

BAB VI

KEHIDUPAN MASYARAKAT DAYAK NGAJU DALAM SANSANA BANDAR

Berdasarkan pembahasan terhadap struktur naratif *sansana Bandar Busu Hanyut* yang telah dilakukan dalam bab pembahasan sebelumnya, dapat diperoleh gambaran struktur naratif teks cerita Bandar yang menunjukkan perbedaan apabila dibandingkan dengan konteks kehidupan masyarakat Dayak secara umum yang dapat ditemukan dalam beberapa literatur tertulis. Pembahasan bab ini bertujuan untuk menguraikan bagaimanakah perbedaan tersebut dibangun di dalam teks cerita *sansana Bandar*. Pembahasan dilakukan untuk menemukan kaitan antara konteks sosio-historis, narasi yang dapat ditemukan di dalam teks cerita, dan tujuan masyarakat Dayak Ngaju menceritakan kehidupan tokoh Bandar secara berbeda di dalam teks *sansana Bandar*. Pembahasan dipaparkan secara bertahap dalam uraian berikut ini.

A. Konteks Kehidupan Masyarakat Dayak Ngaju dalam Teks Cerita *Sansana Bandar Busu Hanyut*

A.1 Latar Fisik

Pengertian latar yang digunakan dalam pembahasan ini mengambil dari konsep yang dikemukakan Abrams (1981:175) bahwa latar adalah landas tumpu yang mengacu pada pengertian tempat, hubungan waktu, dan lingkungan sosial tempat terjadinya peristiwa cerita. Tokoh Bandar di dalam *sansana Bandar Busu Hanyut* diceritakan lahir dari keluarga dengan kelas sosial ekonomi yang baik. Demikian pula di dalam cerita-cerita Bandar lainnya yang dapat ditemukan dalam beberapa cerita rakyat. Ia adalah anak dari Tamanggung, seorang pemimpin kampung yang sangat dihormati dan kaya raya. Teks cerita *sansana Bandar Busu Hanyut* menggambarkan kondisi rumah tinggal keluarga Tamanggung yang mencerminkan kehidupan keluarga dengan kelas sosial yang baik. Berikut kutipan teks cerita yang menggambarkan situasi tempat tinggal keluarga Bandar.

commit to user

Andau halemei jadi Tamanggung Kapala, paus tetei mananjung sampai ranjang bakarawang.

Karena hari sudah sore, Tamanggung Kapala kemudian menuju ke ranjang yang berukir.

Palus menter hea ewen ndue Nyai, hayak bapander kutak sarita ewen ndue melai ranjang bakarawang. Narai awi kue tunah Nyai kuam Tamanggung ji lagi jatun salundile uhi, bilang lumat lumpung.

Tamanggung Kapala kemudian berbaring berdua bersama Nyai, isterinya di atas ranjang berukir.

Iyoh Ampin Tamanggung Kapala, jadi tahi batiruh ji pada belai.

Tidak ada artinya jika tidak ada anak sebagai pengganti diriku, kata Tamanggung Kapala.

Andau balawa Tamanggung Kapala, palus manekap gayung sabun ji patus mandui.

Tamanggung Kapala kemudian tertidur karena telah merasa bosan.

Jadi mandui Tamanggung Kapala sarita iye melai hete palus tetei tanjung eka papan karung lawang batiruh, eka lamari pakaian, palus mamasang baju kameja.

Hari sudah siang, Tamanggung Kapala kemudian mengambil gayung dan sabun untuk mandi.

Setelah selesai mandi, Tamanggung Kapala langsung berjalan menuju kamar tidur, tempat lemari pakaian, langsung memasang baju kemeja.

Kutipan teks cerita tersebut menggambarkan suasana ruang fisik tempat tinggal keluarga Bandar. Taraf kehidupan yang tinggi terlihat dalam kutipan teks tersebut melalui benda-benda yang dihadirkan antara lain adalah munculnya kata *ranjang bakarawang* (ranjang kayu berukir) sebagai bagian dari latar kamar mereka. Sementara itu, masyarakat Dayak di masa lalu dalam berbagai literatur tertulis bidang antropologi digambarkan sebagai masyarakat yang hidup secara berkelompok (komunal) dan menempati rumah-rumah panjang (*betang*). Pendapat tersebut sejalan dengan hasil studi arkeologi yang menemukan adanya *kuta* (bangunan semacam benteng). *Kuta* digambarkan menjadi semacam benteng yang mengelilingi *betang* dalam kehidupan masyarakat Dayak di masa lalu. *Batang* sebagai bangunan utama dalam *kuta* dihuni oleh banyak keluarga. Dayak Ngaju adalah kelompok masyarakat yang menganut jenis hunian bersifat komunal. Rumah panjang masih digunakan pada beberapa pemukiman masyarakat Dayak Ngaju yang berada di sepanjang Daerah Aliran Sungai Kahayan. Schwaner yang menyusuri aliran sungai Kahayan pada tahun 1843 hingga 1847 melihat banyak pemukiman baik yang berupa kampung maupun

berupa *kuta*. Menurut Schwaner, jumlah pemukiman masyarakat yang ada di hilir sampai ke hulu cukup banyak. Ia menemukan sekitar 60 *kuta* sepanjang perjalanannya. Jumlah penghuni masing-masing *kuta* cukup beragam antara 51 hingga 500 orang (Sunarningsih, 2017:54—81).

Sementara, berdasarkan studi arsitektur vernakuler yang dilakukan Hamidah (2014:25) disebutkan bahwa *betang* merupakan permukiman keluarga Dayak di masa lalu yang terdiri dari satu rumah induk dan beberapa bangunan pelengkap lainnya seperti *sandong* (tempat tulang), *pasah lisu* (tempat lesung), *pasah parei* (lambung padi), *pasah pali* (tempat pemujaan), serta kandang ternak. Bangunan induk merupakan bangunan terbesar yang berada di tengah-tengah kavling dikelilingi oleh bangunan-bangunan kecil lainnya. Halaman depan sangat luas yang sering dimanfaatkan untuk kegiatan upacara-upacara adat, arena bermain, dan acara berkumpul lainnya. Kompleks permukiman masyarakat tersebut berada di tepi sungai dan menghadap ke arah sungai. Penelitian bidang arsitektur tersebut secara implisit juga menggambarkan sistem ekonomi masyarakat yang akrab dengan siklus perladangan.

Literatur tertulis lainnya menyebutkan bahwa *betang* dalam istilah Dayak Ngaju disebut *betang panjang palataran lumbah*, *Huma hai bendera gantung*. Secara keseluruhan rumah *betang* meliputi *betang panjang*, *Balai Basara*, *Balai Garantung*, *Lepau* (lambung Padi), *sandong*, *patahu*, dan *batang talian* (semacam fasilitas MCK dan tambatan perahu). Bangunan *betang* pada bagian dalamnya juga ditemukan ruangan khusus untuk seorang gadis dan keluarga terpendang yang dipingit hingga gadis tersebut menikah. Selama dalam masa *pingitan* tersebut, sang gadis diberi pelajaran kepandaian seorang perempuan seperti merajut, menenun, menganyam, serta pelajaran tentang kepribadian, etika, adat istiadat, dan lain-lain (Porda,HNP, M.Z Arifin Anis, Mansyur, 2017:161).

Berdasarkan uraian tersebut dapat dilihat adanya perbedaan antara gambaran rumah tinggal keluarga Bandar dalam teks cerita *sansana Bandar Busu Hanyut* dengan beberapa literatur tertulis hasil temuan penelitian arkeologis dan studi bidang arsitektur hunian masyarakat Dayak Ngaju di masa lalu. Rumah tinggal Tamanggung dan Nyai dalam teks *sansana Bandar Busu Hanyut* tidak

mencerminkan sistem kehidupan yang komunal. Mereka digambarkan menempati sebuah rumah tinggal yang terkesan bersifat individual. Sama sekali tidak ditemukan gambaran tentang hunian berkelompok dalam teks cerita tersebut. Hal itu terlihat dari munculnya beberapa frasa yaitu ‘*papan karung lawang batiruh*’ (kamar), ‘*ranjang bakarawang*’ (ranjang berukir), dan *lamari pakaian* (lemari pakaian) yang sama sekali tidak merujuk kepada sistem hunian komunal.

Munculnya beberapa frasa tersebut dapat dilihat sebagai simbol untuk menggambarkan kelas sosial keluarga Bandar. Berbagai macam simbol tersebut tidak sesuai dengan konsep kebudayaan masyarakat Dayak Ngaju seperti yang dapat ditemukan di dalam berbagai literatur tertulis. Sebaliknya, simbol-simbol yang dapat ditemukan di dalam latar fisik *sansana Bandar Busu Hanyut* dapat dipandang sebagai unsur-unsur serapan dari budaya luar Dayak. Sementara itu, dalam kutipan teks yang lain ditemukan gambaran mengenai bentuk rumah tinggal keluarga Bandar yang secara implisit menunjukkan bahwa tempat tinggal mereka berupa rumah panggung dan terletak di tepi aliran sungai. Gambaran tersebut dapat dilihat dalam kutipan teks berikut ini.

*Saritan Tamanggung Kapala lumpat
huma/parung bagalamat hintan, oalau
jandau malabien kua*

Cerita Tamanggung Kepala naik dan masuk ke rumah bagus berkilauan cahaya karena kekayaan yang luar biasa di dalamnya.

*Jadi misik Tempungku Tamanggung
Kapala kua, palus manyingkap gayung
sabun dia puji hapan, manyingkap
handuk baputi taheta dia puji
hapan,uras urak bungkus auh sarita
awi Tamanggung Kapala.*

Sudah bangun Tuanku Tamnggung Kapala, langsung mengambil cibukan air dan sabun yang baru tidak pernah dipakai, semua baru dari bungkusannya. Itu cerita Tamanggung Kepala.

*Palus manyikat kasinga melai laut
batang banuang panjang*

Langsung menyikat giginya di muka rakit.

Kata “naik” yang muncul di dalam kutipan teks cerita tersebut mengimplikasikan bahwa rumah tinggal keluarga Bandar adalah rumah yang berbentuk tinggi (rumah panggung). Gambaran tersebut sejalan dengan konsep rumah tinggal masyarakat Dayak Ngaju di masa lalu yang tinggal di rumah-rumah panggung. Sementara itu, munculnya frasa *batang banuang panjang* sebagai tempat Tamanggung untuk mandi dan gosok gigi menunjukkan bahwa tempat

tinggal mereka berada di tepi aliran sungai. Situasi tersebut berakibat pada aktivitas mandi yang biasanya dilakukan di sungai. Frasa “batang banuang panjang” merupakan kosa kata Bahasa Dayak Ngaju yang memiliki arti rakit. Kedekatan keluarga Bandar dengan kehidupan sungai juga dapat dilihat pada nama jenis ikan yang disebutkan di dalam teks cerita. Dalam sebuah peristiwa cerita digambarkan Nyai yang menginginkan *ikan jelawat*. *Ikan jelawat* dalam teks tersebut digambarkan memiliki *panting* seperti emas dan bermata yang seperti emas. *Ikan jelawat* merupakan salah satu jenis ikan yang hidup di perairan sungai di wilayah Kalimantan.

Kutipan teks terkait dengan model hunian tersebut dapat dilihat adanya perpaduan antara dua unsur. Kedua unsur tersebut adalah unsur serapan dan unsur budaya masyarakat Dayak Ngaju. Latar fisik dalam teks *sansana Bandar* juga tidak menggambarkan sistem ekonomi perladangan karena tidak ditemukannya simbol-simbol ekonomi perladangan seperti *pasah parei* (lumbung padi) dan *pasah lisu* (tempat lesung) di dalam teks cerita. Simbol kekayaan keluarga Tamanggung tidak digambarkan dengan hasil bumi yang melimpah tetapi justru digambarkan dengan simbol-simbol lainnya seperti intan, gong, deretan guci, uang, gudang uang, dan toko. Berikut kutipan teks yang menggambarkan hal tersebut.

<i>Saritan Lewu Luwuk Dalam Batawi, Kampung Tumbang Danau Ruhai.</i>	Cerita tentang Kampung Luwuk Dalam Batawi, Kampung Tumbang Danau Ruhai.
<i>Uluh Lewu Luwuk Dalam Batawi, tatau jandau malabien, bagare ara Tamanggung Kapala</i>	Orang asli Luwuk Dalam Batawi yang luar biasa kaya bernama Tamanggung Kapala
<i>Jaka netei parung bagakumat hintan, tanjung jandau dia tau lepah.</i>	Jika menyusuri seluruh ruang rumah indah berhiaskan intan dengan berjalan satu hari saja tiada habis
<i>Pama are barang panatau kue kuae, garantung, lalang, rangkang, rumus, balanga, patin ringgit, ije gudang uang, ije toko pasar tanjung jandau dia bakatau lepah, kuae.</i>	Biar banyak barang harta kita berdua, gong, berbagai bentuk guci mahal, brankas uang, bank, toko dan pasar, satu hari berjalan pun tidak habis katanya.

Berdasarkan uraian tersebut dapat dilihat bahwa teks *sansana Bandar* mengambil beberapa simbol yang tidak berasal dari konteks kebudayaan Dayak untuk dimasukkan ke dalam latar fisik cerita. Beberapa simbol yang diambil antara lain berupa konsep individual dalam sistem tempat tinggal dan munculnya benda-benda sebagai penanda kekayaan. Namun, ada beberapa bagian dari latar fisik yang masih tetap mereka pertahankan. Bagian-bagian tersebut terkait dengan ruang geografis Kalimantan seperti sungai dan juga kekayaan alam di dalamnya. Melalui sistem rumah tinggal yang diceritakan di dalam teks *sansana Bandar*, masyarakat Dayak Ngaju mengambil konsep individual sebagai sistem hunian. Sementara itu, kehidupan di tepi aliran sungai merupakan ruang yang masih mereka pertahankan. Ruang geografis merupakan ruang yang tetap mereka pertahankan karena dalam ruang geografis itulah tersimpan penanda identitas yang khas sebagai pembeda dengan kelompok masyarakat lainnya.

A.2 Latar Sosial

Latar sosial dalam cerita *sansana Bandar Busu Hanyut* dapat ditemukan dalam beberapa aspek. Beberapa aspek tersebut antara lain adalah aspek gaya hidup, aspek ekonomi, dan cara berpikir masyarakat. Berikut pembahasan aspek-aspek tersebut.

A.2.1 Gaya Hidup

Gaya hidup tokoh cerita dalam *sansana Bandar Busu Hanyut* dapat ditemukan dalam cara berpakaian, alat-alat yang digunakan, serta makanan dan minuman yang dikonsumsi. Teks *sansana Bandar Busu Hanyut* menceritakan Tamanggung dan Bandar adalah manusia Dayak yang berbeda apabila dilihat dalam berbagai hal tersebut. Berikut kutipan teks yang menggambarkan gaya hidup Tamanggung dan Bandar ditinjau dari cara berpakaian, alat-alat yang digunakan, dan makanan serta minuman yang mereka konsumsi.

Jadi mandui Tamanggung Kapala sarita iye melai hete palus tetei tanjung eka papan karung lawang batiruh, eka lamari pakaiae, palus mamasang baju kamejae

Iyoh ampin Tamanggung Kapala mamasang jaruji tangan, sinde

Setelah mandi, Tamanggung Kapala kemudian berjalan menuju kamar tidur, tempat lemari pakaian dan langsung memasang baju kemejanya.

Ya *ser* begitu Tamanggung Kapala memasang jam tangan, lalu merapikan

mamasut balau auh sarita palus ie | rambutnya dan langsung berangkat.
haguet.

Kutipan tersebut memperlihatkan adanya dua benda yang bukan berasal dari kebudayaan Dayak dan dipakai oleh Tamanggung yaitu *kamejae* (baju kemeja) dan *jaruji tangan* (jam tangan). Kedua benda tersebut jelas bukan berasal dari kebudayaan masyarakat Dayak Ngaju di masa lalu. Peristiwa cerita tersebut dapat dilihat sebagai semacam peniruan terhadap cara berpenampilan bangsa lain. Kemunculan kedua benda tersebut ditujukan untuk membentuk kesan bahwa Tamanggung adalah manusia Dayak dengan kelas sosial yang tinggi. Upaya untuk mewujudkan kelas sosial yang tinggi dilakukan Tamanggung dengan cara menggunakan simbol-simbol tertentu dalam penampilannya. Simbol-simbol dalam penampilan tersebut sekaligus juga menunjukkan adanya upaya peniruan yang dilakukan Tamanggung terhadap cara berpenampilan bangsa (masyarakat) lain.

Dia lalau bahali punduk kuan | Tidaklah susah untuk duduk, kata
Tamanggung, palus kanjurean jura | Tamanggung, lalu disuguhkan cerutu
sarutu manila, pantas hapa | manila, pantas untuk menyambut raja
manambang raja maja desa rayat ayue. | berkunjung, oleh masyarakatnya
 Tamanggung Kapala.

Dia lalau tahi kea munduk karusi palus | Tiadalah begitu lama duduk kursi lalu
balua tinai anggur gendewer pambuka | keluarlah lagi anggur *jenever* untuk
pander, sarita je kuan kutak | pembuka wicara
Tamanggung Kapala.

Leksikon *sarutu manila* yang ada di dalam kutipan tersebut dapat diasumsikan sebagai adaptasi fonologis dari ‘cerutu manila’. Demikian pula dengan leksikon *anggur gendewer* dapat diasumsikan sebagai adaptasi fonologis dari anggur *jenever*. Kutipan tersebut menggambarkan bahwa Tamanggung menyuguhkan cerutu dan minuman anggur kepada tamu yang dihormatinya. Beberapa literatur menyebutkan bahwa cerutu memiliki citra yang lebih berkkelas jika dibandingkan dengan rokok (Wibisono, 2017:tanpa halaman). Ia menjadi simbol sosial bagi masyarakat kelas atas. Frasa *anggur gendewer* dapat ditemukan dalam intensitas yang cukup tinggi dalam teks *sansana Bandar Busu Hanyut* terutama ketika Tamanggung dan Bandar menjamu para tamu mereka.

Secara eksplisit, teks cerita juga menyebutkan bahwa *anggur gendewer* tersebut berasal dari Swiss. Hal itu menandakan bahwa *anggur gendewer* bukan merupakan minuman khas Dayak. Kemunculannya di dalam teks ditujukan untuk menaikkan kelas sosial Tamanggung dan Bandar dengan cara mengikuti gaya hidup bangsa lainnya melalui makanan atau minuman. Pertanyaan selanjutnya adalah, apakah makanan dan minuman dapat digunakan sebagai simbol yang efektif untuk menggambarkan kelas sosial seseorang atau kelompok masyarakat?

Woodward (1999:31—32; Utami, 2017:808) mengemukakan bahwa makanan dan minuman bisa dijadikan sebagai media untuk meningkatkan martabat suatu kelompok. Apa yang kita makan menunjukkan banyak hal tentang siapa diri kita serta tentang budaya dan keberadaan kita. Makanan adalah medium dari masyarakat untuk menunjukkan identitas dirinya. Masyarakat Dayak Ngaju sebenarnya memiliki minuman tradisional yang disebut. Teks *sansana Bandar Busu Hanyut* sama sekali tidak memunculkan *baram* sebagai minuman tetapi justru *anggur gendewer* yang berasal dari Swiss. Gambaran tersebut secara implisit juga menunjukkan adanya perasaan tidak percaya diri (inferior) masyarakat Dayak Ngaju terhadap budayanya. Khusus terkait *baram*, dapat ditemukan sebuah hasil studi yang menggambarkan adanya perasaan inferior terhadap *baram* hingga pada masa sekarang.

Sebuah studi yang dilakukan Ansori (2017) menyebutkan adanya upaya marginalisasi terhadap *baram* sebagai minuman tradisional Dayak. Melalui berbagai wacana yang dibangun lewat media, hegemoni kekuasaan telah menempatkan *baram* sebagai penyebab berbagai macam perilaku negatif masyarakat. Ansori juga melihat bahwa upaya marginalisasi terhadap *baram* sebenarnya didasari oleh spirit untuk mengoreksi identitas kultural Dayak agar jauh dari kesan yang negatif. Penelitian Ansori tersebut menunjukkan bahwa perasaan inferior terhadap tradisi lokal masih terus berlangsung hingga saat ini. Upaya membangun identitas kultural dengan cara melakukan peniruan identitas juga masih terus dilakukan.

Uraian tersebut memperlihatkan bahwa dari aspek latar sosial terkait dengan gaya hidup, teks *sansana Bandar Busu Hanyut* dapat ditemukan adanya beberapa

unsur serapan. Unsur serapan yang dimaksud adalah unsur-unsur yang tidak berasal dari sistem kehidupan masyarakat Dayak Ngaju di masa lalu. Beberapa unsur tersebut justru berasal dari kebudayaan masyarakat atau bangsa lainnya di luar Dayak. Upaya-upaya peniruan melalui unsur serapan tersebut tidak hanya menunjukkan adanya kontak antara masyarakat Dayak dengan masyarakat dari luar Dayak tetapi juga menunjukkan adanya semacam perasaan inferior terhadap budaya sendiri. Selanjutnya, pembahasan dilanjutkan dengan bagaimana aspek ekonomi digambarkan dalam teks cerita *sansana Bandar Busu Hanyut*.

A.2.2 Aspek Ekonomi

Teks *sansana Bandar Busu Hanyut* menggambarkan bidang perdagangan sebagai moda perekonomian utama yang dilakukan baik oleh Tamanggung maupun Bandar. Sementara itu, titik tolak yang umum digunakan dalam kajian-kajian mengenai perekonomian masyarakat Dayak adalah praktik perladangan berpindah yang dilakukan dalam kehidupan masa lalu (Lebar, 1972; Conley 1973; King, 1985). Sebaliknya, teks *sansana Bandar Busu Hanyut* tidak menggambarkan kehidupan peladang berpindah tetapi kehidupan masyarakat pedagang. Tamanggung di dalam teks cerita digambarkan memiliki beberapa toko di pasar dan uang ringgit dalam jumlah yang besar. Demikian juga dengan Bandar, dalam usia yang masih muda diceritakan sebagai seorang pedagang besar yang berhasil dan kaya raya. Keberhasilan perdagangan yang dilakukan oleh Bandar merupakan peristiwa cerita yang tidak dapat ditemukan dalam legenda-legenda lainnya yang juga lahir dari kehidupan masyarakat Dayak Ngaju. Berikut kutipan teks yang menceritakan keberhasilan Bandar dalam perdagangan.

Kalute kea jipen tabela kuae mimbis patin ringgit handue uju jaka epat balas kua suang gudang uang toko pasar bajajar, kalute panatau saudagar Tanah Banjar.

Matei aku aken Bandar Anak Tamanggung dia aku puji dinum patin ringgit ji jandau tumun ji kau, sana tege ikau saparu bewei dinungku aku mamam

Begitu juga kesibukan para pembantunya, membawa peti uang ringgit dua kali tujuh jika empat belas jumlahnya, untuk mengisi gudang uang, toko dan pasar berjejer, begitulah harta saudagar Tanah Banjar.

Ampun, keponakanku Bandar, Anak Tamanggung, aku tidak pernah memperoleh uang ringgit dalam sehari sepertimu banyaknya, Biasanya hanya separuhnya saja

Ela-ela kanah kaharati kapintarmu nah aken, jadi bakena jatun bara taluh tumun saritam badai bewei tarung ayum puna lalau kumbang kaliling, kuan saudagar Tanah Banjar.

Luar biasa sekali kepintaran dan kecerdasanmu, Nak, pula tampan tiada bandingannya. Pantas saja tersiar Ke mana-mana, kata saudagar Tanah Banjar.

Jejak arkeologis menyebutkan bahwa masyarakat Dayak Ngaju adalah masyarakat yang telah mengenal perdagangan sejak lama. Sistem perdagangan yang mereka lakukan adalah dengan menjual hasil hutan atau emas kepada pedagang asing di daerah hilir (Sunarningsih, 2018:23—38). Jika dibandingkan dengan temuan arkeologis tersebut, Bandar melakukan perdagangan dengan sistem yang berbeda. Ia tidak hanya menjual hasil hutan ke daerah hilir tetapi membawa hasil hutan jauh ke luar dari wilayahnya. Perdagangan hasil hutan yang dilakukan Bandar merupakan perubahan besar dalam moda mata pencaharian masyarakat Dayak.

Masyarakat Dayak dalam konsepnya yang asli adalah masyarakat yang memiliki relasi kuat dengan lingkungan seperti hutan, ladang, dan sungai. Perladangan berpindah selama ini sering dianggap sebagai pusat sistem kehidupan sosial maupun keagamaan masyarakat Dayak. Secara tradisional, ritual-ritual *Kaharingan* juga berada di sekitar siklus berladang (Miles, 1965:161—174). Perladangan berpindah telah dilakukan masyarakat Dayak selama ratusan tahun. Perladangan berpindah merupakan teknik membuka hutan untuk ditanami padi lahan kering. Setiap lahan yang dibuka hanya bisa digunakan satu sampai dua musim tanam sebelum mereka membuka lahan baru yang lebih subur. “Bawas’ atau hutan muda bekas ladang setelah lama tidak diolah untuk pertanian maka akan menjadi hutan kembali. Hal itu menggambarkan bahwa bekas lahan pertanian tersebut telah ‘dikembalikan’ menjadi hutan kembali. Sistem perladangan berpindah dilakukan secara komunal baik dalam masa pengerjaannya bahkan hingga risiko pada kegagalan panen akan ditanggung secara bersama-sama (Seavoy, 1973:522—528; Geertz, 1976: ; Kumoro, 2020:14).

Bandar di dalam *sansana Bandar Busu Hanyut* tidak melakukan perladangan berpindah tetapi melakukan kegiatan ekonomi ekstraktif yaitu pengambilan hasil hutan untuk dijual kepada masyarakat luar. Ia tidak lagi ‘meminjam’ hutan seperti

pada kegiatan perladangan berpindah tetapi ‘mengambil’ hasil hutan untuk diperdagangkan. Transformasi sistem ekonomi tersebut juga mengakibatkan perubahan moral ekonomi dari komunal-relasional menjadi kompetitif-individual (Hoing & Radjawali, 2017:78; Arenz, *et al*, 2017:18). Hal itu juga tampak dalam kehidupan masyarakat Bandar, mereka tidak lagi komunal tetapi individual. Hal itu antara lain tampak dari adanya beberapa orang yang bekerja sebagai pegawai baik di rumah maupun di kantor tempat Bandar bekerja. Secara implisit peristiwa tersebut menggambarkan adanya sistem upah yang telah diterapkan oleh Bandar kepada para pegawainya. Persentuhan Bandar dengan sistem ekonomi baru antara lain juga terlihat melalui kemunculan kata ‘ringgit’, ‘toko’ dan ‘pasar’ di dalam teks.

A.2.3 Penguasaan Tradisi Tulis

Teks cerita *sansana Bandar Busu Hanyut* menceritakan bagaimana Tamanggung mendidik Bandar untuk menguasai tradisi tulis dan ilmu pengetahuan sejak usia remaja. Gambaran tersebut bersifat paradoksial dengan beberapa literatur tentang Dayak yang merepresentasikan Dayak sebagai masyarakat yang primitif dengan salah satu penandanya yaitu *pre-literate*. Riwut (2007:263) menyebutkan bahwa masyarakat Dayak di masa lalu tidak mengenal tradisi tulis. Sejarah atau asal-usul masyarakat Dayak ditemukan dan diwariskan melalui cerita lisan (*tetek tatum*). Sementara itu, penguasaan terhadap tradisi tulis dan ilmu pengetahuan dapat ditemukan di dalam teks *sansana Bandar Busu Hanyut* dan juga di dalam cerita rakyat lainnya yang menceritakan kehidupan Bandar.

Sansana Bandar Busu Hanyut menceritakan Bandar telah dididik Tamanggung untuk membaca buku sejak memasuki usia remaja. Bandar dalam usia yang masih muda kemudian mampu menjadi semacam ‘hakim’ di tengah masyarakat. Sementara itu, cerita rakyat “Bandar Huntip Batu Api” yang juga menceritakan kehidupan tokoh Bandar menggambarkan hal yang sama. Bandar memiliki sebuah ruang khusus bernama *lawang salaka* sebagai ruangan khusus untuk belajar. Setelah Bandar dewasa, ayahnya mengajak Bandar ke Pulau Jawa yaitu ke Tanah Betawi. Sepulang dari Tanah Betawi, Bandar masuk ke ruang

lawang salaka dengan membawa banyak *buku nagam* (buku pustaka). Ia berada di dalam *lawang salaka* untuk mempelajari *buku nagam* hingga bertahun-tahun lamanya. Setelah keluar dari *ruang salaka*, Bandar pergi mengembara ke berbagai tempat untuk mengajari anak-anak mendulang emas dan membuat api. Gambaran tersebut menggambarkan bagaimana Bandar mampu menguasai ilmu dan teknologi yang canggih hingga melampaui zamannya. Berikut ini kutipan teks *sansana Bandar Busu Hanyut* yang menggambarkan hal tersebut.

<p><i>Iyoh ampin Tamanggung Kapala, oloh lewu lowok Dalam Batawi</i> <i>Jadi hari Bandar anak Tamanggung, te Tamanggung palus hakutak dengan anak Bandar.</i> <i>Iyoh anak jaka bara anak ikau jadai sadang katutuk ka bujang.</i> <i>Palus ndua buku catatan hai iyoh anak garing tarantang ku Bandar, kuan kutak Tamanggung garagan oloh lewu Lowok Dalam Batawi.</i></p>	<p>Iya begitulah Tamanggung Kapala, orang kampung Lowok Dalam Batawi Sudah besar Bandar, anak Tamanggung, Tamanggung kemudian berkata kepada anaknya, Bandar. Iya, anakku, engkau telah remaja. Lalu diambillah sebuah buku catatan besar. Iya anakku Bandar, kata Tamanggung orang kampung Lowok Dalam Batawi.</p>
<p><i>Dia lalau bahali saritan bandar oloh lewu Lowok Dalam Batawi, ji kueh kahali tunah apang, palus itajar awi Apang Tamanggung.</i></p>	<p>Tidaklah begitu susah ceritanya, Bandar orang Kampung Lowok Dalam Batawi, mana yang sulit ya Ayah, langsung dipelajari oleh Bandar bersama ayahnya, Tamanggung.</p>

Peristiwa cerita tersebut menggambarkan usaha yang dilakukan Tamanggung agar Bandar menguasai tradisi tulis dan ilmu pengetahuan. Hal itu mengimplikasikan makna penting tentang cara berpikir Tamanggung sebagai representasi masyarakat Dayak Ngaju di masa lalu. Keberhasilan menguasai tradisi tulis dan ilmu pengetahuan berakibat pada kemampuan Bandar untuk menduduki kelas sosial yang baik dalam masyarakatnya. Bandar dewasa kemudian berhasil menjadi pedagang yang hebat dan hakim yang disegani oleh masyarakatnya. Atas dua pekerjaannya tersebut, Bandar mendapatkan keuntungan material dalam jumlah yang sangat besar. Peristiwa cerita tersebut sekaligus menunjukkan bahwa kelas sosial yang baik dapat diduduki oleh Bandar tidak

commit to user

hanya karena ia anak seorang pemimpin kampung, tetapi karena ilmu pengetahuan yang dikuasainya dan usaha yang dilakukannya.

Kepergian Bandar untuk merantau juga dapat dilihat sebagai tindakan yang dilakukan untuk meraih atau mempertahankan kelas sosial tertentu. Kelas sosial yang tinggi berhasil diduduki Bandar tidak hanya disebabkan oleh struktur yang ada tetapi karena ada tindakan yang dilakukannya. Gambaran kelas sosial yang dapat diperoleh dari *sansana Bandar* tersebut juga memperlihatkan bahwa stratifikasi atau kelas sosial dalam kehidupan masyarakat Dayak Ngaju tidak bersifat kaku. Sebaliknya, stratifikasi sosial tersebut bersifat cair karena bisa diraih menggunakan kapital ilmu pengetahuan dan material yang dapat diperjuangkan oleh semua individu. Hal itu sangat berbeda jika dibandingkan dengan pembagian kelas masyarakat pedesaan di Jawa misalnya, stratifikasi dalam kehidupan mereka bersifat kaku (lihat Wahyono, 2017:305—312).

Perkembangan cerita selanjutnya di dalam teks *sansana Bandar* juga memperlihatkan bahwa stratifikasi sosial dalam masyarakat Dayak Ngaju tersebut telah mengalami pergeseran. Bandar dewasa kemudian menjadi sosok yang dihormati tidak hanya di dalam lingkungannya tetapi juga di dalam lingkungan masyarakat lain. Posisi tersebut dapat diperoleh Bandar karena modal ekonomi dan modal budaya yang dimilikinya seperti dalam konsep Bourdieu (1986:249; Syahra, 2003:3; Adib, 2012:107). Modal ekonomi dalam teks *sansana Bandar* berupa kekayaan material yang dimiliki Bandar. Adapun modal budaya berupa ilmu pengetahuan yang dikuasai oleh Bandar seperti yang diceritakan di dalam teks tersebut. Ilmu pengetahuan itulah yang kemudian menempatkan Bandar sebagai ‘hakim’. Pada akhirnya, ilmu pengetahuan itu juga menjadi modal ekonomi karena dari pekerjaannya sebagai ‘hakim’, Bandar mendapatkan banyak keuntungan finansial.

Rasionalitas cara berpikir juga dapat dilihat pada sikap Bandar yang adaptif terhadap berbagai perubahan dan hal baru. Studi yang dilakukan Staal (1940:55—82) menyebutkan bahwa masyarakat Dayak adalah masyarakat yang pemalu dan tertutup. Teks *sansana Bandar Busu Hanyut* menggambarannya secara bertentangan dengan yang dikemukakan oleh Staal. Melalui sosok Bandar,

masyarakat Dayak Ngaju digambarkan sebagai masyarakat yang mampu bergaul dengan baik dengan berbagai lingkungan baru dan berbeda. Keberhasilan perdagangan Bandar ke wilayah Banjar dan Betawi membuktikan hal tersebut. Peristiwa cerita tersebut tidak hanya menggambarkan keterampilan secara teknis masyarakat Dayak Ngaju untuk pergi ke tempat yang jauh tetapi juga menggambarkan ketangguhan mental untuk menghadapi bangsa lain. Ideham *et al* (2015:176) mengemukakan bahwa Kerajaan Banjar pada abad ke-17 telah menjalankan kebijaksanaan perdagangan dengan para pedagang asing. Hal itu memberikan gambaran bahwa keberhasilan Bandar berdagang di wilayah Banjar bukan saja perdagangan di tingkat lokal tetapi global.

Selain bidang perdagangan, keberhasilan Bandar menjadi semacam “hakim” di tengah kehidupan masyarakat Banjar yang diceritakan di dalam *sansana Bandar* juga menjadi semacam antitesis terhadap mitos yang selama ini berkembang terkait relasi Dayak-Banjar. Mitos *Datu Ayuh dan Datu Bambang Sirawa* misalnya, menceritakan relasi genealogis masyarakat Dayak dan masyarakat Banjar yang menggambarkan bahwa Datu Ayuh dan Datu Bambang Sirawa adalah dua orang bersaudara. Datu Ayuh kemudian menurunkan orang Dayak dan Datu Bambang Basirawa menurunkan orang Banjar. Orang Dayak digambarkan tidak mewarisi tradisi tulis karena pada saat menerima kitab, Datu Ayuh memilih untuk menelan kitab tersebut. Akhirnya, orang Dayak digambarkan tidak memahami tradisi tulis sehingga bodoh tetapi terkenal memiliki kesaktian. Sebaliknya, orang Banjar digambarkan sebagai masyarakat terpelajar, menguasai tradisi tulis karena Datu Bambang Sirawa tetap membawa kitab tertulis tersebut kemanapun dia pergi. Akibatnya, dalam perkembangan cerita selanjutnya digambarkan bahwa masyarakat Dayak berada dibawah kekuasaan masyarakat Banjar (Rafiq, 2013:125). Mitos tersebut masih berkembang dalam kehidupan masyarakat Dayak Meratus yang tinggal di sebagian wilayah Kalimantan Selatan. Teks *sansana Bandar* menggambarkan bahwa Dayak dan Banjar bersaudara tetapi sekaligus juga menolak mitos tersebut melalui penceritaan tentang Bandar yang berhasil menjadi ‘hakim’ di tengah masyarakat Banjar. Berikut kutipan teks yang menggambarkan hal tersebut.

Uluh bara kueh dumah taheta tuh nah ama?

Matei aku yah aken kuan saudagar Tanah Banjar, je jetuh nah akengku Lewu Luwuk Dalam Batawi.

Matei aku yah aken kuan saudagar Tanah Banjar, je jetuh nah akenku Lewu Luwuk Dalam Batawi.

Orang dari mana yang baru saja datang ini paman?

Ampun keponakan, kata saudagar Tanah Banjar, yang ini keponakanku dari kampung Luwuk Dalam Batawi.

Ampun keponakan, kata saudagar Tanah Banjar, yang ini keponakanku dari kampung Luwuk Dalam Batawi.

Kutipan tersebut menceritakan bagaimana Bandar diterima dengan baik oleh saudagar Banjar karena ia disebut sebagai ‘*akenku*’ (keponakanku). Peristiwa cerita tersebut menunjukkan bahwa teks *sansana Bandar Busu Hanyut* menuturkan adanya hubungan persaudaraan antara Dayak dan Banjar seperti halnya dalam mitos *Datu Ayuh dan Datu Bambang Sirawa*. Perbedaannya, Bandar di dalam teks *sansana Bandar* mengubah relasi Banjar-Dayak bukan dalam relasi superordinat dan subordinat seperti di dalam mitos. Ia mengubah relasi tersebut sebagai modal sosial hingga berhasil di wilayah Banjar. Relasi genealogis antara Banjar dan Dayak di dalam mitos dimanfaatkan oleh Bandar sebagai jaringan sosial untuk memudahkannya masuk di wilayah Banjar. Usaha yang dilakukan Bandar tersebut pada akhirnya membuahkan hasil yang dibuktikan melalui kesuksesannya dalam bidang perdagangan.

Peristiwa cerita selanjutnya mengungkapkan kata-kata saudagar Banjar yang menyatakan bahwa ia akan belajar kepada Bandar tentang cara menyelesaikan berbagai persoalan masyarakat seperti dalam kutipan berikut.

Aku je mimbit iye akan hetoh, aku handak manduan kapintar kaharati aku mamutus perkara halus lewun aku mame!

Aku yang membawanya ke mari, aku mau belajar caranya memutuskan segala perkara ringan di sini!

Kalimat yang diucapkan saudagar Banjar dalam kutipan tersebut secara eksplisit menjelaskan bahwa ia akan belajar kepada Bandar. Kalimat tersebut mengandung makna pertentangan dengan citra Dayak di dalam mitos *Datu Ayuh dan Datu Bambang Sirawa*. Bandar sebagai pendatang di wilayah Banjar menjadi sosok yang dihormati bukan karena kesaktian atau kekuatan fisik seperti yang dicitrakan di dalam mitos tetapi karena kemampuan intelektual yang dimilikinya.

Persitiwa cerita selanjutnya menceritakan kesuksesan Bandar di wilayah Banjar baik sebagai pedagang maupun sebagai ‘hakim’. Ia bahkan diceritakan berhasil mengumpulkan keuntungan material dalam jumlah besar dari kedua pekerjaannya tersebut. Berikut kutipan teks yang menggambarkan hal tersebut.

Kalute kea jipen tabela kuae mimbit patin ringgit handue uju jaka epat balas kua suang gudang uang toko pasar bajajar, kalute panatau saudagar Tanah Banjar.

Matei aku aken Bandar Anak Tamanggung dia aku puji dinum patin ringgit ji jandau tumun ji kau, sana tege ikau saparu bewei dinungku aku mamam

Ela-ela kanah kahrati kapintarmu nah aken, jadi bakena jatun bara taluh tumun saritam badai bewei tarung ayum puna lalau kumbang kaliling, kuan saudagar Tanah Banjar.

Begitu juga kesibukan para pembantunya, membawa peti uang ringgit dua kali tujuh jika empat belas jumlahnya, untuk mengisi gudang uang, toko dan pasar berjejer, begitulah harta saudagar Tanah Banjar.

Ampun, keponakanku Bandar Anak Tamanggung, aku tidak pernah memperoleh uang ringgit dalam sehari sepertimu banyaknya, Biasanya hanya separuhnya saja

Luar biasa sekali kepintaran dan kecerdasanmu, Nak, pula tampan tiada bandingannya. Pantas saja tersiar Ke mana-mana, kata saudagar Tanah Banjar.

Bandar kemudian melanjutkan perdagangannya ke wilayah Betawi. Peristiwa cerita tersebut semakin menunjukkan kehebatan Bandar baik secara mental, intelektual maupun keterampilan teknis hingga mampu berlayar sampai Betawi. Seluruh peristiwa cerita yang berpusat pada keberhasilan Bandar dalam bidang perdagangan merupakan antitesis terhadap stereotipe identitas Dayak baik secara kultural sebagai manusia tertutup maupun secara sistem ekonomi sebagai kelompok perladangan berpindah. Teks *sansana Bandar* melakukan bantahan terhadap stereotipe Dayak dalam literatur-literatur sebelumnya.

A.2.4 Sistem Penamaan Tokoh

Teks cerita *sansana Bandar Busu Hanyut* menghadirkan beberapa nama tokoh utama cerita yaitu Tamanggung, Nyai, dan Bandar. Nama Tamanggung dalam sistem kebudayaan masyarakat Dayak Ngaju merupakan salah satu nama atau gelar adat. Kurniawati dan Sri Mulyani (2012:55) menghimpun beberapa nama / gelar dalam masyarakat adat Indonesia. Dalam tulisannya tersebut,

Kurniawati dan Sri Mulyani menyebutkan adanya lima jenis gelar adat yang dapat ditemukan dalam masyarakat Dayak di wilayah Kalimantan tengah. Kelima gelar adat tersebut adalah : (1) *Tamanggung* atau *Dambung* adalah raja atau penanggung jawab kelompok masyarakat yang memiliki tugas untuk melindungi, mensejahterakan, dan memakmurkan seluruh masyarakat. (2) *Pangkaliman* adalah orang yang bertanggung jawab dalam bidang pertahanan dan keamanan. (3) *Patih* adalah orang yang memiliki tanggung jawab terhadap bidang pemerintahan dan kesejahteraan masyarakat. (4) *Singa* adalah semacam polisi atau satpam. (5) *Damang* adalah orang yang bertanggung jawab dalam bidang pengawasan (penuntutan peradilan) dan pelestarian lingkungan.

Istilah ‘tamanggung’ sebagai jabatan atau gelar yang dapat ditemukan di dalam teks *sansana Bandar* juga dapat diasumsikan sebagai adaptasi fonologis dari kata ‘Tumenggung’ dalam kebudayaan masyarakat Jawa. Kartodirjo, *et al* (1987:47—51; Arimi, 2008:6) menyebutkan adanya beberapa gelar dalam kelompok *priyayi* Jawa. Gelar bagi seorang *priyayi* sangat bervariasi, ada gelar keturunan karena darah kebangsawanan seperti *raden mas*, *raden ajeng*, *bendara*, dan sebagainya. Ada pula gelar berdasarkan kepangkatan di istana seperti *pangeran*, *adipati*, *tumenggung*, *angabehi*, *panji*, *lurah*, *bekel*, dan *demang*. Ada pula gelar untuk sopan santun seperti *kyai*, *nyai*, *tuan*, dan bagus.

Istilah ‘nyai’ sebagai nama gelar tidak dapat ditemukan di dalam tulisan yang disusun oleh Kurniawati dan Sri Mulyani (2012:55), itu berarti bahwa ‘nyai’ bukan gelar adat seperti halnya ‘tamanggung’ dalam kehidupan masyarakat Dayak Ngaju. Istilah ‘nyai’ digunakan oleh masyarakat Kalimantan untuk menyebut perempuan yang dihormati yang bukan berasal dari golongan bangsawan (Hera dan Wijaya, 2014:50). Istilah ‘nyai’ antara lain dapat ditemukan dalam cerita rakyat berjudul “Nyai Undang”. Gelar Nyai pada Nyai Undang memiliki arti ‘putri’. Demikian pula dengan “Nyai Bahandang Balau” dan Nyai Emas Kameluh” memiliki arti ‘putri’. ‘Nyai Bahandang Balau’ selama ini diartikan sebagai perempuan berambut merah. Ia adalah seorang perempuan yang memiliki kesaktian. Berdasarkan gambaran tersebut dapat dilihat bahwa gelar ‘nyai’ diberikan kepada perempuan yang dihormati. Pemakaian istilah ‘nyai’ juga

menunjukkan bahwa masyarakat Dayak Ngaju menghormati posisi perempuan dalam kehidupan sosial meskipun mereka menganut sistem patrilineal (Porda HNP,M.Z Arifin Anis,, Mansyur, 2017:76).

Gelar ‘nyai’ juga dapat ditemukan dalam kehidupan bangsawan Kerajaan Banjar dan Kerajaan Kotawaringin. Pada masa Kerajaan Banjar ditemukan nama Nyai Biang Lawai sebagai istri Raja Maruhum Panambahan yang berkuasa sekitar abad 16. Nyai Siti Biang Lawai adalah seorang putri Dayak, anak Patih Rumbih dari Biaju (Ngaju). Pada masa itu, tentara dari Biaju memang sering dilibatkan dalam revolusi kerajaan Banjar. Nama ‘nyai’ juga masih dapat ditemukan pada pemerintahan Sultan Inayatullah bin Sultan Mustain Billah (1641—1646) dan Sultan Ratu Anom (1646—1660) yang memiliki beberapa orang istri yaitu Putri Intan (permaisuri), Nyai Wadon, Nyai Wadon Raras, dan Nyai Wadon Gadung Berdasarkan informasi tersebut dapat dilihat bahwa gelar ‘nyai’ dalam tradisi Kerajaan Banjar digunakan untuk menyebut istri raja yang tidak berkedudukan sebagai permaisuri. Demikian pula dalam tradisi Kerajaan Kotawaringin juga ditemukan gelar ‘nyai’ pada masa pemerintahan Pangeran Ratu Muhammad Imanuddin (1805—1841). Sistem pemakaiannya juga tidak jauh berbeda dengan tradisi Kerajaan Banjar yaitu untuk menyebut istri raja yang tidak berkedudukan sebagai permaisuri (J.J.Ras, 1990:56; Porda HNP,M.Z Arifin Anis,, Mansyur, 2017:80—82).

Sementara itu, dalam tradisi bangsawan Jawa, gelar ‘nyai’ dapat ditemukan sebagai gelar kepada para *abdi dalem* seperti Nyai Tumenggung, Nyai Ajeng, Nyai, dan Nyai Putri (Porda HNP,M.Z Arifin Anis,Mansyur, 2017:82). Gelar ‘nyai’ juga dapat ditemukan dalam kehidupan masyarakat Jawa, khususnya dalam masyarakat pesantren sebagai gelar penghormatan. Status perempuan yang bergelar ‘nyai’ juga sering menjadi fokus kajian poskolonial dalam melihat relasi antara pribumi dengan pemerintah kolonial Belanda. Seorang ‘nyai’ adalah perempuan pribumi yang memiliki kedekatan hubungan dengan pemerintah kolonial. Lepas dari citra negatif sosok ‘nyai’, ia tetap memiliki peran yang positif yaitu sebagai *cultural mediator* antara budaya Barat dan Timur dalam kehidupan kolonial masa itu (Hera & Wijaya,2014:50).

Sementara itu, kata ‘bandar’ sebagai nama diri tidak dapat ditemukan baik dalam konteks kebudayaan masyarakat Dayak Ngaju maupun masyarakat lainnya. Kata “bandar’ lebih menunjukkan relasi semantiknya dengan sebuah tempat berupa pelabuhan dan pusat perdagangan. Istilah ‘bandar’ dapat ditemukan dalam studi-studi bidang maritim terkait dengan bidang perdagangan sejak masa Majapahit, Sriwijaya, dan jalur perdagangan rempah-rempah (lihat Pradhani, 2017:186—203; Noor, 2012:239—266; Pattikayhatu, 2012:1—8). Kata ‘bandar’ juga ditemukan dalam nama sebuah wilayah yaitu *bandar masih*. *Bandar masih* adalah sebuah wilayah di dekat muara Kuin, Kalimantan Selatan. Daerah tersebut merupakan daerah perdagangan yang besar dan dipimpin oleh seorang tokoh bernama Patih Masih. Nama Patih Masih juga dapat ditemukan dalam naskah *Hikayat Banjar* yang ditulis oleh J.J. Rass (Salleh, 1990:47).

Sementara itu, studi bidang sejarah membuktikan bahwa kebesaran nama Majapahit dalam bidang maritim dan perdagangan salah satunya ditandai dengan dibangunnya bandar-bandar (Iskandar, 2005:175—190). Kata ‘bandar’ sebagai penanda kebesaran kerajaan Majapahit sangat mungkin menjadi hipogram bagi kata “bandar’ sebagai nama diri dalam teks *sansana Bandar*. Berdasarkan uraian tersebut dapat dilihat adanya semacam relasi antara kata ‘Bandar’ sebagai nama tokoh dengan bidang perdagangan yang juga dilakukan oleh Bandar di dalam teks *sansana Bandar*. Kemunculan nama tokoh sebagai sebuah identitas tentu bukan sebagai sebuah kebetulan apalagi kevakuman. Ia pasti muncul dalam relasinya dengan konteks historis dan sosiologis masyarakatnya. Nama merupakan salah satu penanda identitas yang sangat konkret. Tidak hanya ‘Bandar’ sebagai nama diri tetapi juga kemunculan ‘Tamanggung’ dan ‘Nyai’ sebagai nama gelar penting untuk ditempatkan dalam kaitan dengan konteks historis dan sosiologis.

Pembahasan latar fisik dan latar sosial teks *sansana Bandar Busu Hanyut* tersebut menemukan adanya beberapa simbol yang merupakan unsur serapan dari kebudayaan luar Dayak. Simbol-simbol itulah yang menyebabkan teks *sansana Bandar Busu Hanyut* menceritakan kehidupan masyarakat Dayak secara berbeda apabila dibandingkan dengan konteks kehidupan masyarakat Dayak dalam berbagai literatur tertulis, mitos, atau cerita lainnya. Subbab pembahasan

selanjutnya akan memaparkan mengapa unsur-unsur serapan tersebut dapat muncul dalam teks *sansana Bandar Busu Hanyut*. Pembahasan dilakukan dengan cara mengaitkan antara konteks sosial historis masyarakat Dayak Ngaju dan tujuan masyarakat Dayak Ngaju memasukkan unsur-unsur serapan di dalam teks *sansana Bandar Busu Hanyut*.

B. Konteks Sosio-Historis Masyarakat Dayak Ngaju

Seperti yang telah diuraikan dalam bab II laporan disertasi ini, wilayah Kalimantan Tengah termasuk wilayah yang pernah berada di bawah kekuasaan kolonial hingga akhirnya secara politis berdiri sebagai provinsi pada tahun 1957. Sejarah mencatat bahwa praktik-praktik kolonialisme selalu meninggalkan persoalan bagi wilayah bekas jajahan. Selain berbagai macam representasi Dayak sebagai ‘primitif’ dalam berbagai tulisan kolonial, persoalan penting lainnya adalah bagaimana kelompok penjajah menempatkan *kaharingan* sebagai agama asli masyarakat Dayak Ngaju. *Kaharingan* adalah sistem kepercayaan atau dapat disebut sebagai agama asli / agama tertua masyarakat Dayak Kalimantan Tengah (Schiller, 1996). Agama asli dari Kalimantan Tengah tersebut pada awalnya disebut oleh pemerintah kolonial Belanda sebagai agama *helo* (dahulu), *hiden* (*heathens*), *kafir*, *tempon telun*, dan sebagainya (Etika, 2019 : 1—12).

Baier (2007 : 566—570) menyatakan bahwa era kolonial Belanda memberikan kebebasan beragama kepada setiap orang. Hal-hal yang dilarang oleh pemerintah kolonial pada masa itu adalah kegiatan perburuan kepala (*kayau*), praktik perbudakan, dan pembunuhan secara kejam terhadap binatang. Meskipun demikian, berbagai macam istilah yang digunakan oleh pemerintah kolonial terhadap *kaharingan* pada masa itu menunjukkan adanya konotasi yang negatif. *Kaharingan* seolah-olah dikonstruksikan sebagai sesuatu yang negatif ; kuno ; tidak logis. Berbagai macam perangkat leksikal yang disematkan kepada *kaharingan* tersebut menunjukkan adanya kekerasan simbolik yang dilakukan oleh pemerintah kolonial terhadap para penganut *kaharingan* pada masa itu. Apa yang dialami oleh masyarakat *kaharingan* pada masa itu sejalan dengan konsep

commit to user

Bourdieu (1994) bahwa mereka mengalami kekerasan yang tidak disadari karena bentuknya yang halus dan tidak terasa sebagaimana bentuk kekerasan fisik.

Situasi yang berbeda tampak pada masa pendudukan Jepang yang dimulai pada tahun 1943. Pada saat itu agama Protestan telah masuk ke wilayah Kalimantan Tengah. Baier (2007 : 566—570) menyebutkan bahwa pemerintah Jepang mendorong para pendeta pribumi untuk menghidupkan kembali ritual-ritual lama. Pada masa ini, tradisi lokal termasuk agama lokal mendapatkan tempat yang cukup baik di masyarakat. Selanjutnya, Etika (2019 : 1—11) mengemukakan bahwa pada masa pendudukan Jepang, agama lokal masyarakat Dayak kemudian diberi nama oleh seorang damang yang bernama Damang Salilah dengan istilah *Kaharingan*. Istilah tersebut kemudian diterima oleh para pemeluknya hingga saat ini.

Etika (2019 : 1—11) menyebutkan bahwa tekanan yang harus dialami masyarakat *kaharingan* pada masa kolonial ternyata belum berakhir setelah Indonesia memasuki masa kemerdekaan. Masyarakat *kaharingan* kemudian menjadi masyarakat yang gelisah pada masa pascakemerdekaan karena berbagai urusan dan kepentingan terkait agama mereka tidak dapat dilayani oleh departemen agama milik pemerintah. Dalam kongres pertama Serikat Kaharingan Dayak Indonesia (SKDI) muncul gagasan agar Kalimantan Tengah memisahkan diri sebagai provinsi tersendiri yang sebelumnya tergabung dengan Provinsi Kalimantan Selatan. Akhirnya, pada 5 Desember 1956 melalui Undang-Undang Darurat No 10 Tahun 1957 Kalimantan Tengah secara resmi berdiri sebagai provinsi tersendiri terpisah dengan Kalimantan Selatan.

Berdirinya Provinsi Kalimantan Tengah yang diharapkan dapat menjawab kegelisahan umat *kaharingan* ternyata juga masih menyisakan persoalan yang cukup serius. Memasuki masa Orde Baru, pemerintah memiliki kebijakan yang mewajibkan warga negaranya untuk memeluk agama-agama resmi yang telah ditetapkan oleh pemerintah (Schiller, 1996; Baier, 2007). Hal ini tentu menimbulkan persoalan baru bagi masyarakat *kaharingan* saat itu. Mereka harus memilih untuk bergabung ke dalam lima agama resmi yang telah ditetapkan oleh pemerintah. Gejolak yang jelas muncul akibat kebijakan tersebut adalah keberatan

umat *kaharingan* untuk meninggalkan *kaharingan* dan harus masuk ke salah satu agama yang telah ditetapkan oleh pemerintah.

Etika (2019:1—11) menjelaskan bahwa terbitnya kebijakan Menteri Dalam Negeri tahun 1979 yang mewajibkan warga negara Indonesia untuk menyertakan agama dalam kolom Kartu Tanda Penduduk menjadi persoalan yang serius bagi umat *kaharingan*. Kebijakan tersebut menegaskan bahwa bagi masyarakat yang bukan beragama Islam, Kristen, Katolik, Hindu, dan Budha, pada kolom agama akan diisi dengan tanda “-“ yang berarti penganut aliran kepercayaan. Hal itu menimbulkan gejolak di kalangan masyarakat *kaharingan*. Beberapa penganut *kaharingan* bahkan menyerah dengan situasi yang dihadapi karena tidak tahu upaya apa lagi yang bisa dilakukan agar eksistensi mereka bisa diakui sebagai salah satu agama resmi di Indonesia. Masyarakat *kaharingan* dalam situasi tersebut dapat dilihat sebagai masyarakat *subaltern* seperti yang dikemukakan oleh Spivak (1994). Mereka tidak memiliki ruang untuk menyuarakan aspirasi mereka.

Secara lebih terperinci, Baier (2007) menguraikan adanya empat adaptasi yang kemudian harus dilakukan oleh umat *kaharingan*, agar mereka memenuhi syarat untuk disebut sebagai agama resmi. Keempat hal tersebut adalah : 1) mereka harus mengakui adanya satu Tuhan dalam sistem agama mereka ; 2) adanya kitab suci dalam agama mereka ; 3) adanya bangunan khusus sebagai tempat ibadah, dan 4) adanya hari besar yang ditetapkan sebagai hari besar keagamaan. Tjilik Riwut sebagai gubernur pertama Provinsi Kalimantan Tengah pada saat itu kemudian memulai untuk melakukan beberapa jenis adaptasi tersebut. Adaptasi yang dilakukan kemudian terwujud dalam empat hal : pertama, menetapkan *Ranying Hattala Langit* sebagai Tuhan pencipta alam semesta dalam agama *kaharingan*. Kedua, penyusunan kitab *Panaturan* sebagai kitab suci mereka. Ketiga, *balai basara* sebagai tempat atau bangunan keagamaan *kaharingan*. Keempat, adanya tiga hari besar atau hari raya keagamaan *kaharingan* yaitu hari pertanian, hari kebudayaan, dan hari ucapan syukur.

Selain persoalan agama seperti yang diuraikan tersebut, masyarakat Dayak Ngaju juga mengalami persoalan lainnya pada masa Orde Baru. Persoalan

tersebut bersumber pada kebijakan pemerintah Orde Baru dalam melaksanakan pembangunan. Pembangunan merupakan sebuah isu besar yang dilaksanakan oleh pemerintah Orde Baru termasuk pembangunan dalam bidang kebudayaan. Jones (2012:187) mengemukakan bahwa posisi Indonesia sebagai ‘negara berkembang’ dalam tataran dunia internasional menjadi alasan bagi negara untuk melakukan intervensi yang lebih besar dalam hal pembangunan kebudayaan. Tradisi pada masa itu dinilai sebagai penghambat bagi keterbukaan berpikir hingga Indonesia belum dikategorikan sebagai negara maju. Pembangunan kebudayaan kemudian dijadikan sebagai suplemen untuk modernisasi ekonomi. Akibat kebijakan tersebut, muncullah istilah baru yaitu ‘suku terasing’. Istilah tersebut dimunculkan sebagai bentuk upaya untuk memodernkan kelompok-kelompok masyarakat yang dinilai belum modern menurut standar otoritas penguasa pada masa itu.

Lowe (2006 : 262—271) mengemukakan bahwa konsep ‘suku terasing’ digunakan oleh pemerintah Orde Baru dalam melaksanakan ide pembangunan sebagai konsekuensi untuk membangun Indonesia menjadi negara modern. Arah pembangunan kebudayaan lebih diarahkan pada konsep kebudayaan nasional. Akibat dari kebijakan tersebut, beberapa bagian dari “budaya” lokal harus luntur ke dalam budaya, gaya, dan modernisasi nasional. Konsep ‘primitifisme’ merupakan salah satu hasil buruk kolonialisme Eropa yang masih terus dilanjutkan dengan slogan baru ‘suku terasing’. Ia merupakan metode yang digunakan bangsa Eropa ketika mereka berkeliling dunia dan berupaya untuk mengusainya di bawah kolonialisme.

Selain konsep ‘suku terasing’, Orde Baru juga menggaungkan Indonesia sebagai masyarakat majemuk. Indonesia dimaknai sebagai sebuah masyarakat yang terdiri atas masyarakat-masyarakat suku bangsa yang secara bersama-sama mewujudkan diri sebagai satu bangsa atau *nation*, yaitu bangsa Indonesia. Implikasi lebih lanjut dari kebijakan politik tersebut adalah “hak budaya” dari masyarakat suku bangsa ditiadakan yaitu menjadi hak budaya provinsi. Hak budaya komunitas suku bangsa yang secara tradisional mencakup hak untuk hidup sesuai dengan dan berpedoman pada kebudayaan masing-masing, hak-hak budaya

atas tanah, hutan, dan air dengan demikian dianggap tidak ada (Suparlan, 2000 : 1—13).

Khusus terkait pendefinisian identitas Dayak pada masa Orde Baru, Maunati (2004:14—16) menyebutkan bahwa sangat sedikit ditemukan studi tentang citra Dayak pada masa pemerintahan Orde Baru. Pemerintah Orde Baru kemudian mengandalkan citra ‘primitif’ terhadap Dayak dari berbagai literatur kolonial untuk menentukan arah kebijakan pembangunan. Hal itu antara lain dapat dilihat pada program relokasi yang bertujuan untuk membuat orang-orang Dayak tinggal secara menetap. Pemberian rumah dan lahan pertanian kepada masyarakat menunjukkan bahwa pemerintah berusaha untuk ‘memodernkan’ mereka dari moda kehidupan sebelumnya.

Hudayana (2000:291) menyatakan bahwa pada masa Orde Baru, pemerintah mendorong masyarakat Dayak untuk mengganti sistem perladangan dengan sistem pertanian sawah atau pertanian lahan kering menetap. Pertama-tama, perladangan itu dimitoskan oleh pemerintah sebagai perusak hutan, mengancam kelestarian hutan, dan tidak produktif. Lebih lanjut, Dove (1985: 67) mengemukakan bahwa sistem perladangan dengan membakar hutan sangat dilarang pada masa itu. Padahal, masyarakat Dayak sangat terampil untuk membakar hutan yang menjadi haknya tanpa mengakibatkan kebakaran di lahan yang lain. Mereka memiliki perhitungan yang cermat untuk masa pennebangan kayu dan pembakaran ladang sehingga proses pembakaran tersebut menghasilkan pupuk yang sangat baik bagi tanaman.

Sependapat dengan Dove, Geertsz (1976:49) mengemukakan bahwa perladangan merupakan kreativitas manusia yang sangat arif dengan lingkungannya. Masyarakat Dayak dalam sistem perladangannya telah menciptakan ladang sebagai miniatur hutan yang selalu terjaga ekosistemnya seperti halnya hutan lindung. Sebaliknya, kenyataan menunjukkan bahwa kebakaran hutan di Kalimantan merupakan ulah para pemegang HPH. Kenyataan tersebut dapat dilihat pada peristiwa kebakaran hutan dalam skala yang sangat besar terjadi pada tahun 1997. Kebakaran tersebut terjadi akibat proses pembukaan lahan untuk kepentingan industri.

Beberapa kritikus mengamati bahwa dibalik program relokasi permukiman dengan alasan memberadabkan dan memodernkan tersebut, ada alasan lain terkait dengan eksploitasi sumber daya alam yang berharga. Ketika masyarakat tinggal menetap di rumah dan lahan pertanian baru dengan alasan modernisasi maka ada pihak-pihak lain yang bekerja mengeksploitasi sumber daya alam di pedalaman (Maunati, 2004:16). King (1993:287) berpendapat bahwa tujuan utama program relokasi terhadap orang-orang Dayak di Kalimantan adalah untuk menghapuskan pertanian ladang berpindah dan juga untuk memindahkan penduduk dari daerah-daerah yang mengandung sumber-sumber daya alam berupa kayu dan mineral berharga. Kahn (1995:145) mencatat bahwa dalam hubungannya dengan penduduk asli, ekonomi global yang baru membutuhkan tanah dan sumber-sumber alam mereka, tetapi tidak membutuhkan tenaga mereka.

Masyarakat Dayak Ngaju di wilayah Kalimantan Tengah menghadapi persoalan yang lebih kompleks ketika pemerintah Orde Baru mencanangkan program transmigrasi penduduk dalam jumlah yang cukup besar dari Pulau Jawa ke Pulau Kalimantan. Mereka tidak hanya menghadapi wilayah geografis yang semakin terdesak dengan adanya pendatang tetapi juga harus menghadapi berbagai macam kebudayaan baru yang dibawa oleh kaum transmigran. Terkait dengan program transmigrasi yang dilakukan oleh pemerintah Orde Baru, Levang (1990:45—59) mengemukakan bahwa dari berbagai segi, praktik transmigrasi memiliki kemiripan dengan praktik penaklukan Amerika bagian barat pada abad ke-19. Perbedaannya dengan di Indonesia adalah keterlibatan pemerintah yang sangat besar dalam program transmigrasi. Selanjutnya, transmigrasi juga menyimpan potensi konflik yang beraneka ragam. Konflik tersebut bisa terjadi antara para transmigran dengan penduduk lokal dan juga antara transmigran dengan perusahaan swasta yang memiliki kepentingan pribadi dan dilindungi oleh negara. Kebijakan pembinaan transmigran yang sentralistik juga telah berimplikasi pada kuatnya budaya pendatang, sementara budaya lokal nyaris tidak seimbang.

Masyarakat Dayak Ngaju di masa sekarang menghadapi persoalan terkait pendefinisian etnisitas sebagai akumulasi dari berbagai persoalan sosio-historis

dan politis di masa lalu. Sidenden (2013 :1—22) menyebutkan adanya sebuah kesulitan untuk mendefinisikan Dayak di masa sekarang. Hal itu karena diperlukan pemahaman secara etnografis, geografis, dan sosiologis terkait Dayak. Ketiga hal tersebut saling memengaruhi antara satu dan lainnya. Sebagai contoh, dalam kategori etnografis, Dayak yang selama ini dimaknai sebagai masyarakat asli yang mendiami Pulau Kalimantan terus mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Kondisi tersebut disebabkan karena faktor sosiologis yaitu perpindahan agama dari *kaharingan* (agama asli masyarakat Dayak) kepada agama-agama baru menciptakan kecenderungan kepada perubahan orientasi etnisitas. Masyarakat Dayak yang telah beralih kepercayaan kepada agama Islam akan menyebut diri mereka sebagai bagian dari etnis Melayu / Banjar. Sementara itu, dalam kategori geografis, wilayah hunian masyarakat Dayak juga terdesak oleh adanya program transmigrasi yang mengakibatkan masuknya masyarakat dari etnis lain ke wilayah permukiman Dayak.

Proses pergeseran identitas etnisitas seperti yang dikemukakan Sidenden tersebut memiliki latar sejarah yang panjang. King (1982:38; Maunati,2004:30) menyatakan bahwa sejak tahun 1890-an para peneliti Eropa mendapati sekitar 400 ‘orang Melayu’ di Putus Sibau dan Mandai dulunya adalah etnis Taman (Maloh) yang telah masuk Islam. Berdasarkan peristiwa tersebut, batasan antara Melayu dan Dayak dalam beberapa wilayah di Kalimantan menjadi hal yang problematis. Penanda-penanda budaya yang khas seperti agama, adat, dan bahasa biasanya dapat digunakan sebagai pembeda identitas. Akan tetapi, penanda-penanda budaya tersebut dapat saja bertumpang tindih hingga menjadi masalah yang cukup problematis.

Tinjauan konteks sosio-historis dalam uraian tersebut menggambarkan bahwa masyarakat Dayak secara umum, termasuk Dayak Ngaju adalah masyarakat yang mengalami banyak persoalan baik secara geografis, politis, maupun kultural. Pengalaman kolonialisme yang pernah dialami juga memberikan dampak yang besar terhadap keberadaan dan keberlangsungan budaya Dayak sebagai budaya masyarakat terjajah. Pembahasan selanjutnya akan menguraikan bagaimana

commit to user

unsur-unsur serapan dalam teks *sansana Bandar* dapat dipahami dalam kaitannya dengan konteks sosi-historis masyarakat Dayak Ngaju.

C. Kemunculan Unsur Serapan dalam Teks Cerita Bandar sebagai Mimikri

Munculnya beberapa unsur serapan baik berupa kata maupun frasa dalam latar fisik dan latar sosial teks cerita *sansana Bandar Busu Hanyut* dapat dilihat sebagai bentuk peniruan identitas atau *mimikri* dalam konsep poskolonial. *Mimikri* dilakukan oleh masyarakat Dayak Ngaju akibat adanya masa penjajahan yang mereka alami di masa lalu. Melalui sistem hunian yang bersifat individual, cara berpakaian, cara menjamu tamu, mereka berusaha melakukan peniruan terhadap budaya penjajah. Kemunculan unsur-unsur serapan tersebut merupakan sikap yang tidak disadari sebagai bentuk upaya agar dapat dilihat sama atau sejajar dengan bangsa yang lain. Persoalan selanjutnya, mengapa dapat ditemukan mimikri di dalam teks cerita Bandar sebagai salah satu tradisi lisan masyarakat Dayak Ngaju?

Munculnya *mimikri* di dalam teks memperlihatkan bahwa masyarakat Dayak Ngaju di dalam teks cerita *sansana Bandar* tidak bersikap pasif terhadap pembentukan identitas budaya mereka yang telah dikonstruksikan oleh tulisan-tulisan masa lalu. Melalui *mimikri* yang hadir dalam beberapa simbol mereka melakukan upaya perlawanan terhadap identitas yang telah dikonstruksikan. Beberapa literatur menyebutkan bahwa *mimikri* bersifat ambivalensi karena di sisi lain melanggengkan budaya kolonial. Akan tetapi, dalam sisi yang berbeda *mimikri* dapat dipahami sebagai bentuk perlawanan. Bhabha (1994:86) menyebutkan bahwa fenomena *mimikri* tidak menunjukkan ketergantungan yang terjajah kepada yang menjajah tetapi peniru menikmati dan bermain dengan ambivalensi yang terjadi dalam proses imitasi tersebut. Melalui teks cerita *sansana Bandar*, masyarakat Dayak Ngaju berusaha memainkan peran dalam upaya membentuk identitas budaya mereka.

Pembahasan tersebut membuktikan bahwa teks cerita *sansana Bandar* yang selama ini dipahami dan diyakini masyarakatnya sebagai teks cerita masa lalu justru tidak sepenuhnya menceritakan kehidupan masyarakat Dayak Ngaju.

Melalui mimikri, masyarakat Dayak Ngaju di dalam teks *sansana Bandar* berperan sebagai agen yang melawan pengonstruksian identitas terhadap mereka. Peristiwa akhir cerita yang menggambarkan kepulangan Bandar ke kampung halaman merupakan simbol kembalinya Bandar kepada akar tradisinya.

Dalam konteks historis, peristiwa kepulangan Bandar ke kampung halaman tersebut memiliki relasi dengan situasi kebudayaan Indonesia setelah tumbangnya rezim Orde Baru dan dimulainya era reformasi. Kepulangan Bandar dapat dibaca sebagai ‘kembalinya’ kepada kearifan lokal. Maarif, *et al* (2013:168) menyintesis beberapa studi yang mengemukakan bahwa istilah kearifan lokal menjadi isu yang sangat populer dan berkembang dalam wacana kebangsaan setelah memasuki era reformasi. Isu kearifan lokal merupakan respon terhadap orientasi modernitas yang begitu ditekankan pada masa Orde Baru. Orientasi pembangunan dalam perspektif modernitas di masa Orde Baru dipertanyakan secara serius oleh banyak kalangan pada masa reformasi. Bahkan, perspektif tersebut sering diklaim sebagai penyebab kemerosotan dan luntarnya nilai-nilai kebangsaan. Sebagai respon, konsep kearifan lokal yang berdasarkan pada ‘kearifan-kearifan’ yang telah tumbuh berkembang dalam komunitas-komunitas bangsa di seluruh nusantara diproyeksikan sebagai tawaran efektif untuk wawasan kebangsaan di era reformasi. Kondisi tersebut dapat terlihat juga dalam teks *sansana Bandar Busu Hanyut*. Kesuksesan Bandar dalam mengadaptasi dan mengadopsi nilai-nilai dari luar Dayak pada akhirnya tetap kembali kepada lokalitasnya sebagai manusia Dayak.

Bab pembahasan selanjutnya adalah bagaimana masyarakat Dayak Ngaju memfungsikan *sansana Bandar* dalam kehidupan mereka. Pembahasan mengenai fungsi tersebut dinilai penting untuk melihat bagaimana teks Bandar yang tidak sepenuhnya menceritakan kehidupan masyarakat Dayak Ngaju tetap memiliki fungsi baik secara sosial maupun kultural dalam kehidupan masyarakatnya. Pembahasan mengenai fungsi tersebut dilanjutkan dengan pembahasan mengenai keberadaan *sansana Bandar* dalam kehidupan masyarakat Dayak Ngaju di masa sekarang.