

RAMBUT SEBAGAI ASPEK PENDISIPLINAN TUBUH PEREMPUAN: STUDI KASUS PADA *BIKSUNI* BUDDHA TANTRAYANA-TIBETAN

Izmy Khumairoh^{1*}

¹Program Studi Antropologi Sosial, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Diponegoro Semarang, Jl. Prof. Soedarto, SH. Tembalang Semarang 50275

*Corresponding author: izmy@lecturer.undip.ac.id

Abstract. *This article tries to examine the fact that the biological determination between men and women contains the practice of disciplining the body that is formed due to social construction. Women's bodies tend to receive more control than men's because the image idealized of women. The body is then domesticated and gendered, and people lose their authority over their bodies. However, in everyday reality, there are some women voluntarily experience bodily discipline because they choose to live a celibate life. Thus, there is a friction between the femininity concept by societal standards and religious teachings, in this context is symbolized by the shaving of the head among female Buddhist monks. By shaving her head, instead of being considered less feminine, they look more divine. The case study of a female monk in the teachings of Tantrayana-Tibetan Buddhism also included to strengthen the analysis.*

Keyword:

Female monk, Buddhism, body discipline, hair

Article Info

Received: 22 April 2022

Accepted: 14 June 2022

Published: 17 June 2022

1. Pendahuluan

Dikotomi jenis kelamin berdasarkan determinasi biologis terjadi dengan alamiah namun nyatanya memberikan dampak yang sangat kompleks dalam kehidupan perempuan maupun laki-laki. Tidak hanya pelabelan jenis kelamin tertentu, perbedaan ini juga melahirkan kontroversi kuasa arena domestik versus publik dalam relasi gender. Hal ini berawal tanpa kesengajaan, sejak era manusia berburu dan meramu fungsi biologis bawaan yang dimiliki oleh perempuan secara tidak langsung membentuk sebuah jalinan yang erat dengan aktivitas bersifat domestik, sehingga laki-laki mengisi kekosongan di arena publik (Ortner, 1974). Dalam fenomena ini, fungsi biologis merupakan bagian dari faktor *nature*, di mana hal-hal yang bersifat bawaan memengaruhi sikap dan perilaku individu (contoh: jenis kelamin, fisik, dan lain sebagainya). Selain itu, faktor *nurture* juga berperan, yaitu saat lingkungan menjadi aspek tambahan yang turut membentuk individu (Lippa, 2002). Segala aspek yang termasuk dalam faktor *nature* dan *nurture* kemudian dilegitimasi oleh konstruksi sosial dan kultur setempat, sehingga perempuan dan laki-laki akan terus menyesuaikan dirinya dan bertindak tanduk sesuai dengan nilai femininitas dan maskulinitas yang berlaku.

Fakta lainnya yang perlu disadari adalah determinasi biologis juga memiliki andil dalam perbedaan perempuan dan laki-laki berdasarkan ciri fisiologis dan tampilan interior diri. Salah satu perbedaan fisik yang cukup vulgar dan terlihat di permukaan antara perempuan dan laki-laki adalah bentuk dada dan pinggul. Perbedaan fisik ini tak ayal kembali mengacu pada simbol femininitas, yaitu fungsi reproduksi. Bentuk dada dan pinggul pada perempuan diasosiasikan dengan tanda kesuburan, sedangkan pada laki-laki tidak berlaku hal yang sama. Salah satu bukti yang mendukung pernyataan ini adalah adanya pemahaman umum bahwa perempuan berpunggung lebar akan mendapatkan kemudahan saat melahirkan, atau dengan kata lain ia mampu menjalankan fungsi keperempuanan dengan baik. Pemahaman ini lantas digeneralisir dan menimbulkan stigma negatif bagi perempuan berpunggung sempit dengan menafikan faktor lain yang dapat menjadi alasan atas kelancaran proses melahirkan.

Tidak hanya dada dan pinggul, bagian tubuh personal lainnya yang ada pada laki-laki dan perempuan, yaitu rambut, turut dimaknai dan diperlakukan secara berbeda. Rambut secara umum identik dengan makna estetika, tapi secara khusus menunjukkan bentuk manifestasi dari *personal symbol* yang bersifat bebas dan subjektif. Rambut sebagai *personal symbol* digunakan sebagai sarana manusia untuk mengekspresikan identitas mereka pada khalayak atau sebagai "*part of a broader language of appearance*" (Weitz, 2004). Walaupun perkara mengenai rambut berdiri di ranah personal, dalam realita yang kita hadapi sehari-hari gaya rambut pun tidak lepas dari konstruksi sosial atau bahkan tergenderisasi. Dari penggambaran contoh yang ada, maka dapat disimpulkan bahwa hak setiap orang dalam mengatur otoritas terhadap tubuhnya sendiri menjadi terbatas.

Sempitnya ruang berekspresi karena implikasi pemaknaan dikotomi biologis yang dipengaruhi banyak faktor sejalan dengan konsep *docile body* milik Michel Foucault (1995). Tubuh secara modern mengalami pendisiplinan dalam bentuk *normalizing judgment*, yaitu penggolongan bentuk tubuh berdasarkan standar yang dibuat kemudian disusun secara hierarkis dengan tujuan komparasi. Standarisasi kecantikan merupakan salah satu contoh bahwa perempuan berkompetisi demi meraih kriteria cantik yang ideal lewat pemenuhan indikator keperempuanan. Rambut yang panjang adalah salah satu aspek penentu dan termasuk dalam indikator keperempuanan yang harus dimiliki sebagai simbol femininitas yang berlaku pada mayoritas kultur skala global (Niculescu, 2011).

Lantas, bagaimana nasib perempuan yang memilih untuk tidak berada dalam arus utama dan patuh pada standar kecantikan yang telah ditetapkan baik secara kultural ataupun universal? Apakah ia secara serta merta tergolong kurang rupawan dan tersubordinasi? Satu hal yang pasti terjadi menimpa perempuan yang tidak berambut panjang adalah nilai keperempuanan yang dimilikinya tereduksi dan dipertanyakan. Sebagai contoh, perempuan yang berambut pendek diidentikkan dengan bentuk orientasi seksual sebagai seorang lesbian dan perempuan yang memilih untuk memangkas habis rambutnya dianggap mengidap penyakit tertentu (kanker/efek kemoterapi). Bahkan dalam tradisi keagamaan perempuan gundul dianggap sebuah aib (tertulis pada surat 1 Corinthians 11: 15).

Penerapan stigma negatif seperti yang telah digambarkan di atas tidak berlaku secara penuh bagi laki-laki. Dalam kasus yang sama, laki-laki berambut pendek menunjukkan dirinya tengah di bawah kontrol masyarakat (contoh: anggota militer, tahanan, atau bentuk hukuman tertentu), sedangkan laki-laki berambut panjang menandakan pilihan diri untuk keluar dari arus utama (Synnot, 1987). Menimbang ketimpangan konsekuensi yang ada, laki-laki dapat dinyatakan lebih merdeka mengatur tubuhnya tanpa perlu khawatir ataupun takut akan pelabelan citra dirinya di mata masyarakat, khususnya dalam konteks tulisan ini, yaitu menentukan gaya rambut. Identitas rambut bagi perempuan menjadi begitu kaku dan bukan

lagi mencerminkan *personal symbol* karena muncul dari berbagai tekanan dan campur tangan banyak pihak alih-alih cerminan agensi diri.

2. Metode

Melalui studi kajian pustaka dan analisis contoh studi kasus, tulisan ini mencoba membedah fakta apakah penerapan stigma negatif mengenai perempuan yang tidak berambut panjang berlaku secara general pada setiap kategori sosial? Dan secara kontras, bagaimana dengan eksistensi perempuan yang memilih untuk mendisiplinkan tubuhnya lewat jalan hidup selibat? Apa yang mereka lakukan ketika mengalami persinggungan antara ajaran agama dengan kultur dan konstruksi sosial serta indikator femininitas yang berlaku? Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas, penyampaian analisis awal akan dilakukan lewat penelaahan secara historis dan dogmatis mengenai pemaknaan rambut dalam kehidupan perempuan di berbagai aspek. Dan untuk mempertajam argumen, penyertaan contoh studi kasus hasil wawancara dengan salah satu biksu perempuan dalam ajaran Buddhisme Tantrayana-Tibet dapat memberikan bukti autentik dan landasan utama dari simpulan akhir.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Makna Rambut bagi Perempuan

Secara khusus, makna rambut bagi perempuan memiliki kronologi sejarah tersendiri. Penerapan stigma pada perempuan yang memangkas rambutnya serta keistimewaan bagi perempuan yang memiliki rambut panjang telah disuratkan lewat mitologi dan institusi agama. Stigma yang telah terbangun lantas dikaitkan dengan sisi seksualitas perempuan. Dalam kasus literatur barat, hal ini direpresentasikan oleh seorang tokoh legenda yang bernama Medusa. Sosoknya berwujud perempuan dengan seluruh bagian kepala terlilit ular hingga membentuk seperti rambut yang panjang. Sigmund Freud kemudian tertarik untuk mengkaji lebih dalam sosok Medusa lewat pendekatan psikoanalisis. Menurut Freud (1922) lilitan ular yang menjuntai bagai rambut panjang pada Medusa merupakan representasi dari rambut kemaluan perempuan yang memiliki banyak penis. Penis tersebut disimbolkan sebagai sarana untuk mengurangi teror yang didera perempuan di mana perempuan tidak berpenis dianggap bentuk pengebirian. Sorot mata Medusa yang memiliki kemampuan untuk mengubah benda di sekitarnya menjadi batu juga dianggap Freud sebagai tanda kecemburuan perempuan yang tidak berpenis dan substitusi penis yang mampu berereksi. Berikut pernyataan lengkap dari Freud yang diambil dari buku "*Medusa's Head*":

" From the analysis of free dreams and associations, I have often been interpret the head of Medusa as a symbol of the female genital. At countless snakes, which are intertwined around the head, should on the contrary - alluding to the lack of the penis and the horror itself should repeat the impression frightening, that genitalia without penis (castrated) exerted on the child. The eyes from the head of Medusa, from which fear and restlessness spring, they also have the parallel meaning of erection" (Freud, 1922:168).

Medusa dalam imaji yang dibangun oleh Freud adalah sosok perempuan yang menginginkan organ vital seperti laki-laki. Freud lantas melihat fenomena ini sebagai bentuk *castration anxiety*, yaitu sebuah anggapan dari laki-laki bahwa penis pada perempuan telah hilang setelah mereka menyadari adanya perbedaan bentuk alat kelamin antar lawan jenis (Scwartz, 1955). Dengan memegang persepsi tersebut, laki-laki kemudian takut penis mereka

turut raib, seperti yang menimpa perempuan. Keberadaan ayah sebagai individu sesama pemilik penis berpotensi menjadi pelaku utama yang mengakibatkan penis laki-laki maupun perempuan menjadi hilang. Dan peristiwa hilangnya penis dianggap sebagai bentuk hukuman bagi seorang anak yang mendambakan sosok ibu. Analisis Freud mengenai sosok mitologi Medusa kemudian dikembangkan dalam teori *penis envy* (Freud, 2011), bahwa perempuan hadir dan diciptakan karena kecemburuannya terhadap penis yang dimiliki oleh laki-laki. Gagasan yang demikian semakin menguatkan posisi laki-laki sebagai superior dan perempuan berada di posisi inferior dalam mata masyarakat.

Sedangkan dalam beberapa doktrin agama, rambut direpresentasikan sebagai indikator dari identitas kelompok. Dalam keyakinan Yahudi Ortodoks, setiap jemaat perlu memmanifestasikan status menikahnya lewat gaya penataan rambut. Bagi perempuan yang telah menikah, rambut bisa menjadi daya tarik seksual dan perlu disembunyikan sebagai bentuk sikap sopan santun/kesederhanaan. Perempuan yang tergabung dalam keyakinan ultra-ortodoks memiliki ritual yang lebih ketat lagi: mereka diharuskan untuk menutup rambutnya dengan *wig (shatyl/pharook)*, kain (*tichel*), atau semacam jilbab yang mereka sebut *shterntichel*.

Ajaran agama Buddha sendiri memiliki ideologi khusus dalam memaknai rambut. Edmund A. Leach (1958) menceritakan kisah G. Obeyeskere yang melakukan observasi di kalangan pemeluk agama Buddha di Sri Lanka dan menangkap pemahaman bahwa rambut panjang adalah representasi seksualitas yang bebas. Di sisi lain, rambut pendek, rambut yang terikat ketat, dan kepala yang setengah gundul adalah simbol seksualitas yang terbatas. Sedangkan kepala yang tak berambut (gundul) merepresentasikan kehidupan selibat, representasi bentuk komitmen dalam menapaki kehidupan spiritual dengan melepaskan segala hal yang terkait dengan keduniawian agar dapat mencapai pencerahan. Oleh karena itu, semua biksu baik laki-laki maupun perempuan diwajibkan untuk menaati *sila*¹ khusus bagi mereka yang memilih hidup sebagai biarawan, salah satunya *sila* untuk mencukur habis seluruh rambut di kepala.

3.2 Biksu Perempuan dalam Agama Buddha Tantrayana-Tibet

Perjuangan ihwal bagaimana perempuan Buddhis menginginkan untuk turut dilibatkan dalam ranah religius berawal dari permohonan Ratu Mahapajapati kepada Sang Buddha untuk dibentuknya *Sangha*² *Biksuni*³ (perkumpulan biksu perempuan). Beliau memohon pada Sang Buddha agar diperbolehkan memasuki *Sangha*, namun Sang Buddha meragukannya karena mungkin saja ini hanya dorongan sesaat. Akan tetapi akhirnya Sang Buddha mengizinkan dibentuknya ordo *Sangha Biksuni* dan membentuk lingkungan kebiaraan yang sepenuhnya ditangani biarawati Buddhis. Selain itu, juga muncul terbukanya peluang penahbisan secara penuh bagi kaum perempuan. *Sangha Biksuni* yang didirikan oleh Buddha pada 2500 tahun yang lalu bisa dikategorikan sebagai gerakan feminisme pertama kaum perempuan Buddhis yang tercatat dalam sejarah. Ratu Mahapajapati, ibu asuh Sang Buddha, bersama 500 perempuan dengan rambut yang telah dicukur bersih, berbaris dalam prosesi menghadap Sang Buddha agar pintu *Sangha* dibuka untuk perempuan. Inilah untuk pertama kalinya perempuan Buddhis melakukan unjuk rasa di hadapan publik, meminta hak suara yang sama, memperjuangkan kesetaraan dan keadilan serta potensi pencerahan yang sama dengan laki-laki (Kabilsingh, 2010).

¹ Sila adalah istilah dalam Buddhisme yang berarti norma atau peraturan

² Sangha adalah perkumpulan biksu, biksuni, dan calon biksu yang tinggal dalam biara

³ Biksuni adalah biksu perempuan

Di sisi lain, agama Buddha Tantrayana-Tibet sebagai fokus kajian dalam tulisan ini memiliki pemahaman tersendiri mengenai gender. Menurut sumber ajaran, gender telah dipahami melampaui identitas pribadi, yaitu suatu bagian kualitas pengalaman dari seorang praktisi (Simmer-Brown, 2002:34). Kebudayaan Tibet pada dasarnya sangat dipengaruhi oleh kegiatan-kegiatan keagamaan sehingga mereka menganggap konsep feminin dan maskulin hanya sebatas gambaran dinamika dalam kegiatan ritual dan meditasi. Dengan adanya keyakinan agama Buddha khas Tibet yang memungkinkan perempuan dapat mencapai kesetaraan dengan laki-laki dalam segi spiritualitas, maka perempuan Tibet dapat menikmati lebih banyak kebebasan dan lebih dihargai dibandingkan negara Buddhis lainnya. Padmasambhava pernah memberikan ujaran ihwal tingkat kesempatan laki-laki dan perempuan dalam mencapai pencerahan, bahwa jika perempuan memiliki aspirasi yang kuat, maka ia memiliki potensi spiritual yang lebih tinggi dibandingkan laki-laki; perempuan dapat mengejar keahlian dalam bidang religi, seperti laki-laki, semampu yang ia bisa capai.

Walaupun demikian, *biksuni* Tantrayana-Tibet tetap harus mengamalkan *silā* sebagai seorang yang menempuh hidup selibat termasuk mencukur habis rambutnya. Selain itu, mereka juga diharuskan untuk mengambil 10 *silā (dasa silā)* yang wajib dipatuhi. Isi dari 10 sila tersebut adalah sebagai berikut:

1. Berusaha melatih diri untuk menghindari membunuh
2. Berusaha melatih diri untuk menghindari mencuri
3. Tidak melakukan hubungan seksual
4. Berusaha melatih diri untuk menghindari berbohong
5. Berusaha melatih diri untuk menghindari mengkonsumsi bahan yang dapat melemahkan kesadaran
6. Tidak makan lewat tengah hari
7. Menghindari menari, menyanyi, dan mencari hiburan
8. Menghindari tempat tidur/ duduk yang mewah
9. Berlatih menghindari pemakaian bunga, wangi-wangian, alat-alat kosmetik untuk tujuan mempercantik diri
10. Berlatih menghindari penerimaan emas/ perak (uang) untuk kepentingan pribadi

Dari sila yang tertera di atas, terdapat salah satu sila yang secara tidak langsung ditujukan bagi *biksuni*, yaitu sila ke-9. Pemakaian bunga dan wewangian serta memakai alat kosmetik dengan tujuan mempercantik diri adalah bagian dari aktivitas feminin pada umumnya. Pantangan tersebut sangat logis untuk diterapkan bagi setiap individu yang memilih hidup selibat atau seorang petapa, karena selibat berarti meninggalkan segala hal yang dapat melekatkan dirinya pada keduniawian. Selain itu, para petapa diharuskan untuk mematikan secara manual fungsi reproduksi sehingga hal-hal yang dapat mengundang pelanggaran sila atau membangkitkan nafsu harus diminimalisir. Baik menikmati ataupun mempercantik (termasuk rambut) diri secara pasif ataupun aktif tentu akan berpotensi mengarah pada pelanggaran. Maka dari itu, setiap poin sila dibuat berdasarkan tujuan yang sama dan memiliki keterkaitan antara poin satu dengan lainnya: demi menjaga kemurnian hidup dalam pertapaan.

3.3 Studi Kasus *Samaneri* NL

Pertanyaan yang kemudian muncul dari penjabaran kehidupan seorang *biksuni* adalah

seperti apa aktualisasi *sila* tersebut pada dunia nyata? Dan bagaimana mereka beradaptasi dengan kehidupan petapa yang terikat pada norma-norma khusus dan berbeda dari umat awam? Berikut ini lampiran *life history* yang disarikan dari wawancara bersama seorang *samaneri*⁴ berinisial NL dari komunitas Tantrayana-Tibet di Bandung, Jawa Barat.

Kedatangan NL pertama kali di komunitas adalah dengan tujuan untuk meneruskan jenjang pendidikannya di salah satu universitas swasta Katolik di Bandung. Ia berasal dari Medan, Sumatera Utara, dan beretnis Tionghoa. Semua berjalan lancar ketika NL bergabung di komunitas dan menjalani kehidupannya sebagai mahasiswi dan NL juga mampu beradaptasi dengan baik di lingkungan tempat tinggal maupun kampus. Hingga suatu hari komunitas mengadakan *pabbajja* (pelatihan menjadi biksu/i) dan semua anggota komunitas wajib untuk mengikuti rangkaian *pabbajja*. Ia sebenarnya tidak ingin ikut namun karena Kepala Biksu mewajibkan, ia pun patuh. Akan tetapi ketika mengetahui bahwa seseorang yang ikut *pabbajja* harus digunduli layaknya seorang biksu betulan, ia sempat berkompromi dengan Kepala Biksu agar perempuan tidak perlu untuk dicukur sampai gundul. Permintaannya ditolak dengan mentah-mentah. Sehingga ketika *pabbajja* selesai, NL selalu menggunakan *wig* karena merasa malu jika ia harus berpenampilan gundul di depan teman-teman kampusnya.

Masa transformasi seorang NL dimulai ketika NL menginjak semester 8, di mana ia saat itu memulai hidupnya sebagai seorang *samaneri*. Dengan statusnya yang masih seorang mahasiswi, tentu ia masih memiliki kewajiban untuk datang menghadiri perkuliahan dan menyelesaikan skripsi. Lewat penampilan barunya sebagai seorang *samaneri*, jubah yang digunakan NL serta kepalanya yang gundul lantas menarik perhatian seisi kampus. Walaupun demikian, NL masih tetap dapat menjalani aktivitas akademiknya dengan baik dan lingkungan pertemanan NL sangat mendukung keputusannya sebagai *samaneri*.

Akan tetapi saat ini tekad NL belum benar-benar kokoh karena NL belum meminta restu dari ibunya yang tinggal berjauhan dengannya. NL merasa takut karena menurutnya pilihan sebagai *samaneri* pasti akan ditolak oleh kedua orangtuanya karena mereka menganut persepsi bahwa biksu/i adalah orang yang hidup dari hasil 'mengemis'. Orangtua NL merasa masih sangat mampu untuk menghidupi NL. Hingga suatu saat NL harus bertemu dengan ayahnya. Reaksi pertama dari ayahnya adalah terkejut hingga jatuh pingsan. Namun setelah NL mencoba meluruskan kembali niat personal untuk menapaki hidup sebagai seorang *samaneri*, akhirnya ayahnya mencoba memahami keputusan anaknya walau ia tak bisa menjamin bahwa ibu NL akan sepakat dengan pilihan hidup ini. Akhirnya solusi jalan tengah yang dilakukan NL untuk mengatasi kekhawatiran sang ibu adalah ia selalu memakai *wig* dan menanggalkan jubah jika pulang ke kampung halamannya. NL sangat menyadari ibunya telah menaruh rasa curiga, namun ia belum memiliki keberanian untuk melakukan pengakuan kepada ibunya.

3.4 *Castration, Chastity dan Renunciation*

Seperti yang telah disinggung sebelumnya, berdasarkan hukum determinasi biologis antara perempuan dan laki-laki, terdapat beberapa aspek tubuh pada perempuan yang selalu diasosiasikan dengan tingkat kesuburan milik perempuan. Begitupun dengan rambut. Pada contoh kasus *biksuni* maka kepala yang tidak berambut menjadi simbol kesuburan yang ia miliki; organ reproduksi secara disengaja dibuat pasif (melalui analogi penggundulan kepala) sehingga ia terlihat seakan-akan tidak subur. Sebagai seorang yang memilih untuk hidup selibat, maka ada larangan keras untuk berhubungan seksual dengan siapapun, namun hal ini tidak menandakan bahwa para petapa mengalami disfungsi pada organ reproduksinya.

⁴ *Samaneri* adalah calon biksu perempuan

Mereka dapat kembali melakukan kegiatan prokreasi apabila telah keluar dari kehidupan monastik dan berada pada posisi menjadi umat awam. Istilah yang tepat untuk menggambarkan fenomena ini adalah identitas kesuburan para biksuni ditekan sedemikian mungkin (lewat *sila*) untuk tidak nampak pada publik lewat representasi kepala yang gundul.

Dengan kata lain, secara psikis badan para petapa mengalami pengebirian sementara (*castration*). Hasil studi G. Obeyeskere pada petapa perempuan di Sri Lanka menunjukkan bahwa makna dari kepala yang tidak berambut terbagi menjadi tiga tingkatan (Obeyeskere, 1981: 34), yaitu:

Primary psychological meaning = castration

Further cultural meaning = chastity

Extended personal message = renunciation

Pada studi kasus *samaneri* NL, orang awam pada awalnya mungkin hanya akan melihat makna *primary psychological* saja karena keberadaan *samaneri* di tengah-tengah publik memberikan gambaran akan perempuan yang tidak lazim dan berdampak pada orang lain. Penolakan yang sempat dilakukan oleh *samaneri* NL untuk mencukur habis rambutnya merupakan bentuk perlawanan pada pengebirian atas kebebasan perempuan dalam mengatur otoritas tubuhnya. Di kutub ekstrem yang lain, pengebirian juga turut menimpa orangtua NL yang kurang setuju dengan pilihan hidup sebagai *samaneri* sehingga hubungan antara keduanya turut terputus. Hal ini dicirikan dengan lepasnya tanggung jawab yang harus diemban oleh seorang *samaneri* sebagai seorang anak yang telah beralih menjadi petapa. Kewajiban NL untuk memenuhi tuntutan orangtua untuk beregenerasi, terutama pada keluarga Cina yang sangat patriarkal, serta hak mendapatkan penghidupan layak sebagai seorang anak menjadi hal yang tidak dapat lagi diwujudkan. Dedikasi hidup seorang petapa lantas menjadi terbagi dua (bahkan di beberapa ajaran dibutuhkan dedikasi penuh pada pelayanan agama sehingga tidak lagi terhubung dengan pranata keluarga), yaitu bagi agama dan keluarga, dengan porsi yang berbeda-beda dan sesuai dengan kapasitas setiap individu.

Makna kesucian (*chastity*) yang terbentuk secara kultural akan sangat terlihat oleh kelompok yang memiliki kultur yang sama. Misal, dalam relasi sosial kehidupan umat Buddhis, sosok biksu akan dipandang sebagai orang yang suci dan dikultuskan oleh para umat awam. Fakta ini secara otomatis membuktikan bahwa stigma negatif pada perempuan yang mencukur habis rambutnya tidak didera oleh para perempuan yang mendedikasikan hidupnya sebagai *biksuni*. Namun jika kita meminjam persepektif yang lebih personal, sikap yang ditunjukkan oleh *biksuni* adalah juga bentuk penolakan atas keduniawian (*renunciation*). Seorang *biksuni* tentu harus menolak untuk melakukan hal-hal yang bersifat duniawi, salah satunya menanggalkan mahkota kepala. Dengan menunjukkan tampilan fisik yang demikian, maka seorang *biksuni* tengah membuat jarak dengan orang lain atau singkatnya mencirikan penolakan untuk disamakan dengan umat awam.

4. Simpulan

Pendisiplinan tubuh pada orang-orang yang menempuh kehidupan selibat terjadi persis dengan konsep *discipline* yang diutarakan oleh Michel Foucault (1995): tubuh manusia saat ini didorong untuk terindividualisasi sesuai dengan tugas yang diemban. Seorang biksu perempuan memiliki tubuh yang berbeda dengan umat awam karena terdisiplinkan oleh sila dan status, serta hukuman tertentu yang berlaku jika biksu melanggar sila tersebut. Ajaran agama (salah satunya dalam bentuk *sila*) menjadi alat kontrol para biksu untuk tetap

bertingkah laku sesuai dengan ketentuan orang yang hidup selibat. Pada akhirnya, stigma negatif yang terkandung pada setiap perempuan yang mencukur habis rambutnya tidak berlaku pada petapa perempuan. Justru stigma yang terangkat adalah perempuan petapa berani mendobrak konsep femininitas umum dan siap menanggung risiko untuk meninggalkan beberapa nilai keperempuanan yang dimiliki (misalnya terikat dengan peran seorang ibu dan istri).

Pernyataan Sherry Ortner di awal mengenai domestikasi perempuan menjadi terbantahkan karena tidak berlaku hal yang sama pada kasus *biksuni*. Seperti yang kita ketahui, agama adalah sebuah produk kultural dan berada dalam domain publik, dan secara umum terkenal membawa karakter misoginis lewat monopoli penafsiran ayat-ayat/firman Tuhan pada kitab suci. Akan tetapi asimetri seksual yang ada pada kehidupan monastik para petapa dalam agama Buddha menunjukkan realita yang berbeda, bahwa baik perempuan dan laki-laki akan sama di hadapan yang kuasa. Dengan sama-sama memakai jubah, sama-sama gundul dan sama-sama mengamalkan sila, perempuan dan laki-laki terbukti memiliki kesempatan yang sama dalam melakukan aktivitas keagamaan. Dalam kasus ini, tidak ada pembatasan perempuan untuk berada di ruang publik (agama) dan perempuan dapat memilih untuk meninggalkan ranah domestik yang selama ini melekat pada dirinya. Para petapa perempuan rela menempuh risiko sebagai petapa demi memiliki kualitas hidup dan spiritualitas yang lebih baik, yaitu mencapai pencerahan. Dengan mencapai pencerahan, maka dampak positif dialami tidak hanya oleh individu saja, karena seorang petapa kini juga berpotensi untuk menolong kehidupan banyak orang di jalan spiritual.

Referensi

- Foucault, Michel. 1995. *Discipline and Punish*. New York: Vintage Books.
- Freud, S. 2011. *Three Essays on the Theory of Sexuality*. USA: Martino Fine Books.
- Freud, S. 1971. *Medusa's Head*. United Kingdom: Hogarth Press.
- Gutting, G. 2005. *FOUCAULT: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Kabilsingh, Chatsumarn. 2010. *Thai Women in Buddhism*. USA: Parallax Press.
- Leach, E. A. 1958. Magical Hair. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 88, No. 2.
- Lippa, R. A. 2002. *Gender, Nature, and Nurture*. United Kingdom: Taylor & Francis Group.
- Niculescu, M. 2011. Women with Shaved Heads: Western Buddhist Nuns and Haredi Jewish Wives: Polysemy, Universalism and Misinterpretations of Hair Symbolism in Pluralistic Societies. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 23, 309–332.
- Obeyeskere, G. 1981. *Medusa's Hair an Essay on Personal Symbols and Religious Experience*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ortner, S. 1974. Is Female to Male as Nature is to Culture? *Woman, Culture, and Society*, 68–87.
- Scwartz, B. J. 1955. The Measurement of Castration Anxiety and Anxiety Over Loss of Love. *Journal of Personality*, 24, 204–219.
- Simmer-Brown, Judith. 2002. *Dakini's Warm Breath: The Feminine Principle in Tibetan Buddhism*. USA: Shambhala.
- Synnott, A. 1987. Shame and Glory: A Sociology of Hair. *British Journal of Sociology*, Vol 38(3), 381–413.
- Weitz, R. 2004. *Rapunzel's Daughters: What Women's Hair Tells Us about Women's Lives*. New York: Farrar, Straus and Giroux.