

**Poltak Johansen  
Donatianus BSEP**



# **RELIGI**

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

**KOMUNITAS ADAT DAYAK SALAKO**

**DI DESA BAGAK SAHWA, SINGKAWANG TIMUR, KOTA SINGKAWANG**

# RELIGI

## KOMUNITAS ADAT DAYAK SALAKO

DI DESA BAGAK SAHWA, SINGKAWANG TIMUR, KOTA SINGKAWANG

**K**omunitas adat secara umum merupakan kelompok masyarakat yang sebagian besar masyarakatnya masih hidup secara tradisional dengan tetap mempertahankan kepercayaan-kepercayaan lokal (*local religion*) yang diwariskan secara turun-temurun. Sementara itu, penyebaran agama mondial (*world religion*) dan kebijakan negara juga hadir di tengah komunitas adat. Hal ini, tentu juga berpengaruh pada komunitas adat.

Ketika religi lokal dipertemukan dengan pandangan para penganut agama mondial, lantas kebijakan pun menganggap bahwa religi lokal tidak setara dengan agama mondial, sehingga religi lokal semakin punah dan kebudayaan masyarakat semakin tersisihkan. Hal inilah yang dihadapi oleh komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa, Kecamatan Singkawang Timur, Kota Singkawang. Bagak Sahwa, sebagai perdesaan yang ditalui oleh jalur sutra, tentu makin terbuka terhadap pengaruh modernitas. Padahal desa tersebut dihuni oleh komunitas adat Dayak Salako dengan religi lokal yang telah mendarah daging dalam tradisi mereka. Hal ini tentu memengaruhi keberadaan komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa.

Buku ini mengungkap fenomena keberadaan religi lokal pada komunitas adat Dayak Salako, yang hingga kini masih dipertahankan melalui tradisi. Di dalamnya dideskripsikan sejarah masuknya tradisi global (*world religion*) serta model akseptasi modernitas yang terjadi pada komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa. Meskipun sebagian besar anggota komunitas sudah tidak lagi menganut religi lokal mereka, tradisi masih dipertahankan. Artinya, komunitas adat Dayak Salako tidak serta-merta melepaskan diri dari *world view* mereka.



Padalarang-Bandung  
Telp. +62 812 22205182

Email: penerbitmjabandung@gmail.com



Kementerian

Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

ISBN 978-623-7524-60-5



9 786237 526605

# PEREMPUAN ADAT PENJAGA TRADISI

Kajian tentang Peran Perempuan  
Kayaan Mendalam di Kapuas Hulu  
dalam Pemeliharaan  
Kebudayaan



**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

**Benedikta Juliatri Widi Wulandari  
Septi Dhanik Prastiwi**

# PEREMPUAN ADAT PENJAGA TRADISI

Kajian tentang Peran Perempuan Kayaan Mendalam  
di Kapuas Hulu dalam Pemeliharaan Kebudayaan

Masyarakat Kayaan Mendalam di Kabupaten Kapuas Hulu yang bermukim di Desa Datah Dian, Desa Radua Mendalam, dan Desa Tanjung Karang merupakan bagian dari masyarakat adat Ketemenggungan Kayaan Mendalam. Telah sekian lama masyarakat adat Kayaan Mendalam mengikatkan diri dalam kesatuan wilayah geografis yang sama. Mereka pun memiliki sejarah asal-usul, ikatan genealogis, dan kebudayaan yang sama. Meskipun telah terjadi perubahan dan penyesuaian, keberadaan dari lembaga adat, hukum adat, dan tradisi adat masyarakat Kayaan Mendalam cenderung masih dapat terjaga dan berfungsi dalam kehidupan masyarakat.

Secara lebih khusus, buku ini menyoroti tentang kedudukan dan peran perempuan Kayaan Mendalam, terutama dalam menjaga dan memelihara tradisi budayanya di tengah arus perubahan zaman yang tidak dapat terelakkan. Perempuan Kayaan Mendalam menjadi pelopor bagi kebangkitan tradisi adat, sekaligus pemimpin dan pelaku utama dalam pelaksanaan tradisi tersebut. Mereka juga berperan sebagai guru budaya (sumber pengetahuan) dan pelestari *bahasa dalam* yang digunakan untuk melantunkan tradisi-tradisi lisan Kayaan Mendalam. Perempuan Kayaan Mendalam pun berkontribusi penting bagi terselenggaranya kegiatan-kegiatan kebudayaan yang bertujuan memperkenalkan budaya Kayaan Mendalam, baik kepada kalangan generasi penerus maupun masyarakat luar. Deskripsi lebih detail mengenai bagaimana perempuan Kayaan Mendalam menjalani perannya dan kondisi yang memungkinkan mereka berperan aktif dalam pelestarian kebudayaan dapat dibaca lebih lanjut di dalam buku ini.



Padalarang-Bandung

Telp. +62 812 22205182

Email: penerbit.mja.bandung@gmail.com



Kementerian

Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

ISBN 978-623-7526-51-3



9 786237 526513

# PERNIAGAAN REMPAH

DI PERAIRAN TIMUR DAN TIMUR LAUT  
KALIMANTAN

ABAD XVI DAN XVII



Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat

Juniar Purba  
Yusri Darmadi  
Pengantar: Didik Pradjoko

# PERNIAGAAN REMPAH

DI PERAIRAN TIMUR DAN TIMUR LAUT  
KALIMANTAN

ABAD XVI DAN XVII

Perairan Kalimantan, khususnya sepanjang pantai Kalimantan Timur dan Utara telah menjadi wahana bagi kegiatan kemaritiman sejak milenium pertama Masehi. Keberadaan dan arti pentingnya tidak bisa dilepaskan dari konteks pengangkutan rempah, terutama yang menghubungkan Bandar Malaka di sisi barat dan Maluku di sisi timur.

Buku ini banyak menguak dinamika pelayaran, jalur pelayaran, dan perdagangan di perairan timur dan timur laut Kalimantan sejak sebelum kedatangan bangsa Eropa (Portugis, Spanyol, Belanda, dan Inggris) hingga era menguatnya dominasi orang Eropa terhadap pelayaran dan perdagangan di Hindia Timur atau Nusantara. Dinamika aktivitas maritim di kawasan tersebut dipaparkan dengan pembagian periode berdasarkan dominasi rezim berikut karakternya.

Era sebelum kedatangan orang Barat, ketika perdagangan Indonesia didominasi oleh kekuatan laut Islam dan kerajaan-kerajaan Hindu terakhir, memberikan warna khusus di jalur ini dengan tumbuhnya kekuatan lokal, seperti Brunei, Kutai, dan Sulu yang identik dengan kekuatan ekonomi yang dominan pada masa itu.

Kemudian, kedatangan dan kekuasaan Portugis di Malaka menjadikan jalur tersebut memiliki fungsi khusus, karena letaknya yang menghubungkan Malaka dengan Maluku. Kemunculan perompakan yang dimulai di perairan ini juga menjadi suatu kontribusi besar dalam periodisasi historiografi Indonesia untuk era Portugis. Kemunculan mereka menciptakan pola konflik yang berbeda di kawasan ini dengan di Laut Jawa atau di Semenanjung Melayu.

Era kekuasaan VOC yang menggunakan strategi monopoli perdagangan dalam segala aspeknya dan mengakhiri dominasi laut lokal di Nusantara kembali menciptakan perubahan di perairan utara dan memberikan karakter khusus dengan adanya dikotomi: kematian pelayaran lokal dan kebangkitan kekuatan perompak lokal.

**mja**  
Media Jaya Abadi

Padalarang-Bandung  
Telp. +62 812 22205182

Email: penerbitmja.bandung@gmail.com



Kementerian  
Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

ISBN 978-623-7526-58-2



9 786237 526582

Dana Listiana dan Lisyawati Nurcahyani  
Epilog: Andi Achdian



Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat

# NASIONALIS

DI LINGKUNGAN ARISTOKRAT  
ISLAM SAMBAS

# NASIONALIS

## DI LINGKUNGAN ARISTOKRAT ISLAM SAMBAS

**S**tudi tentang tokoh sejarah dalam buku ini ditempatkan sebagai jendela untuk memahami perkembangan nasionalisme di Indonesia, khususnya di Kalimantan Barat. Lewat tokoh yang tentu saja berfokus pada aspek kepribadian dan peranannya, studi nasionalisme ini diharap dapat menghasilkan sisi kemanusiaan yang unik.

Melalui Raden Muslimun Nalaprana dan Uray Abdul Hamid, kajian ini menyuguhkan ide dan praktik nasionalisme dalam transformasi struktural, yakni dari sistem feodal-kolonial ke sistem demokratis-nasional. Raden Muslimun Nalaprana, seorang aristokrat dan birokrat, tumbuh menjadi nasionalis kanan yang kooperatif. Adapun Uray Abdul Hamid tumbuh menjadi seorang nasionalis kiri anti-kolonial. Idenya termanifestasi melalui aksi heroik bersama laskar-laskar pemuda Sambas dalam situasi revolusi kemerdekaan hingga situasi yang kerap disebut era pembangunan pada masa Orde Baru.

### Dalai Pelestarian Nilai Budaya Kalimantan Barat

Lebih lanjut, tulisan dalam buku ini diharap dapat memberi pemahaman bahwa bentuk, corak, dan dimensi nasionalisme itu beragam. Selain itu, terdapat sebuah sikap nasionalisme serupa yang dapat dipetik dari kedua tokoh, yakni semangat membangun daerah. Sebuah sikap nasionalisme yang selalu relevan untuk diteruskan oleh generasi selanjutnya.



Padalarang-Bandung  
Telp. +62 812 22205182

Email: penerbit.mja.bandung@gmail.com



Kementerian  
Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

ISBN 978-623-7526-54-4





# BEDUDU

## Kebertahanan Seni Tutar Dayak Desa

(Studi pada Betang Ensaid Panjang, Kecamatan Kelam Permai,  
Kabupaten Sintang)

“Kami sudah tidak mengerti tentang *bedudu*.” Begitulah rata-rata jawaban pemuda pemudi Dayak Desa jika pertanyaan tentang *bedudu* diajukan. *Bedudu* adalah seni bertutur yang merupakan satu ragam komunikasi masyarakat Dayak Desa. Tidak dapat dimungkiri bahwa kemajuan teknologi, terutama di bidang komunikasi, mulai mengaburkan komunikasi verbal secara langsung yang sebelumnya menjadi alat komunikasi utama. Padahal, pada hampir seluruh kelompok masyarakat di Indonesia, komunikasi verbal secara langsung menjadi akar dari jalinan sosial dan kekerabatan.

Tidak seperti tarian yang mampu bertransformasi menjadi seni pertunjukan atau tradisi menenun yang memiliki nilai ekonomi tinggi, kebertahanan *bedudu* sangat bergantung pada penggunaan bahasanya. Dengan demikian, jika penutur bahasa yang digunakan *bedudu* sudah berkurang, eksistensinya pun memudar.

### Balai Pelestarian Nilai Budaya

### Kalimantan Barat

Hal tersebut hanya merupakan satu dari sekian banyak persoalan yang dihadapi dalam proses pemertahanan *bedudu*. Oleh karenanya, buku ini mencoba menyajikan *bedudu*, mulai dari bentuk *bedudu*, ekosistem pendukungnya, serta elemen penyangga dan penghambatnya. Mengambil sebuah studi kasus di Betang Ensaid Panjang, buku ini akan mengajak pembaca memahami *bedudu* dan mampu mendeteksi akar-akar persoalan yang mengancam eksistensinya.



Padalarang-Bandung  
Telp. +62 812 22205182  
Email: penerbit.mja.bandung@gmail.com



Kementerian  
Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

ISBN 978-623-7526-57-5



9 786237 526575

Tutup Kuncoro  
Any Rahmayani



# BEDUDU

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kebertahanan  
Kalimantan Barat**

## Seni T tutur Dayak Desa

(Studi pada Betang Ensaid Panjang, Kecamatan Kelam Permai,  
Kabupaten Sintang)



# Upacara Adat

# NYAPAT TAON

di Sukadana

Upacara *nyapat taon* adalah salah satu dari sekian banyak upacara adat yang dimiliki oleh masyarakat Melayu di Dusun Tanjung Belimbing, Desa Pangkalan Buton, Kecamatan Sukadana, Kabupaten Kayong Utara. Upacara *nyapat taon* merupakan sebuah upacara adat untuk mengungkapkan rasa syukur atas dilimpahkannya rezeki pascapanen *rendeng* yang kedua setelah panen raya, sekaligus pembacaan doa untuk masa tanam padi berikutnya. Di dalamnya terkandung banyak simbol dan makna.

Upacara adat yang bersifat tradisional merupakan salah satu wujud kebudayaan yang berkaitan dengan berbagai nilai, yaitu nilai gotong royong, nilai ritual, dan nilai integrasi masyarakat. Upacara adat juga mempunyai fungsi sosial, yakni sebagai sarana pengendalian sosial, sebagai media komunikasi dan interaksi sosial, serta sebagai sarana pengelompokan sosial. Dalam penyelenggaraan upacara *nyapat taon* dapat dilihat bagaimana hubungan antarmanusia di masyarakat, hubungan manusia dengan alam, dan hubungan integrasi bangsa tercipta dalam sebuah acara adat.

Sayangnya, upacara *nyapat taon* yang merupakan kekayaan budaya masyarakat adat ini nyaris punah. Bahkan, pernah selama dua puluh tahun upacara adat *nyapat taon* tidak diselenggarakan. Barulah, akhir-akhir ini ada kesadaran untuk melestarikan tradisi tersebut. Beberapa tahun terakhir upacara adat *nyapat taon* kembali diselenggarakan secara rutin. Penulisan buku ini juga merupakan bagian dari upaya melestarikan nilai-nilai yang terkandung dalam upacara *nyapat taon*. Pemaparan mengenai langkah-langkah dalam pelaksanaan upacara serta maksud, waktu, tempat, tata cara penyelenggaraan, dan orang-orang yang terlibat di dalamnya merupakan dokumentasi penting agar nilai-nilai yang terkandung dalam upacara adat *nyapat taon* dapat dipahami oleh generasi selanjutnya.



Padalarang-Bandung

Telp. +62 812 22205182

Email: penerbit.mja.bandung@gmail.com



Kementerian

Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

ISBN 978-623-7526-53-7



**Upacara Adat**

# **NYAPAT TAON**

di Sukadana



**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

**M. Natsir**

# SEMAH LAUT KARIMATA DAN MAKNA-MAKNA SIMBOLIKNYA

**S**emah laut merupakan tradisi ritual unik yang berlangsung di Pulau Karimata pada setiap awal April setiap tahunnya. Disebut unik karena meski bernama semah laut, pada pelaksanaannya tetap melibatkan daratan sebagai tujuan dari prosesnya. Termasuk pula waktu pelaksanaannya yang mulai terlembagakan secara tetap, yakni setiap 4 April atau tanggal empat pada bulan keempat setiap tahunnya. Seakan angka empat ini merupakan bilangan yang berhubungan dengan kepercayaan mereka selama ini. Namun, waktu pelaksanaan ini ternyata berhubungan dengan berakhirnya musim ikan tenggiri di sekitar perairan laut Karimata. Seiring dengan berubahnya musim angin laut pada awal-awal tahun antara Februari hingga Maret, pada saat yang sama ternyata banyak ikan tenggiri yang bermigrasi atau masuk ke wilayah perairan sekitar Karimata. Pada saat inilah nelayan Karimata menikmati hasil laut yang melimpah. Setelah musim tenggiri mulai berakhir, yakni sekitar awal-awal April, mereka kemudian melaksanakan kegiatan ritual semah laut. Salah satu tujuannya tentu adalah mensyukuri atas melimpahnya hasil laut yang mereka peroleh dalam satu tahun musim tersebut.

Pun begitu, tidak semua bagian dari prosesi semah semata ditujukan pada laut. Bagian dari apa yang menjadi prosesnya ternyata juga ditujukan pada daratan Pulau Karimata sebagai tempat tinggal mereka. Sebab itu, dalam pelaksanaannya mereka kemudian menggunakan dua perlengkapan utama, yakni miniatur balai yang mewakili darat dan miniatur jung atau perahu yang mewakili laut.

**Balai Pelestarian dalam Rangkaian Prosesinya** mereka ternyata tidak semata melarung jung ke tengah laut dan menempatkan balai di lokasi yang dianggap keramat. Dalam bagian prosesi mengelilingi Pulau Karimata misalnya, mereka juga melakukan persinggahan pada beberapa lokasi lain yang dianggap keramat. Selain lokasi-lokasinya, persinggahan dan persembahan yang mereka lakukan ini tentu saja memiliki makna-maknanya tersendiri yang unik. Termasuk pula pada setiap aktivitas atau tindakan, atribut, dan sikap yang mereka berikan selama prosesi berlangsung.

**mja**  
Media Jaya Abadi

Padalarang-Bandung

Telp. +62 812 22205182

Email: penerbit.mja.bandung@gmail.com



Kementerian

Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

ISBN 978-623-7526-61-2



9 786237 526612

# SEMAH LAUT KARIMATA

DAN MAKNA-MAKNA  
SIMBOLIKNYA

Moch. Andri WP



**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**



# ARANGAN

## Anyaman Khas pada Komunitas Adat Dayak Meratus di Kabupaten Balangan, Kalimantan Selatan

(Antara Religi, Upacara, dan Peralatan)

**A**rangan adalah salah satu jenis anyaman tradisional pada masyarakat Dayak Meratus di Kalimantan Selatan. Kerajinan anyaman (*arangan*) pada komunitas Dayak Meratus ini ternyata mempunyai keanekaragaman. Bukan sekadar media kreativitas mereka semata, kerajinan berbahan bambu kecil (*tirik*, sebutan lokal masyarakat Meratus) ini juga merupakan aktualisasi dari kehidupan mereka sehari-hari, baik itu terkait hubungan dengan sesama masyarakat Dayak Meratus, alam sekitar, maupun religi. Hampir semua aktivitas kehidupan orang Dayak Meratus, baik itu bercocok tanam, berburu (*bagarit*), maupun ritual keagamaan (*aruh adat/babalian*), sering digambarkan dalam motif *arangan* yang beragam.

Ada berbagai bentuk dan jenis *arangan*, yakni bakul, tas, tikar, dan alat-alat keperluan dapur. Selain menjadi benda untuk kebutuhan kehidupan sehari-hari, *arangan* juga digunakan sebagai kelengkapan ritual adat. Sebagai kelengkapan ritual adat, motif yang digunakan disesuaikan dengan kebutuhan atau kegiatan yang dilangsungkan. Bakul-bakul *arangan* selalu digunakan untuk menaruh sesajen-sesajen dalam ritual itu. Ada motif khusus yang disakralkan tergambar pada sebuah tikar *arangan* (gabungan tujuh motif) yang hanya dipakai pada saat masyarakat Dayak Meratus melangsungkan ritual adat. Tidak semua lapisan masyarakat boleh membuatnya. Ada persyaratan khusus untuk menganyamnya, yaitu hanya wanita yang sudah tidak datang bulan lagi yang boleh menganyamnya. Pembuatan motif khusus untuk keperluan ritual adat (*aruh adat*) itu menggambarkan keinginan (permohonan) si pelaksana *aruh adat*. Selain mengandung nilai estetika, ternyata ada makna-makna yang tersirat dari berbagai motif *arangan* itu.

Selain untuk kebutuhan estetika, pembuatan *arangan* ini ternyata juga mempunyai nilai ekonomi yang tinggi. Hanya saja perlu strategi dalam memasarkan *arangan* ini, dan juga perlu strategi untuk bisa mewariskan keterampilan menganyam ini kepada generasi berikutnya di tengah gerusan arus teknologi informasi yang semakin maju.



Padalarang-Bandung

Telp. +62 812 22205182

Email: penerbit.mja.bandung@gmail.com



Kementerian

Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

ISBN 978-623-7526-52-0



# ARANGAN

**Anyaman Khas  
pada Komunitas Adat Dayak Meratus  
di Kabupaten Balangan,  
Kalimantan Selatan**

(Antara Religi, Upacara, dan Peralatan)

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

Neni Puji Nur Rahmawati  
Siswa Maryadi



# MENELUSURI JEJAK REMPAH di Kalimantan Tengah Abad Ke-19 dan Ke-20

**R**empah Indonesia pernah berjaya dan memberikan dampak besar bagi dunia. Rempah bukan hanya sebagai identitas bangsa, melainkan juga sebagai alat pemersatu yang menghubungkan daerah-daerah di Nusantara. Sudah barang tentu melalui jalur perdagangan rempah terjadi interaksi yang berdampak pada bidang ekonomi, sosial, maupun budaya.

Pulau Kalimantan sendiri telah terdeteksi dalam perdagangan rempah dunia setidaknya sejak abad ke-2 Masehi. Rempah dari Kalimantan tidak hanya dikenal di India dan Cina, tetapi juga di Jazirah Arab dan Persia. Kalimantan pun tidak sekadar tempat singgah karena menawarkan hasil alam yang bernilai ekonomis, seperti kamper dan rempah wangi lainnya. Sayangnya, rempah yang memiliki karakteristik ekologi dan ekonomi tersebut kurang mendapat perhatian sejarawan. Padahal, perbedaan karakter ini justru akan membuka pendekatan lain dalam studi rempah di Kalimantan.

Karenanya, fokus buku ini bertujuan untuk mengajukan jenis rempah lainnya, yaitu rempah wangi berupa kayu gaharu (orang Dayak menyebutnya garu), resin kayu, kayu manis liar, dan juga sebangsa kayu wangi seperti kayu manis liar yang dikenal dengan sintok. Selain itu, buku ini juga memberi informasi terkait bagaimana masyarakat Dayak memanfaatkan berbagai produk rempah-rempah khas Kalimantan terutama di wilayah Kalimantan Tengah khususnya di Kabupaten Gunung Mas dalam kehidupan sehari-hari, baik sebagai penambah cita rasa dalam masakan, sebagai tanaman obat penyembuh, dan sebagai pelengkap dalam ritual kepercayaan setempat.

## Balai Pelestarian Nilai Budaya Kalimantan Barat

Untuk itu, kajian di buku ini menggabungkan model penelitian sejarah dan antropologi. Hal ini menjadi terobosan untuk memperkenalkan dinamika perdagangan rempah wangi yang agak berbeda dengan rempah-rempah umumnya yang berasal dari Sumatra (lada) dan Maluku (cengkih, pala, dan bunga pala).

Selamat membaca.



Padalarang-Bandung  
Telp. +62 812 22205182  
Email: penerbit.mja.bandung@gmail.com



Kementerian  
Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

ISBN 978-623-7526-59-9





**MENELUSURI**  
**Balai Pelestarian Nilai Budaya**  
**Kalimantan Barat**

# **JEJAK REMPAH**

**di Kalimantan Tengah**  
**Abad Ke-19 dan Ke-20**

Lisyawati Nurcahyani dan Dana Listiana

Pengantar: Didik Pradjoko

INVENTARISASI

# TOKOH SENI DAN SASTRA

Kalimantan Timur

(Muhammad Sattar Miskan dan Syafruddin Pernyata)

**D**ua tokoh budaya yang diangkat dalam buku ini, Muhammad Sattar Miskan dan Syafruddin Pernyata, memiliki kesamaan, yakni pensiunan pegawai negeri sipil dengan aktivitas berkesenian yang hampir serupa, yaitu seni teater dan sastra. Namun, Muhammad Sattar Miskan saat ini telah tiada, sedangkan Syafruddin Pernyata masih aktif berkarya hingga saat ini.

Muhammad Sattar Miskan adalah putra Samarinda kelahiran Pakauman, Martapura, Banjarmasin pada 4 September 1938. Tahun berikutnya, orang tuanya hijrah dari Martapura ke Kalimantan Timur dan menetap di Tenggarong. Sattar Miskan mengenyam pendidikan dasar hingga menengah di sekolah Islam dan membekali dirinya dengan ilmu jurnalistik. Ia kemudian bekerja sebagai pegawai negeri sipil. Sattar Miskan mengajukan pensiun dini karena ingin fokus berkesenian. Dunia sastra digelutinya walaupun tidak sesuai dengan latar belakang pendidikannya. Ia menulis naskah drama, puisi, dan cerita pendek, serta bergabung dalam sanggar dan teater. Hingga akhir hayatnya, ia memimpin Sanggar Kakamban Habang yang menghidupkan kesenian tradisional mamanda di Kota Samarinda. Ia juga mendirikan Anjongsana Teater Indonesia. Setelah Sattar Miskan tutup usia, kegiatan berkeseniannya dilanjutkan oleh anak-anaknya.

Syafruddin Pernyata dilahirkan di Loa Tebu, Kabupaten Kutai Kartanegara, 28 Agustus 1958. Kehidupan serba-terbatas dialami Syafruddin pada masa kecilnya. Namun, hal itu tidak menghalangi usahanya untuk meraih pendidikan yang lebih baik. Ia kemudian dikenal sebagai penulis, sastrawan, jurnalis, guru, dosen, dan birokrat di Kota Samarinda. Sejak kecil Syafruddin Pernyata sudah gemar mengarang. Karya-karyanya, baik cerpen maupun puisi, menghiasi berbagai media massa nasional pada tahun 1980-an. Cerpen-cerpennya terhimpun dalam buku *Harga Diri* dan *Summa Cum Laude*. Syafruddin juga menulis novel-novel yang bermuatan kearifan lokal, antara lain *Awan*, *Zulaiha*, *Aku Mencintaimu Shanyuan*, *Aku Bulan Kamu Senja*, dan *Nanang Tangguh dan Galuh Intan*. Selain itu, Syafruddin juga menulis buku-buku motivasi, yakni *Belajar dari Universitas Kehidupan* serta *Ujar Mentor* jilid 1 dan 2.

**mja**  
Media Jaya Abadi

Padalarang-Bandung

Telp. +62 812 22205182

Email: penerbit.mja.bandung@gmail.com



Kementerian

Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

ISBN 978-623-7526-56-8



9 786237 526568

**INVENTARISASI**

# **TOKOH SENI DAN SASTRA**

**Kalimantan Timur**

(Muhammad Sattar Miskan dan Syafruddin Pernyata)



**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

Asnaini dan M. Natsir



# RELIGI

---

**KOMUNITAS ADAT DAYAK SALAKO**

DI DESA BAGAK SAHWA, SINGKAWANG TIMUR, KOTA SINGKAWANG

**Journal Penelitian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**



---

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

Poltak Johansen  
Donatianus BSEP



# RELIGI

Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat

## KOMUNITAS ADAT DAYAK SALAKO

DI DESA BAGAK SAHWA, SINGKAWANG TIMUR, KOTA SINGKAWANG

**mja**  
Media Jaya Abadi

**RELIGI KOMUNITAS ADAT DAYAK SALAKO  
DI DESA BAGAK SAHWA, SINGKAWANG TIMUR, KOTA SINGKAWANG**



**Penulis:**

Poltak Johansen  
Donatianus BSEP

**Editor:**

Izzudin Irsam Mujib & Asep Ruhimat

Desain Sampul dan Tata Letak:  
Yuda A. Setiadi

Cetakan pertama, Februari 2022  
ISBN: 978-623-7526-60-5

**Penerbit:**

CV Media Jaya Abadi

**Redaksi:**

Padalarang-Bandung

Telp. +62 812 22205182

E-mail: [penerbit.mja.bandung@gmail.com](mailto:penerbit.mja.bandung@gmail.com)

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

*Hak Cipta dilindungi undang-undang  
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara  
apapun tanpa izin tertulis dari penerbit*

Isi di luar tanggung jawab penerbit



# DAFTAR ISI

VII DAFTAR GAMBAR

VIII DAFTAR TABEL

IX PRAKATA

1 BAB 1 PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG—1

B. PERMASALAHAN —5

C. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN—8

D. TINJAUAN PUSTAKA —8

E. METODE —13

F. REALITAS DI LAPANGAN—15

17 BAB 2 PROFIL DESA BAGAK SAHWA, KECAMATAN  
SINGKAWANG TIMUR

A. KONDISI GEOGRAFIS—18

B. KONDISI DEMOGRAFIS—21

C. KONDISI AGAMA/RELIGI PENDUDUK DAN SARANA  
PERIBADAHAN—22

D. POLA PEMUKIMAN—23

E. SISTEM MATA PENCAHARIAN—24

29

**BAB 3 KOMUNITAS ADAT DAYAK SALAKO DI BAGAK SAHWA**

- A. STRUKTUR SOSIAL MASYARAKAT ADAT—29
- B. HUTAN, TANAH, DAN MASYARAKAT ADAT—31
- C. UPACARA ADAT—38

43

**BAB 4 RELIGI LOKAL DAN DINAMIKA RELASI SOSIAL  
PADA KOMUNITAS ADAT DAYAK SALAKO  
DI DESA BAGAK SAHWA**

- A. PENGANTAR—43
- B. CERITA RAKYAT MENGENAI PENYEBARAN  
ORANG DAYAK SALAKO—44
- C. ASAL MULA PERSEBARAN ORANG SALAKO  
DI DAERAH UTARA—47
- D. RELIGI TRADISIONAL DAYAK SALAKO—49
- E. DINAMIKA RELIGI LOKAL KOMUNITAS ADAT —66
- F. DINAMIKA RELIGI ADAT DI BAGAK SAHWA—70

75

**BAB 5 PENUTUP**

79

**DAFTAR PUSTAKA**

83

**TENTANG PENULIS**


---

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

# DAFTAR GAMBAR

- 17 Gambar 2.1 Peta Kota Singkawang dengan Singkawang Timur sebagai salah satu kecamatannya
- 18 Gambar 2.2 Kantor Kecamatan Singkawang Timur
- 19 Gambar 2.3 Perbandingan luas lima kelurahan di Kecamatan Singkawang Timur
- 20 Gambar 2.4 Peta Kecamatan Singkawang Timur
- 
- 26 Gambar 2.5 Gerbang Desa Wisata Bagak Sahwa
- 27 Gambar 2.6 Kondisi rumah *partamuan* yang diambil saat peneliti ke Bagak Sahwa pada 20 April 2021
- 28 Gambar 2.7 Kondisi rumah *partamuan* ketika masih baru
- 47 Gambar 4.1 Dalam wawancara, Pak Naoci (baju merah) menyimak pertanyaan
- 55 Gambar 4.2 Dalam wawancara, Pak Andi sedang menerjemahkan penjelasan Pak Naoci tentang religi lokal Dayak Salako

## DAFTAR TABEL

- 
- 21 Tabel 2.1 Penduduk Kecamatan Singkawang Timur Menurut Golongan Umur dan Jenis Kelamin Tahun 2018
- 23 Tabel 2.2 Jumlah Penduduk Bagak Sahwa Menurut Agama yang Dianut Tahun 2018

---

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

# PRAKATA

**P**uji dan syukur kami panjatkan kepada Tuhan Yang Mahakuasa, yang telah melimpahkan rahmat-Nya, sehingga tulisan tentang *Religi Komunitas Adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa, Singkawang Timur, Kota Singkawang* ini dapat diselesaikan tepat pada waktunya.

Mengingat banyaknya suku bangsa yang terdapat di tanah air Indonesia, makin beraneka ragam pula khazanah kebudayaan yang perlu diketahui. Sesuai dengan salah satu tugas dan fungsi Balai Pelestarian Nilai Budaya, yang kegiatannya berkecimpung dalam pengkajian dan pembinaan masalah kebudayaan, maka pada tahun 2021 ini peneliti menulis salah satu aspek kebudayaan, guna memberikan sumbangan yang cukup berarti bagi pengembangan kebudayaan pada masa yang akan datang.

Dalam penelitian ini, peneliti banyak dibantu oleh staf pegawai Kantor Kecamatan Singkawang Timur, Kota Singkawang. Peneliti juga sangat terbantu oleh penjelasan dari para informan. Dalam hal ini, para tetua adat maupun masyarakat setempat, yang banyak memberikan data kualitatif kepada peneliti. Untuk itu, kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan dan informasi demi kelancaran penulisan, peneliti mengucapkan terima kasih.

Peneliti juga mengucapkan terima kasih kepada Kepala Balai Pelestarian dan Nilai Budaya Pontianak, yang telah memercayakan kegiatan penelitian ini kepada peneliti. Peneliti mengakui dan menyadari bahwa dalam tulisan ini masih terdapat kekurangan, seperti kata pepatah, "Tak ada gading yang tak retak." Oleh karena itu, sumbangan pemikiran

serta saran dan kritikan yang membangun demi kesempurnaan tulisan ini sangat diharapkan. Akhirnya, peneliti mengucapkan terima kasih dan semoga hasil tulisan ini bermanfaat bagi pemajuan kebudayaan di Kalimantan Barat.



Pontianak, November 2021

Tim Peneliti

---

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

# BAB 1

## PENDAHULUAN

### A. LATAR BELAKANG

Penganut religi lokal sering dideskripsikan sebagai penganut sistem religi yang khas karena berbeda dengan sistem religi lainnya yang diakui oleh negara. Mereka melaksanakan berbagai ritual keagamaan, baik yang berkaitan dengan tahap daur kehidupan, seperti kelahiran, pernikahan, dan kematian, maupun ritual yang berhubungan dengan hari-hari tertentu dalam sistem religi serta ritual yang berkaitan dengan lingkungan sosial dan alam, seperti ritual bersih desa dan penggarapan lahan pertanian.

Religi lokal secara sepintas memiliki tradisi yang mirip dengan tradisi “bersih desa” dan penganutnya juga melakukan “puasa atau tolak bala”. Satu hal yang menggambarkan keunikan komunitas Dayak Salako ini, hampir semua ritus keagamaannya berorientasi pada pemujaan nenek moyang. Sistem religi warga komunitas Dayak Salako berkaitan dengan penghormatan kepada arwah leluhur dan peran pengurus adat dalam penyelenggaraan berbagai ritual adat. Berbagai macam ritual tersebut merupakan tradisi turun-temurun yang dipercaya merupakan warisan nenek moyang. Upacara adat tersebut hingga kini masih tetap dilaksanakan dalam kehidupan warga komunitas Dayak Salako. Berbagai aspek kehidupan komunitas Dayak Salako tidak terlepas dari sistem kepercayaan dan tradisi yang diwariskan dari generasi ke generasi.

Dalam struktur organisasi komunitas Dayak Salako, pengurus adat memiliki peran penting dalam memimpin berbagai praktik religi. Pengurus adat berperan sebagai perantara yang menghubungkan orang yang hidup di dunia dengan arwah nenek moyang. Sementara itu, arwah nenek moyang dipercaya dapat memberi perlindungan kepada mereka, dan menjadi perantara tersambungnya doa atau permohonan mereka kepada Sang Pencipta. Dengan demikian, komunitas adat di Indonesia mempunyai tradisi keberagaman yang khas, dan karenanya masyarakat Indonesia memiliki tradisi keberagaman yang plural. Agama atau religi lokal dengan sistem ajaran, tradisi, dan pengikut merupakan sesuatu yang hidup dalam masyarakat, bahkan jauh sebelum negara Indonesia ada. Ini yang sering disebut dengan "adat".

Dalam konteks lokalitas ini, adat sering kali diberi makna yang luas, mulai dari makanan adat, baju adat hingga bangunan, bahasa maupun upacara seremoni. Oleh karena itu, Budiwanti berpendapat bahwa adat memiliki makna yang luas dan mempunyai penafsiran maupun manifestasi yang berlainan di berbagai daerah. Adat juga tidak bisa dipahami sebagai hukum kebiasaan belaka (2000: 47–48). Luasnya makna adat tersebut karena adat menjadi spirit bagi hampir semua aspek kehidupan komunitas dan mendapatkan kesahihannya dari masa lampau, yaitu masa ketika nenek moyang menegakkan pranata yang diikuti tanpa batas waktu. Oleh karena itu, seluruh perilaku individu anggota komunitas dipandang sebagai perilaku ideal yang diajarkan oleh nenek moyang mereka. Adat secara ideal dipandang sebagai karya nenek moyang, sehingga anak-cucu keturunannya yang masih hidup merasa bahwa setiap kali mereka mempraktikkan adat, tindakan-tindakan mereka terus-menerus diawasi oleh arwah nenek moyang tersebut. Nenek moyang dianggap sebagai makhluk supranatural yang memiliki kekuatan gaib, yang bisa memengaruhi kehidupan anak cucu keturunannya. Dalam konteks ini, adat menjadi sistem religi atau agama bagi komunitas tersebut.

Dalam bukunya *Dayak Ngaju*, Schärer (1963) menyatakan bahwa titik sentral untuk menilai dan menginterpretasikan seluruh kebudayaan dan agama Dayak, maupun keseluruhan kehidupan dan pemikiran orang Dayak, hanya dapat dipahami melalui konsepsi mengenai Tuhan (*the conception of God*). Schärer menekankan konsepsi keilahian sebagai titik fokus untuk mengkaji budaya dan agama Dayak. Schärer (1963: 6) menyatakan, "... *the idea of God runs through the whole culture and religion like a scarlet thread, and that in fact it is the focus of life and*



*thought.*" Tulisan Schärer, dengan tesisnya, "Where now lies the centre by which the whole of Dayak culture and religion is determined, by which their entire life and thought must be interpreted, and to which everything must be referred? We answer: in the conception of God." (1963: 6), adalah tulisan klasik dengan data-data etnografis dan historis yang sangat berharga. Dalam tulisannya itu, ia berhasil mendeskripsikan dengan baik keluhuran agama lokal orang Dayak Ngaju, maka dengan tegas ia menyatakan bahwasannya orang Dayak bukan orang kafir tanpa agama. Orang Dayak adalah orang beragama dan seluruh pemikiran dan kehidupannya ditentukan oleh agamanya (1963: 161).

Agama, merujuk pada pendapat Giddens (dalam Budiwanti, 2000: 26–27), terdiri dari seperangkat simbol, yang membangkitkan perasaan takzim dan khidmat, serta terkait dengan pelbagai praktik ritual yang dilakukan oleh komunitas pemeluknya. Pendapat tersebut dapat diinterpretasikan bahwa agama sebagai seperangkat simbol, maka agama merupakan sistem makna. Kemudian, sebagai sistem makna, maka berbagai persoalan hidup dan misteri kehidupan dapat dijelaskan dan diinterpretasikan menggunakan agama. Agama sebagai seperangkat simbol dapat diinterpretasikan memberi petunjuk moral, pranata, dan norma bagi perilaku para pemeluknya. Perilaku para pemeluk diarahkan dan dituntut untuk mengikuti petunjuk moral, pranata, dan norma tersebut, agar mencapai keselamatan.

Pengertian agama menurut Giddens tersebut selaras dengan pendapat van Baal (1971: 242) sebagai berikut:

Religi adalah suatu simbol. Simbol tersebut kemudian dijadikan sebagai sarana bagi manusia untuk berkomunikasi dengan jagat 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 mempraktikkannya secara langsung.

Dengan demikian, agama termanifestasikan dalam perilaku yang sesuai dengan petunjuk moral, pranata, dan norma-norma, yang kemudian menjadi pengetahuan tentang kehidupan sesudah kematian, dosa, hari kiamat, surga dan neraka (eskatologi?)<sup>1</sup>, serta termanifestasi pula dalam perilaku yang sesuai dengan harapan akan keselamatan (soteriologi?)<sup>2</sup>. Sejalan dengan uraian itu, adat juga dikonstruksikan dan disepakati oleh para anggota komunitas, sehingga adat menjadi "prinsip" dalam bermasyarakat. Dengan demikian, beberapa bagian adat juga termanifestasi dalam perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai moral, eskatologi, dan soteriologi. Oleh karenanya, praktik adat dapat diidentikkan dengan agama tradisional.

Adat juga meliputi seluruh preferensi ideal komunitas yang tecermin dalam praktik-praktik kebiasaan mereka, dan terus-menerus dilakukan. Melalui adat, anggota-anggota komunitas mengaitkan kedekatan sentimen yang telah berurat dengan leluhur, kekerabatan, dan ritual-ritual lama (Budiwanti, 2000). Pengetahuan tentang adat, dikontrol oleh pemuka adat, sebagai penegak utama dalam menjalankan tradisi. Mereka mengontrol dan memberlakukan berbagai pengertian dan konsep hubungan-hubungan serta perilaku menurut peraturan adat yang bersifat vital bagi pemeliharaan dan kekokohan adat (Budiwanti, 2000: 50–52).

Uraian di atas secara implisit menjelaskan maksud yang disebut dengan komunitas adat. Komunitas adat memiliki ciri-ciri sebagai berikut (Budiwanti, 2000: 47–49).

1. Adat berperan sebagai dasar jalinan keluarga (baik patrilineal maupun matrilineal) dalam komunitas.
2. Pemimpin adat dipilih dari keturunan nenek moyang.
3. Menempati wilayah secara turun-temurun.
4. Anggota komunitas adalah kelompok kerabat yang terikat oleh keturunan dari nenek moyang yang sama.
5. Aktivitas kerja sama timbal balik atau pertukaran sosial yang saling menguntungkan satu dengan yang lain (gotong royong) menjadi ciri utama.

1 Eskatologi adalah bagian dari ajaran agama yang menguraikan secara runtut semua persoalan dan pengetahuan tentang akhir zaman, seperti kematian, alam kubur, kehidupan surga dan neraka, hukuman bagi orang yang berdosa, pahala bagi yang berbuat baik, hari kebangkitan, pengadilan pada hari itu dan lain sebagainya. Lihat, Ahmad Suja'i, 2005, "Eskatologi: Suatu Perbandingan antara Al-Gazali dan Ibn Rusyd", Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah (Skripsi), hlm. 1.

2 Soteriologi dapat diartikan sebagai ajaran tentang keselamatan menurut agama Kristen. Lihat, W.R.F. Browning, 2008, *Kamus Alkitab*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, hlm. 419.

Berdasarkan hasil pengamatan dan studi kepustakaan, maka dapat diasumsikan bahwa komunitas Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa juga memiliki ciri-ciri sebagai komunitas adat, sesuai dengan ciri-ciri tersebut di atas. Ciri-ciri tersebut, juga selaras dengan konsepsi dari Direktorat Pembinaan Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi (2013), yang menyebutkan beberapa indikator keberadaan komunitas adat, antara lain sebagai berikut:

1. adanya kesadaran berasal dari keturunan tertentu;
2. mempunyai wilayah adat tertentu;
3. adanya interaksi antar-anggota luar etnis;
4. adanya pengakuan dari luar komunitas adat itu sendiri.

Dengan kata lain, komunitas adat ditandai oleh adanya kesatuan sosial yang para anggotanya memiliki ikatan genealogis, memiliki wilayah sebagai daerah teritorial, dan memiliki identitas sosial tertentu. Dengan demikian, dalam berinteraksi dengan kelompok di luar komunitas, tampak identitas tersebut mengikuti norma, moral, nilai-nilai, dan aturan-aturan adatnya. Komunitas adat dikenal sebagai pemilik dan pendukung tradisi, yang dilaksanakan berdasarkan sistem religi lokal mereka. Sistem religi lokal inilah yang telah menumbuhkan berbagai tradisi yang hingga kini masih tetap hidup—*the living traditions*. Oleh karena itu, Direktorat Pembinaan Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi (2013), menyimpulkan bahwa keberadaan komunitas adat biasanya terikat oleh tradisi yang menghargai pola-pola hubungan yang selaras dan serasi dengan lingkungan alam dan sosialnya. Tradisi itu dikukuhkan dengan seperangkat nilai-nilai yang terkandung dalam sistem religi atau kepercayaan asli mereka yang antara lain terwujud dalam upacara adat.

## Kalimantan Barat

### B. PERMASALAHAN

Keberadaan komunitas adat memiliki sejarah panjang. Keberadaannya, tidak selamanya menggambarkan kondisi kelompok sosial yang hidup damai, selaras dengan lingkungan sosial sekitarnya. Komunitas adat Salako di Bagak Sahwa memiliki gambaran adanya ketidaksesuaian dengan lingkungan sosial setelah hadirnya agama-agama mondial di tengah kehidupan mereka. Hal ini juga menjadi temuan Tim Peneliti Institut Dayakologi (2004), bahwasanya warga komunitas adat Dayak di Kalimantan Barat, sebagai penganut agama adat, terus-menerus disudutkan dengan stereotip sebagai penganut animisme dan dianggap

identik dengan penganut paham ateisme yang tidak mengenal Tuhan. Karena itu, pemerintah daerah Kalimantan Barat mengeluarkan kebijakan untuk mempercepat konversi agama dari penganut agama adat menjadi penganut agama Katolik dan Kristen, khususnya untuk komunitas-komunitas orang Dayak di sepanjang perbatasan Kalimantan Barat dengan Serawak Malaysia.

Sistem kepercayaan atau sistem religi atau agama lokal ini oleh para peneliti disebut dengan beberapa istilah. Misalnya, Dunselman (1950) dan Algenii (1980) memberi istilah *agama Dayak* terhadap kepercayaan lokal orang Dayak. Begitu pula halnya dengan istilah *agama adat* (Bamba, 2003; Loon, 1999) atau *agama asli* (Petebang, 1997:5–17; Putra, 2010:87–105), juga digunakan untuk menyebut kepercayaan lokal orang Dayak. Lahajir (2001), salah satu peneliti kebudayaan Dayak, menggunakan istilah *agama asali* untuk menyebut kepercayaan lokal tersebut. Dalam diskursus akademik, istilah *agama adat* masih menjadi perdebatan. Redfield (1971) menggunakan istilah *little tradition* untuk agama adat dan *great tradition* untuk agama mondial. Ada pula yang menggunakan istilah *lokal religion* atau *folk religion* untuk agama lokal dan *mondial religion* untuk agama yang telah mendunia (Patji, 2005). Oleh karena itu, berbagai macam istilah dapat digunakan untuk menunjuk sistem kepercayaan atau sistem religi lokal tersebut, apakah itu *agama tradisional* atau *agama asli* atau *agama lama*, bukan merupakan masalah—sebab, esensi, sistem kepercayaan lokal tetap tertuju pada Sang Pemilik dan Pencipta Alam Semesta.

Masalah timbul ketika terjadi perbedaan interpretasi ajaran atau doktrin agama/kepercayaan, sehingga mengakibatkan timbulnya perbedaan keyakinan, paham, atau aliran keagamaan. Jadi, secara teoretis dan praktis perbedaan interpretasi terhadap doktrin agama yang menimbulkan aliran agama baru pada tingkat pemahaman pada prinsipnya tidak bisa dihindarkan, terutama karena adanya perbedaan tingkat pengetahuan, pemahaman dan pengamalan, serta perkembangan budaya masyarakat. Sistem kepercayaan yang dianut tidak disebut berasal dari Tuhan, tetapi sebagai produk kebudayaan manusia itu sendiri, sebagaimana dikemukakan oleh Clifford Geertz (1981), bahwa agama pada dasarnya merupakan produk kebudayaan.

Begitu pula soal istilah komunitas lokal, juga sering kali masih diperdebatkan. Khususnya, pada kalangan aktivis lembaga swadaya masyarakat, mereka sering menggunakan istilah *masyarakat adat*

untuk menyebut komunitas adat, atau kadang juga disebut *masyarakat asli* (*indigenous people*). Sebutan *indigenous people* menunjuk pada kelompok masyarakat asli yang telah membangun kehidupannya dan memiliki *self-governing community*<sup>3</sup>, jauh sebelum hadirnya negara dan pasar. Ketika kehadiran lembaga negara dan pasar memperkokoh kekuatan dan kekuasaan kelembagaannya ke dalam komunitas adat, mereka justru menjadi pihak yang kemudian bertanggung jawab terhadap proses marginalisasi yang dialami komunitas adat, seperti keterasingan, keterbelakangan, dan ketidakberdayaan (Hudayana, 2005: 1).

Di luar perdebatan istilah, komunitas adat lebih sering menjadi "korban" yang dirugikan oleh kebijakan-kebijakan negara yang mengatasmakan pembangunan. Komunitas adat menjadi kelompok sosial terpinggirkan ketika mereka menganut religi lokal atau agama adat, dan dianggap sebagai komunitas yang belum memiliki agama atau animis. Padahal, komunitas adat merupakan elemen dasar bagi terwujudnya negara-bangsa Indonesia. Akan tetapi, komunitas adat diperlakukan tidak adil; hanya karena religi lokalnya merepresentasikan dan mempraktikkan kepercayaan yang berbaur dengan adat, dengan mudahnya dianggap sebagai komunitas belum beragama atau masih animis (Grasselli, 1989; Loon, 1999).

Perlakuan tidak adil ini tidak hanya soal religi. Hal ini dapat dilihat secara gamblang dari pengategorian dan pendefinisian sepihak terhadap komunitas adat sebagai "masyarakat terasing", "peladang berpindah", "masyarakat rentan", "masyarakat primitif", dan sebagainya. Menurut Moniaga (1999: vi), perlakuan para pihak yang semacam ini membawa implikasi pada percepatan penghancuran sistem dan pola kehidupan mereka, baik dari segi ekonomi, politik, hukum, maupun sosial dan kultural. Oleh karena itu, berangkat dari asumsi-asumsi yang telah diuraikan tersebut, maka masalah penelitian yang akan diteliti, adalah sebagai berikut:

---

3 *Self-governing community* dapat diterjemahkan sebagai pemerintahan komunitas mandiri, dan tidak menjadi bagian dari penyelenggaraan negara. *Self-governing community* itu berbeda dengan *lokal self-government* yang diterjemahkan sebagai pemerintahan lokal yang otonom, tetapi menjalankan fungsi sebagai bagian dari organisasi negara di suatu daerah. Ketika negara masuk, pemerintahan komunitas mandiri bisa ditiadakan oleh negara, tetapi bisa juga difungsikan sebagai *lokal self-government*. Munculnya *lokal self-government* di lingkungan masyarakat asli merupakan intervensi negara terhadap komunitas yang dapat berdampak positif maupun negatif terhadap kelangsungan hidup komunitas secara luas (Hudayana, 2005: 1–2).

1. sejarah keberadaan komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa, Kecamatan Singkawang Timur, Kota Singkawang;
2. sistem religi yang terintegrasi dengan sistem sosial komunitas adat Dayak Salako;
3. dinamika relasi sosial penganut agama lokal dengan masyarakat sekitarnya.

## C. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

### 1. Tujuan

Tujuan penelitian ini adalah

- a. mendeskripsikan sejarah keberadaan komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa, Kecamatan Singkawang Timur, Kota Singkawang;
- b. mendeskripsikan upacara adat yang diselenggarakan dan terintegrasi dengan sistem sosial komunitas adat Dayak Salako;
- c. mendeskripsikan dinamika relasi sosial penganut agama lokal dengan masyarakat sekitarnya.

### 2. Manfaat

Hasil penelitian ini diharapkan memberikan manfaat sebagai berikut:

- a. memberikan sajian informasi yang lebih komprehensif mengenai sejarah komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa, beserta upacara adat yang terintegrasi dengan sistem sosialnya;
- b. memberikan kajian tentang kerangka pemahaman dinamika relasi sosial penganut agama lokal dengan masyarakat sekitarnya.

## D. TINJAUAN PUSTAKA

Selama ini informasi tentang keberadaan paham keagamaan lokal masih belum banyak diketahui oleh pemerintah dan masyarakat luas. Pengetahuan masyarakat luas, kebanyakan hanya menganggap yang disebut agama adalah agama mondial, yang resmi yang diakui oleh negara. Keterbatasan akan informasi mengenai agama lokal ini mendorong Puslitbang Kehidupan Keagamaan dua tahun berturut-turut (tahun 2010 dan tahun 2011) melakukan penelitian tentang agama lokal. Di pihak lain, penelitian yang dilakukan oleh para peneliti tentang agama lokal ini pun sudah cukup banyak.

Agama/kepercayaan lokal adalah agama yang berkembang dan dianut oleh komunitas di daerah tertentu. Agama lokal Nusantara, memiliki berbagai nama, yang lazim digunakan di tempat mereka hidup sehari-hari. Agama asli Nusantara adalah agama lokal, yang lahir dan tumbuh di Nusantara, jauh sebelum adanya agama-agama mondial (Hindu, Buddha, Islam, Konghucu, Katolik, dan Kristen). Mungkin banyak di kalangan masyarakat Indonesia sudah tidak lagi mengetahui bahwa sebelum adanya agama-agama tersebut di atas, telah ada agama lokal yang jauh lebih tua. Ciri-ciri utama agama lokal adalah keyakinan terhadap roh supranatural dengan berbagai istilah lokalnya, gotong royong, dan saling menghormati hubungan antara sesama manusia, alam dan roh supranatural. Masyarakat penganut agama/kepercayaan lokal, menyebut agama-agama mereka sesuai dengan bahasa masing-masing. Karena itu, setiap agama lokal tidak bisa dilepaskan dari kebudayaan masyarakatnya.

Secara yuridis, agama lokal berhak memperoleh jaminan hak hidup dan pelayanan hak sipil dari negara. Dengan demikian, eksistensi komunitas adat diakui secara resmi oleh negara Indonesia, pengakuan tersebut ada dalam Penjelasan Pasal 18 Bagian II Undang-Undang Dasar 1945, yakni:

// Dalam teritori Negara Indonesia terdapat lebih kurang 250 "Zelfbesturende landschappen" dan "Volksgemeenschappen", seperti desa di Jawa dan Bali, Nagari di Minangkabau, dusun dan marga di Palembang dan sebagainya. Daerah-daerah itu mempunyai susunan asli, dan oleh karenanya dapat dianggap sebagai daerah yang bersifat istimewa. Negara Republik Indonesia menghormati kedudukan daerah-daerah istimewa tersebut dan segala peraturan negara yang mengenai daerah itu akan mengingat hak-hak asal-usul daerah tersebut."

Pengakuan terkait eksistensi komunitas adat, juga ada pada Pasal 29 UUD 1945 yang berbunyi: (1) Negara didasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa. (2) Negara menjamin kebebasan setiap warga negara untuk memilih agamanya sendiri, dan beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. Dengan demikian, dalam konteks tersebut, Masiun (2000: viii) menulis, bahwa pengakuan tersebut tidak saja meliputi

keberadaan komunitas adat, teritori, dan kekhasan lembaga sosial-budayanya. Keberadaan kesatuan sosial budaya tersebut dapat dianggap sebagai daerah yang istimewa; mereka berbeda dari masyarakat umumnya termasuk dalam hak dan kewajibannya.

Tentu saja, masih banyak pihak yang menyepakati bahwa eksistensi komunitas adat dijamin oleh negara. Antara lain, Jaringan Pembela Hak-hak Masyarakat Adat, yang pada tahun 1993 menyelenggarakan lokakarya untuk merumuskan "masyarakat adat". Sebagai kelompok yang membela kepentingan masyarakat adat dalam mempertahankan hak-haknya, maka jaringan ini sepakat untuk mendefinisikannya sebagai berikut, "... kelompok masyarakat yang memiliki asal-usul leluhur, yang secara turun-temurun menempati wilayah geografis tertentu, serta memiliki sistem nilai, ideologi, ekonomi, politik, budaya, sosial, dan wilayah sendiri" (Moniaga, 1999: vii).

Begitu pula para peneliti komunitas adat. Mereka juga mendefinisikan "komunitas adat" menurut data yang terkumpul dalam penelitiannya. Antara lain, dalam penelitiannya Budiwanti (2000: 48–52) mendefinisikan komunitas adat berdasarkan pendapat Alisyahbana (1966), bahwa komunitas adat dapat didefinisikan sebagai komunitas yang mengonstruksikan adat sebagai sendi-sendi utama organisasi sosial mereka yang memiliki karakter-karakter yang spesifik. Karakteristik spesifik tersebut, antara lain 1) adat menjalankan peran yang sangat mendasar dalam komunitas yang terikat oleh pertalian keluarga; 2) komunitas adat kadang merupakan kelompok sosial yang terbentuk dari kelompok genealogis yang dihitung secara patrilineal atau matrilineal; 3) pemimpin suatu komunitas adat sangat terikat dengan adat dan lazimnya terpilih berdasarkan garis keturunan dari tokoh pendiri komunitas tersebut; 4) individu-individu warga komunitas yang terikat oleh garis keturunan dan menempati suatu teritorial adat, biasanya ditandai oleh kerja sama timbal balik atau pertukaran sosial yang saling menguntungkan; 5) ekspresi kerja sama timbal balik itu dapat berupa bantuan tenaga atau bahan-bahan tertentu yang biasanya ditetapkan oleh adat.

Sejalan dengan uraian itu, maka dalam manifestasi praktik-praktik adat yang dilakukan warga komunitas, dapat disetarakan dengan komunitas penganut agama tradisional (Budiwanti, 2000: 50). Perlakuan diskriminatif kepada para pemeluk agama lokal tidak mungkin terjadi jika tidak terjadi kontestasi maupun anggapan interpretasi paling benar.



Sayangnya, permasalahan sering terjadi karena hal itu. Komunitas penganut agama tradisional dihadapkan pada kontestasi dengan komunitas penganut agama lain, terutama penganut agama yang resmi diakui negara. Agama lokal diinterpretasikan sebagai bukan agama.

Sebagai contoh, kasus agama lokal orang Sunda di Kuningan, Jawa Barat, Madraisme. Agama lokal ini beberapa kali mengalami perubahan nama, yakni Agama Djawa Sunda (ADS), kemudian berubah menjadi Paguyuban Adat Cara Karuhun Urang (PACKU), dan terakhir Adat Karuhun Urang (AKUR). Perubahan tersebut disebabkan oleh tekanan dari pihak luar. Sebab, ada sebagian ajaran mereka yang dianggap menyimpang dari agama mayoritas dan sempat beberapa kali dinonaktifkan. Anas Saidi dalam Rosidi (2011: 31) mengatakan bahwa pada tahun 1964, sebelum meletusnya G-30-S/PKI, Madrais dilarang oleh PAKEM (Pengawas Aliran Kepercayaan Masyarakat) di bawah Kejaksaan Negeri setempat. Pelarangan itu karena aliran ini tidak memiliki kitab suci atau persyaratan umum untuk diakui sebagai agama resmi dan secara massal mendapatkan tekanan dari masyarakat Kuningan.

Kasus di Lombok, Nusa Tenggara Barat, komunitas adat penganut *Islam Wetu Telu* berhadapan dengan komunitas *Islam Waktu Lima* yang sangat agresif mendakwahkan pemurnian akidah atau dasar-dasar keimanan kepada warga penganut *Islam Wetu Telu* sehingga terjadi banyak konversi agama dari penganut *Islam Wetu Telu* menjadi penganut *Islam Waktu Lima* atau Islam yang lebih ortodoks (Budiwanti, 2000: 2). Kasus di Kalimantan Tengah, agama lokal Kaharingan dianggap sama dan identik dengan agama Hindu, sehingga sekarang dikenal sebagai agama Hindu Kaharingan.

Komunitas adat penganut agama tradisional di Kalimantan Barat, menurut hasil penelitian Tim Peneliti Institut Dayakologi juga disudutkan sebagai penganut animisme-dinamisme dan tidak mengenal konsep Tuhan Yang Maha Esa, atau orang-orang kafir yang tidak mengenal agama dan identik dengan penganut paham komunisme. Stigma negatif ini, oleh beberapa pihak sengaja dilekatkan pada komunitas-komunitas adat penganut agama tradisional di Kalimantan Barat. Stigma negatif tersebut diberikan dalam kerangka membendung pengaruh paham komunisme di wilayah perbatasan Kalimantan Barat dan Serawak, Malaysia, khususnya terkait dengan penumpasan gerakan separatis berideologi komunisme, yakni PGRS/Paraku di Kalimantan Barat. Gubernur Kalimantan Barat pada masa itu menginstruksikan kepada

pemuka-pemuka gereja seluruh Kalimantan Barat untuk mempercepat proses mengonversi agama, dari penganut agama tradisional di wilayah perbatasan Indonesia dan Malaysia, menjadi penganut agama resmi yang diakui pemerintah (2004: 16–17).

Dalam konteks komunitas Dayak, sebagai komunitas penganut agama tradisional, sudah cukup banyak publikasi mengenai tradisi-tradisi Dayak; sebagai penganut agama adat pun sudah cukup banyak hasil penelitian tentang adat Dayak. Hasil-hasil penelitian itu umumnya lebih menonjolkan aspek prosesi ritual adat, kepatuhan warga komunitas terhadap tradisi, sistem perladangan, pelaksanaan ritual dan gambaran sekilas tentang lokasi pemukiman orang Dayak, makna mantra, dan bangunan-bangunan adat yang disakralkan sebagai pusat ritual adat Dayak.

Hasil penelitian Marko Mahin (2009), yang berjudul “Kaharingan: Dinamika Agama Dayak di Kalimantan Tengah”, menyimpulkan bahwa komunitas Dayak Ngaju harus berjuang untuk mempertahankan religi Dayak. Religi Dayak berupa kepercayaan komunitas Ngaju, terhadap roh leluhur yang dipercayai keberadaannya, untuk melindungi komunitas dan *kampung*, selain kepercayaan terhadap Sang Pencipta Alam Semesta yang disebut *Ranying Hatala*. Roh leluhur dalam komunitas Ngaju dipandang sebagai perantara dalam berhubungan dengan Tuhan.

Dari semua publikasi mengenai komunitas adat dan ritual-ritual yang dilakukan, belum ditemukan adanya publikasi yang membahas ritual-ritual adat dan adat istiadat sebagai satu kesatuan dari kebudayaan komunitas adat. Oleh karena itu, masih perlu adanya penelitian yang mendeskripsikan dan menafsirkan dasar-dasar kepercayaan keagamaan, upacara, kelembagaan adat, sistem tata ruang adat, dan organisasi sosial komunitas adat sebagai satu kesatuan pemaknaan budaya dalam perspektif orang lokal. Secara khusus dalam penelitian ini diuraikan mengenai cerita asal-usul komunitas adat Dayak Salako di Bagak Sahwa. Selain itu, juga dideskripsikan mengenai dinamika komunitas adat ini yang dikaji dalam konteks pluralitas budaya di Desa Bagak Sahwa, Kecamatan Singkawang Timur, khususnya konteks hubungan komunitas adat Dayak Salako dengan komunitas orang non-Salako di wilayah Desa Bagak Sahwa.

## E. METODE

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan tujuan untuk menggambarkan fokus penelitian, dengan laporan penelitian yang bersifat naratif, deskriptif, dan eksplanatif. Kegiatan penelitian ini dilaksanakan di Desa Bagak Sahwa, Kecamatan Singkawang Timur, Kota Singkawang. Di desa ini komunitas adat Dayak Salako tinggal dan membangun permukiman berdasarkan konsepsi adat warisan leluhur mereka. Di tempat ini pula terdapat beberapa situs keramat yang menjadi tempat-tempat penyelenggaraan ritual-ritual adat Dayak Salako. Namun, pada saat penelitian ini, tempat-tempat itu kurang mendapat perhatian, sehingga terkesan kurang terawat. Menurut penuturan salah satu perangkat desa, sudah cukup lama mereka tidak menyelenggarakan *ngabayotn*. Padahal, dalam religi lokal, *ngabayotn* merupakan puncak ritual. Kondisi ini menunjukkan adanya dinamika dalam budaya orang Bagak Sahwa.

Pada awal kegiatan, dilaksanakan pengkajian terhadap hasil-hasil penelitian terdahulu, tentang topik serupa atau yang relevan dengan tujuan penelitian ini. Selain itu, dilakukan pengkajian terhadap berbagai bahan informasi dari berbagai media massa, buku-buku, dan hasil berbagai macam kegiatan ilmiah yang membahas permasalahan komunitas adat dan sistem religi mereka. Dari hasil kajian penelitian terdahulu ini, ternyata sudah cukup banyak dilakukan penelitian yang serupa, terhadap religi-religi lokal yang ada di masyarakat Indonesia. Hasil kajian tersebut antara lain tertuang di buku-buku yang dijadikan kajian pustaka dalam penelitian ini.

Bahan-bahan tersebut memberi gambaran umum tentang keberadaan komunitas adat di Indonesia. Adapun penelitian tentang religi adat orang Salako masih sangat sedikit; meskipun dalam bukunya yang berjudul *Austronesia Dayaka* (2017) Simon Takdir secara umum telah menjelaskan Orang Salako beserta tradisinya. Oleh karena itu, penelitian ini, khusus meneliti aspek dinamikanya.

Teknik pengumpulan data yang dipergunakan adalah wawancara mendalam (*in-depth interview*) dan pengamatan. Adapun teknik analisis

data adalah deskriptif analisis taksonomi.<sup>4</sup> Teknik pengumpulan data ini dipilih dengan pertimbangan agar dapat memahami masalah yang diteliti dalam perspektif masyarakat.

Penelitian ini dilakukan selama lima belas hari, diawali dengan observasi, mengumpulkan data sekunder di kantor pemerintah Desa Bagak Sahwa, dan wawancara dengan kepala desa serta pamong pemerintahan desa lainnya. Selanjutnya, mengunjungi pemimpin tertinggi dalam komunitas adat sekaligus meminta izin untuk berkunjung ke situs-situs keramat yang menjadi arena berbagai ritual adat, dan melakukan wawancara dengan warga komunitas serta beberapa tokoh pemimpin komunitas adat.

Selain itu, selama pelaksanaan penelitian di Desa Bagak Sahwa, anggota tim peneliti selalu berdiskusi tentang berbagai aspek adat, tradisi, dan sistem religi komunitas adat Dayak Salako bersama dengan seorang tokoh Dayak Salako yang telah pensiun dari jabatan kepala *binua*.

Mengenai teknik analisis ini, ternyata waktu penelitian yang hanya lima belas hari tidak cukup untuk mengumpulkan data yang mendukung penggunaan teknik analisis taksonomi tersebut. Oleh karena itu, tim memutuskan untuk menganalisis data yang terkumpul dengan menggunakan teknik analisis domain.<sup>5</sup> Hal ini dipilih karena

1. selama lima belas hari di lapangan, data yang terkumpul hanya memberi gambaran religi lokal secara umum beserta dinamika yang sebelumnya belum pernah diteliti, sehingga
2. informasi yang diperoleh belum mendalam, masih "kulit-kulitnya saja", tetapi

4 Analisis taksonomi (*taxonomy analysis*). Pada tahap analisis taksonomi, peneliti berupaya memahami domain-domain tertentu sesuai fokus masalah atau sasaran penelitian. Tiap-tiap domain mulai dipahami secara mendalam dan dibagi lagi menjadi suatu subdomain, dan dari subdomain itu diperinci lagi menjadi bagian-bagian yang lebih khusus lagi hingga tidak ada lagi yang tersisa alias habis (*exhausted*). Pada tahap analisis ini peneliti bisa mendalami domain dan subdomain yang penting lewat konsultasi dengan bahan-bahan pustaka untuk memperoleh pemahaman lebih dalam. Analisis taksonomi adalah analisis yang bukan hanya penjelajahan umum, melainkan analisis yang memusatkan perhatian pada domain tertentu yang sangat berguna untuk menggambarkan fenomena atau masalah yang menjadi sasaran studi. Jadi, kesimpulannya adalah analisis taksonomi merupakan analisis terhadap keseluruhan data yang terkumpul berdasarkan domain yang telah ditetapkan. Hasilnya dapat saja disajikan dalam bentuk diagram kotak, diagram garis, dan simpul.

5 Analisis domain dilakukan untuk memperoleh gambaran atau pengertian yang bersifat umum dan relatif menyeluruh tentang apa yang tercakup pada suatu fokus/pokok permasalahan yang tengah diteliti. Caranya dengan membaca data secara umum dan menyeluruh untuk memperoleh domain atau ranah yang ada di dalam data tersebut.

3. domain-domain yang berkaitan dengan fokus penelitian sudah ditemukan.

## F. REALITAS DI LAPANGAN

Realitas lapangan selama penelitian ternyata di luar harapan—seperti rencana penelitian yang telah disiapkan dalam proposal. Kondisi pandemik Covid-19 ini, membuat peneliti tidak mudah menemui para informan dan terutama informan kunci. Begitu pula ketika peneliti di Desa Bagak Sahwa, dibantu oleh Pak Lurah yang bertindak sebagai penunjuk jalan, yang semula diharapkan dapat mengumpulkan para tokoh dan tetua Dayak Salako di Bagak Sahwa, ternyata rencana itu juga tidak dapat dilakukan. Akhirnya, peneliti mendatangi informan satu per satu ke rumahnya, dan dari sekitar dua puluh tokoh dan tetua yang ditunjukkan, sebagian besar menyatakan sudah tidak lagi mengetahui secara persis religi tradisional. Hanya dua orang saja yang (menurut peneliti) dapat memberikan gambaran tentang religi tradisional Dayak Salako di Bagak Sahwa. Artinya, masyarakat adat Salako mengalami dinamika sosial-budaya yang dapat dikatakan “sangat cepat”. Boleh jadi, hal itu terjadi (salah satu faktor pendorongnya) karena perubahan sistem pemerintahan yang dulu *kampong* sekarang telah menjadi kelurahan.

Berdasarkan realitas lapangan di atas dan data yang terkumpul, maka peneliti “terpaksa” harus mengubah pertanyaan penelitian.<sup>6</sup> Pertanyaan penelitian yang semula (seperti yang tertera pada halaman 8) terdiri dari (1) sejarah keberadaan komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa, Kecamatan Singkawang Timur, Kota Singkawang; (2) sistem religi yang terintegrasi dengan sistem sosial komunitas adat Dayak Salako; dan (3) dinamika relasi sosial penganut agama lokal dengan masyarakat sekitarnya, “diubah-suaikan” dengan data yang terkumpul. Dengan demikian, peneliti mengubah pertanyaan penelitian sebagai berikut: (1) cerita asal mula keberadaan komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa dan (2) dinamika religi tradisional komunitas adat Dayak Salako. Berubahnya permasalahan penelitian, membawa konsekuensi berubah pula tujuan penelitian. Tujuan penelitiannya menjadi:

<sup>6</sup> Pertanyaan penelitian tersebut yang nantinya dapat menentukan metode pengumpulan data dan bagaimana menganalisisnya. Metode kualitatif bersifat dinamis, artinya selalu terbuka untuk adanya perubahan, penambahan, dan penggantian selama proses analisisnya (Srivastava, A. & Thomson, S.B., 2009).

(1) mendeskripsikan cerita asal mula keberadaan komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa dan (2) mendeskripsikan dinamika religi tradisional komunitas adat Dayak Salako.



---

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**



## A. KONDISI GEOGRAFIS

Desa Bagak Sahwa terletak di Kecamatan Singkawang Timur yang berada di antara  $00^{\circ} 45' 17''$  sampai dengan  $01^{\circ} 01' 21,51''$  Lintang Utara dan  $108^{\circ} 59' 45,1''$  sampai dengan  $109^{\circ} 10' 19''$  Bujur Timur. Dengan luas wilayah  $166,26 \text{ km}^2$ , Kecamatan Singkawang Timur merupakan yang terbesar kedua luas wilayahnya, setelah Singkawang Selatan, di Kota Singkawang. Batas-batas wilayah selengkapnya untuk Kecamatan Singkawang Timur adalah sebagai berikut:

- Sebelah Utara : Kabupaten Sambas;
- Sebelah Selatan : Kabupaten Bengkayang;
- Sebelah Barat : Kecamatan Singkawang Utara, Singkawang Tengah, dan Singkawang Selatan;
- Sebelah Timur : Kabupaten Bengkayang.



Gambar 2.2 Kantor Kecamatan Singkawang Timur

Kecamatan ini dilalui jalur jalan Sambas–Singkawang–Bengkayang–Jagoi Babang yang menjadi salah satu urat nadi transportasi antarkota. Kantor Kecamatan Singkawang Timur berada di tepi jalur jalan tersebut.



Melalui jalur ini, Kota Singkawang dapat menjadi pasar bagi sentra-sentra produksi pertanian di desa-desa sekitar, baik desa yang masuk wilayah Kabupaten Sambas maupun Kabupaten Bengkayang. Di samping itu, jalur jalan Singkawang–Sambas–Sajingan Besar–Aruk juga potensial bagi perdagangan luar negeri dengan Sarawak, Malaysia Timur.

Wilayah Kecamatan Singkawang Timur merupakan kawasan dengan kemiringan 8–15%, berupa perbukitan dengan ketinggian yang berdegradasi meninggi ke arah timur, antara 12–45 meter dari permukaan laut (mdpl). Di daerah yang bergelombang tersebut, terdapat kurang lebih 21 puncak bukit dengan ketinggian bervariasi, dan puncak tertingginya disebut Gunung Pasi (770 mdpl). Di bagian timur, kawasannya bergelombang karena merupakan daerah aliran Sungai Selakau, dengan puluhan aliran anak sungainya. Melalui anak-anak Sungai Selakau ini, komunitas adat Dayak Salako dapat bermigrasi hingga Bagak Sahwa.

Dengan kawasan yang bergelombang, celah-celah perbukitan menjadi sungai-sungai yang mengalirkan curah hujan ke sungai besar. Sayangnya, sungai-sungai tersebut banyak yang ditumbuhi gulma, sehingga daerah Singkawang Timur rawan genangan air hujan di masa musim hujan.



Gambar 2.3 Perbandingan luas lima kelurahan di Kecamatan Singkawang Timur

Kecamatan Singkawang Timur, terdiri dari lima kelurahan dengan luas wilayah 166,26 km<sup>2</sup> atau sekitar 33% dari luas Kota Singkawang. Kelurahan terluas adalah Kelurahan Mayasopa (8.174 ha atau 49% dari wilayah Kecamatan Singkawang Timur). Kelurahan dengan wilayah terkecil adalah Kelurahan Pajintan (1.583 ha atau 10% dari wilayah Kecamatan Singkawang Timur).

Pada peta Kota Singkawang, wilayah Kecamatan Singkawang Timur terletak di sebelah timur laut. Apabila wilayah itu diperbesar, akan diperoleh gambaran sebagai berikut:



Gambar 2.4 Peta Kecamatan Singkawang Timur

Berdasarkan peta di atas, tampak bahwa Kelurahan Bagak Sahwa berada di bagian tenggara dari wilayah Kecamatan Singkawang Timur. Kelurahan Bagak Sahwa berbatasan dengan

- Sebelah Utara : Kelurahan Nyarongkop;
- Sebelah Selatan : Kelurahan Sanggau Kulor;
- Sebelah Barat : Kecamatan Singkawang Utara;
- Sebelah Timur : Kabupaten Bengkayang.

Kelurahan Bagak Sahwa terbagi dalam dua wilayah rukun warga (RW) dan setiap RW terbagi dalam tiga rukun tetangga (RT). Meskipun Bagak Sahwa ini sudah diklasifikasikan sebagai kelurahan, statusnya masih perdesaan (*Singkawang Timur dalam Angka, 2019*).

## B. KONDISI DEMOGRAFIS

Proyeksi penduduk Kecamatan Singkawang Timur, pada tahun 2018 diperkirakan sejumlah 22,62 ribu jiwa. Jika dibandingkan dengan luas wilayah, kepadatan penduduk di kecamatan ini sekitar 136 jiwa/km<sup>2</sup>, atau kurang lebih 4.000 jiwa setiap kelurahan. Dapat dikatakan bahwa kecamatan ini masih sangat jarang penduduknya. Berikut tabel penduduk Singkawang Timur tahun 2018.

Tabel 2.1 Penduduk Kecamatan Singkawang Timur Menurut Golongan Umur dan Jenis Kelamin Tahun 2018

Golongan Umur	Laki-laki	Perempuan	Jumlah
0-4	1.218	1.226	2.444
5-9	1.132	1.112	2.244
10-4	1.093	997	2.090
15-19	1.120	1.010	2.130
20-24	1.015	944	1.959
25-29	1.084	860	1.944
30-34	931	789	1.720
35-39	909	703	1.612
40-44	753	601	1.354
45-49	698	575	1.273
50-54	642	528	1.170
55-59	489	474	963
60-64	335	291	626
65-69	232	224	456
70-74	155	182	337
75 +	127	175	302
<b>Jumlah</b>	<b>11.933</b>	<b>10.691</b>	<b>22.624</b>

Sumber: *Singkawang dalam Angka 2019*, BPS

Sebanyak 22.624 jiwa penduduk Kecamatan Singkawang Timur tersebut, ternyata hanya 10% dari total penduduk Kota Singkawang.

Menurut penuturan warga, penduduk Kecamatan Singkawang Timur memang sudah beragam, tetapi warga aslinya mayoritas suku Dayak Salako.

Kelurahan Bagak Sahwa memiliki jumlah penduduk sebanyak 3.013 jiwa, terdiri dari 1.686 laki-laki dan 1.327 perempuan. Jika dibandingkan dengan jumlah penduduk antarkelurahan, Bagak Sahwa hanya lebih banyak penduduknya jika dibandingkan dengan jumlah penduduk Kelurahan Sanggau Kulor. Artinya, jumlah penduduk Kelurahan Bagak Sahwa hanya lebih banyak dibandingkan dengan jumlah penduduk Kelurahan Sanggau Kulor, dan lebih sedikit dibandingkan dengan kelurahan lain di Kecamatan Singkawang Timur.

### C. KONDISI AGAMA/RELIGI PENDUDUK DAN SARANA PERIBADAHAN

Pada tahun 2018 Kecamatan Singkawang Timur memiliki tempat ibadah berupa 14 masjid dan 7 surau dengan jumlah pemeluk agama Islam 7.357 jiwa; 3.259 jiwa pemeluk Kristen Protestan menggunakan 18 gereja; untuk 8.466 jiwa pemeluk Katolik tersedia 13 gereja sebagai tempat ibadahnya; dan 9.437 jiwa pemeluk agama Buddha menggunakan 2 wihara sebagai tempat ibadahnya. Pemerintah belum membedakan antara Buddha dan Kong Fu Tsu (baca: Konghucu), sehingga semua dikategorikan sebagai Buddha. Kategori agama lainnya, boleh jadi kategori bagi mereka yang masih menganut agama lokal yang berjumlah 55 jiwa dan Hindu 12 jiwa.

Perbedaan angka itu tampak pada jumlah penduduk menurut jenis kelamin penduduk Bagak Sahwa yang berjumlah 3.013 jiwa. Akan tetapi, jika menurut agama yang dianut, jumlah penduduknya hanya 2.901 jiwa. Artinya, terdapat selisih angka 112 jiwa. Sementara itu, dalam tabel agama terdapat kategori agama "lainnya" dan agama Kong Fu Tsu tidak ada dalam tabel tersebut. Berdasarkan fakta tersebut, peneliti berasumsi bahwa urusan agama memang masih belum selesai. Baik pengetahuan masyarakat maupun pengetahuan aparaturnegera masih "salah kaprah" (kacau), baik dari sisi definisi agama maupun dari sisi formal perundang-undangan.

Pada umumnya, pengetahuan tentang agama Hindu diidentikkan dengan agama lokal, sedangkan agama Buddha diidentikkan dengan agama Kong Fu Tsu. Berikut tabel penduduk Desa Bagak Sahwa menurut agama yang dianut, tersaji pada tabel berikut.

Tabel 2.2 Jumlah Penduduk Bagak Sahwa Menurut Agama yang Dianut Tahun 2018

No.	Agama	Jumlah Penganut
1.	Islam	959
2.	Protestan	128
3.	Katolik	1.553
4.	Hindu	6
5.	Buddha	233
6.	Lainnya	22
<b>Jumlah</b>		<b>2.901</b>

Sumber: *Singkawang dalam Angka Tahun 2019*, Diolah Mei 2021

## D. POLA PEMUKIMAN

Manusia dalam hidupnya selalu beradaptasi dengan tempatnya bermukim. Oleh karena itu, dalam bermukim, manusia memiliki pola tertentu mengikuti pola ruang tempat mereka menetap dan melakukan aktivitas sehari-hari. Dengan kata lain, pola pemukiman selalu menunjukkan tempat permukiman, tempat tinggal, dan tempat beraktivitas sehari-hari. Tempat permukiman menunjuk suatu tempat/ruang maupun suatu daerah tempat penduduk terkonsentrasi, hidup bersama menggunakan lingkungan tempat tinggalnya, untuk mempertahankan, melangsungkan, serta mengembangkan hidup mereka. Jadi, pola pemukiman sangat bergantung pada kondisi alam dan aktivitas masyarakatnya. Dengan kata lain, pola persebaran rumah penduduk itu merupakan hasil adaptasi alam yang ditentukan oleh kondisi alam, sehingga membentuk budaya. Pola persebaran itu bisa ditentukan oleh topografi, sumber air, dan sumber daya alam lainnya.

Masyarakat yang tinggal di tepian sungai, jalan raya, atau rel kereta api biasanya bermukim membangun rumah mengikuti alur sungai, danau atau laut, jalan raya atau rel kereta api. Pola pemukiman seperti itu, karena mengikuti alur, maka disebut pola pemukiman paralel, masyarakat bermukim di kanan kiri jalan atau rel kereta api. Masyarakat yang pola pemukimannya seperti ini cenderung bermata pencaharian berdagang.

Berbeda dengan masyarakat yang bermukim di daerah berbukit-bukit dan bersumber daya alam, biasanya mereka memiliki pola pemukiman terpusat, yang mengelompok dan membentuk unit-unit yang memusat

pada lokasi sumber daya alam. Misalnya saja, di daerah pertambangan, maka masyarakat bermukim dan memusatkan pemukimannya dekat dengan lokasi tambang. Masyarakat dengan pola pemukiman seperti ini, biasanya bermata pencaharian sesuai dengan sumber daya alam, meskipun pada masyarakat modern biasanya pola pemukiman terpusat mendekati perkantoran, pasar, atau terminal.

Berbeda lagi di daerah bukit berkapur, masyarakat dapat membentuk pola pemukiman tersebar dengan mendekati sumber-sumber air. Biasanya, masyarakat yang tinggal di wilayah bukit kapur bermata pencaharian sebagai peternak atau penambang batu kapur.

Penduduk Bagak Sahwa mengikuti pola pemukiman sebagai berikut: sebagian besar penduduk bermukim secara paralel di sepanjang jalan utama, jalan nasional yang menghubungkan Kota Singkawang dengan Kota Bengkayang. Rata-rata mereka bermata pencaharian sebagai pedagang, baik berdagang pakaian, kelontong, kebutuhan pokok, maupun makanan dan minuman. Sebagian lagi mengikuti pola terpencar. Mereka membuat rumah tinggalnya jauh dari tetangga, tetapi dekat dengan ladang atau kebun atau ternaknya. Jalan-jalan *kampung* belum semuanya beraspal. Masih banyak jalan *kampung* yang kondisinya becek dan licin pada musim hujan.

Dulunya, Bagak Sahwa ini merupakan perkampungan penduduk yang terletak ±17 km sebelah timur dari pusat pemerintahan Kota Singkawang, sebelum akhirnya wilayah ini kini ditetapkan sebagai wilayah kelurahan berdasarkan Peraturan Daerah Kota Singkawang Nomor 1 Tahun 2003 tentang Perubahan Desa Menjadi Kelurahan di Kota Singkawang. Bagak Sahwa pun kini telah bermetamorfosis menjadi salah satu wilayah kelurahan, di dalam lingkungan pemerintahan Kota Singkawang.

## E. SISTEM MATA PENCAHARIAN

Penduduk Desa Bagak Sahwa secara umum bermata pencaharian sebagai petani, pekebun, dan pedagang. Hanya sebagian kecil saja dari mereka yang memiliki pendidikan tinggi, dan mampu bersaing dengan memosisikan diri sejajar dengan kaum intelektual dari luar daerah mereka. Kini, tak jarang kita melihat ada beberapa putra daerah (Bagak Sahwa) yang telah menduduki jabatan-jabatan penting dalam kursi pemerintahan di Kota Singkawang pasca-perubahan statusnya

dari desa menjadi kelurahan. Meskipun demikian, pola perladangan tradisional masih mendominasi sistem mata pencaharian komunitas adat Dayak Salako.

Dalam pandangan orang Dayak Salako di Bagak, terutama generasi tuanya, mereka akan merasa aman dan nyaman jika dapat menyediakan cadangan gabah, paling tidak hanya untuk kepentingan keluarga, walau cuma selama setahun. Bagi generasi tua, berladang tidak sekadar untuk memperoleh cadangan gabah. Akan tetapi, berladang itu,

“... menghidupkan bibit padi. Hal ini sebenarnya bukanlah sekadarnya saja, melainkan mengandung nilai luhur di dalamnya, yaitu keyakinan bahwa padi memiliki roh. Oleh karena itu, berladang berarti menjaga agar jiwa padi tetap hidup dan sekaligus menghormati ‘roh padi’ ....”

Demikian penjelasan informan N yang diterjemahkan oleh informan A. Kemudian, informan A menambahkan bahwa lahan perladangan juga ditanami berbagai jenis tanaman selain padi—ada sayuran, ubi, pisang, dan tanaman pangan lainnya. Dengan demikian, hasil ladang sangat memberi kontribusi besar pada perekonomian keluarga.

Perkebunan utama komunitas adat Dayak Salako adalah karet. Rata-rata setiap kepala keluarga, paling tidak memiliki 1–2 hektar kebun karet. Hasil dari perkebunan karet ini menjadi penghasilan utama. Adapun hasil dari perladangan—yang sudah mulai ditinggalkan—menjadi penghasilan sekunder.

Penghasilan itu juga ditambah oleh hasil peternakan, walau hanya kecil-kecilan, hanya sebatas untuk keperluan domestik. Hewan ternak yang dipelihara umumnya ayam dan babi, meskipun ada pula yang memelihara sapi. Begitu pula tanaman buah, seperti durian, juga hanya untuk pemenuhan domestik.

Pekerjaan berladang diawali dengan pemilihan lahan. Menurut penuturan informan, pada tahap ini perlu disiapkan tempat yang pantas untuk kehadiran roh padi. Sebab, dengan kehadiran roh padi di ladang, maka hasil panen akan selalu cukup dan bahkan berlimpah. Oleh karena itu, ritual, ladang, dan mitos padi memegang peranan penting. Menurut cerita para orang tua dulu, keterlibatan para roh sangat penting, bahkan lebih penting daripada persiapan fisik dan materi dalam aktivitas berladang.

Ketika lahan sudah ditentukan, sebelum menebas (membersihkan lahan dari tumbuh-tumbuhan liar), diawali dengan doa yang dalam bahasa Indonesia kurang lebih artinya “... *jika tempat ini tidak baik untuk ladang, mohon para roh memberikan tanda ... begitu pula jika tanah ini baik untuk ladang...*” Kemudian, kegiatan menebas baru dimulai, yang disesuaikan dengan kemampuan setiap kelompok kerja (*balale'*). Kegiatan menebas ini selalu dimulai dengan menghadap matahari terbit, sebagai simbol kehidupan. Kegiatan perladangan tradisional ini cukup banyak tahapannya—mungkin dapat diteliti secara lebih lengkap dan tersendiri.

Kini, generasi muda pada umumnya, lebih senang merantau dan bekerja di luar pekerjaan berladang.



Gambar 2.5 Gerbang Desa Wisata Bagak Sahwa

Terlepas dari itu semua, wilayah ini merupakan satu-satunya wilayah yang menyandang predikat “Desa Wisata” di dalam lingkungan pemerintahan Kota Singkawang. Memang masih perlu terus dikembangkan dan mendapat perhatian khusus untuk dapat benar-benar menjadi kawasan wisata. Potensi wisata yang ada di Desa Wisata Bagak Sahwa, yaitu potensi wisata alam dan potensi wisata budaya.



Dalam artikel yang berjudul “Dampak Pengembangan Desa Bagak Sahwa Menjadi Desa Wisata terhadap Perubahan Sosial Ekonomi Masyarakat” Utami dkk. (2018) menyebutkan, “... sebelum adanya program Desa Wisata, kehidupan sosial masyarakat Desa Wisata Bagak Sahwa dikatakan tidak terjadi pergeseran cara pola hidup, masyarakat Desa Bagak Sahwa masih menjunjung tinggi cara berbahasa, pola tingkah laku nenek moyang, namun setelah adanya Desa Wisata kehidupan sosial masyarakat berubah....” Masyarakat Desa Bagak Sahwa yang mayoritas suku Dayak Salako, dulunya bertempat tinggal di lereng gunung, tetapi dengan adanya peraturan pemerintah mereka pindah ke tepi jalan. Adapun untuk bercocok tanam dan kehidupan sehari-hari, mereka tetap berladang.

Program Desa Wisata Bagak Sahwa, tidak berjalan seperti yang direncanakan. Rumah-rumah yang dahulu menjadi representasi Desa Wisata, kini tak terurus, meskipun plang nama Desa Wisata masih terpasang di gapura masuk lokasi. Menurut informasi dari beberapa informan yang ditemui di sekitar lokasi Desa Wisata, hal itu (mungkin) karena tidak didukung oleh anggaran dari pemerintah.



Gambar 2.6 Kondisi rumah *partamuan* yang diambil saat peneliti ke Bagak Sahwa pada 20 April 2021



Gambar 2.7 Kondisi rumah *partemuan* ketika masih baru, diambil dari <https://www.google.com/imgres/umrah-partemuan-wisata-bagak-sahwa.jpg> diunduh pada 17 Juni 2021 pukul 19.03

## Balai Pelestarian Nilai Budaya Kalimantan Barat

# BAB 3

## KOMUNITAS ADAT DAYAK SALAKO DI BAGAK SAHWA



### A. STRUKTUR SOSIAL MASYARAKAT ADAT

**M**asyarakat Dayak Salako adalah salah satu subsuku bangsa yang tinggal dan mendiami Pulau Kalimantan. Mereka awalnya tinggal di pedalaman walaupun sekarang telah banyak yang menjadi pegawai bahkan pejabat dan tinggal di kota-kota besar.

Kata atau sebutan *Dayak* adalah sebuah kata yang menjelaskan suatu suku bangsa yang mendiami Pulau Kalimantan dan selalu diklaim sebagai penduduk asli. Mereka pada awalnya lebih senang tinggal di rumah-rumah panjang. Kehidupan mereka berwujud keluarga batih dan juga berwujud pada keluarga luas, yang pada awalnya hidup dalam satu kesatuan. Dengan demikian, dalam satu kesatuan tempat tinggal para penghuni merasa diri mereka sebagai satu keluarga dan hal ini menumbuhkan pertalian kekerabatan yang amat kuat (Johansen, 2008: 91). Mereka tentu memiliki unsur budaya yang sangat mirip, meskipun dengan kelompok dengan nama yang berbeda-beda. Pada umumnya mereka berasal dari satu kekerabatan yang sama, yang kemudian berkembang menjadi suatu persekutuan hukum adat yang bersifat

genealogis teritorial, karena keterikatan darah atau dalam suatu daerah yang sering disebut *binuo*.

Mereka hidup dalam satu teritorial tertentu dengan sistem sosial, institusi, kebiasaan, dan hukum adat tersendiri. Ketentuan-ketentuan yang merupakan pedoman hidup bagi warga tersebut ada yang mengandung sanksi dan ada yang tidak. Bagi masyarakat Dayak adat merupakan pencerminan kepribadian dan penjelmaan dari jiwa mereka secara turun-temurun (Johansen, 2008: 91).

Itulah sebabnya dalam satu *binuo* mereka hidup dalam satu tatanan dan kebiasaan yang dilakukan serta hukum adat tersendiri yang dapat mengatur ketentuan hidup masyarakat. Ketentuan-ketentuan tersebut diyakini sebagai pedoman hidup warga masyarakatnya. Ada juga ketentuan-ketentuan yang dibuat mengandung sanksi dan ada yang tidak dan semuanya itu harus ditaati oleh warganya. Perlu diketahui bahwa untuk menjatuhkan sanksi yang mereka buat dibutuhkan seorang pimpinan wilayah di tempat mereka tinggal. Pimpinan wilayah ini memiliki sebutan yang berbeda-beda di setiap wilayah dan untuk wilayah Bagak Sahwa memiliki sebutan *timanggong*. Mereka ini adalah orang-orang pilihan yang memiliki ketentuan-ketentuan yang mereka sepakati dan setuju bersama, seperti mengetahui dan menguasai adat istiadat, hukum adat, dan penerapannya di masyarakat. Mereka juga orang yang pandai bicara (dalam arti mampu menjelaskan kepada masyarakat tentang adat istiadat setempat) dan juga orang yang pemberani. Dengan demikian, dalam diri seorang *timanggong* ada karisma yang patut ditiru dan perkataannya dituruti.

Hal ini mengingat para pemimpin adat ini dipilih dari orang yang benar-benar memahami adat istiadat dan juga masalah hukum adat. Seorang *timanggong* dengan demikian merupakan orang yang memahami adat, mempunyai kewenangan dalam hal adat, dan sangat berpengaruh terhadap masyarakat adat. Namun, kekuasaan dan wewenangnya sebatas wilayah kesatuan genealogis atau kesatuan wilayah adat. Hal ini juga membuat tradisi adat di lingkungan mereka sangat kuat, mengingat ikatan kekerabatan yang begitu kuat dalam kalangan masyarakat. Adat juga dianggap sebagai kontrol dalam pola pengendalian sosial dalam masyarakat, yakni anggota masyarakat yang melanggar adat akan diberi sanksi. *Timanggong* atau ketua adat selaku pemimpin dalam satu wilayah teritorial ketika memutuskan sanksi harus berdasarkan hukum adat yang berlaku dalam masyarakat (Johansen, 2008: 92).

Dari segi teritorial komunitas, masyarakat adat adalah penguasa dan pemilik kesatuan wilayah adat yang dihormati dan diakui secara adat. Kelompok masyarakat lain harus mengakui dan menghormati keberadaan tersebut secara demikian. Dengan kata lain, komunitas masyarakat adat Dayak membentuk kelompok yang bertetangga, terdiri dari persekutuan hidup yang kecil, dan secara adat memiliki pemerintahan sendiri. Suatu pemerintahan yang secara adat dan hukum adat daerah itu disebut wilayah adat<sup>1</sup>, yang mengatur penggunaan wilayahnya secara adat dengan musyawarah mufakat dengan seluruh anggota masyarakat. Namun, apabila ada orang yang menggarap tanah adat dan kemudian meninggalkan wilayah persekutuan dan tidak hendak kembali lagi, hingga tanah tersebut telah lama tidak diolah, maka penguasaan atas tanah dapat hilang. Hak penguasaan tanah dapat kembali kepada persekutuan atau perseorangan, tetapi harus melalui musyawarah. Tanah tersebut dapat menjadi tanah adat, dan atas izin pemimpin adat dan persetujuan masyarakat, tanah tersebut dapat diberikan kepada individu lain untuk diolah kembali.

Itu sebabnya, untuk mendapat pengakuan dari *tuha kampung* atau *tuha adat*, sewaktu menggarap atau mengerjakan lahan atau tanah, maka pemilik biasanya membatasinya dengan sejenis tumbuhan pohon tertentu atau ada juga yang membatasi dengan batas alam yang telah tersedia seperti sungai, perbukitan, ataupun batu-batu besar (Johansen, 2008: 94).

## B. HUTAN, TANAH, DAN MASYARAKAT ADAT

Berkaitan dengan tanah, sejak dahulu masyarakat adat telah berhubungan dengan tanahnya. Dalam kehidupan sehari-hari mereka sangat bergantung pada tanah. Sebab, tanah dianggap sebagai napas hidup mereka. Itulah sebabnya tanah merupakan bagian dari hidup mereka. Betapa pentingnya arti tanah bagi masyarakat.

Bagi masyarakat adat, tanah ataupun hutan, tidak sekadar memiliki nilai ekonomi, tetapi dalam persepsi atau pandangan mereka, memiliki hubungan magis dengan kehidupan dan menyangkut harga diri mereka. Oleh karenanya, dari segi teritorial komunitas, masyarakat adat, adalah

1 Dalam pemerintahan tradisional sebelumnya wilayah kesatuan ini masih diakui oleh pemerintah yang disebut dengan *kampung* atau wilayah yang lebih luas adalah *binua*. Dengan munculnya Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1974 dan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979, maka wilayah adat atau *binua* berubah menjadi desa.

penguasa dan pemilik kesatuan wilayah adat yang dihormati dan diakui secara adat. Kelompok masyarakat lain harus mengakui dan menghormati keberadaan tersebut. Dengan kata lain, komunitas masyarakat Dayak (adat) membentuk kelompok yang bertetangga, terdiri dari persekutuan hidup yang kecil dan secara adat memiliki pemerintahan sendiri yang secara adat dan hukum adat daerah itu disebut wilayah adat.<sup>2</sup>

Tanah yang telah digarap secara adat mendapat pengakuan sebagai hak penguasaan atas tanah.<sup>3</sup> Namun, apabila orang yangenggarapnya meninggalkan wilayah persekutuan dan tidak kembali lagi hingga tanah tersebut lama tidak diolah, maka penguasaan atas tanah dapat hilang. Hak penguasaan tanah kembali kepada persekutuan dan melalui musyawarah tanah tersebut dapat menjadi tanah adat, dan atas izin pemimpin adat dan persetujuan masyarakat, tanah tersebut dapat diberikan untuk diolah kembali (Johansen, 2008: 93–94).

Hak tanah secara adat atau yang dikenal dengan hak ulayat dalam Undang-Undang Pokok Agraria (UUPA) juga diakui keberadaannya. Dalam penjelasannya, UUPA menjanjikan bahwa suatu masyarakat hukum adat akan didengar pendapatnya, apabila suatu hak tanah akan diberikan kepada seorang di luar masyarakat adat. Kemudian, kepada masyarakat adat yang bersangkutan akan dibayarkan *recognitie*, yang memang berhak diterima oleh mereka sesuai dengan hukum adat yang berlaku (dalam Singarimbun, 1992: 5).

Masyarakat lain haruslah menghormati dan mengakui keberadaan masyarakat adat. Hal ini mengingat, dalam kehidupan keagamaan, tradisi masyarakat adat menjadi dasar berperilaku dan berkepribadian, sehingga kepercayaan merupakan motor yang menggerakkan seluruh sendi kehidupan di dalam masyarakat. Adat istiadat dan kepercayaan masyarakat Dayak relatif terlindungi oleh kondisi alam yang masih tertutup. Oleh karenanya, bagi masyarakat alam sangat dijaga, karena di dalamnya terdapat hubungan yang harmonis antara kehidupan nyata dan kehidupan para roh leluhur.

2 Dalam pemerintahan tradisional sebelumnya wilayah kesatuan ini masih diakui oleh pemerintah yang disebut dengan *kampung* atau wilayah yang lebih luas adalah *binua*. Dengan munculnya Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1974 dan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979, maka wilayah adat atau *binua* berubah menjadi desa.

3 Bahwa adat demikian menunjuk pada suatu konsepsi bahwa pada awalnya pemilikan tanah perorangan bagi masyarakat Dayak dibentuk dan ditentukan oleh realitas kerja atas tanah. Lihat tulisan Mudyono dalam makalah "Perubahan Struktur Pedesaan Masyarakat Dayak: Dari Rumah Panjang ke Rumah Tunggal", disampaikan pada seminar Expo Budaya Dayak 1992 di Pontianak.

Pembukaan hutan untuk dijadikan areal perladangan dalam sistem ladang berpindah tidaklah dilakukan secara serampangan oleh warga masyarakat. Hutan yang dibuka juga tidak luas. Pada umumnya, mereka membuka hutan berdasarkan kemampuan dalam mengolah ladang. Menurut warga masyarakat, kemampuan mereka dalam membuka hutan yang dijadikan ladang umumnya berkisar 1–3 ha per keluarga. Apabila dalam membuka hutan untuk dijadikan lahan pertanian tidak didapatkan lahan sekunder yang baik dan terpaksa harus membuka hutan primer, para peladang harus melewati serangkaian proses, seperti pemeriksaan vegetasi dan tanah, petunjuk mimpi, atau pertanda alam. Ketika peladang membuka lahan hutan primer, mereka mengambil kayu yang berguna untuk keperluan sendiri, sehingga kayu yang ditebang tidak lenyap dibakar (Johansen, 2008: 105).

Salah satu aturan utama bagi masyarakat Dayak yang sangat mendapat perhatian adalah aturan dalam pembukaan lahan. Mereka harus mengetahui batas tanahnya, sehingga jika dibuka dan harus dikelola sudah harus disepakati bersama, sesuai hukum adat yang berlaku. Jika ada yang melanggar dan membukanya tanpa permissi atau persetujuan yang mempunyai lahan, dapat dikenakan sanksi adat. Hal ini dilakukan setelah mereka melakukan survei dan konfirmasi melalui mimpi dan petunjuk-petunjuk gaib. Ada tahap-tahap yang berlaku dalam sistem bercocok tanam di ladang, terutama dalam sistem ladang bergilir. Pengolahan lahan melalui proses berikut: mencari dan menentukan lokasi untuk dijadikan lahan pertanian (*ngawoh*), membuka hutan (*manabas*), membakar, menugal, merumput, dan panen.

### 1. Membuka Lahan

Aktivitas membuka lahan dalam hal ini bukan berarti mengabaikan adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat. Membuka lahan yang hendak dijadikan ladang sama nilainya dengan memanen hasil kerja keras beberapa bulan. Bagi masyarakat Dayak, merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dilepaskan antara membuka lahan hingga memanen hasil ladang.

Mereka telah melakukan upacara sejak pembukaan ladang, sebab ada anggapan bawa jika salah di awal yakni dalam pembukaan lahan, akan mengakibatkan kerugian saat panen nantinya. Pengabaian atas aturan-aturan dan tahapan-tahapan dalam proses perladangan berpindah sama artinya dengan membiarkan diri menuai kerugian pada

masa mendatang. Proses dalam pembukaan lahan sudah dimulai sejak survei atau peninjauan lokasi yang hendak dijadikan ladang; melihat hal baik dan buruk dari lahan tersebut, melalui serangkaian pemeriksaan kondisi tanah, tumbuhan yang ada di atas tanah tersebut, dan berbagai pertanda alam, misalnya kehadiran binatang yang dianggap tabu secara adat. Demikian juga halnya dengan bunyi suara burung yang mereka dengar yang dianggap sebagai petunjuk dalam tradisi mereka.

Bagi masyarakat Dayak, membuka lahan baru tidak dapat dilepaskan dari tradisi-tradisi yang berlaku dan merupakan bagian dari warisan leluhur mereka. Apabila semuanya berjalan dengan baik dan ladang sudah terpilih, para petani pun mempersiapkan diri untuk menebas, memotong ranting, menebang pohon, baru kemudian membakar lahan. Saat yang tepat dalam menghitung hari dalam mengerjakan lahan adalah dengan menggunakan garis bayangan sinar matahari, bentuk bulan, dan sudah barang tentu rasi bintang di langit. Pengamatan bayangan matahari dilakukan dengan menancapkan sebatang tongkat di tanah, kemudian melihat pergeseran serta mengukur panjang bayangan matahari pada tonggak tersebut.

Pekerjaan menebas pertama-tama diarahkan pada tanaman kecil dan pendek dengan diameter tidak lebih dari rentangan tangan orang dewasa. Penebasan dilakukan secara komplet, sekaligus memisahkan cabang dan ranting dari batang, hingga tidak ada cabang yang tersisa pada batang pohon yang rebah. Potongan cabang dan ranting haruslah tersebar merata, tidak boleh menumpuk tinggi di satu bagian dan kosong di bagian lain.

Menurut Dove (1988: 59) menebas tumbuh-tumbuhan bagi masyarakat Dayak memiliki dua tujuan. Tujuan yang pertama untuk mematikan tumbuh-tumbuhan sehingga tumbuhan tersebut mengering dan mudah dibakar. Tujuan kedua yaitu agar areal menjadi bersih sehingga pada saat harus menebang kayu tidak terhalang oleh semak belukar. Selain itu, pada saat pohon yang ditebang tumbang, orang akan lebih mudah menghindar.

Setelah proses menebas selesai, maka dilanjutkan dengan proses menebang. Pekerjaan ini dimulai dari bagian yang terendah di lahan dan terus menaik ke bagian yang lebih tinggi jika lahan tersebut miring. Pohon-pohon yang berbatang lunak yang pertama kali



ditebang, sebelum batang kayu yang keras. Arah jatuh kayu juga harus diperhitungkan dengan saksama dengan menggunakan berbagai teknik dengan tingkatan dari yang termudah sampai yang tersulit.

## 2. Membakar Lahan<sup>4</sup>

Dalam proses sistem berladang berpindah, pembakaran lahan yang telah ditebas merupakan suatu hal yang sangat penting. Proses pembakaran tidak berjalan secara sederhana, tetapi dengan perhitungan waktu yang tepat melalui posisi bintang. Posisi matahari juga merupakan suatu hal yang sangat penting dalam hal pembakaran lahan, karena menurut pengetahuan mereka hal ini akan menentukan tingkat intensitas angin. Artinya, pembakaran hutan tidak dilakukan di sembarang waktu.

Dalam hal membakar lahan masyarakat Dayak memiliki teknik tersendiri agar semak hutan yang telah kering tidak menyambar hutan yang ada disekelilingnya. Teknik seperti ini didapatkan dari nenek moyang mereka secara turun-temurun, sehingga mereka enggan meninggalkan sistem ladang berpindah. Agar pembakaran dapat berlangsung dengan baik, yang dilakukan masyarakat adalah memperhatikan arah angin bertiup. Hembusan arah angin ini akan membuat api berkobar dan mempercepat proses pembakaran.

Agar tidak terjadi pembakaran hutan/lahan sekitarnya, maka dibuat tempat atau ruang isolasi yang membatasi lahan yang hendak dibakar dengan lahan sekitarnya. Sudut-sudut ladang dijaga oleh anggota keluarga yang ikut membakar dan keluarga yang sedang membakar ladang umumnya memberitahu kepada pemilik lahan sebelah supaya turut menjaga. Hal ini bertujuan agar kebakaran hutan dapat dihindari. Pembakaran lahan dapat dikatakan baik apabila tanah dari lahan tersebut ikut terbakar. Namun jika hasil pembakaran jelek tidak jarang mereka melakukan proses pembakaran ulang. Ini dilakukan dengan cara membakar bagian-bagian tertentu yang belum terbakar atau dengan membakar sisa tumbuhan kering yang tidak hangus terbakar. Bagian-bagian ini dikumpulkan menjadi beberapa timbunan, yang kemudian dibakar kembali.

Begitu pembakaran usai dan tanah siap, para peladang menunggu datangnya hujan yang menjadi pertanda dimulainya musim tanam. Sembari menunggu datangnya hujan, peladang biasanya melakukan

<sup>4</sup> Dalam bahasa setempat membakar lahan disebut juga *batunu*.

pelbagai kegiatan lain di ladang, seperti mempersiapkan peralatan dan benih padi yang hendak digunakan pada proses selanjutnya.

### 3. Menanam atau Menugal

Menanam bibit atau menugal dilakukan pada lahan yang telah dipersiapkan. Acara menugal juga merupakan suatu acara dalam siklus perladangan yang memiliki arti sendiri bagi masyarakat Dayak Salako. Walaupun areal yang hendak ditanami sangat luas, hal ini tidak membuat masyarakat merasa lelah dalam melakukannya. Pekerjaan ini dilakukan secara bersama dan terkadang dianggap sebagai hiburan mengingat alat yang digunakan dan cara yang dilakukan memiliki seni tersendiri. Dengan demikian, pekerjaan terasa ringan dan dapat terselesaikan dengan cepat.

Kondisi tanah yang bervariasi merupakan faktor yang menentukan bagi masyarakat untuk mengenal jenis padi yang akan ditanam. Ada benih yang cocok ditanam di sepanjang pinggiran sungai, di daerah pegunungan, di daerah datar, dan sebagainya. Secara garis besar padi yang mereka tanam dapat dibedakan antara padi biasa dan padi pulut atau padi ketan.<sup>5</sup>

Dalam menanam varietas padi yang berbeda-beda petani mengikuti aturan tertentu. Ada semacam kecenderungan para peladang selalu mengubah varietas padi yang mereka tanam setiap tahunnya. Hal ini dilakukan karena mereka tidak suka terpaku pada suatu varietas padi tertentu dan ingin mengganti dengan lainnya. Dalam menentukan varietas padi para petani juga memperhatikan ketangguhan padi di kala terjadi kekeringan saat masa pertumbuhan

Bagi petani kegagalan panen dipandang sebagai tanda tidak cocoknya pasangan antara varietas padi yang ditanam dan petani yang bersangkutan. Sebaiknya, dicari jenis yang lain, yang lebih cocok dengan kepribadian mereka. Jika suatu varietas memberikan hasil panen yang baik dan dianggap cocok dengan kepribadian petani tersebut, jenis ini harus ditanam terus. Ada alasan yang diberikan petani jika mereka terus melakukan eksperimen dengan varietas-varietas baru, yaitu untuk menemukan varietas yang cocok dengan kepribadiannya.

5 Dove dalam bukunya *Sistem Perladangan di Indonesia* mengatakan bahwa paling sedikit ada 44 jenis varietas padi yang ditanam oleh masyarakat Dayak. Mereka juga dapat merasakan jenis-jenis padi yang berbeda tersebut. Bahkan, dalam satu ladang masyarakat menanam berbagai jenis varietas padi.

Tugas selanjutnya setelah pekerjaan menugal selesai adalah menanti masa panen. Namun, sebelum memanen bukan berarti para peladang santai, mereka tetap memperhatikan perkembangan padi yang ditanam. Setelah tumbuh, maka tanam padi harus dijaga agar subur dan berkembang dengan baik. Salah satu cara memelihara tanaman adalah dengan menyingi gulma (rumpun) yang ikut tumbuh di ladang.

Cara yang digunakan untuk menyingi rumput, ada yang menggunakan tangan saja dan ada pula yang menggunakan alat. Apabila gulma hanya berupa rumput-rumputan yang akarnya tidak terlalu kuat, cukup hanya menggunakan tangan. Sementara itu, apabila akar tumbuhan pengganggu akarnya terlalu kuat, mereka menggunakan sabit atau alat lain.

Selain dengan penyingian, peladang juga harus menjaga tanamannya dari serangan hama atau binatang. Pada masa awal pertumbuhan, petani harus menghadapi rusa dan babi hutan yang suka melahap tunas-tunas atau daun muda tanaman. Sementara itu, saat mendekati panen, para peladang harus bersiap-siap dan menghalau tanamannya dari serangan burung agar panen dapat berhasil.

#### 4. Menuai atau Memanen Padi

Panen dilakukan jika padi sudah benar-benar masak di tangkainya. Jika dilihat dari segi waktu, panen biasanya jatuh pada bulan Februari hingga bulan Maret. Sebelum padi dipanen secara keseluruhan, saat padi baru mulai masak, masyarakat melakukan pengambilan pertama tanaman padi di ladang untuk sesaji atau yang disebut dengan *ngabat*. Biasanya, padi yang diambil atau yang dipanen sebanyak dua tangkai. Selanjutnya, padi dibawa pulang dan dijemur agar kering, kemudian *ditutuk* atau ditumbuk dan dimasak untuk dimakan pada dini hari.

Pada waktu itu tetangga dekat dipanggil untuk bersama-sama makan padi baru yang telah dimasak. Hal ini semacam adat kebiasaan bagi masyarakat yang disebut dengan *ngalantikantu*. Selama tiga hari semasa *ngalantikantu*, mereka harus berdiam diri di rumah, dengan maksud supaya padi di ladang bisa masak dengan merata. Setelah *ngalantikantu* selesai, maka dilakukan pengetaman padi secara keseluruhan, dengan kata lain panen padi dapat dilakukan.

Pada saat memanen, masyarakat juga mengenal adanya suatu kebiasaan spritual yang dilakukan sehubungan dengan pekerjaan

mengetam padi (*bahanyi*), yang disebut dengan *mo'ong*. Kebiasaan ini dilakukan pada saat panen raya bersama-sama masyarakat yang diundang dalam situasi dan semangat yang penuh kesakralan. Pengetaman padi di setiap petak atau lokasi selalu dimulai dengan *sanghat'n* (doa) yang dilakukan oleh *panyangahotn*.<sup>6</sup>

Masyarakat adat merupakan elemen terbesar dalam struktur negara-bangsa (*nation-state*) Indonesia. Namun, dalam hampir semua keputusan politik nasional, eksistensi komunitas-komunitas adat ini belum terakomodasikan, atau bahkan secara sistematis disingkirkan dari proses-proses dan agenda politik nasional. Perlakuan tidak adil ini bisa dilihat dengan sangat gamblang dari pengategorian dan pendefinisian sepihak terhadap masyarakat adat sebagai "masyarakat terasing", "peladang berpindah", "masyarakat rentan", "masyarakat primitif" dan sebagainya,

## C. UPACARA ADAT

### 1. Upacara Pertanian

Penggunaan dan pemanfaatan lingkungan sekitar oleh suatu masyarakat terletak pada kemampuan serta cara manusia, baik secara individu maupun kelompok, dalam mengolah serta menggunakannya. Namun, yang pasti tujuan utamanya adalah mendapatkan hasil untuk kelangsungan hidup mereka. Itulah sebabnya dalam mengolah dan mengerjakan lahan pertanian banyak tantangan maupun risiko yang dihadapi oleh manusia. Risiko utama, terlebih bagi masyarakat tradisional, biasanya datang dari alam yang selalu dihadapi tahun demi tahun dan merupakan suatu tantangan yang harus ditaklukkan hingga terjadi keserasian antara alam dan manusia sebagai pengelola alam.

Berbagai tekanan alam yang berat di luar kemampuan fisik maupun akal yang dialami oleh penduduk dipandang sebagai sesuatu yang datang dari kekuatan yang lebih tinggi dan lebih besar daripada kekuatan yang dimiliki oleh manusia. Hal tersebut adalah kemungkinan-kemungkinan yang mengancam dan membahayakan serta merugikan kelangsungan hidup mereka. Akan tetapi, tantangan itu dianggap sebagai bagian dari hidup mereka, sehingga berbagai cara diusahakan oleh manusia untuk

<sup>6</sup> *Panyangahotn* adalah orang yang membacakan doa-doa dalam setiap upacara tradisional yang dilakukan oleh masyarakat Dayak.

menentang dan menangkai risiko tersebut. Salah satu cara yang dilakukan adalah melalui hal-hal yang dianggap sakral dan religio-magis. Hal ini dilakukan dengan memberikan persembahan ke tempat-tempat tertentu yang dianggap mempunyai kuasa dan mampu menghalangi segala bencana yang hendak datang, yakni dengan memberi korban. Rentetan-rentetan bentuk usaha manusia dalam menanggulangi ganasnya alam ini kemudian berlanjut dari tahun ke tahun dan membudaya dalam kehidupan masyarakat. Akhirnya, rentetan-rentetan kegiatan tersebut memiliki pola dan bentuk kegiatan yang baku sehingga menjadi tradisi dalam kehidupan masyarakat. Kegiatan tersebut berbentuk upacara-upacara tradisional yang dilaksanakan secara rutin dalam masyarakat.

Bagi masyarakat Dayak Salako, kegiatan bercocok tanam biasanya selalu didahului dengan upacara-upacara adat. Upacara adat diselenggarakan baik sejak memilih areal yang hendak dijadikan atau dikerjakan sebagai lahan maupun dalam rangkaian sistem bercocok tanam hingga panen. Selain melakukan upacara-upacara adat sebelum memulai pekerjaan, masyarakat juga mengenal akan adanya waktu yang tepat untuk memulai kegiatan berladang. Dengan kata lain, dalam menentukan waktu berladang masyarakat Dayak Salako tidak sembarangan. Mereka sangat hati-hati, sebab mereka juga masih mengenal adanya hari baik dan buruk berdasarkan sistem pengetahuan mereka tentang hari dan bulan sesuai dengan perputaran bulan.

Tradisi yang berlaku pada masyarakat dalam memulai aktivitas perladangannya ditentukan dengan jalan memperhatikan bulan dan bintang-bintang yang timbul di langit. Penentuan hari baik dan buruk dalam berladang oleh masyarakat Dayak Salako banyak berpedoman pada sistem penanggalan sesuai dengan perputaran bulan, sehingga dalam kehidupan sehari-hari mereka juga mengenal adanya berpantang dalam bekerja. Pada hari-hari tertentu mereka dilarang melakukan pekerjaan di ladang, yang disesuaikan dengan perputaran bulan yang didasari oleh pengetahuan dan kepercayaan mereka.

Bentuk tradisi pada masyarakat Dayak dalam memelihara lingkungan dijalankan khususnya ketika mengolah lahan dan hutan di sekitar mereka dan umumnya berupa upacara-upacara tradisional. Upacara ini secara rutin dan terus-menerus dilakukan agar keserasian dan keselarasan dengan alam tetap terjaga. Menurut kepercayaan masyarakat setempat, hal ini dilakukan agar *Jubato* atau penguasa alam semesta tidak marah. Jika arwah leluhur marah terhadap masyarakat, bencana atau musibah

akan menimpa kehidupan mereka. Melalui upacara inilah mereka dapat berkomunikasi dan menyampaikan permohonan kepada arwah leluhur agar mereka tidak diganggu dalam aktivitas sehari-hari saat mengolah lahan mereka.

## 2. Upacara *Ngabayotn*

Setelah panen selesai, maka padi yang telah dijemur kemudian disimpan di dalam lumbung padi. Pada saat hendak menaikkan padi ke dalam lumbung, masyarakat mengadakan upacara yang disebut *ngabayotn*, yang merupakan penutupan dari segala rangkaian upacara yang berkaitan dengan berladang, khususnya tanaman padi, sebagai tanda bahwa kegiatan perladangan telah selesai dilaksanakan.

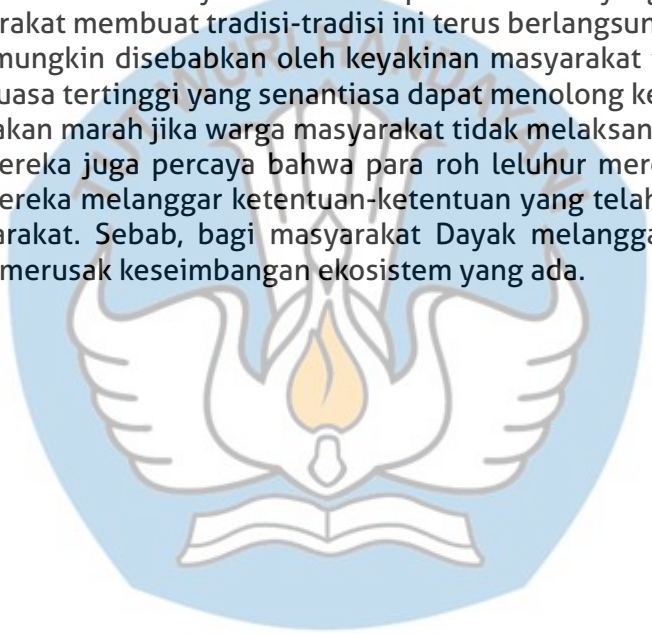
Upacara *ngabayotn* bertujuan sebagai ungkapan rasa syukur warga masyarakat kepada *Jubato* atas panen yang diperoleh. Upacara *ngabayotn* juga bertujuan untuk memberkati padi yang telah selesai dinaikkan ke dalam lumbung padi, dengan maksud agar padi yang disimpan di dalam lumbung padi tidak berkurang pada panen berikutnya atau hasil padi yang didapat pada masa panen ini cukup untuk memenuhi kebutuhan hidup hingga masa panen berikutnya. Selain hal tersebut di atas, upacara *ngabayotn* juga merupakan ungkapan syukur masyarakat Dayak Salako bahwa selama melaksanakan aktivitas perladangan mereka terhindar dari malapetaka dan alam yang mereka kelola senantiasa bersahabat dengan mereka.

Upacara *ngabayotn* dilaksanakan di setiap rumah warga. Dalam hal ini upacara *ngabayotn* dilaksanakan di atas lumbung padi dengan dipimpin oleh seorang imam yang disebut *panyangahotn*, yaitu seorang yang mampu menguasai doa-doa maupun mantra-mantra pada upacara tersebut. Imam atau *panyangahotn* pada saat memimpin atau membacakan doa-doa pada upacara ini haruslah menghadap ke timur. Upacara di setiap keluarga tidaklah ditetapkan waktunya, bergantung pada kesiapan keluarga dalam melaksanakannya.

Setelah pelaksanaan upacara di setiap rumah warga selesai, warga masyarakat desa juga melaksanakan upacara ini secara serentak yang dilakukan di rumah adat. Pada saat upacara bersama ini setiap warga membawa persembahannya atau sesajen sebagai ungkapan rasa syukur warga kepada *Jubato* akan hasil panen yang didapat. Pelaksanaan upacara *ngabayotn* ini selain sebagai sarana ungkapan syukur, juga

berfungsi untuk memohon kepada *Jubato* agar pada pekerjaan tanam berikutnya mereka tetap diberi petunjuk dan mendapatkan hasil yang berlimpah.

Kuatnya keterikatan masyarakat terhadap adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat membuat tradisi-tradisi ini terus berlangsung hingga kini. Hal ini mungkin disebabkan oleh keyakinan masyarakat terhadap adanya penguasa tertinggi yang senantiasa dapat menolong kehidupan mereka. Dia akan marah jika warga masyarakat tidak melaksanakannya. Selain itu, mereka juga percaya bahwa para roh leluhur mereka akan marah jika mereka melanggar ketentuan-ketentuan yang telah berlaku dalam masyarakat. Sebab, bagi masyarakat Dayak melanggar tradisi berarti telah merusak keseimbangan ekosistem yang ada.



---

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**



---

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**



# BAB 4

## RELIGI LOKAL DAN DINAMIKA RELASI SOSIAL PADA KOMUNITAS ADAT DAYAK SALAKO DI DESA BAGAK SAHWA

**O**rang Dayak adalah orang beragama dan seluruh pemikiran dan kehidupannya, ditentukan oleh agamanya, maka orang Dayak bukan orang kafir tanpa agama. (Schärer, 1963)

### A. PENGANTAR

Pada rumusan masalah di Bab 1 dan tujuan penelitian poin 1, disebutkan bahwa tulisan ini akan mendeskripsikan sejarah keberadaan komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa, Kecamatan Singkawang Timur, Kota Singkawang. Sebagai peneliti yang bukan ahli sejarah, maka peneliti harus berhati-hati dalam menentukan data sejarah (*history*)

atau cerita dia (*his story*) tersebut. Hal ini dilakukan karena peneliti menyadari bahwa untuk menulis sejarah harus mengikuti tata cara yang telah baku dalam ilmu sejarah. Oleh karena itu, untuk menjawab rumusan masalah atau tujuan penelitian pada poin 1 tersebut, peneliti hanya akan menggunakan istilah “cerita” saja, karena peneliti tidak memiliki pengetahuan yang cukup untuk menulis sejarah.

Cerita berikut ini, merupakan cerita dari seorang informan yang telah berusia kurang lebih 80 tahun, tetapi memiliki ingatan yang luar biasa di usianya. Hanya saja beliau kurang pandai bercerita dalam bahasa Melayu atau Indonesia. Peneliti sangat beruntung memiliki cerita dari informan tersebut dan telah ditranskrip oleh Simon Takdir.<sup>1</sup>

## B. CERITA RAKYAT MENGENAI PENYEBARAN ORANG DAYAK SALAKO

Menurut cerita, dahulu ada suami istri (Nek Sumpu dan Nek Badungkoh) yang berutang *bate* (utang yang tidak dapat dilunasi), kepada orang-orang serumah panjang (*bantang*) dengan mereka. Ketika itu, mereka masih hidup komunal dalam rumah panjang (*bantang*), yang berada di Bukit Sarinokng di wilayah Salako (kini wilayah ini lebih dikenal sebagai Salako Tua, karena ada wilayah Salako Muda atau Selakau yang kini lebih dikenal dan berada di muara Sungai Selakau<sup>2</sup>; jika dari kota Singkawang kurang lebih berjarak delapan kilometer, ke arah Kota Pemangkat). Utang *bate* itu terjadi ketika Nek Sumpu sedang memasak makanan untuk babi-babinya di dapur bagian serambi rumah panjang (*bantang*).<sup>3</sup> Tanpa diketahui oleh Nek Sumpu, api dari tungku tempat ia masak menjalar dan membakar benih jagung, sehingga apinya menjalar hingga ke atap rumah panjang (*bantang*). Padahal, pada saat itu yang berada di rumah panjang (*bantang*) hanya Nek Sumpu dan para orang tua serta anak-anak; sementara, para orang dewasanya sedang memanen padi di ladang. Oleh karenanya, rumah panjang (*bantang*) terbakar habis

1 Seorang Dayak Salako, pernah menjabat kepala *binuo*, dan juga seorang antropolog yang bekerja secara merdeka, untuk menulis dan mendokumentasikan kehidupan Dayak Salako. Salah satu bukunya yang telah terbit, diberi judul *Austronesia Dayaka*, 2017.

2 Mengenai penamaan Salako atau Selakau ini juga ada ceritanya, dan dapat dibaca di buku *Austronesia Dayaka*.

3 *Bantang*, rumah panjang orang Salako memiliki dua dapur, dapur yang berada di bilik (dapur privat) dan dapur yang berada di serambi *bantang*.

sekalipun tidak ada korban jiwa. Itulah cerita awal mula Nek Sumpu dan Nek Badungkoh berutang *bate*.

Cerita selanjutnya, konon di Bukit Sarinokng tempat kediaman mereka itu, juga hidup seekor harimau yang bersarang di dalam satu lubang (*tohokng* 'gua') di bukit tersebut. Harimau tersebut, sering kali memangsa hewan-hewan yang menjadi ternak mereka di rumah panjang (*bantang*) itu. Warga rumah panjang (*bantang*) mengadakan rapat (*bahaupm*) untuk mencari jalan keluar agar harimau itu tidak sampai menyerang mereka. Rapat itu memutuskan kesepakatan untuk menyuruh sepasang suami istri (Nek Sumpu dan Nek Badungkoh) itu membunuh harimau tersebut. Kesepakatan itu diambil sebagai sanksi atas ketidakmampuan suami istri itu membayar utang *bate*, utang kepada masyarakat. Kesepakatan itu, juga dengan perjanjian jika suami-istri itu mampu membunuh harimau tersebut, utang *bate* itu dianggap lunas oleh masyarakat, karena masyarakat berutang nyawa kepada suami istri tersebut.

Nek Sumpu sepakat dan meminta untuk dibuatkan kubu<sup>4</sup> (*bunker*) di depan *tohokng* harimau itu. Kubu itu kemudian dibuat dengan susunan: depan lubang dipasang susunan batang buluh, lapisan kedua dipasang susunan rotan (*ui baboo*), dan lapisan ketiga disusun batang pisang. Ketika kubu sudah selesai dibuat, suami istri Nek Sumpu dan Nek Badungkoh masuk ke dalam kubu tersebut dan membekali diri dengan senjata tombak yang dibuat dari kayu *bikokng* (nama sejenis kayu yang tumbuh di *tawokng* 'rawa'). Setelah itu, mereka berdua dibuat *kamponan* (*i-ngantapatn-ni'*) agar harimau menerkamnya. Akan tetapi, sampai dengan hari ketiga, harimau tidak keluar dari sarangnya dan tentu saja belum memangsa kedua orang yang menjadi umpan itu.

Hal ini membuat warga di rumah panjang (*bantang*) segera bersepakat dengan mengutus tujuh pasang (laki-laki dan perempuan) manusia, kembali membuat upacara *ngantapatn-ni'* Nek Sumpu dan Nek Badungkoh, dengan menggunakan hati kutu. Setelah di-*ngantapatn-ni'*, harimau keluar pada hari berikutnya dan langsung menyerang kubu Nek Sumpu dan istrinya. Serangan harimau ke kubu suami istri itu bertubi-tubi, dan menerjang susunan pertama kubu yang terdiri dari batang buluh hingga bobol. Begitu pula dengan susunan kedua yang terdiri dari rotan, juga bobol. Hingga sampai pada susunan ketiga yang terdiri dari batang

4 Menurut *KBBI*, *kubu* adalah pagar dari kayu yang diberi berlapis tanah dan sebagainya, untuk menahan serangan dan bahaya lainnya.

pisang, kuku harimau menancap di batang pisang dan kesempatan itu digunakan oleh Nek Sumpu untuk menusuk harimau dengan tombak kayu *bikokng*-nya yang sudah diberi mantra. Dengan mantra, tombak itu menjadi *tango tampiras*, sehingga harimau tetap akan mati, meskipun hanya tergores sedikit oleh tombak kayu tersebut. Akhirnya, harimau itu mati dan Nek Sumpu serta Nek Badungkoh dibawa beramai-ramai pulang ke rumah panjang (*bantang*). Mereka merasa sudah terlepas dari ancaman harimau yang buas, dan mereka bersuka-ria. Mereka sangat berterima kasih kepada Nek Sumpu serta Nek Badungkoh dan menghapuskan utang *bate* suami istri itu.

Selanjutnya, pada hari ke tiga setelah harimau terbunuh oleh Nek Sumpu orang-orang di rumah panjang (*bantang*) itu mengadakan pesta adat (*sambayang*) untuk *basaru' sumangat*.<sup>5</sup> Pesta yang bertujuan menyatukan *sumangat* karena ketegangan, kerisauan, ancaman, dan rasa tak nyaman selama ada utang *bate* dan harimau ganas tersebut. Persiapan pesta dilakukan dengan memasak *tumpi'*, *poe'*, *bontokng*, ayam, dan babi. Pada saat pesta diselenggarakan, ternyata Nek Sumpu dan Nek Badungkoh hilang raib, tanpa orang mengetahui ke mana perginya. Pada hari yang sama dengan raibnya Nek Sumpu dan istrinya, bangkai harimau itu berubah menjadi batu yang menghadap ke arah timur dan selatan. Peristiwa ini dianggap sebagai pertanda bahwa orang-orang Salako akan menyebar ke arah timur (hingga Lao, Serukam) dan ke selatan hingga ke Pakana di Karangan dan seterusnya. Raibnya Nek Sumpu dan istrinya tidak menghentikan *sambayang* warga rumah panjang. Namun, setelah mereka *sambayang* tersebut, beberapa hari kemudian mereka baru menyadari bahwa harimau yang sudah menjadi batu itu juga raib.<sup>6</sup>

Konon ceritanya, di daerah Kalimantan ini juga hidup beberapa binatang, termasuk harimau. Akan tetapi, harimau itu sudah punah (*poro* 'tidak berkembang biak, habis mati'). Hal ini, mungkin karena adanya pohon belian/ulin (*buiotn*, nama latinnya pohon *Eusideroxylon zwageri*) yang dianggap sebagai "penangkal" (*tungkae*), sehingga yang tersisa hanya sejenis harimau yang kecil tubuhnya. Orang Salako menyebutnya *kasui*. Barangkali sejenis kucing hutan atau sejenis dengan harimau yang hidup di hutan-hutan tropis di Amerika Selatan.

5 Dalam religi tradisional orang Salako, manusia memiliki *sumangat* (jiwa) besar (*ayu*) dan kecil. *Sumangat ayu* menjadi jiwa untuk hidup.

6 Cerita di atas dituturkan oleh Bapak Da' Jangking, orang Salako yang lahir di Pulo Nangko, dekat Sarinokng.

### C. ASAL MULA PERSEBARAN ORANG SALAKO<sup>7</sup> DI DAERAH UTARA

Berdasarkan cerita Nek Sumpu tersebut, orang Salako selalu ingat akan asal-usul keturunan, apakah dari timur atau selatan, sesuai persebaran yang ditunjukkan oleh harimau yang berubah menjadi batu. Namun, pada kenyataannya, ada pula orang Salako yang bermukim di daerah utara, berbeda dengan arah lokasi persebaran pada cerita Nek Sumpu. Perbedaan persebaran tersebut, konon ada ceritanya dan cerita ini menjadi cerita rakyat yang hidup dalam komunitas Dayak Salako.



Gambar 4.1 Dalam wawancara, Pak Naoci (baju merah) menyimak pertanyaan; beliau menjawab dengan bahasa lokal, dan di sebelahnya Pak Andi yang menerjemahkannya (Dokumen Peneliti, 21 April 2021).

Menurut ceritanya, daerah Binuo Bantan, Biawak, dan Sebiris di Sarawak dahulu adalah daerah orang Kanayotn (Kanayatn), meskipun kini menjadi permukiman orang Salako. Awalnya, daerah ini menjadi wilayah orang Kanayotn, tetapi pada masa itu orang Dayak masih melakukan *kayau/kayo* (*bakayo, head-hunting*) dan orang-orang Kanayotn ini

<sup>7</sup> Cerita ini bersumber dari informan yang bernama Bapak Naoci, orang Salako yang lahir di Bagak dan lama tinggal di Biawak, Lundu District Sarawak, sekitar tahun 1950-an. Ketika itu, banyak orang yang bekerja sebagai *nyamokel* (*smuggler*). Beliau salah satu pelaku *nyamokel* (pelaku pertukaran barang tanpa melewati pabean atau jalan resmi). Karena beliau kurang pandai menjelaskan dalam bahasa Indonesia, beruntung ada Pak Andi yang menerjemahkan cerita Pak Naoci.

menjadi sasaran *kayo* orang-orang Saribas yang bermukim di sekitar Batang Lupar-Sarawak. Sudah banyak warga Kanayotn yang menjadi korban *kayo*, termasuk anak gadis panglima burung rumah panjang orang Kanayotn, yang berhasil dibawa orang-orang Saribas dengan panglimanya Pak Jopi, sehingga orang Salako menjadi lebih waspada. Ketika orang-orang Saribas datang ke rumah panjang (*long house*) orang Kanayotn, mereka tidak dapat masuk karena tangganya sudah ditarik ke atas. Kondisi ini, membuat orang-orang Saribas tidak dapat melakukan *kayo*. Mereka hanya dapat menusuk-nusukkan (dari kata dasar tusuk, atau *aruk*<sup>8</sup> dalam bahasa Salako) tombak ke atas dari bawah lantai rumah panjang. Hal ini, membuat orang-orang Kanayotn selalu dalam teror.

Konon ceritanya, akibat adanya teror tersebut, orang Kanayotn meminta bantuan kepada orang Salako. Pada masa *kayo* itu, orang Salako pergi *kayo* tidak pernah beramai-ramai (*maro*), paling banyak bertiga. Oleh karena itu, orang Salako tidak mengenal istilah panglima, tetapi lebih kenal dengan istilah *pamarani*. Memenuhi permintaan bantuan dari orang Kanayotn itu, dikirimlah tiga orang *pamarani* Salako, yaitu Nek Keto, Nek Antoros, dan Nek Padan, untuk membantu mengatasi teror yang dialami oleh orang Kanayotn tersebut. Diceritakan bahwa ketiga *pamarani* itu berhasil membunuh panglima Pak Jopi, tetapi mereka bertiga tidak mampu menghadapi orang-orang Saribas yang banyak itu. Tiga *pamarani* ini mendapat bantuan dari Nek Nibo' yang sedang mengembara mencari orang-orang Saribas. Nek Nibo' orang sekampung dengan ketiga *pamarani*, yang memiliki dendam kepada orang-orang Saribas, karena istrinya di-*kayo* mereka pada saat sedang merumput di ladang padi.

Dengan bantuan Nek Nibo', akhirnya orang-orang Saribas berhasil dikalahkan oleh para *pamarani*. Ketiga *pamarani* (Nek Keto, Nek Antoros, dan Nek Padan) pulang ke kampungnya, tetapi Nek Nibo' mengalami "kegoncangan jiwa" karena istri dan anaknya meninggal dunia. Akhir cerita, Nek Nibo' meminta kepada orang-orang Saribas untuk dibunuh dengan menggunakan *tangkitn*<sup>9</sup> miliknya sendiri, karena Nek Nibo' hanya dapat dibunuh jika menggunakan senjatanya tersebut. Hingga

8 *Aruk* dalam bahasa Salako artinya tusuk (bahasa Indonesia). Kampung Aruk (kini sudah menjadi pos lintas batas yang modern) diberi nama itu, karena dahulu sering di-*aruk* oleh *kayo*. Kampung ini *kampung* orang Kanayotn dengan bahasa lokalnya, Bakati'.

9 Orang pada umumnya mengetahui senjata khas Dayak adalah mandau, padahal setiap kelompok Dayak memiliki nama senjatanya masing-masing. Orang Dayak Salako menyebut senjatanya *tangkitn*, bukan Mandau, karena bentuknya berbeda dengan mandau. *Tangkitn* berbentuk parang dengan gagang besi dan ujungnya tumpul rata, tidak runcing.

kini, konon kabarnya kepala Nek Nibo' masih disimpan di *kampung* orang-orang Saribas di Sarawak.

Atas bantuan tiga *pamarani* Salako, yang berhasil mengatasi teror orang Saribas terhadap rumah panjang orang Kanayotn, maka orang Kanayotn merasa berutang nyawa kepada orang Salako, karena orang Salako telah *nyauk nyawo* (menyelamatkan nyawa) mereka. Nek Keto dan kawan-kawan pun juga tidak menuntut balas budi. Namun, akhirnya orang Kanayotn bermusyawarah (*basintumian*) antarmereka dan sepakat untuk menyerahkan sebagian wilayah mereka kepada orang Salako. Wilayah yang diserahkan itu yang kini menjadi permukiman orang Salako, seperti misalnya, daerah Binuo Bantan (Sajingan, Sunge Ano, Kuranyi, Tapokng/Ngole', Tanyukng, Batu Itopm, Sawoh, Sasak/Riopm, Nyalak/Sunge Pohan, Galing, Batang Air, dan Sungai Baring Asu Asakng) termasuk daerah yang kini masuk wilayah Lundu District, Sarawak (Biawak, Mapangokng, Badaun, Sebiris, Sedaikng, Rukam, Sabako', Paon, Sabaat, Tibaro, dan Poe) di Malaysia Timur. Setelah menerima penyerahan wilayah tersebut, maka orang-orang Salako sedikit demi sedikit datang dan bermukim hingga sekarang ini. Oleh karena itu, orang Salako yang tinggal di daerah ini masih ingat (terutama yang tua-tua) cerita asal-usul keturunan mereka, apakah berasal dari selatan atau timur sesuai dengan cerita batu harimau di Bukit Sarinokng tersebut.

Adapun *kampung* orang-orang Kanayotn di wilayah ini hanya tinggal mereka yang bermukim di Kampung Aruk, Apikng, Sibaruang/Seberuang dan daerah Pasir Putih di Lundu District, Sarawak.

## Balai Pelestarian Nilai Budaya

### D. RELIGI<sup>10</sup> TRADISIONAL DAYAK SALAKO

Berbincang tentang religi lokal atau religi tradisional suatu kelompok masyarakat, maka yang harus diingat bahwa sesuai dengan namanya, religi lokal atau religi tradisional hanya berlaku untuk kelompok masyarakat itu sendiri. Religi lokal tidak akan pernah mencari pengikut atau penganut di luar kelompoknya, yang oleh Spier (1981) diberi istilah *non-proselytizing*.

<sup>10</sup> Kata *religi* dipilih karena pengertian religi lebih luas dan mencakup seluruh praktik religius, dibandingkan dengan pengertian agama yang sering kali dipahami dengan batasan yang mengikat. Agama di Indonesia diberi pengertian sistem kepercayaan yang berasal dari wahyu dan oleh karenanya memiliki kitab suci (dan nabi) sebagai dasar ajarannya. Negara hanya mengakui lima agama resmi pemerintah (Islam, Protestan, Katolik, Hindu, dan Buddha), kemudian bertambah lagi satu agama resmi (Kong Fu Tsu yang dibaca Konghucu), ketika Presiden RI dijabat oleh Abdurrahman Wahid.

Seperti pada umumnya orang Dayak, orang Dayak Salako juga (pernah) menganut religi warisan nenek moyang mereka, meskipun sekarang sudah tidak ada yang mengetahui nama religi tersebut. Hal ini berbeda dengan orang Dayak Ngaju di Kalimantan Tengah, yang terus berjuang untuk mendapatkan pengakuan negara terkait keberadaan religi lokal mereka, yang dikenal dengan Kaharingan. Orang Salako mengenal religi adat, religi tradisional atau religi leluhur, sebagai etika yang mengajarkan sikap hormat dan bersahabat dengan alam. Kini religi tradisional itu sudah memudar, seiring dengan perubahan lingkungan akibat pembangunan negara, ataupun meningkatnya taraf pendidikan masyarakat, maupun faktor lainnya. Dengan kata lain, arus globalisasi tidak dapat dihindarkan, sehingga yang bersifat lokal sering dianggap ketinggalan dan telah usang.

Komunitas Dayak Salako yang hidup di Bagak Sahwa, mengikuti pola pemukiman terpencar. Hal ini menjadi salah satu ciri sebagai masyarakat hortikultura<sup>11</sup>, masyarakat peladang yang tidak mengenal industrialisasi, tidak mengenal pupuk kimia (urea, NPK, dan sebagainya), dan tidak mengenal mesin traktor. Ladang dan cara tanamnya hanya menggunakan alat seadanya; lahan dibersihkan dari pohon-pohon besar, dibakar dan kemudian ditugal, dan bibit dimasukkan. Jadi, yang dimaksud sebagai masyarakat hortikultura itu adalah masyarakat peladang yang bercocok tanam secara tradisional, baik menanam padi maupun tanaman pangan lainnya, dan hasilnya hanya diperuntukkan sebagai konsumsi keluarga selama semusim saja, dan sepenuhnya bergantung pada alam. Hasil panen padi ladang, melimpah atau tidak, itu yang digunakan untuk konsumsi keluarga selama menunggu panen berikutnya. Di samping menanam padi, mereka juga menanam sayur-mayur, ubi, keladi, dan lain-lain. Mereka juga berburu dan meramu hasil hutan, seperti hasil dari pohon karet maupun pohon buah-buahan. Hasil bercocok tanam masyarakat hortikultura hanya untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga, tidak berorientasi untuk dijual (pasar). Teknik bertanam mereka masih sederhana, bergantung pada alam—ini yang disebut sistem pertanian subsisten. Bertani untuk kebutuhan hidup petaninya sendiri.

Menurut Hopfe (1983<sup>12</sup>), masyarakat hortikultura, yang subsisten dan bergantung pada kesuburan alam, menunjukkan adanya kesadaran

11 Conrad Phillip Kottak, 1974, *Anthropology: The Exploration of Human Diversity*, New York: McGraw-Hill.

12 M. Lewis Hopfe, 1983, *Religion of the World*, New York: Macmillan Publishing.



tentang keteraturan alam dan tanda-tanda alam yang menghasilkan panen melimpah atau kurang melimpah. Kesadaran semacam ini muncul ketika manusia mulai hidup semi-menetap, mulai mengenal bercocok tanam dan memelihara binatang untuk ditenakkan. Kesadaran ini diperkirakan muncul pada zaman neolitikum, sehingga dengan kesadaran itu manusia membangun religi berdasarkan kesuburan tanah, ternak, dan manusia. Hal ini mendorong manusia neolitikum menciptakan mitologi dengan memersonifikasi alam sebagai kekuatan yang memiliki "spirit" (jiwa). Perlahan manusia neolitikum mulai hidup secara menetap dan membangun organisasi sosial, mulai mengenal totem, magi, tabu, ritual-ritual, korban persembahan, dan pemujaan arwah leluhur. Hofes menyebutnya sebagai religi neolitikum, dengan berbagai bentuk animisme (dari asal kata *anima* = spirit, roh, jiwa yang menggerakkan), dan sisa-sisa religi neolitikum ini masih mudah ditemukan pada setiap komunitas manusia dan mewarnai agama-agama tradisional.

Begitu pula halnya pada komunitas adat Dayak Salako. Religi tradisional warisan para leluhur mereka masih dipraktikkan dan mewarnai kehidupan sehari-hari, meskipun sudah tidak seketat dua puluh tahun yang lalu. Salah satu faktor yang memengaruhi praktik religi itu adalah perubahan alam lingkungan, yang hutannya sudah tidak selebat 50–60 tahun lalu, ketika hutan belum dijadikan komoditas oleh negara. Kini hutan makin sempit, begitu pun wilayah adat dari komunitas adat Dayak Salako. Dalam kehidupan sehari-hari, mereka menyadari bahwa kerja keras saja tidak cukup, sehingga rezeki, kesehatan, dan keselamatan diperoleh manusia karena adanya kehendak "pihak lain di luar kuasa manusia". Fakta ini menjadi bukti adanya praktik religius dan sistem kepercayaan dalam religi lokal atau religi tradisional (yang mengajarkan tentang baik dan buruk) pada komunitas adat Dayak Salako. Orang Salako sendiri, menyebut religi tradisionalnya ini dengan istilah "Adat". Adat ini, dalam kehidupan komunitas Dayak Salako, berfungsi sebagai "yang menyatukan", atau "yang mengikat" (tanpa memiliki pengertian wahyu dan kitab suci [dalam Johnstones, 1975<sup>13</sup>]) para warga komunitas, sehingga mereka merasa sebagai satu kesatuan, senasib sepenanggungan, dibimbing dan dihidupi dari kebiasaan yang diwariskan oleh nenek moyang, secara turun-temurun dalam kehidupan masyarakat bertradisi lisan.

---

13 R.L. Johnstones, 1975, *Religion of the World*, New Jersey: Prentice-Hall.

Fakta berikutnya yang mendukung bahwa komunitas Dayak Salako memiliki religi lokal, yaitu setiap ritual selalu diawali dengan kalimat pembuka oleh pemimpin doa (*panyangohotn*) dengan kalimat, sebagai berikut:

... bokotn nyo unang i-matabok i-marompokng adat aturan inyan.

(... bukannya merekayasa/mengada-adakan adat aturan ini ....)

... lo inurunan ampat i ne' Unte' i Kaimontotn, ne' Bancino i Tanyukng Bungo, ne' Sarukng i Sampuro, ne' Rapek i Sapero', ne' Sai i Sabako', ne' Ramotn i Saba'u, ne' Ranyoh i Gantekng Siokng ....

(namun ia—adat ini—diturunkan oleh para leluhur yang bernama Nek Unte' di Kalimantan; Nek Bancino di Tanjung Bungo; Nek Sarukng di Bukit Sampuro; Nek Rapek di Sungai Sapero'; Nek Sai di Sabako'; Nek Ramotn di Saba'u; Nek Ranyoh di Ganteng Siong<sup>14</sup>)

... Angkowlah angkenyo kami anak parucu' e make io dah tingor-kamaningor, dah pahiyak dah goehotn kami ihane ...."

(Oleh karena itu, kami anak cucu keturunannya, memakainya [adat ini] turun-temurun, sebagai tuntunan hidup kami ....")

Berdasarkan penjelasan informan, kalimat pembuka doa Adat tersebut, menunjukkan sistem kehidupan dalam religi tradisional komunitas adat Dayak Salako mengenal hubungan antara manusia dan alam sekitar, yang ditunjukkan oleh tempat tinggal para leluhur. Hal ini juga menunjukkan adanya hubungan antara "dunia manusia" dan "dunia leluhur", dunia alam fana (*nature*) dan dunia alam baka (*supranature*). Religi tradisional semacam ini, yang praktiknya selalu disesuaikan dengan lingkungan tempat tinggal, berimplikasi pada perbedaan pada

14 Tujuh tempat mistis dalam religi lokal Dayak Salako: (a) Kaimantotn (Kalimantan) tempat yang dipercaya sebagai tempat pertama kali manusia Dayak menghuni wilayah ini, bernama Nek Unte'; wilayah yang ditempati tersebut dibatasi (b) Tanyukng Bungo, daerah bagian pantai yang berbukit, yang diperkirakan di sepanjang Pasir Panjang hingga Sungai Raya; (c) Bukit Sampuro, di Samangkak (Samalantan sekarang); (d) Sapero', nama sungai yang mengalir di Pasuk Kayu; (e) Sabako', bukit di Kalumpe; (f) Sabau', bukit di Desa Samalantan; dan (g) Gantekng Siokng pertemuan lembah dua bukit di Ranto. Barangkali (perlu diteliti) ini adalah batas-batas Binuo Garantukng atau wilayah jelajah (*palasar palayo*) pada masa kehidupan Nek Unte'.

doa, kurban persembahan, tempat-tempat mistis maupun perlengkapan ritual. Namun demikian, hal itu justru menunjukkan bahwa religi tradisional merupakan “roh” dari sistem sosial-budaya masyarakat. Sanderson (1981<sup>15</sup>) menyebutnya sebagai suprastruktur dari sosiokultur masyarakat hortikultur.

Religi tradisional, sebagai roh sistem sosial-budaya masyarakat hortikultura, kemudian direpresentasikan dan mengisi pandangan hidup manusia tentang dunia ini dan alam sekitarnya. Sebagai penguat dan penguat pandangan masyarakat tersebut, maka hidup pula mitos-mitos tentang alam, tentang dunia, dan tentang manusia. Dengan demikian, dalam religi tradisional atau religi lokal masyarakat Dayak Salako, sebagai masyarakat hortikultura mereka memiliki pandangan dunia (*world-view*) yang memahami alam semesta (kosmos) ini atau dunia nyata tempat manusia hidup ini sebagai suatu bentuk kehidupan bersama antara manusia dan yang non-manusia, di luar alam para *Jubato* (dewa) dan *awo pamo* (arwah leluhur) yang berada di *subayotn*.<sup>16</sup> Dengan kata lain, manusia di dunia ini memiliki relasi juga dengan dunia roh, dan kemudian membentuk kehidupan bersama.<sup>17</sup>

Relasi kehidupan antara alam manusia (organisme) dan alam nonmanusia (nonorganisme) merupakan sistem religi yang harus dibangun oleh manusia agar korelasi antara manusia dan yang nonmanusia, dapat hidup “berdampingan” secara harmonis dan seimbang. Oleh karena itu, manusia menjalankan praktik-praktik religiusnya. Secara fisik, alam (kosmos) ini terdiri dari unsur air, udara, dan zat lainnya. Sebagai bagian dari alam, maka manusia juga memiliki

15 Stephen K. Sanderson, 1991, *Macrosociology: An Introduction to Human Societies*, New York: Harper Collins.

16 *Subayotn*, suatu tempat khusus bagi para arwah baik, untuk bermukim setelah kematian raga arwah tersebut. Orang yang semasa hidupnya di dunia (di *taino*) hidup sesuai dengan adat, maka arwahnya akan bermukim di *subayotn*. Akan tetapi, mereka yang hidupnya tidak sesuai dengan adat, maka tidak akan masuk *subayotn*. Arwah yang tidak masuk *subayotn* akan menjadi hama, penyakit, hantu pujut yang bergentayangan di dunia, mengganggu kehidupan manusia. Oleh karena itu, manusia akan dapat terhindar dari gangguan mereka ini jika relasi antara manusia dan mereka berjalan dengan baik (saling hormat dan bersahabat), yang diwujudkan dalam ritual (ada doa dan ada korban). *Jubato* (kalau ia dimaknai sama dengan Sang Hyang Wenang dalam pewayangan Jawa), maka *Jubato* tidak tinggal di *subayotn*, tetapi di suatu tempat tersendiri (mungkin disebut) kayangan atau kahyangan (tempat Hyang). Dalam religi lokal Dayak Salako juga dikenal beberapa penguasa yang memiliki wilayah di dunia (di *taino*). Misalnya, *Jubato* Bukit Bawokng (Gunung Bawakng), yang bernama Nek Opo. Begitu juga dengan *Jubato* Bukit Rayo (Gunung Raya) bernama Buuk Baso', dan *Jubato* Bukit Poteng, bernama si Rijab.

17 Peneliti jadi membayangkan kehidupan manusia pada masa Yunani kuno atau cerita pewayangan Jawa semuanya merupakan hasil konstruksi semata. Entah kehidupan yang sebenarnya seperti apa masih penuh dengan misteri.

unsur-unsur alam tersebut (Sudarminta, 2006). Oleh sebab itu, manusia itu dapat disebut sebagai mikrokosmos (bagian kecil dari alam), yang berkorelasi dengan mikrokosmos lainnya, membentuk makrokosmos untuk membentuk sistem kehidupan (kosmos) (Priyono, 1983). Sebagai suatu sistem, tentu setiap unsur memiliki fungsi dan nilai yang saling terkait, untuk menciptakan suatu kehidupan yang harmonis dan seimbang. Adat atau religi lokal menjadi institusi yang menjaga agar sikap manusia dalam berhubungan dengan unsur-unsur lain, selaras dan seimbang dalam kehidupan (kosmos) ini. Baik antarmanusia, dengan nonmanusia, maupun dengan alam sekitar, manusia harus menjaga sikap agar relasi antarunsur selalu harmonis dan seimbang. Dalam konteks ini, maka sikap manusia Dayak mau menghargai, menghormati, dan bersahabat dengan alam. Semuanya itu bermuara pada sistem kehidupan yang selaras, harmonis, dan seimbang dengan alam kosmos, sehingga jika sebaliknya yang terjadi, manusia hanya akan menuai bencana dari alam.

Religi tradisional atau religi lokal komunitas Dayak Salako, harus dipahami dalam konteks “manusia sebagai bagian dari alam, maka manusia harus berkomunikasi juga dengan alam”. Cerita manusia berkomunikasi dengan alam, tertuang dan didokumentasikan oleh generasi terdahulu komunitas Dayak Salako dalam bentuk mitos (lihat van Baal, 1987<sup>18</sup>). Komunikasi manusia dengan alam, melalui tanda-tanda alam yang diingat dan diceritakan (sebagai mitos) dan diwariskan kepada generasi berikutnya, dan sebaliknya manusia mengungkapkan komunikasinya itu melalui tindakan nyata dan disadari (praksis) sekaligus praktik religiusnya.

Hal itu, misalnya saja tampak pada pandangan (*point of view*) komunitas Dayak Salako terhadap peristiwa kematian. Kematian dipahami sebagai peristiwa “kembali ke asal”, menyatunya jasad manusia dengan alam (*taino*) — berasal dari tanah dan kembali menjadi tanah—; serta “kembali ke asal” juga, pulangnya jiwa (*sengat* atau *ayu*) ke *subayotn*. Ketika manusia ada yang akan meninggal di suatu *kampung*, alam memberi tanda kepada warga *kampung* melalui bunyi suara makhluk malam. Suara tersebut digambarkan oleh warga komunitas Dayak Salako mirip dengan suara beradunya pisau parang dengan alas kayu, ketika orang sedang memotong binatang hasil buruan, untuk dibagikan kepada seluruh warga *kampung*. Makhluk malam ini, jika

18 J. van Baal, 1987, Sejarah dan Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya (Hingga Dekade 1970), Jilid 1, Jakarta: Gramedia, hlm. 31–35.

sedang memberi tanda biasanya berbunyi antara pukul 22.00–24.00, sehingga tanda tersebut diingat dan dijadikan referensi pengetahuan bersama, bahwa jika malam hari terdengar suara seperti itu, berarti ada orang yang sedang dipotong-potong badannya oleh makhluk malam, hingga orang tersebut meninggal. Pada malam sebelum ada warga yang meninggal, saat yang akan meninggal menghembuskan napas terakhir (*ngooh*) akan ditandai oleh suara riuh rendah dari hutan. Biasanya, keesokan atau beberapa hari kemudian, akan terdengar berita bahwa ada warga komunitas yang telah meninggal dunia.

Pengetahuan bersama ini, selalu dialami oleh warga yang sedang berburu pada malam hari (*nereng*) atau warga yang menjaga durian runtuh saat musim buah durian tiba. Ketika pengalaman bersama ini menjadi pengetahuan bersama, maka warga sepakat bahwa peristiwa-peristiwa itu adalah tanda akan ada warga yang meninggal dan alam bergembira menyambut kehadiran roh manusia yang akan kembali ke alam. Sebagai wujud “pulang ke alam”, maka komunitas Dayak Salako, tidak memiliki tradisi sembahyang kubur atau membersihkan kuburan. Kuburan dianggap sebagai rumah para arwah. Oleh karena, itu jika rumah tersebut dibersihkan dianggap mengganggu pemiliknya, dan pemiliknya akan marah. Pohon dan semak yang tumbuh di kuburan dianggap sebagai penghantar agar rumah arwah tersebut segera menyerupai alam. Karenanya, komunitas Dayak Salako tidak mengenal nisan sebagai penanda kuburan.



Gambar 4.2 Dalam wawancara, Pak Andi sedang menerjemahkan penjelasan Pak Naoci tentang religi lokal Dayak Salako (Dokumen Peneliti, 21 April 2021).

Berdasarkan penjelasan informan, maka dapat disimpulkan bahwa dalam religi lokal Dayak Salako—meskipun hanya berdasarkan semua peristiwa yang dialami manusia dalam kehidupannya—“alam” merupakan sumber hidup dan asal manusia. Hal ini sejalan dengan uraian Pak Naoci, bahwa manusia yang sudah meninggal (*momo'*), sesungguhnya sudah pulang ke tanah asalnya (*binuo-nya*). Fakta ini selaras dengan teori Darwin (2002), bahwa evolusi hidup manusia berkembang dari yang sederhana ke yang lebih kompleks. Dengan demikian, konsep Sang Pencipta dalam religi lokal Dayak Salako (maupun religi lokal lainnya) harus dipahami sesuai dengan kondisi lingkungan alam dan pengalaman hidup komunitas pengikutnya. Oleh karenanya, konsep Sang Pencipta dalam religi lokal itu selalu khas dan berbeda, antara religi lokal komunitas A dan religi lokal komunitas B. Apalagi dengan konsep Sang Pencipta dalam agama-agama nasional, yang “mengimpor” agama-agama dari luar yang telah mendunia.<sup>19</sup> Dalam religi lokal Dayak Salako, Sang Pencipta lebih tepat dipahami sebagai alam semesta—dari alam manusia berasal dan akan kembali bersatu dengan alam. Karena itu, bagi komunitas Dayak Salako, hidup harus menghargai alam, harmonis dengan alam, berbagi dengan semua makhluk, karena semua yang ada dalam hidup ini, bersumber dari alam dan akan kembali ke alam.

Bagi komunitas Dayak Salako, hidup harus menghargai alam dan harus harmonis dengan alam. Oleh karena itu, manusia harus memperhatikan tanda-tanda alam, sehingga dalam melaksanakan kehidupan sehari-hari dapat terhindar dari mara bahaya. Tanda alam yang sering dijadikan pertanda bahaya adalah suara-suara makhluk tertentu (*rasi*) yang berbunyi pada saat situasi tidak seperti biasa. *Rasi-rasi* itu dipahami sebagai suatu peringatan (*palangkahan*) bagi manusia agar menunda dan memilih waktu yang tepat dalam melakukan kegiatan. Setiap *palangkahan*, di dalamnya terkandung nilai-nilai yang mengatur bagaimana manusia berinteraksi dengan kekuatan yang lebih besar, sehingga menghasilkan mitos-mitos kepercayaan pada masyarakat tersebut. Menurut van Baal (1987), mitos itu merupakan kebenaran religius dalam bentuk cerita, dalam kerangka sistem religi tertentu.

19 Konsep tentang Sang Pencipta versi agama-agama nasional, agama yang diakui negara, cenderung antropomorfis (bersifat dan berperilaku seperti manusia). Sementara itu, konsep Sang Pencipta dalam religi tradisional dibangun berdasarkan kesuburan tanah, manusia, dan ternak. Dengan demikian, berkaitan dengan religinya, manusia membuat mitologi yang mempersonifikasi alam menjadi dewa-dewa mereka. Oleh karena itu, religi mereka memiliki ciri-ciri: segala benda mempunyai roh, magis, firasat, tabu, totem, kurban persembahan, dan pemujaan arwah leluhur (Hopfe, 1983).

Oleh karena itu, setiap mitos dianggap memiliki kebenaran religius dalam konteks agama tertentu.

Sepertimisalnya, dalam mitos manusia (cerita manusia *Kulikng Langit*) terkandung nilai-nilai *palangkahan* yang diperoleh dari makhluk (*rasi*) anak *Nek Baruang Kulup*<sup>20</sup>. Pada mitos lain, misalnya mitos Maniamas, dia melanggar suara *rasi kijokng* (kijang) dan akhirnya membuatnya meninggal. *Rasi* yang bersuara seperti suara kijang dipercaya sebagai peringatan keras (mati berdarah) bagi seseorang yang mendengarnya. Dalam mitos itu diceritakan bahwa ketika Maniamas hendak pergi menebang pohon besar di ladangnya, dia mendengar suara kijang di sekitar rumahnya. Maniamas tahu makna suara itu, tetapi dia tetap pergi ke ladang dan mulai menebang pohon. Ketika dia selesai menebang pohon, tanpa dia sadari musuhnya Leo Baja dari *kampung* Barangan telah menunggu di sampingnya. Leo Baja langsung menusukkan *boekng* (tombak)-nya, sehingga Maniamas menghindar dengan melompat salto (*nyingkubokng*) tiga kali. Begitu Maniamas mendarat, Leo Baja sudah menyerangnya dengan menggunakan *tangkitn* (parang untuk mengayau). Terjadilah perkelahian dengan senjata *tangkitn* antara keduanya, saling serang dan keduanya sama kuat. Akan tetapi, naas bagi Maniamas, kakinya tersangkut oleh akar kayu dan dia terjatuh. Pada saat dia terjatuh, Leo Baja langsung menyerang dengan *tangkitn*-nya dan menyambar batang leher Maniamas hingga kepalanya terlepas. Leo Baja menang dan pulang dengan membawa kepala Maniamas.

Mitos ini, kemudian diikuti sebagai adat pulang *bakayo* dan juga menjadi pengingat bahwa melanggar *rasi* keras, *rasi kijokng*, merupakan pertanda *rasi* orang mati secara berdarah. Begitu pula halnya dengan *rasi* burung *tingkakok* dan burung *bungkikit*; bunyi burung-burung ini dipercaya sebagai pertanda kesuburan. Kedua burung tersebut, dianggap sebagai burung *Jubato* karena suaranya khas, yang dipercaya bahwa ketika burung sedang bersuara berarti sedang menimang kosmos agar semua makhluk hidup tumbuh subur, berbuah, atau berkembang biak memiliki keturunan. Manusia yang mendengar suara burung-burung itu berarti sedang ditimang agar mendapatkan keturunan, hewan ternak maupun hewan liar yang dapat berkembang biak, atau tanaman dan pepohonan yang berbuah lebat. Oleh karena itu, ketika upacara ritual

20 Nek Baruang Kulup yang kawin dengan manusia memperanakkan Kulikng Langit. Kulikng Langit meninggal setelah jatuh dari pohon rambut hutan (pohon *sibo*) karena melanggar *rasi*.

berlangsung, kedua burung ini juga disebut, disapa, dan diberi sesajen dalam bentuk *patek*.<sup>21</sup>

Hal ini tampak dalam doa *nyangahotn*, berikut ini. Sebelum *nyangahotn*, *panyangahotn* terlebih dahulu mengambil *patek* dalam cangkir, kemudian *patek* digenggam sambil mengucapkan doa berikut:

Wau' unang nyian patek tampi paribaso si ane' (sebut nama pemilik kurban) mirikngi' kito'am badamo Tingkakok burukng Jawo. Bungkikik burukng Matan. Kito'an dingaso'an dingarap, ingampioh am Batimang. Ame kito' batimang jawi', batimang jaji ka manushio, jaji ka piarootn, jaji padi ka umo ka tahutn, jaji ka banir buah. Kurra' patek tampi.<sup>22</sup>

Pada saat mengucapkan doa itu, *panyangahotn* melambungkan *patek* ke atas dengan posisi di atas sesaji kurban.

Selanjutnya, dalam konteks religi tradisional Dayak Salako, orang percaya bahwasanya musibah merupakan akibat perbuatan manusia yang tidak mengikuti aturan alam semesta. Misalnya saja, terjadinya tanah longsor (*tanoh rantak*), adanya pembangunan dalam skala besar (yang mengganggu keseimbangan alam), perzinaan (hubungan kelamin yang bebas) hingga pembunuhan, dipercaya sebagai sebab terjadinya ketidakseimbangan alam. Keseimbangan alam hanya dapat dikembalikan kalau manusia membuat upacara ritual secara besar dan lengkap.

Upacara ritual yang besar dan lengkap ini disebut dengan ritual *ngadati ai' tanoh paayo paansar, tumpuk tempat kadiaman* (ritual adat bagi air dan tanah, wilayah kerja untuk memperoleh rezeki, dan tempat tinggal [*kampung*]). Ritual yang besar dan lengkap ini, merupakan tanda

21 *Patek* adalah nama salah satu bagian sesaji kurban persembahan yang diambil dari *kamoh* (sesajian yang dibungkus dengan daun minyak, daun *laying*). Biasanya *kamoh* ini dimasukkan ke dalam cangkir. *Kamoh* dibuat serba sedikit dari: *bontokng* (nasi yang dimasak dalam bungkus daun), *garetotn* (ketan pulut yang dimasak dalam buluh), *kobetotn* (sedikit daging dan hati ayam kurban), dan telur ayam kampung yang direbus, dan kemudian dibungkus dengan daun *laying*. *Patek*, menurut fungsinya ada *patek tampi* (awal), *patek tangoh* (tengah), dan *patek puokng* (akhir/pulang).

22 Terjemahan bebas: inilah sesajian *patek* yang pertama datang sebagai adat dari si Anu (sebut nama si pemilik sesaji kurban) yang mengirimi kalian yang bernama *tingkakok* burung Jawa, *bungkikik* burung Matan. Kalian yang diharapkan untuk menimang segala makhluk hidup agar tumbuh subur, berbuah, berkembang biak dan berketurunan. Janganlah menimang tidak berhasil. Bertimanglah yang berhasil, agar manusia beranak pinak, begitu pula hewan di hutan dan ternak, dan tanaman padi maupun pohon buah-buahan berbuah lebat. Terima kasih atas *patek tampi* ini.



komunikasi antara manusia dan alam; manusia meminta kepada alam agar perbuatan yang merusak alam itu dipulihkan kembali. Perbuatan manusia yang membuat alam menjadi “sakit”, sehingga tanah longsor atau tanah menjadi kotor dan rusak. Karena itu, kondisi alam yang seperti itu dipercaya sebagai tanggung jawab manusia. Manusia sebagai “tetangga alam”, yang menggunakan alam secara gratis ini, memiliki kewajiban dan tanggung jawab untuk memulihkan alam yang sedang sakit. Ritual itu dilakukan manusia agar sakitnya alam tidak berlarut-larut dan justru makin membuat manusia sengsara dan tersiksa.

Oleh karena itu, sebagai suatu sistem (religi), ketika salah satu unsur sistem itu mengalami kerusakan, maka secara otomatis akan memengaruhi kerja sistem itu sendiri, dan akibatnya, sistem tidak akan berjalan dengan baik. Tanah yang sakit, rusak, atau kotor harus diobati, agar tanah sebagai subsistem dalam religi mereka kembali aktif memberi rezeki kepada manusia. Ritual yang dilakukan oleh manusia merupakan upaya manusia untuk mengobati tanah sakit tersebut—mengobati alam. Jalannya, manusia harus memberi penghargaan, menunjukkan sikap bersahabat dan sikap hormat kepada tanah (alam). Sikap-sikap tersebut merupakan tanda empati manusia, atas pengorbanan tanah yang telah memberikan rezeki bagi hidup manusia.<sup>23</sup>

Berikutnya, setelah ritual *patek tampi*, maka dilanjutkan dengan ritual *patek tangoh*. Dalam ritual ini, manusia Dayak Salako memandang tanah, makhluk hidup yang hidup di tanah itu, dan semua jenis tumbuh-tumbuhan (*ratai*[rumput], *kayu kayan*[pohon besar-kecil], dan *ui bararotn* [rotan dan tumbuhan merambat]) yang ditebas atau ditebang, kemudian dibakar, sebagai pengorbanan “mereka” agar manusia memperoleh rezeki. Oleh karena itu, “mereka” harus disapa melalui doa dan sesaji agar “mereka” tidak marah dan tidak menyengsarakan manusia yang bermata pencaharian berladang dan bercocok tanam. Maka dari itu, perlu ritual *patek tangoh*, yang tata caranya sama dengan *patek tampi*, tetapi doanya sebagai berikut:

**// Au'anyian patek tangoh mirikng io' tanoh, rumput ratai, kayu kanan, ui bararotn an dimangas, dinabokng, dinunu, dimuputn, ame sampe kito' bero, ngaapat, ngaraju', antas nyikso nyangsaro**

23 Ritual yang dilakukan Komunitas Adat Dayak Salako ini, harus dipahami dalam konteks sistem religi tradisional. Upacara ritual ini berhubungan dengan pertanian, mulai dari ritual *nurutnni'* (sembahyang padi baru) hingga ritual *ngabayotn* (sembahyang tutup tahun padi).

*manusio am baumo batahutn, bacocok tanam. Au' kito Bujokng Pabaras, Mayang Pabawar, kito'an dingarap, ingaso', ingampioh, urokng an jajokng pantas paiyakotn, jajokng painyuokng, ngantato' pirikng si Anu (sebut nama yang melaksanakan ritual) mirikngi' kito'. Ampar bide, tutukng pulito, pao' canang babagi baongko' ka paranak ucu' kito'.*

Isi doa tersebut sesuai dengan deskripsi *patek tangoh* di atas. Sesuai dengan konteks religi tradisional Dayak Salako *native point of view* mereka, korelasi antara manusia dan alam harus selalu saling membantu. Bahkan, alam akan selalu membantu manusia ketika mereka menghadapi bahaya yang tidak terelakkan, misalnya saja harus terjadi perang antarsuku. Dalam sistem religi tradisional Dayak Salako, manusia Salako harus selalu meminta bantuan kepada alam melalui upacara ritual. Dengan demikian, jika ritual yang dilakukan oleh manusia lengkap dan sesuai dengan adat tradisi, kebaikan alam akan selalu membantu dan melindungi manusia Dayak Salako.

Lebih lanjut, informan juga menjelaskan bahwasanya dalam praktik religius orang Salako, *taino* (manusia) Salako selalu berusaha membangun hubungan baik dengan alam maupun makhluk yang ada (baik yang tampak maupun yang tidak tampak), agar tercipta keseimbangan dan keharmonisan dalam sistem kehidupan di muka bumi ini tetap berlangsung. Usaha membangun hubungan baik itu diwujudkan dalam bentuk doa dan kurban (sebagai salah satu bukti adanya peninggalan budaya Austronesia) yang ditujukan kepada seluruh penghuni alam semesta. Dalam konteks religi tradisional Salako, penghuni alam semesta itu adalah "mereka yang tak kelihatan" (*Jubato, awo pamo*, dan roh-roh lainnya—roh baik maupun roh jahat —) dan "mereka yang kelihatan" (hewan, tumbuhan maupun benda mati — besi, petir, batu yang dianggap berjiwa [spirit]—), yang berada dalam lingkungan kehidupannya. Inilah yang oleh Leslie Spier (1981) disebut sebagai ritual, yakni usaha manusia berkomunikasi dengan alam dalam sistem kehidupannya.<sup>24</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, tampak bahwa dalam religi tradisional Salako, doa (*sampado, sampokng, bamang*) dan kurban persembahan (*buis bantotn*) merupakan unsur upacara ritual. Doa menjadi media komunikasi antara manusia dan "sesuatu yang memiliki

24 Leslie Spier, 1981, "Primitive Religion" dalam *Collier's Encyclopedia*, Vol. 19.

kekuatan supranatural” dalam sistem kehidupan ini. Begitu pula halnya dengan kurban persembahan, selalu dicarikan dari hasil yang terbaik dari kerja manusia. Kurban persembahan merupakan sikap hormat dan bersahabat (*paribaso*) manusia kepada “sesuatu yang memiliki kekuatan supranatural” dalam sistem kehidupan ini. Sikap hormat dan bersahabat yang dilakukan manusia ini merupakan sikap kesadaran atas perbuatan manusia yang telah melukai, menyakiti, bahkan memaksa alam dan makhluk yang hidup di dalamnya. Karena hal itu merupakan perbuatan yang merusak hubungan antara manusia, tanah, makhluk hidup (baik yang tampak, maupun yang tak tampak) maupun unsur hidup lainnya, maka hubungan yang rusak itu perlu diperbaiki dengan cara memberi kurban agar hubungan menjadi normal kembali.

Dalam konteks religi tradisional Salako, ber-*sampado* dengan alam tanpa ada *paribaso* itu merupakan komunikasi yang *sengko'* (berat sebelah). Oleh karenanya, perbuatan yang demikian itu bagi orang Salako adalah perbuatan tabu (*amai'*) dan walaupun dilaksanakan justru akan mencelakakan dirinya sendiri. Bagi orang Salako, menyapa alam sebagai sahabat harus dilengkapi *paribaso*, sebagai tanda hormat dan bersahabat dengan alam. Tanpa adanya *paribaso*, ibarat berkomunikasi tanpa adanya kopi dan kue, sama dengan “berbincang air liur basi”, hanya omong kosong saja. Doa tanpa ada kurban persembahan merupakan doa yang ditabukan oleh orang Salako. Minimal, orang Salako akan menyiapkan *paribaso* paling sederhana yang disebut *antek*.<sup>25</sup>

Perilaku religius *taino* Salako (manusia Salako) dalam berinteraksi dengan alam juga diwujudkan dalam berinteraksi antarmanusia. Manusia Dayak Salako, ketika mengunjungi kerabat atau kawan, biasanya datang dengan membawa buah tangan, entah itu berupa kue atau makanan kecil lainnya, sebagai tanda persahabatan antara dua keluarga. Begitu pula pemahaman manusia Dayak Salako, semua unsur “bukan manusia” diundang melalui ritual (doa dan kurban), agar “mereka” hadir, mendengarkan apa yang dibicarakan manusia, sambil menikmati “hidangan persembahan”. Karena “mereka bukan manusia”, tentu cara menikmati “hidangan persembahan” tidak sama dengan manusia. Menurut pemahaman masyarakat, “mereka” menikmati “hidangan persembahan” itu dengan menikmati aroma (*sau*)-nya, sedangkan hidangan kurban yang sebenarnya menjadi rezeki, sehingga manusia

<sup>25</sup> *Antek* adalah seperangkat bahan untuk menyirih dan merokok. *Antek* terdiri dari selembur daun sirih yang sudah dilengkapi dengan olesan kapur, irisan daging buah pinang dan gambir, serta sebatang rokok daun dan sedikit tembakau.

menerima berkat sehat dan selamat. Dengan kata lain (menggunakan kalimat informan), bahwa: "... *Manusia memakan 'sisa' makanan yang mengandung berkat 'mereka'. Manusia mendahulukan 'mereka' menikmati kurban persembahan yang masih utuh, dan sebaliknya manusia memakan 'sisa' dari 'mereka'...*". Hal ini juga dapat dianalisis dari *sampado ngangkat buis*<sup>26</sup> berikut ini:

*Wau'nyian unang buke' nyo baraoat, baraju'. Maabotn dah rinso, sampo' dah masak, kito' pun dah ako makotn sau'e, makotn kukuse, makotn baue. Nyian unang si Ane' (sebut nama keluarga pemilik kurban persembahan) dah makatnno' siso", makatnno' labih, katepokng sampo', kaimpapu' kito'/kade'nyo semakotn, jaji daging, jaji amak, jaji manse, jaji sajuk, jaji dingin, jaji sedo, jaji sanang, jaji baruntukng, batuoh barajaki ka manusio, ka piarootn, ka padi baras ka lawokng karamigi, ka umo, ka patahunan, lo ngangkat buis bantatn ne nyian ampo ngangkat sumangat padi, sumangat uang, sumangat rato, sumangat amas perak. Angkat ka pucuk, angkat ka atas, angkat untuknge angkat tuhe.... So, duo, tau, ampat, imo, anam, tujuh, Kurrra' sumangat buis bantotn lawokng karamigi si Ane' (sebut nama si pemilik kurban, dan upacara ritual selesai).<sup>27</sup>*

Setiap upacara ritual itu memperbarui dan mempertegas hubungan manusia dengan alam, sehingga makin mempererat dan makin mengikat hubungan manusia dengan alam. Manusia Dayak Salako memahami alam memang tidak seluas pengetahuan sekarang; dahulu alam hanya seluas wilayah kerja mereka, wilayah tempat mencari rezeki, wilayah jelajah mereka untuk berburu, mencari hasil hutan, dan berladang gilir-balik. Inilah yang mereka sebut dengan *paayo' paansar*, yang di dalamnya juga ada *tumpuk tempat kadiaman*—tempat hidup bersama atau *kampong*, yang diwariskan oleh nenek moyang mereka. Wilayah warisan nenek moyang ini yang menjadi wilayah hak adat Dayak Salako

26 Doa ritual penutup

27 Terjemahan bebas: ini bukanlah kami marah ataupun merajuk. Segala-galanya sudah sempurna dan kalian sudah selesai bersantap. Kini saatnya bagi si Anu (sebut nama pemilik kurban) akan menerima berkat kalian dari sisa-sisa santapan kalian. Semoga sisa santapan ini menjadi berkat rezeki, kesehatan, dan keselamatan bagi keluarga yang menyantapnya.

(*ancestral domain*). Dalam wilayah ini manusia Dayak hidup bersama dengan unsur-unsur nonmanusia, yang diatur oleh adat (religi, norma, aturan, dan etika) dan diperjelas oleh mitos-mitos yang diwarisi dari para leluhur mereka.

Adat yang berisi religi, norma, aturan, dan etika manusia Dayak Salako merupakan produk budaya manusia Dayak Salako, yang berasal dari akumulasi pengalaman manusia menghadapi lingkungan hidupnya (*adaptive strategy*) supaya tetap dapat bertahan hidup (*survive*). Akumulasi pengalaman tersebut diwariskan secara turun-temurun dan menjadi pedoman hidup mereka. Sebagai pedoman hidup, adat—religi, norma, dan etika—berfungsi mengatur korelasi antara manusia (*human being*), alam (*nature*), dan roh (*supernature*) dalam suatu bentuk sistem kehidupan di tengah masyarakat hortikultural dan egaliter Dayak Salako.<sup>28</sup>

Adat memengaruhi dan membentuk sikap serta perilaku masyarakat Dayak itu sendiri dalam berinteraksi, baik dengan sesama manusianya, maupun dengan alam dan supernatural. Sikap dan perilaku masyarakat Dayak yang kehidupannya dipengaruhi dan dibentuk oleh adat itu berimplikasi pada pandangan mereka terhadap alam. Mereka memandang manusia sebagai bagian dari alam, yang tampak pada mitos-mitos mereka, yang berperan dalam memperjelas pandangan itu.

Pandangan itu selanjutnya membuat masyarakat Dayak Salako bersikap menghargai, menghormati, dan bersahabat dengan alam. Dengan sikap dan perilaku masyarakat yang demikian, konsep etika lingkungan hidup telah dibangun sehingga kehidupan berkelanjutan (*sustainable life*) terealisasi. Dengan kata lain, adat memainkan peranannya dalam usaha mencegah kemerosotan kualitas lingkungan hidup. Adat sebagai aturan yang berfungsi mengontrol sikap dan perilaku manusia dalam sistem kehidupannya memiliki kekuatan memaksa (*coersive power*), baik secara spiritual maupun sosial. Ketika manusia melakukan suatu perbuatan yang tidak baik terhadap sesamanya—manusia dan alam—dalam lingkungan hidupnya, manusia itu akan mendapatkan sanksi spiritual dan sanksi sosial. Perbuatan manusia yang salah itu telah merusak hubungan yang harmonis dan seimbang dalam sistem kehidupan masyarakat itu.

<sup>28</sup> Meskipun sekarang masyarakat tradisional sudah dilanda modernitas, kelompok Dayak Salako pada umumnya masih tergolong masyarakat hortikultura (hidup dari bercocok tanam), *non-literate* (tradisi lisan), dan egaliter (tidak mengenal strata sosial yang kompleks).

Sanksi spiritual adalah sanksi yang (*akan*) didapatkan oleh manusia, baik dari alam sendiri maupun supernatural, karena perbuatannya. Jika kehidupan manusia itu baik—hidup yang beradat—, ia akan mendapatkan rezeki yang mudah dan melimpah serta kesehatan dan keselamatan di sepanjang hidupnya. Sebaliknya, manusia akan mendapatkan *tuoh* (tulah) dan *papo* (papa, sengsara) karena perbuatannya yang tidak baik—hidup yang tidak beradat. Ini biasanya disebut hukum karma. Masyarakat percaya bahwa manusia yang hidupnya terkena *tulah* dan *papa* sulit mendapatkan rezeki di kehidupannya walaupun sudah bekerja keras. Pengalaman kehidupan masyarakat itu menunjukkan bahwa walaupun seseorang dalam kehidupannya mendapat rezeki yang melimpah, salah satu anggota keluarga tidak mendapat kesehatan—sakit yang silih berganti—, mengakibatkan rezeki yang diperoleh itu akan habis juga. Sanksi sosial mengacu pada sanksi yang diatur oleh adat dan dikenakan oleh kelompok masyarakat yang memiliki adat tersebut—melalui pengurus adatnya—kepada anggota masyarakat yang perbuatannya melanggar adat. Sanksi sosial itu berupa pembebanan biaya untuk menyiapkan material kurban persembahan dan biaya-biaya lain (kalau ada) kepada yang bersalah. Ukuran sanksi sosial yang dikenakan kepada manusia yang bersalah itu disesuaikan dengan jenis kasus yang diperbuatnya. Selain itu, manusia yang bersalah itu mendapatkan cap kehidupan “si pelanggar adat” di sepanjang kehidupan generasinya dalam komunitasnya. Dia menjadi buah bibir dan contoh perbuatan yang salah bagi generasi lain dalam komunitasnya.

Kelompok masyarakat menjatuhkan sanksi adat pada anggotanya yang bersalah—baik terhadap manusia maupun alam—dengan tujuan memulihkan kehidupan yang telah rusak karena perbuatannya agar menjadi normal kembali dan merehabilitasi manusia yang bersalah itu agar hidup beradat lagi. Pelaksanaan sanksi adat itu selalu disertai dengan upacara ritual. Upacara ritual itu selain merupakan wujud nyata dari bentuk pelaksanaan adat itu sendiri (sanksi sosial), juga merupakan wujud nyata penghapusan sanksi spiritual. Pelaksanaan sanksi adat—sanksi spiritual dan sanksi sosial—akan sah di depan masyarakat (manusia), alam, dan supernatural ketika upacara ritual dilaksanakan. Dengan demikian, melalui upacara ritualnya manusia memberikan sikap hormat dan bersahabat terhadap alam agar apa yang dilakukannya pada waktu mendatang *sawokng* (tanpa halangan) dan manusia itu sendiri—baik individu maupun komunitas— *sunio* (selamat).

Tanpa pelaksanaan upacara ritual, komunitas akan terus merasa khawatir akan sanksi spiritual itu. Mereka percaya bahwa sanksi spiritual itu akan berjangkit pada kehidupan mereka. Sanksi spiritual atas suatu kesalahan yang belum "ditebus" secara adat akan *ba bangkawo'-babangkawar* dan *ba badi ba idab*.<sup>29</sup> Keadaan ini akan berdampak pada kehidupan komunitas dalam hal rezeki, kesehatan, dan keselamatan. Apa pun yang mereka lakukan demi kehidupan mereka tidak akan *sawokng* (tanpa halangan) dan tidak akan *sunio* (selamat). Adanya pandangan kosmologi dan adat yang dimiliki oleh masyarakat Dayak Salako dalam kehidupannya membuat masyarakat ini tidak dapat mengeksploitasi alam dengan semau-maunya demi kepentingan ekonominya. Adat (etika) mengajarkan bahwa *amai'* (tabu)<sup>30</sup> kalau manusia bersikap *bongko' karongo, oso, dan piroro* terhadap alam.<sup>31</sup> Karena itu, manusia harus menyadari bahwa dia merupakan bagian dari alam dan dapat *survive* (bertahan hidup) karena dia mendapat dukungan kehidupan dari alam itu sendiri.

Alam lingkungan hidup Dayak Salako sesungguhnya telah dilindungi dan dilestarikan oleh etika lingkungan hidup yang mereka miliki yang terdapat dalam pandangan kosmologi dan adatnya. Adat—religi, norma, dan etika— mereka itu memiliki peranan yang signifikan dalam melestarikan lingkungan hidup mereka. Hal ini sudah teruji dalam ruang dan waktu dan dipraktikkan di sepanjang sejarah kehidupan masyarakat yang hidup dari berladang (*shifting cultivation*) dan merambah hasil alam ini. Etika lingkungan hidup yang termuat dalam adat yang selanjutnya dipertegas oleh bentuk pandangan kosmologi dan mitos-

### Balai Pelestarian Nilai Budaya

29 Dalam bahasa lokal Dayak Salako, *ba bangkawo'-babangkawar* artinya bentuk kemiskinan, kesengsaraan, kesialan, celaka, tulah, penyakit, dan sebagainya, sebagai akibat perbuatan salah manusia yang dapat berimbas pada kehidupan komunitasnya. *Ba badi ba idab* artinya sanksi spiritual (miskin, tulah, sial, dan sengsara) tidak mau lepas dari kehidupan komunitas, bergulir, berbalik (*badi, idab*).

30 *Amiai'* artinya tabu—tidak boleh dilakukan, jika dilakukan akan memperoleh sanksi spiritual, mungkin dapat disebut sebagai hukum karma.

31 Dalam mitos Jubato Nek Karantiko (yang disimbolkan oleh bintang kejora [bintang pleides] yang muncul waktu subuh di ufuk timur) dikisahkan bahwa Nek Karantiko tidak menyetujui perbuatan anaknya, Nek Baruakng Kulup, yang telah memberi benih padi kepada manusia. Hal itu karena sifat manusia itu *bongko' karongo, oso, dan piroro*. *Bongko' karongo* artinya manusia itu bersifat jahat dan sewenang-wenang tanpa belas kasihan pada makhluk lainnya. *Oso* artinya suka mengambil sesuatu melebihi kebutuhan, dan membuang sisanya, boros dan tidak memikirkan hari esok. *Piroro* artinya tidak mau menjaga, merawat, menghargai, dan menghormati segala sesuatu yang telah menunjang kehidupannya, agar tetap baik dan utuh. Adat dibuat oleh manusia untuk mengontrol ketiga sifat jahat manusia tersebut. Supaya manusia taat, maka diperkuat dengan pandangan kosmologi dan mitos-mitosnya. Adat dilaksanakan dengan tujuan agar manusia tetap menerima kebaikan—benih padi—dari alam dan roh supranatural (Nek Baruakng Kulup) untuk kehidupan manusia.

mitos masyarakat ini telah menciptakan suatu bentuk kehidupan berkelanjutan (*sustainable life*) yang membuat hubungan manusia dengan bumi harmonis dan seimbang. Alhasil, alam lingkungan hidup ini (dulunya) tetap terpelihara dan lestari.<sup>32</sup>

## E. DINAMIKA RELIGI LOKAL KOMUNITAS ADAT

Pada bab pendahuluan, peneliti telah menuliskan bahwa orang Dayak Salako juga (pernah) menganut religi warisan nenek moyang mereka, meskipun sekarang tidak ada lagi yang mengetahui nama religi tradisional tersebut. Lain halnya dengan orang Dayak Ngaju di Kalimantan Tengah, yang terus berjuang agar religi tradisional mereka (yang dikenal sebagai agama Kaharingan), memperoleh pengakuan negara. Orang Dayak Salako lebih mengenal religi warisan nenek moyangnya sebagai religi adat, religi tradisional, atau religi leluhur.

Konsep religi dan agama, sering kali diperdebatkan pengertiannya. Agama—baik sebagai istilah maupun konsep—di republik ini, telanjur diberi pengertian yang sifatnya legal-formal, yakni yang dipahami sebagai agama hanyalah agama-agama yang secara resmi diakui oleh negara melalui undang-undang yang berlaku. Oleh karena itu, pengetahuan publik tentang agama didefinisikan sebagai institusi keyakinan atau kepercayaan yang diakui oleh negara. Banyak orang jika ditanya “apa itu agama?” Pasti jawabnya, agama itu ya Islam, Kristen, Hindu, dan Buddha. Di luar agama-agama resmi itu dianggap bukan agama dan sekadar “aliran kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa”, dan yang lebih kejam lagi dianggap animis, belum beragama, bahkan dianggap kafir.

Fenomena demikian itu sangat menarik untuk ditelaah, karena ada beberapa fakta yang tidak dapat dimungkiri tentang “bagaimana eksistensi religi tradisional komunitas adat Dayak Salako”. Selanjutnya, untuk menghindari kesalahpahaman mengenai istilah agama, peneliti lebih suka menggunakan istilah religi, yang menurut peneliti, pengertiannya lebih lugas dan netral—tidak mengandung tendensi ke

<sup>32</sup> Penulis mengajak pembaca untuk membayangkan keadaan lingkungan hidup dulu, sebelum mendapat mentalitas pencerahan (masuknya pendidikan dan agama global) dan membandingkannya dengan keadaan lingkungan hidup sekarang, setelah mendapat mentalitas pencerahan. Ringkasnya, bandingkan lingkungan hidup Kalimantan pada tahun 1960-an dengan lingkungan hidup pada tahun 2021 ini.



agama tertentu, dalam pengertian seperti pemahaman publik tentang agama.

Para antropolog dan sosiolog, umumnya memberi pengertian agama sebagai sistem keyakinan/kepercayaan yang dianut dan keyakinan/kepercayaan itu diwujudkan dalam tindakan oleh suatu komunitas. Tindakan tersebut merupakan hasil interpretasi dan respons terhadap keyakinan/kepercayaan yang dirasakan dan diyakini sebagai sesuatu yang gaib dan suci. Hal ini juga diakui oleh Mas'ud (2009) bahwa terjadinya perubahan paham, keyakinan, dan kepercayaan yang berkaitan dengan doktrin keagamaan itu sangat dimungkinkan. Hal itu karena terjadinya perbedaan interpretasi dan cara pandang dalam memahami situasi dan kondisi yang terus berubah.

Perbedaan pada tingkat pemahaman tersebut, sangat erat kaitannya dengan perbedaan pada tingkat pengetahuan dan perkembangan suatu budaya masyarakat. Oleh karena itu, para antropolog memandang sistem keyakinan, kepercayaan, atau agama itu sebagai bagian dari kebudayaan. Hal ini selaras dengan pendapat Geertz (1981) bahwa agama pada dasarnya merupakan produk kebudayaan; oleh karena itu, suatu sistem keyakinan tidak akan terlepas dari kebudayaan masyarakatnya.

Persoalan muncul ketika ada yang berpandangan bahwa sistem keyakinan atau kepercayaan yang dianut itu berasal dari Tuhan, terutama agama-agama yang berasal dari tanah Timur Tengah. Pandangan ini kemudian menganggap bahwa sistem keyakinan atau kepercayaan yang berbeda itu bukan berasal dari Tuhan. Persoalan berkembang karena manusia pada dasarnya dibekali kemampuan membuat definisi, atau membuat klasifikasi, dan bahkan membuat struktur oleh Sang Pencipta. Kemampuan-kemampuan itu sangat berguna bagi manusia untuk memudahkan dalam memahami suatu fenomena alam raya yang mahabesar ini, bahkan untuk memahami Sang Pencipta sendiri. Hasil dari memahami alam raya dan Sang Penciptanya tersebut melahirkan sistem keyakinan, kepercayaan, atau agama. Karena itu, suatu sistem keyakinan tidak mungkin dilepaskan dari kebudayaan masyarakatnya.

Para ahli juga menyebutkan bahwasanya secara etimologi, kata "agama" itu berasal dari bahasa Sansekerta, terdiri dari dua suku kata, *a* (artinya, tidak) dan *gama* (artinya, kacau). *Agama* berarti "tidak kacau" alias "teratur". Agama menurut Daradjat (2005<sup>33</sup>) merupakan proses

33 Zakiah Daradjat, 2005, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, hlm. 10.

hubungan manusia terhadap sesuatu yang diyakininya, yang lebih tinggi (kuasa) daripada manusia. Selanjutnya, ia juga mengutip pendapat bahwa agama itu juga merupakan sistem simbol, sistem keyakinan, sistem nilai, dan sistem perilaku yang terlembaga, yang semua itu terpusat pada masalah-masalah yang dihayati sebagai yang paling bermakna (*ultimate means hypothesizing*). Agama membuat hidup manusia tidak kacau, hidup teratur dalam suatu sistem simbol, sistem keyakinan, sistem nilai, dan sistem perilaku yang terlembaga (baik formal maupun nonformal) yang berpusat pada "sesuatu yang lebih bermakna, lebih kuasa". Dengan demikian, setiap sistem keyakinan membawa rahmat bagi alam semesta, mengatur perilaku manusia terhadap manusia lainnya, dan bahkan mengatur perilaku manusia dalam hubungannya dengan alam lingkungannya.

Orang Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa, secara pelan tetapi pasti, berubah seiring dengan berjalannya waktu. Masuknya pendidikan dan agama-agama nasional<sup>34</sup>, pelan namun pasti, ikut mengubah cara hidup mereka. Di satu sisi mereka hidup dengan mempertahankan tradisi, tetapi di sisi lain hendak hidup sebagai orang modern. Kultur tradisional belum ditinggalkan secara total, tetapi kultur modern sudah mulai merasuk dalam kehidupan mereka. Fakta seperti ini merupakan suatu proses sosial yang membuat mereka berubah dari suatu pola hidup tertentu ke pola hidup yang lain. Proses seperti ini akan selalu ada, karena manusia adalah makhluk paradoksal (dalam Lenhart, 1997; 2002; 2004).<sup>35</sup>

Masuknya agama-agama nasional ikut mewarnai proses sosial dalam perubahan pola hidup masyarakat Bagak Sahwa. Masyarakat Bagak Sahwa, kini sudah beragama; tidak hanya orang Dayak Salako yang bermukim di desa ini. Tata pemerintahan juga berubah, dahulu "kampung atau desa", tetapi kini menjadi kelurahan. Dulu kepala

34 Istilah yang didapat dalam wawancara dengan informan, tanggal 25 April 2021. Agama-agama nasional adalah agama-agama yang diakui oleh pemerintah (Islam, Protestan, Katolik, Hindu, Buddha dan Kong Fu Tsu).

35 Lioba Lenhart, 1997, "Orang Suku Laut: Ethnicity and Acculturation," dalam *Riau in Transition, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenskunde*, 153, No. 4, Leiden, hlm. 577—604; 2002, "Orang Suku Laut Identity: The Construction of Ethnic Realities," dalam *Tribal Communities in the Malay World: Historical, Cultural and Social Perspectives*, G. Benjamin & C. Chou (eds.). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, hlm. 293 – 317; 2004, "Orang Suku Laut," dalam *Encyclopedia of Sex and Gender: Men and Women in the World's Cultures*, Volume II: Cultures L–Z, Carol R. Ember dan Melvin Ember (eds.), hlm. 750—759. Diakses pada 10/06/2009 <http://www.springerlink.com.ezp02.library.qut.edu.au/content/l03vv4737780332r/>

kampung memegang peranan dalam adat dan tradisi, tetapi kini lurah hanya semata kepala wilayah kelurahan. Dulu orang Salako memiliki agama lokal, agama yang diyakini secara turun-temurun yang masih diakui, dipelihara, dipertahankan, dan dilaksanakan secara teratur dengan tutur lisan dari generasi ke generasi, tetapi kini hanya tinggal artefak tradisi yang masih dipelihara dan berusaha dipertahankan.

Pada umumnya, religi lokal atau religi tradisional di Indonesia oleh pemerintah dikategorikan sebagai aliran kepercayaan. Bahkan, oleh sebagian ahli sosiologi dan antropologi sendiri, religi lokal dikategorikan sebagai sebagai religi *pagan* atau agama berhala dan animisme, karena menyembah roh-roh leluhurnya. Sebagian penyebar agama nasional, menganggap mereka belum beragama. Oleh karenanya, para penganut agama lokal dijadikan objek penyebaran agama nasional. Pandangan seperti itu, entah karena "ketakutan" jika religi lokal juga menyebar di masyarakat luas, atau alasan lainnya, perlu diteliti lebih lanjut. Sebab, religi lokal itu bersifat *non-proselytizing*, artinya tidak mencari penganut di luar komunitas, hanya untuk kalangan sendiri (Spier, 1981).<sup>36</sup> Oleh karenanya, religi-religi lokal itu eksklusif, tidak akan mencari penganut di luar komunitasnya.

Orang Salako, meskipun secara administratif sudah keluar dari religi tradisinya, jelas secara sosiologis dan antropologis masih mengikuti ajaran religi tradisi mereka. Keluar dari agama tradisi ke salah satu agama nasional, bukanlah karena kesadaran sendiri, melainkan karena berbagai kondisi yang tidak bisa dihindari oleh mereka. Misalnya, kolom agama di KTP diisi dengan salah satu agama nasional atau bahkan tanda (-). Oleh karena itu, secara administratif mereka memeluk salah satu agama nasional, tetapi dalam kehidupan komunitas mereka masih melaksanakan tradisi sesuai dengan religi lokal. Oleh karena itu, tempat-tempat ibadah tidak pernah ramai oleh umat, dan akan berbeda ketika ada *ngabayotn*, ritual khas dalam religi lokal, sekaligus tradisi yang berkaitan dengan sistem perladangan mereka.

Dalam dasawarsa terakhir ini, ketika tingkat pendidikan tinggi sudah mulai dapat dinikmati oleh orang Dayak, generasi mudanya cenderung secara perlahan "meninggalkan" budaya, baik tradisi-tradisi yang selama ini dilakukan oleh komunitasnya maupun religi tradisionalnya. Tradisi-tradisi dan religi lama ditinggalkan, karena dianggap tidak praktis, tidak efisien, religinya animis, bahkan dianggap kurang sesuai dengan asas

<sup>36</sup> Leslie Spier, 1981, "Primitive Religion" dalam *Collier's Encyclopedia*, Vol. 19.

“Ke-Tuhan-an Yang Maha Esa” sesuai dengan pengertian legal-formal yang diakui oleh negara dan masyarakat.

Berdasarkan pengamatan peneliti, komunitas adat Dayak Salako berupaya mempertahankan keterpeliharaan tradisi-tradisi lama mereka, walaupun potensi melunturnya tradisi-tradisi lama tersebut juga sangat terbuka. Banyak kekayaan tradisi lama komunitas adat Dayak Salako, yang berangsur-angsur hilang, karena tidak didukung oleh religi tradisionalnya.

Dalam mitologi Dayak, air melambangkan sumber kehidupan bagi manusia. Mereka juga percaya bahwa dalam kehidupan manusia dikelilingi oleh roh-roh yang hidup di alam yang sama dengan manusia, ada roh yang baik dan ada roh yang jahat.

Komunitas adat Dayak Salako dalam religi tradisionalnya percaya adanya Roh Sang Penguasa Alam yang disebut *Jubato*. Menurut penjelasan informan, Sang Penguasa Alam mengatur seluruh alam semesta, hanya dengan sekali bertitah (berkata, bersabda) saja. Oleh karena itu, segala makhluk dan manusia (termasuk alam semesta ini) memiliki asal-usul dan fungsinya masing-masing dalam kehidupan manusia. Hewan kurban, peralatan, dan benda-benda yang digunakan dalam berbagai ritual, semuanya memiliki asal-usul. Maka dari itu, dalam ritual selalu dinarasikan asal-usul semua peralatan ritual, agar semua dapat berfungsi sesuai dengan fungsi religius yang dipercaya tersebut. Dalam doa adat, tidak boleh lupa dan kurang dalam narasi doa adatnya, sebab deviasi sekecil apa pun dapat menimbulkan kemarahan para roh (baik yang jahat maupun yang baik).

Religi tradisional Dayak Salako juga memercayai adanya kelompok roh nenek moyang (*awo pamo*) yang memiliki peranan penting dalam kehidupan komunitas adat Dayak Salako. Menurut kepercayaan masyarakat Dayak Salako, para *awo pamo* masih tinggal bersama mereka sebelum menuju *subayotn*.

## F. DINAMIKA RELIGI ADAT DI BAGAK SAHWA

Secara historis, persoalan marginalisasi religi tradisional komunitas adat, khususnya Dayak Salako, telah berlangsung semenjak sebelum negara ini merdeka hingga saat ini. Buktinya, marginalisasi religi tradisional tidak hanya dilakukan oleh negara, tetapi juga masyarakat. Terutama para

penyebar agama-agama resmi, selalu beranggapan bahwa komunitas adat yang memeluk religi tradisionalnya merupakan komunitas yang masih animis atau bahkan komunitas yang belum beragama.

Secara terminologis, agama berasal dari suku-kata *a* (tidak) dan *gama* (kacau), jadi agama arti katanya “tidak kacau” alias “teratur”. Sesuatu yang teratur biasanya tidak menimbulkan masalah, namun karena manusia itu adalah *homo duplex* yang bipolaris (makhluk yang selalu mendua), maka agama yang seharusnya teratur tanpa masalah, yang oleh Furbey (2008) dan Nielsen (2018) dikatakan agama dapat menjadi perekat sosial, di sisi lain oleh Abu-Raiya, Pargament dan Krause (2016) agama justru menjadi pencetus masalah (disintegrasi). Di sisi lain, dalam berinteraksi manusia selalu membuat dikotomi “kelompok dalam” (*in group*) dan “kelompok luar” (*out group*). Oleh karenanya, manusia—meskipun beragama, yang seharusnya menjadi teratur—sering kali kurang harmonis (bahkan mengalami perpecahan) dalam berinteraksi, sebagai akibat adanya *in group* dan *out group*.

Sebagai ciptaan Sang Pencipta dan Pemilik Jagat Raya, manusia memiliki “tugas” untuk hidup berdampingan secara damai (*co-existence*) dengan manusia lainnya, baik dengan anggota *in group* maupun dengan anggota *out group*. Relasi manusia yang beragama “resmi” dengan yang beragama lokal (religi tradisional) sering kali menjadi wacana perbincangan yang menarik (lihat Pat dan Luyster, 1991<sup>37</sup>). Berikut ini, peneliti akan membahas relasi sosial pemeluk religi tradisional dengan pemeluk agama resmi di Desa Bagak Sahwa, terutama pada komunitas adat Dayak Salako sebagai penduduk mayoritas.

Berdasarkan hasil observasi maupun wawancara dengan para informan, dapat dinyatakan bahwa kehidupan komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa sebagian besar masih dijiwai oleh “spirit” religi tradisional. Hingga saat ini, religi tradisional masih mewarnai kehidupan komunitas adat Dayak Salako, meskipun sebagian besar sudah menyatakan diri sebagai pemeluk agama resmi (minimal dalam KTP-nya dicantumkan salah satu agama resmi negara).

Dinamika itu merupakan hukum alam; tidak ada yang tidak berubah di muka bumi ini. Oleh karena itu, religi tradisional pun memiliki dinamikanya sendiri, seiring dengan perubahan masyarakat dan lingkungan hidupnya. Perubahan itu *panta rei*, kata Herakleitos. Artinya,

37 Mary Pat Fisher dan Robert Luyster, 1991, *Living Religions*, London: Prentice Hall.

perubahan itu mengalir bagai aliran air sungai, maka tidak ada satu kelompok masyarakat pun yang tidak mengalami perubahan. Cepat atau lambat, suatu masyarakat akan terus menyusuri dinamikanya sendiri-sendiri, bergantung pada kondisi stabilitas budaya dan adanya penolakan akan perubahan. Kuatnya stabilitas budaya suatu masyarakat, bukan berarti masyarakat tidak akan mengalami perubahan. Bahkan, menurut Geertz, agama yang merupakan unsur budaya yang paling sulit berubah pun, dapat mengalami perubahan. Perubahan pada agama atau sistem religi terjadi melalui perubahan pada tradisi-tradisi yang menyertai sistem religi itu sendiri, sehingga lambat laun akan memengaruhi keberagamaan (religiositas) dan spiritualitas (sistem keyakinan) suatu masyarakat. Meskipun demikian, memang religi boleh dikatakan akan sulit berubah. Mengapa? Bagaimanapun juga dalam masyarakat selalu ada kelompok yang pro dan kontra mengenai perubahan itu sendiri. Kelompok yang tidak setuju dengan perubahan pasti berupaya agar tradisi yang sudah berumur puluhan tahun dan diwariskan secara turun-temurun itu tidak berubah. Sementara itu, kelompok yang menginginkan perubahan tentu juga berupaya untuk melakukan perubahan. Dua kekuatan masyarakat ini tentu saja juga dapat memengaruhi perubahan dalam sistem keyakinan yang dianut oleh masyarakat. Oleh karena itu, perubahan pun dapat terjadi pada sistem religi suatu masyarakat, sejalan dengan proses dan terjadinya perubahan sosial-budayanya. Hal inilah yang peneliti sebut dengan dinamika religi, khususnya religi tradisional.

— Dinamika religi lokal atau dinamika religi tradisional Dayak Salako dapat dikatakan berproses melalui jalan damai. Para misionaris Katolik ketika menyebarkan ajaran kepada orang Dayak Salako, justru menggunakan pendekatan budaya. Banyak tradisi yang sudah turun-temurun dilakukan oleh orang Salako tetap diakui sebagai tradisi Dayak Salako. Meskipun demikian, dapat pula dikatakan bahwa proses dinamika religi lokal ini juga melalui jalan pemaksaan. Pemaksaan dalam hal ini harus dipahami dalam kasus-kasus perkawinan antarumat beragama. Dalam perkawinan dengan penganut agama lain, orang Dayak Salako yang menganut religi lokal sering kali merasa dirinya “terpaksa” harus mengikuti agama pasangannya. Proses sebelum seorang Dayak Salako memutuskan “terpaksa” mengikuti agama pasangannya ini yang dimaksudkan oleh peneliti sebagai proses pemaksaan (dalam arti secara halus, tanpa menimbulkan konflik terbuka, hanya konflik batin). Dengan kata lain, suka tidak suka, perpindahan agama harus dilakukan agar tercipta kondisi yang kondusif bagi rumah tangganya.

Dinamika religi ini juga tampak pada data penduduk Kelurahan Bagak Sahwa. Pada tahun 2018 penduduk yang beragama Islam berjumlah 959 jiwa; Protestan berjumlah 128 jiwa; Katolik berjumlah 1.553 jiwa; dan Buddha berjumlah 233 jiwa. Artinya, Kelurahan Bagak Sahwa dengan mayoritas penduduk beretnis Dayak Salako, ternyata yang masih memeluk religi lokal atau religi tradisi hanya 22 jiwa, ditambah yang memeluk agama Hindu hanya 6 jiwa. Dengan kata lain, dinamika religi lokal sudah mengubah religi lokal menjadi religi mondial, religi tradisional menjadi religi nasional—agama yang diakui oleh pemerintah.

Menurut informan, yang saat ini menjabat sebagai Ketua Adat Salako (meskipun beliau mengaku beragama Katolik), salah satu yang membuat religi lokal Salako ini “punah” adalah tidak dituliskannya ajaran religi lokal ini menjadi satu kitab, tetapi hanya disampaikan secara turun-temurun melalui tradisi lisan: “... *saya meskipun menjabat ketua adat, tetapi sudah tidak lagi tahu doa adat, sehingga ketika melaksanakan tradisi, yang menjadi pendoa adatnya orang lain yang memang masih memeluk religi lokal....*” Kemudian, hal lain yang juga mendorong orang Dayak Salako tidak melestarikan religi lokalnya adalah status keagamaan. Di kartu tanda penduduk (KTP) ada baris khusus agama si pemegang KTP, yang sering kali diberi tanda (-) oleh petugas pembuat KTP hanya karena nama religi lokal tidak diakui keberadaannya, meskipun dalam UUD 1945 diakui negara. Pada praktiknya, petugas bahkan Kementerian Agama sendiri tidak mengakui status keberadaan religi lokal.

Berkenaan dengan KTP, karena banyak warga Dayak Salako yang hanya berkulat di kampung, memang menjadi kurang penting. KTP hanya dianggap penting oleh orang Salako, ketika ia sering pergi ke luar daerahnya. Oleh karena itu, jika suatu saat meneliti lagi, barangkali peneliti dapat meneliti “bagaimana komunitas pemeluk religi lokal (dalam statusnya sebagai warga negara) mempertahankan eksistensinya”. Tentu saja hal ini berkaitan dengan kebijakan status warga negara di negara ini. UUD 1945 menjamin keberadaan mereka, tetapi praktik kebijakan negara tidak mengakomodasi keberadaannya.



---

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**



# BAB 5

## PENUTUP

**M**asyarakat Dayak Salako, masih memiliki ciri-ciri sebagai komunitas adat. Hal ini tampak dalam kehidupan sehari-hari mereka. Misalnya saja, adat masih berperan sebagai dasar jalinan keluarga dalam komunitas. Tradisi-tradisi masih dijalankan meskipun sebagian besar warga komunitas sudah bukan penganut religi tradisional lagi. Begitu pula dengan tata cara memilih pemimpin adat, mereka masih memilih seseorang yang memiliki garis keturunan dari nenek moyangnya yang juga pemimpin adat, meskipun pemimpin adat itu sudah bukan penganut religi tradisional. Meskipun di wilayah adat Dayak Salako sudah mulai bermukim orang-orang dari luar, mayoritas anggota komunitas Dayak Salako di Bagak Sahwa masih terikat oleh keturunan dari nenek moyang yang sama, sehingga wilayah adat Dayak Salako masih dapat diceritakan keberadaannya.

Dengan demikian, komunitas Dayak Salako, masih dapat dikategorikan sebagai komunitas adat (Budiwanti, 2000). Mengenai adat Dayak Salako, harus dipahami bahwa di dalam adat ada sistem keyakinan (religi) yang menjadi *world view*, yang menjadi sumber norma dan etika. Mitos memperkuat religi dan menjadi *way of life* orang Dayak Salako. Oleh karenanya, mitos dan religi tradisional (yang disebut adat Dayak Salako) selalu memengaruhi dan membentuk sikap dan perilaku individu maupun komunitas sehingga menjadi sistem kehidupan Dayak Salako.

Selanjutnya, berdasarkan *world-view* orang Dayak Salako, maka kehidupan manusia dikonstruksikan bahwa manusia hidup bersama dengan bukan-manusia dalam lingkungan alam yang sama. Masing-masing memiliki nilai dan fungsinya dalam kehidupan ini. Pandangan kosmologi tersebut telah berdampak pada pemahaman mereka terhadap hubungan manusia dengan alam yang bersifat *anthropocosmic*, yang berarti manusia dan alam menyatu, tidak terpisahkan. Hal ini berimplikasi terhadap korelasi antara unsur-unsur dalam sistem kehidupan itu, dan manusia sebagai salah satu unsurnya tidak pernah memanifestasikan diri mereka sebagai raja penguasa atas alam. Pandangan kosmologi yang demikian itu melahirkan suatu etika lingkungan hidup yang tercakup dalam adat, sehingga membuat masyarakat Dayak Salako mempunyai sikap menghargai, menghormati, dan bersahabat terhadap alam.

Dengan demikian, manusia tidak dapat bertindak sesuka hati terhadap alam, mengeksploitasi alam demi kepentingan ekonominya. Bagaimanapun juga kesejahteraan hidup manusia secara keseluruhan—termasuk kesejahteraan hidup generasi yang akan datang—tetap akan bergantung pada kesehatan dan kelestarian alam, yang menjadi sumber penghidupan dan satu-satunya lingkungan hidup bagi manusia Dayak Salako. Religi yang diwariskan oleh para leluhur telah teruji serta dipraktikkan sepanjang sejarah kehidupan mereka—sebagai peladang berpindah dan perambah hutan—dan dengan religi itu mereka telah berhasil melestarikan lingkungan hidupnya. Mereka melalui religinya telah berhasil membuat suatu bentuk kehidupan berkelanjutan (*sustainable life*) dalam kehidupan mereka.

Adat sebagai produk akumulasi dari pengalaman manusia—produk *adaptive strategy* dalam interaksinya dengan alam agar mereka mampu bertahan hidup (*survive*)—telah berkembang menjadi budaya di sepanjang kehidupan manusia tersebut. Melestarikan budaya berarti melestarikan lingkungan hidup karena di dalamnya terdapat etika lingkungan hidup. Mencela budaya karena sifatnya lokal (ketinggalan zaman) berarti mencela para leluhur yang telah mewariskannya dan sekaligus menolak untuk melestarikan lingkungan hidup.

Dengan melestarikan budaya, maka berarti kita semua—kehidupan manusia dan bumi—akan tetap *sunio* (lestari). Bagaimanapun juga pengaruh mentalitas pencerahan yang mengglobal ini telah merasuki kehidupan kita, mengubah pandangan kita untuk menjadi tuan dalam segala hal. Masihkah adat, pandangan kosmologi, dan mitos-mitos

*survive* (bertahan hidup) di tengah kehidupan generasi muda suku Dayak Salako di era global sekarang ini? Pertanyaan ini merupakan bahan renungan untuk semua pihak, khususnya generasi suku Dayak Salako, mengingat hutan Kalimantan hanya tinggal kenangan. Padahal, budaya Dayak tidak terlepas dari keberadaan hutan.



---

## **Balai Pelestarian Nilai Budaya Kalimantan Barat**



---

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

# DAFTAR PUSTAKA

- Algenii, Raffaele. 1980. *Religione E Vita Di Una Tribu Daya, Del Borneo Occidentale*. Bologna: EMI.
- Atok, Kristianus dkk. (ed.). 2003. *Dayak Kanayatn Menggugat: Kumpulan Prosiding Lokakarya Masyarakat Adat Kanayatn Menyongsong Otonomi Daerah*. Pontianak: Yayasan Pangu Binua.
- Awie, I. Libertus. 2002. "Peran Adat dalam Dimensi Kehidupan Orang Dayak". Makalah. Disampaikan kepada Peserta Dialog Antartokoh Singkawang.
- 
- Baal, J. van. 1971. *Symbols for Communication: An Introduction to Anthropological Study of Religion*. Assen: Van Gorcum & Company N.N.
- Bamba, John. 2003. *Dayak Jalai di Persimpangan Jalan*. Pontianak: Institut Dayakologi.
- Budiwanti, Erni. 2000. *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*. Yogyakarta: LKiS.
- Coser, Lewis A. 1971. *Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context*. Edisi Kedua. New York, Chicago, San Francisco, dan Atlanta: Harcourt Brace Jovanovich.

- Direktorat Pembinaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi. 2013, "Pedoman Inventarisasi Komunitas Data". Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Direktorat Pembinaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi. (Naskah tidak diterbitkan).
- Dove, Michael (ed.). 1985. *Peranan Kebudayaan Tradisional Indonesia dalam Modernisasi*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Dunselman, Donatus. 1955. *Kana Sera, Zang Der Zwangerschap*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Grasselli, Fortunato. 1989. *Verso L'oriente*. Bologna: Grafiche MM.
- Hudayana, Bambang. 2005. *Masyarakat Adat di Indonesia: Meniti Jalan Keluar dari Jebakan Ketidakberdayaan*. Yogyakarta: The European Commission dan Institute for Research and Empowerment Yogyakarta.
- Johansen, Poltak. 1997. "Sistem Kepemimpinan Tradisional pada Masyarakat Dayak". Laporan Penelitian. Pontianak: BKSNT.
- . 2001. "Persepsi Masyarakat Dayak terhadap Hutan". Laporan Penelitian. Pontianak: BKSNT.
- . 2008. "Gerakan Perlawanan Masyarakat Adat terhadap Perusahaan Perkebunan Kelapa Sawit di Kabupaten Landak: Kasus pada PT CL di Kabupaten Landak". Tesis pada Universitas Tanjungpura Pontianak.
- Lahajir. 2001. *Etnoekologi Perladangan Orang Dayak Tanjung Linggang*. Yogyakarta: Galang Press.
- Masiun, S. 2000. "Menuju Masyarakat Adat Berdaulat", dalam Edi Petebang (ed.), *Kedaulatan Masyarakat Adat yang Teraniaya*. Pontianak: Lembaga Bela Banua Talino (LBBT), Aliansi Masyarakat Adat (AMA) Kalimantan Barat, Pemberdayaan Pengelolaan Sumber Daya Alam Kerakyatan (PPSDAK), Program Pemberdayaan Sistem Hutan Kerakyatan (PPSHK), Program Pemberdayaan Sistem Tani Asli (PPSTA), hlm viii-xi.

- Moniaga, Sandra. 1999. "Pengantar", dalam Sandra Kartika dan Candra Gautama (eds.), *Menggugat Posisi Masyarakat Adat Terhadap Negara (Prosiding Sarasehan Masyarakat Adat Nusantara Jakarta 15–16 Maret 1999)*. Jakarta: Sekretariat Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN), hlm. vi-xiii.
- Petebang, Edi. 1997. "Agama Asli dalam Masyarakat", dalam *Kalimantan Review* No. 20 th. VI, Januari–Februari 1996.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Hutan: Darah dan Jiwa Orang Dayak*. Pontianak: Institut Dayakologi.
- Putra, Masri Sareb. 2010. *Dayak Jangkang: From Headhunters to Catholics, Studi Pendekatan dan Semiotika*. Tangerang: UMN Press.
- Redfield, Robert. 1971. *The Little Community and Peasant Society and Culture*. Chicago dan London: University of Chicago Press.
- Suja'i, Ahmad. 2005. "Eskatologi: Suatu Perbandingan antara Al-Gazali dan Ibn Rusyd". Skripsi pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Tim Peneliti Institut Dayakologi. 2004. "Agama Adat Orang Dayak di 'Titik' Degradasi", dalam *Dayakologi: Jurnal Revitalisasi dan Restitusi Budaya Dayak* Volume I Nomor 2, Juli. Pontianak: Institut Dayakologi Pontianak.

---

## Balai Pelestarian Nilai Budaya Kalimantan Barat



---

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**



## TENTANG PENULIS



**Poltak Johansen** lahir di Gunung Pamela, pada 5 Agustus 1965. Menamatkan S-1 pada Program Studi Antropologi Universitas Sumatra Utara, Medan tahun 1988 dan S-2 pada Program Studi Sosiologi di Universitas Tanjungpura Pontianak pada tahun 2008. Sejak tahun 1991 hingga saat ini menjadi staf peneliti di Balai Pelestarian Nilai Budaya Pontianak. Beberapa karyanya dimuat dalam jurnal ilmiah yang terakreditasi, di antaranya "Kehidupan dan Sistem Kepercayaan Masyarakat Dayak Bidayu di Kabupaten Bengkayang" dalam *Jurnal Penelitian Sejarah dan Nilai Tradisional* BPNB Denpasar (2018); "Arsitek Rumah Betang (Radangk) Kampung Sahapm" dalam *Jurnal Patanjala* BPNB Bandung (2014); "Keraton Amantubillah: Sejarah dan Arsitekturnya" dalam *Jurnal Sejarah dan Budaya Walasuji* BPNB Makassar (2014); dan "Perubahan Masyarakat Adat di Sekitar Perkebunan Kelapa Sawit (Kasus pada Masyarakat Adat Dayak di Kecamatan Mentaya Hulu, Kabupaten Kotawaringin Timur)" dalam *Jurnal Penelitian Sejarah dan Nilai Tradisional* BPNB Denpasar (2014). Hasil penelitian beliau yang diterbitkan sebagai buku di antaranya *Kajian Organologi "Alat Musik Suling Dewa" Dayak Tonyooi di*

*Kecamatan Barong Tongkok, Kabupaten Kutai Barat, Kalimantan Timur (2018); Tenun Ikat Dayak Iban di Kapuas Hulu (2018); Rumah Lanting di Sungai Kapuas: Studi tentang Adaptasi Sosial (2017); Kebudayaan Sungai pada Komunitas Dayak Pompakng (2017); dan Identitas Budaya Dayak Kayaan Mendalam di Kapuas Hulu (2015).* Di samping sebagai penulis juga aktif dalam mengikuti seminar dan sebagai pembicara di antaranya "Rumah Panjang sebagai Pusat Kebudayaan" dalam Prosiding Kongres Internasional Kebudayaan Dayak di Bengkayang (2018); "Kepemimpinan pada Masyarakat Dayak: Bentuk Kepemimpinan Lokal yang Berkarakter" dalam Prosiding Seminar Nasional di Manado (2017); "Manyombang Warisan Budaya yang Hampir Terlupakan" dalam Prosiding Seminar Internasional di Manado (2018). Pada tahun 2019 bersama M. Natsir dan Septi Dhanik Prastiwi menulis buku *Upacara-Upacara Dayak Ngaju di Kalimantan Tengah*. Dalam tahun yang sama (2019) bersama M. Natsir dan Benedikta Juliatri Widi Wulandari menulis buku *Adat dan Hukum Adat pada Komunitas Adat di Kabupaten Kutai Barat Provinsi Kalimantan Timur*. Di samping itu, penulis juga telah mendapat Penghargaan 10 Tahun dan 20 Tahun dari Pemerintah.

---

## Balai Pelestarian Nilai Budaya Kalimantan Barat



**Donatianus BSEP** lahir pada 5 September 1959 di Yogyakarta. Sejak tahun 1990 menjadi salah seorang staf pengajar Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Tanjungpura Pontianak, bidang ilmu Antropologi Budaya. Tahun 2010–2015 kuliah di Sosio-Budaya APM-Universiti Malaya, Kuala Lumpur. Di samping mengajar juga banyak mengikuti berbagai kegiatan penulisan buku modul, pengabdian pada masyarakat, seminar, simposium, dan *workshop* serta berbagai kegiatan akademis lainnya. Tahun 2004–2009 menjadi *Assistant Research Leader* untuk Program Pengembangan Sistem Peringatan Dini (*Early Warning System*) untuk Pencegahan Konflik yang dilakukan melalui kerja sama LSM dengan Yayasan TIFA Jakarta. Adapun beberapa penelitian dalam lima tahun terakhir adalah *Identitas Budaya Dayak Kayaan Mendalam: Inkulturasi Budaya terhadap Agama Katolik di Kapuas Hulu, Kalimantan Barat* (2015); *Eksplorasi Pengetahuan Lokal Etnomedisin dan Tumbuhan Obat Berbasis Komunitas (Dayak Melahoy)* (2015); *Identifikasi Sub-Sub Suku Dayak di Kabupaten Landak dan Bengkayang Provinsi Kalimantan Barat* (2015); *Komunitas Lanting Sungai Kapuas di Kota Sintang sebagai Suatu Proses Adaptasi* (2016); *Konsep Sehat, Sakit dan Obat menurut Falsafah Pengobatan Orang Dayak Kebahan di Kabupaten Sintang, Kalimantan Barat* (2016); *Perubahan Mode Produksi dan Pengaruhnya terhadap Pergeseran Nilai Budaya dan Lahan Adat Masyarakat di Kabupaten Sintang* (2016); *Glokalisasi: Komunitas Dayak di Aruk* (2018); *Sijaratan: Perkawinan Tradisional Orang Tamambaloh Kapuas Hulu* (2018); *Pengierih: Sistem Kerjasama Tradisional Orang Pandu Sanggau* (2018); *Etnomedicine Dayak Salako di Desa Kaliau – Sajingan Besar, Sambas*

(2019); *Balala': Tradisi dan Adaptasi Komunitas Dayak Jagoi di Desa Jagoi Babang* (2020); dan masih banyak karya tulis atau buku lainnya. Donatianus BSEP dapat dihubungi melalui alamat surel *donatianus.bsep@fisip.untan.ac.id* atau *donny.praprantya@gmail.com*.



---

**Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Kalimantan Barat**

# RELIGI

## KOMUNITAS ADAT DAYAK SALAKO

DI DESA BAGAK SAHWA, SINGKAWANG TIMUR, KOTA SINGKAWANG

**K**omunitas adat secara umum merupakan kelompok masyarakat yang sebagian besar masyarakatnya masih hidup secara tradisional dengan tetap mempertahankan kepercayaan-kepercayaan lokal (*local religion*) yang diwariskan secara turun-temurun. Sementara itu, penyebaran agama mondial (*world religion*) dan kebijakan negara juga hadir di tengah komunitas adat. Hal ini, tentu juga berpengaruh pada komunitas adat.

Ketika religi lokal dipertemukan dengan pandangan para penganut agama mondial, lantas kebijakan pun menganggap bahwa religi lokal tidak setara dengan agama mondial, sehingga religi lokal semakin punah dan kebudayaan masyarakat semakin tersisihkan. Hal inilah yang dihadapi oleh komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa, Kecamatan Singkawang Timur, Kota Singkawang. Bagak Sahwa, sebagai perdesaan yang ditalui oleh jalur sutra, tentu makin terbuka terhadap pengaruh modernitas. Padahal desa tersebut dihuni oleh komunitas adat Dayak Salako dengan religi lokal yang telah mendarah daging dalam tradisi mereka. Hal ini tentu memengaruhi keberadaan komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa.

Buku ini mengungkap fenomena keberadaan religi lokal pada komunitas adat Dayak Salako, yang hingga kini masih dipertahankan melalui tradisi. Di dalamnya dideskripsikan sejarah masuknya tradisi global (*world religion*) serta model akseptasi modernitas yang terjadi pada komunitas adat Dayak Salako di Desa Bagak Sahwa. Meskipun sebagian besar anggota komunitas sudah tidak lagi menganut religi lokal mereka, tradisi masih dipertahankan. Artinya, komunitas adat Dayak Salako tidak serta-merta melepaskan diri dari *world view* mereka.



Padalarang-Bandung  
Telp. +62 812 22205182

Email: penerbitmjabandung@gmail.com



Kementerian

Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

ISBN 978-623-7524-60-5



9 786237 526605