



Balai Pelestarian
Nilai Budaya Pontianak

STAIN PONTIANAK
DRESS



**ADAT DAN TRADISI
MASYARAKAT SUKU
DAYAK KAYAN
DI MIAU BARU
KALIMANTAN TIMUR**

Direktorat
dayaan

dinamika perubahan sosial dan kebudayaan

Juniar Purba | Martinus Nanang | Paulus Jasmin
Abdul Anzieb | Agustin Nurmanina

Pengantar Pakar :
Dr. Gaudentius Simon Devung, M.Pd, M.Si

JUNIAR PURBA | MARTINUS NANANG | PAULUS JASMIN
ABDUL ANZIEB | AGUSTIN NURMANINA

ADAT DAN TRADISI
MASYARAKAT SUKU

DAYAK KAYAN DI MIAU BARU

KALIMANTAN TIMUR

Dinamika Perubahan Sosial dan Kebudayaan

Pengantar Pakar :
Dr. Gaudentius Simon Devung, M.Pd, M.Si



Balai Pelestarian
Nilai Budaya Pontianak

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta:

Pasal 2:

1. Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72:

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau menyebarkan suatu ciptaan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hal terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

**ADAT DAN TRADISI MASYARAKAT
SUKU DAYAK KAYAN DI MIAU BARU
KALIMANTAN TIMUR
DINAMIKA PERUBAHAN SOSIAL
DAN KEBUDAYAAN**

Penulis:

JUNIAR PURBA | MARTINUS NANANG | PAULUS JASMIN
ABDUL ANZIEB | AGUSTIN NURMANINA

Cover :

Setia Purwadi

Diterbitkan oleh:

Diterbitkan

STAIN PONTIANAK PRESS (Anggota IKAPI)

(Jl. Letjend Soeprapto No. 19 Pontianak)

bekerjasama dengan

BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA PONTIANAK
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN REPUBLIK INDONESIA
(Jl. Letjend Sutoyo, Pontianak)

ISBN: 978-602-7942-14-1

Cetakan Pertama, desember 2012

xxii + 163 hal : 160 mm x 240 mm

ABSTRAK

Adat dan Tradisi Masyarakat Suku Dayak Kayan di Miau Baru Kalimantan Timur: Dinamika perubahan Sosial dan kebudayaan

“Perubahan menjadi sifat sesuatu”, kata Whitehead (Sztompka 2007: 9). Semua kebudayaan berubah dan semua masyarakat berubah, tidak ada yang statis. Bagaimanakah bentuk perubahan itu? Apa penyebab dan kemana arahnya? Apa implikasinya bagi masyarakat yang mengalami perubahan itu? Studi ini menggali kebudayaan orang Kayan di desa Miau Baru, Kalimantan Timur, dengan melihat tradisi dan perubahannya. Ada tiga unsur pokok yang diteliti, yaitu sistem religi, hukum adat atau sistem normatif, dan sistem mata pencarian. Ketiga unsur dideskripsikan dan perubahan-perubahannya diterangkan dalam buku ini. Perubahan-perubahan sosio-kultural dapat dibaca menurut perspektif teori sistem maupun teori dinamis.

Data dikumpulkan melalui *fieldwork* dengan wawancara-wawancara mendalam dengan informan-informan kunci, terutama mereka yang mengenal dan mengalami perjalanan sejarah Miau baru. Dari analisis kualitatif diketahui bahwa telah terjadi perubahan penting dalam ketiga unsur pokok yang dikaji.

Dalam sistem religi terlihat bahwa sistem tradisional (agama asli, agama nenek moyang, agama tradisional) sudah ditinggalkan dan orang Kayan beralih ke agama Kristen Protestan. Dalam bidang hukum adat pun perubahan-perubahan terjadi secara signifikan.

Karena agama asli sudah ditinggalkan, maka hukum adat pun tidak lagi mempunyai akar pada kepercayaan asli tersebut. Namun demikian berbagai aspek dari hukum adat masih kokoh dipertahankan.

Dalam sistem mata pencarian terjadi perubahan yang sangat signifikan dari sistem perladangan tradisional ke bentuk-bentuk pertanian yang baru, seperti bersawah, berkebun sawit dan berkebun karet. Dalam sistem pertanian yang baru tersebut, praktek-praktek religi tradisional pun tidak lagi dijalankan.

Perubahan-perubahan pada pola mata pencarian akan menyebabkan perubahan mendasar dalam kebudayaan dan hubungan sosial dalam masyarakat. Tanda-tanda ke arah itu sudah cukup terlihat di mana pola gotong royong timbal balik yang disebut *pela' dau* sebagai bentuk *reciprocal altruism* sudah tidak atau kurang dijalankan lagi dalam pekerjaan di kebun-kebun karet dan sawit. *Pela' dau* juga mengalami perubahan dalam pekerjaan di sawah. Dalam pekerjaan di kebun kelapa sawit dan karet diberlakukan kerja upahan (*paid labor*), di mana hanya orang-orang yang memiliki kemampuan secara ekonomi yang bisa membayar. Dengan demikian lama kelamaan hubungan sosial masyarakat akan dibangun atas dasar hubungan industri yang berbasis modal. Orang Kayan di Miau Baru ke depan akan harus mengembangkan bentuk kebersamaan yang baru dan ikatan sosial baru. Masyarakat Miau Baru kiranya perlu memperhatikan kemungkinan ini agar dapat diambil langkah-langkah antisipatif yang diperlukan.

Masih ada banyak lagi unsur perubahan yang ditunjukkan dalam buku ini. Tetapi perubahan-perubahan tersebut tidak mengubah karakteristik masyarakat Kayan di Miau Baru sebagai masyarakat adat, sebab adat masih tetap dijalankan walaupun dalam banyak hal telah mengalami perubahan bentuk, makna atau semangatnya. Seni musik, tari dan ukir masih populer dan bahkan menjadi ikon desa budaya. *Property rights*, khususnya hak atas tanah dan sumber daya alam, masih mempunyai landasannya dalam adat.

KATA PENGANTAR PAKAR

Hasil penelitian Adat dan Tradisi Masyarakat Dayak Kayan di Miau Baru Kalimantan Timur oleh Badan Pelestarian Nilai Budaya Departemen Pendidikan dan Kebudayaan ini memiliki arti penting ditinjau dari dua hal pokok. Pertama, dalam konteks pelestarian nilai budaya, hasil penelitian ini memperlihatkan nilai-nilai budaya dalam adat dan tradisi masyarakat Kayan di Miau Baru Kalimantan Timur. Nilai-nilai budaya adalah hal-hal yang dalam kebudayaan masyarakat dipandang bernilai dan baik dilakukan atau sebaliknya, tidak bernilai dan tidak baik dilakukan dalam hidup perorangan maupun dalam hidup bermasyarakat. Oleh karena itu dalam konteks pelestarian nilai budaya Indonesia, penggalan nilai-nilai budaya lokal yang terdapat di dalam adat dan tradisi masyarakat lokal seperti yang dilakukan dalam penelitian ini adalah sangat penting. Dengan memahami semakin banyak nilai-nilai budaya lokal di nusantara, kita bisa memahami nilai-nilai budaya *otokhton* (yang berkembang di bumi) Indonesia. Nilai-nilai budaya

tersebut bila terhayati dan diperlihatkan dalam perilaku sebagian besar manusia Indonesia, akan bisa memperlihatkan aura kepribadian dan jati diri kita yang karakteristik. sebagai bangsa Indonesia. Oleh itu nilai-nilai budaya *otokhton* Indonesia yang terdapat dalam adat dan tradisi masyarakat lokal tidak saja perlu digali, dihormati dan dihargai tetapi juga harus dilestarikan dan dikembangkan sebagai warisan budaya bangsa.

Langkah konkrit di dalam melestarikan dan mengembangkan nilai-nilai budaya *otokhton* Indonesia adalah dengan menggunakan dan menjalankan nilai-nilai budaya tersebut dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Nilai-nilai budaya sebagai warisan budaya yang telah dipraktekkan oleh masyarakat lokal turun temurun dan bisa bertahan dari jaman ke jaman, tentu memiliki daya suai yang tinggi dan teruji bisa menjalankan fungsinya sebagai unsur dan wujud kebudayaan ; di antaranya yang terpenting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara adalah fungsi integratifnya (fungsinya menjalin dan menjamin kebersamaan hidup) dalam masyarakat dan dengan demikian bisa menjamin kehidupan dan kelangsungan hidup masyarakat selama ini. Nilai-nilai budaya lokal seperti nilai-nilai kebersamaan yang secara turun temurun diwujudkan oleh masyarakat lokal di Miau Baru dalam bentuk gotong royong, saling bantu dan saling berbagi, juga ada pada kelompok-kelompok masyarakat lokal lainnya di seluruh nusantara. Oleh karena itu nilai kebersamaan yang merupakan warisan budaya bangsa Indonesia ini harus tetap dilestarikan dan dikembangkan dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, dalam wujud yang disesuaikan dengan konteks kekinian, dan dinamika yang berkembang dari masa ke masa.

Kedua, kebudayaan dalam semua unsur dan wujudnya, bukanlah sesuatu yang bersifat statis, tetapi dinamis, karena senantiasa menyesuaikan diri dengan perubahan-perubahan yang terjadi, termasuk perubahan sosial. Hasil penelitian ini memperlihatkan perubahan-perubahan sosial yang terjadi di kalangan masyarakat Kayan Miau Baru, dengan perubahan-perubahan kebudayaan yang menyertainya. Perubahan-perubahan sosial dan kebudayaan yang dialami oleh masyarakat Kayan Miau Baru telah dilihat oleh para peneliti dalam perspektif waktu yang lebih panjang, tidak hanya selama kurun waktu mereka sudah menetap di Miau baru, tapi juga dalam perbandingan dengan keadaan dulu di tempat asal mereka di Apau Kayan.

Hal yang menarik dari paparan hasil penelitian ini adalah bahwa perpindahan masyarakat Kayan Miau Baru dari tempat asal mereka di Apau Kayan adalah karena terdorong oleh keinginan untuk mendapatkan kehidupan yang lebih baik di tempat tinggal yang baru. Untuk mewujudkan keinginan tersebut mereka rela menempuh perjalanan jauh, penuh bahaya, dan memakan waktu sampai bertahun-tahun. Dari paparan Tim Peneliti, terlihat bahwa keinginan tersebut paling tidak sebagian besar sudah terealisasi dalam kehidupan mereka di Miau Baru. Tinggal melanjutkan dan mengembangkan sisi-sisinya yang terasa masih ketinggalan. Salah satu sisi penting dari keinginan masyarakat mendapatkan kehidupan yang lebih baik adalah terbuka-luasnya kesempatan masyarakat untuk mengembangkan sistem mata pencaharian hidup/usaha mereka. Oleh karena mata pencaharian utama penduduk di Miau Baru seperti yang dipaparkan dalam tulisan ini adalah bertani/berkebun, maka aspek keamanan hak masyarakat atas lahan pertanian dan perkebunan perlu terjamin. Hal ini perlu menjadi kebijakan dan program prioritas bagi pemerintah Kabupaten dan Provinsi dalam pengaturan tata ruang dan pemanfaatan lahan. Jangan sampai ada kebijakan dan program pemerintah Kabupaten/Provinsi yang dalam pelaksanaannya di tingkat tapak: mengambil alih, menyisihkan, atau memarginalkan kesempatan masyarakat untuk mengembangkan sistem mata pencaharian hidup / usaha yang sudah bergenerasi mereka bina dan kembangkan dengan susah payah dan penuh pengorbanan. Kebijakan apapun yang diambil dan program apapun yang dijalankan oleh pemerintah Kabupaten/Provinsi/Pusat, seyogya memperhatikan unsur-unsur kebudayaan masyarakat yang terwujud dalam adat dan tradisi mereka, karena bagaimanapun masyarakat di manapun mereka berada, tentu menginginkan kebijakan-kebijakan dan program-program yang lebih sesuai dengan unsur-unsur kebudayaan mereka. Oleh karena itu, adalah kewajiban pemerintah Kabupaten/Provinsi/Pusat, untuk membuat kebijakan-kebijakan dan menyusun program-program pembangunan yang lebih sesuai dengan unsur-unsur kebudayaan masyarakatnya, bila ingin bahwa kebijakan yang diambil bisa diterima, dan program-programnya bisa dijalankan dengan baik oleh masyarakat, karena setiap masyarakat tentu memiliki pilihan-pilihan tertentu berdasarkan latar sosial dan kebudayaan mereka (*socially and culturally specific design preferences*).

Tulisan ini menyajikan cukup lengkap unsur-unsur kebudayaan masyarakat Kayan di Miau Baru sebagai representasi mini dari kebudayaan-kebudayaan masyarakat lokal Nusantara, khususnya yang menyangkut Sistem Mata Pencaharian, Sistem Kepercayaan Religius, dan Sistem Normatif (Hukum Adat), yang merupakan bahan informasi yang sangat berharga bagi para pengambil keputusan, penentu kebijakan dan pelaksana program di tingkat tapak yang langsung bersentuhan dengan peri kehidupan masyarakat. Gaya penulisan etnografis yang digunakan juga cukup mudah dipahami dan dicerna. Selain itu, deskripsi metodologinya yang menunjukkan langkah-langkah yang dilakukan oleh Tim Peneliti dalam penjaringan data dan informasi di lapangan, bisa bermanfaat bagi peneliti lain terutama rekan-rekan peneliti pemula. Semoga tulisan ini bisa dibaca oleh banyak kalangan dan oleh khalayak.

Samarinda, 03 Desember 2012

Dr. Gaudentius Simon Devung, M.Pd, M.Si

Spesialis Pendidikan Sosial dan Antropologi,
Bidang Penelitian dan Pengembangan Kebijakan,
Center for Social Forestry (CSF)
Universitas Mulawarman, Samarinda

KATA PENGANTAR

Dalam sebuah web blog¹ terdapat tulisan pendek mengenai perjalanan sejarah orang Kayan (*kelunan Kayan*). Di sana Belawaan Mekaam berdasarkan tulisan Okushima membagi sejarah Kayan dalam 4 periode: 1) Periode 1: 1300-1450 M: masa pembentukan etnik Kayan; 2) Periode 2: 1450-1900 M: masa kejayaan Kayan; 3) Periode 3: 1900-2010 M: Kemunduran Kayan; dan 4) Periode 4: 2011-? M: masa kepunahan Kayaan atau kejayaan kedua?

Jika catatan sejarah itu benar, maka Orang Kayan pernah berjaya selama empat setengah abad. Kejayaan itu ditandai dengan kehebatan mereka dalam berperang (*pekayau*) dan melakukan migrasi secara luas untuk mendapatkan sumberdaya alam yang lebih kaya. Hubungan sosial mereka diatur oleh pranata adat yang kuat dengan tatanan sosial yang bertingkat-tingkat. Keluarga-keluarga hidup dalam komunitas rumah panjang (*amin aru*) sebagai bentuk kebersamaan.

¹<http://orangulumusic.blog.com/2011/08/31/perjalanan-sejarah-kelunaan-kayankayaan-oleh-belawaan-mekaam/>, diakses 29 Desember 2012.

Namun masa baru menjadi lebih pesimistis dengan hilangnya pilar-pilar kejayaan masa lalu seperti lembaga adat yang melemah, hirarki sosial yang luntur, kekuatan perang yang tidak ada lagi karena mengayau sudah bukan jamannya lagi, migrasi kolektif besar-besaran seperti dulu untuk mencari sumberdaya alam yang baru sudah tidak lagi dimungkinkan. Bergabungnya komunitas etnik ini dalam sistem kenegaraan bangsa membuat mereka kehilangan sebagian hak penting yaitu penguasaan atas tanah. Kehidupan modern mempunyai tuntutan berbeda, yaitu penguasaan teknologi, *entrepreneurship* (bisnis), dan jaringan sosial-politik. Tetapi baru sedikit orang Kayan yang mempunyai kemampuan itu, sehingga Belawaan Mekaam dengan agak pesimis sambil berharap bertanya, apakah pada periode ke-4 (2011 dan seterusnya) orang Kayan akan “punah” atau malah berjaya?

Buku ini adalah hasil penelitian mengenai kehidupan sosial dan kebudayaan orang Kayan pada lingkup komunitas yang kecil di Miau Baru. Tujuan penelitian tidaklah untuk menjawab apakah orang Kayan akan punah atau berjaya, sehingga jawaban atas pertanyaan Belawaan Mekaam tidak dapat ditemukan di sini. Namun demikian ada satu hal yang jelas: masyarakat Kayan di Miau baru telah mengalami banyak sekali perubahan dan secara dinamis terus berubah mengikuti peluang-peluang dan tantangan-tantangan yang muncul di depan mata. Itu adalah konsekuensi dari kehidupan sebuah masyarakat yang tidak lagi terisolir, sebuah komunitas yang telah menjadi bagian dari masyarakat dunia.

Buku ini melukiskan perubahan-perubahan yang telah dan sedang terjadi di Miau Baru, serta memberikan penjelasan mengenai perubahan tersebut dalam perspektif teori-teori sosial. Dengan sengaja tidak digunakan satu perspektif teori saja, sebab penulis ingin agar pembaca bisa melihat fenomena tertentu dari berbagai sudut pandang. Itulah sebabnya selain diberikan teori perubahan sosio-kultural, pada beberapa bagian tertentu ada lagi teori-teori lain, misalnya teori tentang migrasi, teori tentang religi dan simbol, teori tentang pengorganisasian kerjasama pertanian, dan sebagainya. Jadi pembaca dipersilahkan untuk memaknai fenomena sosial dan kultural dalam tulisan ini dengan bantuan cara berpikir tertentu atau perspektif teoretis tersebut.

Harus diakui bahwa tulisan ini hanya memberikan gambaran dan penjelasan parsial (sebagian) dari fenomena sosial dan kultural

di Miau Baru, sehingga hal-hal yang cukup dangkal dalam buku ini tentunya memerlukan penggalian lebih dalam oleh studi lain. Namun buku ini cukup berhasil memperjelas dinamika masyarakat Kayan di desa tersebut, sebab tiga unsur pokok yang diteliti memang merupakan jantung dari kehidupan masyarakat, yaitu mata pencarian, hukum adat dan religi. Harapan penulis ialah bahwa masyarakat Kayan Uma' Lekan di Miau Baru dapat mengambil manfaat dari studi ini, khususnya untuk mengantisipasi kemungkinan-kemungkinan perubahan yang akan terjadi di masa depan. Misalnya, apakah perubahan akan menghilangkan karakteristik sebagai masyarakat adat? Apakah perubahan akan melahirkan bentuk hubungan sosial yang baru, yang dapat mengasingkan individu dari kebersamaan yang sudah turun-temurun? Dan masih banyak lagi kemungkinan perubahan lain beserta akibatnya yang perlu diantisipasi.

Tim menyadari bahwa dapat terjadi kekeliruan dalam data, fakta, nama, istilah, dan terjemahan hasil penelitian. Untuk mengurangi kekeliruan Tim telah mengirim draf awal dari buku ini kepada tiga tokoh Miau Baru: Amai Balan Laway, Amai Pai Ding, dan Amai Eden Kadjan untuk mendapatkan koreksi. Selain itu juga diadakan beberapa percakapan telepon untuk memastikan hal-hal tertentu ditulis dengan benar. Pengujian dan koreksi penting juga telah diberikan oleh Dr. G. Simon Devung sebagai narasumber terhadap naskah, baik secara langsung maupun melalui seminar di Pontianak pada 19 Desember 2012. Beberapa tanggapan dalam seminar tersebut sangat bermanfaat untuk memperbaiki mutu tulisan ini. Jika masih ada kekeliruan yang luput dari perhatian, mohon sampaikan koreksi kepada penulis.

Akhirnya terima kasih yang dalam disampaikan kepada semua pihak yang mendukung terbitnya buku ini. Di tingkat komunitas ada keluarga Bu Novi, keluarga Simson Madang, Amai Balan Laway sebagai kepala desa dan sumber informasi, Amai Pai Ding, Amai Eden Kadjan, Amai Ifung Juk, Markus Anyie, dan banyak lagi yang tidak dapat disebutkan satu per satu. Di tingkat kelembagaan terima kasih dihaturkan kepada Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Kemeridibud di Pontianak. Dan tentunya terima kasih yang dalam kepada Dr. G. Simon Devung yang telah banyak memberikan masukan penting.

Samarinda-Pontianak, 28 Desember 2012

Tim Peneliti

KATA PENGANTAR

KEPALA BALAI PELESTARIAN

NILAI BUDAYA PONTIANAK

Dengan mengucapkan puji dan syukur ke hadirat Tuhan Yang Maha Esa, kami menyambut baik penerbitan buku “*Adat dan Tradisi Masyarakat Suku Dayak Kayan di Miau Baru Kalimantan Timur: Dinamika Perubahan Sosial dan Kebudayaan*” sebagai pelaksanaan kegiatan Penelitian Perlindungan Ekspresi keragaman Budaya yang dibiayai Daftar Isian Pelaksanaan Anggaran (DIPA) APBNP tahun 2012 pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Pontianak.

Hasil penelitian tentang *Adat dan Tradisi Masyarakat Suku Dayak Kayan di Miau Baru Kalimantan Timur* merupakan bagian dari upaya pemertahanan kebudayaan Kalimantan Timur yang karena adanya pengaruh globalisasi dan berbagai kontak budaya telah mengalami perubahan dan pergeseran, sehingga perlu dilakukan upaya dokumentasi dan publikasi Adat dan Tradisi Masyarakat Suku Dayak Kayan di Miau Baru Kalimantan Timur. Dengan selesainya penelitian dan terbitnya buku ini maka upaya dokumentasi Adat dan Tradisi Masyarakat Suku Dayak Kayan di Miau Baru Kalimantan Timur telah

kita wujudkan, sehingga diharapkan nantinya dapat dipublikasikan dan disebarluaskan sebagai bahan bacaan, penambah referensi bagi berbagai kalangan yang memerlukan.

Akhirnya kami berharap semoga buku ini dapat memberikan manfaat.

Kepala Balai Pelestarian
Nilai Budaya Pontianak,



Drs. Salmon Batuallo
NIP 19620614 199303 1 001

SAMBUTAN DIREKTUR

PEMBINAAN KEPERCAYAAN TERHADAP TUHAN YANG MAHA ESA DAN TRADISI KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN

Dengan senang hati saya menyambut baik terbitnya buku “ADAT DAN TRADISI MASYARAKAT SUKU DAYAK KAYAN DI MIAU BARU KALIMANTAN TIMUR: DINAMIKA PERUBAHAN SOSIAL DAN KEBUDAYAAN” sebagai hasil pelaksanaan kegiatan Penelitian Perlindungan Ekspresi keragaman Budaya yang dibiayai Daftar Isian Pelaksanaan Anggaran (DIPA) APBNP tahun 2012 yang dilakukan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Pontianak.

Dengan terbitnya buku ini maka bukan saja upaya kita untuk mendokumentasikan Adat dan Tradisi Masyarakat Suku Dayak Kayan di Miau Baru Kalimantan Timur dapat terwujud. Selain itu, pada berbagai Adat dan Tradisi Masyarakat Suku Dayak Kayan di Miau Baru Kalimantan Timur yang mencerminkan adanya interaksi atau dialektika antara agama dan budaya yang terjalin melalui berbagai proses adaptasi, akulturasi dan asimilasi merupakan bahan inspirasi bagi kita semua betapa pentingnya memahami keanekaragaman budaya serta mengedepankan semangat toleransi di tengah-tengah

hubungan antar suku dan budaya di Nusantara yang serba bhinneka. Adanya pemahaman dan saling pengertian di tengah keragaman itu merupakan landasan untuk mempererat persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia.

Akhir kata, kepada semua pihak yang telah membantu kelancaran pelaksanaan penerbitan buku ini saya mengucapkan banyak terima kasih. Mudah-mudahan buku ini bermanfaat untuk pelestarian budaya lokal khususnya bagi masyarakat Kalimantan Timur, dan dapat membantu dalam usaha pengembangan budaya nasional pada umumnya.

Jakarta, Desember 2012

Direktur,




Drs. GENDRO NURHADI, M.Pd

NIP 19540125 198503 1 001

DAFTAR ISI

Abstrak	iii
Kata Pengantar Pakar	v
Kata Pengantar	ix
Sambutan Kepala BPBNP	xiii
Sambutan Direktur	xv
Daftar Isi	xvii
Daftar Tabel	xx
Daftar Gambar	xx
Daftar lambang bunyi ucapan bahasa daerah	xxi
1 Pendahuluan	1
Latar Belakang	1
Tujuan Penelitian	4
Ruang Lingkup dan keterbatasan penelitian	5
Membaca tradisi dan perubahan sosio-kultural	5
☒ <i>Tradisi</i>	6
☒ <i>Perubahan sosio-kultural</i>	7

☒ <i>Norma dan perubahannya</i>	12
☒ <i>Adaptasi</i>	14
Metode penelitian	15
☒ <i>Etnografi</i>	15
☒ <i>Komunitas Kayan Miau Baru</i>	16
☒ <i>Metode dan waktu pengumpulan data</i>	16
☒ <i>Analisis data</i>	18
☒ <i>Penulisan akhir</i>	19
 2 Profil Komunitas Kayan	21
Kondisi wilayah	21
Administrasi pemerintahan	26
Latar belakang sosial budaya	27
Potensi sumber daya alam dan kehidupan sosial ekonomi	29
Pembangunan dan modernisasi	33
 3 Sejarah Migrasi dari Apau Kayan	39
Suku Kayan dan Kelompok Kayan	40
Kondisi di Apau Kayan sebelum migrasi	43
Perintis perpindahan menuju Miau Baru	46
Gelombang migrasi tahap pertama	51
Gelombang migrasi tahap kedua	55
Kondisi awal di Long Kejiak	59
Migrasi dalam pemahaman teori sosial	60
 4 Sistem Religi	65
Agama tradisional	67
☒ <i>Kosmologi</i>	68
☒ <i>Konsep mengenai Du Tanangan dan Batang Tuman</i>	69
☒ <i>Pandangan tentang manusia</i>	71
☒ <i>Pandangan tentang alam</i>	73
☒ <i>Pandangan tentang binatang</i>	74
☒ <i>Pandangan tentang leluhur</i>	76
☒ <i>Pandangan tentang alam baka</i>	77
☒ <i>Simbol-simbol religius</i>	78
Agama baru	83
☒ <i>Sejarah masuknya agama Kristen Protestan</i>	83
☒ <i>Perkembangan agama Kristen Protestan di Miau Baru</i>	85
☒ <i>Pengaruh Protestan terhadap kebudayaan Kayan di Miau Baru</i>	87
 5 Hukum Adat	89

Stratifikasi sosial dan sistem kekerabatan Kayan di Miau Baru	93
Dasar dan fungsi kedudukan hukum adat	96
Ruang lingkup hukum adat	97
☒ <i>Perkawinan</i>	101
☒ <i>Perselisihan dan kriminal</i>	105
☒ <i>Perzinahan dan perselingkuhan</i>	107
☒ <i>Hak kepemilikan lahan dan kekayaan alam hutan</i>	108
Mekanisme dan penegakan hukum	110
☒ <i>Lembaga adat</i>	113
 6 Sistem Mata Pencarian	117
Berladang sebagai mata pencarian pokok	118
Langkah-langkah dalam membuat ladang	120
☒ <i>Memilih dan menentukan lokasi</i>	121
☒ <i>Membuka lahan</i>	122
☒ <i>Menanam</i>	124
☒ <i>Membersihkan ladang dari rerumputan</i>	126
☒ <i>Memanen</i>	127
Berburu dan menangkap ikan	128
Bentuk-bentuk mata pencarian lain	133
☒ <i>Pertanian lahan basah</i>	133
☒ <i>Perkebunan</i>	137
Ritual pertanian	140
Pengorganisasian kerjasama pertanian	141
Perladangan dan masa depannya	144
 7 Miau Baru yang Baru	147
Redefinisi identitas	147
Unsur-unsur yang konstan	148
Unsur-unsur yang berubah	149
Masyarakat yang adaptif	153
Kokoh sebagai masyarakat Adat	153
Daftar Pustaka	155
Profil anggota Tim Penelitian	159

DAFTAR TABEL

Tabel 1	Tipologi adaptasi terhadap norma-norma menurut Robert K. Merton -----	10
Tabel 2	Asal kampung/kelompok dan jumlah peserta migrasi tahap I -----	51
Tabel 3	Kalender musim dalam proses berladang pada orang Kayan di Miau Baru -----	127
Tabel 4	Ritual-ritual dalam pekerjaan berladang suku Kayan -----	141

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1	Tahap-tahap penyebaran inovasi -----	13
Gambar 2	Teori Young Yun Kim tentang adaptasi lintas budaya -----	14
Gambar 3	Peta Kalimantan Timur menunjukkan beberapa lokasi stasi perintisan dan perpindahan gelombang II -----	42
Gambar 4	Skema proses perintisan perpindahan ke Miau Baru -----	50
Gambar 5	Perjalanan migrasi tahap I dari Apau Kayan ke Miau Baru, 1964-1969 -----	53
Gambar 6	Perjalanan migrasi tahap II dari Apau Kayan ke Miau Baru, 1980-1982 -----	57
Gambar 7	Faktor-faktor determinan migrasi -----	62
Gambar 8	Mekanisme penyelesaian hukum adat Uma' Aru' -----	111
Gambar 9	Mekanisme penyelesaian hukum adat -----	113

DAFTAR LAMBANG BUNYI UCAPAN BAHASA DAERAH

Lambang bunyi	Keterangan bunyi ucapan	Contoh kata
/a/é/i/o/u	Vokal (huruf hidup) yang diberi simbol garis bawah diucapkan dengan bunyi panjang seperti vokal ganda.	kelun <u>a</u> n, mal <u>a</u> t, nug <u>a</u> n, pan <u>a</u> k,
/e/	Seperti “e” dalam “per-nah”.	paren, leken, petemai, nge-fueng,
/é/	Seperti “e” dalam “merah.”	ba’ <u>é</u> , ps <u>é</u> ’, tema’ <u>é</u> , dal <u>é</u> h, lak <u>é</u>
/’/	- Bunyi glottal sebagai penutup kata seperti “k” dalam kata “tidak”. - Di tengah kata untuk memotong bunyi dua vokal. - Tetapi nama tertentu yang sudah biasa ditulis dengan /q/ seperti nama suku atau nama kampung yang sudah formal tidak diganti dengan lambang bunyi/’/.	uma’, pela’, kemlo’, aya’, langa’, ipu’ Lap’un/lepu’un, ba’ <u>é</u> , tu’an, beli’ang, ka’uh Benuaq (bukan Benua’), Matalibaq (bukan Ma-taliba’).

1

PENDAHULUAN

Latar Belakang

Fakta sosial dan fakta budaya yang sangat penting dalam masyarakat Indonesia ialah bahwa bangsa ini merupakan bangsa yang multi-etnis dan multikultural. Fakta sosial dan kultural tersebut sekaligus merupakan kekayaan dan persoalan. Kekayaan bila dikelola dengan baik, bila warga bangsa ini saling memahami, menghargai perbedaan dan melihatnya sebagai sebuah keping mozaik kehidupan yang menyumbang bagi keindahan sebuah bangunan kebersamaan. Fakta sosial dan kultural tersebut menjadi persoalan apabila perbedaan dimanipulasi, diperlakukan sebagai pecahan-pecahan mozaik yang tidak lagi terhubung satu dengan lainnya, sehingga keindahannya tidak lagi terlihat dengan jelas sebagai gambar negara bangsa yang satu. Dalam kenyataan kita telah menyaksikan bahwa persoalan tersebut sudah menjadi serius di berbagai daerah di tanah air ini. Bukankah hal itu memprihatinkan?

Setiap suku bangsa di negeri ini membawa dalam dirinya nilai-

nilai dan norma-norma kehidupan bersama yang bermakna dalam sejarah masyarakatnya. Nilai-nilai dan norma-norma tersebut tampil sebagai tradisi turun temurun sebagai warisan nenek moyang. Nilai-nilai asli budaya bangsa sudah lama kali dibanggakan sebagai tonggak keluhuran bangsa yang besar ini. Nilai-nilai dan norma-norma tersebut mengatur kehidupan masyarakat yang harmonis, meminimalisasikan kejahatan dan kriminalitas, membuat masyarakat mampu tumbuh dan berkembang dalam keadaan yang harmonis.

Nilai-nilai budaya yang berkembang di masa lalu, baik masa lalu yang dekat maupun masa lalu yang jauh, tersebut terus menerus mendapat tantangan dari kehidupan modern, yang terintegrasi dengan tatanan kehidupan dan nilai-nilai global. Kehidupan masyarakat bergerak dan berubah dari waktu ke waktu. Dalam sejarah peradaban manusia tidak ada satu pun masyarakat yang tidak mengalami perubahan. Tetapi kinilah masanya di mana kita melihat perubahan berjalan begitu cepat, dalam kecepatan yang mungkin tidak pernah dibayangkan oleh pendahulu kita 30 atau 50 tahun lalu.

Apakah faktor yang menyebabkan perubahan terjadi begitu cepat? Teknologi modern! Teknologi modern yang memungkinkan mekanisasi pekerjaan membuat kehidupan manusia berubah dengan cepat. Pola dan sistem pekerjaan berubah dan diatur dengan sengaja atau tidak sengaja untuk menyesuaikan dengan kebutuhan teknologi. Selanjutnya pola pikir (ideologi) pun berubah, struktur masyarakat berubah.

Oleh karena – sebagaimana dapat kita saksikan bersama – jaman sekarang hampir tidak ada lagi masyarakat tradisional yang benar-benar terisolasi, maka pengaruh-pengaruh dari luar, yang membawa berbagai kepentingan, pemikiran, ideologi, dan teknologi modern pun masuk ke dalam ranah kehidupan masyarakat yang disebut tradisional tersebut dan turut mengubah kehidupan mereka dalam berbagai dimensi. Hal ini sudah terlihat dengan cukup nyata pada masyarakat Dayak di Kalimantan, dan lebih khusus lagi masyarakat Dayak Kayan di Miau Baru.

Orang Kayan berasal dari Sarawak di Malaysia. Menurut penurunan orang tua-tua Kayan dan beberapa tulisan orang Kayan telah berpindah dari kawasan ulu Sungai Baram di Sarawak ke wilayah Apau Kayan (Dataran Tinggi Kayan), wilayah Indonesia yang berbatasan dengan Sarawak. Konon kehidupan di Apau Kayan sungguh-

nya “berkecukupan” untuk pangan di mana masyarakat bisa mencukupi kebutuhan pangan sendiri secara subsisten. Namun ternyata di sana ada masalah serius dengan pendidikan dan pelayanan kesehatan, serta harga-harga barang yang sangat mahal dan langka. Orang-orang Kayan pun membuat keputusan terpenting dalam sejarah mereka, yaitu melakukan perpindahan (migrasi) atau eksodus besar-besaran ke wilayah lain di Kalimantan yang lebih terbuka dan lebih mudah aksesnya ke pusat ekonomi, pendidikan dan pelayanan kesehatan. Tempat itu adalah Miau Baru di Kabupaten Kutai Timur, dulu Kabupaten Kutai.

Orang Kayan di Miau Baru telah mengalami banyak perubahan dalam perjalanan sejarah dan kebudayaannya sejak mereka tinggal di Apau Kayan hingga kini. Dalam proses perubahan itu banyak hal dari masa lalu telah ditinggalkan, sehingga menjadi kenangan orang tua-tua saja dan mungkin sekali tidak lagi dikenal oleh generasi muda mereka. Hal-hal yang telah ditinggalkan tersebut mungkin saja mengandung nilai moral atau sosial yang luhur, walaupun tidak lagi fungsional (tidak dihayati dan atau dipraktekkan lagi) dalam masyarakat Kayan sekarang. Oleh karena itu pentinglah bagi masyarakat Kayan masa kini khususnya, dan masyarakat Indonesia umumnya, untuk mengenal praktek dan nilai-nilai budaya mereka masa lalu. Dengan kata lain, mereka perlu mengetahui akar-akar budaya mereka. Jadi pertanyaan kita adalah: manakah praktek-praktek dan nilai-nilai dari masa lalu yang telah atau mulai terancam hilang dalam masyarakat Kayan di Miau Baru sekarang?

Tidak semua hal dari masa lalu ditinggalkan dalam perjalanan sejarah yang berubah dari masa ke masa. Hal-hal yang tidak berubah itu disebut “tradisi” (lihat definisi tradisi di bawah ini). Masyarakat Kayan di Miau Baru diasumsikan masih berpijak pada akar budaya mereka yang turun temurun. Tetapi apakah tradisi yang masih berlaku sekarang? Apakah unsur-unsur yang tidak hilang dan yang masih fungsional itu?

Dari eksplorasi awal di desa Miau Baru diketahui ada tiga tema besar yang saling berhubungan. Dengan kata lain ada tiga wilayah inti dalam kehidupan masyarakat yang perlu digali untuk mengetahui gambaran keseluruhan masyarakat tersebut. Ketiga tema tersebut adalah sistem mata pencarian (ekonomi), sistem kepercayaan (religi), dan sistem normatif (hukum adat). Ketiganya dapat dibedakan,

tetapi dalam banyak hal tidak dapat dipisahkan. Norma, misalnya bersifat lintas batas (*cross-cutting*), karena ditemukan baik dalam ekonomi maupun religi. Begitu juga sistem kepercayaan dapat ditemukan dalam praktek-praktek pertanian dan dalam hukum adat.

Atas alasan tersebut telah ditetapkan bahwa studi tentang adat dan kebudayaan orang Kayan di Miau Baru dipusatkan pada tiga tema sistem sentral: mata pencarian, sistem kepercayaan, dan hukum adat.

Tujuan Penelitian

Dalam upaya untuk memahami tradisi dan perubahan-perubahan (nilai-nilai) yang terjadi dalam masyarakat, maka secara umum penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan kehidupan sosial dan budaya suku Kayan di desa Miau Baru.

Secara lebih khusus penelitian bertujuan untuk menggali pengetahuan mengenai beberapa hal berikut:

- 1) **Sistem mata pencarian** tradisional orang Kayan di masa lalu dan perubahannya di masa kini. Mata pencarian tradisional mencakup berladang, berburu dan meramu, serta menangkap ikan. Dalam sistem mata pencarian tradisional biasanya terdapat berbagai upacara ritual untuk fase-fase kegiatan tertentu. Ritus-ritus tersebut, walaupun sebagian besar sudah ditinggalkan, juga digali dan dideskripsikan dengan teliti.
- 2) **Sistem kepercayaan religius** tradisional dan proses perubahannya (terutama) sejak masuknya Agama Kristen. Penggalan mengenai sistem kepercayaan religius asli orang Kayan meliputi kosmologi, konsep mengenai Yang Ilahi, pandangan tentang manusia, pandangan tentang alam/hutan, pandangan tentang binatang, pandangan tentang leluhur, pandangan tentang alam baka, dan simbol-simbol religius. Dalam bagian ini digali juga proses hilangnya agama asli oleh pengaruh Agama Kristen serta pengaruh Agama Kristen terhadap pembentukan kebudayaan orang Kayan di Miau Baru.
- 3) **Sistem normatif (Hukum adat)** yang mencakup fungsi, peran dan tipologi hukum adat orang Kayan, termasuk pemberlakuan dan penegakannya dalam masyarakat Miau Baru. Presentasi hukum adat ini tidak banyak menggali sejarah, tetapi lebih fokus pada kelangsungan dan keberlakuannya masa ini.

Ruang lingkup dan keterbatasan penelitian

Sebagaimana telah terlihat dengan jelas pada tujuannya penelitian ini adalah mengenai kehidupan sosial dan budaya orang Kayan di Miao Baru serta perubahan-perubahan yang terjadi. Tiga tema pokok adalah sistem pertanian dan perubahannya, sistem kepercayaan religius dan perubahannya, serta sistem normatif.

Penelitian berhasil membuat gambaran umum mengenai ketiga sistem tersebut, termasuk hubungan satu sama lain. Namun demikian terdapat keterbatasan yang harus diakui, yakni bahwa karena cakupan tema yang dapat dikatakan tidak sebanding dengan kesempatan yang tersedia, maka dalam buku ini dapat ditemukan adanya beberapa bagian yang tidak tergambarkan dengan cukup lengkap dan rinci, atau argumen yang kurang didasarkan pada evidensi yang memadai, sehingga masih menyisakan pertanyaan yang menuntut penggalian data lebih lanjut. Oleh keterbatasan seperti itu maka setiap upaya untuk memperdalam aspek-aspek tertentu dari studi ini akan disambut dengan hati gembira.

Membaca Tradisi dan Perubahan Sosio-Kultural

Bagaimana membaca masyarakat Kayan di Miao Baru sebagaimana digambarkan dalam buku ini? Kita dapat membaca masyarakat tersebut dalam perspektif perubahan yang diuraikan di bawah ini. Bagaimana pula memahami tradisi? Tradisi adalah unsur yang tetap dari suatu masyarakat yang berubah.

Penelitian ini berpusat pada tiga wilayah (*domain*) sosio-kultural yang penting dari masyarakat Kayan di desa Miao Baru, yaitu sistem mata pencarian, sistem religi, dan hukum adat. Keputusan untuk fokus pada ketiga wilayah sosio-kultural tersebut adalah karena ketiganya mencerminkan bentuk dari suatu komunitas masyarakat dan mempunyai kaitan yang sangat erat satu sama lain. Pengetahuan mengenai sistem mata pencarian, terutama ritual-ritualnya terkait dengan sistem kepercayaan religius dan pengaturannya terhubung dengan adat atau hukum adat yang berlaku. Namun demikian yang terpenting dalam penelitian ini bukanlah kondisi sinkronis yang statis (tetap dan tidak berubah), melainkan dinamika perubahan yang bersifat diakronis (dinamis dan berubah-ubah). Oleh karena itu perlu dijelaskan pengertian dari tradisi dan perubahan sosial, sedan-

gkan konsep mengenai mata pencarian dan hukum adat dijelaskan dalam bab tersendiri.

Tradisi

Suatu masyarakat tidak akan pernah menjadi masyarakat bila tidak ada kaitan dengan masa lalunya (Shils 1981: 328). Keberadaan masa kini terkait dengan masa lalu, baik berupa keberlanjutan maupun akibat dari masa lalu. Menurut Shils kaitan antara masa kini dan masa lalu adalah landasan bagi tradisi. Dalam penelitian ini tim peneliti menggali tradisi dan adat orang Kayan di Miau Baru; artinya menggali pengetahuan mengenai kaitan antara masa kini dan masa lalu komunitas tersebut. Dalam bahasa yang lebih populer kaitan tersebut menggambarkan perubahan sosial yang terjadi. Oleh karena masyarakat yang berubah secara sosial sering kali diikuti oleh perubahan secara kultural, maka dalam buku ini istilah perubahan sosial digunakan secara majemuk sebagai “perubahan sosio-kultural”.

Marilah kita memahami apa yang dimaksud dengan tradisi. “Tradisi” menurut Shils adalah “segala sesuatu yang disalurkan atau diwariskan dari masa lalu ke masa kini” (Sztompka 2007: 65). Sedangkan Sztompka (2007: 69-70) mendefinisikan tradisi sebagai “keseluruhan benda material dan gagasan yang berasal dari masa lalu namun benar-benar masih ada kini, belum dihancurkan, dirusak, dibuang atau dilupakan.” Jadi tradisi tidak lain dari warisan dari masa lalu yang masih tersisa kini. Warisan itu ada dua rupa, yaitu warisan material dan warisan ideal. Warisan material nampak dalam pelestarian benda-benda, artefak dan tatanan yang dihasilkan oleh generasi terdahulu namun masih mempengaruhi tindakan atau kelakuan generasi sekarang. Contoh warisan material ada banyak sekali, antara lain patung, gong, tempayan, tugu, kuburan, dan candi. Benda-benda warisan itu bisa mengingatkan kita akan pengalaman buruk di masa lalu, bisa juga mengenai pengalaman yang menyenangkan dan membanggakan. Contoh pengalaman yang buruk dan tidak menyenangkan adalah kekalahan dalam perang, pembantaian etnik, kerusuhan, dan lain-lain. Contoh pengalaman yang membanggakan adalah kemenangan dalam perang, peristiwa perdamaian, penemuan baru, dan sebagainya.

Tradisi sebagai warisan ideal (berupa gagasan) bekerja melalui kemampuan mengingat dan berkomunikasi. Kemampuan mengingat

secara lisan memiliki lebih banyak keterbatasan dibanding dengan ingatan yang tersimpan dalam bentuk tulisan atau rekaman elektronik. Dengan mekanisme ideal orang mewarisi keyakinan, pengetahuan, simbol, norma, dan nilai masa lalu.

Perlu diketahui bahwa tradisi atau warisan masa lalu yang merupakan warisan ideal bagi generasi sekarang sering kali merupakan hasil interpretasi mereka menurut sudut pandang atau paradigma berpikir masa kini. Orang-orang yang bergabung dalam suatu komunitas atau masyarakat yang sama mengembangkan pengalaman bersama masa kini dan berdasarkan pengalaman masa kini mempelajari pengalaman masa lalu dan memberi makna kepada pengalaman itu. Proses pewarisan tradisi itu bisa berjalan menyimpang dari yang sebenarnya akibat keterbatasan ingatan. Demikianlah sesungguhnya apa yang sampai kepada generasi sekarang bisa saja merupakan bentuk yang sudah berubah, diselewengkan, dibiaskan oleh mengingat dan penafsir yang meneruskannya.

Mekanisme sosial ini menunjukkan bahwa dalam masa kini terkandunglah masa lalu, dalam perubahan terdapat keberlangsungan (konstansi). Tetapi keberlangsungan itu tidak bersifat absolut karena warisan sosial budaya selalu direka-ulang, diubah, dimodifikasi, disesuaikan atau diperkaya dan setiap saat berikutnya dalam kehidupan manusia selalu sekaligus sama dan berbeda dari keadaan sebelumnya.

Perubahan Sosio-kultural

Pendekatan klasik melihat perubahan sosio-kultural sebagai perubahan yang bersifat organik. Seperti apakah perubahan yang bersifat organik itu? Dalam pandangan ini masyarakat dilihat bagaikan tubuh manusia. Para sarjana sosiologi mempelajari masyarakat sama seperti mempelajari anatomi tubuh manusia yang terdiri dari organ-organ (dari sinilah muncul kata “organik” dalam studi tentang masyarakat), kerangka dan jaringan. Masyarakat yang dianalogikan dengan tubuh manusia itu tumbuh secara organik mulai dari embrio sampai kedewasaan (dan akhirnya meninggal dunia).

Pemikiran tentang masyarakat yang bersifat organik tersebut menjadi dasar munculnya teori sistem mengenai perubahan sosial. Kata “sistem” menunjuk pada suatu kesatuan yang kompleks yang terdiri dari bagian-bagian yang saling berhubungan dan kesatuan

tersebut dapat dibedakan dari lingkungan sekitarnya. Tubuh manusia jelaslah merupakan sebuah sistem. Jadi masyarakat pun jelas merupakan sebuah sistem yang komponen atau unsur pembentuknya beraneka ragam. Masyarakat sendiri ada tingkat-tingkatnya dilihat dari keluasanannya: ada masyarakat dunia, negara, kesatuan politik regional, komunitas kecil, perkumpulan, perusahaan, dan keluarga. Setiap tingkat merupakan sistem dengan organ-organnya.

Dalam pandangan teori sistem perubahan dibayangkan terdiri dari tiga gagasan, yaitu perbedaan, pada waktu yang berbeda, dan dalam keadaan sistem sosial yang sama. Menurut Sztompka (2007: 4) perubahan sosial menurut sudut pandang teori sistem dapat terjadi mengenai hal-hal berikut: perubahan komposisi, perubahan struktur, perubahan fungsi, perubahan batas, perubahan hubungan antar subsistem, dan perubahan lingkungan. Perubahan tidak selalu berarti perubahan pada seluruh sistem; perubahan dapat terjadi sebagian (parsial) atau terbatas lingkupnya. Perubahan sebagian tersebut disebut perubahan di dalam sistem. Sedangkan perubahan yang lebih radikal dan menyeluruh disebut perubahan struktural. Perubahan struktural bisa terjadi pada inti dari unsur sistem sehingga dengan sendirinya juga mengubah atau menghancurkan sistem secara keseluruhan. Contoh dari perubahan struktural ialah perubahan dari sistem negara totaliter ke sistem negara yang demokratis. Demokrasi adalah inti perubahan dan menentukan banyak hal baru dalam tata kelola pemerintahan, sehingga mengubah juga hubungan sosial politik dalam masyarakat. Seorang sarjana sosiologi yang mengembangkan teori sistem adalah Talcott Parsons (1902-1979) dari Universitas Harvard.

Studi tentang adat dan tradisi orang Kayan di Miau Baru ini dapat ditaruh dalam perspektif teori perubahan sosial yang klasik ini, walaupun teori ini sudah diragukan oleh banyak sarjana sosial sekarang. Dalam hal ini komunitas orang Kayan di Miau Baru dapat disebut sebagai sebuah sistem masyarakat yang bertingkat mikro (kecil). Perubahan macam apakah yang telah terjadi dalam masyarakat ini: parsial atau struktural?

Alasan untuk meragukan penjelasan teori sistem mengenai perubahan ialah karena sesungguhnya, sebagaimana dikatakan oleh Alfred North Whitehead (1861-1947), "perubahan menjadi sifat sesuatu" (Sztompka 2007: 9). Artinya sebuah masyarakat selalu dalam

keadaan berubah (dinamis), bukan statis sebagaimana digambarkan oleh teori sistem. Masyarakat harus dibayangkan sebagai “proses” atau sebagai aliran peristiwa yang terjadi terus menerus. Istilah “kehidupan sosial” – atau lebih tepat “kehidupan sosio-kultural” untuk menggambarkan sifat multidimensional dari kehidupan bersama sebagai masyarakat – cocok sekali untuk menggambarkan proses tersebut karena kehidupan tidak lain adalah gerakan dan perubahan. Kehidupan berhenti bergerak karena dihentikan oleh kematian. Masyarakat berhenti berubah bila dihentikan oleh kematian juga – jangan lupa bahwa masyarakat pun bisa mati.

Dalam model masyarakat yang dinamis ini perubahan yang terus menerus akan menghasilkan atau membentuk kembali 1) artikulasi, legitimasi, reformulasi gagasan-gagasan atau ideologi, doktrin, ajaran, 2) pelembagaan, penguatan dan penolakan nilai, norma, sistem hukum, 3) perluasan, diferensiasi dan pembentukan ulang saluran interaksi, ikatan kelompok, dan 4) kristalisasi dan redistribusi kesempatan serta meluas dan meningkatnya hirarki sosial (Sztompka 2007: 11). Perlu diketahui bahwa dalam mempelajari masyarakat yang berubah tanpa henti itu kita tidak dapat melakukan studi sama sekali karena masyarakat itu tidak pernah sama, mirip dengan sungai yang tidak pernah sama karena airnya terus mengalir. Agar dapat memahami masyarakat tersebut mau tidak mau kita harus “membekukan” peristiwa penting tertentu dan memperlakukannya sebagai peristiwa tunggal di mana perubahan dan proses sosio-kultural dilihat sebagai titik-titik yang terpisah satu sama lain.

Istilah “proses sosial” mempunyai kedudukan penting dalam mempelajari perubahan sosio-kultural menurut sudut pandang dinamis (teori dinamika sosial) maupun teori sistem. Dari bentuknya ada proses sosial yang tidak dapat dielakkan (*purposive*). Proses tersebut terjadi bertahap-tahap di mana tahap berikutnya selalu merupakan kelanjutan atau akibat dari tahap sebelumnya. Contohnya perkembangan sebuah kota dan penambahan penduduk. Perubahan terjadi mengikuti dan menuju sebuah garis lurus dan disebut linier (*linear*), baik *unilinear* (bertahap dan meningkat atau mengikuti suatu rentetan tahap) maupun *multilinear* (mengikuti beberapa jalur alternatif dan melompati tahap-tahap tertentu). Proses sosial juga dapat terjadi secara non-linier (*non-linear*). Proses sosial dikatakan non-linier bila terjadi lompatan kualitatif setelah melewati suatu periode khu-

sus. Proses ini bisa terjadi secara acak atau tak berpola, seperti yang terjadi dengan kekacauan dalam revolusi; bisa juga mengikuti pola tertentu yang pernah terjadi sebelumnya. Contohnya pola kerja petani ladang yang selalu terjadi mengikuti pola yang sama setiap tahun.

Tabel 1.
Tipologi adaptasi terhadap norma-norma
menurut Robert K. Merton

Tipologi adaptasi individual			
Cara beradaptasi	Tujuan yang diterima secara kultural (nilai-nilai)	Cara yang diterima secara struktural	Penjelasan
Konformitas (kompromi)	+	+	Tujuan yang disepakati secara budaya dan cara/alat untuk mencapainya yang sah secara sosial diterima. Kebanyakan manusia, meskipun tidak mempunyai akses yang mudah ke tujuan-tujuan budaya dan cara mencapainya, tetap bersikap kompromis.
Inovasi	+	-	Inovasi terjadi bila orang menerima tujuan masyarakat, namun menolak atau tidak mempunyai cara yang legitim untuk mencapainya. Kriminalitas dan korupsi adalah bentuk adaptasi yang terjadi karena orang ingin kaya tetapi tidak mempunyai cara yang dapat diterima oleh masyarakat untuk mencapainya.
Ritualisme	-	+	Gaya hidup yang bekerja keras diterima, tetapi kekayaan dan uang ditolak. Berpendidikan tinggi dan bekerja keras, tapi tidak untuk mengumpulkan kekayaan.

Retre- tisme	-	-	Retretisme menolak tujuan kultural masyarakat dan cara-cara yang sah untuk mencapainya. Orang seperti ini menarik diri dari masyarakat dan mungkin menjadi pencandu alkohol atau narkoba.
Pem- beron- tak-an	+/-	+/-	Pemberontakan terjadi bila tujuan masyarakat dan cara mencapainya ditolak, dan tujuan dan cara tersebut diganti dengan yang baru. Misalnya, tujuan penumpukan kekayaan individu diganti dengan keadilan sosial dan pemerataan.
Tanda + = penerimaan atas/akses ke, - = penolakan terhadap/kurangnya akses ke, +/- = penolakan tujuan-tujuan kultural masyarakat dan cara untuk mencapai sebagaimana diterima oleh masyarakat, dan penggantian dengan tujuan dan cara baru.			

Sumber: Merton, R. K. (1968)

Bila terjadi perubahan yang mendasar dalam masyarakat akibat proses sosial, maka hasilnya adalah “kelahiran bentuk baru” (*morphogenesis*): lahirnya kelompok baru, agama baru, partai politik baru, teknologi baru, dan sebagainya. Hal ini dapat terjadi pada semua jenis proses sosial. Di lain pihak proses sosial bisa menghasilkan perubahan yang terbatas saja atau bahkan tanpa perubahan sama sekali. Bila tidak terjadi perubahan maka istilahnya adalah “reproduksi sederhana” (*simple reproduction*) di mana kondisi yang sudah ada tetap dipertahankan, diterima dan dikukuhkan, dan *status quo* dipertahankan. Di sana ada konsensus, stabilitas, keseimbangan (*equilibrium*), keselarasan, dan keteraturan. Topik ini cocok sekali dipelajari dalam teori sistem atau teori fungsional-struktural sebagaimana dikembangkan oleh Talcott Parsons.

Proses reproduksi sederhana bisa berupa pengayaan kuantitatif dan tidak terjadi pengayaan kualitatif yang mendasar. Pertambahan penduduk dan peningkatan produksi pertanian adalah contoh dari pengayaan kuantitatif. Bila terjadi pengurangan secara kuantitatif (misalnya menurunnya jumlah penduduk) tanpa perubahan kualitatif, maka proses ini disebut “reproduksi mengerut”. Bila terjadi perubahan secara kualitatif maka kita berbicara tentang “transformasi”, contohnya perubahan dari sistem otokratis dan oto-

riter ke sistem pemerintahan yang demokratis. Contoh lain adalah berkurangnya ketimpangan sosial antara kelompok ningrat dengan rakyat jelata. Transformasi disebut juga “perubahan dari”, sedangkan reproduksi disebut “perubahan di dalam”.

Norma dan perubahannya

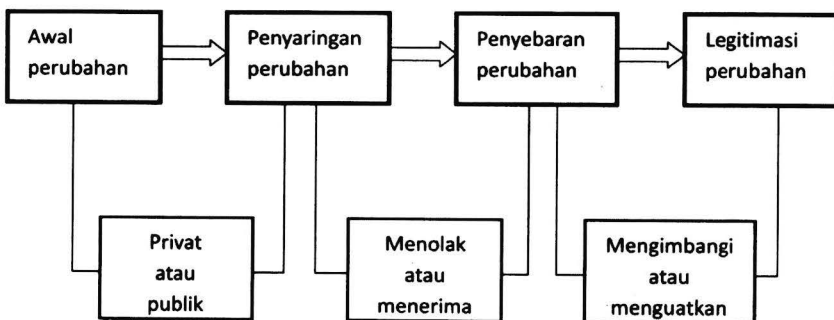
Kehidupan sosial diatur oleh aturan. Karena itulah para ahli (Emile Durkheim, Talcott Parsons, Ervin Goffman, Garfinkel, Tom Burns, Flam, Harry Johnson) menganggap bahwa norma, nilai dan pranata merupakan aspek yang sentral dalam masyarakat. Norma atau norma sosial adalah kepercayaan yang dipegang oleh kelompok (masyarakat) tentang bagaimana anggota-anggotanya harus berperilaku. Sarjana-sarjana sosiologi dan antropologi menyebut norma sebagai hukum yang mengatur kehidupan masyarakat. Ilmu psikologi mendefinisikan norma secara lebih luas mencakup kelompok-kelompok kecil yang mungkin mempunyai normanya sendiri yang berbeda dari harapan atau kepercayaan masyarakat (Sztompka 2007). Dalam konteks studi ini norma yang dimaksud mengacu pada tema pokok tentang hukum adat orang Kayan di Miao Baru, meskipun norma-norma yang berlaku dalam masyarakat tersebut tentu saja bukan hanya hukum adat. Norma-norma adat masih berlaku karena lembaga adat masih ada dan berfungsi dalam masyarakat itu.

Penyingkiran norma dimulai dari tindakan perorangan yang awalnya dilakukan secara sembunyi-sembunyi; dilakukan secara tersembunyi karena norma tersebut diakuinya sebagai sah, sehingga perbuatannya juga diakui sebagai melawan norma. Artinya penyingkiran norma dilakukan sepenuhnya secara pribadi. Penyimpangan secara pribadi itu lambat laun dapat dilakukan juga oleh orang lain dan bila makin banyak orang melakukannya, maka yang tersembunyi akan menjadi terbuka. Sampai pada tingkat tertentu penyimpangan yang terbuka itu tetap mengakui keabsahan norma-norma yang mereka coba singkirkan. Namun bila penyimpangannya makin terpolakan dan diakui banyak orang, maka penyimpangan akhirnya berubah menjadi norma tersendiri, norma baru. Menumpuk kekayaan dengan cara mafia awalnya tidak sesuai dengan norma. Tetapi lama kelamaan perbuatan-perbuatan ala mafia menunjukkan sukses finansial yang luar biasa dan dikagumi banyak orang sebagai teladan sukses. Contoh lain adalah menyelewengkan keuangan lembaga (korupsi).

Dalam masyarakat kita ada perbuatan-perbuatan yang sesungguhnya tergolong perbuatan korupsi, namun tidak dianggap korupsi oleh masyarakat karena sudah biasa dan di mana-mana orang melakukannya.

Penghindaran norma yang melembaga menurut Sztompka (2007: 297-298) terjadi dalam tiga variasi. Pertama, *erosi norma* yang terjadi bila norma yang berlaku sudah tidak sesuai lagi dengan realitas sosial. Hukum adat yang mengatur hubungan asmara secara ketat mungkin tidak lagi cocok dengan jaman yang semakin liberal. Kedua, *perlawanan terhadap norma*. Ini biasanya terjadi terhadap norma baru yang dipaksakan dari atas sedangkan norma itu tidak sesuai atau bertentangan dengan perilaku yang sudah mapan. Contohnya, poligami akan ditentang habis-habisan oleh masyarakat yang telah diatur oleh monogami secara turun temurun. Ketiga, *penggantian norma*, yaitu bilamana norma lama tetap berlaku namun penghindarannya meluas dan mendapat legitimasi dalam masyarakat. Akhirnya, proses morfogenesis norma melahirkan pengesahan atas norma baru oleh kekuasaan. Pada tingkat desa ini bisa ditetapkan oleh lembaga adat, pemerintah desa, atau lembaga keagamaan, tergantung karakteristik otoritas yang diterima dalam masyarakat tersebut.

Selanjutnya Perubahan norma dengan inovasi mengacu pada tipologi adaptasi Merton pada Tabel 1, yaitu *pemberontakan* atau *pendurhakaan*. Norma (hukum, tradisi, kebiasaan) yang berlaku tidak dihindari tapi dipersoalkan keabsahannya. Orang memberontak karena tidak sepakat dengan nilai-nilai asli yang dianggap tidak cocok atau sewenang-wenang. Orang yang memberontak itu mencari struktur baru yang sama sekali berbeda dari struktur yang ada.



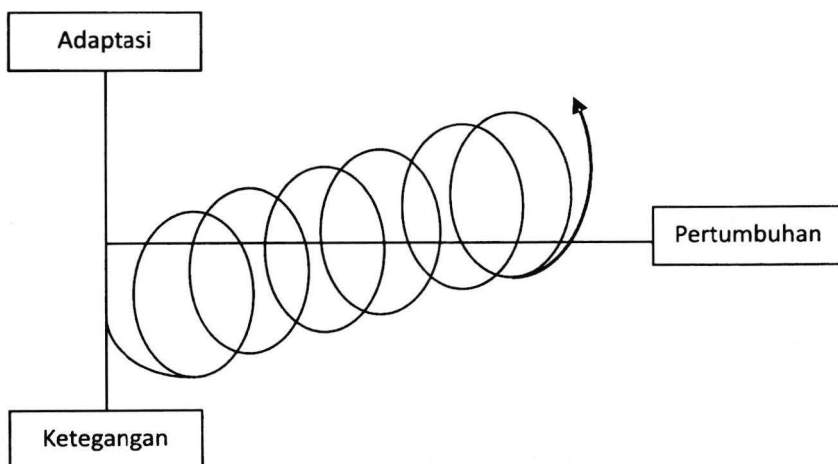
Gambar 1.

Tahap-tahap penyebaran inovasi (Sumber: Sztompka 2007: 300)

Inovasi memerlukan waktu dan proses yang panjang sampai dapat diterima oleh masyarakat luas. Awalnya pendurhakaan terhadap norma hanya dilakukan oleh segelintir orang. Proses penerimaan inovasi norma berjalan melalui empat tahap seperti pada Gambar 1.

Adaptasi

Manusia memiliki dorongan dari dalam dirinya sendiri (*inheren*) untuk beradaptasi dan berkembang. Itulah sebabnya manusia selalu bereaksi dan mengambil sikap terhadap lingkungannya. Adaptasi terhadap lingkungan tersebut terjadi melalui komunikasi. Adaptasi sendiri merupakan proses yang dinamis dan kompleks. Dalam proses tersebut bisa terjadi bermacam-macam kejadian yang dapat diringkas dalam beberapa istilah seperti dekulturasi (*deculturation, un-learning*), yaitu hilang atau dikesampingkannya kebiasaan atau unsur tertentu dari kebudayaan lama dan diterimanya respon baru yang jika diukur menurut situasi lama tentu tidak akan dapat diterima lagi. Ada juga proses yang disebut “akulturasi” (*acculturation*), yaitu proses diterimanya unsur kebudayaan dari masyarakat di mana seseorang baru menjadi bagian darinya.



Gambar 2.
Teori Young Yun Kim tentang adaptasi lintas budaya

Kim (1988) menjelaskan skema teori adaptasi lintas-budaya (*cross-cultural adaptation*). Teorinya memuat tiga unsur yaitu adaptasi, ketegangan, dan pertumbuhan yang terjadi pada diri atau dialami

oleh seorang individu tatkala berhadapan dengan suatu situasi yang mengitarinya. Menurut dia stres biasanya hanya bersifat sementara, sebab akan melahirkan adaptasi yang pada akhirnya berbuah pertumbuhan (*growth*), berupa transformasi internal, respon kreatif terhadap keadaan atau tantangan baru, dan kemampuan yang makin meningkat dalam menghadapi krisis. Pola adaptasi individual ini dapat juga dipakai untuk memahami fenomena pada skala masyarakat, sebab masyarakat pun dapat mengalami stres yang mendorongnya untuk mengambil sikap dan tindakan.

Metode penelitian

Buku ini adalah hasil dari studi lapangan yang diadakan di Miau Baru pada November 2012. Proses di lapangan sampai dengan analisis diuraikan pada bagian ini.

Etnografi

Pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini adalah pendekatan etnografis. Kata “etnografi”, yang berasal dari Bahasa Yunani *ethnos* = rakyat/bangsa dan *grapho* = menulis, adalah penelitian kualitatif untuk menyelidiki atau mendalami suatu fenomena budaya. Etnografi mempunyai dua sisi, yaitu etnografi sebagai proses berarti melakukan kegiatan penelitian etnografis, dan etnografi sebagai produk penelitian etnografis dalam bentuk tulisan seperti buku ini.

Dalam kegiatan etnografis di kalangan komunitas suku Kayan di Miau Baru tidaklah setiap orang yang diwawancarai, melainkan hanya beberapa orang yang diketahui menguasai sejarah perpindahan mereka dari Apau Kayan dan juga yang mengetahui kondisi dan situasi (termasuk hukum adat) komunitas pada waktu *fieldwork* (kegiatan pengumpulan data di lapangan) berlangsung. Mereka disebut informan kunci atau *knowledgeable persons*.

Dalam melakukan penelitian etnografis peneliti harus sadar akan siapa dirinya yang sedang mempelajari suatu kebudayaan yang berbeda dari kebudayaannya sendiri. Kesadaran diri ini disebut *reflexivity* (*reflexifity*) dan dapat didefinisikan sebagai upaya sadar untuk mencegah atau mengurangi pengaruh dirinya terhadap proses penelitian sedemikian sehingga bias dapat dihindari atau dikurangi.

Komunitas Kayan Miau Baru

Penelitian dilakukan di desa Miau Baru. Secara administratif desa tersebut terletak di Kecamatan Kongbeng, Kabupaten Kutai Timur, Kalimantan Timur, sebagai kecamatan pemekaran dari Kecamatan Muara Wahau. Akses menuju Miau Baru dari kota Samarinda ada tiga, yaitu dua akses darat masing-masing melalui kota Sangatta dan melalui Muara Ancalong. Akses ketiga adalah melalui sungai Mahakam, menyusuri Sungai Telen sampai ke Sungai Wahau di mana terletak desa Miau Baru. Miau Baru juga bisa dicapai melalui jalan darat dari ibukota Kabupaten Berau, Tanjung Redeb.

Pilihan pada Miau Baru semata-mata karena faktor etnisitas penduduknya, yaitu mayoritas suku Kayan. Pilihan ini dilakukan karena sejak awal Balai Pelestarian Nilai Budaya di Kalimantan Barat memang ingin menggali kebudayaan orang Kayan. Oleh karena tentu ada perbedaan-perbedaan pada berbagai kelompok Kayan yang ada, misalnya antara Miau Baru dan Mendalam di Kalimantan Barat, atau dengan kelompok Kayan di Mahakam (yang sering disebut Bahau, walaupun tidak semua orang Bahau mau disebut Kayan) dan di Bulungan, maka buku ini secara khusus membahas Kayan di Miau Baru. Maksud dari pengkhususan ini ialah agar pembaca awas dan mengantisipasi sejak awal bahwa kebudayaan dan kehidupan sosial orang Kayan di Miau Baru mungkin memiliki keunikan tersendiri. Profil lebih lengkap mengenai komunitas Kayan di Miau Baru ini diuraikan dengan pada Bab 2.

Metode dan waktu pengumpulan data

Data atau evidensi untuk penelitian ini telah dikumpulkan dengan tiga cara. Cara pertama dan utama adalah wawancara terbuka secara mendalam. Wawancara dilakukan dengan warga senior seperti kepala adat, kepala desa, dan tokoh-tokoh migrasi. Dalam hal ini tim peneliti berhutang budi dan berterimakasih kepada Balan Laway (kepala desa, ayahnya adalah tokoh perpindahan), Pai Ding (kepala adat dan tokoh perpindahan gelombang kedua), Eden Kadjan (staf pemerintah desa dan tokoh pemuda selama proses perpindahan gelombang pertama), Ifung Juk (tokoh perpindahan), dan beberapa narasumber lainnya.

Untuk memastikan bahwa wawancara berjalan dengan lancar

sesuai dengan maksud awalnya, maka setiap wawancara dilakukan oleh minimal dua orang. Hal ini juga dimaksudkan untuk mempermudah pengecekan data secara silang (*cross-checking*). Peneliti juga menggunakan alat bantu berupa *audio recorder* untuk mencegah kehilangan jejak jika dalam membuat catatan wawancara terdapat kekurangan mengenai informasi yang penting.

Selain wawancara mendalam digunakan juga pendekatan observasi, pengamatan langsung terhadap apa saja yang masih bisa dilihat seperti pola pemukiman, fasilitas publik (gereja, sekolah, lumbung padi, kios, pompa bensin, lapangan terbang, termasuk kuburan). Tim juga mengamati pekerjaan pertanian (sawah, ladang, kebun karet, kebun sawit). Observasi bertujuan untuk mengkonfirmasi kebenaran data yang diperoleh melalui wawancara dan untuk memperoleh informasi baru. Observasi tidak dapat dilakukan pada sesuatu yang telah terjadi di masa lalu, seperti misalnya praktek-praktek religi tradisional. Tim juga mengumpulkan informasi dalam bentuk tulisan (dokumen) dan foto-foto lama. Tidak banyak dokumen yang dapat ditemukan mengenai Miau Baru, tetapi Eden Kadjan telah memberikan tulisannya yang mengenai peristiwa perpindahan.

Pada awalnya Tim peneliti tidak datang dengan sebuah daftar pertanyaan yang lengkap. Tim hanya membawa bekal berupa tema-tema pokok yang perlu digali dan diperdalam. Teknik ini cukup sukses karena ternyata setelah aktivitas pengumpulan data di lapangan pertanyaan-pertanyaan seputar topik utama bermunculan, sehingga memperkaya proses wawancara dan dengan demikian juga memperkaya data atau evidensi. Setelah informasi awal terkumpulkan barulah Tim menyiapkan panduan wawancara mengenai topik-topik penting yang sudah teridentifikasi.

Pengumpulan data dan penulisan laporan dilakukan selama satu bulan penuh di Bulan November 2012. Namun demikian revisi dan finalisasi persiapan pencetakan berlangsung hingga pertengahan Desember 2012. Selama proses penulisan dan finalisasi Tim peneliti meminta juga masukan dari informan di Miau Baru (Balan Laway, Pai Ding, dan Eden Kadjan). Untuk itu draft laporan dikirim kepada ketiga narasumber tersebut guna mendapatkan tanggapan dan koreksi dari mereka.

Analisis data

Tim memiliki data dalam rupa *field notes* dan *audio records* dalam jumlah yang cukup besar. Analisis sejauh diartikan sebagai upaya sengaja untuk mengatur data sedemikian rupa sehingga dapat dimengerti, mengikuti langkah-langkah yang sederhana dan prosesnya telah dimulai sejak hari pertama fieldwork. Pada akhir hari pertama Tim mengadakan evaluasi atas data yang telah terkumpulkan dan memutuskan untuk menggali lebih dalam mengenai sistem kepercayaan, penggunaan teknologi perladangan, model pengorganisasian dalam kerjasama di bidang pertanian, wilayah cakupan hukum adat, struktur sosial dan relasi-relasi sosial, termasuk hubungan orang Kayan dengan penduduk pertama di kawasan tersebut, yaitu orang Dayak Wehea.

Masih dalam rangka analisis data Tim melakukan evaluasi data untuk kedua kalinya pada hari ketiga. Dalam evaluasi tersebut ditentukan mengenai obyek-obyek apa saja yang perlu untuk difoto. Obyek-obyek tersebut meliputi ikon-ikon budaya seperti rumah panjang, lumbung padi, perahu, alat pertanian, barang kerajinan, barang-barang untuk denda adat, topeng-topeng, barang-barang yang digunakan dalam ritual, tato, gambar orang menari, dan sebagainya. Foto juga diperlukan mengenai *landscape* desa, dan fasilitas-fasilitas publik yang ada di desa seperti sekolah, gereja, balai pertemuan, credit union, jalan raya, jalan desa, bandara, pasar dan kios. Foto-foto mengenai kegiatan pertanian juga diperlukan; namun Tim tidak dapat membuat foto dari beberapa kegiatan pertanian seperti menebas, menebang, menanam padi, dan panen (termasuk pesta panen) karena bukan pada musimnya. Foto-foto sejarah juga dikumpulkan dan direproduksi dengan difoto ulang atau dipindai.

Menjelang hari terakhir Tim mengatur data yang tersedia secara lebih fokus dan kokoh dengan menyepakati kerangka penulisan laporan (buku) dalam bentuk bab-bab yang sudah terspesifikasi. Selanjutnya Tim memperoleh kesepahaman bahwa arah analisis data dalam studi ini ialah melihat proses-proses perubahan dalam tema-tema yang sudah ditentukan sebelumnya yaitu sistem mata pencarian, sistem kepercayaan religius, dan sistem normatif (hukum adat).

Penulisan akhir

Akhirnya semua hasil analisis ditulis dalam bentuk laporan dan buku seperti yang Anda baca ini. Dalam tulisan ini sengaja dimasukkan berbagai perspektif teoretis dengan maksud untuk membantu pembaca memperdalam isu yang sedang diuraikan. Namun demikian perlu difahami bahwa tulisan ini sejak semula tidak dimaksudkan untuk menguji suatu kerangka berpikir atau teori tunggal. Oleh sebab itu tidak digunakan istilah “kerangka teori” atau “kerangka konseptual” dan sejenisnya. Istilah yang digunakan khususnya pada bab I ini adalah “Membaca Tradisi dan Perubahan Sosio-Kultural”. Gunanya adalah sebagai perspektif saja. Pada bagian-bagian tertentu seperti pada Bab 3,4,5 dan 6, bahkan Bab 7 pun ada pula beberapa perspektif teoretis terkait dengan sub-tema tertentu.

2

PROFIL KOMUNITAS KAYAN

Kondisi Wilayah Desa

Miau Baru merupakan sebuah desa yang letak geografisnya berada di Kecamatan Kongbeng, Kabupaten Kutai Timur.¹ Namun sebelum adanya pemekaran wilayah kabupaten dan kecamatan pada tahun 1999, desa Miau Baru ini terhitung bagian dari wilayah Kecamatan Muara Wahau. Berdasarkan penetapan wilayah tanggal 12 Oktober 1999, No: 47 oleh Tim Pengukuran dari Badan Kordinasi Survey dan Pemetaan Nasional, luas desa Miau Baru 517.000 ha. Desa Miau Baru tersebut letaknya berbatasan dengan Kabupaten Berau, yaitu berada pada

¹Kabupaten Kutai Timur merupakan wilayah hasil pemekaran dari Kabupaten Kutai yang dibentuk berdasarkan UU No. 47 Tahun 1999, tentang pemekaran wilayah propinsi dan kabupaten. Secara administratif, kabupaten Kutai Timur memiliki 18 wilayah kecamatan, yakni Kecamatan Sangatta (Ibukota Kabupaten/Ibukota Kecamatan Sangkulirang), Kecamatan Muara Bengkal, Muara Ancalong, Muara Wahau, Telen, Sandaran, Busang, Kaliorang, Bengalon, Rantau Pulung, Sangatta Selatan, Teluk Pandan, Karangan, Kaubun, Batu Ampar, Long Masengat dan Kongbeng.

konstelasi regional Kalimantan pada jalur poros trans Kalimantan yang menghubungkan sampai Malinau, Tanjung Selor (Kabupaten Bulungan) - Tanjung Redeb (Kabupaten Berau) - Sangatta (Ibukota Kabupaten Kutai Timur) - Bontang - Samarinda (Ibukota Provinsi Kalimantan Timur) - Balikpapan dan Kabupaten Pasir ke Provinsi Kalimantan Selatan, Kalimantan Tengah, lalu menuju ke Kalimantan Barat. Jarak tempuh desa Miau Baru dengan Sangatta sekitar 196 Km, dan bila dihitung antara desa Miau Baru dengan Samarinda sekitar 400 Km.



Foto 1.
Gapura pintu gerbang Desa Miau Baru (Foto: M. Nanang)

Adapun daerah asal komunitas Kayan yang kini menetap di Miau Baru, berada di wilayah bagian utara Provinsi Kalimantan Timur, tepatnya di daerah Apau Kayan yang berbatasan langsung dengan Serawak, Malaysia. Secara geografis posisi daerah mereka tersebut sangat terisolir, sarana transportasi satu-satunya yang ada pada waktu itu menggunakan jalur sungai dengan perahu kecil.

Orang-orang Kayan generasi awal yang melakukan *migrasi* ke daerah sungai Wahau yang sampai sekarang mereka tempati itu menceritakan, bahwa sesampainya mereka di wilayah itu pada tahun 1969, belum ada jalan darat, dan jalur transportasi satu-satun-

ya yang ada hanya sungai. Sepuluh tahun kemudian baru mulai ada pembangunan jalan darat jalur poros trans Kalimantan. Sebelum ada jalan darat, kalau mereka bepergian ke kota Tenggarong, Kabupaten Kutai atau Samarinda, mereka menggunakan jalur sungai yang membutuhkan waktu hampir tiga hari perjalanan.

Namun, kondisi tersebut dianggap mereka tetap lebih baik dibanding dengan waktu masih di Apau Kayan. Pada waktu masih tinggal di Apau Kayan kondisinya sangat memperhatikan karena pusat perkotaan yang bisa dituju hanya kota Tanjung Selor dan Berau, itu pun memerlukan waktu hingga berminggu-minggu. Selain itu, harga semua bahan-bahan pokok sangat mahal, dan sarana pendidikan dan kesehatan modern tidak ada. Jadi untuk mendapatkan bahan-bahan kebutuhan pokok mereka harus ke kota Tanjung Selor. Salah satu pelaku migrasi yang masih hidup hingga sekarang ini menuturkan, "Sebelum kami tinggal menetap di desa ini, kalau kami berkeinginan untuk datang ke Tanjung Selor, maka kami hanya menggunakan sampan besar yang harus kami dayung sendiri bersama 10 atau 12 orang".

Penjelasan singkat di atas memberikan gambaran bahwa kalau pun wilayah mereka di desa Miau Baru ini tergolong masih jauh dari pusat perkotaan, setidaknya masih jauh lebih baik dibandingkan wilayah mereka di Apau Kayan. Memang, dulu hanya orang-orang tertentu saja yang bisa mengenyam pendidikan tingkat lanjut di kota Samarinda atau Balikpapan, itu pun berkat mendapatkan beasiswa.

Saat ini, kondisi pemukiman komunitas Kayan di Miau Baru sudah cukup lebih baik. Bangunan rumah-rumah panggung yang terbuat dari kayu ulin sudah permanen dan tertata cukup rapi. Selain itu, keadaan jalan di pemukiman desa sebagian besar sudah disemen berkat swadaya masyarakat dan bantuan dari perusahaan-perusahaan kelapa sawit.

Namun demikian, kondisi jalur poros trans Kalimantan, terutama dari arah Sangatta sampai Muara Wahau cukup memprihatinkan karena jalannya mengalami kerusakan yang sangat parah, sehingga kendaraan besar maupun kendaraan pribadi harus bersusah payah untuk bisa melintas di jalur darat tersebut. Karena itu, jarak tempuh perjalanan untuk menuju desa Miau Baru ini membutuhkan waktu lama, kurang lebih memakan waktu 14 jam dari kota Samarinda, atau sekitar 9 jam dari kota Sangatta. Kalau cuaca sedang turun

hujan, maka waktu perjalanan yang dibutuhkan akan lebih lama lagi karena sering ada kendaraan-kendaraan besar (truk) juga yang kecil terguling di pinggir jalan. Kondisi seperti itu yang seringkali menyebabkan kendaraan-kendaraan lain harus mengantri, bahkan terpaksa harus menginap di tengah jalan sebelum mendapat pertolongan dari kendaraan lain.

Di samping itu, sebenarnya ada jalur alternatif lain untuk menuju desa Miau Baru, yaitu melalui Tanjung Redeb, kabupaten Berau. Rute ini dapat ditempuh melalui jalur penerbangan dari Bandara Sepinggan di Balikpapan menuju Bandara Kalimarau di Berau,



Foto 2.

Kondisi sebagian jalur poros trans Kalimantan (Foto: A. Anzieb)

kemudian dari Bandara Kalimarau, perjalanan menuju desa Miau Baru bisa dilanjutkan dengan jalur darat se-kitar 6 jam. Masalah transportasi dan infrastruktur jalan darat memang masih menjadi persoalan klasik, terutama di wilayah Kalimantan. Seperti halnya kondisi riil di jalur poros trans Kalimantan ini, sarana umum yang menghubungkan wilayah Samarinda – Sangatta – Berau – Bulungan – hingga Malinau nyaris tidak ada. Keadaan ini tentu saja berdampak buruk bagi masyarakat yang bertempat tinggal sepanjang perlintasan

jalur tersebut. Menurut keterangan masyarakat yang tinggal di desa Miau Baru, ketiadaan angkutan umum (seperti bus) disebabkan oleh kondisi jalan yang rusak parah. Padahal kalau kondisi jalannya bagus, jarak tempuh dari Miau Baru ke Sangatta hanya memerlukan waktu 3 jam. Karena ketiadaan angkutan umum ini, satu-satunya sarana transportasi darat para warga sipil menggunakan kendaraan pribadinya (Avanza dan Xenia) untuk memenuhi kebutuhan tersebut.

Masalah lain yang kerap dihadapi masyarakat adalah kelangkaan bahan bakar minyak (BBM). Meskipun di wilayah Miau Baru sendiri sudah terdapat SPBU, tetapi ketersediaan BBM baik so-



Foto 3.
Antri BBM di SPBU Miau Baru

lar maupun bensin hanya ada 3 sampai 5 kali dalam sebulan. Setiap kali satu mobil tangki yang kapasitasnya 10.000 liter didistribusikan ke SPBU tersebut, maka antrian kendaraan besar dan kecil langsung merayap panjang baik yang dari arah kabupaten Berau maupun Sangatta, sehingga tidak sampai memakan waktu 3 jam jatah BBM sudah habis. Kalau sudah demikian keadaannya, maka pintu gerbang SPBU itu kembali tertutup rapat selama sehari-hari. Karena kelangkaan BBM di SPBU itulah harga bensin eceran sampai Rp. 9000 per liter.

Administrasi Pemerintahan

Sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya, secara geografis letak desa Miau Baru sebagai tempat menetapnya orang suku Kayan hingga sekarang ini adalah di bagian utara kota Sangatta, ibukota Kutai Timur. Namun demikian, sebelum adanya pemekaran wilayah pada tahun 1999, wilayah ini menjadi bagian dari pemerintahan Kabupaten Kutai yang berpusat di Tenggarong, dan berada di wilayah Kecamatan Muara Wahau. Setelah terjadinya pemekaran wilayah, desa Miau Baru ini menjadi pusat pemerintahan Kecamatan Kongbeng, Kabupaten Kutai Timur.

Daerah Miau Baru serta wilayah-wilayah desa lain di Kecamatan Kongbeng, sebelum adanya pemekaran wilayah kabupaten dan kecamatan memang masuk dalam wilayah pemerintahan Kutai dengan ibukotanya di Tenggarong. Hal tersebut berlaku sejak pembentukan Provinsi Kalimantan Timur pada masa pasca kemerdekaan, dengan daerah-daerah Tingkat II Kabupaten berdasarkan Undang-undang No. 27 Tahun 1959, yakni pembentukan 2 Kotamadya: Kotamadya Samarinda dengan kota Samarinda sebagai ibu kotanya sekaligus sebagai ibukota Provinsi, dan Kotamadya Balikpapan. Sementara itu, dalam pembentukan daerah Tingkat II ada 4 kabupaten, yaitu Kabupaten Kutai dengan ibukotanya di Tenggarong, Kabupaten Pasir dengan ibukotanya di Tanah Grogot, Kabupaten Berau dengan ibukotanya di Tanjung Redeb, dan Kabupaten Bulungan dengan ibukotanya di Tanjung Selor.

Kemudian, pada perkembangan selanjutnya sesuai dengan ketentuan Undang-undang No. 22 Tahun 1999 tentang otonomi daerah, maka dibentuklah 4 kabupaten baru, yaitu Kabupaten Kutai Timur dengan ibukotanya di Sangatta, Kabupaten Kutai Barat dengan ibukotanya di Sendawar, Kabupaten Malinau dengan ibukotanya di Malinau, Kabupaten Nunukan dengan ibukotanya di Nunukan, serta kota Bontang yang sebelumnya sebagai kota administratif menjadi kotamadya.

Dalam bentuk pemerintahannya yang terakhir, wilayah administrasi pemerintahan desa Miau Baru berada di Kecamatan Kongbeng, Kabupaten Kutai Timur. Wilayah pemerintahan Kecamatan Kongbeng sendiri terdiri dari 7 desa, yaitu desa Miau Baru, desa Makmur Jaya, desa Marga Mulya, desa Suka Maju, desa Sri Pantun, desa Kongbeng Indah, dan desa Sidomulyo. Adapun jumlah penduduk di

desa Miau Baru sampai per/Maret 2012 kurang lebih sekitar 3.424 jiwa, yakni laki-laki berjumlah 1.824 jiwa dan perempuan 1.600 jiwa. Dibanding dengan desa-desa lain yang ada di Kecamatan Kongbeng, desa Miau Baru merupakan yang paling banyak jumlah penduduknya. Berikut jumlah penduduk desa wajib KTP se-kecamatan Kongbeng: ² Desa Miau Baru 3.424 jiwa, Desa Makmur Jaya 1.963 jiwa, Desa Marga Mulia 3.236 jiwa, Desa Suka Maju 2.122 jiwa, Desa Sidomulyo 1.509 jiwa, Desa Sri Pantun 687 jiwa, Desa Kongbeng Indah 1.013 jiwa. Total penduduk kecamatan 14,954.

Selain memiliki sistem pemerintahan formal yang dipimpin langsung oleh seorang Kepala Desa dan Kecamatan, desa Miau Baru juga memiliki sistem birokrasi informal, yakni Lembaga Adat. Hubungan antara struktural formal dan informal, yakni pemerintahan desa dengan lembaga adat tersebut dapat bersinergi secara baik, sebagaimana yang telah dilaksanakan dalam menyelenggarakan tata pemerintahan desa tetap berdasarkan norma-norma hukum formal maupun hukum secara adat. Rinciannya, adalah untuk urusan kemasyarakatan baik masalah-masalah sosial maupun kulturalnya ditangani oleh seorang Kepala Adat, sementara yang ada kaitannya dengan sistem birokrasi pemerintahan berada dalam wilayah Kepala Desa.

Latar Sosial Budaya

Ada dua pengertian terkait dengan penyebutan komunitas Kayan di Miau Baru; *pertama* sebagai suatu daerah atau wilayah pemukiman baru yang didirikan oleh orang-orang suku Kayan; dan *kedua*, Kayan Miau Baru sebagai sebuah komunitas migran, yaitu sebagai kelompok yang telah melakukan migrasi dari daerah Apau Kayan menuju daerah sungai Wahau. Pada masa silam, kawasan sungai Wahau yang bernama Long Kejiak ini merupakan hutan belantara. Adapun nama Miau sendiri merupakan nama sebuah sungai yang letaknya berjarak sekitar 4 kilometer ke arah hulu dari desa ini. Mereka tidak jadi menetap di daerah sungai Miau karena wilayahnya kurang datar. Mengapa desa tersebut bisa menjadi Miau Baru? Sesuai dengan hasil penelusuran informan yang kami temui, bahwa para perintis komunitas Kayan dulu waktu melakukan migrasi punya cita-cita menuju sungai Miau. Rupanya daerah yang menjadi pemukiman

² KASI Tata Pemerintahan Kecamatan Kongbeng per-Maret 2012.

mereka berada di sekitar sungai Wahau, bernama Long Kejiak. Terkait dengan cita-cita para perintis dan sesepuh adat tersebut, mereka bersepakat mengganti nama Long Kejik dengan Miau Baru pada tahun 1971. sebagai nama desanya. Tepatnya pada 13 April 1997, daerah Long Kejiak secara definitif ditetapkan sebagai desa sendiri bernama Miau Baru.

Lambat laun penduduk yang tinggal menetap di Miau Baru tidak hanya dari kalangan orang-orang Kayan saja. Sejak tahun 1985, secara bertahap beberapa suku lain pun mulai berdatangan dan tinggal menetap di desa itu. Mungkin salah satu penyebabnya adalah karena jalur poros trans Kalimantan baru selesai di realisasikan sehingga memudahkan orang-orang luar melintasi jalan darat tersebut. Para imigran suku lain yang berasal dari suku Jawa, Batak, Kutai, Bugis, dan Timor (Nusa Tenggara Timur) sebagian memilih menetap di daerah tersebut karena menikah dengan orang Kayan, dan sebagian lainnya murni sebagai perantau. Misalnya bekerja di perkebunan sawit, atau berdagang. Namun komunitas Kayan merupakan warga mayoritas di desa Miau Baru.

Dengan demikian, secara sosio-kultural Miau Baru dapat dikategorikan sebagai salah satu habitus etnis Kayan, sebab selain mayoritas, status mereka juga merupakan komunitas yang pertama kali datang dan membangun pemukiman tersebut. Meskipun keberadaan warga dari beberapa etnis lain mewarnai kondisi sosio-kultural desa Miau Baru, akan tetapi latar kehidupan sehari-harinya lebih terintegrasi ke dalam karakteristik budaya Kayan, baik dalam tatanan sosial maupun kulturalnya. Salah satu karakteristik itu tersimbolkan melalui bangunan pintu gerbang (gapura) desa Miau Baru dan rumah adat Lamin. Kedua bangunan yang tersebut di atas jelas-jelas menandakan sebagai bagian untuk mengidentifikasi identitas desa mereka.

Di samping itu, komunitas suku Kayan Miau Baru sendiri secara kekerabatan bisa disebut menganut kekerabatan parental, yaitu sistem kekerabatan yang didasarkan pada garis keturunan dari ayah dan ibu. Dalam sistem kekerabatan ini nama dari bapak dipakai untuk semua keturunannya menggunakan nama ayah. Sistem kekerabatan ini hanya berlaku untuk keturunan bangsawan atau *paren*.³

3 Sebagian kosa kata yang digunakan oleh (khususnya) Kayan Uma' Lekan adalah bahasa Dayak Kenyah, termasuk dalam penggunaan istilah *Paren* untuk menyebut orang-orang yang berasal dari golongan keturunan bangsawan. Dalam

Sistem kekeluargaan dan kekerabatan semacam itu berkaitan dengan konsep pengakuan sosial terhadap “garis keturunan” baik dari pihak *amai* maupun *inai*. Terbangunnya hubungan kekeluargaan dan kekerabatan ini juga disebabkan oleh adanya pertalian perkawinan *puike-puidoh* (kakek-nenek) mereka di masa lampau. Kemudian menyebabkan munculnya pengakuan terhadap “hubungan sedarah”. Kecenderungan ini semakin diperkuat oleh jalinan komunikasi antarsesama anggota keluarga yang berlapis itu, maka sebagai implikasi sosio-kulturalnya meskipun konstruksi hubungan sedarah tersebut sudah cukup jauh, akan tetapi dapat terjalin kembali dalam bentuk kekerabatan berdasarkan garis keturunan. Terutama lagi bagi kalangan yang berasal dari *paren*, dalam sistem kekerabatan dan kekeluargaan selalu mengikuti garis keturunan yang didasarkan pada leluhur-leluhurnya terdahulu.

Potensi Sumber Daya Alam dan Kehidupan Sosial Ekonomi

Daerah asal orang Kayan di Apau Kayan yang berbatasan dengan Serawak, Malaysia merupakan daratan yang subur untuk lahan pertanian, sehingga untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari seperti beras, sayur-sayuran, ikan, dan buah-buahan tidak menjadi persoalan. Namun, ada beberapa alasan mengapa mereka meninggalkan daerah yang telah ditinggali selama ratusan tahun itu untuk bermigrasi ke daerah lain.

bahasa Kayan sendiri, untuk menyebut orang dari keturunan bangsawan dikenal istilah *Hipui*. Penggunaan bahasa Kenyah oleh orang-orang Kayan Uma' Lekan terkait adanya migrasi orang-orang Kenyah dari Serawak, Malaysia ke daerah Apau Kayan. Pada saat orang-orang Kenyah melakukan migrasi ke daerah Apau Kayan, orang-orang Kayan yang masih tinggal di daerah Apau Kayan adalah suku Kayan Uma' Lekan karena beberapa sub suku Kayan lainnya sudah melakukan migrasi terlebih dulu ke daerah lain, diantaranya ilir sungai Kayan, ulu sungai Mahakam, maupun Mendalam di daerah Kalimantan Barat. Adanya interaksi sehari-hari antara orang Kayan dengan orang Kenyah yang sama-sama tinggal di Apau Kayan itulah yang kemudian melahirkan persilangan budaya, yakni salah satunya adalah bahasa yang digunakan sebagai alat komunikasi sehari-hari. Namun ada pendapat lain yang mengatakan bahwa istilah *Paren* itu sendiri merupakan bahasa aslinya Kayan (Bahasa Proto Kayan). Karena itu, bahasa yang akan digunakan dalam penulisan disini tetap menggunakan istilah *Paren*, alasannya adalah; pertama istilah *Paren* merupakan bahasa asli Kayan; kedua, semua masyarakat Kayan Uma' Lekan di Miau baru dalam kesehariannya menggunakan istilah *Paren* (walaupun orang-orang suku Kayan di daerah lain seperti di Kayaan Mendalam, Kalimantan Barat menggunakan istilah *Hipui*).

Sumber kehidupan ekonomi orang-orang Kayan di Miau Baru sebagian besar mengandalkan kekayaan alam. Potensi sumber kekayaan alam inilah yang paling utama untuk kelangsungan perekonomian sehari-hari mereka. Hutan diolah mereka menjadi ladang pertanian, dengan menggunakan sistem pertanian tradisional seperti suku Dayak pada umumnya, yakni bertani dengan cara ladang berpindah. Namun seiring dengan perkembangan waktu, sudah hampir sepuluh tahun belakangan ini pemerintah mulai mencanangkan sistem bertani menggunakan sawah. Beberapa lahan pertanian yang mulanya masih berupa hutan dijadikan area persawahan yang sekaligus dilengkapi dengan sarana pengairan berupa bendungan dan saluran irigasi. Hasrat pemerintah mencanangkan program ini agar pola bercocok tanam padi dapat dilangsungkan dua kali dalam setahun. Sementara itu, bila dibandingkan dengan sistem ladang berpindah, dalam setahun mereka hanya bisa melakukan satu kali tanam. Namun menurut salah satu informasi yang kami wawancarai, berdasarkan hasil panen padi antara yang dari ladang satu kali dalam setahun dengan yang dari sawah dua kali dalam setahun, pendapatannya nyaris sama. Hal ini disebabkan persediaan lahan sawah yang digarap oleh masing-masing warga masih terbatas, dibanding dengan ladang berpindah masing-masing bisaenggarapnya sampai berhektar-hektar.

Program pemerintah tersebut mendapat respon baik dari masyarakat. Komunitas Kayan yang selama ini cenderung terbiasaenggarap ladang berpindah mulai bisa menyesuaikan diri menanam padi di lahan sawah. Meskipun demikian, peralihan tersebut masih relatif terbatas. Sebagaimana yang kita ketahui, pada umumnya orang-orang suku Dayak hanya mengenal sistem pertanian ladang berpindah. Karena itu, walaupun sudah tersedia lahan persawahan, komunitas Kayan di Miau Baru masih melakukan sistem pertanian di ladang berpindah. Lahan sawah yang baru disediakan oleh pemerintah sementara ini luasnya ada sekitar 200 hektar. Dan lahan persawahan tersebut tidak hanya diperuntukkan bagi komunitas Kayan saja, tapi juga untuk seluruh warga penduduk di desa Miau Baru.

Dalam sepuluh tahun terakhir ini, sumber kehidupan ekonomi komunitas Kayan Miau Baru tidak hanya bergantung pada hasil pertanian padi dan jenis ubi-ubian saja. Kebanyakan warga masyarakat sudah mulai memanfaatkan sebagian ladang garapannya dengan

menanami kelapa sawit, kakao, dan karet. Namun diantara ketiganya itu tanaman sawit lebih dominan menjadi pilihan warga masyarakat, ketimbang memilih tanaman kakao maupun karet. Salah satu alasannya adalah, menanam kelapa sawit hasil pendapatannya lebih menjanjikan dari pada harga kakao lebih mahal tapi perawatannya rumit maupun harga karet yang jauh lebih tinggi, hanya belum ada kebun yang siap panen. Karena itu, sebagian orang yang sudah terlanjur menanam kakao pun mulai beralih ke tanaman sawit. Tentu saja kondisi ini terkait dengan keberadaan perusahaan-perusahaan perkebunan sawit yang ikut menganjurkan masyarakat agar menggunakan ladang-ladanginya di hutan untuk ditanami sawit. Apalagi pihak-pihak perkebunan sawit memiliki program dengan menawarkan beberapa model kerjasama pada warga masyarakat; misalnya pihak perkebunan bersedia memberikan bibit sawit dan pupuknya, atau pihak perkebunan hanya menyediakan bibit sawitnya saja, sementara untuk pupuk dan lahannya dari warga. Selain itu, ada semacam angin segar yang dihembuskan oleh pihak perkebunan terutama bagi warga yang bersedia menanam kelapa sawit akan membantu warga dalam pengurusan sertifikat lahannya. Sebaliknya, bagi warga yang tidak bersedia menanam kelapa sawit, maka kemungkinan akan tetap kesulitan dalam mengurus sertifikat lahannya.

Kalau kita melakukan perjalanan dari Kota Sangatta menuju Miau Baru, maka pemandangan selama menempuh perjalanan yang memakan waktu hingga tujuh sampai sembilan jam tersebut selain akan menyaksikan aktivitas penambangan batu bara. Pemandangan lain yang akan selalu menemani penglihatan kita adalah hamparan tanaman kelapa sawit. Pemandangan tersebut menjadi suatu kenyataan bahwa tanaman sawit sepertinya sudah menjadi salah satu pilihan masyarakat. Tentu saja sebagai penyebabnya adalah karena adanya aktivitas perkebunan yang dilakukan oleh pihak-pihak pemo dal. Dengan demikian, maka kebanyakan komunitas masyarakat yang memang sudah berpuluh-puluh tahun bermukim di wilayah tersebut, dan selama ini hanya bisa mengandalkan bertanam padi mulai tergoda menggunakan sebagian ladang-ladanginya untuk ditanami kelapa sawit.

Selain sumber kekayaan alam hutan yang diolah menjadi ladang pertanian sebagai sumber ekonomi kehidupan komunitas Kayan, sebagian dari mereka juga ada yang memiliki memiliki pe-

kerjaan sampingan, yaitu berdagang. Umumnya mereka membuka toko/warung di depan rumah masing-masing dengan berjualan bahan-bahan pokok untuk kebutuhan sehari-hari, seperti sembako dan sayur-sayuran, perabot dan alat-alat rumah tangga, makanan dan minuman, pulsa, dan air mineral. Selain pekerjaan bertani dan berdagang, tentu masih ada berbagai profesi lain yang digeluti warga Miau Baru, antara lain sebagai karyawan yang bekerja di perkebunan kelapa sawit maupun menjadi PNS. Jika diprosentase berdasarkan mata pencarian mereka adalah sebagai berikut:⁴

Petani ladang atau persawahan 63%, Petani kebun tanaman keras 17%, Peternak babi dan ayam 06%, Pengusaha swasta dan pedagang 04%, Karyawan perusahaan 08%, dan pegawai negeri sipil (PNS) 02%.

Di samping itu, satu dari potensi yang sedang diupayakan oleh pemerintah desa beserta Lembaga Adat belakangan ini adalah pengembangan di bidang pariwisata budaya. Upaya tersebut memiliki tujuan ingin memberi kesempatan terhadap masyarakat luas,



Foto 4.
Bangunan Lamin desa Miau Baru (Foto: M. Nanang)

⁴ Hasil pendataan Eden Kadjan selaku Kepala Urusan Kesra desa Miau Baru, 13 Maret 2012.

terutama komunitas Kayan dari generasi muda supaya dapat mempelajari keunikan budaya asli suku Kayan. Beberapa potensi wisata yang ditawarkan sebagai komodifikasi budaya adalah: Struktur tata desa adat, Upacara adat, Tarian adat, Bangunan adat (lamin), Pak-
aian adat, Kerajinan adat, dan Sejarah hidup masa lalu.

Pembangunan dan Modernisasi

Di berbagai daerah di Indonesia, khususnya bila kita memperhatikan aspek ruang ka-wasan atau ke-wilayahan, dapat diamati bahwa pembangunan dilangsungkan tidak secara merata, tetapi cenderung hanya terkonsentrasi di wilayah-wilayah per kotaan propinsi dan kota/kabupaten. Sementara itu, untuk di tingkat kecamatan dan desa, atau daerah-daerah yang jauh dari pusat perkotaan, cenderung terabaikan. Meskipun demikian, setidaknya ada dua hal yang perlu digarisbawahi terhadap pengaruh pembangunan terkait dengan kehidupan masyarakat di Miau Baru. Karena hal itu juga yang kemudian berpengaruh terhadap orientasi kehidupan sosial ekonomi komunitas suku Kayan pasca migrasi.

Pertama, pembangunan mengurangi secara signifikan keterisolasian masyarakat setempat dengan memungkinkan akses ke kota, dan akses ke desa lainnya. Dengan adanya pembangunan fisik tersebut tentu saja ketimpangan hubungan kota dan desa dapat dikurangi. Misalnya, dengan pembangunan sarana pendidikan, layanan kesehatan (Puskesmas), infra-struktur jalan yang dapat membuka akses warga Kayan di Miau Baru kepada “dunia luar”.

Dengan adanya sektor pembangunan fisik di desa Miau Baru tersebut, misalnya sarana pendidikan Sekolah Dasar, SMP Negeri, dan SMU Negeri, tentu tingkat pengetahuan dan wasasan generasi muda sudah tergolong maju, sehingga bila kita mengamati laju pengetahuan generasi muda komunitas Kayan Miau Baru sudah banyak yang bisa melanjutkan ke perguruan tinggi, serta banyak pula yang sudah memperoleh gelar sarjana.

Dampak positif pembangunan juga dirasakan dalam bentuk lain, misalnya pembangunan beberapa sarana umum seperti bank, sub terminal, koperasi, pasar tradisional di wilayah kecamatan, SPBU, koperasi, jaringan listrik PLN (walaupun hanya menyala malam hari dari jam 5 sore - 7 pagi), PDAM, jaringan provider telekomunikasi



Foto 5.
Kondisi ruangan bangunan Lamin (Foto: A. Anzieb)



Foto 6.
Jalur Poros Trans Kalimantan di Wilayah Desa Miau Baru (Foto: A. Anzieb)

(Telkomsel dan XL), dua tempat ibadah (gereja), bendungan dan saluran irigasi sawah, pengerasan jalan-jalan pemukiman desa menggunakan semen, dan di tahun 2012 ini sedang berlangsung proses pembangunan landasan penerbangan perintis.

Kedua, dengan kuatnya proses penetrasi nilai-nilai kehidupan modern dalam pembangunan terhadap kontes kehidupan masyarakat, secara otomatis berdampak juga pada wawasan mereka yang mengintegrasikan antara pola hidup modern dengan sistem nilai budaya lokal. Maka komunitas migran Kayan Miau Baru dapat dinilai, mengacu pada pemikiran sosiolog Max Weber, sebagai komunitas yang terobsesi untuk bertindak lebih rasional. Bahwa masyarakat Kayan Miau Baru telah berubah secara linier dari masyarakat yang penuh mistik dan takhayul menuju masyarakat yang rasional. Meskipun juga dalam realitasnya, mereka masih cenderung mengintegrasikan bentuk-bentuk rasionalitas sebagaimana yang dikonsepsikan Weber, terutama yang berkaitan dengan: *traditional rationality*; suatu tindakan yang ditentukan oleh cara bertindak aktor yang sudah terbiasa atau lazim dilakukan, misalnya keseharian masyarakat seperti upacara adat, dan *value oriented rationality*; tindakan yang ditentukan oleh keyakinan penuh dengan kesadaran akan nilai perilaku-perilaku etis, estetis, religius, atau bentuk perilaku lainnya (Giddens, 1986).

Pada tataran rasionalitas tradisional tersebut, bahwa sisi komunitas Kayan Miau Baru masih tetap berpegang pada hukum adat yang mereka jalankan, meskipun secara kepercayaan mereka telah menanggalkan keyakinan lamanya, lebih meletakkan keyakinannya terhadap ajaran-ajaran Kristen Protestan. Dengan demikian, budaya masa lampau yang sudah mereka tinggalkan bukan lagi sebagai bagian dari tradisinya lagi. Karena itu, budaya adat yang masih dilestarikan hingga saat ini tidak sepenuhnya seperti yang ada di masa lampau, bahkan ada beberapa tradisi yang memang sengaja dihilangkan; misalnya seperti tradisi pergi *mengayau*, membuat *tedak* (tato), memanjangkan telinga, juga tidak lagi harus takut dengan suara kijang, atau harus menunggu lewatnya burung elang ketika hendak pergi ke ladang. Selain itu, menarik juga untuk diperhatikan bahwa fase kehidupan masyarakat Kayan saat ini yang disatu sisi sambil mempertahankan beberapa adat lama, tetapi terdapat beberapa fakta sosial lain yang tampak dalam sisi kemodernan mereka. Ada serangkaian contoh yang bisa menunjukkan salah satu indikasi kon-

teks rasionalitas masyarakat Kayan Miau Baru tersebut, bahwa kebanyakan mereka sudah menggunakan berbagai perangkat teknolo-



Foto 7.
Pembangunan landasan pacu bandara perintis di Miau Baru
(Foto: M. Nanang)



Foto 8.
Perahu sebagai sarana angkutan utama sebelum ada jalan raya
(Foto: M. Nanang)

gi informasi, seperti handphone, televisi, komputer, internet, serta kendaraan bermesin (motor atau mobil), dan lain sebagainya.

Merujuk pada pemikiran Koentjoroningrat, untuk merangsang partisipasi masyarakat terhadap perubahan sosial budaya diperlukan mentalitas pembangunan. Beberapa hal yang menjadi penyebab terhambatnya mentalitas tersebut adalah; *pertama*, hakikat hidup; *kedua*, hakikat karya; *ketiga*, persepsi tentang waktu; *keempat*, pandangan terhadap alam semesta; dan *kelima*, memaknai hubungan antar-sesama manusia. Dengan demikian dapat digaris-bawahi, bahwa masyarakat komunitas Kayan yang selama ini basis kehidupannya mayoritas dari sektor pertanian ladang mengalami peningkatan setelah terjadinya proses modernisasi diberbagai bidang. Tentu salah satu faktornya mereka memiliki mentalitas untuk membangun masyarakatnya. Sebelum masuknya pengaruh modernisasi dalam bidang pembangunan, tentu saja masyarakat Kayan sudah mengalami proses perubahan sosial budaya yang digerakkan oleh nilai-nilai keagamaan mereka yang awalnya berorientasi pada kehidupan mistik menuju pemahaman baru melalui keyakinan Kristen Protestan yang diperkenalkan pertama kali oleh para misionaris tahun 1939.

Barangkali hal ini yang kemudian mendorong mereka untuk melakukan migrasi yang proses perjalanannya diawali pada tahun 1964. Migrasi gelombang pertama yang berjumlah sekitar 800 jiwa tersebut ditempuh selama 5 tahun, yakni baru sampai di daerah sungai Wahau pada tahun 1969. Kemudian dilanjutkan migrasi gelombang kedua pada tahun 1982 berjumlah sekitar 380 jiwa atau sekitar 68 kepala keluarga, yang memakan waktu perjalanan 14 (empat belas) bulan. Di tempat pemukiman baru itulah mereka sedikit demi sedikit melakukan pembenahan dan pembangunan, baik secara mental maupun fisik. Pihak gereja Kristen Protestan mempunyai andil besar dalam proses pembangunan di awal-awal kehidupan baru mereka di Miau Baru. Misalnya pembangunan gereja, dan gedung sekolahan. Di samping itu pihak gereja juga membangun landasan penerbangan untuk memudahkan para misionaris yang datang ke pemukiman baru tersebut.

Dalam sektor pembangunan desa banyak mendapat bantuan dana dari perusahaan-perusahaan yang sudah ada di wilayah itu; antara lain HPH, Asian Veteran Development Company (AVEDECO), PT Swakarsa, PT Gunung Gajah Abadi, PT. Kayu Kalimantan (su-

dah tutup), PT. Krisna Duta Agroindo (KDA) (Sinar Mas Group), dan seterusnya. Beberapa perusahaan swasta tersebut rata-rata mempunyai alokasi dana untuk pembangunan desa. Misalnya perusahaan kayu HPH yang sudah ada sejak tahun 1976 memberikan dana bina desa untuk pembangunan desa Miau Baru dan pembinaan kelompok-kelompok tani.

Apakah cita-cita mereka terwujud setelah selama empat puluh tahun bermukim di Miau baru, yakni pemukiman baru mereka. Dengan melihat kondisi kehidupan masyarakat Kayan saat ini, maka berdasarkan keterangan yang dituturkan oleh Balan Laway selaku kepala desa Miau Baru, bahwa cita-cita para perintis tersebut sudah terwujud; anak-anak muda tak perlu lagi harus mencari penghidupan ke negeri Malaysia, semua masyarakat sudah mendapatkan pendidikan yang layak, mudah memperoleh layanan kesehatan dan obat-obatan modern, bahan-bahan kebutuhan pokok pun mudah didapat dengan harga yang relatif terjangkau, dan seterusnya. Kiranya ada pelajaran penting yang dapat kita petik bersama, niscaya mereka lebih ingin merasa sejahtera di negerinya sendiri, daripada merasa lebih sejahtera di negeri lain.



Foto 9.
Kantor Credit Union “Daya Lestari”, lembaga kredit mikro yang berhasil di Miau Baru (Foto: M. Nanang)

3

SEJARAH MIGRASI DARI APAU KAYAN

Sejarah orang Dayak, khususnya “Kelompok Kayan” (Kayan, Kenyah, Bahau), ditandai dengan banyaknya peristiwa perpindahan (migrasi). Demikian pula adanya komunitas Kayan di Miau Baru berawal dari migrasi yang dilakukan oleh orang-orang Kayan Uma’ Lekan dari Apau Kayan yang dimulai pada awal tahun 1960-an. Perpindahan dari Apau Kayan tersebut dapat juga disebut sebagai “*exodus*”, yaitu peristiwa keluar dari wilayah Apau Kayan untuk membebaskan diri dari berbagai keterbatasan dalam kehidupan sosial dan ekonomi. Bab ini menyajikan riwayat perpindahan (migrasi, *exodus*) orang Kayan ke Miau Baru, yang dimulai dari proses perintisan, disusul dengan gelombang perpindahan pertama yang memakan waktu selama 5 tahun, dan selanjutnya perpindahan kedua yang menghabiskan waktu selama 1,5 tahun. Sebelum diceritakan riwayat perpindahan ada gunanya memahami dulu gambaran umum terbentuknya dan tersebarnya suku Kayan di Kalimantan.

Suku Kayan dan Kelompok Kayan

Orang kayan di Miau Baru adalah sebagian dari kelompok-kelompok suku Kayan yang tersebar di berbagai daerah di Kalimantan (Malinau, Bulungan, Berau, Kutai Timur, dan Kutai Barat, serta Mendalam di Kalimantan Barat), termasuk juga Serawak di Malaysia. Mereka yang masih mengidentifikasikan diri dengan nama “Kayan” jumlah populasi maupun kelompoknya (uma’) tentu tidak sebanyak jika seluruh kelompok etnik yang dapat digolongkan dalam “kelompok Kayan” (*Kayanic group*). Umumnya dikenal tiga kelompok yang tergolong dalam kelompok Kayan yaitu Kayan, Kenyah dan Bahau. Namun riwayat sesungguhnya pembentukan dan hubungan kelompok-kelompok sebagaimana dilukiskan oleh Okushima (1999) sesungguhnya cukup rumit. Sub-bagian ini menguraikan latar belakang kelompok Kayan dan munculnya suku Kayan sebagaimana yang dikenal sekarang berdasarkan tulisan Okushima tersebut, ditambah sedikit informasi lisan dari sumber-sumber di Miau Baru.

Kelompok Kayan terdiri dari tiga sub-kelompok yang memiliki kesamaan bahasa, kebudayaan dan latar belakang sejarah. Kelompok pertama adalah kelompok bahasa Ga’ay (Mengga’ay). Kelompok ini diidentifikasi sebagai Modang-Menggae, Segei-Modang, termasuk Long Gelat, Long Way, dan kelompok Modang lainnya di Kutai, Segai di Berau, dan Ga’ay di Bulungan. Nama Ga’ay (Mengga’ay/ma’ ngga’ai) nampaknya merupakan nama umum yang dipakai oleh orang Ga’ay dan bukan Ga’ay sebelum kelompok-kelompok kuat membedakan diri mereka dari kelompok lainnya dengan menamakan diri mereka menurut nama pemukiman seperti Long Gelat, Long Way, dan Melan. Menurut Guerreiro (dalam Okushima 1999) kelompok Ga’ay memiliki kesamaan dengan bahasa chami (Rhade) di Vietnam.

Kelompok kedua adalah kelompok bahasa Kayan yang tersebar luas sekarang meliputi Uma’ Suling, Uma’ Lekwe, Uma’ Tuan, Uma’ Mehak, Uma’ Wak, Uma’ Heban, Uma’ Laran, dan Uma’ Lekan (termasuk Uma’ Lasan dan Uma’ Teliva’). Termasuk dalam kelompok ini juga adalah kelompok Busang seperti Uma’ Aging dan Uma’ Pagong di Kalimantan Barat, Uma’ Juman, Uma’ Bawang, Uma’ Lesong, Uma’ Semuka, Uma’ Nyaving, Uma’ Pu, dan kelompok Kayan lainnya di Sarawak. Mereka semua mengidentifikasikan diri dengan wilayah dataran tinggi Kayan (Apau Kayan), kecuali mereka yang disebut Busang di Mahakam Tengah sampai Ulu. Mereka berasal

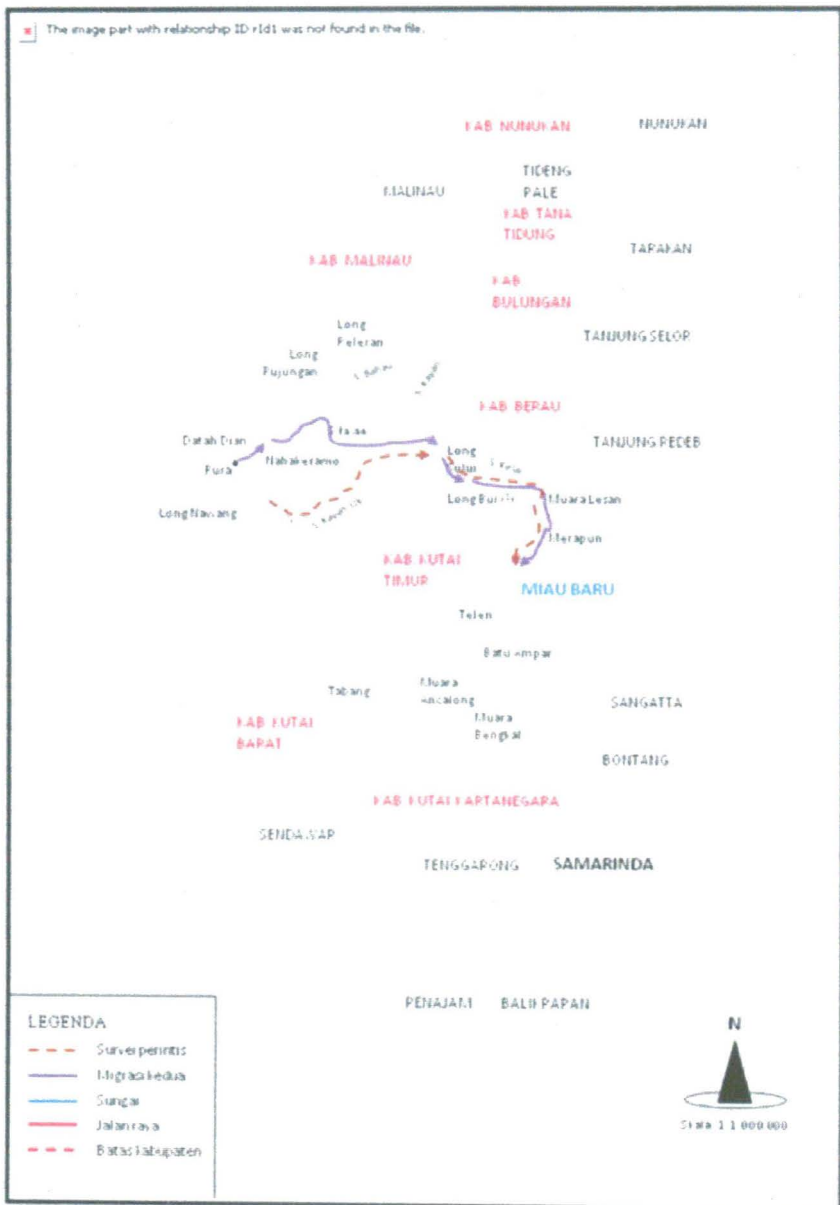
dari Sungai Busang sebelum pindah ke Apau Kayan. Okushima menyebut mereka “Kayan-Busang”.

Kelompok ketiga mencakup kelompok Bahau di Mahakam Tengah sampai Mahakam Ulu, Kayan Ilir, Malinau, dan Baram Tengah sampai Baram Ulu di Sarawak. Mereka itu sebelumnya disebut Ngorek, Murik, dan Baw. Mereka yang termasuk dalam kelompok ini adalah Hwang Tring, Hwang Anah, Hwang Siraw, Hwang Boh, Pua’ di Sungai Kayan, dan Merap di Malinau. Mereka sendiri menamakan diri Hwang Baw/Bao/Tembaw sejak perpindahan dari Ulu Sungai Baram ke bahau-Pujungan. Mereka menganggap diri bagian dari kelompok Kayan-Busang dan Ga’ay yang mempunyai pengaruh kuat terhadap kehidupan sosial mereka.

Menurut Okushima banyak kelompok Kayan berasal dari Sungai Baram di Utara Sarawak. Orang Bahau dahulu tersebar di berbagai anak sungai Baram (mungkin di Limbang dan Trusan). Kayan-Busang menempati wilayah di Baram Selatan hingga Ulu Baluy. Kelompok-kelompok tersebut hidup dalam wilayah yang sama, bersatu dan berperang hingga datangnya kelompok Ga’ay yang mempunyai sistem kepemimpinan suku yang kuat (*chieftainship*), teknologi besi, diplomat yang pandai, dan pedagang. Kelompok Ga’ay diyakini oleh Okushima sebagai pendorong migrasi atau perpindahan besar-besaran dari orang-orang Kayan ke berbagai penjuru Borneo, sebab orang Ga’ay memerlukan kepala, budak, dan hasil-hasil hutan untuk mempertahankan keunggulan kepemimpinan suku mereka. Orang Ga’ay yang dikatakan berasal dari Tiongkok, kemungkinan berasal dari Brunei, masih di wilayah Baram. Mereka bersekutu dengan Bahau dan Lundayeh atau sebaliknya mendesak kedua kelompok itu ke Kelabit-Kerayan.

Pemukim pertama di dataran Kayan (mungkin orang Ga’ay dan Bahau) menamai sungai di sana “*Kejin/Kejen/Kejuyn*” (sebutan dari orang Ga’ay) dan “*Kayaan*” oleh orang Bahau di Mahakam; artinya “wilayah atau tempat kita”. Sebutan tersebut menjadi nama etnik hingga sekarang.

Banyaknya perpindahan yang memenuhi wilayah yang sudah berpenduduk banyak itu menimbulkan konflik dan perang, yang akhirnya mendorong migrasi dari dataran Kayan. Ada dua arus perpindahan besar ke wilayah Kayan, yaitu Long Way (Long Bleh, Long Tesak, dan Long Bentuk di Kutai timur dan Lesan di Berau). Kelom-



Gambar 3.
Peta Kalimantan Timur menunjukkan beberapa lokasi stasi perintisan, perpindahan Gelombang II (Gelombang I tidak tergambarkan).

pok ini telah mendiami Kayan Tengah dan Ilir sekitar tahun 1,500 M. Mereka mendiami wilayah itu selama 250 tahun dan menginvasi wilayah Kayan Ulu dan daerah ulu sungai di Berau.

Kelompok kedua adalah Long Glat dan sekutunya Kayan-Busang yang memasuki wilayah Apau Kayan sekitar tahun 1,650 M. Setelah kedua kelompok mendiami wilayah itu terjadilah perang dahsyat yang mengakibatkan sebagian besar Kayan-Busang dan sebagian Bahau kembali ke Sarawak dan lainnya ke wilayah lain di Kalimantan Timur serta ke Kalimantan Barat.

Proses ini melahirkan nama etnik (etnonim) yang baru. Orang Ga'ay di Sarawak biasa menyebut kelompok pedalaman lain sebagai "*Ken'yeah/Ken'yah*" yang artinya "orang pedalaman" atau "orang ulu". Nama ini dikenakan kepada Kayan-Busang, Bahau, Lundayeh dan beberapa kelompok lain. Mereka juga menggunakan nama lain yang lebih halus maknanya seperti "*Lembueh / Lembuih / Lembus*". Dalam perjalanan sejarah sebagian dari "Kenyah" tersebut menggunakan nama-nama sendiri untuk membedakan status peradaban mereka; yang tinggal di kawasan sungai Kayan menyebut diri mereka "Kayan" dan yang mendiami wilayah sungai Bahau menamai diri mereka "Bahau" (termasuk Hwang Tring dan Busang).

Orang Kayan-Busang dan Bahau akhirnya menyebut pendatang baru di Apau Kayan sebagai "Kenyah" untuk menekankan superioritas mereka terhadap pendatang tersebut. Dewasa ini orang-orang yang tergolong dalam kelompok Kayan telah menyebar ke berbagai wilayah di Kalimantan, mulai dari Kayan Ilir, terus ke Malinau, Sega, dan Kelai, lalu ke Mahakam, Belayan, Telen dan Wahau. Mereka yang dahulu mendiami daerah pantai banyak yang kembali ke daerah ulu sungai, kecuali sebagian yang telah menjadi Islam.

Kondisi di Apau Kayan sebelum migrasi

Daerah Apau Kayan (Apau merupakan istilah suku Kayan untuk daerah datar yang bagus di dataran tinggi) sekarang ini telah menjadi Desa Data Dian Kecamatan Kayan Hilir Kabupaten Malinau merupakan wilayah asal dari orang-orang suku Kayan yang ada di Desa Miau Baru, Kecamatan Kongbeng. Daerah Apau Kayan yang terletak di pinggir hilir Sungai Kayan kemudian menjadi tempat mukim warga masyarakat suku Kayan yang dipimpin Bilung Jau. Di tempat ini, sub suku Kayan Uma' Lekan terbagi menjadi empat

tempat pemukiman yakni Long Hiban, Long Belerang, Data Dian, dan Pura. Warga suku Kayan Uma' Lekan yang tinggal di Miau Baru sekarang ini merupakan sekelompok kekerabatan suku Kayan Uma' Lekan yang bermukim di Long Hiban dan Long Belerang kemudian menyusul dari Data Dian dan Pura.

Pada masa penjajahan Belanda di Indonesia, orang-orang di Apau Kayan pun mengalami penderitaan yang sama seperti di wilayah-wilayah Indonesia lainnya. Mereka menjadi kuli dalam ekspedisi-ekspedisi Belanda hingga ke Irian ataupun menjadi kuli upahan transportasi dengan perahu dayung. Tak sedikit dari rombongan kuli transportasi ini mengalami musibah karena perahu karam ataupun mati kehabisan tenaga di perjalanan. Mereka ini tidak diberi jaminan hidup oleh Kolonial Belanda jika mengalami musibah ataupun meninggal dunia.

Setelah penjajahan usai, mereka melanjutkan pekerjaan sebagai kuli transportasi di samping bekerja berladang. Menjadi kuli upahan transportasi tidak selalu setiap hari karena Pemerintah setempat memberikan giliran dalam mengangkut barang-barang milik Pemerintah Kewedanaan Apau Kayan dari Tanjung Selor menuju Long Nawang (ibukota Kewedanaan). Pengangkutan barang-barang Pemerintah Kewedanaan selain melewati riam-riam yang berbahaya juga melalui gunung dan jalan darat. Perjalanan dari Long Nawang ke Tanjung Selor terkadang menghabiskan waktu sekitar dua bulan. Tak sedikit dari rombongan kuli transportasi ini mengalami musibah karena perahu karam ataupun mati kehabisan tenaga di perjalanan.

Pada tahun 1956 sistem "kuli"¹ pemerintah ini dihilangkan oleh pihak Pemerintah Kewedanaan Apau Kayan dikarenakan resiko tinggi dalam bentuk kerugian barang dan nyawa para kuli. Dengan ditutupnya sistem ini, masyarakat semakin kesulitan mencukupi kebutuhan hidupnya karena hanya mengandalkan hasil ladang yang satu tahun sekali saja. Pemerintah setempat kemudian menjalankan kebijakan untuk memberikan Surat Pas Jalan² selama 6 (enam) bulan kepada para warga yang ingin mencari pekerjaan di Negeri Sarawak. Kebijakan ini mendorong para warga Apau Kayan mencari pekerjaan di Negeri Sarawak untuk mendapatkan

¹ Istilah "kuli" merupakan istilah yang digunakan informan untuk mendefinisikan orang yang bekerja dalam jasa angkut barang-barang.

² Berdasar istilah yang ada dalam manuskrip "Kisah nyata sebuah perjuangan" tahun 2012 oleh Eden Kadjan

tambahan penghasilan, dan hal ini menjadi kebiasaan yang turun temurun bagi orang Apau Kayan.

Kebiasaan mencari penghasilan ke Negeri Sarawak ternyata tidak selalu memberi keuntungan bagi para warga Apau Kayan. Surat Pas Jalan yang hanya berlaku untuk 6 (enam) bulan tidak mencukupi waktu untuk perjalanan dan waktu bekerja di Negeri Sarawak. Perjalanan dari Apau Kayan menuju Negeri Sarawak harus ditempuh melalui gunung-gunung dan riam-riam sungai berbahaya sehingga memakan waktu. Hal ini mengakibatkan sesampainya di Negeri Sarawak masa berlaku Surat Pas Jalan tidak mencukupi untuk masa kerja mereka di perusahaan kayu log dan perusahaan perkebunan. Namun, di antara mereka ada yang tetap melanjutkan bekerja di Sarawak dan hal ini menimbulkan masalah karena mereka dianggap sebagai pendatang tidak resmi dan akhirnya ditangkap oleh pihak Polisi Diraja Malaysia. Akhirnya banyak yang tinggal di Negeri Sarawak dan tak sedikit yang tidak kembali ke Apau Kayan. Dari tahun ke tahun akhirnya terasa dampak dari perginya kaum laki-laki mencari penghasilan di Negeri Sarawak terutama bagi para ibu yang ditinggalkan suami. Mereka harus menanggung beban hidup rumah tangga sendiri. Selain akibat bagi kaum ibu, para pemuka adat melihat semakin berkurangnya pemuda di daerah Apau Kayan akan memunculkan masalah lain bagi suku Kayan Uma' Lekan ke depannya seperti beratnya menyelesaikan pekerjaan-pekerjaan bersama di kampung karena semakin sepi tenaga kerja.

Keinginan migrasi sebagian warga suku Kayan Uma' Lekan waktu itu menuju daerah baru yang lebih baik dikarenakan beberapa pendorong, terutama kondisi sulit yang dirasakan dari tahun ke tahun dan kemudian dipikirkan mendalam oleh salah satu pemuka suku yakni Amai Laway Ngau. Setidaknya ada empat hal yang menjadi pendorong utama Amai Laway Ngau mengemukakan ide perpindahan yakni: 1) Kesulitan ekonomi yang sangat terasa terutama terkait bahan pendukung makanan seperti garam dan bahan bumbu dapur. 2) Kesulitan bagi para pemuda dalam mendapatkan pekerjaan yang lebih layak dan yang terdekat dengan Apau Kayan adalah Malaysia sehingga banyak pemuda di Apau Kayan pergi ke Malaysia. Hal ini mengakibatkan para pemuka suku khawatir jika semakin banyak pemuda pergi ke sana menjadikan kalangan muda suku Kayan Uma' Lekan akan menjadi sedikit. 3) Kesulitan dalam masalah

pengobatan jika ada yang sakit karena wilayah yang sangat terisolir secara geografis. 4) Kesulitan dalam mengikuti pendidikan formal karena belum adanya penyelenggaraan pendidikan formal di wilayah ini waktu itu sehingga para pemuda selain merantau ke Malaysia untuk bekerja juga untuk belajar. Kecuali ke Malaysia, menuntut ilmu kadang harus merantau sampai Makasar.

Perintis Perpindahan Menuju Miau Baru

Kesulitan-kesulitan yang dialami oleh warga dari tahun ke tahun di daerah Apau Kayan ternyata semakin berat dirasakan. Hingga pada tahun 1958 kondisi-kondisi di daerah Apau Kayan makin memunculkan perasaan khawatir yang mendalam di hati Ketua Adat wilayah Long Belerang dan Long Hiban, Amai Laway Ngau. Beliau kemudian mempunyai ide untuk melakukan perpindahan pemukiman. Ketika ide tersebut disampaikan kepada Kepala Kampung Long Hiban dan Long Belerang yakni Amai Usat Ngau, serta kepada para tokoh adat, ide tersebut mendapat dukungan untuk disampaikan kepada masyarakat luas saat musyawarah adat besar. Musyawarah adat besar adalah musyawarah seluruh warga saat pesta lepas panen. Tahun 1960 ide perlunya perpindahan disampaikan kepada masyarakat Long Hiban dan Long Belerang saat pesta panen bersama (musyawarah adat besar).

Musyawarah mengenai perpindahan ini sejak awal tidak diikuti oleh warga Apau Kayan keseluruhan yakni Long Hiban, Long Belerang, Pura, dan Data Dian, namun hanya diikuti oleh penduduk Long Hiban dan Long Belerang yang memang menjadi satu kampung dengan Kepala Kampung Amai Usat Ngau. Sedangkan Kampung Data Dian dan Pura masing-masing merupakan satu kampung tersendiri dengan Kepala Kampung Laké' Bilung Jau (Data Dian) dan Amai Ngau Nifung (Pura) di mana kedua Kepala Kampung ini sejak awal tidak menyepakati ide perpindahan dari Apau Kayan. Selain itu, Kampung Data Dian dan Kampung Pura secara jarak geografis memang jauh dengan dua kampung yang lain yakni selama sebulan perjalanan perahu dayung ke sana dari Long Hiban dan Long Belerang.

Ide untuk melakukan perpindahan ke daerah yang lebih baik hubungan transportasi dengan perkotaan agar dapat mengubah pola hidup yang susah menjadi pola hidup yang sejahtera bagi anak cucu tersebut mendapat tentangan dari sekelompok warga sekaligus

dukungan dari warga masyarakat lainnya. Penentangan dari sekelompok warga dilandasi oleh beberapa hal yakni :

1. Adanya larangan yang ketat dari pihak pemerintah.
2. Adanya kepercayaan orang-orang di jaman dahulu bahwa suatu perpindahan akan menimbulkan perpecahan akibat pertentangan antara yang setuju dengan yang tidak setuju.
3. Adanya keyakinan bahwa daerah Sungai Kayan merupakan harta warisan para leluhur untuk selamanya dan untuk itulah sungai di sana diberi nama Sungai Kayan.
4. Adanya semboyan yang telah turun temurun “seberat langit dan bumi dipikul, demikianlah beratnya suatu perpindahan”.
5. Para pemimpin dari keluarga kalangan atas senantiasa mengambil arah jalannya sendiri bersama dengan warga yang setia pada kepemimpinannya.

Musyawarah adat besar tersebut berakhir tanpa menghasilkan kesepakatan warga masyarakat Apau Kayan di Long Hiban dan Long Belerang. Meskipun demikian, Amai Laway Ngau tetap menyimpan kuat keinginan untuk melakukan perpindahan. Hingga pada tahun 1959 ada tawaran dari rombongan Mering Juk di Long Melah yang melakukan perjalanan pengantaran pulang tokoh Laké' Bilung Jau (Kepala Kampung Data Dian) sesuai kunjungan ke Long Melah. Namun, keinginan Laway Ngau untuk melakukan survei ke Long Melah dihadang larangan pihak Pemerintah di Long Nawang sehingga perjalanan survei ini pun tidak bisa dilanjutkan.

Pada bulan Mei tahun 1961 ada kunjungan kerja TNI Angkatan Darat dari Balikpapan yang dipimpin Panglima Suharyo.³ Kunjungan ini dalam rangka meninjau suasana keamanan di daerah perbatasan Apau Kayan dengan Negeri Serawak Malaysia. Pada saat itu, disampaikan oleh Panglima Suharyo kepada para warga Apau Kayan bahwa suasana politik dan keamanan di Negeri Serawak sedang tidak aman. Hal tersebut dikarenakan adanya gerakan di Negeri Serawak terkait pengambilan kekuasaan yang dilakukan terhadap wilayah negara tetangga termasuk wilayah Indonesia khususnya wilayah perbatasan. Selain itu juga disampaikan larangan keras kepada warga yang berkeinginan mencari lapangan kerja ke Serawak/Malaysia terkait keamanan yang tidak stabil.

Pertemuan Amai Laway Ngau dengan Panglima Suharyo inilah

³ Berdasar manuskrip “Kisah nyata sebuah perjuangan” oleh Eden Kadjan 2012 (tidak diterbitkan).

yang membuka jalan bagi rencana proses perpindahan yang selama ini telah dirancang oleh Laway Ngau. Saat pertemuan itulah Laway Ngau mengutarakan keinginan untuk melakukan migrasi ke Kabupaten Kutai sekaligus meminta ijin diberi kebebasan untuk melakukan perpindahan bagi warga Long Hiban dan Long Belerang. Permintaan tersebut ternyata diijinkan dan bahkan diberi jaminan terhadap pelarangan dari pejabat pemerintah oleh Panglima Suharyo.

Sesudah Panglima Suharyo dan rombongan meninggalkan Apau Kayan, Amai Laway Ngau pun kembali mengajak untuk membicarakan lagi perihal rencana perpindahan. Pada bulan Maret 1962 diadakanlah musyawarah adat besar sesudah pesta lepas panen di mana meskipun berjalan dengan alot, namun akhirnya disepakati untuk mendukung perpindahan ini yang dikukuhkan berdasarkan Hukum Adat Istiadat di mana setiap orang harus tunduk dan mematuhi serta tidak melakukan suatu tindakan perpecahan di kalangan masyarakat.

Di bulan Desember 1962 setelah ditetapkannya tim survei, dilakukanlah survei jalur yang akan ditempuh untuk perpindahan ke salah satu wilayah Kabupaten Kutai. Survei jalur perjalanan awal ini melalui sungai Kayan Uk menuju anak sungainya yang bernama Sungai Takje'. Di daerah Sungai Takje' ini rombongan dipandu oleh warga Uma' Kulit yang bermukim di sana mencari jalan hingga mencapai hulu Sungai Telen. Lalu, dari hulu Sungai Telen menuju hilir hingga sampai Muara Wahau yakni Kampung Long Melah. Ternyata jalur awal ini dirasakan medannya terlalu sulit dan berbahaya sehingga tim survei kembali ke Apau Kayan untuk membicarakan kembali jalur perpindahan yang akan ditempuh.

Berdasar hasil survei awal jalur perjalanan yang akan ditempuh, pada bulan Maret 1963 diadakan Musyawarah Besar yang kemudian menghasilkan beberapa keputusan yakni:

1. Setiap Kepala Uma' harus membuat perahu transportasi sesuai jumlah kebutuhan warganya.
2. Membangun *lamin parai* (gudang padi) di Long Kiyap dan Long Kayan Uk.
3. Membuat jalan dari Long Kayan Uk menuju Sungai Lalang.

Di bulan Mei 1963 setiap Kepala Uma' memimpin pembuatan perahu-perahu transportasi dan pembangunan gudang padi di Long Kiyap dan Long Kayan Uk. Pada bulan September 1963 setelah

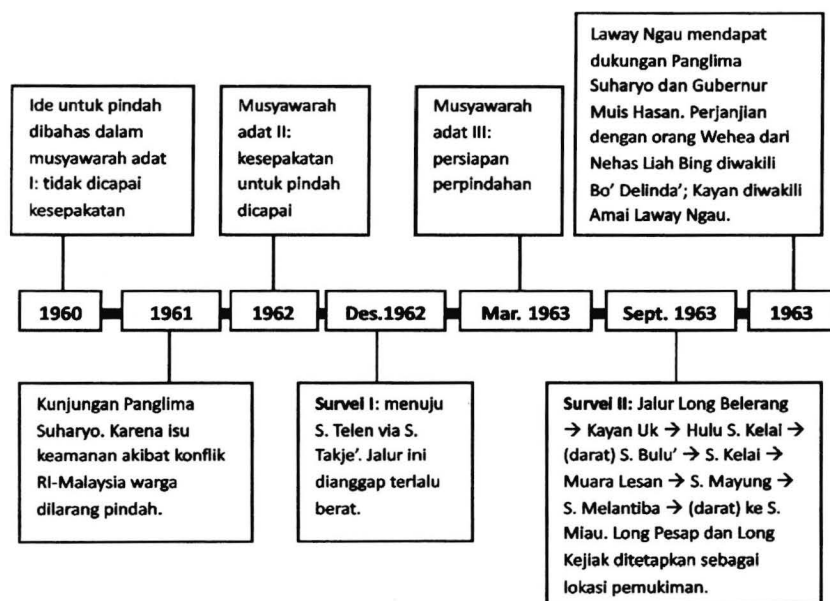
musim tanam padi, rombongan survei bersama Amai Laway Ngau berangkat kembali melakukan survei jalur menuju pemukiman baru yakni sekitar Sungai Miau. Rombongan ini melalui jalur Long Kayan Uk menuju hulu Sungai Kelai dengan berjalan kaki selama tiga minggu mengikuti bekas jalur pada masa penjajahan Belanda hingga mencapai Sungai Bulu' (merupakan anak Sungai Kelai). Sesampainya di Sungai Bulu' rombongan ini menyusuri Sungai Kelai hingga ke daerah hilir yakni daerah Muara Lesan.

Dari Sungai Lesan rombongan survei menyusuri sungai hingga Sungai Mayung, dilanjutkan hingga Sungai Melantiba. Sesampainya di Sungai Melantiba, rombongan pun melanjutkan perjalanan jalur darat hingga mencapai Sungai Miau (merupakan anak Sungai Wahau). Jalur inilah yang kemudian diputuskan sebagai jalur perpindahan. Di wilayah ini pula rombongan tim survei memutuskan pergantian tujuan perpindahan adalah sepanjang pinggiran Sungai Wahau tepatnya daerah Long Pesap dan Long Kejiak dikarenakan daerah di sekitar Sungai Miau lebih banyak dikelilingi bukit dan gunung sehingga akan sulit berhubungan dengan daerah lain.

Di daerah sepanjang Sungai Wahau ini, Amai Laway Ngau melihat harapan yang lebih baik untuk kehidupan yang lebih sejahtera. Laway Ngau beserta beberapa teman melanjutkan perjalanan ke kota Samarinda dan Balikpapan dengan tujuan melapor kepada Gubernur Kalimantan Timur, Muis Hasan dan Panglima Suharyo terkait rencana perpindahan warga Apau Kayan (Long Hiban dan Long Belerang) ke daerah Pesap dan Miau tahun 1964 selepas pesta panen. Ternyata laporan Amai Laway Ngau dan teman-teman mendapat dukungan yang menggembirakan dari kedua pejabat tersebut. Bahkan saat kembali ke Muara Wahau untuk berpamitan dengan warga kampung Nehas Liah Bing, diadakan upacara di Kecamatan Muara Wahau yang difasilitasi dan disaksikan Bapak Aji Demang Kedaton (salah satu staf Adat dari Kabupaten Kutai). Pihak Kabupaten Kutai yang membawahi wilayah ini mendukung rencana gerak masuknya para warga suku Kayan Uma' Lekan ke daerah kawasan Sungai Wahau ini yang telah dihuni oleh orang-orang suku Wehea sehingga mengutus Aji Demang Kedaton untuk menyelenggarakan suatu upacara adat kesepakatan dalam bentuk sumpah dan janji kedua belah pihak.

Untuk menjamin kedamaian dan meminimalkan perselisihan

di masa depan antara suku Wehea dan Kayan Uma' Lekan maka diadakanlah perjanjian dan sumpah adat antar kedua suku. Bo' Delinda' mewakili suku Wehea dan Laway Ngau mewakili suku Kayan dalam upacara itu mengikrarkan sumpah untuk selalu rukun, tentram, dan sejahtera serta memelihara keutuhan kesepakatan itu. Saat itu, Perwakilan Adat Kerajaan Kutai, Aji Demang Kedaton, mengoleskan darah kedua pemimpin pada sebatang taring harimau dan taring tersebut dimasukkan ke dalam mulut kedua pemimpin secara bergantian diiringi doa menurut adat Kesultanan Kutai.



Gambar 4.

Skema proses perintisan perpindahan ke Miao Baru 1960-1963

Perjanjian seperti ini jika diingkari diyakini akan mendatangkan kutukan besar. Sesudah melakukan perjanjian, Amai Laway Ngau dan rombongan pun kembali ke Apau Kayan melalui jalur rintisan dari Sungai Miao untuk melaporkan hasil tim survei perpindahan dan dukungan dari Pemerintah Propinsi Kalimantan Timur serta dukungan dari Kasultanan Kutai.

Gelombang Migrasi Tahap Pertama

Bulan Nopember 1963 rombongan tim survei telah kembali ke daerah Apau Kayan dan menyampaikan hasil survei dan rintisan jalur perpindahan ke daerah Sungai Miau di Kecamatan Muara Wahau. Di bulan Maret 1964, keputusan pesta panen, persiapan-persiapan segera dilakukan. Sesudah pesta panen tersebut, para warga laki-laki sebanyak kurang lebih 162 orang melaksanakan pengangkutan padi memakai perahu menuju gudang-gudang padi di Long Kiyap dan Long Kayan Uk. Setelah persiapan pengangkutan padi selesai kemudian menyusul pengerjaan pembangunan perkemahan / pondok yang pertama di daerah Long Penawan, dilanjutkan dengan kegiatan mengangkut barang-barang dan peralatan keluarga. Pada bulan April 1964 barulah dimulai pemberangkatan warga Apau Kayan di Long Hiban dan Long Belerang oleh Kepala Uma' masing-masing. Pemberangkatan warga Apau Kayan secara bergelombang baru selesai diberangkatkan semua pada bulan Juni 1964. Data warga Long Hiban dan Long Belerang yang ikut melakukan perpindahan waktu itu sekitar 852 jiwa dengan data rinci pada Tabel 2.

Tabel 2.
Asal kampung/kelompok dan jumlah peserta
migrasi tahap pertama

Kampung/Uma'	Peserta migrasi
Kampung Long Belerang:	
1. Uma' Laway Ngau	173
2. Uma' Kule Juk	146
3. Uma' Tamen Li' Juk	68
Kampung Long Hiban:	
1. Uma' Usat Ngau	126
2. Uma' Sawang Wan Usat	88
3. Uma' Apui Tingai	83
4. Uma' Lawai Ilung	95
5. Uma' Tamen Merang Kule	73
Total	852

Setelah seluruh warga Apau Kayan sampai di pemondokan/perkemahan Long Penawan, sebagian warga laki - laki melakukan tugas membuat jalan dari daerah Apau Bungat menuju Sungai Lalang dilanjutkan pembangunan pemondokan/perkemahan kedua bertem-

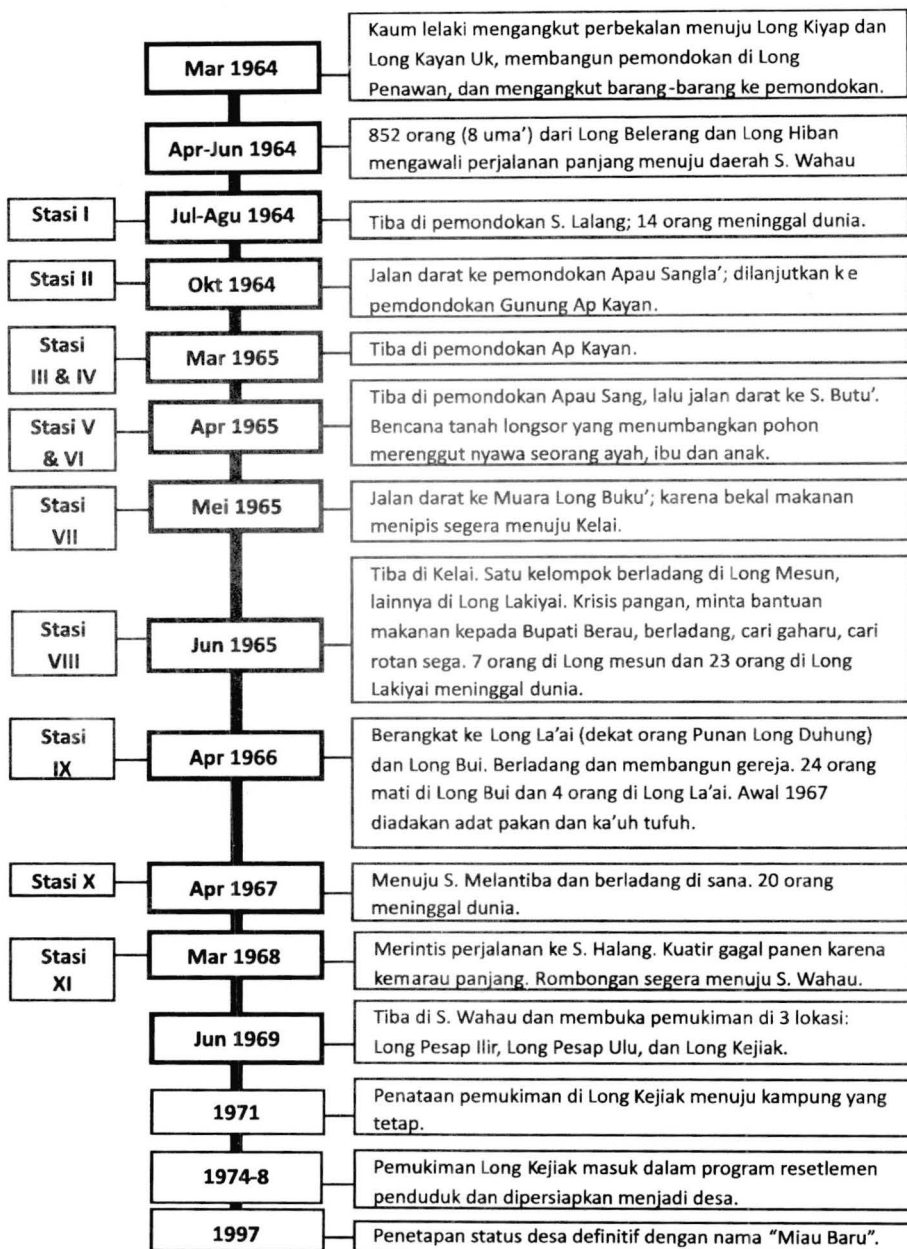
pat di pinggiran Sungai Lalang. Perjalanan perpindahan pun dilanjutkan kembali di bulan Juli hingga Agustus 1964 dari pemondokan di Long Penawan ke pemondokan Sungai Lalang, sementara persediaan padi di gudang padi Long Kiyap juga dipindah ke gudang Long Kayan Uk. Selama bermukim di pemondokan/perkemahan Long Penawan data orang meninggal 17 orang dan di pemondokan Sungai Lalang sebanyak 4 orang yang meninggal dunia.

Pada bulan Oktober pertengahan jalan untuk jalur darat dari pemondokan di pinggiran Sungai Lalang menuju Apau Sangla'. Di Apau Sangla' pula dibangun pemondokan darurat ketiga untuk kelanjutan perpindahan dan pada bulan Januari 1965 seluruh warga berpindah melalui jalur darat menuju pemondokan ketiga yakni di Apau Sangla'. Sesudah seluruh warga telah sampai di pemondokan Apau Sangla', para tenaga laki-laki membangun jalan dari daerah Apau Sangla' menuju daerah Sungai Ap Kayan serta membangun pemondokan keempat di daerah Gunung Ap Kayan.

Perjalanan perpindahan gelombang pertama yang memakan waktu cukup lama tersebut ditampilkan secara sederhana dalam Gambar 5 di samping ini.

Di bulan Maret 1965 perjalanan seluruh warga dilanjutkan menuju pemondokan Gunung Apau Kayan yang suhu udaranya sangat dingin. Saat perjalanan ke pemondokan ke empat usai, kegiatan membuat rintisan jalan dimulai lagi dari Gunung Apau Kayan menuju Apau Sang sekaligus membangun pemondokan darurat kelima yang beratapkan daun Hapau Samet yang ada di hutan Apau Sang. Perpindahan pun dilanjutkan kembali menuju pemondokan di Apau Sang pada bulan April 1965.

Sesampainya rombongan besar di Apau Sang, kegiatan pembuatan rintisan jalan darat dilakukan lagi menuju daerah Sungai Bulu' sekaligus pendirian pemondokan keenam di sekitar Sungai Bulu'. Saat bermukim di wilayah Sungai Bulu' ini ada warga yang meninggal terdiri dari ibu, anak, dan ayah dikarenakan longsornya tanah beserta pohon besar di lereng sekitar Sungai Bulu' yang menimpa dua buah perkemahan. Di akhir Mei 1965 pembuatan jalan darat dilakukan kembali dari Sungai Bulu' menuju Muara Long Bulu' dan membuat pemondokan ketujuh dalam bentuk yang sangat darurat dikarenakan mulai menipisnya persediaan bahan makanan serta agar cepat sampai ke wilayah Sungai Kelai untuk membangun



Gambar 5.
Perjalanan migrasi tahap I dari Apau kayan ke Miao Baru 1964-1969

pemondokan lagi sekaligus membuka ladang di daerah Sungai Kelai dan bertanam padi.

Pada bulan Juni 1965, seluruh warga melakukan perjalanan dari tepian Sungai Bulu' menuju perkemahan di daerah Muara Sungai Bulu'. Di pemondokan Muara Long Bulu' warga segera membuat perahu-perahu angkutan untuk dipakai menuju daerah Sungai Kelai. Di bulan Juni 1965 pula seluruh warga berangkat melalui jalur sepanjang sungai menuju daerah Sungai Kelai yang kemudian dibagi menjadi dua kelompok, satu kelompok mendirikan pemondokan dan bertanam di daerah Long Mesun, sedangkan satu kelompok lain mendirikan pemondokan dan bertanam di daerah Long Lakiyai (dekat dengan pemukiman suku Dayak Punan Kelai). Di pemondokan sepanjang Sungai Kelai ini, selain berladang, banyak orang bekerja mencari kayu gaharu dan rotan sega yang kemudian dijual di pasar Dayak Punan yang banyak didatangi pedagang dari Tanjung Redeb. Selama tinggal di Long Mesun dan Long Lakiyai hingga bulan Maret 1966 pernah terjadi krisis pangan karena padi belum dapat dipanen sedangkan persediaan bahan makanan habis sehingga pernah mengajukan bantuan beras kepada Bupati Berau. Di Long Mesun dan Long Lakiyai sebanyak 7 orang dan 23 orang meninggal dunia.

Di bulan April 1966 setelah masa panen, seluruh warga di Long Mesun dan Long Lakiyai pun melanjutkan perjalanan ke Long La'ai (dekat pemukiman suku Dayak Punan Long Duhung) dan Long Bui. Di kedua tempat ini selain mendirikan pemondokan dan membuka ladang serta bertransaksi hasil hutan kayu gaharu dan rotan sega. Di Long Bui kasus warga meninggal karena sakit sebanyak 24 orang sedangkan di Long La'ai sekitar 4 orang meninggal di sana. Saat di pemondokan Long Bui, masyarakat suku Kayan Uma' Lekan mendirikan bangunan rumah ibadah (gereja) yang cukup besar. Di pemondokan Long Bui inilah juga diselenggarakan Adat Pakan sebagai tanda syukur saat awal musim panen selain Adat Ka'uh Tufuh sebagai tanda lepas panen keseluruhan di bulan Maret 1967.

Pada awal bulan April 1967 setiap kepala keluarga berangkat untuk membangun pemondokan yang kesepuluh di daerah sekitar Sungai Melantiba. Pada akhir April hingga Juni 1967 seluruh warga Apau Kayan melakukan perjalanan kembali menuju pemondokan/perkemahan di daerah Sungai Melantiba dan kemudian membuka lahan pertanian di sana. Di pemondokan Sungai Melantiba ini be-

berapa warga mengalami berbagai macam penyakit, bahkan beberapa di antaranya dalam waktu tiga hari meninggal dunia. Menghadapi situasi demikian, Amai Laway Ngau memerintahkan beberapa orang untuk mengajukan bantuan obat-obatan kepada Bupati Kutai di Tenggarong dan Gubernur Kalimantan Timur di Samarinda. Saat bermukim di wilayah Sungai Melantiba tercatat sekitar 20 (dua puluh) orang meninggal dunia.

Saat bulan Maret 1968, sesudah masa panen yang tidak begitu bagus di Melantiba, seluruh warga laki-laki kembali membuat jalan rintisan menuju Sungai Halang dan membangun pemondokan keselabelas di sekitar Sungai Halang. Antara bulan April hingga Mei 1968 seluruh warga melanjutkan perjalanan migrasi ke pemondokan berikutnya di daerah Sungai Halang dan kemudian membuka lahan di sepanjang Sungai Halang. Seusai bertanam, semua warga membuat perahu untuk persiapan perjalanan sungai ke tepian Sungai Wahau.

Bulan Agustus 1968 mulai terjadi kemarau panjang yang mengakibatkan lahan pertanian yang dibuka kemungkinan besar tidak memberikan hasil. Hal ini membuat Amai Laway Ngau memutuskan segera melanjutkan perjalanan ke daerah Sungai Wahau. Bulan April 1969 dimulailah pembukaan jalur menuju Sungai Wahau dan dibangun pemondokan kedua belas di sana.

Mulai bulan Juni 1969, warga suku Kayan Uma' Lekan secara berangsur-angsur melanjutkan perjalanan menuju Sungai Wahau dikarenakan air sungai yang surut akibat kemarau panjang. Di pinggiran Sungai Wahau ini pemondokan terpecah di tiga tempat yakni sebelah hilir Long Pesap, sebelah hulu Long Pesap, dan Long Kejiak. Di samping membuka lahan, di daerah ini orang suku Kayan Uma' Lekan ikut serta bekerja sebagai buruh perusahaan kayu. Setelah musim panen keseluruhan di bulan April 1970, seluruh tenaga laki-laki dikerahkan untuk bergotong royong ke perkemahan Long Kejiak guna membangun pemukiman yang menetap di sana.

Gelombang Migrasi Tahap Kedua

Beberapa lama setelah gelombang pertama migrasi berhasil sampai di kampung Miau Baru dan menetap, warga suku Kayan Uma' Lekan yang masih tinggal di Apau Kayan khususnya kampung Data Dian dan kampung Pura pun berkehendak melakukan perpindahan pula ke kampung Miau Baru meskipun tidak seluruh warga

kampung Data Dian dan Pura ingin berpindah. Masih ada beberapa dari mereka yang tinggal terutama warga kampung Data Dian. Warga kedua kampung ini pun melakukan perjalanan panjang sebagaimana para warga terdahulu (Long Hiban dan Long Belerang) berpindah ke Miau Baru, meskipun tidak memakan waktu hingga lima tahun. Gelombang migrasi kedua ini menempuh perjalanan menuju Miau Baru kurang lebih selama satu setengah tahun. Perjalanan kedua ini memakan waktu lebih singkat karena mereka tidak harus bermukim selama satu tahun di beberapa daerah tertentu untuk berladang saat bekal makanan telah habis karena adanya bantuan/pinjaman makanan dan pemberian obat-obatan dari pihak pemerintah setempat maupun pihak-pihak swasta.

Pada September 1980 beberapa pemimpin dan warga suku Kayan di kampung Data Dian dan kampung Pura memutuskan untuk melakukan migrasi ke Desa Miau Baru. Dalam rombongan perpindahan ini, ada empat Uma' yang menyatakan untuk ikut berpindah. Dari empat Uma' tersebut ada sekitar 380 jiwa yang kemudian berangkat dalam satu rombongan besar. Rombongan ini memulai perjalanan dari daerah Long Pura, suatu perkampungan suku Kayan Uma' Lekan yang terletak di ulu Sungai Kayan. Melalui jalur sungai dengan berperahu rombongan ini menuju muara Sungai Pura serta Sungai Naha Kramo' yang merupakan salah satu anak Sungai Kayan belokan sebelah kiri. Setelah beberapa hari beristirahat di wilayah Naha Kramo', perjalanan dilanjutkan lagi ke Long Hiban (tempat warga suku Kayan yang telah berpindah ke Miau Baru) dan kemudian menuju *giram* (jeram) Teku' (sebuah jeram sungai yang lumayan besar).

Perjalanan melewati jeram sungai merupakan perjalanan yang termasuk sulit sehingga terkadang banyak yang dihindari. Setelah melewati *giram* Tekuq, perjalanan berikutnya yang dilalui adalah *ghiram* Busang yang merupakan jeram sungai yang lebih besar dibanding *giram* Tekuq. Dari *giram* Busang, rombongan melanjutkan perjalanan menuju Long Bawang masih menggunakan perahu. Sesampainya di Long Bawang, perjalanan dilanjutkan dengan berjalan ke Apau Hengam (dataran tinggi berhawa dingin) yang merupakan daerah datar di pegunungan yang bercuaca sangat dingin. Di pegunungan ini rombongan mengambil istirahat selama beberapa hari sebelum kemudian berangkat lagi lewat jalur darat menuju Sungai Abat Ting.

Dari Sungai Abat Ting, rombongan berperahu menuju muara



Gambar 6.
Perjalanan migrasi tahap II dari Apau Kayan ke Miau Baru (1980-1982)

Abat. Di sinilah para anggota rombongan mengalami kehabisan perbekalan makanan sehingga mereka berusaha memenuhi kebutuhan pangan dengan memasak sagu. Setelah beberapa minggu di daerah muara Habat, perjalanan dilanjutkan kembali ke Long Sului dan kemudian sampai di bagian hilir Long Bui. Di daerah Long Bui ini rombongan migrasi bermukim dengan menumpang di *camp-camp* perusahaan di sana. Dikarenakan perbekalan makanan semakin menipis, banyak dari anggota rombongan yang bekerja mencari rotan sega untuk dijual sehingga dapat membeli bahan makanan sehari-hari.

Setelah bermukim di Long Bui, rombongan melanjutkan perjalanan ke muara Lesan, Amai Pai Ding bersama beberapa orang mengajukan permohonan bantuan bahan makanan kepada Bupati Berau karena bahaya kelaparan yang semakin dirasakan oleh anggota rombongan. Meskipun telah mendapat bantuan bahan makanan dari pemerintah, tidak berapa lama kemudian musibah kelaparan menimpa kembali hingga rombongan pun terpaksa menghutang bahan makanan kepada warga. Dikarenakan kondisi rombongan yang semakin menderita karena kelaparan, maka perjalanan dilanjutkan secepatnya. Rombongan berangkat lagi menuju kawasan Sungai Kelai lalu tinggal di Merapun beberapa hari.

Dari desa Merapun ini perjalanan dilanjutkan ke Sungai Danum Malih tanpa membawa barang-barang bawaan yang dibawa sejak dari Long Pura agar lebih cepat sampai ke Desa Miau Baru. Sesampainya di daerah sungai Danum Malih yang merupakan daerah hilir Sungai Lesan, para rombongan bertemu dengan *camp* perusahaan PT. Gruti (Gunung Raya Utama Timber Industry). Dari kawasan *camp*, rombongan sebanyak 380 orang dijemput mobil-mobil perusahaan Gruti. Dari 68 Kepala Keluarga ada sebanyak 20 keluarga yang memutuskan berpindah ke Sajau dekat Tanjung Selor.

Perjalanan rombongan perpindahan gelombang kedua ini lebih singkat dibanding perjalanan perpindahan gelombang pertama karena gelombang kedua bermukim di beberapa tempat tidak terlalu lama, rata-rata selama satu hingga dua minggu. Hanya di sekitar dua tempat saja gelombang kedua ini melakukan pemondokan lebih lama yakni di Long Bui dan di Merapun. Dalam rombongan perpindahan yang kedua ini ada pula warga yang meninggal dalam perjalanan karena penyakit beri-beri dan anak bayi yang terlahir dalam perjalanan. Di awal tahun 1982 akhirnya rombongan migrasi kedua pun

sampai di Desa Miau Baru dan ikut hidup bersama dengan warga Apau Kayan yang telah terlebih dahulu menetap.

Kondisi awal di Long Kejiak

Ketika orang Apau Kayan datang di Long Kejiak, kondisi tempat ini masih sepi meskipun orang suku Wehea telah lebih dahulu tinggal di sana. Orang suku Wehea sebagian besar tinggal di kampung Nehas Liah Bing sehingga masih banyak daerah-daerah di wilayah ini yang masih belum dijadikan tempat tinggal seperti Long Pesap, Long Kejiak dan Long Ledi'. Lahan-lahan untuk bercocok tanam yang ada pun masih sangat luas bahkan lahan yang berupa hutan belantara pun masih luas.

Pertama kali sampai di dekat Sungai Wahau ini, pemondokan suku Kayan terpecah menjadi tiga tempat yakni di hulu Sungai Pesap, hilir Sungai Pesap, dan Long Kejiak. Setelah pemondokan satu tahun di ketiga tempat tersebut, maka dilakukan penyatuan pemukiman di Long Kejiak selepas musim panen. Pada tahun 1971, dilakukan penunjukan Kepala Kampung Long Kejiak yang baru dikarenakan Kepala Kampung terdahulu yakni Amai Usat Ngau meletakkan jabatannya. Pilihan Kepala Kampung yang baru jatuh pada Amai Kadjan Laing, yang sebelumnya menjadi kepala perpindahan ke Miau Baru gelombang pertama.

Pada tahun 1971 hingga 1972, di bawah pimpinan Bapak Kadjan Laing pemukiman ditata dengan rapi seperti misalnya penataan blok-blok rumah warga sekaligus ditentukan Kepala Blok yang membawahi, penentuan gang-gang di pemukiman serta jalan induk serta gang kampung, dan gedung Sekolah Dasar dua lokal kelas. Pada tahun 1971 orang suku Kayan Uma' Lekan membangun rumah-rumah sederhana dengan bahan dasar kayu dan atap sirap. Pembangunan pemukiman masih terus berlanjut dan pada tahun 1973 hingga 1974 didirikan pula Gereja Kemah Injil. Sesuai informasi yang didapatkan tim peneliti, didapatkan data bahwa kerapian pemukiman di Kampung Long Kejiak berawal saat penataan awal pemukiman yang ditentukan pertama kali adalah jalan induk dan gang-gang di pemukiman.

Pada tahun 1974 Long Kejiak menjadi salah satu kampung yang diikutsertakan dalam program pemerintah Pembinaan Suku Terasing yang disebut Proyek Resetlemen Penduduk (Proyek Respen)

hingga tahun 1978. Program pembinaan ini mencakup pembinaan pemukiman seperti pemberian bantuan-bantuan bahan bangunan seperti papan, kayu-kayu, seng, paku dan sebagainya. Selain bantuan untuk pemukiman, ada pula bentuk bantuan rumah dinas bagi para guru juga bantuan ternak seperti ayam, babi, kerbau, juga ada bantuan alat-alat untuk bekerja seperti alat pertukangan dan sebagainya. Bantuan juga berupa obat-obatan dan bahan makanan terutama beras.

Program pembinaan suku terasing oleh pemerintah waktu itu berakhir tahun 1978. Di tahun inilah, pemberian nama bagi desa ini diubah dari kampung Long Kejiak menjadi Desa Persiapan Miau Baru. Nama ini banyak diusulkan oleh orang suku Kayan saat itu dengan pemikiran bahwa dalam sejarah awal perpindahan para perintis komunitas Kayan mempunyai cita-cita migrasi menuju kawasan Sungai Miau. Namun melihat kondisi daerah di Sungai Miau yang tidak datar, berbukit-bukit, dan dikelilingi banyak gunung, para perintis memutuskan pemukiman baru di kawasan Sungai Wahau. Akhirnya pada 13 April 1997, berdasarkan hasil keputusan rapat desa ditetapkan nama desa adalah Miau Baru. Pada tahun 1997 tanggal 30 April keluar Surat Keputusan Gubernur Kalimantan Timur tentang peresmian Desa Persiapan Miau Baru menjadi desa definitif.

Migrasi dalam pemahaman teori sosial

Dalam sejarahnya, orang-orang suku Dayak sangat sering melakukan gerak perpindahan (migrasi) dari suatu wilayah ke wilayah yang lainnya. Bahkan terbentuknya nama sub suku Dayak tak jarang terkait dengan tempat di mana mereka kemudian menetap di sana selain nama yang berasal dari penyebutan yang diberikan suku lain yang lebih kuat dominasinya (Okushima 1999). Di masa terdahulu, perpindahan yang terjadi lebih dominan didorong oleh terjadinya peperangan dengan komunitas sub suku lain ataupun dikarenakan perpecahan yang terjadi di antara para pemimpin. Sedangkan di masa kemudian, migrasi yang terjadi pada warga Apau Kayan baik di gelombang pertama (tahun 1964-1969) ataupun di gelombang kedua (1982-1984) lebih didorong faktor ekonomi untuk mendapatkan penghidupan yang lebih baik dan layak.

Mantra (2000) mengemukakan teori antara kebutuhan dan stres (*need and stress*) di mana tinggi rendahnya stres yang dialami



Foto 12.
Pesta budaya “Pahalung” (makan bersama)
(Foto: Eden Kadjan, Manuskrip 2012)

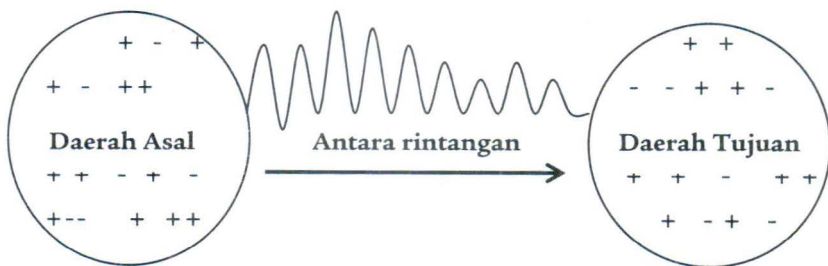
berbanding terbalik dengan proporsi pemenuhan kebutuhan. Kebutuhan-kebutuhan hidup dapat berupa kebutuhan ekonomi, sosial, politik, dan psikologi. Apabila kebutuhan mendasar tidak dapat dipenuhi, terjadilah stres. Stres ini kemudian akan menimbulkan dua akibat yakni tidak migrasi jika tingkat stres yang dirasakan masih dalam batas toleransi kemampuan penduduk untuk menanggungnya. Mereka akan tetap tinggal di daerah asal dan menyesuaikan kebutuhannya dengan keadaan lingkungan yang ada. Akibat yang kedua yang dikemukakan Mantra adalah terjadi migrasi (perpindahan) ke daerah/wilayah lain yang mempunyai kefaedahan wilayah (*place utility*) yang lebih tinggi di mana kebutuhannya dapat terpenuhi.

Mitchell (dalam Mantra, 2000) melihat adanya beberapa kekuatan yang menyebabkan orang-orang terikat pada daerah asal (*centripetal forces*) dan ada juga kekuatan yang mendorong orang-orang untuk meninggalkan daerah asal (*centrifugal forces*). Mitchell mengemukakan kekuatan yang mengikat orang-orang pada daerah asalnya misalnya perasaan terikat akan tanah, kebersamaan dan kegotongroyongan yang kuat, keyakinan akan daerah asal nenek moyangnya. Sedangkan kekuatan pendorong untuk meninggalkan daerah asal antara lain keterbatasan sumber pencaharian dan terbatasnya fasilitas pendidikan. Kekuatan-kekuatan sentrifugal yang



Foto 13.
Pesta anak “ufah” dan Hudo’ Aru’
(Foto: Eden Kadjan, Manuskrip 2012)

dialami warga Apau Kayan sebagaimana yang telah disampaikan di atas seperti tidak adanya fasilitas kesehatan dan pendidikan, tingginya harga-harga bahan makanan non beras karena harus membeli ke Tanjung Selor (Bulungan), dan sangat minimnya hubungan yang dapat dilakukan dengan daerah lain semakin menguatkan dorongan untuk mencari penghidupan yang lebih baik.



Gambar 7.
Faktor-faktor determinan migrasi

Everett S. Lee (dalam Mantra, 2000) mengungkapkan bahwa volume migrasi di suatu wilayah terjadi sesuai dengan tingkat keanekaragaman antara faktor positif dan faktor negatif. Faktor positif merupakan faktor yang memberi nilai menguntungkan dari daerah asal maupun daerah tujuan. Faktor negatif adalah faktor yang memberikan nilai negatif pada daerah asal ataupun daerah tujuan. Perbedaan kumulatif antara daerah tujuan dan daerah asal cenderung menimbulkan arus migrasi meskipun lebih lanjut menurut Lee rintangan antara (*intervening obstacles*) seperti terbatasnya sarana transportasi, biaya perpindahan, dan topografi jalur migrasi pun mempengaruhi proses migrasi yang akan terjadi. Dalam bentuk gambar, pandangan Everett S. Lee mengenai migrasi adalah seperti pada Gambar 7.

Dalam fenomena warga suku Apau Kayan terlihat bahwa proses migrasi yang dilakukan merupakan perwujudan sifat kekuatan tekad dan kerja keras mereka sekaligus keinginan yang besar untuk mendapatkan penghidupan yang lebih baik di daerah baru. Rintangan-rintangan yang didapatkan tidak menyurutkan langkah mencapai harapan baru, namun mendorong warga Apau Kayan untuk mempersiapkan perpindahan itu lebih tertata dan terencana. Kondisi dalam perjalanan dengan segala kendalanya baik riam-riam sungai yang berbahaya, perjalanan darat melalui hutan dan gunung yang menguras tenaga baik kaum laki-laki dan perempuan, cuaca panas ataupun hujan hingga meninggalnya banyak saudara karena sakit ternyata tidak menyurutkan langkah mereka untuk menuju daerah baru.



Foto 13.
Pesta anak “ufah” dan Hudo’ Aru’
(Foto: Eden Kadjan, Manuskrip 2012)

4

SISTEM RELIGI

Dalam bab ini akan dipaparkan mengenai sistem religi orang Dayak Kayan. Istilah *religi* berasal dari bahas Latin yakni *re-legare*, pengertian pertama adalah mengikat semua, ikatan, pengikatan. Pengertian kedua dari kata religi adalah melakukan sesuatu dengan susah payah (Seligman, 1957; Sudiarja, ed. 2006). Kedua pengertian tersebut mengarah pada ikatan manusia pada Tuhan atau Yang Tertinggi, serta kepada sesuatu di luar dirinya. Dalam religi orang Dayak terdapat unsur ikatan diri antara manusia dengan dunia supranatural. Sebagai sebuah komunitas yang mempunyai kesadaran akan kehidupan bersama, orang Kayan Miau percaya bahwa manusia di dunia ini mempunyai relasi dengan dunia lain, dunia supranatural. Dunia yang natural tempat manusia hidup dan berkembang, sedangkan dunia supranatural adalah tempat Yang Tertinggi, dan roh-roh para leluhur.

Religi adalah suatu simbol. Simbol tersebut kemudian dijadikan sebagai sarana bagi manusia untuk berkomunikasi dengan jagad



Foto 15.
Tokoh mitis pada ukiran dinding Balai Desa Miau Baru
(Foto: M. Nanang)

raya. Simbol-simbol itu dibuat serupa dengan model-model yang menjembatani aneka kebutuhan yang saling bertentangan untuk perwujudan dan penguasaan diri. Jika tujuan menyerupai sesuatu yang tidak dapat dilukiskan dengan kata-kata lisan, maka simbol-simbol tersebut berfungsi sebagai alat untuk melindungi seseorang dari kecenderungan yang kuat untuk mempraktekannya secara langsung (Baal, 1971:242).

Religi adalah sikap dan tindakan-tindakan manusia yang bersangkutan dengan keprihatinan yang paling dasar. Keprihatinan paling dasar ini berkaitan dengan apa yang pada akhirnya bernilai dan bermakna, yang dapat disebut sebagai nilai yang paling dasar, hal itu juga bersangkutan dengan ancaman yang paling dasar terhadap nilai dan makna. Fungsi sosial religi adalah memberikan rangkaian makna yang terdiri atas nilai paling dasar yang bisa dijadikan landasan moralitas masyarakat.

Agama Tradisional

Istilah agama tradisional atau agama lokal seringkali digunakan untuk menyebut agama-agama suatu kelompok masyarakat tertentu. Ada beberapa tokoh menggunakan istilah lain seperti Fridolin Ukur memakai istilah “agama primitif” (2000, hal. 139, Dhavamony, 1905), “agama kebudayaan” (E.B. Tylor, 1891, 22, Evans-Pitchard, 1965), “agama asli” (Bakker 1969). Ada pula yang menyebut “agama rakyat” (R. Redfield, 1960), Hans Schärer menggunakan istilah *Agama Ngaju* (*Ngaju Religion*) untuk menyebutkan sistem kepercayaan dan praktek keagamaan asli orang Dayak Ngaju ini (1946, 1963:12). Dari beberapa istilah yang digunakan tersebut mau ditunjukkan bahwa kelompok masyarakat telah memiliki kepercayaan tertentu sebagai warisan dari nenek moyang. Keyakinan tersebut telah dijalankan sebelum masuknya agama besar atau kelima agama yang diakui oleh negara.

Suku Dayak Kayan sejak zaman dahulu telah mempunyai agama lokal atau agama yang diwariskan oleh nenek moyang mereka. Pada tahun 1960-an para misionaris Kristen menyebut *Bungan* sebagai agama orang Apau Kayan (Seodjito, 2005: 156). Di Miau Baru tidak ada sebutan khusus untuk agama lokal. Barangkali karena adanya pengaruh agama baru yang berkembang menyebabkan hilangnya sebutan kepercayaan tersebut. Dari beberapa informan yang

kami tanya mereka sering menyebutnya sebagai kepercayaan zaman dahulu atau agama lama. Meskipun tidak menggunakan istilah khusus namun orang Kayan Miao yakin telah memiliki kepercayaan yang telah diwariskan oleh para leluhur mereka. Kepercayaan tersebut dan praktek upacaranya memang tidak dilakukan lagi sejak masuknya agama yang datang kemudian seperti Kristen Protestan, Katolik dan Islam.

Agama tradisional atau kepercayaan zaman dahulu mencakup segala hal yang berkaitan dengan keyakinan dan gagasan tentang Tuhan, dewa-dewi, roh-roh halus, upacara keagamaan dan lain-lain (Koentjaraningrat, 1981:204). Dalam agama tradisional orang Dayak Kayan terdapat keyakinan mengenai Penguasa Tertinggi atau Tuhan, leluhur, binatang magis, pandangan tentang dunia baka, keyakinan tentang yang baik dan yang buruk. Agama tradisional orang Kayan tersebut tampak dalam berbagai upacara adat dan ritual-ritual yang mereka lakukan dalam hidup sehari-hari. Bagi orang Kayan tindakan religius berada dalam masa hidup berladang. Kegiatan religi mereka tersebar dalam ritual-ritual adat pertanian. Melalui kegiatan pertanian pula mereka mempraktekkan upacara keyakinan. Perayaan agama tradisional tersebut tidak dilakukan secara khusus sebagaimana pada agama-agama besar lainnya. Perayaan agama dilakukan dalam ritual-ritual adat dan upacara berladang. Dalam ritual-ritual adat mereka berkomunikasi dengan dewa-dewi dan roh-roh. Maka ritual-ritual adat adalah kegiatan yang bersifat pemujaan terhadap pada dewa.

Kosmologi

Kosmologi merupakan suatu pengetahuan tentang dunia atau alam semesta. Pandangan orang Dayak Kayan mengenai dunia terdapat dalam cerita leluhur mengenai asal mula dunia. Meskipun tidak ada dokumen tertulis mengenai asal usul dunia, namun cerita dari berasal dari para leluhur mereka merupakan suatu warisan yang sangat berharga dan dipercayai sebagai suatu keyakinan yang mereka miliki sejak zaman dahulu. Beberapa sub-suku Kayan misalnya, mempunyai mitologi yang menceritakan perjalanan pengembaraan suku zaman dahulu yang di dalamnya tercermin mengenai asal mula orang Kayan dan perjalanan suku menuju suatu tempat. Orang Kayan di Miao Baru mempunyai cerita mengenai perjalanan hidup suku mer-

eka yang dikenal Belawan. Ada juga mantra-mantra yang diucapkan oleh pemimpin ritual adat, nyanyian atau pentutur yang diucapkan oleh orang tua. Belawan merupakan suatu syair yang mengisahkan kehidupan manusia zaman dahulu. Dalam Belawan tersebut terlihat bahwa orang Kayan mempunyai pandangan alam semesta atau dunia.

Seperti pandangan suku Dayak lainnya orang Kayan di Miau Baru mempunyai pandangan tentang dunia terdiri atas dua bagian yakni dunia atas dan dunia bawah. Dunia atas adalah tempat roh-roh tinggal. Dunia atas juga sering digambarkan dengan langit atau jauh dari manusia. Roh-roh yang tinggal yang tinggal di dunia atas dapat berkomunikasi dengan manusia di dunia melalui tanda-tanda alam. Para leluhur yang berjasa dan pejuang suku juga tinggal dalam dunia atas. Sedangkan dunia bawah adalah dunia tempat manusia berada. Manusia, binatang dan tumbuhan hidup dunia bawah atau dunia nyata. Di dunia bawah merupakan dunia manusia hidup dengan segala aktivitasnya.

Konsep mengenai Du Tanangan dan Batang Tuman

Sejak zaman Suku Dayak Kayan telah mengenai Yang Mahatinggi. Masyarakat Dayak Kayan memiliki keyakinan akan adanya kekuatan tertinggi yang menjadi penyelenggara kehidupan di alam semesta ini. Pandangan ini juga ada pada Masyarakat Dayak pada umumnya. Kekuatan Tertinggi ini mereka namakan secara berbeda, namun punya makna dan pengertian yang sama dalam tata kehidupan mereka. Suku Dayak Kayan menyebutnya *Du Tanangan* atau *Doh Tanangan* dan *Batang Tuman*. Ada pula yang menyebut *Do Tanangan*. Orang Dayak Kayan Mendalam Kalimantan Barat menyebutnya Tanagan yaitu pencipta dan menyelenggarakan segala sesuatu di dunia ini. Kadang-kadang dipakai pula kata *Tinge* atau *Taninge* untuk menyebut Sang Pencipta.¹ Meski dalam masyarakat Dayak Kayan berbeda sebutan, namun sikap dan perlakuan terhadap Kekuatan Tertinggi semua sama. Boleh dikatakan bahwa di sinilah letak persamaan religiositas mereka, di mana mereka memiliki pandangan akan kekuatan yang tertinggi sebagai junjungan, yang berkuasa atas kehidupan di alam semesta ini. Dengan mengakui adanya kekuatan ter-

¹ Pastor Ding Ngo dalam manuskrip mengenai Syair Lawe' Dayak Kayan Mendalam Putussibau, Kalimantan Barat. (hal.XX).

tinggi, mereka percaya bahwa hidup manusia mempunyai hubungan dengan alam, roh para leluhur yang harus dijunjung dengan segala konsekuensi dan akibatnya.

Kekuatan Yang Tertinggi dalam alam semesta ini menurut Orang Kayan adalah Du Tanangan atau Doh Tanangan. Du Tanangan tidak mempunyai wujud, ia hanya dalam bentuk roh saja. Du Tanangan bersemayam di langit atau “khayangan” di luar bumi tempat tinggal manusia. Du Tanangan adalah dewa yang menguasai segala sesuatu, menciptakan segala sesuatu di dunia ini. Sebagai Penguasa dunia, Du Tanangan juga sosok yang memberikan berkat dan kesejahteraan kepada manusia. Ia melampaui segala sesuatu dan penguasa segala sesuatu. Manusia juga tunduk dalam kuasa Du Tanangan.

Du Tanangan dipuja dan dihormati dalam upacara pertanian dan berbagai ritual adat lainnya. Dalam hubungan dengan pertanian Du Tanangan memberikan kesuburan tanaman padi. Keberhasilan ladang manusia sangat bergantung pada kemurahan dan kebaikan Du Tanangan. Segala upacara yang berhubungan dengan pertanian atau ladang ditujukan kepada Du Tanangan.

Selain Du Tanangan, orang Dayak Kayan juga mengenal *Batang Tuman* sebagai dewa yang menguasai dunia. Batang Tuman dihormati karena ia membuat segala aturan-aturan yang tidak boleh dilanggar. Manusia harus mengikuti aturan-aturan yang telah ditentukan. Aturan-aturan tersebut terdapat dalam adat istiadat dan hukum adat yang berlaku dalam masyarakat. Apabila seseorang melanggar hukum adat berarti ia melawan apa yang telah ditentukan oleh dewa Batang Tuman. Sebab hukum adat dan aturan-aturan yang berlaku dalam masyarakat Kayan diyakini berasal dari dewa. Selain membuat aturan dan hukum, Batang Tuman dikenal sebagai dewa yang menyatakan pantangan. Pantangan dalam masyarakat Kayan adalah suatu adat pertanian dimana seseorang yang menjalani tugas untuk berbagai pantang selama mengerjakan ladang. Jika pantangan dilanggar maka dewa Batang Tuman murka dan mendatangkan bencana bagi manusia. Peran Batang Tuman lebih banyak dihubungkan dengan aturan-aturan hidup bersama. Hal ini dapat dipahami bahwa orang Kayan di baru sangat menjunjung tinggi kehidupan bersama sebagai suku. Kebersamaan tersebut terlihat dalam sejarah perjalanan migrasi dari Apau Kayan menuju Miau Baru. Mereka

tetap menjaga sikap saling menolong dan membantu dalam setiap kesulitan dan masalah yang dialami oleh warga. Kehidupan bersama dapat berjalan dengan baik karena adanya aturan-aturan yang ditaati. Aturan-aturan tersebut dinyatakan dalam hukum adat harus ditaat oleh semua warga. Dalam hukum adat Orang Kayan Miao beberapa hukum dan peraturan menyangkut hubungan manusia dengan Yang Mahakuasa. Salah satu hukum adat yang paling menonjol mempunyai unsur religius adalah pantangan. Yakni seseorang yang menjalankan pantangan mempertanggung jawab segala perbuatannya pada dewa Batang Tuman, karena Batang Tuman yang memberikan dan mengawasi orang-orang yang berpantangan.

Konsep mengenai Du Tanangan dan Batang Tuman sebagai pencinta dan penguasa mempunyai kesamaan pada beberapa sub-suku Kayan. Namun ada beberapa sub-suku yang mempunyai konsep agak berbeda. Pada tahun 1947 ada seorang bernama Juk Apui menciptakan agama baru atau agama lokal. Juk Apui sendiri sebenarnya seorang yang sudah menganut agama Kristen Protestan saat itu. Melalui mimpi Juk Apui mendapat pesan untuk menciptakan agama baru yang dinamakan *agama Bungan*. Bungan berasal dari *Bungan Malan* yakni seorang perempuan yang mempunyai kekuatan melampaui manusia. Dalam agama Bungan nama Penguasa Tertinggi adalah Bungan Malan dan Peselung Luan. Bungan Malan dewi yang dipuja karena ia menghapus pantangan dan aturan-aturan. Kemudian ada Peselung Luan diyakini sebagai dewa yang mencipta manusia. Peselung Luan selain mencipta juga memelihara hidup manusia. Kedua dewa ini hanya berbentuk roh saja dan tinggal di dunia atas atau di langit. Hal yang menarik dari agama Bungan ini adalah adanya perbedaan pandangan tentang pantangan aturan. Jika dalam kepercayaan orang Kayan secara umum pantangan diberikan oleh Batang Tuman, tetapi sebaliknya dalam agama Bungan pantangan dihilangkan oleh Bungan Malan. Agama Bungan pernah berkembang pesat di kalangan orang Kayan khususnya di perbatasan dengan Malaysia.

Pandangan Tentang Manusia

Manusia adalah salah satu makhluk yang memiliki keistimewaan dalam dunia bawah atau dunia nyata. Meskipun Du Tanangan sebagai pencipta segala sesuatu, namun tidak dikatakan secara rinci apakah ia juga menciptakan manusia. Bagi Orang Kayan manusia

berasal dari gesekan dua akar hutan yang menghasilkan buih-buih atau busa. Kedua akar tersebut bergeser karena tiupan angin yang kencang, kemudian menghasilkan buih yang banyak. Buih-buih tersebut semakin banyak lalu menghasilkan manusia-manusia yang kemudian hidup secara berkelompok. Tidak diketahui persis apa nama akar tersebut. Tetapi menurut keyakinan orang Kayan manusia pertama muncul dari buih-buih hasil pergesekan antar dua akar yang besar tersebut.

Dalam mitos tersebut manusia tampak makhluk bagian dari alam dan menyatu dalam alam. Di sisi lain manusia merupakan satu unsur dari alam semesta yang berasal dari alam. Pergesekan antar dua akar yang besar tersebut menunjukkan bahwa manusia terjadi melalui kejadian alam. Kejadian alam tersebut merupakan suatu cara pencipta membentuk manusia yang menyatu dengan alam. Karena manusia bagian alam maka hubungan antara manusia menjadi sangat dekat. Manusia hidup dari alam sedangkan alam memerlukan perhatian dari manusia. Itulah sebabnya orang Kayan sangat menghargai alam karena mereka yakin bahwa manusia berasal dari alam. Mereka juga menghormati, takut, takluk dan sayang kepada alam. Perilaku dan sikap hormat, takut, takluk dan sayang tersebut dilatarbelakangi oleh anggapan mereka merasa dirinya bagian dan menyatu dengan alam ini. Tidaklah mengherankan bahwa jika hidup orang Dayak Kayan sangat dipengaruhi oleh alam karena kedekatannya dan keakrabannya dengan alam.

Sebagai bagian dari alam manusia selalu hidup di dalam alam. Selama ia hidup berada di alam dan bersama dengan alam. Manusia hidup dari alam dan semua yang disediakan dalam diperuntukkan bagi manusia. Sebaliknya ketika meninggal dikuburkan dan kembali menyatu dengan alam. Maka dari itu manusia Kayan tidak bisa melepaskan diri dari alam karena alam yang memberikan kehidupan baginya.

Proses terjadinya manusia menurut orang Kayan ini tampaknya tidak berhubungan langsung dengan Du Tanangan. Du Tanangan seperti yang dijelaskan dalam konsep tentang pencipta berperan sebagai pencipta. Namun tidak dikatakan secara jelas bahwa ia juga menciptakan manusia. Jika melihat proses terjadinya manusia menurut orang Kayan berarti manusia tercipta melalui alam. Sedangkan alam dalam konteks kosmos diciptakan oleh Du Tanangan. Penger-

tian penciptaan yang dilakukan Du Tanangan dalam hal ini penciptaan yang mencakup alam secara menyeluruh.

Pandangan Tentang Alam

Hutan bagi orang Kayan merupakan tempat yang disediakan para dewa untuk diolah dan diambil hasilnya untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia. Alam dipandang sebagai “pribadi” yang mempunyai sifat seperti manusia. Melalui tanda-tanda yang terjadi alam menyampaikan sesuatu kepada manusia berupa pesan, peringatan, teguran, dan pelajaran hidup yang berguna. Alam memberikan pengalaman hidup dan guru kebijaksanaan bagi manusia. Sebagai guru kebijaksanaan, manusia belajar banyak dari alam. Alam dapat menyatakan dirinya kepada manusia dengan cara menolong, mengingatkan, menegur, dan marah, melalui tanda-tanda dan peristiwa tertentu.

Dengan demikian alam diyakini memiliki daya magis atau daya supranatural. Kekuatan-kekuatan yang muncul dari alam bukan sekedar kejadian biasa, melainkan ada sesuatu yang menggerakkannya. Daya hidup atau kekuatan tersebut mereka pahami sebagai kekuatan roh. Roh itu dipuji dan disembah melalui upacara-upacara ritual (Coomans 1997). Kekuatan yang muncul dari alam dipandang sebagai bentuk komunikasi dengan manusia. Manusia harus memperlakukan hutan secara bijak dan bertanggung jawab sehingga terjalin hubungan yang harmonis. Sikap takut terhadap hutan tersebut ditunjukkan dengan cara tidak boleh berteriak sembarangan, tidak boleh bicara yang kasar selama di tengah hutan. Larangan-larangan tersebut menunjukkan bahwa hutan seakan-akan mempunyai kekuatan magis dan mempunyai sifat hidup sebagaimana layaknya manusia. Kekuatan magis tersebut ada pada gunung, batu, pohon-pohon yang besar kemudian dijadikan sebagai tempat keramat. Hutan juga menjadi tempat tinggal roh-roh halus dan hantu.

Ketika alam tidak seimbang lagi karena dirusak dan dihancurkan hidup manusia pun akan terusik. Roh-roh halus dan hantu terganggu karena tidak ada lagi tempat tinggal mereka dirusak. Rusaknya hutan tidak hanya merugikan secara ekonomis dan lingkungan hidup, tetapi merusak tatanan hidup orang Dayak. Artinya unsur-unsur kepercayaan hilang, rasa takut terhadap hutan mulai

hilang, perilaku sehari-hari mengalami perubahan. Upacara-upacara untuk menghormati alam tidak bisa dilakukan lagi karena aspek magis tidak bisa ditemukan lagi dalam hutan.

Pandangan tentang binatang



Foto 16.

Monumen dari kayu ulin menandakan Miau Baru sebagai tempat tinggal yang tetap (Foto: M. Nanang).

Dalam pandangan orang Dayak Kayan, binatang adalah makhluk yang diberikan oleh Dewa atau Sang Pencipta sebagai sumber buruan.

Binatang yang terdapat di hutan merupakan kekayaan disediakan bagi manusia. Namun ada jenis binatang hutan memiliki arti tertentu dan dianggap mempunyai kekuatan magis, misalnya berbagai jenis burung dianggap mempunyai kekuatan magis dan kemudian dijadikan simbol. Binatang magis harus diperlakukan dengan baik karena mempunyai kekuatan dan

dapat berkomunikasi dan menyampaikan suatu pesan, peringatan, atau tanda tertentu pada manusia.

Pada suku Dayak Kayan ada beberapa binatang yang dianggap sebagai makhluk yang mempunyai kekuatan magis.

- 1) **Payau:** Payau adalah jenis binatang rusa. Bagi suku Kayan payau adalah binatang yang mempunyai kesaktian dan kekuatan seperti manusia. Konon payau adalah binatang yang sangat dihormati karena dianggap berasal dari keturunan paran atau keturunan bangsawan. Payau diyakini sebagai makhluk jelmaan yang mempunyai kedudukan yang tinggi dalam masyarakat. Maka orang Kayan Miau tidak boleh makan atau membunuh payau karena diyakini memiliki roh sama seperti manusia. Sebagai makhluk yang memiliki roh seperti manusia maka payau juga diperlakukan

sebagaimana layaknya manusia yang memiliki status paren atau ningrat, sehingga gerak-gerik atau perilaku payau diyakini sebagai suatu tanda hendak disampaikan kepada manusia. Untuk pemilihan lokasi yang hendak digarap orang zaman dahulu lebih dahulu memanggil payau kemudian dimana bunyi payau muncul maka tempat itulah yang akan dijadikan sebagai lokasi ladang. Setelah mendengar bunyi payau orang baru boleh membuka lokasi untuk berladang.

- 2) **Ular bu'eng:** Ular Bu'eng/bu'eang (*bungarus flaviceps* atau ular Kantang kepala merah) adalah jenis ular yang memiliki kepala dan ekornya berwarna merah. Ular Bu'eng termasuk jenis ular yang berbisa yang bisa mematikan. Bagi orang Kayan ular Bu'eng dianggap sebagai binatang yang magis karena dapat memberikan atau menyampaikan pesan kepada manusia. Ular ini identik menyampaikan pesan pertanda buruk bagi manusia. Jika seseorang melihat ular Bu'eng di tengah hutan makan ia harus pulang atau membatalkan semua niat. Karena ular tersebut menjadi pertanda akan terjadi bahaya atau malapetaka.
- 3) **Burung khisit:** Burung hisit dalam bahasa Kayan adalah jenis burung yang mempunyai paruh yang panjang dan badannya kecil. Dalam bahasa Tidung disebut *sisit*, sedangkan orang Benuaq menyebutnya *seset*. Biasanya burung ini terbang rendah dan menghisap madu pada kembang. Menurut orang Kayan burung khisit memberikan suatu pertanda kepada manusia hal yang baik dan buruk. Jika burung hisit terbang ke arah kiri pertanda akan terjadi hal yang buruk atau tanda ketidak beruntungan. Sebaliknya jika terbang ke arah kanan berarti tanda baik dan akan datang rejeki.
- 4) **Burung nyiho'.** Burung nyiho' adalah jenis burung elang. Nyiho' merupakan binatang yang paling berpengaruh dalam pengerjaan ladang. Orang Kayan zaman dahulu menggunakan pertanda burung nyiho' untuk membuka lahan pertanian. Sebelum memulai memilih lahan ada orang khusus ditugaskan untuk melihat burung elang. Petugas pelihat burung elang tersebut mengamati ke mana arah burung elang sebagai tanda lokasi lahan pertanian. Pemilihan lahan pertanian ditentukan berdasarkan arah burung elang terbang.
- 5) **Kuliesh:** Kuliesh adalah jenis binatang yang mirip dengan tupai. Binatang berasal dari keturunan paren (ningrat atau bangsawan).

Binatang ini tidak boleh dibawa ke rumah karena dianggap akan mendatangkan bencana bagi orang kampung. Jika seseorang secara sengaja atau tidak sengaja membunuh kuliesh maka ia harus melakukan upacara khusus yakni membawa bangkainya dari rumah ke rumah sambil meminta maaf kepada semua warga.

Pandangan Tentang Leluhur

Manusia menurut padangan orang Dayak Kayan harus dimengerti dalam konteks perjalanan sejarah orang Kayan. Seperti diketahui bahwa Dayak Kayan di Miau Baru merupakan kelompok suku yang berasal dari Apau Kayan (Apo Kayan) di sepanjang aliran sungai Kayan bermigrasi dari suatu tempat ke tempat yang lain.

Pada jaman dulu ada seorang tokoh perempuan kharismatik bernama Uyang Lahai. Bagi orang Kayan Uyang Lahai adalah sosok yang sangat dihormati dan diangungkan karena memiliki karakter kepemimpinan yang berwibawa dan bertanggung jawab. Konon cerita, Uyang Lahai adalah sosok perempuan janda yang ditinggalkan suaminya dan ia mempunyai sembilan orang anak laki-laki. Uyang Lahai hidup sederhana sebagai seorang petani dan mengajarkan anak-anak yang mengerjakan ladang dan bekerja dengan penuh tanggung jawab atas hidup. Sewaktu mengerjakan ladang Uyang Lahai mengajak kesembilan anaknya bersama-sama mengikuti proses dari awal sampai akhir. Cerita yang beredar di kalangan orang Kayan bahwa Uyang Lahai mempunyai kemampuan yang luar biasa mengerjakan ladang. Pada waktu menugal (menanam padi) kesembilan anak laki-lakinya secara serempak membuat lobang tanah sedangkan Uyang



Foto 17 dan 18.
Profil makhluk mitis diekspresikan dalam rupa yang khas
(Foto: M. Nanang)

Lahai sendiri menabur benih ke dalam lubang tugal dan selesai pada waktu bersamaan. Padahal biasanya jumlah orang yang menabur benih selalu lebih besar daripada jumlah orang yang menugal. Kehebatan Uyang Lahai menabur benih tersebut dianggap luar biasa karena melebihi kemampuan manusia pada umumnya. Sebagai seorang ibu yang mempunyai tanggung jawab terhadap keluarganya. Ia juga mengajarkan kepada anak-anaknya untuk meneruskan hidup dengan mengolah hutan sebagai ladang dan tetap memelihara hutan dengan baik.

Menurut Balan Laway, Uyang Lahai dihormati sebagai sosok ibu rumah tangga yang sukses mendidik anak-anak untuk mandiri dan meneruskan hidupnya di dunia. Sebagai ibu yang baik ia juga sosok pemimpin yang bijaksana dalam keluarga dan sanggup mengatasi kesulitan dan masalah yang dihadapinya. Bagi orang Kayan kepribadian Uyang Lahai merupakan teladan untuk seorang pemimpin dalam masyarakat maupun dalam keluarga. Uyang Lahai bukan sekedar cerita dongeng kepahlawanan dalam suku Kayan, tetapi ia benar-benar pernah hidup. Menurut orang Kayan Miau dan beberapa sub Suku Kayan, Uyang Lahai meninggal dunia dan kuburannya terdapat di daerah Data Dian, yakni satu desa di kecamatan Kayan Ilir, Kabupaten Malinau, Kalimantan Timur.

Pandangan Tentang Alam Baka

Suku Dayak Kayan memandang manusia sebagai makhluk ilahi di bumi ini. Sebagai makhluk yang ilahi, dalam diri manusia terdapat jiwa dan badan yang saling berhubungan. Badan dikenal dengan tubuh atau fisik nyata yang kelihatan, sedangkan roh digambarkan sebagai penggerak hidup. Roh adalah sesuatu yang tidak berbentuk materi namun melekat dengan tubuh. Ketika manusia mati badan dan rohnya terpisah, badan dikuburkan sedangkan rohnya memasuki alam baka yaitu Tela'ang Julan. Menurut keyakinan orang Kayan ketika mati manusia rohnya masuk Tela'ang Julan.

Tela'ang Julan adalah tempat orang-orang yang sudah meninggal. Tela'ang Julan digambarkan sebagai suatu tempat yang menyenangkan dan tenang. Ada pula yang menggambarkan bahwa Tela'ang Julan adalah suatu air yang jernih, air yang bersih dan menyegarkan. Situasi kehidupan di Tela'ang Julan digambarkan seperti dalam air yang jernih dan bersih. Air yang bersih dan jernih tersebut

menggambarkan keadaan orang-orang yang tinggal di Tela'ang Julan sedang menikmati keadaan yang menyenangkan dan bahagia. Untuk mencapai Tela'ang Julan orang harus menghadapi banyak rintangan. Apa bentuk rintangan tersebut tidak diketahui secara persis. Artinya roh orang yang sudah meninggal berjalan menuju Tela'ang Julan atau tempat atau dunia orang-orang yang sudah mati.

Konsep mengenai Tela'ang Julan telah ada sejak dari zaman dahulu khususnya dalam kepercayaan para leluhur. Roh-roh orang yang sudah meninggal berada di Tela'ang Julan. Tela'ang Julan merupakan suatu pandangan orang Kayan mengenai kehidupan sesudah kematian atau pandangan alam baka. Orang Kayan mempunyai keyakinan bahwa ada suatu kehidupan di dunia lain dimana situasinya berbeda dengan dunia nyata. Dalam dunia lain tersebut atau Tela'ang Julan juga didiami roh para leluhur dan orang yang sakti.

Simbol-simbol Religius

Simbol merupakan unsur yang paling sering kita temukan dalam kebudayaan. Hampir setiap kebudayaan memiliki simbol. Kebudayaan terdiri atas gagasan-gagasan, simbol-simbol dan nilai-nilai karya dan perilaku (Susanto, 1987:10). Melalui simbol-simbol manusia mengungkapkan apa yang ada dalam diri mereka dan menunjukkan sesuatu yang ada dalam kelompoknya. Simbol merupakan suatu bentuk ungkapan yang hendak menyatakan maksud tertentu dalam suatu kelompok.

Ernst Cassirer dalam bukunya *An Essay On Man* (1799), mengatakan bahwa seluruh kehidupan manusia ditransformasikan secara radikal. Manusia merupakan makhluk simbol, sebab dalam hidupnya penuh dengan simbol. Semua kegiatan manusia pada umumnya melibatkan simbolisme. Karena manusia bukannya *animale rationale* (binatang berakal budi), tetapi disebut juga *homo symbolicus* (Susanto, 1987:61); manusia adalah pemakai dan pembuat lambang. Jika dibandingkan dengan binatang lain, kini manusia tidak semata-mata hidup dalam realitas yang lebih luas, tetapi lebih dari itu dalam dimensi realitas yang baru (Cassirer, 1799:26). Lebih lanjut Cassirer mengatakan, bahwa representasi simbolik merupakan fungsi sentral kesadaran manusia dan menjadi dasar bagi pemahaman kita tentang seluruh kehidupan manusia, yaitu: bahasa, sejarah, seni, mite dan agama. Artinya banyak aspek kebudayaan suatu suku

yang mengandung simbol-simbol untuk mengungkapkan apa yang ada dalam diri mereka.

Sebagai masyarakat yang mempunyai keyakinan atau agama leluhur, maka orang Kayan juga mempunyai simbol keagamaan. Simbol-simbol kuno pun masih memiliki kekuatan berbicara kepada dimensi intelektual, emosional dan spiritual individu dan kelompok. Komunikasi manusia terutama tergantung pada tanda-tanda dalam bentuk kata-kata lisan atau tertulis, gambar-gambar atau gerakan-gerakan tubuh. Simbol-simbol ini secara sadar mewakili realitas, yaitu benda, kegiatan dan konsep-konsep di sekitar kita. Selain itu, ada pula aspek simbol lain yang sama pentingnya, meskipun kurang disadari atau hanya tersirat, yaitu simbol yang berhubungan dengan dunia spiritual dan alam bawah sadar kita, di mana simbol dapat mewakili kebenaran dan kearifan yang mendalam yang tidak dapat diekspresikan secara langsung.

- 1) **Patung:** Salah satu simbol orang Kayan adalah patung yang menyerupai manusia dibuat dari kayu ulin berbentuk manusia. Dalam lamin adat atau rumah panjang semua tiang diukir berbentuk manusia yang melambangkan para dewa, leluhur dan tokoh pahlawan. Patung diukir menyerupai wajah manusia sebagai wujud leluhur. Patung dibuat sebagai simbol mengenang jasa para leluhur orang-orang yang berjasa dalam masyarakat. Patung-patung wajah manusia yang dipasang pada *amin* adat dan tempat-tempat tertentu terkesan berwajah seram sebagai simbol pekerja keras dan perjuangan. Wajah-wajah seram patung para leluhur merupakan simbol bahwa mereka telah bekerja keras mempertahankan suku dan berjuang membawa warga sampai di Miau Baru.
- 2) **Patung Nisan:** Patung Nisan adalah patung yang dibuat di atas makam tokoh-tokoh adat dan mereka yang termasuk orang yang mempunyai status sosial yang tinggi. Bentuk makam pada umum dipasang salib. Salib yang ditancap pada makam dipengaruhi oleh agama Kristen Protestan. Meskipun mereka yang sudah menganut agama Kristen Protestan namun mereka juga memasang patung-patung pada makam. Ada beberapa tokoh Kayan yang berasal dari paren tinggi seperti Lawai Ngau dan Kadjan Laing di makamnya dibangun patung yang berbentuk burung enggang dan ukiran-ukiran bermotif Dayak. Ukiran-ukiran dan patung burung



Foto 19.

Ornamen makam bangsawan Kayan (Foto: Anzieb)

tersebut dipasang atap seperti rumah dan dipasang pada kaki makam. Sedangkan pada bagian kepala dipasang salib seperti makam Kristen pada umumnya. Ada pula makam yang pada bagian kaki dipasang patung macan dan burung yang melambangkan jasa dan perjuangan orang tersebut. Model makam tersebut memperlihatkan adanya pandangan dualisme yang dijalani oleh orang Kayan. Ada salib yang menampilkan unsur kristiani dan patung burung, singa, dan motif Dayak menampilkan unsur keyakinan tradisional.

- 3) **Dau Luba' Luyan:** Dau Lubaq Luyan adalah Kain Kabung yang digunakan oleh wanita sebagai tanda mereka sedang berkabung atas anggota keluarga yang meninggal. Pagi hari ketiga sesudah kematian semua anggota keluarga khususnya menggunakan kain warna coklat diikat kepala sebagai tanda sedang berkabung. Menurut keyakinan orang Kayan penggunaan kain Dau Lubaq Luyan tersebut sebagai tanda menghantar arwah yang meninggal ke *Tela'ang Julian*. Kain tersebut dikenakan selama masa kabung paling lama dua bulan atau tergantung dari keluarga yang sedang berduka. Sampai sekarang kebiasaan menggunakan Dau Lubaq Luyan masih lakukan oleh warga Miau khususnya kaum perempuan.

- 4) **Telinga Panjang:** Membuat telinga menjadi panjang biasanya dilakukan oleh perempuan yang beranjak dewasa. Perempuan-perempuan Kayan zaman dahulu memanjangkan telinganya pada usia 13-15 tahun. Memanjangkan telinga dengan menggunakan anting-anting yang berat setiap tahun ditambah satu supaya semakin memanjang. Menurut orang Kayan telinga panjang panjang ada simbol kecantikan. Seorang gadis yang panjang telinganya dianggap cantik dan dewasa. Jika orang perempuan tidak memanjangkan telinganya maka tidak ada laki-laki yang mau menikahnya. Perempuan yang panjang terlinganya dianggap cantik dan siap menikah.
- 5) **Tedak:** Dalam masyarakat Kayan juga digunakan seni merajah tubuh atau yang dikenal dengan *tedak* (tato). Tato dilakukan pada laki-laki dan perempuan. Bagi masyarakat Dayak Kenyah dan Dayak Kayan laki-laki banyaknya tato menggambarkan orang tersebut sudah kuat mengembara atau mempunyai pengalaman yang banyak berpergian. Sedangkan tato pada perempuan dilakukan pada lengan dan betis sampai belakang paha. Perempuan yang bertato melambangkan ia masuk ke masa gadis dan siap menikah. Perempuan yang memiliki tato di bagian paha status sosialnya sangat tinggi dan biasanya dilengkapi gelang di bagian bawah betis. Motif tato di bagian paha biasanya juga menyerupai simbol tato berbentuk muka harimau. Perbedaannya dengan tato di tangan, ada garis melintang pada betis yang dinamakan *nang klinge*.
- 6) **Malat:** Mandau adalah senjata khas suku Dayak yang terbuat dari besi berbentuk pedang. Mandau pada zaman dahulu sering digunakan sebagai senjata untuk berperang melawan musuh. Selain dari itu Mandau juga digunakan oleh laki-laki untuk mengayau (berburu) mencari kepala manusia. Bagi suku Dayak Kayan di Miau Baru sekarang Mandau dijadikan sebagai simbol adat. Setiap orang yang melakukan kesalahan dan melanggar aturan adat dia harus membayar adat dengan menyerahkan sebilah Mandau kepada pengurus adat. Selain untuk membayar adat Mandau juga digunakan untuk meminang calon istri. Seorang pemuda yang hendak meminang gadis ia harus menyerahkan mandau kepada calon mertuanya sebagai tanda ikatan cintanya.
- 7) **Lamin Adat:** Lamin adat, amin, atau serapau adalah rumah pan-

jang adalah salah satu ciri khas pemukiman bagi orang Dayak pada umumnya. Rumah panjang dalam bahasa Kayan adalah *uma' aru*. Uma aru' dihuni oleh semua warga suku yang dipimpin oleh seorang kepala suku atau kepala adat. Menurut Derek Freeman (1968), rumah panjang suku Dayak khususnya Dayak Iban merupakan dasar hubungan kekeluargaan dan kekerabatan. Pola hidup dan organisasi orang Dayak merujuk pada bentuk bangunan dan pembagian ruang dalam lamin adat. Lamin adat merupakan segala aktivitas adat dan berbagai pertemuan yang melibatkan banyak orang. Oleh karena itu, lamin adat dianggap sebagai pusat kebudayaan mereka. Di dalam lamin adat inilah berbagai kegiatan adat dilakukan. Tata ruang dalam rumah betang sudah diatur sedemikian rupa sehingga sesuai dengan keperluan adat dan tradisi. Menurut Amai Pai Ding sewaktu tinggal di lamin atau rumah panjang, ada pembagian ruangan secara khusus. Kepala adat dan keluarganya menempati ruangan tengah, sedangkan warga lainnya menempati ruang kiri dan kanannya. Pembagian ruangan tersebut melambangkan sistem kepemimpinan dalam suku Kayan, yakni seorang kepala adat harus berada di tengah warga dan mudah berkomunikasi dengan semuaarganya.

Amin adat orang Miau Baru yang sekarang telah mengalami banyak perubahan. Rumah yang berbentuk panjang yang berdiri kokoh di Miau Baru tidak lagi digunakan sebagai rumah hunian, melainkan sebagai rumah adat dan tempat balai desa atau aula untuk berkumpul. Menurut Amai Eden Kadjan, amin adat dibangun pada tahun 1978 dan diberi nama Bilung Jau. Nama Bilung Jau adalah salah satu tokoh yang memimpin perjalanan orang Kayan menuju Miau Baru. Proses pembangunan amin adat sangat lama karena menggunakan kayu ulin yang bulat dengan ukuran diameter 30-100 cm yang diambil langsung dari rimba di sekitarnya. Proses pengerjaan dilakukan secara manual dan secara bergotong royong. Di depan rumah adat dibangun beberapa patung tokoh-tokoh berpengaruh dalam masyarakat Kayan Miau sebagai monumen. Di antara tokoh tersebut adalah patung Uyang Lahai terletak di sebelah kiri gerbang dan sebelah kanan patung Pucing saudaranya. Kemudian di bagian halaman depan dibangun monumen Belawing Urip, Lahai Bilung, Halui Wang, Laké' Bilung Jau dan Atjuk Belareq dan di bagian halaman paling kanan

dibangun patung Blawan dan monumen burung enggang. Monumen yang berbentuk patung tersebut dibangun bertujuan untuk mengenang tokoh dan para leluhur yang sudah berjasa dalam suku Kayan di Baru. Pada bagian tiang fondasi bagian depan berjumlah 16 tiang dan 12 diantaranya diukir wajah-wajah manusia baik laki maupun perempuan yang menggambarkan kehidupan dan berbagai aktivitas orang Kayan mulai dari Apau Kayan sampai di Miau Baru.

Meskipun amin adat tidak berfungsi sebagai hunian warga namun tetap menjadi simbol budaya bagi orang Kayan. Amin adat mempunyai fungsi pemersatu dan menjaga hubungan kekeluargaan suku. Di dalam rumah ada tersebut mereka dapat merasakan kebersamaan dan rasa solidaritas dengan sesama pada saat mengadakan kegiatan adat. Kebersamaan tersebut dapat dilihat pada cara gotong-royong mengerjakan ladang kepala adat, secara bergiliran dan saling menolong bila ada mengalami musibah atau kematian. Jika ada kematian semua penghuni ikut berbela sungkawa dan memberikan sumbangan berupa beras, garam, kopi, gula dan berbagai keperluan untuk proses pemakaman. Selain kedua fungsi di atas, rumah adat juga memiliki fungsi lain, yaitu fungsi spiritual. Dahulu setiap ritual adat dilakukan di amin adat, namun setelah orang Kayan Miau memeluk agama Kristen Protestan seringkali juga mengadakan kegiatan kebaktian atau perayaan agama seperti Natal dan Paskah.

Agama Baru

Mayoritas warga Kayan di Miau Baru memeluk agama Kristen Protestan. Agama tersebut mereka bawa sejak dari Apau Kayan karena sebagaimana diketahui pada tahun 1939 sudah ada orang Kayan yang memeluk kepercayaan baru tersebut.

Sejarah masuknya agama Kristen Protestan

Masyarakat Miau Baru pada mayoritas memeluk agama Kristen Protestan. Orang Miau lebih senang menyebut diri sebagai orang Kristen dari pada Kristen Protestan. Sebab sebutan Protestan mempunyai konotasi negatif, yaitu suka protes, sedangkan jika disebut kristen lebih mengarah pada orang yang mengikuti Kristus. Jadi orang-orang Protestan selalu menyebut dirinya Kristen. Kata “Kris-



Foto 20.
Gereja GKII di Miau Baru (Foto: M. Nanang)

ten” sesungguhnya adalah sebutan untuk semua orang yang percaya kepada Yesus Kristus, termasuk Protestan sendiri, Katolik, Anglikan, Ortodoks, dan sebagainya. Dalam tulisan ini dipakai istilah “Kristen Protestan” untuk Protestan.

Agama Kristen Protestan masuk ke daerah suku Kayan di Miau Baru mulai pada tahun 1971 yang dibawa oleh seorang pendeta dari Amerika. Agama Kristen Protestan masuk melalui para pendeta yang datang dari Makasar melalui jalur laut. Pada zaman dahulu di Makasar terdapat seokal penginjil yang menghasilkan pendeta-pendeta dari Gereja Kemah Injil Indonesia (GKII) yang mengutus beberapa pendeta ke wilayah Kalimantan pada umumnya dan wilayah Muara Wahau pada khususnya.

Dari Muara wahau inilah menyebar ke wilayah sekitarnya termasuk desa Miau Baru. Masuknya agama Kristen Protestan ke wilayah Kayan baru mulai diterima karena beberapa orang Dayak Kayan sudah di sekolahkan ke Makasar untuk membantu menyebarkan agama kepada masyarakat yang pada waktu itu masih menganut agama lokal. Pada mulanya hanya beberapa orang saja yang mau masuk agama Kristen Protestan. Karena orang Kayan be-

lum memahami ajaran mengenai agama Kristen Protestan, karena mereka masih menganut kepercayaan yang diwariskan oleh nenek moyang yang dibawa dari Apau Kayan.

Sebenarnya sejak di Apau Kayan para pendeta sudah mulai memperkenalkan agama Kristen Protestan kepada orang Kayan oleh pendeta George Visk pada Tahun 1939, dari gereja aliran *The Christian and Missionary Alliance (CMA)* namun setelah mereka melakukan migrasi menuju Miau Baru penyebarannya tidak berlanjut lagi. Beberapa orang Kayan telah mulai mengenal Agama Kristen Protestan selama di Apau Kayan namun mereka belum menanggapi secara serius. Selama dalam proses perjalanan panjang migrasi mereka tidak lagi berkontak dengan orang yang sudah memeluk agama tersebut. Para pendeta dan penginjil tidak juga ada yang ikut dalam perjalanan migrasi. Namun demikian ada yang menduga bahwa para penyebar agama Kristen Protestan menelusuri arah perjalanan orang-orang Kayan Miau sehingga mereka langsung menyusul ke tempat pemukiman mereka yang baru. Setelah mereka menetap di Miau Baru kemudian penyebar agama Kristen Protestan menyusul untuk memperkenalkan kepada penduduk setempat dengan melakukan pendekatan secara pribadi melalui tokoh-tokoh adat.

Perkembangan agama Kristen Protestan di Miau Baru

Protestan menganggap kepercayaan orang Kayan sebagai agama tradisional. Para pendeta Gereja Protestan bahkan menyebut orang Kayan sebagai pemuja berhala akibat keterikatan yang begitu mendalam dengan adat istiadatnya sehingga orang Kayan yang telah menjadi Protestan dilarang ikut melakukan berbagai upacara adat. Pelarangan ini dilakukan karena di dalam upacara adat tersebut ada hal yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran agama Kristiani. Ada pula para misionaris dan penganut agama monoteis lainnya menganggap bahwa Kayan penganut animis dan percaya kepada roh-roh yang mendiami tempat-tempat keramat (Grasselli, 1989). Conley sependapat dengan pandangan para misionaris ini, ia bahkan mengatakan bahwa hampir semua orang Dayak mempraktekkan animisme sebelum mereka memeluk agama modern (Conley, 1973). Sebutan penganut animis terhadap orang Dayak dikaitkan dengan ritual-ritual adat yang dilakukan berhubungan dengan roh-roh halus dan tempat keramat.

Penilaian negatif terhadap agama orang Kayan tersebut mengakibatkan mereka merasa bahwa apa yang mereka jalani sebagai warisan dari nenek moyang sebagai cara yang ketinggalan atau keliru. Para penyebar agama Kristen Protestan melakukan berbagai pendekatan untuk menarik orang Kayan ikut menganut agama yang mereka tawarkan. Menurut beberapa informan yang ditemui mengatakan bahwa orang Kayan secara bertahap akhirnya menerima agama Kristen Protestan sebagai agama mereka. Mereka mudah menerima ajaran agama Kristen Protestan disebabkan karena ada perhatian dan pelayanan secara kontinyu dari para pendata dan penginjil. Selain dari itu latar belakang adat dan tradisi yang terhadap dalam masyarakat Kayan tidak bertentangan dengan ajaran Kristiani, khususnya dalam hal makanan. Sebab orang Dayak pada umumnya pernah sebagai suku pemburu dan meramu selalu identik dengan makan babi dan binatang hutan lainnya. Alasan lain mengapa orang Kayan menganut agama Kristen Protestan adalah tidak adanya ajaran agama lain yang masuk wilayah tersebut. Sedangkan agama-agama lain yang dianut sebagian kecil oleh masyarakat menyusul dalam beberapa tahun terakhir ini.

Sejak orang Kayan di Miau baru menerima agama Kristen Protestan sebagai agama mereka, maka Protestan terus mengalami perkembangan yang sangat pesat. Hal ini disebabkan oleh banyak tokoh-tokoh adat yang mempunyai pengaruh besar terhadap masyarakat telah lebih dahulu menjadi Protestan kemudian mengajak masyarakat lain untuk ikut masuk Protestan juga. Dengan masuknya tokoh-tokoh adat dan paren memberikan pengaruh besar terhadap perkembangan agama Kristen Protestan. Sebab masyarakat yang mempunyai status sosial yang tinggi seringkali dimanfaatkan oleh pihak gereja menjadi pewarta agama dan tampil ke hadapan publik.

Sampai pada akhirnya sebagian besar orang Kayan di Miau Baru menganut agama Kristen Protestan. Berdasarkan data yang kami peroleh dari kantor desa Miau Baru jumlah penduduk yang beragama Kristen Protestan sebanyak 2817 orang, Islam 1025 orang, Katolik 30 orang. Penganut agama Kristen Protestan pada umumnya suku Dayak, sedangkan penganut agama Islam adalah pendatang dan transmigran Jawa, Bugis dan orang Banjar. Sedangkan penganut agama Katolik berasal dari suku Dayak dan pendatang dari daerah sekitarnya. Sejak menjadi orang Protestan orang Kayan Miau

menjadi sangat aktif dalam menjalankan kegiatan keagamaan. Ada kecendrungan mereka menganggap Protestan sebagai agama suku, karena sampai sekarang belum banyak warga yang memeluk agama lain dan belum ada tempat ibadat agama-agama lainnya.

Sebagai agama yang mayoritas agama Kristen Protestan memiliki dua buah bangunan gereja yang besar. Bangunan gereja lama didirikan pada tahun 1970-an oleh misionaris dari Amerika. Gereja Protestan yang ada di Miao Baru termasuk aliran Gereja Kemah Injil Indonesia (GKII). Karena jumlah jemaat bertambah terus setiap tahun maka warga membangun gedung gereja yang lebih besar supaya dapat menampung jemaat kebaktian pada hari minggu dan hari raya. Bangunan gereja yang besar tersebut mampu menampung jumlah jemaat kurang lebih 400 orang. Adapun kebaktian pada hari minggu diadakan sebanyak tiga kali menurut kelompok umur jemaat, yakni anak-anak (sekolah minggu), kaum muda dan orang dewasa. Selain kegiatan kebaktian ada juga kegiatan rohani lainnya yakni kunjungan antar gereja, pembinaan kaum muda dan pembinaan pengurus gereja. Gereja Protestan Miao baru dilayani pendeta berganti secara periodik yang ditentukan dari pusat GKII di Samarinda.

Pengaruh Kristen Protestan terhadap kebudayaan Kayan

Sejak masuknya agama Kristen Protestan ke daerah Miao Baru kebudayaan mengalami banyak perubahan dan orang Kayan meninggalkan agama adat atau agama lokal atau agama tradisional. Orang Kayan mulai membuka diri untuk menjadi pengikut Agama Kristen Protestan dan sebagian kecil menjadi Katolik dan Islam karena pengaruh perkawinan beda agama. Sebab ketiga agama tersebut menjadi agama resmi diakui oleh negara. Sedangkan agama adat atau agama lokal mulai ditinggalkan karena tidak diakui sebagai agama yang sah dan dianggap tidak memenuhi kriteria sebagai sebuah agama menurut pemerintah. Mereka yang masih dianggap sebagai kelompok yang tidak beragama atau belum mempunyai agama. Berbeda dengan orang Dayak Ngaju yang tetap mempertahankan Kaharingan sebagai agamanya. Sebagian orang Dayak Ngaju di Kalimantan Tengah sampai sekarang masih mempertahankan agama lokal meskipun negara belum mengakuinya sebagai agama yang diakui oleh negara.

Suku Dayak Kayan sebagai masyarakat yang dekat dengan alam sangat tergantung pada alam. Seperti suku Dayak pada umum-

nya mengolah hasil hutan dan kekayaan alam yang telah diwarisi nenek moyang secara turun-temurun. Untuk mengolah hasil hutan tersebut mereka masih menggunakan cara tradisional dan melakukan ritual-ritual adat yang berhubungan dengan pengolahan tanah menurut kepercayaan mereka. Upacara adat merupakan salah satu aktivitas Dayak Kayan yang mempunyai kedudukan yang sangat penting dalam kehidupan keagamaan. Melalui upacara adat atau ritual pertanian mereka mengungkapkan keyakinan pada pencipta. Ritual-ritual adat merupakan suatu bentuk upacara keagamaan tradisional.

Sejak berkembangnya agama Kristen Protestan di Miau Baru, suku Kayan yang mengalami perubahan kebudayaan yang sangat besar. Banyak adat istiadat sudah tidak bisa dilakukan lagi karena dilarang oleh pihak gereja. Mereka yang sudah memeluk agama Kristen Protestan dilarang mengadakan upacara adat bahkan tidak diperkenankan mengikuti upacara adat. Upacara adat dan ritual yang dilakukan dalam upacara adat dianggap tidak sesuai dengan ajaran dalam gereja Protestan. Bahkan secara ekstrim adat dianggap bertentangan dengan agama. Mereka yang melakukan upacara adat dianggap memuja berhala. Akibat dari larangan agama tersebut orang secara perlahan-lahan mulai meninggalkan kebudayaan mereka yang telah diwariskan oleh nenek moyang mereka. Mereka tidak lagi mengadakan ritual-ritual adat dan adat yang sudah melekat hidup mereka pun sudah ditinggalkan. Berbagai kegiatan yang semula dilakukan di amin adat sekarang diambil alih oleh gereja. Pemimpin-pemimpin upacara adat tidak lagi menjalankan tugasnya dalam membaca mantra-mantra, sebaliknya upacara pertanian semua dihilangkan kecuali beberapa diantaranya diambil alih oleh pendeta.

Dari segi hukum adat terjadi perubahan terutama pada materi adat. Hukum adat tidak lagi dipahami sebagai hukum yang berhubungan para dewa, sehingga unsur magis dari hukum tidak tampak lagi. Hukum adat hanya dianggap perkara antar manusia saja. Akibatnya adat lebih banyak dihitung dengan uang menurut hitungan pengurus adat.

5

HUKUM ADAT

Istilah hukum adat atau *adatrecht* dikenalkan pertama kali oleh Snouk Hurgronje, seorang pakar hukum berkebangsaan Belanda dalam bukunya yang berjudul “De Atjehers”. Kemudian istilah tersebut menjadi populer setelah dibahas van Vollenhoven dalam bukunya “Het Adatrecht van Nederland-Indie”, lalu diimplementasikan secara efektif oleh Ter Har ke kalangan lebih luas terutama digunakan di sekolah tinggi hukum *Rechtshoeschool te Batavia* (Maladi, 2009). Van Vollenhoven sendiri berpendapat, bahwa hukum adat adalah keseluruhan aturan tingkah laku positif yang di satu pihak mempunyai sanksi, sedangkan di pihak lain tidak dikodifikasi.

Pada masa kolonial, penerapan terhadap hukum adat banyak mengalami tarik-ulur. Hampir separuh selama abad 19, istilah *kelaziman, kebiasaan, dan lembaga-lembaga keagamaan pribumi* digunakan oleh pemerintah Hindia-Belanda dalam mengembangkan tata hukum. Namun, akhirnya ada pengingkaran bahwa eksistensi hukum adat sebagai hukum yang bisa difungsikan untuk mengintegrasikan organisasi

kehidupan berskala antarlokal. Hal ini terbukti terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah kolonial yang mengkonsepkan hukum sebagai peraturan perundangan positif tertulis. Bentuk penyelewengan ini terkait dengan adanya asas konkordansi hukum, sebagaimana pemerintah kolonial mengharuskan hukum 'negara penjajah' juga berlaku di negeri jajahan. Strategi sekaligus tipu muslihat pemerintah kolonial itu memang lumayan canggih, bahwasanya hukum tertulis tersebut awal mulanya hanya diperuntukkan bagi orang-orang asal Eropa, tapi akhirnya diberlakukan juga bagi warga penduduk pribumi. Namun, yang tak pernah dilihat oleh masyarakat pribumi adalah kecenderungan pemerintah kolonial Belanda menerapkan praktek hukum adat untuk pribumi sebetulnya bisa dilihat sebagai tanda memandang pribumi rendah, suku-suku di seluruh kawasan Nusantara waktu itu dianggap primitif, karena itu dianggap lebih cocok menggunakan hukum adatnya sendiri.

Kendati demikian, pemberlakuan konkordansi hukum tertulis tersebut melahirkan banyak protes dari beberapa kalangan, termasuk Van Vollenhoven sendiri. Alasan utama penolakan Van Vollenhoven adalah niatan pemerintah Hindia-Belanda untuk menjadikan substansi hukum Barat sebagai materi hukum negara yang mayoritas sudah memiliki hukum sendiri-sendiri (Maladi, 2009).

Pada masa-masa perjuangan merebut kemerdekaan dari kolonial Belanda, pemakaian istilah hukum adat secara khusus mulai dipelopori oleh kalangan generasi muda, tepatnya dalam kongres pemuda 1928. Mereka bersepakat mencantumkan hukum adat sebagai pemersatu bangsa Indonesia, sekaligus mengikrarkan hukum adat sebagai asas-asas hukum di masa mendatang. Dalam momentum itu M. Koesnoe menegaskan bahwa hukum adat telah menjadi jiwa dan isi tatanan hukum nasional. Sementara pada peringatan dan pidato dies natalis Universitas Gadjah Mada 1948, Soepomo secara ilmiah menggunakan istilah hukum adat dalam lembaran naskahnya (Maladi, 2009). Sehingga, sejak saat itu dapat dikatakan bahwa penggunaan istilah hukum adat menjadi lebih lazim ketimbang *adat-trecht*. Lebih lanjut Soepomo mengungkapkan, bahwa hukum adat yang tidak tertulis yang meliputi peraturan hidup yang tidak ditetapkan oleh pihak yang berwajib (Lembaga Adat), ditaati oleh masyarakat berdasar pada keyakinan bahwa peraturan tersebut mempunyai kekuatan hukum.

Kemudian pada awal kemerdekaan RI keberadaan hukum adat sendiri tidak disebutkan secara tegas dalam batang tubuh UUD 1945. Kecuali sebuah ketentuan Aturan Peralihan pasal II yang menyatakan, "Segala badan negara dan peraturan yang ada, masih langsung berlaku selama belum diadakan yang baru dalam undang-undang ini." Namun, dalam uraian penjelasan bagian umum UUD 1945 terdapat sebaht kalimat yang berbunyi, "Bahwa undang-undang dasar ialah hukum dasar yang tertulis, sedang di sampingnya undang-undang dasar berlaku juga hukum dasar tidak tertulis". Jika kita menengok pada pendapat Soepomo diatas, maka yang dimaksud dengan istilah hukum tidak tertulis tersebut merupakan sinonim dari hukum adat (Maladi, 2009). Kendati demikian, selama kepemimpinan pemerintah Orde Lama, Orde Baru dan sampai pada amandemen konstitusi negara secara konsisten, pemerintah merespon positif terlaksana hukum adat. Hal itu terlihat dalam TAP II/ MPRS/1960 menetapkan hukum adat sebagai landasan hukum nasional.

Lalu, dalam TAP IV/MPR/1973 disebutkan dalam butir dua, bahwa "Pembinaan bidang hukum harus mampu mengarahkan dan menampung kebutuhan-kebutuhan hukum sesuai dengan kesadaran hukum rakyat yang berkembang ke arah modernisasi menurut tingkat-tingkat kemajuan pembangunan di segala bidang sehingga tercapai ketertiban dan kepastian hukum sebagai prasarana yang ditujukan ke arah peningkatan pembinaan kesatuan bangsa sekaligus berfungsi sebagai sarana menunjang perkembangan modernisasi dan pembangunan". Selain itu ada pula TAP IV/MPR/1999 tentang GBHN yang menyebutkan, "Pembangunan hukum harus dilaksanakan berdasarkan nilai-nilai kebenaran dan keadilan dengan mengakui dan menghormati hukum agama dan hukum adat". Sedangkan dalam TAP IX/ MPR/2001 tentang Pembaharuan Agraria dan pengelolaan sumberdaya alam, yang menghendaki pengakuan, penghormatan, dan perlindungan hak masyarakat hukum adat (Maladi, 2009).

Ditengah-tengah pelaksanaan hukum nasional yang serba kompleks seperti sekarang ini, berbicara mengenai hukum adat tradisional barangkali akan menjadi gagasan menarik untuk memunculkan kembali kesahihan 'lokal'nya. Bahwa, eksistensi hukum adat merupakan salah satu karakteristik budaya Indonesia yang sampai saat ini masih berpengaruh terutama dalam tradisi suku-suku tertentu. Namun, umumnya keberadaan hukum adat tersebut tidak tertulis

dan dikodifikasi, tapi nilai-nilai yang dijadikan pedoman demi untuk terciptanya keseimbangan dan keselarasan hidup dalam bermasyarakat.

Di bab ini kami secara khusus akan membicarakan tentang Hukum Adat Dayak suku Kayan Uma' Lekan di Miau Baru. Dalam pandangan orang Dayak, umumnya hukum adat atau kebiasaan yang mereka jalani bagian warisan dari para leluhur sehingga mempunyai nilai-nilai sakral. Hukum adat bukan semata-mata aturan yang berlaku di antara sesama manusia, melainkan suatu aturan yang berhubungan dengan kehidupan keagamaan. Hukum adat mempunyai sifat keagamaan, artinya perilaku hukum atau kaidah-kaidah hukumnya berkaitan dengan kepercayaan dan ajaran Ketuhanan Yang Maha Esa (Hadikusuma 1992:34). Melanggar hukum adat berarti melanggar perintah penguasa. Oleh karena itu, menurut orang Dayak pada umumnya, apabila seseorang dijatuhi hukum adat maka ia harus membayar denda sesuai dengan ketentuan yang ada sebagai tanda perdamaian dengan penguasa.

Sanksi-sanksi hukum adat yang diberlakukan tidak hanya diberikan dalam bentuk denda denda, tetapi kerap kali dalam bentuk pantangan atau tidak boleh melakukan kegiatan-kegiatan tertentu yang dianggap dapat menimbulkan malapetaka (kutukan dari penguasa). Karena itu, hukum adat bagi orang Dayak tidak hanya menyangkut hubungan antara manusia dengan sesama manusia saja, juga menyangkut hubungan antara manusia dengan para dewa. Dengan demikian, hukum adat orang Dayak mempunyai dua dimensi. Pertama, hukum adat berasal dari para leluhur. Hukum adat orang bukan sekedar aturan dan pedoman untuk hidup bersama, melainkan menyangkut hubungan antara manusia dengan para dewa dan leluhurnya.

Kedua, hukum adat mengatur hubungan antara kehidupan yang di bawah dengan yang di atas; antara manusia dengan para dewa dan leluhur. Bagi orang Dayak hukum adat tidak hanya mengatur hubungan dengan sesama manusia saja, melainkan mengatur hubungan manusia dengan makhluk yang di atas. Jika seseorang yang melakukan kesalahan dan pelanggaran terhadap hukum adat berarti orang tersebut telah melawan para dewa dan para leluhurnya. Oleh karena itu, hukuman yang harus dibayarkan merupakan bentuk perdamaian dengan makhluk yang di atas.

Dengan demikian dapat diartikan bahwa orang yang memiliki ketaatan terhadap hukum adat, maka kehidupan orang tersebut sesuai dengan kehidupan sang ilahi. Sebaliknya, orang yang telah melanggar ketentuan-ketentuan hukum adat, berarti orang tersebut istiadat telah melawan kehidupan yang sang ilahi, maka ia harus dihukum berdasarkan hukum adat yang berlaku. Jika terjadi pelanggaran, maka setiap pelanggaran aturan harus dipulihkan dengan mengadakan ritual adat. Ritual adalah dilakukan guna menebus segala kesalahan manusia baik terhadap alam maupun para dewa. Lalu, bagaimana dengan keberadaan hukum adat bagi komunitas suku Kayan Uma' Lekan di Miau Baru? Sejauh mana mereka memaknai hukum adat tersebut kaitannya dengan hubungan antar sesama manusia maupun hubungan antara manusia dengan dewa dan para leluhurnya?

Stratifikasi Sosial dan Sistem Kekerabatan

Salah satu kecenderungan yang ada dalam komunitas Kayan Uma' Lekan adalah terdapatnya stratifikasi sosial sebagai pembeda kelas dalam masyarakat. Adapun perbedaan kelas tersebut sebagai berikut: *paren* (golongan darah biru atau keturunan bangsawan), *kepala uma'* (masyarakat biasa), *panyin* (golongan masyarakat biasa yang derajatnya paling rendah), dan *hula'* atau *dipen* (budak-budak). *Hula'* didapatkan dari musuh yang kalah perang.

Untuk golongan *paren* atau orang yang memiliki silsilah sebagai keturunan bangsawan, mereka memiliki kecenderungan memonopoli kekuasaan; misalnya dengan adanya ketentuan bahwa orang yang berhak menjabat sebagai kepala adat harus dari keturunan bangsawan. Sebaliknya, orang yang bukan dari keturunan bangsawan atau *panyin* tidak diperbolehkan menjadi kepala adat. Tidak diperbolehkannya masyarakat biasa atau orang dari golongan rendah menjadi Kepala Adat juga dikaitkan dengan adanya *parit* (kuwalat). Sementara dengan golongan kepala *uma'* dan *panyin*, meskipun mereka tergolong sebagai masyarakat biasa namun keberadaannya sangat penting untuk stabilitas dalam masyarakat sebagai pekerjaannya golongan bangsawan. Misalnya ketika orang-orang dari golongan bangsawan ini sedang tanam padi di ladang, maka seluruh masyarakat dari golongan masyarakat umum atau orang-orang biasa tersebut meskipun tanpa diminta untuk bergotong royong tapi dengan sendi-

irinya mereka akan bergotong royong. Orang-orang hula' dijadikan budak untuk mengurus pekerjaan-pekerjaan keras seperti memberi makan anjing, babi, atau merawat anak-anak kecil di rumah yang ditinggalkan orang tuanya pergi ke ladang.¹

Stratifikasi sosial seperti ini pada dasarnya jarang sekali ditemukan dalam suku Dayak pada umumnya. Karena umumnya suku dayak yang memiliki pola hidup berkelompok lebih mengutamakan kebersamaan dan hidup bergotong royong antar sesama terutama dalam kehidupan sehari-hari, misalnya dalam hal berladang atau pertanian. Dengan adanya semangat kebersamaan dan gotong royong itu menunjukkan tidak adanya perbedaan di antara mereka, kecuali pada suku-suku Dayak tertentu ada sebagian orang yang dihormati seperti dukun atau *dayung* atau *wadian* karena mereka mempunyai keahlian untuk mengobati orang yang sedang sakit. Meskipun mereka mendapatkan penghormatan khusus tetapi hal itu bukan merupakan sebuah stratifikasi sosial, melainkan karena profesi mereka.

Kecenderungan adanya stratifikasi sosial semacam itu juga ditemukan oleh Victor T. King dalam penelitiannya tentang masyarakat Dayak Maloh di Kapuas Hulu, Kalimantan Barat yang terbagi dalam tiga kelas (stratifikasi) politis-ekonomis, kaum bangsawan, awam dan budak; serta empat tingkat status yang dinamai *samagat* (kaum bangsawan), *pabiring* (orang-orang biasa), *banua* (orang-orang dusun atau orang awam rendah), dan *pangkam* atau budak-budak (Viktor T. King 1985). Kaum bangsawan sebagai kelas ekonomi dan politik dibedakan dengan golongan lainnya dengan beraneka ragam lambang dan status yang bersifat agamawi dan kosmologis. Dari segi kepercayaan kaum samagat ini dipandang sakti karena mereka menjadi turunan dari leluhur pembentuk suku serta dipandang sebagai pahlawan legendaris yang memiliki barang-barang sakti.

Kemudian, apa yang melatarbelakangi adanya stratifikasi sosial dalam masyarakat Kayan Uma' Lekan di Miau Baru ini? Tidak diketahui secara pasti. Namun ada dua kemungkinan yang sepertinya melatarbelakangi munculnya stratifikasi sosial tersebut. pertama, adanya budaya migrasi; bahwa dalam proses perjalanan migrasi itu ada sebagian orang yang berperan sebagai pemimpin rombongan karena

¹ Status orang-orang hula' sekarang ini sudah tidak ada lagi karena meninggal dunia atau telah dinikahi oleh orang-orang yang berasal dari keturunan paren maupun panyin. Tentu saja tidak semua orang hula' bisa dinikahi, kecuali mereka yang memiliki wajah cantik, pintar dan baik perilakunya.

memiliki wibawa, kharisma dan kekuatan/kesaktian. Orang-orang yang mulanya menjadi pemimpin rombongan migrasi itu kemudian dipandang dan dianggap sebagai kelompok yang paling tinggi di antara masyarakat lain. Kedua, tradisi rumah panjang; dalam tradisi rumah panjang ada pembagian bilik, dimana pada bagian paling tengah diperuntukkan untuk para pemimpinnya kemudian di sekelilingnya untuk masyarakat biasa.

Dengan adanya stratifikasi sosial dengan masyarakat lainnya ini kemudian semakin mempertegas perbedaan antara orang-orang dari golongan paling tinggi dengan masyarakat biasa terjadi secara turun-temurun. Perbedaan antar kelas itu pun ditampakkan dalam bentuk simbol-simbol; misalnya terdapat simbol macan di rumah adat (lamin) berarti menandakan di pemukiman tersebut ada golongan bangsawan atau orang sakti. Di gambarkan pula pula simbol macan di bagian nisan kuburan berarti menandakan orang yang berada di dalam kuburan tersebut dari golongan paren.

Di samping itu, komunitas suku Kayan Uma' Lekan di Miau Baru sendiri secara kekerabatan bisa disebut menganut kekerabatan parental, yaitu sistem kekerabatan yang didasarkan pada garis keturunan dari ayah dan ibu. Dalam sistem kekerabatan ini nama dari ayah maupun ibu dipakai untuk semua keturunannya. Sistem kekerabatan ini kecenderungannya berlaku untuk keturunan bangsawan (paren).

Sistem kekeluargaan dan kekerabatan semacam itu berkaitan dengan konsep pengakuan sosial terhadap "garis keturunan" baik dari pihak *amai* maupun *inai*. Terbangunnya hubungan kekeluargaan dan kekerabatan ini juga disebabkan oleh adanya pertalian perkawinan *puike-puidoh* (kakek-nenek) mereka di masa lampau. Kemudian menyebabkan munculnya pengakuan terhadap "hubungan sedarah". Kecenderungan ini semakin memperkuat oleh jalinan komunikasi antar-sesama anggota keluarga yang berlapis itu, maka sebagai implikasi sosio-kulturalnya meskipun konstruksi hubungan sedarah tersebut sudah cukup jauh, akan tetapi dapat terjalin kembali dalam bentuk kekerabatan berdasarkan garis keturunan. Terutama lagi bagi kalangan yang berasal dari paren, dalam sistem kekerabatan dan kekeluargaan selalu mengikuti garis keturunan yang didasarkan pada leluhur-leluhurnya terdahulu.

Dasar dan Fungsi Kedudukan Hukum Adat

Satu hal yang menjadi pertanyaan kami, adakah sebuah catatan mengenai hukum adat Kayan Uma' Lekan di Miau Baru yang diwariskan oleh para leluhurnya di masa lampau? Tak ada satupun dari mereka yang bergeming manakala mendapati pertanyaan ini. Namun di saat kami hendak melontarkan pertanyaan lain, Pai Ding selaku kepala adat menuturkan, bahwa sejak nenek moyang dulu segala sesuatu yang terkait dengan masalah hukum adat tidak pernah ditulis, melainkan diturunkan melalui tradisi lisan dan tindakan sehari-hari ke setiap generasi.

Tradisi lisan, barangkali ini satu-satunya cara kami untuk menggali tradisi hukum adat mereka dengan cara mengorganisir tindakan dan pengalaman mereka selama ini. Bagaimanapun juga, sebuah tradisi lisan mampu memberikan kemungkinan tersendiri untuk bisa melintasi ruang dan waktu keberlangsungan tradisi tersebut. Lalu, bagaimana dasar dan fungsi dari hukum adat komunitas Kayan itu sendiri?

Tradisi Hukum adat dibuat tentu saja karena ada tujuan ingin menciptakan keamanan, ketertiban dan keselarasan hidup dalam masyarakat berdasarkan norma-norma yang berlaku, berdasarkan pada akar budaya, kepercayaan, dan kehidupan sosial masyarakatnya. Meskipun keberadaan hukum adat tersebut tidak tertulis, akan tetapi semua aturan serta ketentuan-ketentuan yang diberlakukan merupakan warisan leluhur yang telah dipatuhi oleh masyarakat adat secara turun-temurun. Dalam budaya tradisional, masa lalu dihormati dan simbol dihargai karena berisi dan bertanggungjawab atas pengalaman berbagai generasi.

Itulah hukum adat. Meskipun demikian, apakah ada di antara masyarakat yang merasa keberatan terhadap hukum adat itu? Atau, adakah semacam niatan sengaja merubahnya? Lalu bagaimana dengan dasar dan kedudukan hukum adat itu sendiri? Prinsipnya terletak pada penyelesaian masalah itu sendiri sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang berlaku, sehingga permasalahan-permasalahan tersebut tidak terulang dikemudian hari. Selain itu, hukum adat juga berlaku untuk seluruh masyarakat, artinya tidak memandang status sosial maupun asal keturunan, baik yang berasal dari keturunan orang-orang biasa maupun yang memiliki darah keturunan bangsawan.

Ruang Lingkup Hukum Adat

Adalah menarik mendapati kenyataan bahwa komunitas suku Kayan Uma' Lekan yang mendiami daerah Miau Baru ini masih mempertahankan sebagian keberadaan hukum adatnya. Karena pada dasarnya keberadaan hukum adat telah menjadi bagian dari tradisi pengetahuan budaya lisan bersama, yakni dalam masyarakat itu sendiri.

Kecenderungan mereka untuk menjalankan apa yang telah diyakini karena berasal dari leluhurnya itu, merupakan bagian sebuah konstruksi identitas bersama untuk menandakan bahwa mereka berasal dari leluhur atau nenek moyang yang sama. Dengan demikian, diperlukan semacam perekat untuk menyimbolkan hubungan rasa solidaritas antar individu sebagai representasi dari identitas etnis mereka. Karena itu akan selalu dibutuhkan semacam alat untuk menjembatani terciptanya emosional yang sama agar membentuk sebuah komunitas yang utuh.

Meskipun demikian, tidak semua adat yang mereka percayai sejak jaman nenek moyangnya dulu diterapkan hingga sekarang. Ada beberapa unsur yang sengaja dihilangkan, terutama yang berkaitan dengan masalah "pantangan" karena dianggap merugikan masyarakat, dan merasa diri telah menyembah berhala. Hilangnya adat yang memiliki unsur "pantangan" ini sudah sejak mereka masih bermukim di Apau Kayan, yakni semenjak mentaati ajaran-ajaran Gereja Protestan. Bukankah hal-hal yang dianggap "pantangan" tersebut lebih merupakan substansi atau rohnya dari budaya mereka itu sendiri?

Beberapa ritual adat yang sudah tidak lagi dilakukan, misalnya upacara kematian. Dalam kepercayaan lama, kalau ada orang meninggal harus dilaksanakan upacara adat dengan meletakkan telur di ujung mandau (parang) supaya Dewa di *Telaang Julian* bersedia menerimanya.²

Setelah mereka mengikuti ajaran gereja, maka dewa yang berada di *Telaang Julian* dianggap tidak bisa menjamin keselamatan mereka setelah meninggal. Karena itu mereka lebih memilih mempercayai Yesus yang dianggap bisa menjamin keselamatannya setelah meninggal nanti.³

² *Telaang Julian* adalah alam setelah kematian yang diyakini sebagai tempat yang membahagiakan.

³ Masyarakat suku Kayan mulai berangsur-angsur menghilangkan adat lama ini kira-kira sejak tahun 1943, atau tepatnya setelah para misionaris Barat

Selanjutnya, upacara adat yang tidak lagi dilaksanakan setelah mereka menganut agama Kristen adalah upacara adat *ufah*, yakni sebuah ritual untuk kelahiran anak laki-laki dalam usia 3-12 bulan harus dipersembahkan pada Dewa Laké' Yap (Lihat Foto 13). Upacara adat Ufah ini memiliki makna supaya anak laki-laki tersebut mendapat roh atau semangat supaya setelah tumbuh dewasa menjadi orang yang gagah perkasa dan bertanggungjawab. Mengapa hanya untuk anak laki-laki, karena terkait dengan tradisi perang atau *mengayau*. Bentuk ritualnya adalah, Dewa Laké' Yap dipanggil agar anak tersebut tidak parit (kuwalat: mendapat kutukan) ketika memakai bulu burung. Prosesinya dipimpin oleh kepala adat dengan membacakan mantra untuk berkomunikasi dengan Dewa Laké' Yap. Berikut ini mantra yang dibacakan waktu upacara adat Ufah:

Laké' Yap namung kirap tu'ing tingang iman. Uma' alam lifak napan, nifak ngeju ilang atu usan.

Laké' Yap timang namung kirap tu'ing tingeing tido. Uma' alam lifak ngeju, ilang atu using adang dau.

Laké' Yap namung kirap tu'ing tingang iman. Ujung ngalang lalu bua nuan.

Laké' Yap namung kirap tu'ing tingang tido. Ujung ngalang lalu wan ajau.

Artinya:

Laké' Yap bagaikan memiliki perhiasan dari bulu enggang yang megah, Orang dalam khayangan yang memiliki kekuasaan dari tempat yang mahatinggi.

Laké' Yap bagaikan memiliki perhiasan dari bulu enggang yang megah, Orang dalam khayangan yang memiliki kekuasaan dari tempat yang mahatinggi, seperti warna-warninya pelangi.

Laké' Yap bagaikan memiliki perhiasan dari bulu enggang yang megah, Di atas gunung kemuliaan yang sangat indah

Setelah kepala adat melakukan komunikasi dengan Dewa Laké' Yap dengan melafalkan mantra di atas, kemudian dilanjutkan menorehkan (atau mengoleskan) darah ayam jantan ke kedua len-

menyebarkan keyakinan agamanya ke tanah misi, yakni Apau Kayan.

gan tangan anak laki-laki tersebut. Dengan demikian, anak laki-laki yang bersangkutan sudah tidak akan parit manakala memakai bulu burung. Menurut keterangan yang diceritakan oleh Amai Pai Ding, upacara adat Ufah ini sudah cukup lama tidak diselenggarakan, bahkan waktu masih bertempat tinggal di daerah Apau Kayan. Untuk di Miau Baru sendiri, upacara adat Ufah hanya sekali diselenggarakan pada tahun 1996. Setelah mereka tidak lagi menyelenggarakan upacara adat Ufah, kemudian mereka mencoba untuk menghubungkan tradisi Ufah tersebut ke dalam tradisi Kristen Protestan, yakni anak laki-laki maupun perempuan dipersembahkan di gereja kepada Yesus.

Kemudian upacara penyembuhan penyakit. Ritual adat ini juga sudah tidak diselenggarakan lagi setelah mereka mengikuti ajaran agama Kristen, yang kemudian beralih ke sistem pengobatan modern. Pada waktu mereka masih meyakini kepercayaan lama, manakala ada wabah penyakit yang melanda warga masyarakat sampai mengakibatkan meninggal, maka kepala adat berembug dengan para *pegawa*, dan kepala *uma* untuk membuat upacara adat penyembuhan. Upacara penyembuhan ini wajib diikuti oleh semua warga masyarakat dengan tujuan untuk memohon penyembuhan pada *Dewa Linai Kinak* selama empat hari berturut-turut dengan memotong babi berjumlah empat ekor dan ayam jantan. Sehingga selama pelaksanaan upacara penyembuhan itu juga, seluruh masyarakat tidak diperbolehkan meninggalkan kampung, artinya mereka hanya boleh berada disekitar wilayah kampung, tidak diperbolehkan melakukan aktifitas apapun termasuk bekerja, dan dilarang memegang atau menggunakan barang-barang tajam seperti parang, cangkul, dan lain sebagainya. Jika larangan tersebut ada yang melanggar, maka yang bersangkutan seketika akan terjatuh dan terkena musibah.

Dalam proses pemotongan babi, seandainya masih ditemukan hati babi tidak dalam kondisi baik (misalnya warnanya tidak merah), berdasarkan keyakinan mereka, maka hal itu merupakan pertanda buruk karena *Dewa Linai Kinak* dalam keadaan marah. Dengan arti lain *Dewa Linai Kinak* tidak bersedia menerima persembahan tersebut. *Dewa Linai Kinak* adalah yang berkuasa untuk menyembuhkan wabah penyakit. Karena itu, babi yang sudah dipotong tersebut harus dibuang dan wajib memotong babi lagi sampai mendapatkan kondisi hati babi yang benar-benar bagus.

Sementara yang berkaitan dengan masalah pertanian, saat ini seorang kepala adat kewajibannya hanya menunjuk serta membagikan lahan pertanian untuk masyarakat. Selebihnya, hal-hal lain yang berhubungan dengan proses menebang, menanam dan seterusnya tidak lagi ada suatu upacara adat seperti dalam adat kepercayaan lama. Hanya saja, pada waktu menjelang mau tanam, dilaksanakan upacara pemberkatan oleh Pendeta di gereja. Kemudian setelah usai masa panen, Lembaga Adat berkewajiban menentukan hari pelaksanaan *Ka'uh Tufuh Duman Lebau*, atau pesta sesudah panen, termasuk mencari dan menyediakan dana untuk pelaksanaan upacara tersebut. Sementara semua warga masyarakat membawa masing-masing hasil panennya yang sudah dimasak untuk di makan bersama-sama. Sedangkan untuk pelaksanaan upacaranya sendiri dipimpin oleh seorang pendeta.

Hal menarik lain yang perlu untuk dicermati disini adalah, mengapa mereka sampai punya pandangan meninggalkan adat yang ada unsur pantangan karena dianggap merugikan masyarakat, menyembah berhala, bahkan merasa telah melakukan suatu tindakan yang bodoh? Tentu bukan persoalan mudah bagi mereka sampai bisa memiliki pandangan seperti itu, menanggalkan keyakinan yang telah ada sejak ratusan tahun *diwariskan* oleh leluhurnya. Sayangnya kami tidak mendapat keterangan secara mendetail persisnya seperti apa suasana batin dan dinamika sosial-kultural mereka pada waktu itu sampai-sampai menjadi begitu rasionalnya. Diceritakan oleh Balan Laway, bahwa sebenarnya tidak semua masyarakat suku Kayan waktu itu sepenuhnya bisa dengan mudah menerima ajaran kepercayaan baru, sekaligus meninggalkan adat-adat yang diwariskan oleh para leluhur. Sebagian dari mereka memang ada yang secara mudah langsung menerimanya, tapi sebagian lainnya juga melakukan penolakan keras sehingga sempat mengalami ketegangan di antara masyarakat itu sendiri.

Karena itu, pada saat bersamaan para tentara kolonial Belanda yang sudah menduduki daerah Apau Kayan selama bertahun-tahun sama-sama tidak mempercayai keberadaan Tuhan langsung memanfaatkan momentum itu. Adalah sebagian masyarakat yang belum bisa menerima ajaran gereja didekati untuk melawan orang-orang dari suku mereka sendiri yang lebih memilih mempercayai ajaran Yesus. Namun strategi yang dilakukan kolonial untuk mengadu

domba antar masyarakat suku Kayan tersebut tidak semulus yang diharapkan sebelumnya – yakni tentara kolonial sudah harus segera meninggalkan tanah Nusantara.

Usaha para misionaris untuk mengabarkan ajaran Injil pada masyarakat suku Kayan ini sepertinya penuh dengan perjuangan;ewartakan kabar Yesus ke daerah-daerah yang masih terisolir, kehidupan masyarakat yang miskin, dan sebagainya. Sinyalemen adanya perjuangan keras itu memperlihatkan perubahan religius yang sangat signifikan dalam keyakinan masyarakat suku Kayan. Bahwa, masyarakat suku Kayan bisa menempatkan ajaran-ajaran Kristen Protestan di atas segala-galanya, meskipun dengan disertai meruntuhkan kepercayaan tradisionalnya. Dengan demikian, mereka beranggapan sudah tidak perlu lagi menyembah berhala, menjalani kehidupan tanpa ada rasa takut dengan pantangan/kutukan, tidak perlu percaya pada takhayul, bahkan tidak perlu ada ritual-ritual menunggu burung elang ketika hendak pergi ke ladang, dan seterusnya.

Namun secara umum, sikap untuk melestarikan keberadaan hukum adat masih diterapkan dan berpengaruh sampai sekarang. Hal ini terbukti bahwa semua komunitas Kayan masih tunduk di bawah aturan-aturan adat itu sendiri. Hal ini menjadi ilustrasi menarik yang menunjukkan betapa kuatnya pengaruh hukum adat bagi masyarakat. Dalam wawancara yang kami lakukan dengan kepala adat Miau Baru, diketahui bahwa semua bentuk perselisihan dan permasalahan yang terkait dengan hukum adat sepenuhnya ditangani secara adat.

Perkawinan

Dalam adat perkawinan ada beberapa ketentuan yang harus ditaati secara adat, terutama dari pihak laki-laki. Laki-laki memiliki kewajiban memberikan sebuah barang yang sudah menjadi ketentuan dalam adat. Setelah kedua calon pasangan bersepakat ingin menikah, proses yang pertama dilakukan oleh pihak laki-laki adalah merencanakan sebuah pertunangan, atau disebut *meteng doh*. Proses ini bisa diartikan kalau pihak mempelai laki-laki masih dalam perjalanan menuju kediaman mempelai perempuan. Dalam proses melamar perempuan tersebut ada beberapa ketentuan yang harus dibayar atau diberikan oleh pihak laki-laki ke pihak perempuan. Setelah proses pemberian barang tersebut selesai dilaksanakan disebut *atap doh*,

maksudnya sudah ada bukti pemberian berupa barang dari pihak laki-laki ke pihak perempuan.

Barang yang wajib diberikan oleh pihak mempelai laki-laki ke pihak perempuan adalah berupa mandau (atau parang) dan pakaian manik. Pemberian kedua barang tersebut biasanya hanya berlaku bagi golongan masyarakat biasa atau *panyin* atau kepala uma'. Bagi orang-orang *panyin* barang yang wajib diberikan hanya berupa manik, dan untuk golongan kepala uma' barang yang diberikan paren, barang-barang yang wajib diberikan mandau, manik, dan gong.

Seandainya ada seorang laki-laki *panyin* dan kepala uma' hendak melamar atau menikahi perempuan paren, syarat utama yang harus dimiliki oleh laki-laki dari golongan biasa tersebut antara lain gagah perkasa, tampan, dan tentu saja wajib memberikan mandau, manik *panyin* atau kepala uma' harus memiliki wajah cantik, berwibawa, dan jujur. Ketentuan itu diberlakukan supaya hasil keturunannya kelak bisa ikut menjadi golongan paren. Selain itu, pemberian gong juga sebagai ketentuan untuk mensejajarkan golongan dari keturunan bangsawan yang dilamar.

Menurut keterangan yang kami peroleh dari Amai Pai Ding selaku kepala adat, terjadinya perubahan adat perkawinan antara orang paren dengan golongan di bawahnya sejak tahun 1985-an, atau ditandai mulainya ada suku-suku lain (Jawa, Kutai, Batak, Bugis, dll) berdatangan dan bertempat tinggal di Miau Baru. Berdasarkan hukum adat Kayan, sebenarnya perkawinan antara orang paren dengan golongan di bawahnya tidak diperbolehkan. Kalau mengikuti aturan adat, orang-orang dari golongan paren memang tidak bisa menikah dengan orang sembarangan (bukan keturunan bangsawan). Oleh karena itu, khusus orang-orang dari keturunan bangsawan memiliki tradisi perjodohan antar sesama orang paren.

Dalam ketentuan adat suku Kayan, mandau merupakan barang wajib yang harus diberikan oleh pihak laki-laki kepada keluarga perempuan. Mandau memiliki beberapa makna, antara lain: mandau diberikan sebagai bukti bahwa pihak laki-laki bersedia menerima pasangan perempuan. Dalam makna lainnya, mandau memiliki arti sebuah kedinginan hati agar kedua pasangan tersebut setelah menjadi suami istri tidak ada perkecokan dalam rumah tangganya. Makna lainnya adalah, misalnya asal mempelai laki-laki dari desa/daerah lain, mandau merupakan simbol "jembatan" antara desa Miau Baru



Foto 21.
Mandau milik Lembaga Adat (Foto: A. Anzieb)

sebagai asalnya mempelai perempuan dengan desa desa lain dimana mempelai laki-laki berasal -- termasuk rombongan dari pihak keluarga dan warga desa sekaligus bisa menggunakan 'jembatan' tersebut sebagai sarana untuk bisa sampai ke pihak keluarga perempuan. Sebaliknya juga, keluarga serta warga masyarakat dari pihak perempuan pun bisa menggunakan 'jembatan' itu ke desa asal mempelai laki-laki. Selain itu, mandau yang diberikan tersebut juga memiliki analogi bila ada kayu tumbang menghalangi jalan, atau biarpun ada duri maupun dahan merintang di jalan, maka mandau itulah yang akan digunakan sebagai alat membersihkan jalan supaya lancar. Di samping itu, pemberian semua barang di atas merupakan bukti telah berlangsungnya atau terjadinya pertunangan. Ikatan pertunangan ini dalam adat Kayan disebut *Pangjai Tunangan*.

Ketentuan adat ini bukan hanya berlaku bagi pasangan yang sama-sama berasal dari suku Kayan saja, juga berlaku bagi laki-laki dari suku lain yang hendak melamar perempuan suku Kayan. Namun hal itu tidak berlaku bagi laki-laki suku Kayan yang hendak melamar perempuan dari suku lain.

Setelah kedua calon mempelai selesai melakukan prosesi per-



Foto 22.
Tawa'/Gong (Foto: A. Anzieb)

nikahan yang disebut *pahawa'* (kedua pasang an sudah sah menjadi suami istri) ada ritual lanjutan yang mesti dilakukan. Ritual ini disebut *melah hawa'*, yakni sebagai bentuk meterainya suatu per-kawinan. Penghulu adat mencorengkan darah ayam jantan ke bagian lengan tangan kanan, baik laki-laki maupun perempuan. Namun, khusus untuk tradisi *melah hawa'* sekarang ini sudah tidak dijalankan lagi, karena setelah orang-orang suku Kayan memeluk agama Kristen Protes-

tan proses pernikahan dilaksanakan di gereja. Sementara itu, peran kepala adat dalam upacara perkawinan hanya sebatas menasehati kedua pasangan mempelai, dan memberikan stempel adat ke lembar surat pernikahan. Lain halnya bagi pasangan yang tidak bisa menikah di gereja, maka kepala adat bisa menikahkan sekaligus memberikan Surat Nikah Adat yang dikeluarkan dari pemerintah kabupaten pada tahun 1987. Surat Nikah Adat tersebut secara hukum sah digunakan untuk keperluan apapun sama halnya surat nikah yang dikeluarkan oleh Kantor Catatan Sipil maupun Kantor Urusan Agama. Namun, Surat Nikah Adat ini hanya dapat diberikan bagi warga penduduk Miau Baru, terutama yang berasal dari suku Kayan yang melakukan pernikahan adat.

Dalam hukum adat perkawinan, tradisi yang masih dilakukan hingga saat ini adalah pemberian barang-barang berupa mandau, manik, maupun gong (khusus orang-orang paren). Gong yang sudah diberikan oleh seorang laki-laki kepada pihak mempelai perempuan pada waktu melamar, dan bila nanti kedua pasangan suami/istri sudah memiliki keturunan, gong tersebut akan diberikan kembali pada anak hasil keturunannya. Sementara mandau nya tetap disimpan dan menjadi hak milik orang tua dari pihak istri.

Meskipun mayoritas komunitas suku Kayan sudah memeluk Kristen Protestan, tapi masih terdapat suatu kepercayaan yang tidak boleh dilanggar. Berhubung hal itu merupakan sebuah pantangan, maka sampai saat ini kepercayaan tersebut masih diberlakukan, terutama bagi golongan paren. Adalah perkawinan antar saudara sepupu, atau masih dalam garis keturunan satu kakek. Jika larangan itu dilanggar, maka terutama pihak laki-laki akan mengalami parit (kuwalat)--dengan arti lain akan mendapat kutukan meninggal dengan cepat. Namun, ketentuan ini tidak berlaku bagi golongan orang-orang panyin maupun kepala uma', artinya dari kedua golongan tersebut boleh melangsungkan sebuah perkawinan sesama saudara sepupu.

Perselisihan dan Kriminal

Ada beberapa bentuk perselisihan dalam perkara adat, antara lain selisih-paham karena perebutan lahan pertanian yang kemudian salah satu pihak terluka maupun tidak terluka sama sekali atau terluka, bahkan sampai menyebabkan hilangnya nyawa seseorang.

Bentuk perkara kriminal lainnya adalah berupa tindakan penipuan maupun pencurian.

Dalam sebuah kasus selisih paham yang tidak sampai melukai salah satu pihak, sesuai ketentuan adat orang yang bersalah akan dihukum dengan membayar mandau minimal jumlahnya lima mandau, dan maksimal sepuluh mandau. Mandau-mandau yang dibayarkan itu pun bukan merupakan jenis barang yang biasa, melainkan mandau yang dihiasi dengan rambut kambing di bagian tangkainya. Sesuai ketentuan adat, hukuman yang diberikan terhadap pihak yang bersalah tersebut termasuk pelanggaran ringan.

Lalu, bagaimana dengan sebuah perselisihan sampai mengakibatkan salah satu pihak terluka? Baik luka itu hanya sedikit maupun sampai luka parah, kategorinya sama-sama sebuah pelanggaran berat. Menurut Pai Ding, dalam kasus pelanggaran berat ini, hukuman yang harus dibayarkan oleh pihak yang bersalah harus ada *tawa*, artinya harus ada gong. Karena gong tersebut merupakan simbol dari sebuah peti mayat. Selain gong, barang lain yang harus dibayarkan adalah tikar dari manik-manik, pakaian yang terbuat dari manik-manik, dan mandau yang tangkainya terbuat dari tulang payau (binatang rusa), ada rambut di bagian tangkainya, dan sarungnya pun juga harus terbuat dari tulang payau. Meskipun demikian, semua barang-barang yang harus dibayarkan ini bisa digantikan dengan uang yang nominalnya seharga dengan barang-barang tersebut.

Sementara untuk kasus peripuan atau pencurian, baik berupa barang, tanah, atau uang, maka hukuman yang harus dipenuhi oleh pelaku adalah membayar dengan barang-barang yang sesuai dan nilainya pun tidak bisa lebih maupun kurang senilai dengan barang yang telah diambil. Ibaratnya kalau orang yang bersalah tersebut sudah mengambil sebidang lahan yang berukuran 5 hektar, maka orang tersebut berkewajiban membayar atau mengembalikan sebidang lahan berukuran 5 hektar. Atau, misalnya tindak pencurian itu berupa uang senilai Rp. 115.000, maka uang yang harus dibayarkan sama nilainya dengan yang sudah dicuri.

Dicontohkan, misalnya baru-baru ini ada penyelesaian kasus atas pengambilan lahan milik adat yang dilakukan oleh pihak perkebunan kelapa sawit. Setelah melalui proses penuntutan yang dilakukan oleh Lembaga Adat beserta anggota adat lainnya dengan pihak-pihak dari perkebunan kelapa sawit tersebut, maka diputus-

kan bahwa pihak perkebunan kelapa sawit yang dinyatakan bersalah karena telah mengambil hak adat diwajibkan membayar ganti rugi. Pembayaran ganti rugi atas pengambilan lahan hak adat dibagi menjadi dua; pertama pembayaran ganti rugi untuk Lembaga Adat, dan kedua pembayaran ganti rugi untuk seluruh masyarakat Miau Baru. Besaran nilai dari pembayaran ganti rugi tersebut sepenuhnya ditentukan oleh adat.

Perzinahan dan Perselingkuhan

Manakala ada masyarakat Kayan yang berbuat zina (hubungan seks di luar nikah) dianggap telah melakukan pelanggaran hukum adat, maka Kepala Adat harus melakukan *melah dawi* dan *melah labai*, yang berarti membuang sial. Melah dawi dan melah labai ini merupakan sebuah sanksi atau bentuk hukuman yang harus dijalankan oleh pelaku, baik laki-laki maupun perempuan yang telah bersama-sama melakukan perbuatan zina.

Dalam hukum adat Kayan perbuatan zina ini ada dua jenis kategori; pertama *palai*, adalah perbuatan zina yang dilakukan oleh kalangan muda yang hubungannya masih dalam taraf pacaran, kedua perbuatan zina yang didasari oleh hubungan perselingkuhan orang-orang yang sudah memiliki suami maupun istri. Dengan adanya perbedaan seperti itu, sanksi hukuman yang dijatuhkannya juga berbeda. Bagi anak-anak muda yang masih pacaran melakukan perbuatan zina tapi tidak sampai hamil, hukuman adat yang diberikan untuk yang perempuan harus membayar dua buah mandau, dan tiga buah mandau untuk yang laki-laki. Namun seandainya perbuatan yang mereka lakukan itu sampai membuat yang perempuan hamil, maka sebagai hukumannya harus melahirkan di kuburan tanpa boleh ditemani oleh siapapun, kecuali hanya dari pihak keluarga saja. Sementara untuk yang laki-laki harus membayar dua ekor babi, beras, dan perlengkapan lainnya.

Kedua, *nak barang*, atau disebut perbuatan zina karena perselingkuhan antara laki-laki dan perempuan yang sudah memiliki pasangan hidup. Tanggung jawab yang harus dibayarkan laki-laki kepada kepala adat adalah memberikan sepuluh buah mandau dan harus berenang di sungai dari hulu sampai hilir perkampungan. Pada saat laki-laki tersebut sedang berenang di sungai sambil dilempari batu, kayu atau bambu yang diruncingkan, dan barang-barang keras

lainnya oleh seluruh warga masyarakat, baik laki-laki maupun perempuan, tua dan muda, sampai anak-anak. Dalam hukum adat Kayan hukuman ini disebut *melah dawi*, yang artinya untuk membuang sial. Meskipun demikian, laki-laki yang mendapat hukuman *melah dawi* ini tidak ada keharusan menjalaninya sendiri, melainkan bisa digantikan oleh orang lain. Bagi pelaku yang perempuan, hukuman yang diberikannya adalah harus tinggal dikuburan sampai proses melahirkan dan hanya boleh ditemani oleh pihak keluarga saja. Hukuman ini disebut sebagai *melah labai* atau untuk membuang sial.

Namun hukum adat sekarang yang berlakukan bagi orang yang melakukan perzinahan sudah berbeda dengan yang dulu. Sekarang orang yang berzina karena berselingkuh cukup hanya didenda dengan mandau. Pada kasus tersebut, termasuk juga kasus perzinahan yang dilakukan oleh pasangan yang masih menjalin hubungan pacaran nilai denda yang dijatuhkan sama, yakni laki-laki lima buah mandau, dan perempuan dua mandau. Kendati demikian, mereka juga tidak diwajibkan harus membayar denda berupa mandau, melainkan bisa digantikan dengan uang yang nilainya sama dengan harga mandau. Seandainya satu barang mandau yang ada rambut dibagian tangkainya seharga Rp. 2.500.000 per buah, atau yang tanpa ada rambut seharga Rp. 700.000 per buah. Kemudian harga perbuah mandau itu dikalikan jumlah denda yang harus dibayarkan oleh kedua pasangan.

Meskipun demikian, di dalam hukum adat tidak ada ketentuan bagi orang yang melakukan tindakan perzinahan atau perselingkuhan untuk menikah. Seandainya yang bersangkutan entah dari pihak laki-laki maupun yang perempuan tidak bersedia menikah, maka pilihan yang telah mereka ambil itu merupakan keputusannya masing-masing, sehingga hukum adat tidak memiliki kewenangan yang mengharuskan mereka untuk menikah. Yang terpenting adalah hukum adat sudah dijalankan, bahwa mereka berdua sudah membayar atau menjalani hukuman berdasarkan ketentuan-ketentuan yang berlaku secara adat.

Hak Kepemilikan Lahan dan Kekayaan Alam Hutan

Menurut informasi dari narasumber yang kami wawancarai, bahwa orang yang kali pertama membuka hutan untuk dijadikan ladang pertanian adalah yang berhak memiliki dan menguasai tanah tersebut. Penguasaan atas kepemilikan tanah itu pun berlaku sampai

turun-temurun, sehingga hak kepemilikannya tidak bisa diklaim oleh orang lain karena mendapat pengakuan dari adat serta saksi-saksi yang lahan tanahnya saling berbatasan. Ketaatan masyarakat terhadap hukum adat itulah yang kemudian membuat mereka saling menjaga dan menghormati satu sama lain atas hak miliknya.

Sejak tahun 2006, hak penguasaan atas kepemilikan tanah tersebut memiliki kekuatan hukum secara tertulis yang di syahkan dan ditandatangani oleh Kepala Adat beserta saksi-saksi yang tanahnya saling berbatasan. Kekuatan hukum adat itu juga mendapat pengakuan dari pemerintah sehingga sewaktu-waktu mereka bisa mengurus untuk memperoleh sertifikat tanah. Bentuk kepemilikan tanah tersebut selain atas nama individu (warisan keluarga), juga ada yang dimiliki untuk kas desa, adat, dan Gereja. Tanah milik Gereja ini biasa disebut *ladang sidang*, sebagaimana hak kepemilikan serta hasilnya memang diperuntukkan untuk Gereja. Berdasarkan keterangan yang dituturkan oleh Balan Laway, ladang sidang ini dulunya tanah milik desa, namun kemudian hak kepemilikannya dialihkan ke pihak Gereja.

Selain memiliki hak penguasaan tanah secara turun-temurun, mereka juga bisa memiliki hak atas kandungan sumber daya alam yang terdapat di dalam sungai maupun hutan; misalnya ikan, pohon yang ada sarang madunya. Pohon madu tersebut tumbuh secara alami di hutan. Untuk pohon madu dan properti dari sumber daya hutan lainnya orang yang berhak memiliki adalah orang yang kali pertama menemukan.

Pada waktu mereka masih tinggal di Apau Kayan, orang yang berhak mengklaim dan memiliki pohon madu hanya dari golongan orang-orang paren saja. Lain halnya dengan orang-orang yang berasal dari keturunan kepala uma', panyin maupun hula' tidak ada hak sama sekali untuk bisa memiliki sumber kekayaan pohon madu tersebut. Sehingga orang-orang yang berasal dari golongan masyarakat biasa ada keinginan hendak mengambil hasil madu tersebut harus meminta ijin terlebih dahulu kepada orang-orang *paren* yang memilikinya.

Namun perbedaan terhadap kepemilikan pohon madu sekarang ini telah berubah, bahwa orang-orang yang berasal dari keturunan panyin memiliki hak yang sama dengan orang-orang paren. Artinya semua status sosial berhak memiliki kekayaan sumber alam

yang mereka temukan di dalam hutan. Berdasarkan adat, orang menemukan pohon madu memberi tanda dengan memasang patok dari kayu yang ditancapkan di samping pohon tersebut. Meskipun demikian, patok kayu yang ditancapkan sebagai tanda kepemilikan itu pun dibedakan antara yang memiliki orang paren dengan orang panyin. Untuk tanda kepemilikan orang paren dibuat patok kayu yang bagian ujungnya dipotong bulat. Tanda tersebut disebut *penghut ura*, yang berarti sebuah larangan sehingga tidak boleh diganggu oleh siapa pun. Sementara tanda yang digunakan oleh orang panyin disebut *atap* yang hanya berupa patok kayu tanpa ada potongan bulat dibagian ujungnya. Dengan adanya tanda berupa *penghut ura* maupun *atap* tersebut, maka bila ada orang lain yang kemudian hari menemukan pohon madu di tengah hutan secara otomatis tidak bisa mengklaim atau memilikinya.

Meskipun tanah perladangan, hutan, termasuk pohon madu maupun hutan buah sudah jelas-jelas ada yang memiliki bahkan mendapat pengesahan melalui hukum adat sebagai kekuatan hukum atas hak kepemilikan baik atas nama individu maupun kelompok (adat) tetap saja sering hilang karena diambil oleh pihak luar. Pihak luar yang seringkali mengambil tanah hutan milik adat tersebut adalah perkebunan kelapa sawit yang dimiliki para perusahaan. Tak jarang perkebunan-perkebunan sawit tersebut asal mengambil tanah hutan tanpa melalui proses ijin ke lembaga adat maupun membelinya, karena pihak perkebunan dengan sendirinya langsung membuka hutan dan langsung ditanami sawit. Dengan demikian, otomatis masyarakat maupun Lembaga Adat kehilangan hak kepemilikannya, dan juga kehilangan sumber kekayaan alamnya karena hutan buah yang berada di dalamnya ikut tergusur. Keadaan ini tentu saja cukup memperhatikan, apalagi mayoritas tanah maupun hutan milik masyarakat dan adat belum memiliki sertifikat dari pemerintah.

Mekanisme dan Penegakan Hukum Adat

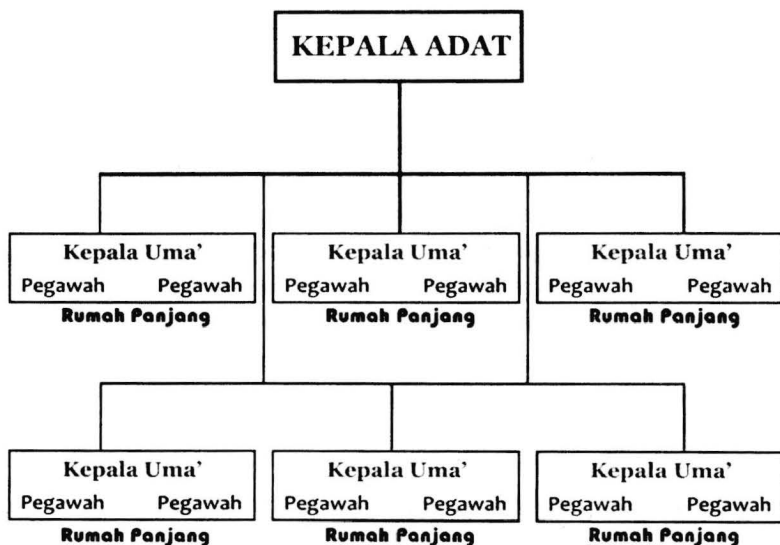
Prinsip dasar penegakan hukum adat adalah bagaimana penyelesaian dalam suatu permasalahan-permasalahan itu sendiri. Melalui penegakan hukum itulah kaidah atau norma hukum adat dapat diterapkan, sehingga dapat tercapainya ketertiban dan keamanan dalam kehidupan masyarakat. Penegakan hukum mengandung pengertian sebagai proses kegiatan menyeraskan nilai atau kaidah

untuk menciptakan kedamaian, kerukunan, keamanan dan sopan santun dalam masyarakat adat.

Dalam penegakan hukum adat, satu-satunya lembaga yang paling berwenang menjalankan adalah Lembaga Adat, yakni berada di tangan kepala adat dan para anggota adat. Bahwa penegakan hukum adat sebagai sarana untuk melaksanakan peradilan adat dipimpin langsung oleh kepala adat, namun di dalam proses pengambilan keputusan dibantu oleh para anggotanya.

Dalam proses pengambilan keputusan, mekanisme yang dilakukan untuk penegakan hukum adat adalah dengan cara musyawarah antar pihak yang berwenang. Kendati demikian, mekanisme atau tahapan-tahapan dalam penyelesaian antara dulu waktu masih dalam tradisi rumah panjang dengan yang sekarang sudah berbeda jauh.

Mekanisme penyelesaian masalah dalam hukum adat Kayan ketika masih dalam uma' aru' (rumah panjang) proses pertama kali dilakukan oleh pegawa. Kalaupun pegawa belum bisa menyelesaikan masalah tersebut, maka kasusnya akan diteruskan ke kepala uma'. Demikian halnya, seandainya permasalahan tersebut masih belum bisa diselesaikan oleh kepala uma', maka tahapan yang paling terakhir adalah melimpahkan masalah tersebut kepada kepala adat.



Gambar 8.
Mekanisme Penyelesaian Hukum Adat Uma' Aru'

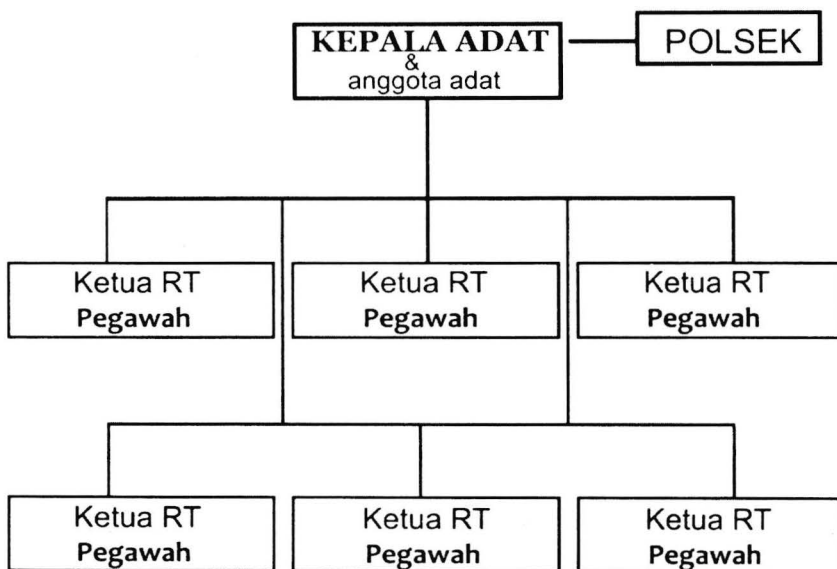
Mekanisme pelaksanaan hukum adat yang masih berlaku hingga saat ini tentu saja sudah mengalami beberapa perubahan. Hal ini disebabkan oleh konsep bertempat tinggal mereka yang bukan lagi sebuah rumah panjang, melainkan susunan rumah-rumah keluarga yang terpisah antara satu dengan lainnya membentuk sebuah pemukiman. Sedangkan dalam pemukiman tersebut dibagi menjadi beberapa RT (Rukun Tetangga). Konsep pemukiman ini tentu saja berpengaruh terhadap struktur dan mekanisme hukum adat, bahwa posisi pegawai terdapat di setiap RT. Sedangkan kedudukan seorang kepala *uma'* posisinya tergantikan oleh ketua RT.

Dengan adanya perubahan seperti itu, mekanisme penyelesaian suatu permasalahan diawali dari tingkat Ketua RT dan pegawai terlebih dahulu. Dengan kata lain, pegawai dan ketua RT dari masing-masing pihak yang sedang bertikai mengadakan pertemuan untuk menyelesaikan permasalahan tersebut. Namun, seandainya proses penyelesaian antara para pegawai dan ketua RT tidak berhasil mengambil keputusan, maka proses penyelesaian masalah tersebut akan dilimpahkan ke kepala adat. Di tingkat Lembaga Adat ini lah seorang kepala adat dengan para anggotanya mengadakan pertemuan untuk memecahkan masalah tersebut. Proses penyelesaian di tingkat kepala adat bisa saja terjadi hingga beberapa kali pertemuan. Namun seandainya proses penyelesaian yang dilakukan oleh kepala adat dengan para anggotanya masih tidak berhasil mengambil keputusan, maka kepala adat akan melimpahkan permasalahan tersebut ke pihak kepolisian setempat.

Merujuk pada kalimat terakhir di atas, bahwa seandainya suatu permasalahan yang sudah ditangani oleh kepala adat tapi tidak berhasil mengambil keputusan apa-apa dan permasalahan tersebut baru akan dilimpahkan ke kepolisian – artinya keberadaan hukum adat tetap ada relasi dengan hukum Negara. Sehubungan dengan itu, kami mencoba mengajukan sebuah pertanyaan kepada kepala adat, bagaimana seandainya ada warga masyarakat yang berasal dari suku Kayan Miau Baru terlibat dalam masalah tertentu kemudian langsung dilaporkan ke pihak kepolisian? Secara tegas kepala adat langsung menuturkan, bahwa kalau ada orang warga Miau Baru punya masalah langsung melapor ke Polisi, tetap saja polisi tidak bisa berbuat apa-apa, dan polisi itu akan tetap menemui kepala adat sekaligus menyerahkan perkara tersebut ke Lembaga Adat.

Relasi itu sekiranya dapat memberi sinyal bahwa hukum adat dianggap sebagai yang utama dari pada hukum formal (negara).

Kemudian bagaimana dengan sisi positif dan negatifnya? Dengan adanya pengakuan semacam itu sesungguhnya merupakan hal yang positif karena pada kenyataannya hukum formal tidak berjalan dengan baik, penegak hukumnya banyak yang melakukan tindakan korupsi, prosesnya berbelit-belit, bahkan hukumnya sendiri bisa dibeli. Dan barangkali sisi negatifnya adalah, kalau orang sampai tidak mendapat haknya sebagai warga Negara – misalnya mendapat sanksi berat untuk sebuah pelanggaran adat, padahal tindakan itu tidak terlarang atau sanksinya ringan menurut hukum formal.



Gambar 9.
Mekanisme Penyelesaian Hukum Adat

Lembaga Adat

Sebagai pelaksana adat yang berperan penting dalam kelembagaan adat adalah kepala adat. Dalam struktur Lembaga Adat Miau Baru sendiri, seorang Kepala Adat dibantu langsung oleh seorang sekretaris adat, dan empat orang anggota adat. Masing-masing orang yang menjadi anggota adat tersebut memiliki kedudukan serta peran yang sama, yaitu membantu kepala adat.

Berdasarkan Peraturan Daerah, berkaitan dengan jabatan seb-

agai kepala adat sendiri secara prosedural diadakan pemilihan langsung yang diikuti oleh warga masyarakat setempat. Masa jabatan kepala adat adalah lima tahun. Ketika kepala adat sudah habis masa jabatannya, maka yang bersangkutan diperbolehkan mencalonkan diri kembali untuk masa jabatan lima tahun berikutnya. Meskipun demikian, seseorang yang boleh mencalonkan diri atau yang berhak dicalonkan sebagai kepala adat harus berasal dari golongan paren. Terkait dengan calon kepala adat yang terpilih, beserta anggota adat lainnya mendapat Surat Keputusan (SK) dari pemerintah melalui kepala desa, dan memperoleh gaji bulanan dari pemerintah juga. Selain itu masa jabatan seorang kepala adat maksimal hanya boleh menjabat selama dua periode berturut-turut. Dengan adanya sistem yang diatur oleh pemerintah seperti itu, maka kepala adat beserta anggota adat dapat digolongkan sebagai aparatur pemerintah yang secara khusus menangani masalah-masalah adat, sehingga dapat ditegaskan bahwasannya kepala adat secara struktural bukan suatu jabatan pemerintah daerah.

Dalam tradisi adat lama, seseorang yang menjadi kepala adat tidak melalui proses pemilihan seperti yang berlaku pada saat sekarang ini, tidak ada Surat Keputusan dari pihak manapun, tidak ada gaji bulanan, melainkan langsung turun-temurun dari orang tua yang menjadi kepala adat sebelumnya. Demikian halnya dengan kepala uma', seandainya orang yang menjadi kepala uma' meninggal dunia dengan otomatis jabatan sebagai kepala uma' tersebut langsung diturunkan ke anaknya, begitu pula seterusnya. Sementara untuk seorang pegawai bisa mengangkat siapapun, tidak harus dari keturunan paren tapi yang terpenting adalah orang yang bersangkutan memenuhi syarat-syarat tertentu, misalnya pandai, memiliki sifat sabar, jujur, dan punya jiwa seorang pemimpin. Semua jabatan dalam adat lama ini, baik kepala adat, kepala uma' maupun pegawai tidak memiliki batasan waktu, terkecuali yang bersangkutan kalau sudah merasa tidak mampu menyerahkan jabatannya kepada keturunannya atau meninggal dunia -- dengan arti lain, masa jabatan tersebut diemban selama seumur hidup.

Dalam kelembagaan adat, menurut R. Soepomo, secara umum aktivitas kepala adat secara fungsional dapat dibagi menjadi tiga hal, yaitu; *pertama*, hal campur tangan kepala adat dalam urusan tanah terkait dengan adanya pertalian erat antara tanah dan persekutuan



Foto 23.
Amai Pai Ding, Kepala Adat Kayan
di Miau Baru (Foto: A. Anzieb)

(golongan manusia) yang menguasai tanah itu; *kedua*, penyelenggaraan hukum sebagai usaha untuk mencegah adanya pelanggaran hukum, supaya hukum dapat berjalan semestinya; dan *ketiga*, menyelenggarakan hukum sebagai pembetulan hukum, setelah hukum itu dilanggar (Soepomo 2007).

Keberadaan hukum adat di dalam sebuah *Lembaga Adat* mempunyai peranan penting untuk mengidentifikasi dan menjelaskan mengenai bentuk penyelesaian masalah-masalah adat. Dalam konteks itu, Lembaga Adat merupakan suatu kelembagaan masyarakat yang telah tumbuh berkembang bersamaan dengan sejarah kehidupan masyarakat itu sendiri, berpegang pada budaya yang menghidupinya, tradisi secara turun-temurun maupun wilayah-wilayah adatnya.

Secara kultural Lembaga Adat dianggap sebagai simbol adat yang secara otomatis mewakili, mengurus dan melindungi semua masyarakat adat. Dengan demikian Lembaga Adat berhak untuk

mengatur, mengurus, dan menyelesaikan hingga memutuskan berbagai permasalahan yang terjadi di masyarakat. Sehingga sebuah Lembaga Adat melalui kepala adat nya memiliki peranan penting dalam hal kemasyarakatan, baik yang terkait dengan urusan-urusan di dalam masyarakat adatnya maupun yang ada hubungannya dengan urusan-urusan keluar, termasuk dalam hal yang terkait dengan hukum adat. Dalam konteks ini, lembaga adat secara otomatis berperan langsung sebagai peradilan adat untuk menyelesaikan hingga memutuskan perkara-perkara adat demi terciptanya kembali kehidupan masyarakat adat yang damai, adil, sejahtera, aman, tentram, dan seterusnya.

6

SISTEM MATA PENCARIAN

Sejak dulu kala secara turun-temurun orang Kayan adalah petani ladang dan karenanya disebut “peladang”. Mereka juga adalah pemburu, peramu (pengumpul hasil-hasil alam) dan penangkap ikan yang unggul. Tetapi ada juga tradisi berladang di lahan basah (rawa-rawa) yang dalam tulisan ini disebut pertanian lahan basah. Dalam beberapa tahun terakhir kegiatan bersawah telah menjadi pekerjaan yang dilakukan oleh sebagian besar rumah tangga di Miau Baru. Menanam tanaman perkebunan juga telah mulai dilakukan oleh banyak orang Miau Baru, terutama kelapa sawit dan karet. Dalam kenyataan banyak rumah tangga yang mempunyai mata pencarian ganda (*multiple livelihood*), seperti sekaligus memiliki ladang, sawah, kebun karet, dan kebun sawit.

Dalam setiap kegiatan dan fase penting dari pekerjaan berladang biasanya dijalankan ritus-ritus religi. Sebelum orang Kayan menjadi Kristen ritual-ritual dilakukan dalam tata cara menurut kepercayaan religius asli Kayan. Kepercayaan asli seperti itu sering

disebut dalam berbagai istilah lain seperti “agama asli” (*aboriginal religion*), “agama tradisional” (*traditional religion*), agama nenek moyang (*ancestral religion*), dan sebagainya. Setelah semua orang Kayan menganut Kristen sebagai agama baru bagi mereka ritual-ritual lama ditinggalkan dan sebagian berubah bentuk mengikuti kepercayaan religius yang baru yaitu iman Kristen mereka. Misalnya ritual doa asli sebelum menanam padi diganti dengan doa permohonan berkat atas benih padi melalui pendeta.

Berladang sebagai mata pencarian pokok

Mata pencarian pokok orang Kayan aslinya adalah berladang di lahan kering (*dry farming*) dengan pola berpindah-pindah (*shifting cultivation*). Konvensi badan Perserikatan bangsa-bangsa (PBB) Food and Agricultural Organization (FAO) mendefinisikan “shifting cultivation” sebagai “*a system in which relatively short periods of continuous cultivation are followed by relatively long periods of fallow*” Artinya, perladangan berpindah ialah sebuah sistem di mana penanaman berlangsung dalam periode yang singkat diikuti oleh masa bera (tanpa kegiatan pertanian) yang panjang. Masa tanam yang pendek biasanya maksimum sampai 2 tahun pada lokasi yang sama; sesudah itu pindah ke lokasi lain sampai beberapa tahun lalu kembali lagi ke lokasi yang pertama tadi.

Dari aspek cara kerjanya pola pertanian ini disebut *slash-and-burn cultivation*, yaitu memotong (menebas, menebang) dan membakar. Lahan ladang yang sudah dibakar disebut *swidden* dan karenanya berladang juga dikenal sebagai *swidden cultivation*. Cara bertani seperti ini tentu saja bukan khas orang Kayan, sebab dapat ditemukan juga pada semua suku Dayak lain yang ada di pulau Borneo, bahkan pada berbagai komunitas tradisional lain di dunia yang secara geografis tersebar di Afrika Tengah, Amerika Selatan bagian utara, dan Asia Tenggara. Dalam sejarah peradaban manusia praktek pertanian ini bahkan sudah dijalankan sekitar 10,000 tahun lalu pada akhir jaman batu tengah (*mesoliticum*), khususnya pada peralihan ke jaman batu muda (*neoliticum*) di mana manusia mulai beralih dari berburu dan meramu ke domestikasi tumbuhan (bercokok-tanam) dan binatang (beternak). Artinya berladang adalah sistem pertanian yang paling tua dalam sejarah manusia. Di negara-negara maju tidak lagi ditemukan bentuk pertanian seperti ini. Namun kini sekitar 200 juta pen-

duduk dunia masih mempraktekkan sistem pertanian ladang.

Banyak orang tidak setuju dengan istilah “perladangan berpindah” karena sesungguhnya yang dimaksud dengan berpindah bukanlah sembarang pindah, melainkan berpindah dengan pola dan kaidah tertentu, khususnya perpindahan lokasi akhirnya akan kembali ke lokasi semula setelah beberapa tahun. Karena itu sejumlah orang lebih suka menggunakan istilah “berladang gilir-balik” atau bersiklus. Tetapi ketika jumlah penduduk makin banyak, dan penggunaan lahan makin meluas untuk berbagai keperluan lain seperti pemukiman, perkebunan sawit dan penambangan batubara, maka istilah gilir-balik menjadi sulit untuk diterapkan lagi. Artinya, kearifan tradisional di bidang pertanian menjadi terkendala dalam prakteknya oleh tekanan-tekanan terhadap lahan. Dengan demikian apabila sistem pertanian ini tidak lagi bersifat melestarikan hutan, maka itu bukanlah kesalahan sistem, melainkan karena sistemnya tidak dapat dijalankan dengan sepenuhnya.

Di mana-mana pun para peneliti dan pengamat menemukan perubahan atau peralihan dari berladang ke bentuk pertanian lain, seperti menanam tanaman kehutanan di Afrika dan penanaman beralih ke kebun sawit di Kalimantan. Sudah pada tahun 1985 majalah FAO “*Unasylva*” menulis,

“However, because of increasing population densities and escalating land pressure, this is no longer the case in most of tropical Africa. Changes in the patterns of land use, both spontaneous and planned, have taken place in which forestry and forest trees have played a vital role; yet further changes must occur if Africa is to avoid fatal soil degradation and produce the food its inhabitants require.”

Maksudnya, karena semakin padatnya penduduk dan meningkatnya tekanan terhadap lahan, pola mata pencarian berladang sudah mengalami perubahan, baik oleh perubahan tata guna lahan secara terencana maupun tidak terencana (spontan); dalam hal ini pohon dan hutan memainkan peran yang penting. Perubahan harus berlanjut jika Afrika ingin luput dari persoalan degradasi tanah dan memproduksi makanan bagi penduduknya.

Perubahan yang sama telah terjadi pula di Miao Baru. Namun demikian praktek berladang masih merupakan mata pencarian uta-

ma bagi masyarakat desa tersebut. Karena itu masih relevanlah untuk mendeskripsikan praktek pertanian tradisional tersebut berserta berbagai ritual dan upacara yang ada di dalamnya.

Langkah-langkah dalam membuat ladang

Membuat ladang dilakukan menurut tahap-tahap tertentu. Pola umum yang berlaku dalam perbagai suku bangsa, termasuk pada orang Kayan, adalah sebagai berikut:

- 1) Menyiapkan lahan: Ini diawali dengan menentukan lokasi untuk berladang. Setelah itu tumbuhan atau vegetasi dibabat atau ditebang, tetapi kadang-kadang ada pohon yang dibiarkan tetap berdiri, seperti pohon madu atau pohon yang diperlukan untuk bahan bangunan. Dalam banyak kasus pembakaran berhasil mengamankan pohon tersebut; tetapi tidak jarang pula pohonnya mati terbakar.
- 2) Tumbuhan yang sudah ditebang dibiarkan mengering setelah “dicincang” (dipotong-potong) dan dibakar menjelang musim hujan.
- 3) Membakar bekas tebang yang sudah mengering. Biasanya pembakaran dilakukan sebelum musim hujan agar pembakaran benar-benar berhasil, tidak menyisakan banyak batang-batang, dahan dan ranting yang tidak terbakar. Sisa-sisa pembakaran (residu) dibersihkan untuk mempermudah pekerjaan selanjutnya seperti penanaman, pembersihan rumput, dan pemanenan. Ranting-ranting dan dahan yang belum terbakar dikumpulkan dan dibakar kembali. Tanah bekas bakaran kedua biasanya lebih subur karena mendapat nutrisi (pupuk) penyubur dari pembakaran tersebut. Karena itu bekas pembakaran tersebut sering digunakan untuk menanam tanaman non padi yang memerlukan kesuburan khusus, seperti mentimun, bawang rambut, dan lain-lain.
- 4) Tahap terakhir adalah panen. Ada masa tenggang antara waktu menanam dan memanen. Biasanya waktu itu digunakan untuk membersihkan padi dari rerumputan sebagai upaya untuk menjaga agar hasil pertanian baik. Dengan berakhirnya panen, berakhir pula siklus pertanian tahunan. Tibalah waktunya untuk bersyukur dan bersenang-senang dalam perayaan panen.

Marilah melihat dengan lebih lengkap dan terinci tahap-tahap berladang tersebut sebagaimana dijalankan oleh orang Kayan di

Miau Baru. Deskripsi dalam buku ini mencakup juga praktek-praktek yang pernah dilakukan sebelum mereka menetap di Miau Baru.

Memilih dan menentukan lokasi

Proses membuat ladang dimulai dari penentuan lokasi untuk berladang yang tentunya dilakukan setiap tahun sekali. Pemilihan lokasi ditentukan atas dasar musyawarah pemimpin komunitas yang terdiri dari kepala rumah panjang, pemangku adat, dan tokoh masyarakat. Musyawarah menentukan dua hal, yaitu pilihan lokasi dan waktu untuk memulai kegiatan pembersihan lahan (*land clearing*) yang disebut menebas.

Menurut usia tumbuhan atau vegetasi ada beberapa jenis hutan yang dapat dipilih untuk membuat ladang, yaitu:

Ba'é : Belukar bekas ladang tahun pertama. Membuka ba'é disebut *tema'é*.

Kaharah : Usia vegetasi sekitar 2-4 tahun, ditumbuhi semak-semak yang relatif rendah dan kecil ukurannya.

Tu'an : Usia vegetasi lebih dari 5 tahun: ukuran vegetasi lebih besar, bahkan telah menyerupai hutan primer pada usia yang jauh lebih tua.

Tu'an legung : Hutan rimba, hutan belantara, hutan primer

Di antara jenis hutan tersebut tu'an legung lebih disukai sebagai tempat untuk berladang. Tetapi keadaan beberapa tahun terakhir tidak selalu memungkinkan untuk membuka tu'an legung, baik karena keterbatasan lahan belantara maupun karena ketentuan pemerintah yang melarang membuka hutan belantara untuk ladang. Ada dua alasan untuk mengutamakan hutan belantara, yaitu pertama, karena kesuburannya lebih tinggi dibanding tanah yang baru saja menjadi bekas ladang. Alasan kedua ialah karena ladang bekas hutan belantara memiliki rumput tidak sebanyak lahan bekas belukar. Membuka hutan primer menjadi ladang juga merupakan dasar atas hak adat untuk memiliki tanah di areal ladang tersebut (*first labor right*).

Musyawarah juga menentukan pembagian kelompok-kelompok di mana lebih diutamakan untuk membuat ladang pada satu hamparan. Alasannya adalah karena gotong-royongnya menjadi lebih mudah dan karena lokasi yang mengelompok dapat mengurangi gangguan hama berupa binatang-binatang liar, warga dapat

melakukan kontrol hama secara bersama-sama. Hama-hama yang dapat mengganggu tanaman di ladang adalah kera, burung, babi hutan, rusa, dan beberapa binatang lainnya.

Membuka lahan

Yang dimaksud dengan membuka lahan ialah kegiatan penyiapan lahan sehingga lahan tersebut dapat ditanami. Dengan demikian kegiatan membuka lahan terdiri dari tiga tahap utama, yaitu menebas dan menebang pohon, dan membakar bekas tebanan (*nutung*). Kegiatan menebas ini dilakukan sejak bulan Mei dan pada bulan Juni biasanya telah selesai. Menurut adat setiap rumahtangga boleh mulai membuka lahan sendiri-sendiri. Sebelum melakukan kegiatan menebas biasanya dilakukan ritual religi berupa persembahan kepada *Du Tanangan* (*Doh Tanangan*) dan *Batang Tuman*.

Tindakan menebas (*lemiriek*) tumbuhan kecil dilanjutkan dengan menebang (*ngefuang*) pepohonan yang lebih besar. Menebas dikerjakan dengan menggunakan parang harian atau parang kerja yang disebut *malat*. Pada orang Kayan (dan orang Dayak umumnya) selain parang untuk bekerja sehari-hari ada juga parang dekoratif yang sering disebut mandau tampilan, yang dalam Bahasa Kayan disebut *malat teluit buk*. Gagang dan sarung *malat* teluit buk diukir dan dihiasi dengan bulu kambing. Ada juga mandau yang hanya dipakai untuk keperluan berperang atau mengayu (*headhunting*) pada jaman dulu, namanya *malat kebiteng*.

Menebas ladang dikerjakan oleh laki-laki dan perempuan bersama-sama. Pada jaman dulu anak-anak pun ikut menebas; sebuah perbuatan yang dapat dipandang sebagai bagian dari proses belajar atau magang kehidupan. Pada jaman sekarang mengajak anak-anak untuk bekerja bisa dianggap sebagai merusak masa depan mereka, sebab pada usia kanak-kanak mereka seharusnya belajar di sekolah. Dalam perspektif budaya pertanian jaman dulu anak-anak yang bekerja membantu orangtua di ladang adalah wajar. Pekerjaan menebas bisa dilakukan per rumah-tangga, tetapi tidak jarang juga gotong royong dengan pola *pela' dau* (berbalas hari).

Setelah menebas selesai tibalah waktunya untuk menebang. Pada masa lalu, sebelum ada teknologi gergaji mesin (Inggris: *chain-saw*) orang menebang pohon dengan menggunakan sejenis kapak yang disebut *asai* (beliung). Asai terbuat dari besi yang ditempa

menjadi tajam dengan bentuk mirip kapak. Berbeda dengan kapak yang matanya dilekatkan pada gagang dengan memasukkan gagang ke dalam lobang mata kapang, mata besi asai dikat dengan rotan pada sepotong cabang pohon kecil yang sudah diolah sesuai maksud penggunaannya. Pekerjaan menebang pohon hanya dilakukan oleh laki-laki baik secara perorangan maupun bergotong royong dengan pola pertukaran pekerjaan seperti yang belaku dengan pekerjaan menebas. Jumlah laki-laki yang ikut dalam gotong di pekerjaan ini biasanya berkisar antara lima atau enam orang saja. Jaman sekarang walaupun menebang dengan asai masih ada, telah banyak digunakan gergaji mesin. Penggunaan gergaji mesin menurunkan tingkat perlunya gotong royong, karena biasanya orang yang memiliki gergaji mesin tersebut dipekerjakan dengan diberi upah oleh pemilik ladang.

Ukuran ladang biasanya cukup besar dengan yang terkecil sekitar satu hektar. Agar dapat menyelesaikan pekerjaan dengan cepat maka masyarakat Kayan biasanya bergotong royong dengan pola saling bantu begilir hari. Mereka menyebut sistem gotong royong ini sebagai *pela' dau*. Di beberapa suku lain, misalnya orang di Long Tuyuq, Kutai Barat pola kerjasama seperti itu disebut "beharian" (bertukar hari). Dalam bahasa Inggris pola ini disebut *labor exchange* (pertukaran pekerjaan) di mana seseorang bekerja untuk ladang orang lain pada hari tertentu dan orang yang dibantunya itu membantu dia pada hari yang lain.

Total waktu yang diperlukan untuk membuka lahan hingga siap untuk dibakar berbeda-beda tergantung pada jenis hutan yang dibuka untuk ladang. Ladang yang dibuat pada lokasi ladang tahun kemarin memerlukan waktu yang lebih pendek karena hanya terdiri dari bekas-bekas panen dan tumbuhan kecil. Waktu untuk itu hanya sekitar satu minggu. Bila yang dibuka adalah semak belukar maka diperlukan waktu dua atau tiga minggu, dan bila hutan primer atau sekunder tua yang dibuka maka waktunya bisa mencapai enam, tujuh atau delapan minggu.

Setelah pekerjaan menebang pohon selesai ada masa untuk pengeringan selama 3-4 minggu. Sebelum membakar dibuat dulu jalur sekat bakar (*fire break*) mengelilingi ladang, terutama di bagian yang diperkirakan api dapat menjalar ke luar wilayah pembakaran. Membuat sekat bakar disebut *nyengheang*. Tergantung potensi besarnya api dan loncatan api keluar lebar sekat bakar bisa dibuat

antara 2-4 meter. Pada umumnya kalau ada panas yang cukup pembakaran berhasil membersihkan ladang dari bekas penebasan dan penebangan. Pembakaran yang berhasil ialah yang menyisakan sedikit saja kayu-kayu atau batang yang tidak terbakar. Sisa-sisa yang tidak terbakar tersebut harus dibersihkan lagi. Kegiatan membersihkan sisa bakaran ini disebut *ngekup* dan tumpukan kayu yang siap dibakar disebut *pahun* dalam bahasa Kayan.

Membakar ladang nampaknya sepintas hanya bertujuan untuk menyediakan tempat untuk menanam, namun sesungguhnya manfaatnya lebih dari itu. Abu hasil pembakaran berfungsi sebagai pupuk yang menambah kesuburan tanah.

Menanam

Orang Kayan menanam padi lokal yang sering disebut juga oleh masyarakat sebagai “padi gunung”. Menanam padi atau menugal (*nugan*) adalah kegiatan yang meriah dan melibatkan banyak orang. Seperti pada kegiatan membuka lahan, menanam padi juga diawali dengan kegiatan ritual di mana orang menyampaikan permohonan kepada sosok yang ilahi yang disebut Du (Doh) Tanangan dan Batang Tuman. Kedua sosok ini dijelaskan dalam bab mengenai sistem kepercayaan dan religi.

Alat yang dipakai untuk menugal adalah sebatang kayu yang dibuat runcing ujungnya untuk membuat lobang pada tanah. Dalam bahasa Kayan alat ini disebut *tugan*. Sedangkan basket kecil untuk menaruh bibit padi yang dipakai perempuan mondar-mandir waktu menanam padi disebut *beli'ang*. Ukuran *tugan* cukup untuk membuat lobang yang dapat diisi dengan sekitar 20 butir padi atau lebih. Pada umumnya laki-lakilah yang menggunakan alat ini. Sedangkan perempuan dan anak-anak bertugas mengisi lobang dengan benih padi. Pembagian tugas ini tidaklah eksklusif dan ketat karena pada kenyataannya ada juga laki-laki yang mengisi lobang dan perempuan yang membuat lobang.

Sebagaimana pada pembukaan lahan, orang Kayan jaman dulu juga membuat upacara sebelum menanam padi. Dalam upacara tersebut mereka menyampaikan permohonan kepada Du Tanangan dan Batang Tuman.

Doa Menanam padi

*Ni Du (Doh) Tanangan, Kwa' Batang Tuman
Kwa' inang urip kemlo' panak.
Duman anih iko' menai urip saya' man kemlo'.
Ja kemlo' wageh tua' duman anih oh.
Ni Du (Doh) Tanangan, Batang Tuman,
Petuboh parai kemlo' panak.
Jai ha' sayu' parai kemlo' oh.
Jai ha' ba'an tuk lidam afun, lidan lisun, lidam dau, lidam hingau.
Urip parai kemlo' panak oh.
Kelunan ngenihang inang urip parai kemlo' oh.*

Artinya (terjemahan agak bebas):

Ya Du Tanangan dan Batang Tuman,
Ini kami, Lihatlah hidup kami supaya kami hidup sejahtera.
Tahun ini engkau memberikan kehidupan yang berkecukupan kepada kami.
Supaya kami sehat-sehat dalam tahun ini nanti.
Ya Du Tanangan dan Batang Tuman,
Peliharalah padi kami di ladang-ladang kami,
supaya subur padi kami nanti.
Supaya padinya nanti subur, seperti gelapnya hari yang akan hujan begitulah padi kami.
Hiduplah padi kami nantinya.
Orang terheran-heran melihat padi kami nantinya.

Sebelum menugal dimulai ditentukanlah sepasang laki-laki dan perempuan untuk menjadi “pemegang adat padi” yang akan menjalankan fungsinya sampai akhir musim tanam tahun depan. Pemegang adat yang disebut *kelunan alang gam adat parai* harus menjalani larangan atau tabu yang ketat seperti tidak boleh makan garam, daging dan sayur; hanya makan nasi saja. Ikan hanya boleh dimakan kepalanya. Orang tersebut juga tidak boleh melakukan hubungan seksual selama masa tugasnya. Masa tugas berakhir dengan dilaksanakannya adat panen *Ka'uh tufuh duman lebau* pada bulan April. Jika pantang dilanggar maka akan terjadi malapetaka atau kegagalan hasil ladang. Tugas tersebut sungguh berat dan mempunyai dampak

fisik yang serius. Ifung Juk bercerita bahwa ayahnya pernah menjalani peran tersebut selama setahun dan tubuhnya menjadi sangat memprihatinkan, sebab telah menjadi kurus kering dan tidak berdaya. Setiap orang bisa menjadi pemegang adat padi, tetapi tidak boleh lebih dari satu kali.

Bila pemegang adat melanggar tabu yang diwajibkan padanya, misalnya bila dia memakan jagung, maka semua ladang akan diserbu oleh monyet-monyet. Pelanggaran tidak menimbulkan sanksi sosial tetapi harus diadakan upacara *manyau parai*, yaitu mencuci padi dari akibat buruk pelanggaran tabu. Pada waktu itu beberapa ekor babi harus disembelih untuk melihat hati, jantung dan paru-parunya. Apabila babi pertama sudah menunjukkan pertanda baik (hati, jantung dan paru-paru berwarna merah cerah dan bersih), maka hanya satu babi itulah yang disembelih. Penjualan babi berlanjut sampai ditemukan hati, jantung dan paru-paru yang memberikan pertanda baik.

Untuk menentukan waktu yang baik untuk mulai menanam padi ada teknologi sederhana yang biasanya dipakai yang disebut *tungun dau* atau tiang penanda matahari. Tungun dau terbuat dari sebuah tiang yang tingginya sekitar 150 cm dan padanya digantungkan dua buah jeruk purut dengan posisi masing-masing sebelah utara dan selatan. Tungun dau ditaruh di halaman yang cukup mendapat sinar matahari. Apabila bayangan tungun dau sudah sepanjang lengan ke arah Barat, artinya waktunya adalah tepat untuk mulai menanam padi. Tungun dau mulai dipasang pada akhir bulan Juli. Teknologi tersebut, entah mengapa, sejak sekitar tahun 1964 sudah tidak lagi digunakan oleh orang Kayan; Artinya sejak di Apau Kayan sudah ditinggalkan.

Pekerjaan menanam padi selalu memerlukan banyak tenaga. Karena itu selalu ada gotong royong dalam menanam padi, yang biasa diikuti oleh sekitar 20-30 orang.

Membersihkan ladang dari rerumputan

Membersihkan ladang dari rerumputan yang mengganggu tanaman disebut “merumput” atau *nafau*. Pekerjaan ini biasanya dilakukan pada waktu padi belum begitu tinggi; jadi sekitar sekitar bulan Oktober atau November. Pekerjaan membersihkan rumput juga harus didahului dengan upacara yang disebut *navau*, yaitu acara

yang dilakukan di luar kampung oleh segenap warga. Pada kesempatan itu mereka mempersembahkan seekor babi. Setelah dilakukan pencabutan rumput pertama barulah seluruh warga boleh melakukan pembersihan rumput di ladang masing-masing. Kegiatan tersebut biasanya dilakukan pada bulan November.

Memanen

Panen padi dilakukan pada bulan Februari dan didahului dengan sebuah upacara. Sebelum panen yang sesungguhnya semua rumah tangga melakukan upacara *na' ubak* (membuat emping), yaitu memanen padi ketan yang masih agak muda (belum menguning) untuk dijadikan makanan emping (*ubak*). Proses pembuatannya dimulai menggoreng kering tanpa minyak padi tersebut supaya mudah ditumbuk. Agar siap untuk ditumbuk padi tersebut tidak cukup bila dijemur karena memang masih belum siap untuk panen secara normal. Acara tersebut disebut *adat pakan*, biasanya diselenggarakan pada bulan Desember sebelum atau sesudah Natal. Setelah menjadi Kristen acara tersebut menjadi bentuk syukuran agama.

Tabel 3.
Kalender musim dalam proses berladang
pada orang Kayan di Miau Baru

Bulan	Kegiatan	Istilah Kayan
Mei	Membabat	<i>Lemiriek</i>
Juni	Menebang	<i>Ngefueng/nefang</i>
Juli-Agustus	Mengeringkan bekas teban-gan	<i>Pegeang tefang</i>
	Membakar ladang secara serentak (sekitar tanggal 10).	<i>Nutung</i>
	Membersihkan sisa-sisa bakaran	<i>Ngekup; tumpukan kayu untuk dibakar: pahun.</i>
10 Agustus	Mulai menanam padi	<i>Nugaan</i>
November	Membuang rumput (merumput)	<i>Nafau</i>
Februari	Panen + pesta panen	<i>Ngelunau + Ka'uh tufuh</i>

Orang Kayan memanen padi dengan menggunakan alat pemotong padi (ketam) yang disebut *kapan*; sedangkan memotong padi

(mengetam) disebut *ngelunau*. Dalam memanen padi di ladang ada juga bentuk kerjasama pela' dau seperti pada waktu membuka lahan dan menanam padi. Orang yang membantu memanen padi diberi balas jasa berupa padi satu sebanyak satu *ingen* (sejenis keranjang).

Setelah panen selesai diadakanlah festival panen *Ka'uh tufuh duman lebau* dengan menggelar *Hudo' Aru'* (tarian topeng) selama delapan hari penuh siang dan malam. Pesta tersebut dipimpin oleh kepala adat. Selama festival tidak ada perjamuan untuk orang banyak; setiap rumah tangga memasak sendiri-sendiri di rumah mereka. Pada malam terakhir barulah diadakan perjamuan bersama khusus pemimpin komunitas atau tokoh-tokoh masyarakat (*kelungan aya'*). Menu yang disediakan biasanya terdiri dari daging babi, daging ayam, dan sayur mayur.

Berburu dan menangkap ikan

Berburu dan menangkap ikan adalah bentuk mata pencarian tertua dalam sejarah manusia. Dalam sejarah kebudayaan manusia yang hidup dari berburu juga mengumpulkan hasil-hasil dari alam untuk dimakan dan kegiatan tersebut disebut meramu. Berburu pada orang Kayan dapat disebut sebagai *pedestrian hunting* atau berburu dengan berjalan kaki, berbeda dari berburu dengan menggunakan kuda yang disebut *equestrian hunting*. Equestrian hunting dilakukan oleh penduduk Amerika, Canada, dan Amerika Latin sekitar abad ke-17 hingga abad ke-19, setelah orang Eropa memperkenalkan kuda ke wilayah tersebut. Equestrian hunting sudah hilang kecuali untuk olah raga. Pedestrian hunting masih ada, walaupun juga pada umumnya tidak dijalankan sebagai mata pencarian pokok, kecuali pada beberapa kelompok kecil masyarakat yang mendiami daerah-daerah tersulit di dunia, yang karena sulitnya tidak banyak orang yang tertarik untuk mendiami daerah itu, sehingga persaingan atas binatang buruan menjadi minimum.

Orang Kayan berburu biasanya untuk keperluan memperoleh gizi dari binatang, bukan untuk penghasilan utama. Binatang-binatang yang biasa diburu adalah babi hutan, rusa, dan burung. Perburuan dilakukan oleh laki-laki dengan menggunakan teknologi sumpit (*hapu'*) dan tombak, tetapi sudah cukup lama juga mereka menggunakan senjata api buatan sendiri. Berburu burung dahulu dilakukan dengan menggunakan sumpit. Tetapi sudah lama juga mereka meng-

gunakan senapan burung. Tidak ada lagi di Miaru Baru orang berburu dengan sumpit, bahkan tidak ada lagi pembuat sumpit, kecuali kadang-kadang satu dua orang yang membuat sumpit untuk keperluan komersial. Perangkat alat sumpit terdiri dari batang sumpit yang terbuat dari kayu ulin, panjangnya sekitar 1,5 meter sampai 2 meter dengan diameter normal sekitar 4 centimeter di bagian pangkal (bagian untuk meniup) dan 3 centimeter di bagian ujung. Selain itu ada tabung sumpit (*telanga'*) yang biasanya terbuat dari bambu. Tabung sumpit gunanya untuk menyimpan anak sumpit (*langa'*). Anak sumpit terbuat ada 2 macam: anak sumpit biasa, yang hanya runcing di ujungnya disebut *langan luh*, dan anak panah yang pada ujung tajamnya dipasang semacam mata panah yang tajam terbuat dari bahan kaleng disebut *langa' pagoh*. Di bagian pangkalnya anak sumpit dipasang bahan gabus seukuran lobang sumpit. Fungsi gabus adalah untuk memberi tekanan pada anak sumpit apabila ditiup sehingga bisa melesat jauh. Untuk membunuh binatang yang berukuran besar anak sumpit harus dilumuri racun. Tetapi binatang kecil seperti burung kecil atau sedang biasanya tidak perlu dibunuh dengan racun karena begitu terkena anak sumpit biasanya burung langsung jatuh (walaupun tidak langsung mati).

Daya bunuh sumpit tergantung pada khasiat racun yang dipakai. Racun yang diambil dari pohon di hutan yang disebut kayu racun *ipu'* (kini pun masih banyak tersedia di hutan) biasanya diolah dulu (dimasak) baru dioleskan pada ujung anak sumpit dan dibiarkan sampai mengering. Racun yang kering dapat disimpan dalam tabung sumpit dalam jangka waktu yang panjang. Racun yang kuat dapat membunuh seekor babi dewasa dalam hitungan menit. Generasi muda sekarang tidak lagi mengerti tentang teknologi sumpit-menyumpit.

Orang Kayan dahulu mempunyai kemahiran untuk meniru suara binatang, sehingga mereka bisa memanggil binatang tertentu untuk datang. Mereka bisa meniru suara kijang, babi hutan dan beberapa jenis burung dengan meniup alat sederhana yang terbuat dari daun. Burung enggang juga bisa dipanggil dengan suara tertentu, sehingga burung yang biasa bertengger jauh di pohon-pohon besar itu mau turun ke jangkauan sumpit.

Berburu binatang darat (babi, rusa, pelanduk) selalu menggunakan anjing. Seorang pemburu bisa memiliki 5 atau 6 ekor an-



Foto 24.

Seorang ibu menangkap ikan di Sungai Wahau dengan tangguk
(Foto: M. Nanang)

jing yang dibawa ke dalam hutan untuk mencari binatang. Manfaat anjing ada dua, yaitu menemukan binatang buruan dan membantu menangkap buruan tersebut. Anjing dapat menemukan binatang dengan mudah karena kemampuan penciumannya yang sangat tinggi, seribu kali lipat daya penciuman manusia. Anjing akan segera mencari dan mengejar binatang tersebut segera setelah dia mencium baunya dan langsung menggonggong. Gong gongan anjing itu memberi petunjuk kepada pemburu mengenai lokasi binatang buruan, sehingga si pemburu bisa mengujarnya. Anjing bukan sekedar menggonggong, tetapi juga menggigit binatang tersebut sehingga memaksanya tidak dapat lari atau larinya terhambat. Makin banyak anjing yang membantu perburuan, makin mudah untuk mendapatkan hasil buruan.

Pada waktu tertentu berburu babi hutan berbeda dari yang digambarkan di atas. Ini terjadi apabila ditemukan gerombolan babi hutan yang sedang menyeberang sungai (babi berenang atau *bavui hatung*). Babi berenang adalah gerombolan babi yang melakukan mi-

grasi ke daerah yang ada bahan makanan atau buah-buahan. Biasanya berburu dengan cara ini dilakukan oleh banyak orang. Pada waktu demikian pemburu hanya menunggu dalam perahu di tepi sungai dan langsung mengejar apabila babi hutan sudah berenang melewati arus yang deras di tengah sungai dan membunuhnya dengan tombak berpengait. Perburuan dengan cara ini biasanya dapat menghasilkan banyak buruan, tergantung pada jumlah binatang yang berenang dan jumlah pemburu.

Ada larangan-larangan tertentu (tabu) yang berlaku pada orang Kayan di masa lalu. Ada binatang-binatang yang tidak boleh diburu atau dibunuh. Larangan pertama berkaitan dengan hari baik dan hari buruk. Ada dua macam burung penanda, yaitu burung elang dan *khesiet/elesiet (sisit)*. Kijang juga dipercaya sebagai binatang penanda. Apabila dalam perjalanan berburu atau ke ladang ditemukan salah satu dari burung itu terbang dari kanan ke kiri orang yang melihatnya, maka itu adalah pertanda hari buruk. Orang dahulu yakin akan pesan itu dan mereka akan membatalkan perjalanan atau pekerjaan. Sebaliknya, burung yang terbang dari kiri ke kanan adalah pertanda hari baik. Binatang lain yang memberikan pertanda baik dan buruk adalah ular yang kepala dan ekornya berwarna merah yang dalam bahasa Kayan disebut *bu'eang*. Apabila dalam perjalanan ditemukan ular itu, maka orang harus membatalkan atau menghentikan perjalanannya, sebab menemukan bintang seperti itu adalah pertanda buruk. Ada juga sejenis serangga yang dalam bahasa Kayan disebut *pilieng (cicada/cicadidae)*, "serangga yang bunyinya *wir-wir* nya-ning di hutan", kata Amai Eden Kadjan, menjelaskan. Apabila binatang itu berbunyi pada siang hari di hutan maka orang harus pulang karena itu adalah pertanda bahwa di kampung ada keluarga yang meninggal dunia.

Menangkap ikan tergolong dalam perbuatan berburu dan disebut *aquatic hunting* (perburuan di air). Menangkap ikan dilakukan dengan berbagai teknologi tradisional seperti jala (*jala'*), pukat (*pukat*), dan pancing (*pse'*). Senar pancing disebut *latah* dan umpan pancing disebut *upat* dalam bahasa Kayan. Ada juga orang yang menangkap ikan-ikan kecil, udang dan kepiting kecil menggunakan tangguk (*lawu'*). Perhatikan seorang nenek yang menangkap ikan di tepi sungai Wahau dengan menggunakan tangguk. Ikan-ikan favorit orang Kayan di Miau Baru adalah patin, baung, dan jelawat.

Berburu tergolong dalam bentuk pemanfaatan sumber daya hutan bukan kayu (*non-timber forest products*) yang bersifat ekstraktif (mengumpulkan). Dalam kehidupan orang Kayan (demikian juga orang Dayak di Kalimantan umumnya) berburu tidak pernah menjadi mata pencarian utama. Berburu dilakukan sebagai pemenuhan kebutuhan konsumtif langsung, maupun untuk dijual. Meskipun hasil buruan dijual nilainya biasanya tidak mencukupi kebutuhan tetap dan karenanya tidak bisa dijadikan mata pencarian tetap.

Nampaknya peluang ekonomi tidak memberikan insentif maksimum untuk berburu. Neumann dan Hirsch (2000) mengevaluasi hasil berbagai penelitian mengenai komersialisasi hasil hutan non-kayu di seluruh dunia dan menarik kesimpulan bahwa hasil hutan non-kayu sangat penting bagi ekonomi subsisten dan penghasilan tunai bagi banyak penduduk dunia. Di negara-negara tropis (daerah bersuhu panas sepanjang tahun sekitar garis khatulistiwa) pengumpulan hasil hutan non-kayu terutama dilakukan oleh rumahtangga-rumahtangga miskin.

"Studies from all tropical regions indicate that it is often the poorest households in rural communities that are most directly dependent on NTFPs. (...) The people involved in NTFP extraction and processing are more often than not among the poorest in the tropical regions and, hence, in the world" (Neumann dan Hirsch 2000:33).

Artinya:

Penelitian dari berbagai wilayah tropis menunjukkan bahwa rumahtangga-rumahtangga paling miskin dari komunitas perdesaan adalah yang secara langsung paling tergantung pada hasil hutan non-kayu. (...) Orang-orang yang terlibat dalam pengumpulan dan pengolahan hasil hutan non-kayu lebih sering dari pada tidak adalah yang termiskin di wilayah-wilayah tropis, dan karena itu juga di seluruh dunia.

Ada tiga alasan mengapa orang-orang miskin mengandalkan hasil-hutan non-kayu (Neumann dan Hirsch 2000). Pertama, karena pengumpulan hasil hutan non-kayu tidak memerlukan modal (*capital investment*) yang besar. Kedua, karena secara geografis hutan biasanya terletak jauh dari pusat ekonomi dan politik. Jadi marginalisasi secara geografis dan ekonomi sering kali saling memperkuat (*mutually*

reinforcing) satu sama lain. Singkatnya, hutan tropis cenderung didiami atau dikelilingi oleh segmen paling miskin dari masyarakat. Alasan ketiga untuk menjadi pengumpul hasil hutan non-kayu adalah ketiadaan alternatif sumber penghasilan.

Penduduk Kayan di Miau Baru bukanlah yang termiskin dari yang miskin di seputar hutan tropis Kalimantan. Sebab itu mereka tidak pernah tergantung sepenuhnya pada hasil hutan non-kayu, apalagi khususnya pada hasil buruan.

Bentuk-bentuk mata pencarian lain

Orang Kayan cukup cepat beradaptasi dengan lingkungannya dan dengan kemungkinan-kemungkinan yang muncul di hadapan mereka. Adaptasi adalah proses di mana manusia mengambil sikap dan tindakan terhadap lingkungan sekitarnya untuk mempertahankan hidup. Adaptasi juga merupakan obyek yaitu buah dari proses adaptasi. Contohnya dapat berupa perilaku, sistem sosial dan budaya, serta benda-benda fisik. Beberapa bentuk mata pencarian berikut ini dapat digolongkan sebagai hasil sekaligus proses adaptasi pada orang Kayan di Miau Baru.

Pertanian lahan basah

Pertanian lahan basah terdiri dari dua macam, yaitu rawa-rawa dan irigasi. Bersawah pada rawa-rawa (*swamp rice farming*), yang turun dan naik airnya tergantung pada frekuensi dan intensitas hujan, sudah cukup lama dipraktekkan oleh orang Kayan, bahkan sejak mereka menetap di dataran tinggi Apau Kayan sekitar 350 tahun lalu (Okushima 1999).

Pada tahun 1997 orang Kayan di Miau Baru pernah mengadakan panen raya sawah rawa-rawa di Sungai Busang yang dihadiri bupati Kutai Timur pada waktu itu Awang Faroek Ishak. Meskipun menanam padi di lahan basah sudah dijalankan secara turun temurun, namun aslinya orang Kayan lebih suka menanam padi di ladang kering.

Preferensi orang Kayan untuk berladang di lahan kering dijelaskan oleh Okushima (1999) dengan sangat baik. Orang Kayan lebih suka membuat ladang di lahan kering dari pada di lahan basah karena:

- 1) Pembatasan oleh alam sendiri seperti kondisi tanah dan air, langkanya rawa-rawa yang cocok untuk bersawah, kemarau yang datang berkala, seringnya banjir, dan sebagainya.
- 2) Orang atau kelompok etnik tertentu lebih menyukai aroma dan rasa padi gunung dari pada padi sawah.
- 3) Padi ladang sudah cukup subur dan tidak kalah subur dibandingkan dengan padi sawah. Hutan yang biasanya lebih lebat di lahan kering dari pada di rawa-rawa memberikan keuntungan nutrisi yang lebih baik untuk padi lahan kering.
- 4) Alasan teknis: dalam sistem asli persawahan orang Kayan tidak dikenal teknologi untuk menaikkan air ke tingkat yang lebih tinggi. Padahal orang Kayan yang tinggal di dataran tinggi hanya memiliki lahan-lahan basah di daerah aliran sungai dan di kaki-kaki bukit. Tidak mungkin bagi mereka untuk menaikkan air sampai ke lereng-lereng bukit untuk mengairi sawah.
- 5) Alasan efisiensi: bekerja di sawah dianggap lebih ringan dari pada di lahan kering. Namun pekerjaan di sawah memerlukan waktu yang lebih lama, sehingga mengurangi waktu yang seharusnya bisa digunakan untuk pekerjaan lain seperti membuka kebun untuk sayur-sayuran, berburu, dan lain-lain. Masih terkait dengan efisiensi adalah penggunaan alat dari logam dan batu pada jaman dulu. Karakteristik tumbuhan di rawa-rawa umumnya dapat dibersihkan dengan alat yang lebih sederhana dari batu, sedangkan di dataran lebih diperlukan alat yang terbuat dari besi. Okushima menyatakan bahwa orang Kayan kemungkinan telah memperkenalkan teknologi dari besi ke pedalaman bumi Borneo.
- 6) Mobilitas tinggi dari orang Kayan lebih cocok dengan pertanian ladang dari pada sawah. Orang Kayan banyak melakukan perpindahan ke dunia yang baru. Suku-suku lain di Kalimantan melakukan perpindahan ke daerah-daerah yang tidak jauh dari kawasan yang mereka sudah kenal. Orang Kayan sebaliknya banyak melakukan migrasi ke daerah yang sama sekali baru, contohnya Miao Baru yang menjadi tujuan perpindahan mereka jauh dari Apau Kayan. Dalam proses perpindahan mereka membuat ladang-ladang sementara sebelum melanjutkan perjalanan ke tempat yang baru.
- 7) Kebutuhan untuk hidup dalam kebersamaan di bawah seorang pemimpin adat. Dalam berladang orang Kayan lebih suka bila

mereka dapat bersama-sama dalam satu kelompok (*daléh*) yang membuat ladang satu di samping yang lain, sehingga saling membantu dan perlindungan bersama lebih dimudahkan. Jika tidak memungkinkan untuk seluruh warga berada dalam satu hamparan ladang, maka mereka membentuk kelompok-kelompok kecil. Jika sudah diputuskan bersama hampir tidak mungkin ada seseorang yang membuat ladang di tempat lain.

Tetapi keadaan telah sangat berubah kini dan orang Kayan merespon peluang baru dengan sangat baik. Pekerjaan di sawah, lebih dari sekedar pertanian lahan basah tradisional, makin diminati oleh orang Kayan di Miau Baru dan para pemimpin mereka mengatakan bahwa sedang diusahakan agar setiap rumahtangga memiliki lahan sawah. Pemerintah telah membangun bendungan senilai 60 miliar Rupiah untuk irigasi. Pengembangan sawah adalah program negara. Pada waktu ini pemerintah terus membangun fasilitas infrastruktur seperti jalan masuk ke lokasi berdasarkan usulan masyarakat.

Kembali ke pertanian lahan basah tradisional: cara membuka lahan awalnya sama dengan cara membuka ladang di lahan kering, yakni menggunakan parang untuk menebas, dan kapak beliung untuk menebang pohon yang besar. Bekas tebangan dibakar atau dibiarkan membusuk. Petani membuat selokan, tanggul atau pun pipa untuk menyalurkan air. Sering juga sawah hanya bergantung pada curah hujan. Mereka tidak menggunakan alat khusus untuk membajak seperti kerbau. Benih padi ditaburkan di lokasi tertentu di sawah itu untuk kemudian dicabut dan di tanam lagi di seluruh sawah. Benih padi bisa juga langsung ditanam menggunakan cara untuk menanam padi di lahan kering. Tapi ini hanya dimungkinkan jika lahan sawah tidak tergenang air. Jenis padi yang ditanam adalah padi lokal dan kemampuan produksi hanya satu kali dalam setahun.

Persawahan yang lebih modern berbasis irigasi baru saja dimulai setelah dibangunnya proyek irigasi di Miau Baru. Ada tiga lokasi persawahan di Miau Baru yaitu Abadi Jaya, Pulau Benia, dan Sungai Busang. Hanya lokasi Abadi Jaya yang sudah beririgasi. Untuk proyek irigasi tersebut sempat terjadi sengketa antara Miau Baru dengan desa Nehas Liah Bing (Selabing). Pernah juga terjadi sengketa dengan perusahaan sawit yang mengambil lahan yang dialokasikan untuk sawah. Dalam perselisihan dengan perusahaan sawit Kepala Adat berargu-mentasi bahwa memang benar keduanya merupakan pro-



Foto 25.
Panorama sawah (Foto: M. Nanang)



Foto 26.
Teknologi modern sudah digunakan dalam mengolah sawah
(Foto: M. Nanang)

gram pemerintah dan mendapatkan izin yang sah, tetapi sawah harus di-prioritaskan karena dua alasan, yaitu: 1) Sawah hanya dapat dibuat di dataran rendah termasuk rawa-rawa (bukan di pegunungan), sedangkan sawit tidak ditanam di rawa-rawa sehingga tidak seharusnya sawit mengambil lokasi sawah. 2) Masyarakat lebih berhak memilih program yang mereka sendiri undang untuk masuk ke desa, yaitu persawahan; sedangkan perkebunan sawit tidak pernah mereka undang.

Pencetakan sawah kelompok tani Abadi Jaya meliputi lahan sekitar 200 petak sawah di mana setiap rumah tangga mendapat bagian setengah hektar. Tetapi pencetakan sawah belum cukup menjangkau semua rumah tangga dan sedang diusahakan agar setiap

warga mendapat bagian. Artinya pengembangan sawah memang dilaksanakan dengan serius dan luas.

Untuk pekerjaan di sawah kini telah digunakan teknologi mekanik berupa traktor tangan untuk membajak sawah. Pembajakan sawah diberikan secara cuma-cuma oleh pemerintah. Spesies padi yang ditanam bukan lagi spesies asli seperti yang untuk pertanian lahan basah tradisional. Petani kini menanam benih unggul, sehingga dapat panen dua kali dalam satu tahun. Pekerjaan di sawah tidak dilakukan berdasarkan perbedaan jenis kelamin. Laki-laki dan perempuan mengerjakan pekerjaan yang sama, bahkan menurut cerita perempuan pun ikut mencabut tunggul-tunggul pohon bersama laki-laki ketika lahan pertama kali dibuka. Hingga kini belum ada cerita mengenai kemampuan produksi sawah-sawah tersebut karena belum pernah panen, tetapi melihat hamparan sawah luas yang subur menghihau nampaknya hasilnya akan tinggi jika tidak ada penyakit atau hama yang mengganggu padi.

Perkebunan

Perkebunan adalah bentuk mata pencarian baru yang dilakukan oleh orang Kayan di Miau Baru. Namun demikian hingga kini tidak ada satu pun rumah tangga yang mata pencariannya hanya berkebun. Mengikuti perkembangan makro dan kebijakan pemerintah di bidang perkebunan di Kalimantan, maka peluang yang datang ke Miau Baru hingga kini ada tiga, yaitu kelapa sawit, karet, dan coklat. Pernah juga ada penanaman tanaman kehutanan seperti akasia, namun tidak berkembang.

Pemerintah mempunyai program raksasa untuk Industri berbasis kelapa sawit di Kutai Timur. Menurut Kantor Berita Antara (2012) hingga Juli 2012 Pemerintah Kabupaten Kutai Timur telah menerbitkan 101 Ijin Usaha Perkebunan dengan luas total 700,000 hektar. Sejak tahun 2000 hingga 2012, dalam kurun waktu 12 tahun, luas kebun sawit yang telah dibuka dan ditanami oleh perusahaan perkebunan mencapai 287,000 hektar. Perkebunan seluas itu dikerjakan oleh 87 perusahaan perkebunan. Dalam 5 tahun ke depan ditargetkan luas total area yang ditanami sawit mencapai 500,000 hektar. Di sekitar Miau Baru ada perusahaan perkebunan sawit: PT. Gunta Samba Jaya dan PT. Krisna Duta Agroindo (KDA) dari Sinarmas Group.

Kesungguhan pemerintah untuk mengembangkan perkebunan



Foto 27.
Kebun sawit milik warga Miau Baru (Foto: M. Nanang)



Foto 28.
Kebun karet milik warga Miau Baru (Foto: M. Nanang)

dan industri sawit diperlihatkan dengan lebih terang benderang dengan dikembangkannya Kawasan Industri Pelabuhan Internasional (KIPI) Maloy di Teluk Golok, Kabupaten Kutai Timur, yang konon akan menjadi pelabuhan sawit terbesar di Asia Tenggara. Proyek pengembangan KIPI Maloy termasuk dalam program MP3EI Koridor Ekonomi Kalimantan.

Tak mengherankan bahwa berkebun sawit menjadi pilihan utama bagi orang Kayan di Miao Baru tersebut. Kebanyakan penduduk menanam sendiri dengan bibit yang diberikan secara gratis. Perkebunan sawit ada yang berpola plasma dengan luas 2 hektar per orang (bukan per keluarga). Luas kebun pribadi di luar pola inti-plasma bervariasi tergantung kemampuan pemiliknya. Ada warga yang memiliki puluhan hektar.

Pola plasma terdiri dari 3 macam: 1) Pola A dengan pola bagi hasil 80-20, di mana 80 persen hasil perkebunan akan menjadi hak perusahaan dan 20 persen menjadi hak petani plasma; Setelah kebun sawit diremajakan perusahaan mendapat 70 persen dan petani plasma 30 persen. Menurut pola bagi hasil swakarsa proporsinya adalah 70-30, di mana 70 persen untuk perusahaan dan 30 persen untuk petani. Bila kredit sudah lunas, maka kebun diberikan sepenuhnya kepada petani. 2) Pola B: perusahaan memberikan bibit dan pupuk serta membuat jalan, pemilik plasma yang merawat; 3) Pola C: perusahaan memberikan bibit, tetapi tidak memberikan pupuk; untuk pola C setiap kali panen perusahaan mengambil Rp 50,000 sampai harga cicilan bibit lunas terbayar. Orang Miao Baru lebih menyukai bentuk kerjasama pola B. Menurut informasi dari kepala adat sekitar 90 persen orang Kayan di Miao Baru memiliki kebun sawit.

Gambaran penghasilan dari kebun sawit diceritakan oleh Amai Pai Ding. Ada sebuah keluarga yang mempunyai 62 pokok sawit yang terletak di pinggir jalan raya. Kalau dirawat dan dipupuk dengan baik, kebun itu dapat menghasilkan satu ton buah sawit sekali panen. Tiap bulan panen tiga kali. Harga 1 kg buah sawit adalah Rp 1,500. Maka dari 62 pokok saja dihasilkan 1,5 juta Rupiah. Jadi setiap bulan dapat dihasilkan 4.5 juta Rupiah. Namun bila tidak dipupuk dengan baik produksi tentu lebih rendah dari itu. Secara umum penghasilan dari sawit cukup menggiurkan bagi banyak penduduk di Miao Baru. Kebun yang lebih luas dapat menghasilkan 7 atau 8 juta sekali panen, bahkan ada yang menghasilkan 12 juta Rupiah sekali panen. Hitung-hitungan ekonomi yang menarik ini belum memperhatikan dampak ekologi dari kebun sawit dalam jangka pendek maupun jangka panjang.

Perkebunan sawit bahkan mengganti kebunkebun coklat yang telah ditanam sebelumnya. Sebuah sumber mengaku bahwa dia telah menanam 1,200 pohon coklat tetapi kemudian meng-hancur-

kan se-muanya dan menggantinya dengan sawit. Tindakan itu dilakukan karena coklat sering diserang penyakit dan dia tidak merasa mampu untuk melakukan pemeliharaan. Namun demikian masih ada beberapa keluarga yang tetap menanam dan memelihara kebun coklat mereka.

Perkebunan karet relatif baru di Miau Baru dan baru sekitar 20 keluarga yang mencobanya. Hingga saat buku ini ditulis belum ada satu pun kebun karet yang telah berproduksi. Memang dari observasi di lapangan terlihat bahwa pohon-pohon karet masih ada yang baru ditanam di lahan ladang (bersamaan dengan padi), ada juga pohon yang sudah agak besar, namun belum layak untuk dipanen. Melihat kondisi yang ada, sekitar 2 atau 3 tahun lagi, Miau Baru akan menjadi produsen karet juga. Akan menarik untuk melihat perbandingan hasil ekonomi dari karet dan sawit beberapa tahun ke depan. Begitu pula dengan dampak ekologis atau dampaknya terhadap lingkungan.

Ritual Pertanian

Kehidupan manusia sejak awal keberadaanya di bumi memuat berbagai misteri. Hal ini ditunjukkan oleh munculnya berbagai bentuk kepercayaan religius, mulai dari yang paling sederhana seperti pemujaan kepada dewa-dewi alam, hingga bentuk yang paling kompleks sebagaimana terlihat dalam agama-agama besar yang dikenal di Indonesia seperti Kristen (Katolik dan Protestan), Islam, Hindu dan Buddha. Manusia mengalami bahwa kehidupannya – sakit dan sehat, sukses dan gagal – berada dalam ketidakpastian dan dipengaruhi (tidak jarang ditentukan) oleh kekuatan adikodrati (supernatural) yang berada di luar batas daya kemampuan manusiawi dan tetap tidak dapat dipahami sepenuhnya – karena itu disebut “misteri”. Untuk menyikapi misteri tersebut manusia mengembangkan sistem kepercayaan yang di dalamnya terkandung ritual dan norma-norma (larangan, dorongan, dan kewajiban). Dalam sistem religi tradisional dikenal adanya banyak roh dengan sebutan yang berbeda-beda menurut sistem kepercayaannya. Contohnya suku Ayta yang mendiami lereng Gunung Pinatubo di Filipina percaya akan dua jenis roh yang mendiami alam, yaitu *Anito* (roh baik) dan *Kamana* (roh jahat). Kedua roh itu ada di mana-mana di alam seperti di pohon besar, sungai, bambu, gua, dan sebagainya (Shimizu 1992).

Untuk mencegah kemarahan dan untuk menyenangkan roh-

roh itu manusia membuat upacara-upacara yang disebut ritual. Secara tradisional kegiatan berladang orang Kayan selalu disertai atau “diperkuat” dengan upacara atau ritual keagamaan. Ritual-ritual tersebut merupakan cara untuk berhubungan dengan kekuatan ilahi yang melampaui manusia. Ritual dimulai dari kegiatan membuka lahan sampai dengan panen.

Tabel 4.
Ritual-ritual tradisional dalam pekerjaan berladang
pada suku Kayan

Kegiatan	Ritus atau upacara
Memilih lokasi	Minta izin kepada Du Tanangan dan Batang Tuman untuk membuka lahan; supaya aman selamat; melihat pertanda baik dan buruk melalui kehadiran burung elang dan kijang.
Menanam	Penetapan <i>kelun alang gam adat parai</i> , sebagai pemegang adat padi sampai selesai panen.
Membuang rumput	Sebelum membuang rumput (dan jika ada banyak gangguan pada padi) diadakan <i>manyau parai</i> (membersihkan padi) penduduk: membuat pondok di luar kampung dan memotong babi sampai didapat hati yang bersih. Sesudah itu baru disampaikan doa kepada (<i>nge-talau</i>) Du Tanangan dan Batang Tuman.
Panen	<i>Adat pakan</i> : memberi persembahan kepada dewa dengan membuat emping dari beras ketan dari panen pertama. Setelah panen: <i>Ka'uh tufuh duman lebau</i> dan pertunjukan <i>Hudo' aru'</i> 8 hari/malam.

Upacara-upacara ritual tersebut kini tinggal kenangan belaka karena tidak lagi dihayati dan dipraktikkan oleh orang Kayan di Miau Baru, seiring dengan perubahan dalam kepercayaan religius mereka.

Pengorganisasian kerjasama pertanian

Berladang adalah pekerjaan yang pada hakekatnya bersifat kooperatif, dilakukan dengan kerjasama atau gotong royong (*cooperative in nature*) yang bersifat timbal balik (*reciprocal*). Dalam pengerjaan ladang tradisional model kerjasama yang menonjol adalah *pela' dau* atau pertukaran kerja (*exchange labor*). Pola organisasi kerjasama ini dilakukan berdasarkan kesepakatan dan melibatkan orang-orang



Foto 29 & 30.

Gotong royong mengerjakan sawah (Foto: M. Nanang)



Foto 31.

Kebun karet bersamaan dengan padi ladang (Foto: P. Jasmine)

yang ladangnya berdekatan, namun juga tidak jarang melibatkan seluruh kampung. Bila sejumlah orang sepakat untuk saling membantu, maka ditentukanlah giliran. Satu hari mereka bekerja untuk ladang yang satu, hari berikutnya di ladang yang lain, dan seterusnya sampai semua ladang mendapat giliran. Seperti sudah ditunjukkan di muka, bentuk kerjasama ini dilakukan untuk pekerjaan yang paling membutuhkan tenaga kerja seperti menebas, menebang, menanam, dan membersihkan rumput dan memanen. Pola kerjasama seperti ini memenuhi kebutuhan akan tenaga kerja yang tidak selalu dapat dipenuhi oleh setiap rumah tangga.

Dalam pola' dau tuan rumah menyediakan konsumsi untuk semua, sehingga orang lain yang datang membantu tidak perlu membawa makanan sendiri. Di Miau Baru sekarang pemilik lahan yang dikerjakan juga sering harus menyediakan transportasi karena ladang-ladang sudah banyak yang jauh dari kampung.

Pola pola' dau berlaku juga dalam pekerjaan di sawah. Tetapi dalam pekerjaan di sawah tidak ada distingsi yang tajam (walaupun perbedaan tetap ada) antara peran perempuan dan laki-laki. Membersihkan lahan dari kayu-kayu, tunggul dan batang-batang kayu biasanya dilakukan oleh laki-laki, tetapi tidak jarang perempuan membantu. Membajak dengan traktor umumnya dilakukan oleh laki-laki dan perempuan kadang-kadang membantu. Menanam, membersihkan, dan panen adalah pekerjaan laki-laki dan perempuan tanpa perbedaan.

Berbeda dengan pekerjaan di ladang dan sawah, pekerjaan di perkebunan biasanya tidak menggunakan sistem pola' dau, bahkan pola kerjasama sangat minimal. Ada dua hal yang diasumsikan sebagai sebab tidak populernya kerjasama dalam perkebunan. Pertama, kebun-kebun (terutama pola inti-plasma) biasanya dikerjakan oleh perusahaan perkebunan, sehingga peran petani lebih pada perawatan yang tidak memerlukan tenaga kerja yang terlalu banyak. Kedua, pada umumnya untuk kebun pribadi warga menanam sawit maupun karet di ladang, sehingga tidak diperlukan tenaga kerja ekstra untuk membuka lahan. Di perkebunan lebih berlaku sistem kerja upahan.

Nampak bahwa perubahan pola mata pencarian akan mengubah pula pola hubungan sosial dalam masyarakat di Miau Baru. Hubungan-hubungan yang bersifat resiprokal dalam sistem pertanian berladang lambat laun merenggang karena tidak lagi dipraktikkan dalam sistem kerja di perkebunan. Pekerjaan yang seimbang antara laki-laki dan perempuan juga lambat laun akan meneguhkan hubungan sosial dalam keluarga menjadi hubungan kesetaraan. Akan tetapi ada kemungkinan bahwa laki-laki akan lebih fokus pada pekerjaan lain (misalnya mengurus perkebunan), karena pekerjaan di sawah bisa dikerjakan oleh perempuan. Jika itu yang terjadi maka diversifikasi sumber penghasilan akan terjadi dengan pengaruh yang positif terhadap ketahanan ekonomi rumah tangga. Mengikuti teori MacFarlan (2012) dapat dikatakan bahwa pola kerjasama sejenis

pela' dau tumbuh subur pada masyarakat di mana uang masih dianggap langka dan kredit tidak tersedia.

Mengikuti juga kerangka berpikir MacFarlan (2012), pola kerjasama pela' dau dapat digolongkan sebagai altruisme timbal-balik (*reciprocal altruism*). Tentang ini MacFarlan menulis, "*Reciprocal altruism requires that individuals encounter each other repeatedly, that both are able to provide assistance, and that the cost of providing assistance by the donor is less than the benefit derived by the recipient.*"

Altruisme timbal-balik menuntut bahwa orang sering berhubungan antara satu dengan lainnya, sehingga kedua pihak bisa memberikan bantuan, dan bahwa biaya untuk memberikan bantuan lebih kecil dari ada manfaat yang diterima oleh penerima bantuan. Altruisme timbal-balik dibedakan dari altruisme kompetitif (*competitive altruism*), yang

Consider how variation in ability and partner choice affects cooperation. When individuals differ in their ability to cooperate, behavior functions as a signal of quality.

Dengan kata lain dalam altruisme kompetitif orang bekerjasama berdasarkan pilihan kapasitas atau kemampuan kerja seseorang. Akibatnya tenaga kerja dan reputasinya terdistribusi secara tidak simetris (tidak seimbang) di dalam masyarakat dan hukum penyediaan dan penawaran menentukan nilai pertukaran pekerjaan.

Perladangan dan masa depannya

Sudah diuraikan di muka bahwa orang Kayan di Miau Baru telah cukup pandai menangkap peluang ekonomi yang ada. Mereka tidak lagi tergantung pada satu sumber mata pencarian (*single mode of livelihood*). Mata pencarian mereka sudah sangat terdiversifikasi sesuai dengan peluang yang ada.

Peluang-peluang yang telah muncul dihadapan mereka dan telah pula ditangkap dengan cerdas adalah pertanian sawah, perkebunan (karet dan sawit, bahkan ada yang menanam akasia sebagai tanaman kayu industri). Ada beberapa pertimbangan mengapa orang Kayan di Miau Baru dengan cepat menangkap peluang yang ada, sbb:

1) Lahan untuk berladang semakin sempit. Sempitnya lahan ini teru-

tama karena setiap warga ingin membuat ladang yang letaknya tidak jauh dari kampung. Seorang tetua kampung mengatakan sbb: "Semua orang ingin bikin ladang dekat kampung. Akibatnya terjadi perebutan dan sengketa lahan. Kalau orang mau bikin ladang di tempat yang jauh belum ada masalah sebenarnya."

- 2) Perkebunan mempunyai daya tarik yang cukup besar berupa hasil tunai yang lebih cepat. Karena itulah orang-orang mulai menanam kepala sawit. Oleh pemerintah provinsi wilayah Kabupaten Kutai Timur, di mana terdapat desa Miau Baru, telah ditetapkan sebagai sentra kelapa sawit dengan pembangunan pelabuhan KIPI Maloy sebagai pelabuhan kelapa sawit terbesar di Asia (Tribun 18 November 2012). Rancangan pemerintah ini tentu akan menjadi daya tarik yang makin kuat bagi masyarakat untuk "berinvestasi" di perkebunan kelapa sawit, baik sebagai pemilik kebun mandiri maupun sebagai peserta plasma.
- 3) Perkebunan karet juga cukup menjanjikan penghasilan tunai yang reguler dan tetap. Perkebunan karet belum sepopuler kepala sawit di daerah tersebut, namun sudah terlihat cukup banyak kebun milik masyarakat. Kalau mereka membuka ladang padi, biasanya setelah padi akan ditanam karet atau kelapa sawit. Masyarakat Kayan di Miau Baru belum begitu merasakan nikmatnya panen karet. Namun mereka mempunyai ekspektasi yang cukup besar setelah mendengar cerita sukses di daerah lain seperti Kutai Barat.
- 4) Fenomena baru yang berkembang dengan pesat ialah pengembangan sawah. Pertanian sejenis bersawah sudah lama dilakukan oleh orang Kayan di lahan basah atau rawa-rawa. Tetapi kegiatan bersawah intensif baru berkembang sekitar satu tahun belakangan sejak adanya bendungan dan irigasi yang dibangun oleh pemerintah. Tim peneliti mengunjungi lokasi persawahan yang hanya sekitar 8 menit dengan sepedamotor dari kampung, dekat Sungai Pesap. Letaknya di tepi jalan raya. Padi yang sedang menghijsau menghampar luas seluas ratusan hektar. Menurut cerita warga hamparan tersebut dimiliki oleh sekitar 200 rumah tangga, di mana setiap rumah tangga memiliki setengah hektar lahan. Seperti perhitungan seorang warga di muka bersawah lebih menguntungkan. Katanya, hasil 1 ha ladang bisa 50-100 karung. Biasanya habis untuk dimakan. Hasil dari setengah hektar sawah juga sekitar 50 karung. Tetapi sawah bisa panen dua kali dalam setahun

sehingga nilai produksinya mencapai 100 karung juga per tahun. Dengan demikian sesungguhnya produksi padi sawah adalah seratus persen lebih banyak dari pada produksi padi ladang. Pekerjaan di sawah dianggap lebih ringan dari pada di ladang, terutama setelah pembersihan lahan yang pertama.

Berdasar perkembangan mata pencarian di bidang pertanian dan perkebunan ini – tanpa menganalisis pengaruh sumber mata pencarian non-pertanian – dapat diprediksi bahwa lambat laun sistem pertanian berladang akan punah. Dalam beberapa tahun ke depan masih akan ada orang Kayan yang membuka lahan untuk ladang. Mereka akan menanam padi pada tahun pertama, tetapi bersamaan dengan itu mereka juga akan memanfaatkan lahan yang sudah terbuka itu untuk menanam tanaman perkebunan yang mempunyai masa depan lebih panjang dari pada padi.

Alasan lain untuk luntur atau hilangnya sistem perladangan tradisional – sesungguhnya menurut definisi kata “tradisi” yang dipakai dalam buku ini, apabila sudah tidak fungsional lagi (tidak berlaku lagi, tidak lagi dipraktekkan) maka tidak lagi dapat disebut tradisi – adalah tidak pernah adanya bantuan atau dukungan pemerintah untuk berladang. Pemerintah biasanya hanya memberikan bantuan kepada kelompok-kelompok tani perkebunan dan persawahan.



Foto 32.

Peternakan babi di seberang desa dimiliki oleh banyak keluarga pada satu lokasi berhutan. Ada ratusan ekor babi berbaur menjadi satu. Namun demikian tidak terjadi sengketa kepemilikan karena ternak-ternak tersebut tahu siapa tuan mereka masing-masing. (Foto: M. Nanang)

7

MIAU BARU YANG BARU

Redefinisi identitas

Dengan kata “adat dan tradisi” mungkin dibayangkan keberadaan masyarakat yang agak kolot dan berorientasi pada masa lalu, yang menjunjung tinggi dan menjalankan pengetahuan dan kearifan nenek moyang. Definisi tradisi pada Bab I mengandaikan adanya keberlangsungan (*continuity*) unsur-unsur tertentu dari masa lalu hingga masa kini. Namun ternyata gambaran kehidupan sosio-kultural orang Kayan di Miau Baru tidak seluruhnya dapat disebut “tradisional”, karena banyak unsur tradisional yang telah hilang, dihilangkan, atau tidak lagi dijunjung oleh warga Kayan di sana; hanya orang-orang tua yang masih memiliki memori tentang masa lalu yang hilang itu. Unsur-unsur yang hilang itu mungkin saja merupakan kekayaan budaya (*cultural treasure*) yang penting dan perlu untuk diketahui oleh generasi sekarang dan akan datang. Tetapi memori yang telah banyak hilang menimbulkan kesulitan tersendiri dalam studi ini karena informasi tergantung pada

ingatan historis yang kadang-kadang samar-samar.

Orang Kayan di Miau Baru adalah sebuah masyarakat yang sembari tetap mendefinisikan diri sebagai masyarakat adat juga menyadari bahwa adat, tradisi atau kebudayaan, mereka telah dan sedang mengalami perubahan menuju bentuk dan hakekat yang baru. Dengan demikian identitas mereka sebagai masyarakat adat dengan sendirinya mengalami pendefinisian ulang (redefinisi) dan proses pendefinisian itu berjalan secara dinamis sesuai dengan dinamika internal dalam masyarakat Kayan di Miau Baru sendiri maupun dinamika eksternal yang datang dari luar dan mempengaruhi masyarakat tersebut.

Unsur-unsur yang konstan



Foto 33.

Pemain musik sapek di Miau Baru
(Sumber foto: Manuskrip Eden Kadjan)

Desa Miau Baru telah ditetapkan sebagai desa budaya. Status desa budaya tidak akan berarti jika tidak ada unsur-unsur budaya yang masih bertahan. Dalam pengamatan Tim Peneliti terlihat bahwa ada sejumlah unsur budaya tradisional yang masih tetap bertahan, di antaranya yang paling menonjol adalah kese-nian, khususnya musik, tari-tari-

an serta seni ukir. Alat musik serupa gitar yang disebut “*sapek*” merupakan ciri khas kelompok Kayan-Kenyah-Bahau di Kalimantan. Bunyi musiknya khas dan nyaman didengar. Musik sapek biasanya mengiringi tari-tarian tradisional. Di Miau Baru ada beberapa kelompok kesenian yang mengembangkan seni tari tradisional, antara lain sanggar tari (ST) Tingang Madang, ST. Lekan Maran, ST. Uyang Lahai, ST. Kayan Uma’ Lekan. Kelompok-kelompok tersebut sering tampil dalam pentas kampung (misalnya pada perayaan Natal dan tahun baru), daerah, nasional dan bahkan di mancanegara. Kesenian

tersebut selain dinikmati warga desa dan sekitarnya juga diperlakukan sebagai seni pertunjukan yang mempunyai nilai jual.

Seni ukir juga tetap bertahan, cukup populer dan dapat dilihat di berbagai tempat umum seperti di balai desa, di pintu gerbang masuk desa, dan lain sebagainya. Seni ukir Kayan mempunyai motif yang sama dengan seni ukir Dayak Kenyah dan Bahau, dengan motif garis-garis lengkung yang berwarna-warni dan meriah. Selain ukiran juga seni pahat masih hidup. Patung-patung ulin masih dapat terlihat di balai desa mulai dari pilar-pilar dan tiang-tiang penyangga sampai monumen semua dipahat dengan motif manusia. Makhluk-makhluk mitis juga menghiasi halaman dalam balai desa dengan nama-nama mereka masing-masing seperti Jating Lung Asing, Kulé Timeng, Ingan Jan, Lirung Nu'ing, Jelifan Lung Hilau, Lirung Pata', Tat alat, Sagi' Tetaluli' Pa'an, Pufan Pedan, Usan Séng, Tajéng Uma' Takrang, Belawan Buring, Lirung Hura', Jék Jangék, Lirung Galing, Jalung Ulu Ingan, Taman Lajéng, Garing Iléng, Baling Kasing, dan Tutung Lirung.

Selain unsur budaya yang bersifat fisik di atas yang juga masih bertahan adalah norma-norma adat khususnya yang berkaitan dengan urusan hak milik (*property rights*), seperti hak-hak atas tanah, perkawinan dan kekerabatan, perceraian dan perselingkuhan, dan penyelesaian persengketaan. Hal-hal tersebut biasanya diatur menurut norma-norma adat atau hukum adat. Teridentifikasi juga bahwa kebiasaan sosial seperti bergotong-royong dalam bidang pertanian masih berlaku utamanya dalam pengerjaan ladang dan sawah.

Unsur-unsur yang berubah

Dalam bidang religi jantung dari kepercayaan religius lama telah hilang dan boleh dikatakan hilang seluruh-nya. Orang Kayan secara formal tidak lagi percaya kepada Du (Doh) Tanangan dan Batang Tuman atau kepada Bungan Malan dan Peselung Luwan, maupun roh-roh yang lain, misal-nya Laké' Yap. Tidak ada lagi penyembahan dan ritual-ritual kepada roh-roh alam; yang ada adalah penyembahan dan doa kepada Tuhan sesuai dengan ajaran yang mereka anut, khususnya ajaran Kristen Protestan. Doa-doa menjelang membuka ladang, menanam padi, dan panen, kini diadakan di gereja oleh pendeta. Orang Kayan meninggalkan kepercayaan lama karena diajarkan oleh agama baru bahwa mereka harus menjauhi berhala, sedangkan kepercayaan lama itu sama dengan kepercayaan kepada



Foto 34.
Seni ukir pada gapura Uyang Lahai
(Foto: M. Nanang)



Foto 35.
Patung pada tiang dan ukiran pada dinding
luar Balai Desa Miau Baru (Foto: M. Nanang)

berhala.

Orang Kayan masih membuat dan menggunakan patung-patung, termasuk patung topeng untuk tarian hudo'. Lamin adat dihiasi dengan banyak patung dan motif ukiran tradisional yang nampak sangat simbolik atau mengandung makna tertentu. Makam pun dihiasi dengan ukiran dan patung. Tetapi menurut sumber di Miau Baru patung-patung dan motif-motif itu tidak menggambarkan bahwa mereka mempertahankan inti kepercayaan tradisional, sebab hanya sebagai dekorasi untuk menunjukkan identitas Kayan mereka. Dalam hal ini artefak-artefak budaya tersebut menunjang status desa sebagai desa budaya.

Dalam adat, khususnya hukum adat juga ditemukan banyak hal yang sudah ditinggalkan, seperti hukuman bagi orang yang berzina. Pada dasarnya hukum adat diyakini sebagai warisan dari nenek moyang maupun leluhurnya. Ketaatan orang Kayan dahulu terhadap hukum adat bukan semata-mata mempunyai makna sosial, yaitu untuk tercapainya kehidupan yang harmonis antara sesama manusia, tapi juga merupakan ungkapan hubungan antara manusia dengan dewa-dewa dan para leluhurnya. Hal tersebut terkait dengan sistem kepercayaan tradisional mereka yang meyakini adanya suatu pantan-

gan. Jika ada pelanggaran atas pantangan maka orang yang bersangkutan diwajibkan membayar denda agar masyarakat terbebas dari kesialan yang diberikan oleh dewa-dewa.

Sejak terjadi perubahan kepercayaan lama ke agama baru, yakni Kristen Protestan terjadi pula perubahan yang sangat signifikan dalam hukum adat berupa peniadaan unsur-unsur pantangan karena dianggap menyembah berhala dan merugikan masyarakat secara material. Dengan dihilangkannya unsur pantangan tersebut, maka dengan otomatis dasar keilahian hukum adat tersebut menjadi hilang. Hukum adat yang masih diterapkan dan berpengaruh pada masyarakat menandakan identitas etnik (*ethnic identity*) mereka sebagai keturunan dari nenek moyang yang sama. Selain itu kondisi modern cukup mempengaruhi terjadinya perubahan hukum adat, terutama kaitannya dengan denda adat berupa benda-benda atau memotong babi maupun ayam jantan yang harus dibayarkan bisa digantikan dengan uang karena benda yang digunakan untuk membayar denda sudah tidak atau sulit diperoleh.

Sistem mata pencarian juga mengalami pergeseran yang sangat signifikan. Dari perladangan berpindah ke pertanian menetap seperti pertanian lahan basah dan sawah. Lompatan besar juga terjadi dari pertanian ke perkebunan kelapa sawit dan karet. Perubahan-perubahan tersebut tidak didorong oleh sistem kepercayaan religius yang berubah, tetapi oleh peluang yang terjadi sebagai akibat dari kebijakan pemerintah yang menggalakkan pola mata pencarian baru tersebut. Dengan demikian orang Kayan masuk ke dalam lingkaran sistem perekonomian yang tidak lagi subsisten (hanya untuk memenuhi kebutuhan sendiri), tetapi dalam sistem di mana uang dan kekayaan menjadi tujuan pokok masyarakat modern. Peluang tersebut saat ini kelihatan cukup menjanjikan secara ekonomi, tetapi ke depan akan dapat melahirkan ketergantungan pada keadaan ekonomi makro (global dan nasional). Harga kelapa sawit dan karet akan mengalami gelombang turun dan naik tergantung pada iklim bisnis global dan nasional. Hal itu akan menimbulkan masalah terutama bagi petani-petani yang tidak mempunyai sumber penghasilan alternatif di luar perkebunan sawit atau karet.

Perkembangan dan perubahan dalam mata pencarian ini membuat kita mau tidak mau akan melihat hilangnya sistem pertanian perladangan pada masyarakat Miau Baru. Dilihat dari lajunya

perubahan, maka proses hilangnya perladangan juga akan terjadi dengan cepat sehingga tidak diperlukan waktu yang lama untuk melaksanakan hal ini terjadi.

Perubahan-perubahan pada pola mata pencarian akan menyebabkan perubahan mendasar dalam kebudayaan dan hubungan sosial dalam masyarakat. Tanda-tanda ke arah itu sudah cukup terlihat di mana pola gotong royong timbal balik yang disebut *pela'* dau sebagai bentuk *reciprocal altruism* sudah tidak atau kurang dijalankan lagi dalam pekerjaan di kebun-kebun karet dan sawit. *Pela'* dau juga mengalami perubahan dalam pekerjaan di sawah. Dalam pekerjaan di kebun kelapa sawit dan karet diberlakukan kerja upahan (*paid labor*), di mana hanya orang-orang yang memiliki kemampuan secara ekonomi yang bisa membayar. Beberapa orang memiliki kebun kelapa sawit yang luasnya puluhan hektar dan sudah pasti tidak dapat dikerjakan oleh satu unit keluarga, bahkan keluarga trah sekalipun. Mereka akan membutuhkan pekerja-pekerja, yang bisa didatangkan dari luar, tapi bisa juga dari dalam kampung Miau Baru sendiri. Dengan demikian lama kelamaan hubungan sosial masyarakat akan dibangun atas dasar hubungan industri yang berbasis modal.

Jika demikian maka adat dan hukum adat yang mengatur perilaku dan hubungan sosial dalam masyarakat tersebut akan mengalami penyesuaian-penyesuaian. Salah satu contoh yang dapat ditunjukkan di sini adalah berkaitan dengan hak milik atas tanah. Kepemilikan tanah menurut hukum adat aslinya tidak mengenal sertifikasi. Tetapi kini sebagian penduduk Kayan di Miau Baru sudah mengantongi sertifikat tanah. Sertifikasi tanah mengindikasikan adanya tekanan besar terhadap tanah di daerah itu, sehingga dasar-dasar hak yang digariskan oleh hukum adat dianggap tidak lagi memadai untuk mengamankan hak milik terhadap tekanan tersebut. Oleh tekanan itu makin lama akan makin banyak warga Miau Baru yang mengusulkan kepada pemerintah agar tanah-tanah mereka disertifikasi. Jika demikian kepemilikan tanah makin bersifat privat dan makna sosialnya menurun.

Dapat dikatakan bahwa orang Kayan di Miau Baru ke depan akan harus mengembangkan bentuk kebersamaan yang baru dan ikatan sosial baru. Masyarakat Miau Baru kiranya perlu memperhatikan kemungkinan ini agar dapat diambil langkah-langkah antisipatif yang diperlukan.

Masyarakat yang adaptif

Adaptasi dapat diartikan sebagai penyesuaian terhadap keadaan lingkungan; sedangkan strategi adaptasi adalah upaya sadar atau tidak sadar, eksplisit atau implisit, yang dilakukan oleh manusia dalam menyikapi kondisi internal maupun eksternal. Kita sudah melihat pada Bab 3 proses adaptasi yang dilakukan oleh orang Kayan di Miau Baru untuk tetap menjadi orang Kayan yang memiliki kontrol atas kehidupan mereka. Dapat dikatakan bahwa mereka telah menerapkan langkah-langkah adaptasi yang penting dan berhasil.

Jika dilihat kembali alasan perpindahan dari Apau Kayan ke Miau Baru maka dapat dikatakan bahwa tujuan-tujuan tersebut sudah tercapai dalam kondisi yang jauh lebih baik dari pada di Apau Kayan. Migrasi sendiri merupakan salah bentuk strategi adaptasi, yaitu respon terhadap situasi stres yang terjadi di Apau Kayan sampai awal 1960-an. Kini di Miau Baru sudah tidak lagi sulit mendapatkan sembilan bahan pokok, layanan kesehatan, dan pendidikan. Generasi muda Kayan bahkan banyak yang belajar di perguruan tinggi dan menjadi sarjana. Berbagai bentuk mata pencarian baru adalah sesungguhnya cara untuk beradaptasi dengan situasi baru dan orang Miau Baru cukup berhasil dalam hal tersebut.

Kokoh sebagai masyarakat adat

Perubahan sosio-kultural masyarakat Kayan di Miau Baru memperlihatkan kecenderungan yang terus berjalan menuju masyarakat baru. Dalam perkembangan tersebut dapat terjadi bahwa masyarakat tersebut kehilangan identitasnya sebagai masyarakat adat. Masyarakat adat (*indigenous people*) adalah sekelompok orang yang terikat oleh norma-norma atau tatanan adat atau hukum adat dan berada dalam kesamaan tempat tinggal dan/atau atas dasar keturunan. Dapat dikatakan bahwa masyarakat adat adalah masyarakat yang memiliki kesamaan-kesamaan dalam keturunan, wilayah, dan hukum adat yang dipatuhinya. Mereka memiliki pula nilai-nilai budaya asli dan kearifan lokal. Hal-hal inilah yang membuat suatu perbedaan antara masyarakat adat dengan masyarakat di perkotaan.

Dari penjelasan mengenai unsur-unsur yang masih bertahan tersebut di atas dapat dikatakan bahwa masyarakat Kayan di Miau

Baru masih mempunyai kedudukan yang kokoh sebagai masyarakat adat. Namun demikian jika melihat proses perubahan sosio-kultural yang telah terjadi dan kecenderungan perubahan ke depan, maka warga Kayan di Miau baru akan perlu suatu saat di masa datang mendefinisikan ulang identitas sebagai masyarakat adat. Kebudayaan dan kehidupan sosial boleh berubah, tetapi sekali Kayan tetap Kayan. Apakah orang Kayan Uma' Lekan di Miau Baru akan mengikuti semboyan orang Kayan di Sungai Mendalam Kalimantan Barat: "Menjadi orang Kayan yang menghargai budaya lokal, namun sekaligus mengglobal?"

DAFTAR PUSTAKA

- Antara, www.antaranews.com, diakses 12 Juli 2012.
- Baal, J. v. 1971. *Symbols for Communication: An Introduction to Anthropological Study of Religion*. Asen Van Gorcum & Company N.N.
- Bakker, A.H. 1977. "Manusia dan Simbol" dalam *Sekitar Manusia Bunga Rampai tentang Filsafat Manusia*. (Soerjanto Poesponwardoyo & K. Bertens, ed.) Jakarta: Gramedia. Hal.19-117.
- Barth, F. 1969. *Ethnic Group an Boundaries: The Social of Culture Difference*. Boston: Boston little Brown and Company.
- Barnard, A. dan Spencer, J. (Eds.) 1996. *Encyclopedia of social and cultural Anthropology*. London-New York: Routledge.
- Cassirer, E. 1799. *An Assay On Man. An Introduction To A Philosophy Of Human Culture*. New Haven and London: Yale University Press.
- Cleary, M. dan Eaton P. 1992. *Borneo: Change and Development*. Sin-

gapore-Oxford-Newyork: Oxford University Press.

- Conley, E. 1973. *The Kalimantan Kenyah: A Study of Tribal Conversion in Term of Dynamic Cultural Themes*. Desertasi Misiologi, School of Mission, Ann Arbor Michigan: University Microfilms, AXEROX Company.
- Cook, J. Resensi buku "Borneo in Transition: People, Forests, Conservation, and Development. Edited by Christine Padoch and Nancy Lee Peluso. Oxford University Press, Kuala Lumpur, 1996, 291. Dalam *Human Ecology*, Vol. 28, No. 1.
- Coomans, M. 1997. *Manusia Daya, Dahulu Sekarang, Masa Depan*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Dhavamony, M. 1995. *Fenomenologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius
- FAO. 1985/4. *Unasylva*, no. 150, vol. 37.
- Giddens, A, 1986. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis terhadap Karya Tulis Marx, Durkheim, dan Max Weber*, Jakarta: UI-Pres.
- Heppell, M. 2007. "Peter Sercombe and Bernard Sellato (eds): Beyond the Green Myth—Borneo's Hunter-Gatherers in the Twenty-First Century". Dalam *Studies in Asian Topics Series No. 37*.
- Horton, P.B. dan Hunt, C.L. 2003. *Sosiologi*. Jakarta: Gelora Aksara Pratama.
- Howard, M.C, dan Dunaif-Hattis, J. 1992. *Anthropology: Understanding Human Adaptation*. HarperCollins Publisher.
- <http://www.antaranews.com/berita/321139/kutai-timur-terbitkan-101-iup-perkebunan-sawit>
- Inoue, M., dan Lahjie, A.M. 1990. Dynamics of Swidden Agriculture in Kalimantan. Dalam *Agroforestry Systems* 12: 269-284.
- Kadjan, E. "Budaya adat istiadat Kayan Umaq Lekan". Manuskrip 2012 (tidak diterbitkan).
- Kadjan, E. "Kisah nyata sebuah perjuangan." Manuskrip 2012 (tidak diterbitkan).
- Khatri, M.B. Agriculture and Ritual Landscape: A Case Study from

- the Magars of Argal, Baglung District, Nepal. Dalam malaya.socanth.cam.ac.uk/collections/journals/opsa.
- Kim, Y.Y. 1988. *Communication and Cross-Cultural Adaptation: An Integrative Theory*. Clevedon, UK: Multilingual Matters.
- King, V.T. dan Wilder, W.D. 2003. *The modern anthropology of South-east Asia: an introduction*. London: RoutledgeCurzon.
- Macfarlan, S.J., Remiker, M. dan Quinlan, R. 2012. "Competitive Altruism Explains Labor Exchange Variation in a Dominican Community". Dalam *Current Anthropology* Volume 53, Number 1.
- Maladi, M. 2009. *Antara Hukum Adat dan Ciptaan Hukum oleh Hakim (Judge Made Law)*, Mahkota Kata, Yogyakarta.
- Mantra, I.B. 2000. *Demografi Umum*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Merton, R. K. 1968. *Social theory and social structure*. New York: The Free Press.
- Moran, E.F. 2000. *Human Adaptability: An Introduction to ecological Anthropology*. Westview Press.
- Neumann, R.P. dan Hirsch, E. 2000. *Commercialization of non-timber Forest Products: Review and Analysis of Research*. Bogor: Center for International Forestry Research.
- Nielsen, U., Mertz, O. dan Gabriel Tonga Noweg, G.T. 2006. "The Rationality of Shifting Cultivation Systems: Labor Productivity Revisited." Dalam *Human Ecology*, Vol. 34, No. 2.
- Noordwijk, M., Mulyoutami, E., Sakuntaladewi, N., dan Agus, F. "Swiddens in transition: shifted perceptions on shifting cultivators in Indonesia". Dalam *World Agroforestry Occasional paper*.
- O'Brien, W.E. 2002. "The Nature of Shifting Cultivation: Stories of Harmony, Degradation, and Redemption". Dalam *Human Ecology*, Vol. 30, No. 4.
- Okushima, M. 1999. Wet rice cultivation and the Kayanic peoples of East Kalimantan: some possible factors explaining their preference for dry rice cultivation (1). (Research Notes) *The Free Library* (January, 1), <http://www.thefreelibrary.com/>

Wet rice cultivation and the Kayanic peoples of East Kalimantan: some...-a093792579 (diakses 26 November 2012)

Padoch, C., Harwell, E, dan Susanto, A. 1998. "Swidden, Sawah, and In-Between: Agricultural Transformation in Borneo". *Human Ecology*, Vol. 26, No. 1.

Provinse, J.H. "Cooperative Ricefield Cultivation among the Siang Dyaks of Central Borneo." *American Anthropologist*, New Series, Vol. 39, No. 1 (Jan. - Mar., 1937), pp. 77-102

<http://www.kaltimprov.go.id/kaltim.php?page=detailberita&id=9856>, diakses 24 November 2012.

Remaining Karen: "A Study of Cultural Reproduction and the Maintenance of Identity", dalam , diakses 24 November 2012.

Rousseau, J. 1990. *Central Borneo: Ethnic identity and social life in a stratified society*. Oxford: Clarendon Press.

Shimizu, H. 1992. *Pinatubo Aytas: Continuity and Change*. Manila: Ateneo de Manila University Press.

Soepomo, R. 2007. *Bab-Bab Tentang Hukum Adat*, PT.Pradnya Paramita, Cetakan Ketujuhbelas, Jakarta.

Sztompka, P. 2007. *Sosiologi perubahan sosial*. Jakarta: Prenada Media Group.

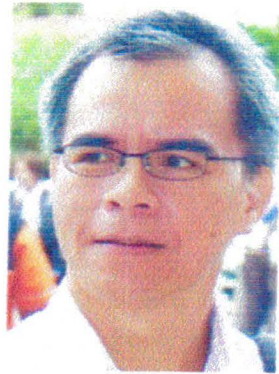
PROFIL ANGGOTA TIM PENELITI



Juniar Purba. Lahir di Sumatera, 1964. Tenaga fungsional di Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Pontianak. Menamatkan S1 ilmu Sejarah dari Univ. Sumatera Utara (USU, 1988) dan S2 pada Jurusan Sosiologi Univ. Tanjungpura (2008) dengan tesis berjudul “ Fungsi dan Makna Simbol dalam Tradisi Imlek dan Cap Go Meh pada Masyarakat Tionghoa di Kota Pontianak”. Melakukan sejumlah penelitian

kesejarahan dan budaya di wilayah Kalimantan; aktif dalam kegiatan ilmiah. Pada tahun 1999/2000 aktif di Badan Pembina Pahlawan Daerah (BP2D) wilayah Kalbar. Tulisan yang dihasilkan antara lain *Biografi Rahadi Osman, Bardan Nadi, J. C. Oevang Oeray, Oemar Dachlan, Pang Suma, Alianyang, Awang Long, Dinamika Kota Bontang, Kota Pangkalan Bun, dan Orang Kantuk di Bika*. Sejak 2008 sampai saat ini, turut membantu sebagai pengajar di Program Studi Sejarah, Sekolah Tinggi Keguruan Ilmu Pendidikan (STKIP) PGRI Pontianak.

Martinus Nanang adalah staf pengajar sosiologi di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP), Universitas Mulawarman, di Samarinda. Ia memperoleh gelar *Master of Arts (MA)* dalam ilmu Antropologi Sosial-Budaya dari Department of Sociology and Anthropology, Ateneo de Manila University di Quezon City, Manila, tahun 1997; sedangkan pendidikan Strata 1 di Jurusan Filsafat dan Sosiologi Pendidikan di IKIP (sekarang universitas) Sanata Dharma diselesaikan tahun 1987. Saat ini ia sedang mengikuti program doktor berbasis riset di The University of Tokyo, Jepang, dengan tema disertasi *Cultural Construction of Forest Values* (Konstruksi budaya nilai-nilai hutan) pada



komunitas Dayak Benuaq di Kutai Barat.

Pengalamannya dalam bidang penelitian dan kiprah internasional dimulai sejak menjadi *research fellow* di Institute for Global Environmental Strategies (IGES) di Hayama, Jepang (1998-2004). Pengalaman internasional lain ditunjukkan dalam partisipasi dalam berbagai seminar, workshop, dan simposium internasional di dalam negeri (UGM, LIPI, IRSA) dan luar negeri (India, Rusia, Jepang, Laos, Thailand, Singapore), baik sebagai pembawa makalah, moderator, maupun peserta biasa. Dia juga pernah menjadi peneliti tamu (*visiting researcher*) di laboratorium Global Forest Environmental Studies (GFES), Graduate School of Agricultural and Life Sciences, The University of Tokyo.

Kini selain menjadi pengajar di fakultas ia juga anggota Center for Social Forestry (CSF), Universitas Mulawarman dan Chief editor jurnal *Socio-Humanities* Universitas Mulawarman. Sebelumnya selama beberapa tahun antara 1994 hingga 2007 ia juga pernah berkiprah dalam kegiatan lembaga non-pemerintah dengan kegiatan advokasi hak-hak masyarakat adat dan pengembangan *credit union* di pedalaman Kalimantan Timur.

Ia yang dilahirkan di kampung Engkuni, Kutai Barat (1960), memiliki minat pokok mempelajari aspek-aspek sosial dan kebudayaan suku Dayak di Kalimantan. Sejumlah publikasi mengenai Dayak telah terbit antara lain "Local Forest Management in Indonesia: A Contradiction Between National Policy and Reality" (IRES, 2000), "Respon terhadap perubahan dalam peluang ekonomi di kalangan masyarakat yang terdampak oleh perkebunan kelapa sawit" (bhs. Jepang) dalam buku *Asia ni Okeru Shinrin no Shosetsu to Hozen* atau Degradasi Hutan dan Konservasi di Asia (Chuo Hoki Publisher, 2003), "Forest Values and Livelihood Uncertainty in Two Indigenous Communities of Indonesian Borneo" dalam *People and Forest of Southeast Asia, Russian Fareast and Japan* (Kluwer Academic Publisher, 2003). Beberapa tulisan terbaru mengenai Dayak antara lain mengenai sejarah penyebaran dan kebudayaan suku Tidung dan Sejarah penyebaran dan kebudayaan suku Bulungan di Kabupaten Malinau (Pemkab Malinau, 2009).

Paulus Jasmin. Lahir 18 Juli 1971, di Tebelian Mangkang, Kec. Rawak, Kab. Sekadau (Kalimantan Barat). Pendidikan Sarjana Filosofat (SS) tahun 1997 dan menyelesaikan Magister Teologi (M.Th)



Sekolah Tinggi Filsafat dan Teologi (STFT) Widya Sasana Malang tahun 2000. Setelah bekerja di paroki selama dua tahun kemudian melanjutkan kuliah untuk program S-2 Magister Sains (M. Si.) dari Program Pascasarjana Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik di Universitas Indonesia (FISIP-UI) 2006. Tahun 2011 menyelesaikan program Doktor bidang Antropologi dengan judul disertasi “*Agama Orang Mualang: Studi Kasus Ritual Gawai*”. Sekarang berdomisili Pontianak, bekerja di

Paroki St. Hieronimus, Tanjung Hulu-Keuskupan Agung Pontianak. Aktif dalam Komisi Keadilan, Perdamaian dan Keutuhan Ciptaan Kongregasi Pasionis (CP) dan menekuni penelitian kebudayaan Dayak.

A. Anzieb. Lahir 4 Februari 1976 di kota pesisir pantai utara Jawa (Jepara, Jawa Tengah). Pendidikan terakhir S-1 (Seni Rupa) Institut Seni Indonesia, Yogyakarta, dan S-2 (The Religious and Cultural Studies) Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta. Peneliti di Pusat Studi Perempuan, Media, dan Seni (ANJANI), Universitas Sanata Dharma Yogyakarta.



Pada waktu menempuh pendidikan S-1 sudah mulai aktif menulis kritik seni rupa. Pada tahun 1999-2000 bekerja freelance di Cemeti Art Foundation sebagai asisten peneliti Seni Rupa Kontemporer Indonesia, tahun 2001 mendirikan JFAC (Jogja Fine Art Community), dan tahun 2002 mengajar di Akrab Yogyakarta. Sejak tahun 2000 mulai aktif menulis dan menjadi Kurator Seni Rupa dengan mengadakan pameran *visual art* di beberapa kota di Indonesia, antara lain Yogyakarta, Semarang, Magelang, Malang, Surabaya, Bali, Jakarta, serta pameran keliling *Exhibit: In the Shadows of Volcanoes* di Kanada, New Jersey, Virginia, dan New York yang diselenggarakan atas kerjasa-

ma Keluargatuk-ACAA-MHCGallery Canada. Di antara tulisannya yang sudah dipublikasikan dalam bentuk buku dan katalog pameran adalah; *Anjing* (Yogyakarta 2000), *7 Seniman Pendusta Profesional* (Yogyakarta-Jakarta 2001), *Beauty* (Magelang-Malang 2002), salah satu penulis kontributor buku *Interpelation* (pameran internasional Circle Point Biennale Galeri Nasional Jakarta 2003), *Tiang Senja: Reproduksi Ingatan-Ingatan* (Surabaya 2005), *Hindari Wisuda Usia Dini* (Yogyakarta 2005), *Memoration* (Semarang 2006), *Home* (Yogyakarta 2008), *My Body* (Jakarta 2009), *Ketik Reg Manjoer* (Yogyakarta 2010), *Corner Kick* (Bali 2010), *Menjadi/Isness* (Galeri Nasional Jakarta), *Petrak Dadi Guru* (Ed. 2003), *Ritus Kawin* (Ed. 2004), dan lain sebagainya. Beberapa tulisannya juga telah dimuat di media lokal dan nasional; Suara Merdeka, Media Indonesia, Sumatera Ekspres, Surat YSC, Majalah Visual Art, dan Journal Antropologi Indonesia, Universitas Indonesia Jakarta.

Beberapa penelitian terakhirnya, antara lain *Konsep Pendidikan Tinggi Seni* (DIKTI 2005), *Komodifikasi Ekonomi Para Pekerja di Hotel Hyatt Yogyakarta* (Universitas Sanata Dharma 2006), *Plaza Ambarukmo: tentang "Dunia Barunya" Jogja* (Universitas Sanata Dharma 2006), *Kebijakan Pemerintah terhadap Korban Gempa di Yogyakarta* (OXFAM 2006), *Moda Ekonomi di Jalan Mozes Mrican, Yogyakarta* (Universitas Sanata Dharma 2007), *Melepas Jejak-Jejak Kolonialisme Gereja Katolik* (Universitas Sanata Dharma 2007), *Handphone XXX: Studi tentang Video Seks Amatiran dan Respon Masyarakat* (2011), *Kecemasan Masyarakat Seputar Moralitas HIV/AIDS* (KPAN - HCPI - AUSAID) (2011-2012).

Agustin Nurmanina adalah staf pengajar sosiologi di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP), Universitas Mulawarman, di Samarinda. Ia memperoleh gelar *Master of Arts* (MA) Sosiologi dari Program Pascasarjana Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik, Universitas Gadjah Mada (UGM) di Yogyakarta tahun 2012; sedangkan pendidikan Strata 1 di Jurusan Ilmu Sosiatri, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, UGM yang diselesaikan tahun 1999.



Pengalamannya dalam bidang penelitian terasah sejak masih mengikuti pendidi-

kan S1 melalui keikutsertaannya di kelompok penelitian mahasiswa saat Pekan Karya Ilmiah dan Inovasi Produktif (LKIP) Nasional tahun 1997-1998. Selain menjadi pengajar, pada tahun 2005-2008 ia ikut sebagai staf editor jurnal Sosial Politika, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Mulawarman. Sebelumnya, selama beberapa tahun antara 2000 hingga 2008 ia juga pernah berkiprah dalam kegiatan lembaga non-pemerintah yang bergerak di bidang pemberdayaan perempuan dan bidang pendidikan anak di Kabupaten Bantul Yogyakarta dan di Kota Samarinda, Kalimantan Timur.

Ia yang dilahirkan di Bantul, Yogyakarta tahun 1974, memiliki minat untuk mendalami kajian pemberdayaan masyarakat dan kajian pedesaan. Beberapa penelitian yang telah dilakukan antara lain mengenai pemberdayaan sosial ekonomi masyarakat pesisir (2008), analisa kualitatif dampak BLT (bersama LabSosio Universitas Indonesia, 2012), dan mengenai potensi sosial ekonomi kawasan *Trans Kalimantan Economic Zone* (bersama LAPI ITB, 2012).



Perpustakaan
Jenderal

Diterbitkan Atas Kerjasama:



STAIN Pontianak Press
(Anggota IKAPI)
Alamat Jl. Letjend Soeprapto No 19
Pontianak Telp/Fax. (0561) 734170



ISBN 978-602-7942-14-1



9 786027 942141