayaan dan agama di

dunia berpusat pada suatu konsep tentang hal yang gaib (*mysterium*) yang dianggap maha dahsyat (*tremendum*) dan keramat (*sacre*) oleh manusia (Koentjaraningrat, 1985 : 22).

Orientasi yang dikatakan oleh R. Otto merupakan pendekatan konsep transisi dari apa yang dikemukakan oleh Edwar B. Tylor dan A.C. mengenai adanya transformasi keyakinan tentang pemahaman sistem religi terkait dengan jiwa yang sifatnya abstrak ke makhluk gaib yang pada akhirnya manusia mengenal adanya struktur sosial dewa.

Konsep transformasi keyakinan ini yang melahirkan suatu anggapan tentang kekuatan yang maha dahsyat, maha adil, dan maha bijaksana, serta tak terlihat dan tak berubah. Dari konsep inilah semua masyarakat dan kebudayaan di dunia meyakini sesuatu yang gaib dan keramat, yang pada akhirnya menciptakan rasa takut-terpesona. Takut-terpesona (gaib dan keramat), menurut R. Otto dalam Koentjaraningrat, (1985 : 22) menyebutkan bahwa takut-terpesona merupakan penyebab munculnya religi.

Terkait dengan asas-asas religi yang terakhir bertransformasi sampai pada tahap orientasi kepada upacara religi, yakni konsep pendekatan yang dikemukakan oleh W. Robertson Smith. Konsep ini membawa keyakinan manusia dalam suatu kebudayaan menjadi pelaksana dari sistem religi yakni pelaku dalam upacara religi. Konsep asas religi yang dikemukakan oleh R. Robertson Smith yang diakumulasi dari orientasi kepada keyakinan religi dan orientasi kepada sikap manusia

terhadap alam gaib, merupakan hal yang penting dalam memahami upacara religi secara keseluruhan dalam masyarakat dan kebudayaan.

Meski konsep religi yang dikemukakan oleh W. Robertson Smith begitu berbeda dengan orientasi religi sebagaimana yang disebutkan sebelumnya, yakni tidak berpangkal pada analisa sistem keyakinan atau pelajaran doktrin dari religi, tetapi berpangkal pada upacaranya. Gagasan tentang upacara menurut Smith, rupanya menambah pengertian tentang asas-asas dari religi dan agama pada umumnya, sebagaimana yang disebutkan dalam Koentjaraningrat (1985 : 24), bahwa tiga gagasan penting Smith terkait dengan upacara religi:

- a) Gagasan pertama mengenai soal bahwa disamping sistem keyakinan dan doktrin, sistem upacara, juga merupakan suatu perwujudan dari religi atau agama. Oleh Smith diterjemahkan bahwa dalam banyak agama upacara itu tetap, walaupun latar belakang, keyakinan dan doktrinnya berubah.
- b) Gagasan yang kedua adalah bahwa upacara religi atau agama, yang biasanya dilaksanakan oleh banyak warga masyarakat pemeluk religi atau agama yang bersangkutan, bersama-sama mempunyai fungsi sosial untuk mengintensifkan solidaritas masyarakat. Oleh Smith diterjemahkan bahwa para pemeluk suatu religi atau agama memang menjalankan kewajiban mereka untuk melakukan upacara itu dengan sungguh-sungguh, tetapi tidak sedikit pula yang hanya melakukannya setengah-

setengah saja. Dalam gagasan yang kedua ini, Smith memahami bahwa upacara yang dilaksanakan oleh penganutnya tidak dimotivasi oleh rasa bakti kepada dewa atau Tuhannya, tetapi juga termotivasi karena mereka menganggap melakukan upacara religi merupakan suatu kewajiban sosial.

- c) Gagasan yang ketiga adalah fungsi upacara bersaji, yakni upacara yang dititip beratkan pada penggunaan seekor binatang sebagai media persembahan kepada dewa. Menurut Smith upacara ini merupakan aktivitas untuk mendorong rasa solidaritas dengan dewa, karena dewa dipandang juga sebagai warga komunitas, walaupun sebagai warga istimewa.

Beberapa ahli antropologi juga mengemukakan konsep berpikirnya tentang upacara religi, sebagaimana yang dikemukakan oleh W. Robertson Smith yang berorientasi pada upacara religi, seperti K.T. Preusz beranggapan bahwa wujud religi yang tertua adalah berupa tindakan-tindakan manusia untuk keperluan hidupnya yang tak dapat dicapainya secara naluri atau dengan akalnya. Kemudian Preusz menentukan bahwa pusat dari setiap sistem religi dan kepercayaan di dunia adalah ritus dan upacara, melalui kekuatan-kekuatan yang dianggapnya berperan dalam tindakan-tindakan gaib.

Preusz juga mengemukakan religi dalam orientasi upacara yakni arti ritus dan upacara dalam proses kehidupan manusia dengan beranggapan bahwa rangkaian ritus yang paling penting dalam banyak

religi di dunia adalah ritus kematian. Ritus kematian seringkali dilambangkan sebagai proses pemisahan antara yang hidup dengan yang meninggal. Dengan dasar ini Preusz menyebutkan bahwa konsep manusia mengenai hidup dan maut itu sebenarnya merupakan orientasi pusat dari banyak religi di dunia yang diciptakan dan dikembangkan sendiri oleh manusia dengan ritus kematian sebagai sumbernya.

Purwadi, (2005 : 1) menginformasikan, upacara merupakan salah satu wujud peninggalan kebudayaan. Kebudayaan adalah warisan sosial yang hanya dapat dimiliki oleh masyarakat pendukungnya dengan jalan mempelajarinya. Upacara sebagai warisan budaya dalam bentuk aktivitas sosial, dilakukan atas dasar adanya pemahaman mitologi yang terintegrasi secara total, baik hubungannya dengan sesama manusia maupun hubungannya dengan lingkungan sekitar, serta adanya kepercayaan atas mitologi-mitologi yang diwariskan bagi pendukungnya, maka kebiasaan melakukan upacara dalam suatu masyarakat, merupakan bentuk interaksi ritual guna mendapatkan suatu rasa kedamaian dan ketenangan, serta terhindar dari marah bahaya.

Upacara tradisional pada umumnya mengandung nilai filsafat yang begitu tinggi dan memiliki arti dan nilai sendiri bagi para pendukungnya. Mulyono (dalam, Purwadi 2005 : 2) menginformasikan, filsafat berasal dari kata mejemuk dalam bahasa Yunani, *philosophia* yang berarti cinta kebijaksanaan. Sedang orang yang melakukannya disebut filsuf, berarti orang tersebut telah mencapai status adimanusiawi atau wicaksana.

Filsafat itu sendiri sebagai jiwa dari adanya tradisi upacara di berbagai pelosok dunia, sebagaimana yang disebutkan di atas, filsafat yang membahas mengenai kehidupan manusia dari lahir hingga sampai pada ke matian, tentunya menjadi suatu pandangan dalam mengolah kehidupan manusia. Di dunia barat filsafat diartikan sebagai cinta kearifan dengan penekanan pada hasil renungan dengan rasio atau cipta-akal, pikir nalar yang berarti pengetahuan dalam berbagai bidang dan dapat memberi petunjuk pelaksanaan dalam kehidupan sehari-hari.

Kehidupan masyarakat Jawa pada umumnya juga disebutkan bahwa filsafat diartikan suatu pengetahuan yang sempurna yang menyangkut akan awal dan akhir hidup (Jawa=*wikan sangkan paran*). Kesempurnaan dihayati dengan seluruh kesempurnaan cipta-rasa dan karsa. Manusia sempurna berarti telah menghayati dan mengerti awal – akhir hidupnya (Purwadi, 2005 : 3).

Juga dalam pendukung kepercayaan *Aluk Todolo* pada masyarakat Toraja secara umum yang senantiasa selalu melaksanakan upacara ritual baik *Rambu Tuka* maupun *Rambu Solo'*, senantiasa mengaplikasikan nilai-nilai filosofi sebagai bentuk pandangan hidup yang mengarahkan dalam setiap tahapan upacara ritual.

Kobong (1983 : 1) menginformasikan tentang pemahaman filsafat hidup bagi orang Toraja, bahwa manusia adalah makhluk yang berpikir dan pada setiap tingkatan kesanggupan berpikir ia akan mencari jawaban atas pertanyaan mengenai makna hidupnya. Manusia sebagai subyek

tidak bisa lepas dari dunianya sebagai obyek. Inti dari pemahaman ini adalah bagaimana manusia sadar akan dirinya (subyektif) dan dunianya (obyektif), sehingga memberikan makna kepada kehidupannya secara teoritis dan praktik.

Pemahaman-pemahaman sebagaimana yang disebutkan di atas, dinyatakan pada semua pendukung kebudayaan yang ada di setiap tempat, meskipun perwujudan pelaksanaan yang masing-masing berbeda, sesuai dengan lingkungan dan kebutuhan masyarakatnya.

Secara kolektif pemikiran masyarakat Toraja, upacara ritual dipahami sebagai suatu aktifitas yang sudah mentradisi sejak dilahirkannya manusia pertama yang bernama "*Datu Laukku*", dan kegiatan adat ini harus dilaksanakan, karena merupakan titipan aluk dan ada' yang asalnya dari *Puang Matua*. Sehingga dalam pemahaman masyarakatnya, bahwa tradisi upacara yang berlandaskan kepercayaan *Aluk To Dolo* selalu disertakan pada setiap upacara *Rambu Tuka'* dan *Rambu Solo'*, meskipun kebiasaan upacara ritual dalam masyarakat Toraja lebih dominan pada upacara kematian dan pemakaman.

Secara harafiah upacara adat (*ada'*) kematian dan pemakaman dalam masyarakat Toraja disebut *Rambu Solo'* yang terdiri atas tiga kata, yakni; *Aluk* berarti keyakinan atau aturan, *rambu* berarti asap atau sinar dan *solo* ('=k, kata aksen dalam bahasa Toraja) berarti turun. Berdasarkan makna itu, maka pengertian aluk *Rambu Solo'*, adalah upacara yang dilaksanakan pada waktu sinar matahari terbenam atau turun.

Berdasarkan konsep-konsep dasar keyakinan *aluk todolo*, khususnya pada asas kepercayaan kepada tiga dewa yang diyakini oleh masyarakat Toraja, dan apabila dikaitkan dengan kepercayaan atau alam pemikiran pada masa-masa prasejarah, yang oleh Koentjaraningrat, yang menyebutnya bahwa alam pemikiran prasejarah menganggap roh-roh itu bertakhta digunung-gunung atau laut, bahkan ada yang menganggap roh-roh itu bersemayam di pohon-pohon dan lain-lain (Koentjaraningrat, 1954 : 103)

C. Perubahan Kebudayaan

Konsep perubahan kebudayaan dalam masyarakat tertentu, bukan hanya terjadi di masa sekarang, namun sudah terjadi di masa lalu, karena setiap masyarakat di bumi ini merupakan suatu masyarakat global. Perubahan kebudayaan tentunya dipengaruhi oleh berbagai faktor, salah satunya adalah adanya kemajemukan kebudayaan terwujud bukan karena terisolasinya kelompok-kelompok sosial, melainkan justru karena adanya kontak secara terus menerus antara kelompok-kelompok tersebut (Lévi-Strauss, dikutip dalam Sahlins 1994 : 387).

Perubahan kebudayaan, dapat dipahami sebagai suatu peralihan dari aktivitas sosial sebelumnya, dan ke aktivitas sosial sekarang. Perubahan dapat terjadi tanpa diduga dan bisa juga karena kesengajaan, melalui suatu dialektika antar, individu, kelompok sosial dan struktur sosial dengan berfokus pada suatu tindakan dalam fenomena sosial secara total.

Menurut Pierre Bourdieu dalam teori struktur obyektifnya bahwa perubahan kebudayaan dapat ditelusuri jika dipahami terlebih dahulu tentang kebudayaan itu sendiri, bahwa kebudayaan adalah sebagai sistem konsepsi yang diwariskan dari generasi kegenerasi (Bourdieu 1977 : 83).

Pierre Bourdieu juga menyebutkan bahwa tidak hanya perubahan yang terjadi dalam suatu kebudayaan melainkan juga konstituitas yang diperoleh dari proses timbal balik secara terus menerus antara praksis (konteks kehidupan dan kegiatan praktik manusia) dan struktur objektif (Alam, Globalisasi dan Perubahan Budaya: Perspektif Teori Kebudayaan, 1997 : 5).

Pemahaman tentang perubahan kebudayaan, juga memiliki relevansi dengan Pierre Bourdieu dalam teori habitusnya bahwa, pada tingkatan individu, habitus juga berarti sistem perilaku dan disposisi yang relatif permanen dan berpindah dari satu obyek ke obyek lainnya, yang secara simultan mengintegrasikan antara seluruh pengalaman sebelumnya dari cara individu melihat dan menilai benda dengan tindakan (Harker, 2009:x).

Pierre Bourdieu juga memahami perubahan kebudayaan secara dialektika bahwa perubahan kebudayaan dalam suatu masyarakat dapat dilihat secara terdiferensial (homoginitas) dan berdiferensial yakni dalam masyarakat tak tertulis (*primitive*) tentunya masyarakat ini belum terspesialisasi dalam domain yang berbeda dan masih bekerja dalam pola

tindakan dan ritual. Namun seiring dengan adanya diferensial, maka sistem pemikiran dan aturan menjadi eksplisit kemudian muncul sebuah etos yang tersimpan dalam pola tindakan dan ritual akan berubah menjadi teologi, etika, dan hukum (Bourdieu, 1977 : 83).

Pemahaman tentang perubahan kebudayaan menurut Pierre Bourdieu tersebut dapat disimpulkan bahwa peralihan dari aktivitas masyarakat primitif yang bekerja dalam habitus implisit menuju aktivitas masyarakat modern yang berdasarkan pemikiran rasional. Dan perubahan kebudayaan dapat lebih eksplisit, jika proses praksis masyarakat (konteks kehidupan masyarakat) dilihat dari masa kemasa, yakni masa kehidupan masyarakat berpola tindakan dan religi, menuju ke masyarakat transisi colonial (pasca kolonialis) dengan berorientasi pada kehidupan nomaden/pertanian, kemudian masuk dalam kehidupan masyarakat modern.

Wa Ode Sifatu dalam jurnalnya memahami perubahan kebudayaan bahwa: perubahan, dalam hal ini dibaca sebagai kesempatan sosial, yakni kejadian-kejadian yang tak terduga-duga, pada dasarnya dapat terjadi melalui dialektika antara agen, individual atau sosial, dan struktur sosial, pola-pola interaksi dengan konstren terhadap tindakan dalam fenomena sosial makro, di berbagai tingkat, mikro-meso-makro (Sifatu, 2014).

Secara mikro, perubahan kebudayaan terfokus pada terjadinya ketidak sesuaian terhadap fungsi yang ada dalam kehidupan masyarakat, serta adanya desakan berbagai kebutuhan fisik maupun non-fisik

masyarakat, menjadi pendorong munculnya berbagai perubahan kebudayaan. Perubahan kebudayaan akan terus terjadi selama manusia dalam pola hidup yang mengarah pada kebudayaan yang progresif.

Secara meso, perubahan kebudayaan dapat dipahami sebagai suatu upaya perbaikan pola hidup dalam masyarakat. Upaya perbaikan yang dilakukan dalam rangka pemenuhan kebutuhan yang mencakup berbagai hal termasuk kesenian, teknologi, ilmu pengetahuan serta sistem sosial masyarakat. Faktor pendorong terjadinya perubahan tersebut, nampak pada munculnya gejala sosial budaya berupa perbedaan sikap, dan tingkah laku sebelumnya, yang secara total mempengaruhi sistem dan struktur sosial, baik secara internal maupun eksternal.

Secara makro, perubahan kebudayaan dapat dipahami dalam slogan globalisasi atau modernisasi yang merupakan gejala sosial budaya yang bersifat direncanakan, bahkan gejala sosial ini termasuk faktor sangat progresif dalam mempengaruhi perubahan kebudayaan secara menyeluruh dan cepat. Pengaruh globalisasi dan modernisasi yang mempengaruhi segala sendi-sendi kehidupan sosial masyarakat, bukan hanya terjadi pada saat sekarang ini, karena adanya dampak penyebaran perkembangan teknologi yang mudah diakses, namun pengaruh globalisasi dan modernisasi sudah ada sejak dahulu dan tak pernah absen dari proses kehidupan masyarakat. Sahlins yang dikutip dalam jurnal Antropologi Indonesia menyebutkan bahwa: setiap masyarakat di muka

bumi ini pada dasarnya merupakan suatu “masyarakat global” (Alam, 1998:8).

Perubahan kebudayaan dalam pandangan secara makro dengan slogan “globalisasi dan modernisasi”, merupakan bentuk fleksibilitas kebudayaan itu sendiri, dan mengungkap kodratnya bahwa sifat kebudayaan itu adalah dinamis, cair dan gampang terintegrasi dengan budaya luar (hibrid). Globalisasi dan modernisasi dalam pandangan makro bukanlah wujud perubahan kebudayaan, melainkan hanya sebagai bentuk peringatan pada semua nilai kebudayaan. Baudrillard menyebutkan bahwa modernisasi adalah sebuah kode atau tanda yang disepakati untuk kepentingan tertentu (Lubis, 2014 : 113).

Irwan Abdullah menyebutkan dalam tulisannya bahwa: perubahan kebudayaan dalam pandangan aspek komunikasi global, dipengaruhi oleh mencairnya batas-batas kebudayaan. Awalnya istilah kebudayaan hampir selalu terikat pada batas-batas fisik yang jelas, khususnya pada saat sesuatu yang bersifat fisik masih dianggap paling penting dan menentukan. Namun demikian perubahan masyarakat menunjukkan kecenderungan lain (Abdullah, 2010 : 2-3).

Lanjut, Irwan Abdullah menyebutkan bahwa, akibat media komunikasi yang semakin canggih telah menyebabkan masyarakat terintegrasi ke dalam suatu tatanan yang lebih luas, dari yang bersifat lokal menjadi global. Berbagai desa, tidak terkecuali menjadi bagian dari apa yang disebut banyak ahli sebagai *global village* yang memperlihatkan

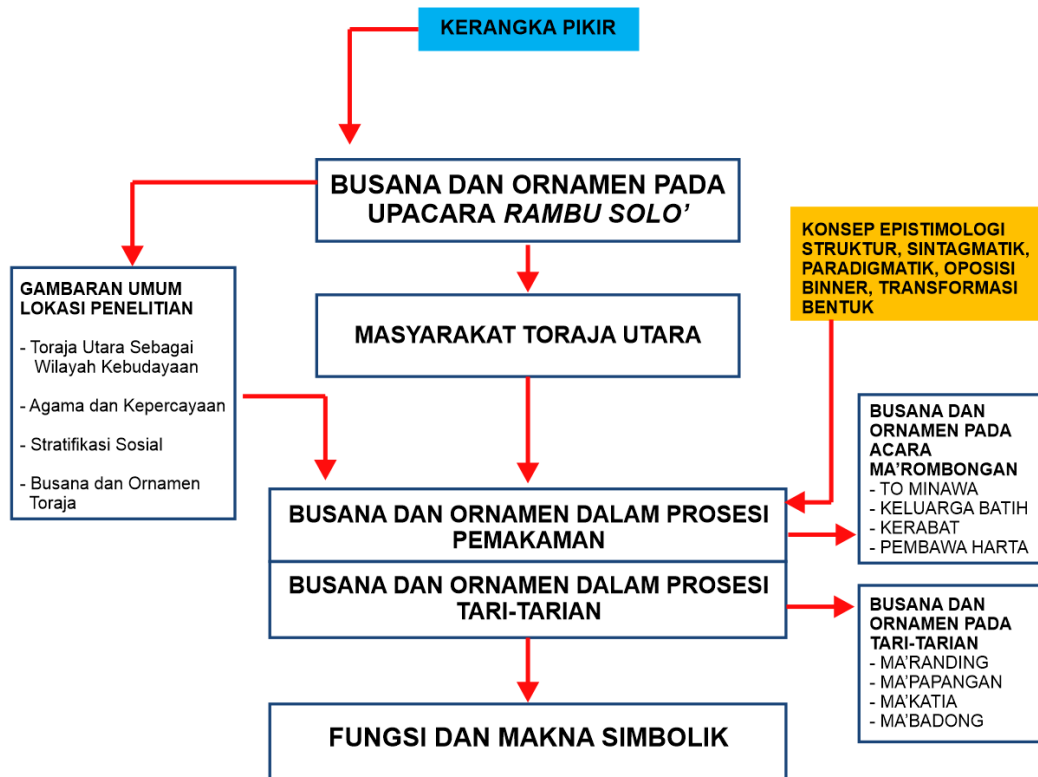
betapa nilai-nilai yang dipelajari dan diyakini kemudian bukan hanya berasal dari lokalitas dimana seseorang berada, tetapi juga nilai-nilai dari suatu pusat dunia (Abdullah, 2010 : 5).

Apa yang disebutkan oleh Irwan Abdullah di atas, seirama dengan yang disebutkan oleh David Kaplan dan Albert A. Mannes dalam konsep struktural fungsionalnya yakni: komunikasi merupakan salah satu aspek dalam daftar prasyarat fungsional diantara delapan prasyarat yang menyebabkan budaya dan masyarakat dapat lestari. Salah satu aspek prasyarat fungsional yang tidak berfungsi, maka diantara budaya atau masyarakat akan menjadi berubah (Mannes D. K., 2002 : 87).

Dari beberapa pandangan yang dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahwa terdapat tiga tingkatan yang mendorong terjadinya perubahan kebudayaan dalam suatu masyarakat, yakni

Pertama, pada tingkat individu, terbentuk sistem perilaku dan disposisi yang relatif permanen, kemudian berpindah secara simultan melalui benda dan tindakan. **Kedua**, adanya kontak budaya dan masyarakat yang terjadi secara kontinuitas yang diperoleh dari proses timbal balik secara berkelanjutan. Dalam faktor kedua ini perubahan terjadi karena cenderung adanya integrasi perilaku yang terakumulasi dalam sistem budaya dan masyarakat melalui tata cara praktik di luar kebudayaan sendiri. **Ketiga**, perubahan kebudayaan terjadi karena adanya ketidak sesuaian fungsi dalam kehidupan masyarakat yang berdampak pada terjadinya desakan kebutuhan fisik dan non fisik yang

pada akhirnya masyarakat terdorong untuk hidup dari kebudayaan tradisional (statis) menuju kehidupan yang progresif (modern.)



Gambar 4.2 Kerangka Pikir Penelitian