



**LAPORAN HASIL PENELITIAN
KELOMPOK DOSEN IAHN TP PALANGKA RAYA**

**Mitologi Pukang Pahewan
Gunung Payuyan, Gunung Lumut-Guning, dan Gunung Penyang
di Desa Muara Mes Kecamatan Gunung Pural Kabupaten Tanggung Ulu**

Oleh:

Tiwi Etika, S.Ag., M.Ag., Ph.D.

Ni Nyoman Tantri, S.Pd., M.Pd

Drs. I Ketut Soter, M.Pd.H

Crisno

**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
IAHN TAMPING PENYANG PALANGKA RAYA
TAHUN 2020**

LEMBARAN IDENTITAS PENELITI

- a. Judul Penelitian : Mitologi Pukung Pahewan Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyanteau di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara
- b. Bidang Ilmu : Ilmu Agama Hindu
- c. Jenis Penelitian : Penelitian Kelompok Dosen IAHN TP Palangka Raya
- d. Sumber Dana : DIPA IAHN-TP Palangka Raya Tahun Anggaran 2020
- e. Lama Penelitian : 3 (tiga) bulan
- f. Identitas Peneliti :
- Nama Lengkap dan Gelar : Tiwi Etika, S.Ag.,M.Ag., Ph. D
NIP : 197504042001122002
Pangkat dan Golongan : Pembina/ IVA
Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
Unit Kerja /Instansi : IAHN – TP Palangka Raya
- Nama Lengkap dan Gelar : Ni Nyoman Tantri, S.Pd.,M.Pd
NIP : 198203012006042003
Pangkat dan Golongan : Penata TK. I
Jabatan Fungsional : Lektor
Unit Kerja /Instansi : IAHN – TP Palangka Raya
- Nama Lengkap dan Gelar : Drs. I Ketut Soter, M.Pd.H
NIP : 196012301992031001
Pangkat dan Golongan : Pembina/ IVA
Jabatan Fungsional : Lektor
Unit Kerja /Instansi : IAHN – TP Palangka Raya
- Nama Lengkap : Crisno
NIM : 1703007
Jabatan : Mahasiswa Prodi Filsafat Hindu
Unit Kerja /Instansi : IAHN – TP Palangka Raya
- h. Dana yang digunakan : Rp. 26.885.000 (Dua Puluh Enam Juta Delapan Ratus Delapan Puluh Lima Ribu Rupiah)

Palangka Raya, Desember 2020

Mengetahui:

Ketua LP3M

Sulandra, S.Pd., M. Si

NIP. 197710102011011005

Peneliti,

Tiwi Etika, S.Ag., M.Ag., Ph. D.

NIP.19750404200112200

Menyetujui:

Prof. Drs. I Ketut Subagiasta, M.Si.,D.Phil
NIP. 197712191983031002

Kata Pengantar

Om suastyastu

Tabe salamet lingu nalatai, salam sujud karendem malempang

Angayu bagia peneliti haturkan kehadapan *Ju'us Tuhaallahtala/Ida Sang Hyang Widhi Wasa* (Tuhan Yang Maha Esa) atas karunia, sehingga proses penelitian ini dapat dilaksanakan dengan baik. Penelitian dengan judul: Mitologi Pukung Pahewan Gunung Peyuyan, Gunung Lumut dan Gunung Penyanteau di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara dilakukan dalam rangka berpartisipasi terhadap program pemerintah untuk terlibat aktif dalam pelestarian lingkungan khususnya hutan di pulau Kalimantan.

Umat Hindu berasal dari suku Dayak Tewoyan yang berada khususnya di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara, memiliki tradisi yang biasa dilakukan secara turun-temurun dalam rangka pelestarian lingkungan alam di sekitarnya, yakni tradisi menetapkan suatu kawasan sebagai kawasan sakral atau keramat sesuai dengan tutur yang adala dalam suatu pelaksanaan ritual. Dalam penelitian ini ditemukan sebuah Kawasan keramat (pukung pahewan) Gunung Peyuyan, Gunung Lumut dan Gunung Penyanteau di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara yang keberadaannya kawasan sacral tersebut sangat terkait dengan proses pelaksanaan ritual kematian pada beberapa tradisi suku Dayak, seperti suku Dayak *Tewoyan, Dayak Dusun, Dayak Ma'ayan, Dayak Lawangan, Dayak Paser, Dayak Dayah, Dayak Loksado* dan lainnya, baik suku Dayak yang berada di wilayah Kalimantan Tengah, Kalimantan Timur maupun Kalimantan Selatan.

Sebelumnya disampaikan terima kasih yang tidak terhingga kepada kepada Rektor IAHN TP dan leading sector terkait serta Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat IAHN TP Palangka Raya serta unsur pejabat terkait yang telah memberikan kesempatan dan mendanai penelitian ini. Sehingga akhirnya penelitian ini dapat dilaksanakan. Semoga *Ju'us Tuhaallahtalla Dewa Kalaluangan Aning Kalilo* dapat memberikan wara nugrahanya, sehingga hasil penelitian ini dapat bermanfaat bagi kelangsungan dan kelestarian alam Indonesia pada umumnya dan tradisi komunitas Dayak itu sendiri khususnya.

Om shanti, shanti, shanti Om
Sahey

Palangka Raya, Desember 2020

Tim Peneliti

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	i
IDENTITAS PENELITI	ii
KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	iv
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang.....	1
1.2 Rumusan Masalah	5
1.3 Ruang Lingkup Penelitian	6
1.4 Tujuan Penelitian	6
1.5 Manfaat Penelitian	7
BAB II KAJIAN PUSTAKA, DESKRIPSI KONSEP, LANDASAN TEORI DAN MODEL PENELITIAN	8
2.1 Kajian Pustaka	8
2.2 Deskripsi Konsep	12
2.3 Landasan Teori	17
BAB III METODE PENELITIAN	27
3.1 Lokasi dan Jenis Penelitian	27
3.2 Data dan Sumber Data	27
3.3 Teknik Pengumpulan Data	28
3.4 Teknik Penentuan Informan	28
3.5 Instrumen Penelitian	30
3.6 Tehnik Analisis Data	32
3.7 Tehnik Penyajian Data	36
BAB IV PENYADIAN HASIL PENELITIAN	37
4.1 Gambaran Umum Objek Penelitian	37
4.2 Kriteria Penetapan Kawasan Pukung Pahewan (Hutan Keramat)	48
4.3 Mitologi Pukung Pahewan (Hutan Keramat) Gunung Peyuyan, Gunung Lumut dan Gunung Penyenteau	55
4.4 Tradisi Pelestarian Hutan Keramat Suku Dayak Tewoyan di Desa Muara Mea.....	67
BAB V PENUTUP	71
5.1 Kesimpulan	71
5.2 Saran	74
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	

bertahannya komponen lingkungan alam. Berhubungan dengan hal itu di Indonesia beberapa komponen alam yang dianjurkan dan telah dilakukan tindakan konservasi yakni seperti pantai, gunung, rawa-rawa, gambut, hutan dan sungai.

Kerusakan hutan bukan saja sebagai penyebab banjir yang kemudian terjadi berulang-ulang dalam jangka waktu sangat dekat. Namun juga menyebabkan beragam fauna atau hewan penghuni hutan mengungsi untuk menyelamatkan diri dan mengalami kematian besar-besaran atau musnah. Kerusakan hutan tidak hanya selesai pada kemusnahan fauna dan flora, namun juga dapat memusnahkan suatu tradisi masyarakat lokal terhadap hutan adat dan hutan sakral. Memperhatikan hal demikian, manusia sebagai makhluk yang memiliki akal, pikiran dan perasaan yang lebih baik dari binatang dan tumbuhan, bila ditempatkan pada tempat yang direncanakan oleh orang lain, maka tidak pasti tidak akan mendapatkan kenyamanan untuk berkehidupan ditempat baru dimaksud. Demikian juga analoginya terhadap apa yang dirasakan hewan ketika hutan sudah tidak lagi menjadi rumah yang nyaman bagi mereka. Fakta ini dapat dilihat pada rombongan gajah di Sumatera misalnya, sering ngamuk memasuki wilayah penduduk, rombongan monyet atau kera sering merusak di rumah penduduk dan peristiwa lainnya seperti yang sedang terjadi saat ini yakni wabah penyakit (Covid-19) menjadi pandemik di seluruh dunia akibat binatang kelalawar yang diduga membawa virus ini kepada manusia tidak lagi tinggal di dalam gua-gua namun sudah bermigrasi hidup di lingkungan manusia. Anak-anak lahir cacat fisik, santing, keterbelakangan mental karena kekurangan gizi atau bahan makanan bercampur kimia akibat merkuri bercampur dalam air sungai kemudian berkoloni pada ikan yang dikonsumsi masyarakat. Masih banyak lini kehidupan yang rusak sebagai dampak lingkungan atau alam yang rusak.

Suku Dayak telah mengenal konsep konservasi terhadap lingkungan secara turun temurun dari leluhur. Konsep konservasi lingkungan tersebut dikenal dengan nama

Pukung Pahewan atau hutan keramat. Namun ironisnya keberadaan *Pukung pahewan* (hutan keramat) sebagai hutan lindung kearifan lokal yang dimiliki masyarakat Dayak tidak terlepas dari perambahan besar-besaran tersebut, terutama oleh perusahaan kayu, perkebunan sawit dan tambang batu bara. Hal ini dapat dilihat dari kerusakan kawasan hutan keramat-sakral sebagai kerarifan lokal masyarakat Dayak di sekitar *pukung pahewan* Gunung Peyuyan, Gunung Lumut dan Gunung Penyanteau di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara. Sejak tahun 2016 masyarakat Dayak di sekitar kawasan hutan sakral sudah mulai geram dengan ulah sebuah perusahaan kayu yang membalak habis kayu di sekitar hutan yang sangat sacral milik masyarakat Dayak ini. Sehingga *class action* jalur hukum ditempuh. Namun sayangnya tetap perusahaan kayu tersebut yang memenangkan perkara karena pemerintah memang telah memberikan ijin perambahan hutan sakral dimaksud.

Masyarakat Dayak di pulau Kalimantan, sesungguhnya sudah melakukan konservasi alam lingkungannya dengan cara menetapkan sebuah tempat atau wilayah hutan lindung yang sakral dengan diberi nama *Pukung Pahewan* dan atau *Tajahan Antang*. Kearifan local konservasi alam masyarakat Dayak tersebut memberikan gambaran kepada kita bahwa leluhur Dayak dari sejak jaman dulu sudah memiliki pemahaman dan mempraktekan tentang konsep konservasi alam dengan baik. Keberadaan *Pahewan* dalam pandangan dan kepercayaan orang Dayak merupakan sebuah sikap nyata masyarakat Dayak dalam menciptakan harmoni antara manusia dengan alam, manusia dengan makhluk hidup lainnya dan manusia dengan sang pencipta alam (Tuhan), dengan demikian semua makhluk dapat hidup bersinergi dengan baik dan memiliki ruang masing-masing dalam mengembangkan kehidupan masing-masing dengan bebas dan nyaman. Karena pada hakikatnya setiap makhluk yang ada di dunia ini memiliki kewajiban dan hak yang sama dalam memanfaatkan dan melestarikan alam.

Bajik R Simpei seorang tokoh agama Hindu Kaharingan dan juga tokoh masyarakat Dayak menjelaskan bahwa keberadaan *pahewan* atau *tajahan* menurut tradisi orang Dayak merupakan suatu tempat atau wilayah/lokasi (lahan-hutan) yang tidak boleh dirambah karena wilayah tersebut adalah dikeramatkan. Hutan yang harus dijaga atau dilindungi oleh anggota masyarakat adat di sekitar hutan yang telah ditetapkan dan disepakati secara adat. Tujuan penetapan *pukung pahewan* menurut tradisi dan kepercayaan orang Dayak untuk tetap terjaganya keserasian atau keharmonisan antara alam dengan masyarakat sekitar, keselamatan warga sekitar dari wabah penyakit yang ditimbulkan oleh penghuni hutan atau *pukung pahewan /tajahan* yaitu kawasan yang dianggap keramat, tidak boleh dirambah atau diganggu (wawancara, 20 Juli 2020).

Fenomena di atas menjadi motivasi yang kuat bagi peneliti untuk mengkaji bagaimana mitologi *pukung pahewan* (hutan keramat-sakral) Gunung Peyuyan-Gunung Lumut-Gunung Penyenteau di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara yang sedang mengalami pengrusakan atau penggundulan besar-besaran oleh sebuah perusahaan kayu. Menelisik mitologi hutan sacral-keramat Gunung Peyuyan-Gunung Lumut-Gunung Penyenteau di Desa Muara Mea ini sangat urgent dan dibutuhkan dalam rangka memberikan 'pengutan emperik' keberadaan hutan sacral-keramat dalam tradisi suku Dayak sebagai *indigenous people* pulau Kalimantan dan sebagai masyarakat yang akan menerima langsung dampak kerusakan lingkungan tersebut, baik secara fisik maupun fisikis kelak.

Peneliti sebagai salah satu bagian dari masyarakat Dayak pemilik tradisi yang menyakini keberadaan hutan sakral-keramat Gunung Peyuyan-Gunung Lumut-Gunung Penyenteau di Desa Muara Mea sebagai kawasan sakral-suci seperti yang telah dituturkan dalam tutur ritual *Wara* (ritual kematian) umat Kaharingan, merasa berkewajiban untuk mengekspose mitologi kawasan suci tersebut, sehingga dapat dimengerti oleh semua

pihak, kenapa kawasan tersebut menjadi kawasan suci bagi umat Kaharingan khusus umat Kaharingan yang berasal dari suku Dayak Dusun, Taboyan, Tawoyan, Bantian, Dayak Siang-Murung, Ma'ayan, Lawangan, Dayak Maratus-Loksado, Dayak Paser dan beberapa sub suku Dayak yang berada di wilayah Kalimantan Timur. Hutan sakral-suci Gunung Peyuyan-Gunung Lumut-Gunung Penyenteau di Desa Muara Mea harus tetap dijaga dan lestari, dalam rangka menjaga kesinambungan berkehidupan atau bersinergi antara manusia dan alam lingkungan, manusia dengan manusia dan manusia dengan sang Pencipta (Tuhan).

Penelitian ini diawali dengan menelusuri konsep pemikiran, kepercayaan dan keyakinan para leluhur suku Dayak dalam hal menetapkan kriteria sebuah wilayah sebagai *pukung pahewan-tajahan* (hutan keramat) dan kemudian dilakukan penelisikan terhadap mitologi keberadaan *pukung pahewan* tersebut khususnya hutan keramat Gunung Peyuyan-Gunung Lumut-Gunung Penyenteau di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara yang menjadi dasar keyakinan suku Dayak dalam menjaga dan melestarikan keberadaan *pukung pahawen* (hutan keramat) Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyenteau terkait dengan keyakinan pelaksanaan ritual keagamaan yang dimiliki oleh suku Dayak itu sendiri.

1.2 Rumusan Masalah

Memperhatikan latar belakang rencana pelaksanaan penelitian di atas, dapat dirumuskan beberapa poin-poin penting yang menjadi permasalahan yang akan diteliti dalam penelitian ini, yakni sebagai berikut:

1. Bagaimana kriteria penetapan kawasan *pukung pahewan* (hutan keramat) dalam tradisi suku Dayak di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara?
2. Bagaimana konsep mitologi keberadaan *Pukung Pahewan* Gunung Peyuyan-Gunung Lumut dan Gunung Penyenteau?

3. Bagaimana tradisi yang dilakukan oleh suku Dayak Dusun dalam melestarikan atau menjaga *Pukung Pahewan* Gunung Peyuyan, Gunung Lumut dan Gunung Penyenteau?

1.2 Ruang Lingkup Penelitian

Memperhatikan banyak tulisan maupun hasil penelitian yang telah dilakukan atau publikasi tentang *Pukung Pahewan*, namun belum ada yang meneliti dan mengekspos dalam perspektif mitologi, maka *scope* penelitian ini mencakup hal-hal sehubungan dengan bagaimana kriteria penetapan *Pukung Pahewan* (hutan keramat) *Pukung Pahewan* Gunung Peyuyan-Gunung Lumut-Gunung Penyenteau dalam tradisi suku Dayak di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara, bagaimana konsep keimanan terhadap keberadaan *Pukung Pahewan* Gunung Peyuyan, Gunung Lumut dan Gunung Penyenteau, dan mitologi keberadaan *Pukung Pahewan* dalam tradisi Suku Dayak Dusun, serta bagaimana tradisi yang dilakukan oleh suku Dayak dalam melestarikan atau menjaga *Pukung Pahewan* atau hutan keramat?

1.4 Tujuan Penelitian

Tujuan dalam penelitian ini adalah :

- 1) Meneliti dan menulis bagaimana umat Hindu yang berasal dari suku Dayak yang berada di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara menetapkan kriteria terhadap *Pukung Pahewan* (hutan keramat) dan mitologi yang mendasari terlahirnya kepercayaan terhadap keberadaan *Pukung Pahewan* Gunung Peyuyan, Gunung Lumut dan Gunung Penyenteau dimaksud.
- 2) Sebagai upaya berkontribusi menemukan solusi alternatif dalam rangka melakukan pencegahan, mengatasi, menghadapi dan menghentikan terjadinya degradasi alam akibat *deforestation* oleh manusia dari perspektif mitologi keberadaan *Pukung Pahewan*.

1.5 Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang diharapkan dalam penelitian ini adalah:

- 1) Penelitian ini diharapkan akan memberikan informasi tentang bagaimana kriteria penetapan *pukung pahewan* dalam tradisi suku Dayak yang berada di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara, sebagai sebuah upaya konservasi alam yang berkearifan local dilakukan secara turun temurun dari generasi ke generasi sejak jaman dahulu. Sehingga pada jaman dulu walau dilakukan perladangan dengan system berpindah-pindah (*nomad*) dan lahan dibakar namun tidak menimbulkan dampak kerusakan lingkungan dan masyarakat tidak mengalami kekurangan lahan peladangan dan tidak sampai meramba hutan keramat-sakral.
- 2) Penelitian ini diharapkan akan memberikan manfaat atau kontribusi bagi perkembangan ilmu pengetahuan khususnya dalam kontek pelestarian atau konservasi alam khususnya hutan dan sungai sebagai jantung dan nadi alam semesta.

BAB II KAJIAN PUSTAKA, DESKRIPSI KONSEP, LANDASAN TEORI DAN MODEL PENELITIAN

2.1 Kajian Pustaka

Beberapa pustaka yang akan ditinjau atau dikaji dalam rangka mendukung penelitian, baik berupa article, buku-buku, maupun hasil penelitian yang dikumpulkan dari situs internet atau website jurnal-jurnal, perpustakaan perguruan tinggi, maupun pribadi yang dipergunakan sebagai tinjauan pustaka dan dipandang memiliki relevansi serta bermanfaat dalam upaya melaksanakan penelitian ini adalah sebagai berikut:

Buku yang berjudul "*Pukung Pahewan: Kearifan Lokal Suku Dayak untuk Dunia*" ditulis oleh Riban Satia dkk. Sangat jelas diuraikan dalam buku ini bagaimana keberadaan *pukung pahewan* dalam perspektif pelestarian lingkungan. Namun tidak satu sub bagian pun pada buku tersebut yang menjelaskan tentang mitologi *pukung pahewan* dalam tradisi atau kepercayaan suku Dayak yang sebagai dasar kenapa *pukung pahewan* harus ada dalam struktur sistem alam orang Dayak. Oleh karena itu sangat penting bagi peneliti untuk melengkapi isi buku tersebut melalui hasil penelitian ini. Sehingga hasil penelitian terdahulu tentang *pukung pahewan* ini bisa melengkapi hasil penelitian sebelumnya dan hasil penelitian tentang *pukung pahewan* mencapai kesempurnaan.

Article yang ditulis oleh Hujjatusnaini, berjudul: Konservasi Kawasan Hutan di Lamandau dengan konsep Bioremiadasi dan Adat Dayak Kaharingan (*Tajahan, Kaleka, Sapan Pahewan, dan Pukung Himba*). Dalam article ini menjelaskan bahwa kawasan hutan di Lamandau telah mengalami kerusakan. Kerusakan tersebut tidak hanya meliputi flora, fauna, sistem perairan dan sebagai sumber bencana bagi manusia itu sendiri. Beberapa faktor penyebab kerusakan hutan dimaksud diantaranya karena terjadi

perambahan kawasan hutan sebagai lahan industri kelapa sawit dan sistem limbah cair industri kelapa sawit yang bermuara di sungai yang mengakibatkan penurunan kualitas air, sedimentasi di perairan sebagai akibat dari tambang pasir dan tambang emas di sepanjang sungai yang mengakibatkan pendangkalan muara sungai dan pencemaran sungai berupa kadar merkuri yang diambang batas. Untuk dapat mengatasi permasalahan agar kerusakan tidak berlanjut, upaya yang dapat dilakukan adalah dengan melakukan konservasi. Beberapa penelitian untuk mengatasi kerusakan sistem perairan dilakukan dengan konservasi menggunakan konsep bioremediasi. Untuk kerusakan kawasan hutan meliputi pelestarian flora dan fauna di Lamandau, masyarakat khas suku Dayak mempunyai upaya konservasi dengan cara *Tajahan, Kaleka, Sapan Pahewan dan Pukung Himba*. Tidak ada dijelaskan dalam article ini mengenai bagaimana mitologi keberadaan *tajahan* atau *pukung pahewan* yang mendasari kepercayaan masyarakat Dayak yang menghuni di sekitar *tajahan*, sehingga keberadaan *pukung pahewan* dilestarikan. Namun keberadaan article ini dapat memberikan pemahaman yang baik terhadap sebutan lain dari *pukung pahewan* itu sendiri.

Article yang ditulis oleh Bulkani, dkk dengan judul; *Pukung Pahewan: The effort of natural resources conservation in Dayak Ngaju community*. Article ini memuat tentang bagaimana konsep *pukung pahewen* sebagai konsep konservasi alam dalam tradisi suku Dayak Ngaju. Article ini juga belum menjelaskan bagaimana mitologi keberadaan *pukung pahewan* tersebut menjadi landasan kepercayaan suku Dayak untuk melestarikan keberadaan *pukung pahewan* itu sendiri. Namun keberadaan article ini dapat menjadi referensi yang baik bagi peneliti untuk menelisik mitologi keberadaan *pukung pahewan* yang ada dalam tradisi suku Dayak Tewoyan dan Dayak rumpun Lawangan. Mengingat dalam struktur rumpun suku disebutkan bahwa Suku Dayak Tewoyan merupakan salah

satu sub suku rumpun suku Dayak Lawangan/Luangan yang mengindik kepada suku Dayak Ngaju.

Selanjutnya adalah article yang ditulis oleh Mark E. Harrison, dkk. Berjudul; *Tropical Forest and peatland conservation in Indonesia: Challenges and directions*. Mark menjelaskan bagaimana kondisi konservasi alam yang dilakukan di Indonesia dalam rangka melestarikan lingkungan alam di Indonesia yang sudah mulai rusak. Article ini akan menjadi referensi peneliti dalam memahami bagaimana keberadaan *pukung pahewan* terkait dengan konservasi terhadap hutan dan sungai di pulau Kalimantan khususnya. Demikian juga terhadap buku berjudul “Filsafat Lingkungan Hidup: Alam sebagai Sebuah Sistem Kehidupan Bersama Flitjof Capra”, yang ditulis oleh A. Sonny Keraf.

Article yang berjudul “Relevansi Mitos Kali Pemali Dengan Etika Lingkungan Islam: *Relevance of Pemali River Myths with Islamic Environmental Ethics*”. Ditulis oleh Leni Andariati dan dimuat pada Jurnal Smart Studi Masyarakat, Religi dan Tradisi Volume 05 No. 02 Desember 2019. Pada article ini dijelaskan bagaimana mitologi *Kali Pamali* terkait dengan etika lingkungan dalam agama Islam. Manusia dan lingkungan memiliki hubungan yang sangat erat dalam perspektif Islam. Keduanya juga sama-sama makhluk yang diciptakan Allah SWT di alam semesta ini. Pandangan demikian ini juga menjadi pengetahuan lokal masyarakat yang dibalut dalam bentuk mitos-mitos. Salah satu mitos di Kabupaten Brebes, yaitu mitos *Kali Pemali* dipandang memiliki relevansi dengan pandangan tersebut. Artikel ini mengungkapkan makna dari mitos *Kali Pemali* dan relevansi mitos Kali Pemali dengan etika lingkungan Islam. Penelitian dilakukan dengan pendekatan kualitatif di mana sumber-sumber data diperoleh dari lapangan. Peneliti menggunakan metode deskriptif melalui wawancara semi-terstruktur yang fokus pada pertanyaan yang telah disiapkan. Penelitian ini menemukan bahwa dengan adanya

mitos *Kali Pemali* menjadikan masyarakat percaya akan adanya kekuatan supranatural di lingkungan *Kali Pemali*, sehingga berpengaruh baik pada sikap mereka dalam memperlakukan *Kali Pemali*. Dengan demikian, sesungguhnya masyarakat sedang menjalankan tanggung jawab sebagai khalifah Allah, karena Allah tidak menciptakan alam hanya untuk kepentingan manusia saja, melainkan juga seluruh spesies yang ada di dalamnya. Hal ini berdampak positif terhadap perilaku masyarakat terhadap lingkungan. Article ini cukup memberikan konsep dan teori yang baik bagi peneliti dalam melihat hal 'pamali' terkait keberadaan *pukung pahewan* terkait dengan etika lingkungan dalam agama Hindu.

Laporan Tugas Akhir (Skripsi) berjudul "Relasi Manusia dengan Alam Suatu Kajian Filsafat Lingkungan Hidup". Ditulis oleh Itsna Hidayaty. Hasil penelitian yang ditulis dalam bentuk skripsi ini menjelaskan bagaimana relasi manusia dengan alam dalam kajian filsafat lingkungan Hindu. Walaupun hasil penelitian ini hanya ditulis sebagai laporan tugas akhir (skripsi), namun hasil penelitian ini dapat memberikan penjelasan yang baik bagaimana manusia sebagai makhluk yang lebih tinggi harkatnya untuk berkewajiban sebagai makhluk yang bertanggungjawab atas kelestarian lingkungan dan makhluk Tuhan lainnya. Pandangan ini akan menjadi rujukan yang baik bagi penelitian dalam meneliti sejauh mana relasi suku Dayak Dusun dengan lingkungan alam terkait keberadaan *pukung pahewan* yang ada di sekitar lingkungan dimana suku Dayak Dusun ini berada. Selanjutnya adalah article ilmiah yang ditulis Ibnu Elmi dkk. Berjudul "*The Interconnection of Philosophy Huma Betang Central Kalimantan with Pancasila Local Cultural Heritage with Spirit Nationalism*". Article ini memang tidak memuat tentang penjelasan tentang keberadaan *pukung pahewan*. Namun article ini dapat dijadikan rujukan bagi peneliti dalam memahami bagaimana konsep berkehidupan dalam tradisi suku Dayak Ngaju yang mana suku Dayak Dusun merupakan salah satu sub suku dari

Dayak Ngaju tersebut, dengan demikian pola berkehidupan yang ada pada suku Dayak Dusun tentu memiliki persamaan dan perbedaan dengan suku Dayak Ngaju selaku salah satu indukan suku pada kalangan suku Dayak.

Kitab Panaturan (2007) yang ditulis oleh pengurus Majelis Besar Agama Hindu Kaharingan (MB-AHK), diterbitkan oleh Widya Dharma Denpasar. Kitab Panaturan merupakan kitab yang menjadi pedoman suku Dayak dalam berkeyakinan atau beragama. Tentu saja pokok-pokok keyakinan terhadap keberadaan *pukung pahewan* ini telah ada disebutkan dalam kitab Panaturan secara eksplisit. Oleh karena itu kitab Panaturan ini menjadi Pustaka rujukan utama dalam penelitian ini dalam rangka menemukan dasar keimanan terhadap keberadaan *pukung pahewan* itu sendiri. Pustaka terakhir yang akan dirujuk dalam penelitian ini adalah buku tutur ritual *Wara*. Ritual *Wara* adalah ritual kematian tingkat terakhir dalam tradisi suku Dayak. Dalam buku tutur ritual *Wara* disebutkan bagaimana keberadaan Gunung Peyuyan, Gunung Lumut dan Gunung Penyenteau sebagai tempat tinggal sementara bagi roh arwah, sebelum roh arwah tersebut dilaksanakan ritual kematian tingkat terakhir (*Wara*) dalam rangka meningkatkan status roh-arwah menjadi roh *dewa nayu kalalungan*. Buku tutur ritual *Wara* masih dalam bentuk diktat yang masih belum dipublish.

2.2 Deskripsi Konsep

Deskripsi dalam konteks ini adalah penjelasan konsep-konsep sebagai kajian yang terkait dengan penelitian. Menurut Johnson (Suprayogo-Tabroni, 2001:92) konsep merupakan bahan mentah bangunan teori yang paling dasar dan karya teoretis pada tingkatan konseptual mencakup definisi, analisis konseptual dan pernyataan yang menegaskan adanya gejala empiris yang ditunjuk oleh suatu konsep (*existence statement*). Sementara Keramas (2008:38) menyatakan konsep atau pokok pikiran adalah uraian yang memberi makna tertentu, dan memiliki proses untuk mencapai apa yang dimaknai dan

proses itu umumnya rangkaian sebab akibat. Berdasarkan penjelasan tersebut di atas, konsep dengan demikian adalah bangunan teori yang paling dasar (*abstract*) mencakup definisi dan pernyataan yang menegaskan adanya gejala empiris. Deskripsi konsep yang akan dijabarkan dalam penelitian ini adalah konsep keimanan suku Dayak terhadap keberadaan hutan sakral/hutan keramat *Pukung Pahewan* Gunung Peyuyan-Gunung Lumut-Gunung Penyenteau sebagai dunia persinggahan sementara bagi roh arwah.

2.2.1 Konsep Mitologi (Mitos)

Mitos adalah sebuah istilah yang berasal dari bahasa Yunani *muthos* yang secara harfiah bermakna sebagai cerita atau sesuatu yang dikatakan orang, dan dalam arti yang lebih luas bisa bermakna sebagai suatu pernyataan, disamping itu mitos juga dipadankan dengan kata *mythology* dalam bahasa Inggris yang memiliki arti sebagai suatu studi atas mitos atau isi mitos. Mitologi atau mitos merupakan kumpulan cerita tradisional yang biasanya diceritakan secara lisan dari generasi ke generasi di suatu bangsa atau rumpun bangsa, serta mensistematisasikan menjadi sebuah struktur yang menceritakan semua mitos dalam semua versi berkaitan dengan kebudayaan yang melingkupinya serta berbagai tanggapan masyarakat tentang mitos tersebut. Jauh sebelum lahirnya filsafat, masyarakat Yunani telah mengenal mite-mite. Mite-mite tersebut memiliki fungsi sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan mengenai teka-teki atau misteri tentang alam semesta dan kehidupan yang dialami langsung oleh masyarakat Yunani pada masa itu. Pertanyaan-pertanyaan tersebut diantaranya mengenai asal usul manusia. Ketika itu ada keterangan-keterangan tentang terjadinya alam semesta dan seluruh isinya, akan tetapi keterangan ini berdasarkan pada kepercayaan semata. Para ahli pikir tidak puas akan keterangan tersebut kemudian mencoba mencari keterangan melalui budinya. Mereka menanyakan dan mencari jawaban. Apakah sebetulnya alam ini, apakah intisarinya beraneka warna, mereka

mencari inti alam ini dengan istilah mereka. Tales misalnya, yang berpendapat bahwa intisari alam ini adalah air, menurutnya prinsip pertama semesta adalah air. Semua berawal dari air dan berakhir ke air pula. Tiada kehidupan tanpa air, tidak ada satu makhluk hidup pun yang tidak mengandung unsur air. Kemudian Anaximandrus mengatakan bahwa dasar dari alam ini ialah udara, baginya yang sejati bukanlah suatu yang dapat diamati oleh pancaindra tetapi sesuatu yang tidak tampak (yang tak terbatas). Dalam hal ini mitos memang lebih dikenal untuk menceritakan kisah yang berlatar belakang masa lampau, yang umumnya berisi penafsiran tentang alam semesta dan keberadaan makhluk didalamnya. Munculnya mitos bisa menjadi catatan peristiwa sejarah, atau menjadi penjelas suatu pelaksanaan ritual pada suatu tradisi yang ada di masyarakat.

2.2.2 Pukung Pahewan (hutan keramat)

Alam atau bumi dalam ranah empiris masyarakat Dayak pada umumnya merupakan salah satu “saudara kembar” manusia. Relasi alam sebagai saudara kembar manusia Dayak menjadi dasar lima keimanan manusia Dayak yang salah satunya terkait dengan alam disebut *kalata kapadudukan*. Oleh karena itu ketika alam ‘sakit’ maka manusia Dayak merasakan perih sakit tersebut. Sakit yang di derita alam terkoneksi dengan kerusakan yang dialami oleh hutan-tanah (*petak tapajakan*) dan sungai (*nyalung kapanduian*) serta udara-langit (*langit katambuan*). Keberadaan *pukung pahewan* merupakan pengejawantah atas relasi manusia terhadap keempat saudara kembar manusia tersebut. Oleh karena itu manusia sebagai saudara terkecil dari lima bersaudara merupakan saudara yang paling bertanggungjawab atas keberlangsungan keberadaan empat saudara lainnya.

Pukung pahewan berasal dari Bahasa Dayak Ngaju. Pukung berarti pulau atau kawasan. Sedangkan pahewan berarti “sesuatu yang keramat”. Sesuatu dimaksud bisa

berarti pohon/tumbuh tumbuhan, makhluk gaib dan binatang. Menurut Lewis KDR menyebutkan istilah pukung pahewan memiliki kemiripan pengertian dengan hutan lindung dalam konteks Bahasa Indonesia. Tidak semua hutan atau lahan tanah boleh digarap. Harus ada lahan hutan yang dibiarkan ada seperti aslinya. Lahan tersebut tidak digarap karena diperuntukan untuk tumbuh-kembang berbagai jenis makhluk hidup lainnya termasuk makhluk gaib yang tidak bisa dilihat dengan mata manusia. Lebih lanjut Lewis menyebutkan pukung merupakan lingkungan dan pahewan merupakan fungsi Kawasan yang dilindungi dan mempuyai nilai mistis. Kesatuan system tempat tinggal seluruh makhluk yang Nampak nyata dengan yang tidak nyata disebut pukung. Sedangkan apa saja yang hidup dalam pukung disebut pahewan. Tradisi masyarakat Dayak Ngaju beradaptasi dengan lingkungan membentuk kearifan local dalam bentuk konsep pukung pahewan. *Pukung pahewan* dalam terminologi bebas dapat berarti kawasan hutan keramat atau kawasan hutan terlarang (dalam, Riban Satia, dkk 2018: 67). Konsep *pukung pahewan* sesungguhnya dikenal pada seluruh tradisi suku Dayak (tidak hanya dikenal pada suku Dayak Ngaju saja). Adanya keimanan suku Dayak (umat Kaharingan) terhadap keberadaan makhluk gaib atau makhluk yang tidak nampak di dunia ini menjadi dasar keimanan dalam melestarikan atau menjaga keberadaan *pukung pahewan*. Terlepas dari adanya keyakinan terhadap keberadaan makhluk gaib tersebut, maka keberadaan *pukung pahewan* memberikan isyarat kepada dunia bahwa masyarakat Dayak sesungguhnya telah mengenal sistem konservasi alam sejak jaman nenek moyang suku Dayak itu sendiri.

2.2.3 Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyenteau

Kawasan hutan keramat-sakral Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyenteau seluas 28.000 hektar masih merupakan bagian dari kawasan pegunungan Schwaner dan Muller. Tahun 2003 sampai dengan tahun 2005 LIPI melakukan ekspedisi

di kawasan hutan sacral tersebut dengan hasil ekspedisi kawasan pegunungan Muler dan Gunung Lumut menjadi warisan alam dan budaya dunia (laporan Virna P Setyorini-Antaraneews.com edisi 25 November 2013)

Penduduk Desa Muara Mea merupakan 95% penganut agama Kaharingan (penganut Hindu etnis Dayak) yang menghuni kawasan Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyenteau telah menyakini bahwa, keberadaan kawasan Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyenteau merupakan kawasan sakral terkait dengan kepercayaan umat Kaharingan terhadap pelaksanaan ritual kematian tingkat terakhir yang disebut *Wara*. Dalam tutur ritual *Wara*, disebutkan bahwa roh arwah setelah dilaksanakan ritual kematian tahap pertama (penguburan dan *ngalanggang/nutui kuta kanen*) diyakini menempati Gunung Lumut sebagai tempat hunian sementara. Ketika dilaksanakan ritual *Badian Wara*, roh-roh arwah tersebut dipanggil oleh *Kandong* (rohaniawan) untuk menghadiri kegiatan ritual *Badian Wara*. Ritual *Badian Wara* dilaksanakan untuk mengantar roh arwah yang diselenggarakan ritual *Badian Wara* tersebut ke alam *Ju'us Tuhaalahtala* yakni di *Kolong Bulau*. Oleh karena itu Gunung Lumut merupakan tempat hunian sementara roh arwah sebelum dilaksanakan ritual *Badian Wara* oleh kerabat yang masih hidup. Oleh karena itu Kawasan Gunung Lumut merupakan kawasan yang sangat sakral dalam keyakinan umat Kaharingan dari suku Dayak Bantian, Dayak Siang, Dayak Taboyan, Dayak Dusun, Dayak Tawayan, Dayak Lawangan, Dayak Ma'ayan, Dayak Meratus-Loksado, Dayak Panser, dan beberapa sub suku Dayak lainnya yang berasal dari Kalimantan Tengah, Kalimantan Barat, Kalimantan Timur dan Kalimantan Selatan. Keberadaan tiga gunung sakral yang disebutkan di atas melambangkan keberadaan tiga alam yang ada pada dunia arwah. Keberadaan roh arwah pada tiga dunia dimaksud telah diidentifikasi dan diklasifikasikan melalui berbagai

tingkatan dan jenis ritual kematian yang telah dilaksanakan terhadap para arwah oleh kerabat yang masih hidup.

Arwah yang telah dilaksanakan ritual pengubarannya akan berada pada Gunung Gunung Penyenteau. Arwah yang telah dilaksanakan ritual *mutui kanen/ngalangkang* akan berada di Gunung Peyuyan, dan arwah yang telah dilaksanakan ritual *Badian Wara* tingkat pertama akan berada di alam Gunung Lumut. Sedangkan arwah yang telah dilaksanakan ritual *Badian Wara* tingkat kedua dan ketiga akan berada di alam *dewa nayu kahalungan* (alam pada dewa). Oleh karena itu ritual *Badian Wara* yang dilakukan merupakan sebuah prosesi mengantar roh arwah dari kawasan Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyenteau ke alam para dewa yang disebut *kolong bulau* (alam Ju'us Tuhaallahtala/Tuhan).

2.3 Landasan Teori

Teori sangat diperlukan dalam suatu penelitian sebagai pedoman peneliti untuk merangkum pengetahuan dalam suatu system tertentu dalam meramalkan fakta. Teori itu adalah suatu abstraksi intelektual yang menggabungkan pendekatan secara rasional dengan pengalaman empiris (Nasution, 1992:9). Dalam hal ini teori berfungsi menjelaskan generalisasi empiris yang telah diketahui/meringkas masa lalu ilmu dan meramalkan generalisasi yang belum diketahui (mengarah pada masa depan suatu ilmu). Dalam penelitian ini terdapat beberapa teori yang relevan terhadap masalah yang telah dirumuskan. Teori-teori yang dipergunakan dalam menelaah permasalahan penelitian adalah teori persepsi, teori fungsionalisme dan teori interaksionalisme simbolik. Penggunaan ketiga teori diharapkan mampu pisau-bedah analisis data guna menemukan konsep mitologi *Pukung Pahewan* Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyenteau di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara.

2.3.1 Teori Persepsi

Terbentuknya persepsi dimulai dengan pengamatan yang melalui proses hubungan melihat, mendengar, menyentuh, merasakan, dan menerima sesuatu hal yang kemudian seseorang menseleksi, mengorganisasi, dan menginterpretasikan informasi yang diterimanya menjadi suatu gambaran yang berarti. Terjadinya pengamatan ini dipengaruhi oleh pengalaman masa lampau dan sikap seseorang dari individu. Dan biasanya persepsi ini hanya berlaku bagi dirinya sendiri dan tidak bagi orang lain. Selain itu juga persepsi ini tidak bertahan seumur hidup dapat berubah sesuai dengan perkembangan pengalaman, perubahan kebutuhan, dan sikap dari seseorang baik laki-laki maupun perempuan. Menurut Philip Kotler (1993: 219), persepsi adalah proses bagaimana seseorang menyeleksi, mengatur, dan menginterpretasikan masukan-masukan informasi untuk menciptakan gambaran keseluruhan yang berarti. Persepsi dapat diartikan sebagai suatu proses kategorisasi dan interpretasi yang bersifat selektif. Adapun faktor yang mempengaruhi persepsi seseorang adalah katakteristik orang yang dipersepsi dan faktor situasional. Sedangkan proses terbentuknya persepsi diawali dengan masuknya sumber melalui suara, penglihatan, rasa, aroma atau sentuhan manusia, diterima oleh indera manusia (*sensory receptor*) sebagai bentuk *sensation*. Sejumlah besar *sensation* yang diperoleh dari proses pertama diatas kemudian diseleksi dan diterima. Fungsi penyaringan ini dijalankan oleh faktor seperti harapan individu, motivasi, dan sikap. *Sensation* yang diperoleh dari hasil penyaringan pada tahap kedua itu merupakan input bagi tahap ketiga, tahap pengorganisasian *sensation*. Dari tahap ini akan diperoleh *sensation* yang merupakan satu kesatuan yang lebih teratur dibandingkan dengan *sensation* yang sebelumnya. Tahap keempat merupakan tahap penginterpretasian seperti pengalaman, proses belajar, dan kepribadian. Apabila proses ini selesai dilalui, maka akan

diperoleh hasil akhir berupa Persepsi. Sementara itu, faktor yang biasanya mempengaruhi persepsi menurut Vincent (1997: 35) ada tiga factor, yakni:

- 1) Pengalaman masa lalu (terdahulu) dapat mempengaruhi seseorang karena manusia biasanya akan menarik kesimpulan yang sama dengan apa yang ia lihat, dengar, dan rasakan.
- 2) Keinginan dapat mempengaruhi persepsi seseorang dalam hal membuat keputusan. Manusia cenderung menolak tawaran yang tidak sesuai dengan apa yang ia harapkan.
- 3) Pengalaman dari teman-teman, dimana mereka akan menceritakan pengalaman yang telah dialaminya. Hal ini jelas mempengaruhi persepsi seseorang.

Teori persepsi ini digunakan untuk melakukan pendekatan data penelitian pada rumusan masalah poin pertama tentang bagaimana kriteria penetapan sebuah kawasan hutan sebagai *pukung pahewan* dalam tradisi suku Dayak yang berada di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara.

2.3.2 Teori Relegi

Koentjaraningrat (2004: 144-145) menyebutkan relegi merupakan bagian dari kebudayaan. Pendapat tersebut merujuk juga pada pendapat Durkheim yang menyebutkan system relegi terdiri empat komponen, yakni; (1) emosi keagamaan yang menyebabkan manusia bersikap relegius, (2) system keyakinan yang mengandung segala keyakinan serta bayangan manusia tentang sifat-sifat Tuhan, tentang wujud dari alam gaib, serta segala nilai, norma dan ajaran dari relegi yang bersangkutan, (3) ritus dan upacara yang merupakan usaha manusia untuk mencari hubungan dengan Tuhan, dewa-dewa, atau mahluk-mahluk halus yang mendiami alam gaib, dan (4) umat atau kesatuan social yang menganut sistem keyakinan dimaksud.

Sedangkan Taylor menyebutkan penyebab manusia memiliki perilaku religi disebabkan beberapa hal; (1) manusia mulai sadar akan adanya konsep roh, (2) manusia mengakui adanya berbagai gejala yang tidak dapat dijelaskan dengan akal, (3) keinginan manusia untuk menghadapi berbagai krisis yang senantiasa dialami manusia dalam daur hidupnya, (4) kejadian-kejadian luar biasa yang dialami manusia di alam sekeliling, (5) adanya getaran berupa rasa kesatuan yang timbul dalam jiwa manusia sebagai warga dari masyarakatnya, (6) manusia menerima firman dari Tuhan (Koentjaraningrat, 2002: 194-195).

Teori religi sekurang-kurangnya mengandung dua paham yakni; (1) religi sebagai agama yang berdasarkan wahyu Tuhan. Karena itu kebenaran religi tidak bisa dijangkau oleh daya pikir manusia dan (2) religi dalam arti luas yang meliputi variasi pemujaan, spiritual dan sejumlah praktek hidup yang telah bercampur dengan budaya seperti melakukan pemujaan pada benda-benda sacral (Endraswara, 2006: 162). Teori religi ini digunakan untuk memahami rumusan masalah pada poin dua yakni bagaimana konsep dasar keimanan suku Dayak yang beragama Hindu (Kaharingan) dalam menyakini keberadaan *pukung pahewan*.

2.3.3 Teori Mitos

1. Mitos dan Nalar Manusia

Ada hubungan apa antara mitos dan masyarakat yang membuat Levi-Strauss tertarik?, Apa hubungan antara mitos dan kajian antropologi?, Mungkin inilah yang terbersit di pikiran kita ketika membaca karya Levi-Strauss. Pada mulanya Levi-Strauss tertarik mengenai prinsip-prinsip dasar manusia, untuk mengetahui hal ini maka yang dilakukan adalah meneliti bagaimana proses manusia menalar. Bagaimana cara kita menemukan cara manusia menalar?, nalar adalah sesuatu yang abstrak yang tidak dapat

dilihat dan diraba. Lalu, bagaimana cara kita mengetahui dasar proses penalaran manusia? LeviStrauss mengatakan bahwa untuk mengetahuinya maka yang dilakukan adalah meneliti masyarakat yang masih primitif. Kenapa harus masyarakat primitif? Karena apabila kita melihatnya pada masyarakat modern sekarang, sangat sulit menemukannya. Hal ini disebabkan manusia modern sudah terkontaminasi, bersifat artifisial, tiruan, tidak alami. Maka dari itulah masyarakat primitif menjadi obyek yang paling cocok untuk mengetahui prinsip dasar penalaran manusia. Tapi, apakah yang harus diteliti, apakah perilaku? Menurut Levi-Strauss hal ini tidaklah cukup kuat karena kita akan sulit menemukan nilai universal dari perilaku masyarakat yang berbeda satu dengan yang lainnya. Levi-Strauss mengemukakan alternatif lain yaitu mitos, kenapa harus mitos? Mitos bagi Levi-Strauss berbeda dengan pemahaman yang beredar dalam persepektif mitologi, mitos dalam strukturalisme Levi-strauss tidak harus dipertentangkan, atau harus kenyataan yang terjadi masa lampau. Karena sebuah kisah atau sejarah yang dianggap masyarakat benar-benar terjadi ternyata tidak berlaku untuk masyarakat yang lain, bisa jadi hanya dianggap dongeng. Mitos juga bukan kisah suci, karena hal yang suci bagi satu masyarakat bisa jadi hal biasa-biasa saja bagi masyarakat yang lain. Untuk itulah dalam strukturalisme Levi-Strauss mitos adalah dongeng. Dongeng merupakan kisah atau cerita yang lahir dari imajinasi manusia, dari khayalan, walaupun unsur-unsur khayalan itu berasal dari kehidupan manusia. Dongeng adalah cara manusia mengekspresikan pikirannya, karena manusia mempunyai kebebasan mutlak dalam menalar. Banyak kita menemui dongeng yang mustahil terjadi seperti dongeng si kancil, dongeng timun emas, dan lain-lain. Hal menarik dalam setiap dongeng tersebut adanya nilai-nilai yang sama, kemiripan tersebut bukan sesuatu yang kebetulan, karena dongeng adalah produk imajinasi manusia, produk nalar manusia, kemiripan-kemiripan yang terjadi merupakan mekanisme yang ada dalam manusia itu sendiri. Inilah alasan kenapa dongeng merupakan

fenomena budaya yang paling tepat untuk diteliti bila ingin mengetahui kekangan-kekangan yang ada dalam gerak atau dinamika nalar manusia.

2. Mitos dan Bahasa

Apa relasi antara mitos dan bahasa menurut pandangan strukturalisme Levi Strauss? Pertama, bahasa adalah sebuah media, alat atau sarana untuk berkomunikasi, alat penyampaian pesan dari satu individu ke individu lain, dari kelompok satu ke kelompok yang lain, demikian juga halnya dengan mitos. Pesan-pesan dalam mitos disampaikan lewat bahasa yang diketahui dari penceritaannya, atas dasar pandangan inilah hingga kini orang masih mencari dan selalu berusaha menggali pesan-pesan yang dianggap ada di balik berbagai mitos di dunia. Kedua, sebagaimana Saussure mengenai bahasa yang memiliki aspek *langue* dan *parole*, Levi-Strauss juga melihat yang demikian dalam mitos. *Parole* adalah bahasa sebagaimana ia diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari sebagai sarana untuk berkomunikasi. Menurut Levi-Strauss *parole* adalah aspek statistik dari bahasa yang muncul dari adanya penggunaan bahasa secara kongkrit, sedangkan aspek *langue* dari sebuah bahasa adalah aspek strukturalnya. Bahasa dalam pengertian kedua ini adalah suatu struktur yang membentuk sistem atau merupakan suatu sistem yang terstruktur, struktur inilah yang membedakan bahasa satu dengan yang lainnya. Bahasa sebagai suatu *langue* berada dalam waktu yang bisa berbalik (*reversible time*), karena ia terlepas dari perangkap waktu yang diakronis, tapi bahasa sebagai *parole* tidak dapat terlepas dari perangkap waktu ini, *parole* dalam pandangan Levi-Strauss berada dalam waktu yang tidak dapat berbalik. Mitos juga demikian, ia berada dalam dua waktu bersamaan, yaitu waktu yang bisa berbalik dan waktu yang tidak bisa berbalik. Misalnya saja fakta bahwa mitos selalu menunjuk peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa lampau. Kata-kata “konon dahulu kala...”, “alkisah pada zaman dahulu kala...”, dan sebagainya. Kata-kata ini sering kita temui dalam pembukaan mitos. Di sisi lain, pola-

pola khas mitos merupakan ciri yang membuat mitos tetap relevan dalam konteks yang ada sekarang. Pola yang diungkapkan mitos, yang dideskripsikan mitos bersifat timeless, tidak terikat waktu, atau berada dalam reversible time, pola ini bisa menjelaskan apa yang terjadi pada masa lampau, sekarang, dan apa yang akan terjadi pada masa akan datang. Sifat mitos yang historis sekaligus ahistoris inilah yang membuat fenomena mitos berbeda dengan bahasa, walaupun terdapat sifat-sifat kebahasaannya. Sebagai contoh lakon pewayangan Dewaruci, kisah ini bagi masyarakat Jawa pernah terjadi pada masa lampau, tetapi kisah ini sendiri masih dapat digunakan untuk memahami dan menerangkan apa yang sedang terjadi di masyarakat. Tokoh-tokoh seperti Bima, Dorna, Dewaruci bagi sebagian masyarakat Jawa merupakan tokoh yang pernah ada di masa lalu. Walaupun ini kisah di masa lampau, kisah ini tetap aktual bagi mereka, karena secara operasional kisah ini masih dapat digunakan untuk memahami berbagai kejadian yang sedang berlangsung dan akan berlangsung. Kejadian aktual pada masa kini masih dapat ditempatkan dalam kerangka lakon di atas. Dengan kata lain mitos bisa berada pada reversible time dan non-reversible time sekaligus. Inilah yang tidak terdapat dalam bahasa. Persamaan yang lain antara mitos dan bahasa adalah adanya kontradiksi yang menarik. Banyak dalam peristiwa mitos yang tidak akan kita percayai terjadinya dalam kehidupan sehari-hari, segala sesuatu bisa terjadi dalam mitos mulai dari yang masuk akal, setengah masuk akal sampai hal-hal yang tidak masuk akal sama sekali. Apapun bisa terjadi dalam mitos, tidak ada yang tidak mungkin. Namun, yang menarik adalah kita akan menemukan kemiripan-kemiripan antara satu mitos dengan mitos yang lain. kemiripan ini bisa ada dalam tokoh-tokohnya, atau pengalaman tokoh-tokoh tersebut, atau hubungan antar mereka. Padahal, mitos-mitos itu terpisah sangat jauh tempat tinggalnya dan kebudayaannya. Bagaimana mungkin mitos dalam budaya dan sukubangsa yang berbeda bisa mempunyai kemiripan?, padahal mereka terpisah sangat

jauh dan tidak pernah mengalami kontak satu sama lain. menjawab hal ini strukturalme Levi-Strauss merujuk pada pendapat Jakobson mengenai fonem, bahwa fonem adalah tanda tanpa isi. Dan dalam setiap fonem-fonem yang ada dalam bahasa-bahasa di dunia terbatas jumlahnya dan mempunyai hukum-hukum tertentu. Yang mengatur kombinasi antar fonem-fonem tersebut. Suatu fonem dipandang sebagai ciri pembeda dalam bahasa yang hanya dapat diketahui jika dia ditempatkan dalam sebuah konteks atau suatu jaringan relasi dengan fonem-fonem yang lain dari suatu bahasa. misalnya saja dalam sistem bahasa Banjar. Pahulan fonem /u/ tidak akan bermakna atau mempunyai nilai karena dalam sistem bahasa Banjar pahulan tidak dikenal /o/, sehingga /o/ atau /u/ bisa dianggap sama. Berbeda halnya jika kita tempatkan dalam sistem bahasa Jawa, maka /o/ mempunyai bernilai karena menjadi pembeda antara /o/ dan /u/. Jelasnya fonem terdiri dari sekumpulan ciri atau pembeda yang hanya akan bernilai jika berada dalam sebuah konteks. Jika mitos adalah gejala sebagaimana bahasa, maka untuk bisa menjelaskan berbagai persamaan yang ada dalam mitos-mitos yang berbeda. Maka, kajian yang dilakukan harus berada pada tingkatan yang lain. jika menurut para ahli bahasa struktural, bahwa makna tidak terletak pada fonem dari berbagai bahasa di dunia melainkan pada kombinasi dari fonem-fonem tersebut. Pada tingkatan inilah pula analisis mitos berada, makna mitos tidak lagi terletak pada tokoh-tokoh tertentu atau perbuatan-perbuatan yang mereka lakukan, tetapi mencari makna pada kombinasi dari berbagai tokoh dan perbuatan mereka, serta posisi mereka masing-masing pada kombinasi tersebut. Namun, antara mitos dan bahasa juga mempunyai perbedaan. Yaitu, mitos mempunyai ciri yang khas dalam isi dan susunannya. Keunikan mitos adalah walaupun diterjemahkan dengan jelek ke dalam bahasa lain, mitos tidak akan kehilangan sifat-sifat atau ciri mitisnya (*mythical characteristics*). Dengan adanya ciri yang ketiga ini mitos tetap dapat dirasakan, ditangkap, dimengerti, sebagai mitos oleh siapapun. Walaupun kita mendapatkan mitos

bukan lagi dalam bentuk aslinya atau telah diterjemahkan atau mungkin telah dipersingkat, dan mungkin kita tidak mengenal budaya asli mitos itu berasal, kita tetap dapat mengenali mitos itu sebagai mitos. Hal ini bukan disebabkan bahasanya, gayanya, atau sintaksisnya, tetapi karena ceriteranya itu sendiri, karena isi dan susunannya. Levi-Strauss mengatakan: "Myth is language, functioning on an especially high level where meaning succeeds practically at taking "taking off" from the linguistic ground on which it keeps on rolling".

3. Struktur Mitos

Mitos bukan hanya dongeng pengantar tidur, tetapi kisah yang memuat sejumlah pesan. Pesan-pesan ini tidak tersimpan dalam satu mitos yang tunggal, melainkan dalam keseluruhan mitos. Dalam hal ini si pengirim adalah orang-orang terdahulu, para nenek moyang dan yang menerimanya adalah generasi sekarang. Landasan yang struktural yang dibangun Levi-Strauss dalam menganalisis mitos sebagai berikut. Pertama, jika memang mitos dipandang sebagai sesuatu yang bermakna, maka makna ini tidaklah terdapat pada unsur-unsur yang berdiri sendiri, melainkan pada cara unsur-unsur tersebut dikombinasikan antara satu dengan yang lain. Cara mengkombinasikan unsur-unsur mitos inilah yang menjadi tempat bersemayamnya makna. Kedua, mitos termasuk dalam kategori bahasa, namun mitos bukan hanya sekedar bahasa. Hanya ciri-ciri tertentu saja dari mitos yang bertemu dengan ciri-ciri bahasa. Karena "bahasa mitos" mempunyai ciri tertentu yang lain. Ketiga, ciri-ciri ini bukan terletak pada tingkat bahasa namun terletak di atasnya, ciri-ciri ini lebih kompleks, lebih rumit, daripada ciri-ciri bahasa atau pada ciri-ciri kebahasaan yang lainnya.

4. Mitos dan Nilai Sosial

Bagi Levi-Strauss mitos bersifat naratif yang diakui sebagai mitos, meskipun maknanya secara tak sadar masih dipertimbangkan oleh orang yang menggunakan mitos itu. Mitos adalah cara dalam menghadapi kecemasan dan masalah yang di hadapi manusia seluruhnya, dengan mengesampingkan kelas sosial yang ada dalam masyarakat. Strukturalisme mengajarkan kita melihat struktur yang mendasari sistem dasar kultural dan komunikasi yang ada pada masyarakat. Dengan adanya strukturalisme kita bisa mengorganisasikan, dan memahami kehidupan masyarakat, dan kita akan tahu bahwa dalam struktur kehidupan masyarakat terdapat ahubungan antara satu sama lain. karena itulah komunikasi bagi kaum strukturalis merupakan dasar dalam setiap masyarakat.

BAB III

METODELOGI PENELITIAN

1.3 Lokasi dan Jenis Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara sebagai lokasi kawasan *pukung pahewan* Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyenteau. Sedangkan jenis penelitian ini adalah penelitian lapangan, dengan pendekatan deskriptif-kualitatif. Bentuk penelitian deskriptif-kualitatif merupakan sebuah penelitian yang akan menguraikan dan menggambarkan tentang gejala sosial, politik, ekonomi dan budaya (Ali, 2002:22). Penelitian yang berjudul “Mitologi *Pukung Pahewan* (hutan keramat) Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyenteau di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara.

3.2 Data dan Sumber Data

Menurut Lofland dan Lyn Lofland (dalam Moleong, 2006:157) sumber data utama penelitian kualitatif ialah kata-kata, dan tindakan, selebihnya adalah data tambahan seperti dokumen dan lain-lainnya. Ada dua jenis data dalam penelitian ini yakni data primer dan data sekunder. Data primer berupa data yang dikumpulkan langsung secara lisan dari informan, yaitu tokoh umat, tokoh agama/rohaniawan (kandong), tokoh adat dan masyarakat yang paham terhadap keberadaan *pukung pahewan* Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyenteau di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara.

Data primer yang dikumpulkan dari informan menyangkut tiga masalah pokok yaitu: *pertama*, Bagaimana kriteria kawasan hutan sehingga dapat ditetapkan sebagai *pukung pahewan* (hutan keramat). *Kedua*, bagaimana konsep dasar keimanan dan mitologi keberadaan *pukung pahewan* Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung

Penyenteau dalam tradisi suku Dayak yang berada di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara. Sedangkan data sekunder berupa hasil penelitian sebelumnya yang terkait, majalah ilmiah, buku-buku, artikel yang memuat tentang konsep konservasi alam atau pelestarian lingkungan.

3.3 Teknik Pengumpulan Data

Mengingat penelitian ini dilakukan terhadap data yang bersifat primer dan sekunder, maka metode yang tepat digunakan adalah wawancara, observasi, dan studi literatur atau kepustakaan.

3.3.1 Observasi

Observasi adalah metode pengumpulan data di mana peneliti atau kolaboratornya mencatat informasi sebagaimana yang mereka saksikan selama penelitian. Penyaksian terhadap peristiwa-peristiwa itu bisa dengan melihat, mendengarkan, merasakan, yang kemudian dicatat se-obyektif mungkin (W. Gulo, 2002:116). Sementara itu Sutopo dalam (Suprayoga dan Tamroni, 2001:167) mengemukakan bahwa tehnik observasi digunakan untuk menggali data dari sumber data yang berupa peristiwa, tempat, lokasi dan benda serta rekaman gambar. Observasi dapat dilakukan baik secara langsung maupun tidak langsung, dan dapat dilakukan dengan mengambil peran atau tidak berperan. Peneliti dalam mengadakan penelitian, menggunakan penelitian *observer-as-partisipan*, yaitu peneliti merupakan salah satu anggota komunitas salah satu sub suku Dayak yakni dari suku Dayak Dusun yang memiliki tradisi keyakinan terhadap keberadaan Gunung Peyuyan, Gunung Lumut, dan Gunung Penyenteau, sehingga secara otomatis menjadi *observer* dalam penelitian ini.

Berdasarkan uraian di atas, dalam penelitian ini peneliti mengumpulkan data dengan mengadakan pencatatan langsung maupun tidak langsung dengan cara sistimatis

pada objek yang diteliti untuk mengetahui keadaan yang sesungguhnya di lapangan sesuai dengan permasalahan yang dikaji.

3.3.2 Wawancara

Jenis wawancara yang digunakan adalah wawancara tidak berstruktur, menurut Nasution (2004:199) wawancara tidak berstruktur yaitu tidak menggunakan daftar pertanyaan sebelumnya tetapi hanya catatan tentang pokok-pokok permasalahan yang akan di bicarakan agar wawancara dapat berlangsung secara efisien, tepat sasaran, dan bersifat luwes. Oleh karena itu, wawancara dilakukan terhadap para rohaniawan (kandung), tokoh agama dan pengurus lembaga keagamaan maupun pihak terkait lainnya yang berasal dari suku Dayak yang berada di Dewa Muara Mea.

3.3.3 Studi Kepustakaan

Kajian pustaka dilakukan dengan membaca hasil penelitian sebelumnya maupun penelitian yang terkait dengan objek penelitian secara teratur dan sistematis, sehingga menjadi bangunan keilmuan (*body of knowledge*) yang menjadi pijakan dan perspektif guna memperluas khsanah keilmuan peneliti terhadap masalah yang diangkat. Gay (dalam Suprayogo dan Tobroni, 2004:130) berpendapat bahwa kajian kepustakaan meliputi pengidentifikasian secara sistematis, penemuan, dan analisis dokumen yang memuat informasi yang berkaitan dengan masalah penelitian. Adapun teknik kepustakaan yang digunakan untuk mendapatkan data sekunder adalah dari karya ilmiah sebagai dokumen, artikel serta membaca buku, majalah atau hasil penelitian sebelumnya terhadap masalah yang dibahas dalam penelitian ini. Data sekunder digunakan sebagai petunjuk mengumpulkan dan memverifikasikan data primer di lapangan.

3.4 Teknik Penentuan Informan

Penentuan informan dalam penelitian ini, peneliti memilih teknik *purposive sampling* dan *Snowball Sampling*. Teknik *purposive sampling* adalah teknik pengambilan sample sumber data dengan pertimbangan tertentu. Pertimbangan tertentu ini, misalnya orang tersebut yang dianggap paling tahu tentang apa yang sedang dikaji atau mungkin sebagai penguasa sehingga akan memudahkan peneliti menjelajahi objek/situasi sosial yang diteliti. Teknik *purpose sampling* membantu peneliti memilih subyek penelitian dengan tujuan untuk menentukan siapa yang menjadi informan kunci (*key informant*) yang sesuai dengan fokus penelitian yang dilakukan secara sengaja tanpa dibuat-buat untuk mendapatkan kekuatan akurasi. Menambah kredibilitas data, peneliti dalam menggunakan teknik *snowball sampling* bertujuan untuk mengembangkan informasi dari informan yang telah ditentukan. *Snowball sampling* adalah teknik pengambilan sampel dengan bantuan *key informant*, dan dari *key informant* inilah akan berkembang sesuai petunjuknya. Dalam hal ini peneliti hanya mengungkapkan kriteria sebagai persyaratan untuk dijadikan sample (Subagyo, 2006:31).

3.5 Instrument Penelitian

Instrumen itu merupakan alat yang digunakan untuk melakukan sesuatu. Sedangkan penelitian memiliki arti pemeriksaan, penyelidikan, kegiatan pengumpulan, pengolahan, analisis dan penyajian data secara sistematis dan objektif. Berdasarkan pengertian masing-masing pengertian kata tersebut di atas maka instrument penelitian ini adalah semua alat yang digunakan untuk mengumpulkan, memeriksa, menyelidiki suatu masalah, atau mengumpulkan, mengolah, menganalisa dan menyajikan data-data secara sistematis serta obyektif dengan tujuan memecahkan suatu persoalan atau menguji suatu hipotesis. Jadi semua alat yang bisa mendukung suatu penelitian bisa disebut instrument penelitian.

Instrumen penelitian terbagi atas instrumen utama dan instrumen bantu. Instrumen utama penelitian adalah peneliti itu sendiri, dimana peneliti dengan menggunakan logikanya mampu untuk melakukan verifikasi atau menarik suatu kesimpulan terhadap suatu fenomena. Adapun instrumen bantu adalah instrumen yang dapat membantu peneliti membuat verifikasi atau kesimpulan terhadap suatu fenomena, agar verifikasi yang dihasilkan menjadi lebih konkrit dan lengkap, antara lain:

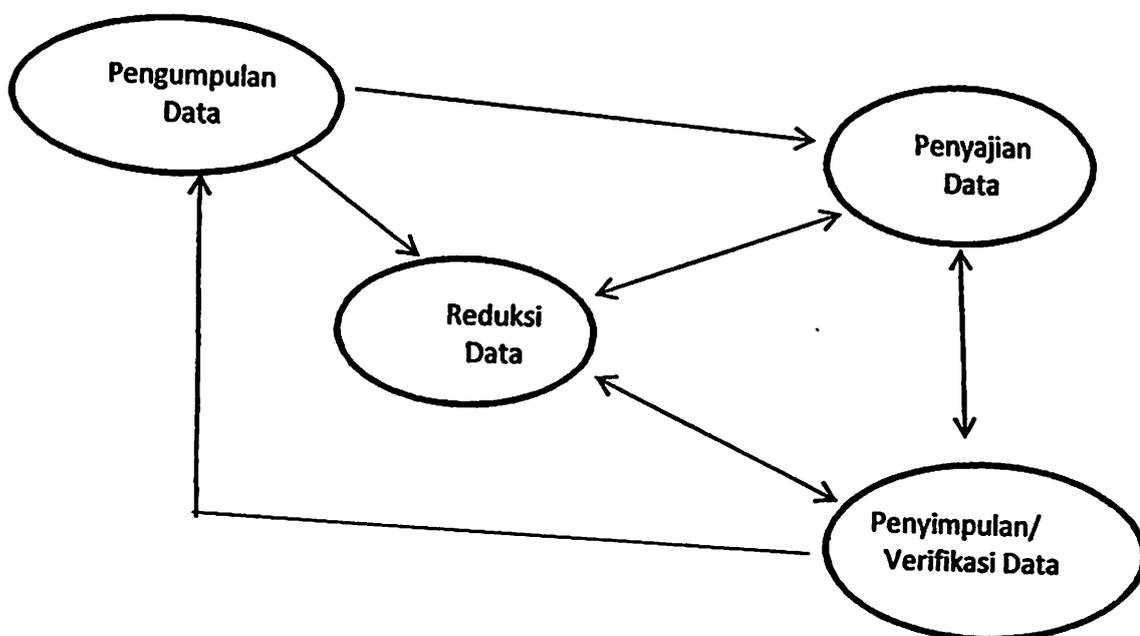
- (1) Alat tulis; digunakan untuk mencatat segala sesuatu hasil wawancara atau pengamatan terkait dengan pengumpulan data.
- (2) Alat perekam; digunakan untuk merekam pada saat melakukan wawancara dengan informan kunci atau anggota masyarakat.
- (3) Kamera dan digital video camera yang ada pada perangkat *mobile (handphone)* digunakan untuk mengambil gambar atau merekam fenomena atau aktivitas sehari-hari masyarakat lingkungan/lingkup penelitian maupun sebagai alat untuk merekam wawancara.

Penelitian ini juga menggunakan alat bantu atau instrumen penelitian berupa panduan wawancara (list pedoman wawancara) sesuai masalah yang telah dirumuskan pada bagian awal proposal ini. Masing-masing masalah dibuatkan panduan wawancara berupa pertanyaan. Setelah di lapangan dapat panduan wawancara dimaksud dapat dikembangkan sesuai dengan keperluan. Total panduan wawancara yang telah dibuatkan adalah sebanyak dua puluh lima items pertanyaan dan dapat berkembang sesuai kebutuhan wawancara di lapangan. Tujuannya agar pertanyaan tidak jauh menyimpang dari pokok permasalahan yang akan diteliti. Peneliti dapat secara terarah bertanya kepada para informan ataupun para narasumber yang diperoleh di lapangan.

3.6 Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis data kualitatif. Analisis data kualitatif dilakukan terhadap hasil wawancara atau kumpulan data dalam wujud kata-kata dan bukan rangkaian angka serta tidak dapat disusun dalam kategori-kategori/struktur klasifikasi. Analisis kualitatif menggunakan kata-kata yang disusun ke dalam teks yang diperluas, dan tidak menggunakan perhitungan matematis atau statistika sebagai alat bantu analisis.

Analisis data dalam penelitian ini akan dilakukan melalui tiga tahapan, yaitu reduksi data, display data (penyajian data); dan verifikasi (menyimpulkan). Hal ini mengacu kepada pendapat yang disampaikan oleh Milles dan Huberman (Sugiyono 2015:337) yang mengelompokkan aktivitas analisis data menjadi tiga kegiatan sebagai satu kesatuan yang saling berhubungan yaitu: (1) reduksi data; (2) display data (penyajian data); dan verifikasi (menyimpulkan), sebagaimana tampak dalam gambar diagram di bawah ini:



Gambar 3.6: Bagan proses analisis data Milles dan Huberman yakni pengumpulan data, reduksi data, penyajian, dan penyimpulan data.

Sebagaimana diagram pada gambar 3.6 di atas maka analisis data dalam penelitian ini akan diawali dengan reduksi data, yaitu dengan memilah, menyederhanakan, dan memilih hal-hal pokok dan penting yang berkaitan dengan permasalahan yang diteliti baik itu data dalam bentuk deskripsi kata-kata yang disampaikan oleh informan, dan kejadian yang teramati, untuk kemudian dikelompokkan sesuai dengan masing-masing permasalahan yang diteliti dengan menggunakan kode-kode tertentu. Kedua penyajian data. Setelah dilakukan reduksi data, langkah selanjutnya adalah penyajian data dengan teks-teks yang bersifat naratif dengan tujuan memudahkan peneliti memahami setiap data yang terkumpul untuk kemudian dilakukan pengecekan kembali sebagai bahan dasar dalam penggalian data lebih lanjut. Ketiga adalah penyimpulan/verifikasi data. Setelah dilakukan reduksi data dan penyajian data, selanjutnya adalah menarik kesimpulan sementara untuk kemudian diuji kembali melalui pengumpulan data baru, Jika data baru yang diperoleh di lapangan menunjukkan konsistensi maka kesimpulan yang diambil akan menjadi kesimpulan yang bersifat valid dan kredibel.

Miles dan Huberman (1992), menyebutkan bahwa aktivitas dalam analisis data kualitatif dilakukan secara interaktif dan berlangsung secara terus menerus sampai tuntas, sehingga datanya jenuh. Ukuran kejenuhan data ditandai dengan tidak diperolehnya lagi data atau informasi baru. Aktivitas dalam analisis meliputi reduksi data (*data reduction*), penyajian data (*data display*) serta penarikan kesimpulan dan verifikasi (*conclusion drawing/ verification*). Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian kualitatif mencakup transkrip hasil wawancara, reduksi data, analisis, interpretasi data dan triangulasi. Dari hasil analisis data yang kemudian dapat ditarik kesimpulan. Berikut ini adalah teknik analisis data yang digunakan oleh peneliti.

3.6.1 Reduksi Data

Reduksi data bukan suatu hal yang terpisah dari analisis. Reduksi data diartikan sebagai proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstraksian, dan transformasi data kasar yang muncul dari catatan-catatan tertulis di lapangan. Kegiatan reduksi data berlangsung terus-menerus, terutama selama proyek yang berorientasi kualitatif berlangsung atau selama pengumpulan data. Selama pengumpulan data berlangsung, terjadi tahapan reduksi, yaitu membuat ringkasan, mengkode, menelusuri tema, membuat gugus-gugus, membuat partisi, dan menulis memo. Reduksi data merupakan suatu bentuk analisis yang menajamkan, menggolongkan, mengarahkan, membuang yang tidak perlu, dan mengorganisasi data sedemikian rupa sehingga kesimpulan-kesimpulan akhirnya dapat ditarik dan diverifikasi. Reduksi data atau proses transformasi ini berlanjut terus sesudah penelitian lapangan, sampai laporan akhir lengkap tersusun. Jadi dalam penelitian kualitatif dapat disederhanakan dan ditransformasikan dalam aneka macam cara melalui seleksi ketat, melalui ringkasan atau uraian singkat, menggolongkan dalam suatu pola yang lebih luas, dan sebagainya.

3.6.2 Triangulasi

Selain menggunakan reduksi data peneliti juga menggunakan teknik Triangulasi sebagai teknik untuk mengecek keabsahan data. Dimana dalam pengertiannya triangulasi adalah teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain dalam membandingkan hasil wawancara terhadap objek penelitian (Moleong, 2004:330). Triangulasi dapat dilakukan dengan menggunakan teknik yang berbeda (Nasution, 2003:115) yaitu wawancara, observasi dan dokumen. Triangulasi ini selain digunakan untuk mengecek kebenaran data juga dilakukan untuk memperkaya data. Menurut Nasution, selain itu triangulasi juga dapat berguna untuk menyelidiki validitas tafsiran peneliti terhadap data, karena itu triangulasi bersifat reflektif.

Denzin (dalam Moloeng, 2004), membedakan empat macam triangulasi diantaranya dengan memanfaatkan penggunaan sumber, metode, penyidik dan teori. Pada penelitian ini, dari keempat macam triangulasi tersebut, peneliti hanya menggunakan teknik pemeriksaan dengan memanfaatkan sumber. Triangulasi dengan sumber artinya membandingkan dan mengecek balik derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh melalui waktu dan alat yang berbeda dalam penelitian kualitatif (Patton, 1987:331).

Adapun untuk mencapai kepercayaan itu, maka ditempuh langkah sebagai berikut:

- a. Membandingkan data hasil pengamatan dengan data hasil wawancara
- b. Membandingkan apa yang dikatakan orang di depan umum dengan apa yang dikatakan secara pribadi.
- c. Membandingkan apa yang dikatakan orang-orang tentang situasi penelitian dengan apa yang dikatakannya sepanjang waktu.
- d. Membandingkan keadaan dan perspektif seseorang dengan berbagai pendapat dan pandangan masyarakat dari berbagai kelas.

Membandingkan hasil wawancara dengan isi suatu dokumen yang berkaitan.

Sementara itu, dalam catatan Tedi Cahyono dilengkapi bahwa dalam riset kualitatif triangulasi merupakan proses yang harus dilalui oleh seorang peneliti disamping proses lainnya, dimana proses ini menentukan aspek validitas informasi yang diperoleh untuk kemudian disusun dalam suatu penelitian. teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data itu untuk keperluan pengecekan atau sebagai pembanding terhadap data itu. Teknik triangulasi yang paling banyak digunakan ialah pemeriksaan melalui sumber lainnya. Model triangulasi diajukan untuk menghilangkan dikotomi antara pendekatan kualitatif dan kuantitatif sehingga benar-benar ditemukan teori yang tepat.

Murti (2006) menyatakan bahwa tujuan umum dilakukan triangulasi adalah untuk meningkatkan kekuatan teoritis, metodologis, maupun interpretatif dari sebuah riset. Dengan demikian triangulasi memiliki arti penting dalam menjembatani dikotomi riset kualitatif dan kuantitatif. Penyajian data merupakan kegiatan terpenting yang kedua dalam penelitian kualitatif. Penyajian data yaitu sebagai sekumpulan informasi yang tersusun member kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan (Ulber Silalahi, 2009: 340). Penyajian data yang sering digunakan untuk data kualitatif pada masa yang lalu adalah dalam bentuk teks naratif dalam puluhan, ratusan, atau bahkan ribuan halaman. Akan tetapi, teks naratif dalam jumlah yang besar melebihi beban kemampuan manusia dalam memproses informasi. Manusia tidak cukup mampu memproses informasi yang besar jumlahnya; kecenderungan kognitifnya adalah menyederhanakan informasi yang kompleks ke dalam kesatuan bentuk yang disederhanakan dan selektif atau konfigurasi yang mudah dipahami. Penyajian data dalam kualitatif sekarang ini juga dapat dilakukan dalam berbagai jenis matriks, grafik, jaringan, dan bagan. Semuanya dirancang untuk menggabungkan informasi yang tersusun dalam suatu bentuk yang padu padan dan mudah diraih.

3.7 Teknik Penyajian Data

Teknik penyajian hasil analisis menggunakan teknik verbal, yaitu data akan didekripsikan, dianalisis serta diinterpretasikan menggunakan kata-kata atau kalimat-kalimat uraian, secara tajam, obyektif, jelas, dan ringkas. Deskripsi secara umum menyajikan gambaran sinopsis atau ringkasan tentang ragam ritual yang dilakukan dalam rangka menghadapi dan menangani wabah yang pernah terjadi maupun yang sedang terjadi seperti wabah covid-19. Menurut Tantra (2003:16) Sinopsis tersebut akan diberikan komentar interpretatif untuk menunjukkan saliensinya permasalahan, yang pada akhirnya akan ditarik sebuah kesimpulan.

BAB IV PENYAJIAN HASIL PENELITIAN

4.1. Gambaran Umum Objek Penelitian

4.1.1 Sejarah Desa Muara Mea

Pada awal kepemimpinan Wira Tumbang yang saat itu nama Kepala Desa disebut Pimpinan Kampong (Kampung), pada tahun 1357 sampai dengan 1437. Konon waktu itu warga diperkirakan menghuni daerah Gunung *Liang Sempirang* dengan ditemukan tengkorak manusia besar (*Sanakai*). Saat itu warga masyarakat hidupnya berpindah-pindah dan tidak menetap akibat dari pengaruh perang suku yang bekecamuk dan waktu itu warga diperkirakan berdomisili di daerah *Bilung*, di sana didirikan Rumah *Batang*. Pada saat masih terjadi perang suku, warga mulai menempati daerah Sungai *Mea Bekat*, sebagian warga mulai turun mendekati daerah Muara Mea namun sebagian masih menetap di *Mea Bekat* dan saat itu warga membuat pemukiman di daerah Sungai *Mesak*, namun saat itu masih terjadi perang suku.

Perkembangan berikut terjadi pergantian kepemimpinan yaitu pada tahun 1652 sampai dengan tahun 1732 Pimpinan Kampong diganti oleh Singa Surya, dan pada saat itu masih berlangsungnya perang suku dan huru hara perang melawan Belanda, warga sudah mulai menetap di Muara Mea atau saat nama kampung yaitu *Ponsong Beringin* dan disitulah tempat pengungsian Putri Julaiha yang diserang oleh pasukan Belanda dipimpin oleh Latnan Venk. Warga setempat melakukan perlawanan dengan membangun benteng terbuat dari bambu yang disebut *Lalai Balo*.

Pada kepemimpinan Pembakal Tege tahun 1732 sampai dengan tahun 1802 Muara Mea sudah mulai dihuni banyak warga, dan kampung saat itu terdapat 3 bagian yaitu :

a. *Ponsong Beringin*

b. *Lalai Balo Dan*

c. *Datai Payang*

Pada saat masih kepemimpina Pebakal Tege, terjadi wabah cacar sehingga sebagian besar warga meninggal dunia dan sebagian menyelamatkan diri dengan merantau sehingga banyak hidup ditempat lain. Warga masyarakat yang masih bertahan hidup di Muara Mea menetap di *Pansong Beringin*. Saat itu di *Pansong Beringin* mulai dilakukan perluasan kampung dan pihak *Colonial* waktu itu sudah mulai mendirikan sekolah sehingga di muara mea juga sempat berdiri sekolah walaupun atap dan dinding terbuat dari bambu namun saat itu warga semangat untuk masuk sekolah.

Warga masyarakat yang tadinya tinggal berpencar mulai berkumpul di kampung. Mulai mendirikan sekolah yang dilakukan secara gotong royong oleh orang tua murid. Pergantian Orde Lama ke Orde Baru dan meninggalnya kepala kampung disaat masih menjabat. Kantor Desa dibangun dengan status tanah pinjaman dan gedung sekolah yang lama dibangun. Pada tahun 1983-1992 mulai perubahan sebutan kepala kampung menjadi Kepala Desa. Program UCF masuk desa dengan membangun infrastruktur seperti semenisasi sepanjang 400 m dan mulai dibangunnya PUSTU dan gedung SD Muara Mae yang baru dan proyek air bersih mulai ada termasuk kepala pecinta seni. Muara Mea dikelilingi oleh sungai Mea yang terhubung dengan sungai Tiwei. Sungai Tiwei merupakan anak dari sungai Barito. Karena Sungai Mea bewarna merah, oleh karena itu desa tersebut dinamai Desa Muara Mea. Berikut tabel sejarah Desa dari Pimpinan Kampong sampai dengan sebutan Kepala Desa:

TABEL 1**Daftar Nama Kepala Desa Di Desa Muara Mea**

No	Nama	Keterangan	Priode
1	Wira Tumbang	Pimpinan Kampong	1357-1437
2	Wira Jamit	Pimpinan Kampong	1437-1512
3	Wirapati	Pimpinan Kampong	1512-1582
4	Singa Dikin	Pimpinan Kampong	1582-1652
5	Singa Surya	Pimpinan Kampong	1652-1732
6	Tege	Pembakal	1732-1802
7	Nyelong	Pembakal	1802-1872
8	Deeng	Pembakal	1872-1947
9	Terang	Kepala Kampung	1947-1957
10	Mirim	Kepala Kampung	1957-1965
11	Lunsir	Kepala Kampung	1965-1977
12	Ligo	Kepala Kampung	1977-1983
13	Namis Ingkak	Kepala Desa	1983-1993
14	Rinden Imur	Kepala Desa	1993-1999
15	Naffoleon	Kepala Desa	1999-2002

16	Ngina Ingkak	Kepala Desa	2002-2003
17	Mehang L	Kepala Desa	2003-2008
18	Jayapura	Kepala Desa	2008-2014
19	Darmanto KS	Pj. Kepala Desa	2014-2015
20	Jayapura	Kepala Desa	2016-2022

Sumber Data: RPJM-Desa Muara Mea Tahun 2016-2022

4.1.2 Letak Geografis Desa Muara Mea

Gambaran umum lokasi penelitian merupakan kerangka untuk mempermudah dalam mempresentasikan hasil penelitian sebagai pendukung data mengenai fenomena wilayah penelitian. Gambaran umum lokasi penelitian yang akan dipaparkan dalam bentuk penelitian ini adalah di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara dengan ibukotanya Muara Teweh. Desa Muara Mea berbatasan dengan:

1. Utara: Desa Lawarung, Gunung Purei
2. Selatan: Desa Abung Doroi, Kecamatan Dusun Malungai, Kecamatan Muara Uya (Kalsel) Gunung Buntang Awai (Barsel)
3. Timur: Desa Berong, Lampeong II, Gunung Purei
4. Barat: Desa Linon Besi, Tanjung Harapan , Sampirang 1 dan Desa Tongka.

Luas wilayah pemukiman desa muara mea adalah 20 ha, luas perkebunan 20 ha, luas kubuan 5 ha, luas perkantoran dan prasarana umum lainnya ialah 2 ha. Jarak tempuh desa Muara Mea dengan Ibu kota Kecamatan 2 Km, jarak tempuh ke Ibu kota Kabupaten 126 Km. Penduduk yang berada di Desa Muara Mea Kabupaten Barito Utara adalah mayoritas suku Dayak *Tawoyan* dan bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi sehari-hari adalah bahasa Dayak *Tawoyan*.

4.1.3 Tata Pemerintahan Desa

Berdasarkan sumber data dari Kepala Desa Muara Mea tahun 2018 mengenai struktur bidang pemerintahan desa yang ada di Desa Muara Mea adalah sebagai berikut:

TABEL 2
Bidang Pemerintahan Desa Muara Mea Kabupaten Barito Utara

No	Nama	Jabatan
1	Jaya Pura	Kepala Desa
2	Daranto	Sekretaris Desa
3	Barlin	Kaur Pembangunan
4	Eni Rusmiati	Kaur Pemerintahan
5	Dirman	Kaur Sosial
6	Etiana	Kaur Keuangan
7	Enyui	Ketua RT 1
8	Harmidi	Ketua RT 2
9	Santik	Ketua RW 1

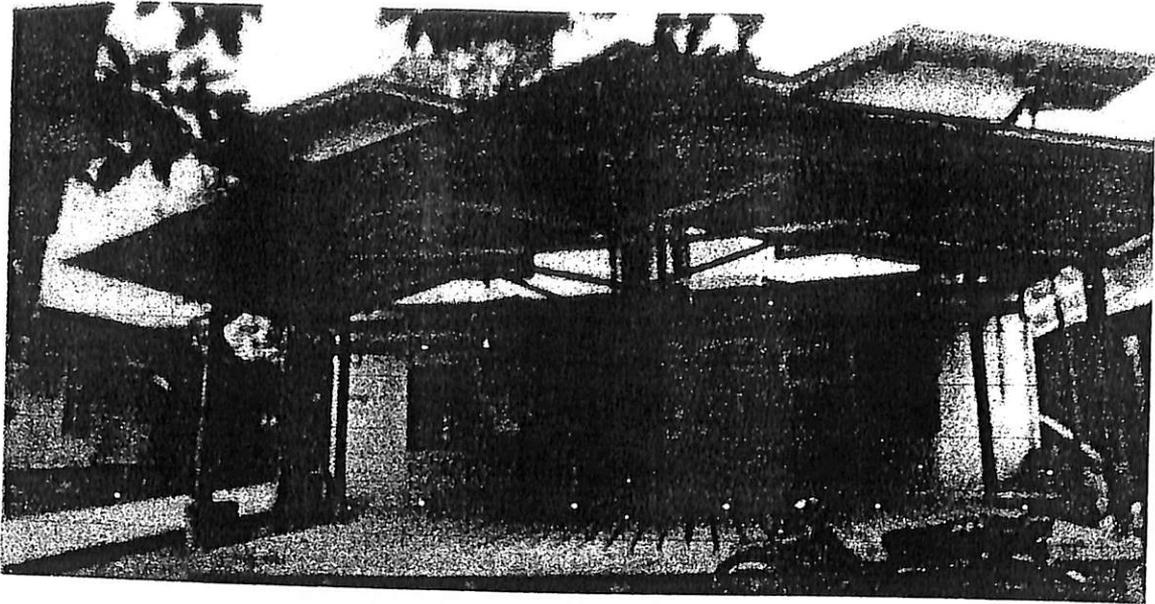
Sumber Data: Profil Desa Muara Mea Tahun 2019

4.1.4 Fasilitas Umum Desa Muara Mea

Desa Muara Mea menunjang kegiatan pemerintahan desa didukung dengan adanya beberapa fasilitas umum. Fasilitas umum tersebut ialah kantor desa, fasilitas pendidikan dan fasilitas kesehatan.

1. Kantor Desa Muara Mea

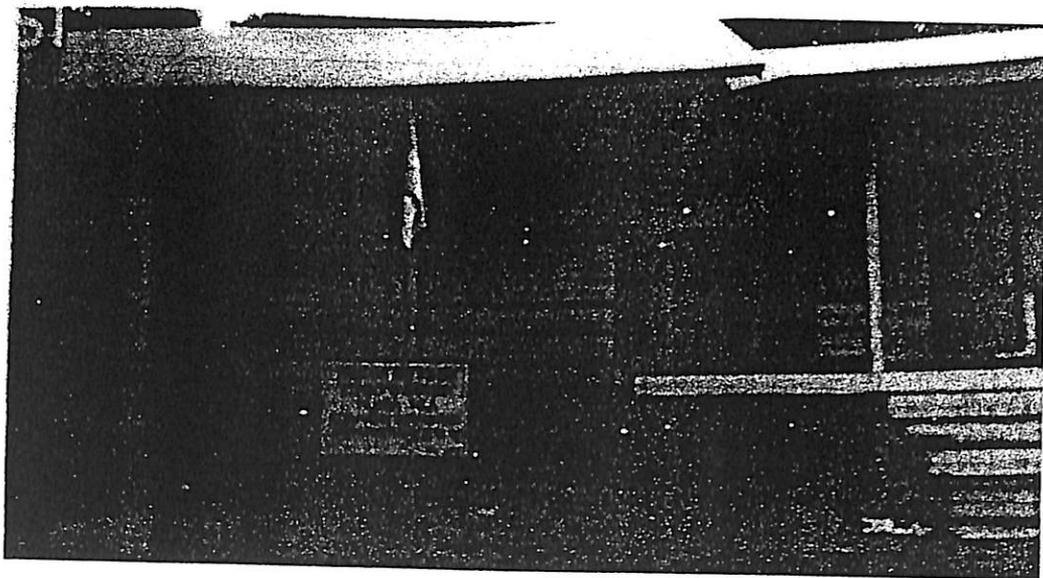
Kantor desa merupakan fasilitas umum yang digunakan untuk melakukan ataupun mengerjakan pekerjaan desa. Biasanya tempat berkumpulnya para pengurus desa dan para warga desa untuk membahas tentang desa, tempat penyimpanan aset dan berkas desa. Kantor desa dapat dilihat pada gambar dibawah ini:



Kantor Desa Muara Mea

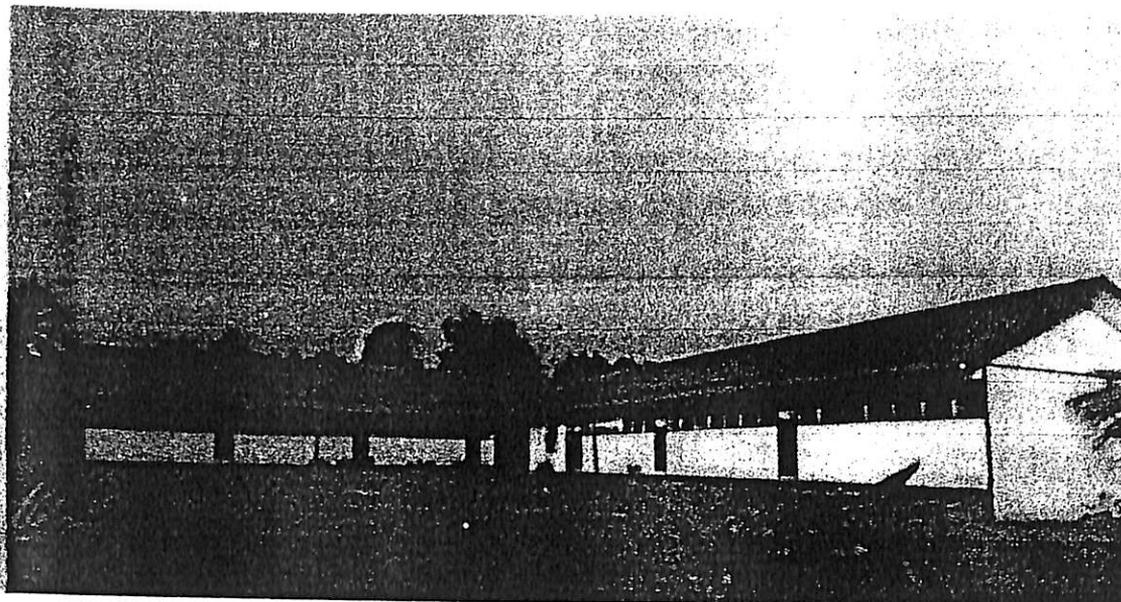
2. Fasilitas Pendidikan

Pendidikan merupakan hal penting dalam kehidupan manusia, begitu pula dengan masyarakat di Desa Muara Mea menganggap pendidikan sangat penting. PAUD merupakan fasilitas pendidikan untuk mencerdaskan anak-anak- bangsa. Masyarakat di Desa Muara Mea memiliki satu buah bangunan pendidikan PAUD dan SDN. PAUD merupakan jenjang pertama sebelum menempuh ke Sekolah Dasar (SD) di bidang pendidikan yang disediakan oleh pemerintah, yang harus ditempuh anak usia dini seperti tampak pada gambar dibawah ini:



Gedung Sekolah Paud *Ponsong Beringin* Muara Mea

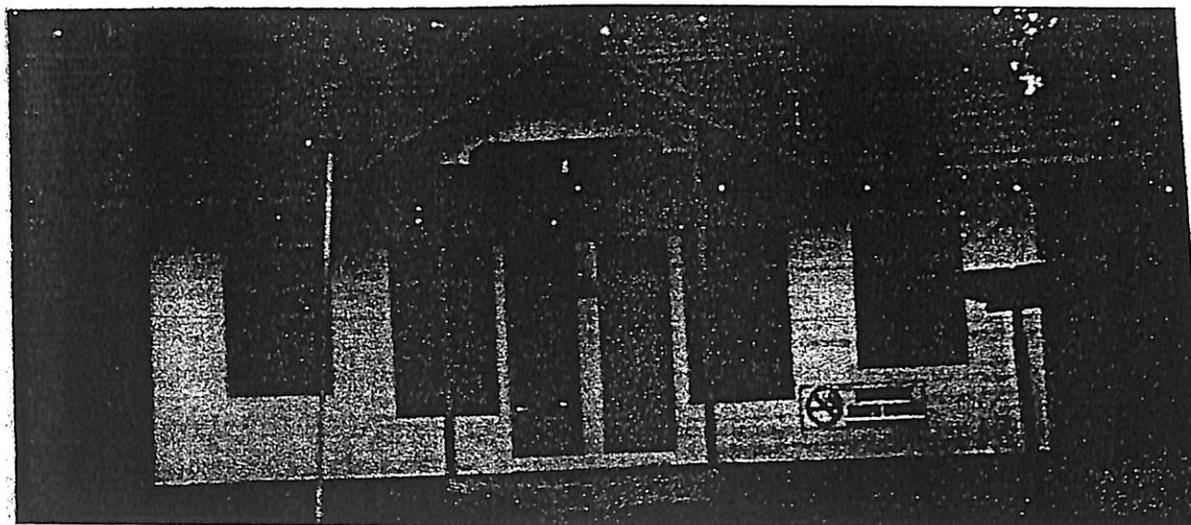
Selain PAUD fasilitas pendidikan Sekolah Dasar (SD) juga tersedia di Desa Muara Mea. Rata-rata murid terdata tiap tahun yang masuk Sekolah Dasar adalah 30 siswa seperti pada gambar dibawah ini:



Gedung SDN-1 Muara Mea

3. Fasilitas Kesehatan

Desa Muara Mea juga memiliki fasilitas yaitu Puskesmas Desa, dimana Puskesmas ini sangat membantu masyarakat Muara Mea dalam bidang kesehatan seperti tampak pada gambar berikut ini:



Gambar 4 Gedung Puskesmas Desa Muara Mea

4.1.5 Keadaan Penduduk Desa Muara Mea

1. Kependudukan Desa Muara Mea Berdasarkan Jenis Kelamin

Desa muara mea merupakan desa terpencil, kependudukannya dibidang tidak terlalu padat, pernyataan tersebut dibuktikan dengan data penduduk sebagai berikut:

TABEL 3

Keadaan Penduduk Desa Muara Mea Berdasarkan Jenis Kelamin

No	Jenis kelamin	Jumlah
1	Laki-Laki	142 Orang
2	Perempuan	145 Orang
	Jumlah	287 Orang

Sumber Data: Profil Penduduk Desa Muara Mea Tahun 2020

Dari data tabel diatas bahwa penduduk Desa Muara Mea tahun 2018 adalah berjumlah 287 jiwa. Laki-laki 142 jiwa dan perempuan 145 jiwa dengan jumlah 98 KK.

2. Kependudukan Desa Muara Mea Berdasarkan Mata Pencapaian

Mata pencapaian pokok masyarakat di Desa Muara Mea ialah bertani, beternak, PNS dan pensiunan. Dapat dilihat pada tabel berikut:

TABEL 4

Keadaan Penduduk Desa Muara Mea Berdasarkan Mata Pencapaian

No	Pekerjaan	Jumlah
1	Petani	120 orang
2	Pegawai Negeri Sipil	8 orang
3	Peternak	65 orang
4	Polri	1 orang
5	Pensiunan PNS/TNI/POLRI	1 orang
6	Karyawan Perusahaan Swasta	13 orang
7	Belim Bekerja	79 orang
	Jumlah	287 Orang

Profil Penduduk Desa Muara Mea Tahun 2020

Data menjelaskan jumlah masyarakat yang bertani 120 jiwa, pegawai negeri sipil 8 jiwa, peternak 65 jiwa, polri 1 orang, pensiunan PNS/TNI/POLRI 1 orang, karyawan perusahaan swasta 13 orang dan belum bekerja 79 orang, dengan persentase masyarakat yang memiliki mata pencaharian sebesar 72,47 %.

3. Kependudukan Desa Muara Mea Berdasarkan Agama

Desa Muara Mea Kabupaten Berito Utara, masyarakat memiliki kepercayaan beragama yang dari jaman dahulu sudah diyakini. Sikap toleransi yang telah tertanam baik antara pemeluk agama. Masing-masing umat beragama menjalankan upacara dan peribadatnya sesuai dengan agama yang dianutnya. Menurut data kantor di Desa Muara Mea Kabupaten Berito Utara tahun 2020 jumlah pemeluk masing-masing agama pada tabel berikut:

TABEL 5

Keadaan Penduduk Desa Muara Mea Berdasarkan Agama

No	Agama	Laki-Laki	Perempuan	jumlah
1	Hindu	130 Orang	136 Orang	266 Orang
2	Kristen	1 Orang	1 Orang	2 Orang
3	Khatolik	4 Orang	5 Orang	9 Orang
4	Islam	7 Orang	3 Orang	10 Orang
5	Khonghucu	-	-	-
6	Budha	-	-	-
Jumlah		142 Orang	145 Orang	287 Orang

Profil Penduduk Desa Muara Mea Tahun 2020

Dari tabel di atas dapat disimpulkan bahwa data pemeluk agama Hindu 266 jiwa, Kristen 2 jiwa, Khatolik 9 jiwa, Islam 9 jiwa, dan di Desa Muara Mea tidak ada pemeluk agama Budha dan Khonghucu. Dari jumlah pemeluk agama di atas, maka pemeluk agama Hindu dengan jumlah penduduk 287 ialah terbesar 92,68 %.

Masyarakat di Desa Muara Mea memiliki satu tempat beribadah bagi umat Hindu *Karingan* yaitu Balai Basarah, dikarenakan minimnya masyarakat yang beragama

nonhindu sehingga tidak dibangun Mesjid ataupun Gereja. Selain untuk tempat persembahayangan, *Balai Basarah* juga digunakan sebagai tempat pemberkatan perkawinan umat Hindu *Kaharingan* di Desa Muara Mea seperti pada gambar berikut:

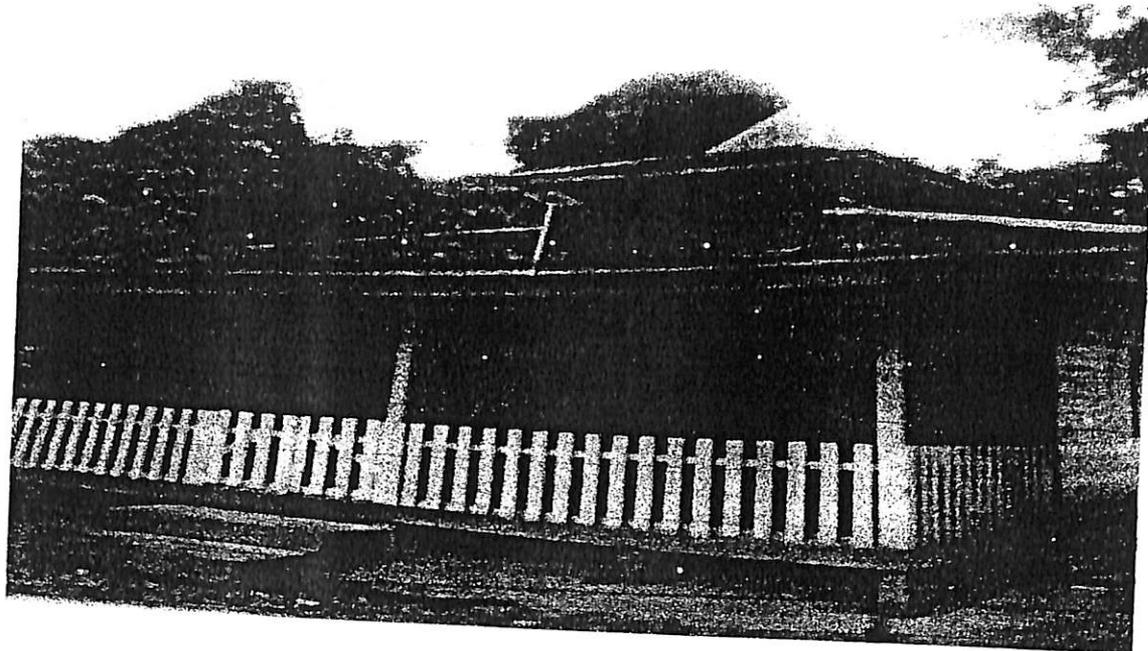


Foto Balai Basarah *Sintang Biayang* Desa Muara Mea

Selain *Balai Basarah*, kini telah dibangun Rumah *Batang Olo Lio* di Desa Muara Mea. Rumah *Batang* didirikan untuk tujuan melestarikan adat istiadat dan budaya daerah. Selain itu Rumah *Batang* juga bertujuan untuk menarik wisatawan supaya berkunjung ke desa muara mea yang likasinya tidak begitu jauh dari Taman Nasional *Gunung Lumut*.

Bangunan Rumah *Batang Olo Lio* adalah sebagai upaya masyarakat Barito Utara khususnya masyarakat Desa Muara Mea dalam rangka melestarikan budaya leluhur yang syarat dengan budaya dan adat istiadat.

Sekaligus juga masyarakat Muara Mea menggunakan *Batang* tersebut sebagai tempat *Basarah/Sembahayang*, tempat upacara-upacara seperti contohnya upacara *Nyanggar Leang Tana*, selain itu juga *Batang* sering digunakan oleh aparat desa sebagai tempat sosialisasi dan rapat desa. Seperti tampak pada gambar berikut:



Rumah *Batang Olo Lio* Desa Muara Mea

4.2 Kriteria penetapan kawasan *pukung pahewan* (hutan keramat) dalam tradisi suku Dayak

Keberadaan kawasan hutan keramat (*pukung pahewan*) pada suatu komunitas masyarakat tidak terlepas dari keberadaan hukum adat yang dimiliki atau berlaku pada komunitas dimaksud. Menurut Sahayuni (Damang Kepala Adat Kecamatan Gunung Purei) keberadaan hutan keramat telah diatur dalam Kitab Hukum Adat dan Adat Istiadat Masyarakat Adat Gunung Purei. Kitab Hukum Adat dan Adat Istiadat tersebut diberlakukan tidak hanya kepada masyarakat adat Gunung Purei, namun juga berlaku bagi para masyarakat pendatang yang tinggal bersifat sementara maupun masyarakat pendatang yang menjadi penduduk permanen di wilayah Kecamatan Gunung Purei. Lebih lanjut Sahayuni menyebutkan bahwa, masyarakat adat gunung Purei merupakan kumpulan dari beberapa rumpun suku dayak yang berada di wilayah Kecamatan Gunung

Purei, yakni suku Dayak Tewoyan, suku Dayak Bentian, suku Dayak Purei dan suku Dayak Bakumpai. Pengetahuan masyarakat adat terhadap wilayah adat yang berupa hutan adat dan atau tanah adat meliputi penyebutan nama-nama sungai, nama gunung, nama lembah, nama danau, nama dataran darat, nama jalan setapak, nama tempat sacral, nama tempat keramat dan pengetahuan terhadap pengelolaan sumber daya alam di wilayah adat serta pengetahuan lain yang terkait adat yang telah melekat secara turun temurun seperti yang disebutkan dalam istilah adat "*Kilip seentume Nalau tenokai* (sejak jaman permulaan adanya Kilip dan Nalau). Sedangkan hak adat adalah hak untuk hidup/hajat hidup dengan memanfaatkan sumber daya alam yang sudah ada baik dalam tanah maupun di atas tanah berdasarkan adat istiadat dan kebiasaan yang diwariskan dari sejak jaman nenek moyang/leluhur masyarakat adat. Sedangkan adat istiadat adalah suatu keyakinan masyarakat adat atas segala aturan adat baik yang tertulis atau pun tidak tertulis dalam mengatur kehidupan social masyarakat adat, seperti kebiasaan-kebiasaan yang ada sejak jaman nenek-moyang masyarakat adat dalam pengaturan tanah adat, hutan adat maupun atauran hidup masyarakat adat baik yang dimiliki secara kolektif maupun dimiliki secara perorangan atau kelompok. Sedangkan dalam penegakan aturan hukum adat yang menjadi kewenangan mantir adat adalah ketika ada suatu permasalahan dalam masyarakat adat baik terhadap hutan dan tanah adat, kehidupan social masyarakat adat maupun pelanggaran terhadap aturan-aturan adat itu sendiri (wawancara tanggal 15 Oktober 2020).

Disebutkan dalam Bab I Kitab Hukum Adat dan Adat Istiadat masyarakat adat Kecamatan Gunung Purei tujuan penetapan Kitab Hukum Adat dan Adat Istiadat masyarakat adat di wilayah Kecamatan Gunung Purei adalah; (1) menyatukan persepsi untuk menjadikan dasar pelaksanaan hukum adat dalam wilayah kedemangan Gunung Purei, (2) melestarikan dan membina ketentuan hukum adat yang hampir terlupakan oleh

generasi sekarang dan seterusnya, dan (3) mengingatkan bahwa hukum adat yang dilaksanakan selama ini agar dipegang teguh dan ditaati oleh masyarakat adat Gunung Purei. Sedangkan skup hutan adat atau tanah adat mencakup; sungai besar dan anak sungai, gunung, bukit, bukit panjang/bentangan bukit, jalan setapak dan simpangan jalan setapak, dataran, tebing, danau, telaga dan kepala/muara dan hulu sungai. Sementara itu hal-hal yang menjadi miliki masyarakat adat mencakup; (a) bekas pondok, wilayah buruan, kayu sarang madu (tengiran), tempat jalan hewan buruan, (b) kayu kemat sirang, beyowo, beringin, benuang, ipu, lelutung, umar, teluyen, (c) bentangan sungai, pegunungan, kubangan permandian hewan, rumpun buah-buahan, lembah dan jurang, loyu lisang, arum jeram, lebak rorak, danau, rawa, jalan setapak, rintisan, tanda tertulis di pohon kayu, payas, jue, sarang tempat babi, (d) kayu bentas putih, kayu bentas merah, kayu lalung gila, kayu tilung olo bura, akar sengkarung silu, kayu kasai, kayu jemun jemir, akar jerangau, kayu bengkinas suntan tak timo, jamur boyong, (e) rotan runti, rotan boyung, rotan ngeno, rotan tu'u, rotan kesidong, (f) rumpun torung, pohon nyiwung, rotan soke, (g) buah-buahan, obat-obatan, ramuan, obat tradisional, dan (h) kayu kayun kuyo untuk obat-obatan. Wilayah hutan adat ialah hutan rimba di wilayah adat yang belum pernah dibuka oleh masyarakat adat untuk tempat berladang, hutan tersebut dilindungi oleh masyarakat adat melalui tokoh-tokoh adat sebagai warisan untuk anak cucu sebagai tempat mereka melanjutkan kehidupan di masa yang akan datang. Tanah bekas ladang baik yang ditanam tanaman perkebunan ataupun tidak, tanah tersebut sudah menjadi tanah hak milik. Tanah bekas ladang yang dipinjam oleh seseorang untuk membuat ladang dari seseorang yang membuka ladang pertama dari hutan belantara, tanah tersebut tidak boleh dimiliki dan harus dikembalikan kepada pemilik pertama. Tanah bekas ladang yang pernah dibuka seseorang dari cara membuka hutan belantara, namun seseorang tersebut bukan penduduk asli masyarakat adat setempat tidak diperbolehkan untuk

dimiliki menjadi tanah hak, hanya dipinjamkan untuk sementara sebagai tempat berusaha, dikecualikan apabila ada persetujuan masyarakat adat dan tokoh-tokoh adat. Pada Bab II pasal 13 poin 3 menyebutkan bahwa; barang siapa baik perorangan maupun kelompok yang baru datang ke wilayah adat, yang membabat, menebang, merusak, mematikan dengan cara menebas, menebang, memotong potensi wilayah hutan adat dan tanah adat tanpa ada persetujuan dari masyarakat adat, maka akan dikenakan denda adat paling sedikit dengan nilai lelak wakai dan paling besar dengan nilai antang dan selanjutnya dikenakan sanksi adat yang diatur oleh demang kepala adat. Syarat-syarat untuk dapat memiliki hak atas tanah adat walaupun bukan berasal dari masyarakat adat setempat yaitu; (a) berasal dari pemberian seseorang (hibah), (b) bersumber dari jual-beli, (c) bersumber dari barter, dan (d) bersumber dari mahar (turus-jujuran).

Pada Bab II pasal 6 Kitab Hukum Adat dan Adat Istiadat masyarakat adat Gunung Purei bahwa, ciri-ciri hutan adat/tanah adat pada suatu wilayah adat masyarakat adat yaitu; (a) ditumbuhi bermacam-macam kayu adat, (b) ditumbuhi bermacam-macam jenis rotan, (c) ditumbuhi bermacam-macam kayu yang dapat dijadikan obat tradisional, (d) ditumbuhi bermacam-macam buah hutan, (e) ditumbuhi bermacam-macam akar, (f) ditumbuhi bermacam-macam rumpun bamboo, dan (g) sering dilewati masyarakat adat saat berburu. Sedangkan nama-nama wilayah adat yang disakral atau dikeramatkan adalah; (a) tanjong ruang datai lino, (b) saing bengkeliang, (c) doyam bensie, (d) murung merelomu, (e) sipung rongan, (f) sipung jaukara, (g) liang sempiring, (h) saing solai, (i) liang lamer, (j) liang bansi, (k) usuk purei, (l) neten pali, (m) benawa losung batu, (n) lemo'ong ringeng, (o) lemo'ong pantak, (p) batu surat uwok, (q) batu siapa, (r) batun kamah, (s) batu tangur soai, (t) batu muni, (u) lungun payon, (v) tana lohos, (w) bermaung (oleng ngoen), (x) kelama, (y) runung oleng luang, dan (z) apung jengan. Wilayah adat yang ditetapkan sebagai tempat keramat dan situs budaya adalah wilayah adat yang

memiliki sejarah memiliki roh penjaga, sebagai tempat orang gaib, tempat roh-roh halus, tempat pertapaan, tempat pemujaan dan tempat bernazar/berhajat yang tidak dirusak oleh masyarakat adat gunung purei yang dijadikan sebagai hutan lindung. Barang siapa baik perorangan maupun berkelompok yang baru datang ke wilayah adat yang membabat, merusak, menggali, mengambil potensi wilayah yang dikeramatkan oleh masyarakat adat, tanpa persetujuan masyarakat adat di sekitar wilayah yang dikeramatkan dikenakan denda adat paling sedikit dengan nilai jie dan paling besar dengan nilai antang dan selanjutnya dikenakan sanksi adat yang diatur oleh damang kepala adat (bab II pasal 15 poin 2-3).

Disebutkan pula dalam Kitab Hukum Adat dan Adat Istiadat masyarakat adat Gunung Purei pada Bab II pasal 14 poin 1 dan 2 menyebutkan bahwa wilayah sakral yang ada di wilayah Gunung Purei mencakupi; Gunung Lumut, Gunung Peyuyan, Gunung Penyenteau dan Suangi Merah. Barang siapa baik perorangan maupun berkelompok yang baru datang ke wilayah adat yang membabat, merusak, menggali, mengambil potensi wilayah sacral tersebut baik potensi yang ada di dalam tanah dan atau di atas tanah tanpa persetujuan masyarakat adat atau masyarakat yang menyakini wilayah tersebut sebagai wilayah yang disakralkan dikenakan denda adat paling sedikit dengan nilai jie dan paling besar dikenakan sanksi adat yang diatur oleh Damang Kepala Adat.

Menurut Masiani (rohaniawan desa Muara Mea) kawasan keramat atau sacral selain telah ditentukan oleh masyarakat adat dan kemudian ditetapkan dalam Kitab Hukum Adat dan Adat Istiadat masyarakat adat Gunung Purei juga merupakan suatu kawasan sakral yang diyakini oleh masyarakat penganut agama Kaharingan (Hindu Kaharingan). Keberadaan kawasan sacral terutama kawasan Gunung Panyenteau, Gunung Peyuyan, dan Gunung Lumut telah dituturkan dalam tutur ritual kematian umat Hindu Kaharingan yang disebut Wara, Gomek, Bontang dan Ijambe terutama umat Hindu Kaharingan dari rumpun Dayak Lawangan/Luangan (Dusun, Lawangan, Bentian,

Tabalong, Ma'ayan, Punan, Purei, Paser, Tewoyan, Benuaq, Bawo, Tunjung, Kutai, Deyah) (wawancara tanggal 16 Oktober 2020).

Sedangkan menurut Kandong Con, kawasan sakral dan keramat ditetapkan berdasarkan suatu kepercayaan umat Hindu Kaharingan, bahwa dunia ini dihuni oleh dua jenis makhluk, yakni makhluk yang nampak dan makhluk yang tidak nampak (tidak dapat dilihat dengan mata). Makhluk yang nampak adalah seperti tumbuhan, hewan dan manusia. Sedangkan makhluk yang tidak nampak seperti virus-penyakit, roh/makhluk gaib dan roh para leluhur atau makhluk yang sudah meninggal dunia. Kawasan sakral atau keramat biasanya ddihuni atau di tempati oleh makhluk/roh yang tidak nampak. Sehingga ketika manusia ingin memasuki atau mengunjungi kawasan sacral atau keramat dimaksud wajib meminta ijin terlebih dahulu kepada para makhluk/roh penghuni kawasan dimaksud. Sering terjadi suatu peristiwa yang mengerikan dan mengancam hidup seseorang atau sekelompok orang yang nekat mengunjungi kawasan keramat dimaksud tanpa melakukan suatu ritual meminta ijin terlebih dahulu kepada para roh/makhluk gaib penghuni kawasan tersebut. Ini bukan masalah percaya atau tidak. Namun telah tersurat dalam semua kitab suci umat beragama, bahwa duni ini telah dihuni oleh dua jenis makhluk yang nampak dan tidak nampak. Umat Hindu Kaharingan menyakini bahwa kawasan Gunung Lumut, Gunung Peyuyan dan Gunung Penyanteau merupakan kawasan sacral/keramat yang dihuni oleh para roh arwah leluhur yang belum dilaksanakan ritual kematian tingkat terakhir mereka. Para roh arwah yang menghuni kawasan ketiga gunung tersebut dalam sebuah antrian menunggu dilaksanakan ritual kematian tingkat terakhir oleh kerabat mereka yang masih hidup. Setelah dilaksanakan ritual kematian dimaksud mereka tidak lagi menghuni kawasan tersebut namun pindah kea lam Ju'ustuhaallahtala di alam yang Bernama kolong bulau. Jadi tugas kami sebagai kandong dalam pelaksanaan ritual wara adalah untuk mengantar roh arwah dari Gunung Lumut kepada leluhur mereka yang

kemudian dibawa ke alam kolong bulau Bersama Ju;ustuhaallahala (Tuhan) (wawancara tanggal 07 November 2020).

Berdasarkan pendapat Kepala Damang Adat Kecamatan Gunung Purei dan Kitab Hukum Adat, Kandong Con dan Adat Istiadat masyarakat Gunung Purei tersebut di atas dapat diketahui bahwa masyarakat Gunung Purei memiliki dua kawasan, yakni kawasan adat dan kawasan sakral atau keramat. Kawasan adat adalah kawasan yang dimiliki baik secara perorangan maupun kelompok oleh masyarakat adat Gunung Purei dan dikelola serta dilestrakan oleh masyarakat adat secara bersama-sama secara adil, merata dan baik serta memiliki tata-cara pengelolaan dan pendaayagunaannya yang telah disepakati bersama di antara masyarakat adat Gunung Purei itu sendiri dan ditetapkan dalam Kitab Hukum Adat dan Adat Istiadat masyarakat Gunung Purei. Sedangkan kawasan sakral adalah suatu kawasan yang telah dikeramatkan terkait dengan mitologi dan atau kepercayaan masyarakat yang beragama Hindu Kaharingan yang berasal dari berbagai sub suku dayak rumpun Dayak Lawangan/Luangan (Rengant Tatau) dan tersirat atau tertuang dalam tutur ritual kematian berbagai sub suku Dayak dimaksud seperti yang tertuang dalam *Tepuun Awig Antai Liau* sebagai berikut;

“Tepuun Awig Antai Liau sebagai berikut; (1) Bangkai nono kayu kenelemu (lungun/kutak) kunan akat kenelanya gading (pelangka), (2) Kenongang tanggar melinang datai tenung pengorai (sipung ogang) bang bunge turu (biyowo komat), (3) Liau nono Lumut turu tenung Peyuyan turu tengkah”.

“Aku nyangka liau nepuli bunsu waliu, iya ngaur lai lola, iya ngaur gayun tuung nyelewakur dera loma, iya utut jemu nyelewakur loyun olau. Sangka sekeripai lou selente liang gantung, sangka sengkeripai natar setente timpung lalung sangka sengkeripai saing setente gantung panyang, hampe lesangan turu kam uli oput tenung lumut peyuyan turu tengkah”.

Sangat jelas disebutkan dalam tutur *tepuun awig antai liau* tersebut di atas bahwa Gunung Lumut dan Gunung Peyuyan merupakan sebuah tempat keramat tempat tinggal

sementara para roh arwah. Oleh karena itu wilayah Gunung Lumut, Gunung Peyuyan dan Gunung Penyenteau merupakan sebuah kawasan yang sangat sacral atau keramat.

4.3 Mitologi keberadaan *Pukung Pahewan* Gunung Peyuyan-Gunung Lumut dan Gunung Penyenteau

Mitologi keberadaan hutan keramat atau sakral Gunung Peyuyan, Gunung Penyenteau dan Gunung Lumut dalam tradisi suku dayak rumpun Dayak Lawangan/Luangan terkait dengan silsilah asal usul manusia pertama dan ritual kematian manusia itu sendiri. Disebutkan dalam mitologi suku Dayak dengan rumpun Dayak Luangan/Lawangan dalam kisah *Sangkareang-Sangkarepang* bahwa manusia pertama bernama Sepirang Laang Kelebihan Langit (seorang laki-laki). Menurut Masiani (kandong/rohaniawan), pada suatu hari Sepirang Laang pergi ke hutan dan bertemu seorang perempuan dengan rambut panjang dalam kondisi bagian badan perempuan tertanam dalam tanah, hanya bagian leher dan kepala yang berada di atas tanah, sehingga membuat Sepirang Laang mengeluarkan pisau/Mandau berniat untuk menggali atau mengangkat perempuan tersebut. Namun tiba-tiba perempuan tersebut berbicara kepada Sepirang Laang, bahwa belum saatnya Sepirang Laang menggali atau mengambil perempuan tersebut. Sepirang Laang disuruh datang kembali lagi ke tempat dimana perempuan tersebut tertanam dalam waktu delapan hari ke depan. Mendengar perkataan perempuan tersebut demikian, maka Sepirang Laang pulang ke rumahnya. Namun karena merasa tidak sabar untuk menggali perempuan yang ditemukan dalam hutan, maka Sepirang Laang memutuskan untuk Kembali ke hutan pada hari ketujuh. Setiba di hutan tempat perempuan yang tertanam dalam tanah dimaksud, Sepirang Laang terkejut melihat perempuan itu dalam kondisi sudah berdiri di atas tanah atau tidak tertanam lagi dalam tanah. Namun kaki perempuan tersebut masih menempel menyatu dengan tanah sehingga perempuan itu tidak bisa bergerak. Sepirang Laang kemudian bergegas mendekati dan

ingin menggali kaki perempuan tersebut dan berkatalah perempuan itu kepada Sepirang Laang. Aku masih dalam kondisi belum sempurna sebagai manusia. Sebaiknya kamu datang besok saja agar proses penyempurnaan diriku dapat terjadi dengan baik dan aku bisa sempurna. Jika kamu menggali kaki ku pada saat ini maka kondisiku tidak sempurna dan karena ketidak sempurnaan tersebut aku bisa hancur oleh air. Saya sudah tidak sanggup menunggu besok jawab Sepirang Laang. Saya akan bawa kamu sekarang ke rumah ku. Dikarenakan keinginan yang begitu besar membawa perempuan tersebut ke rumahnya, Sepirang Laang pun tidak menghiraukan perkataan perempuan itu dan langsung menggali kaki perempuan itu dan membawanya ke Jaa Longker Langit (tempat tinggal Sepirang Laang). Lebih lanjut menurut Masiani, kejadian Sepirang Laang memotong atau mengiris telapak kaki perempuan tersebut sehingga terlepas dari tanah, hal inilah yang kemudian menjadi simbol perbedaan bentuk telapak kaki perempuan dan laki-laki. Telapak kaki perempuan biasanya memiliki lekukan yang lebih dalam dari telapak kaki laki-laki. Setiba di rumah perempuan tersebut diberi nama Apen Roe Bungan Tana.

Sekian lama hidup bersama akhirnya Apen Roe Bungan Tana hamil. Pada suatu hari Apen Roe Bungan Tana mengalami kondisi *wolumlueoi* (ngidam) dan ingin memakan buah *laposu puakingkong petien pakireng langit* (buah yang masam). Disuruhlah Sepirang Laang untuk pergi ke hutan mencari buah asam. Sebelum Sepirang Laang berangkat ke hutan dia berpesan kepada istrinya agar mengambil jemuran belet-kindret (semacam kain dari kulit kayu yang digunakan sebagai sarung/celana) sebelum terjadi hujan. Mengingat Apen Roe Bungan Tana tidak boleh tertimpa hujan yang dapat menyebabkan dirinya hancur. Namun karena tertidur dan hujan mulai turun, maka Apen Roe Bungan Tana bergegas turun ke tanah untuk mengambil jemuran suaminya. Setiba di tanah hujan semakin deras menimpanya sehingga kemudian membuat Apen Roe

Bungan Tanah hancur. Kejadian hancurnya Ape Roe Bungan Tana terlihat oleh Sepirang Laang yang juga telah tiba datang dari hutan, namun ia tidak sempat menyelamatkan istrinya dan hanya menemukan segumpalan cairan putih yang tersisa dari serpihan tubuh Ape Roe Bungan Tana yang telah hancur. Gumpalan cairan putih tersebut kemudian diambil oleh Sepirang Laang dan diletakan dalam upih pinang yang dibentuk seperti perahu dan tertutup. Pada malam harinya bermimpilah Sepirang Laang. Dalam mimpi tersebut istrinya datang mengatakan bahwa cairan putih tersebut adalah bagian dari dirinya, yang akan tumbuh berwujud manusia dikemudian hari. Oleh karena saya sangat ingin memakan buah asam, maka letakan buah asam yang engkau dapat tersebut ke dalam upih pinang tersebut. Pada suatu saat nanti saya akan hidup dan kita akan bersama lagi. Pagi harinya dengan bersemangat Sepirang Laang meletakkan buah asam yang dipetik dari hutan. Sembilan bulan sembilan hari kemudian terdengar suara seorang bayi menangis dari dalam upih pinang yang berisikan buah asam yang sudah layu dan busuk. Sejak kejadian tersebut akhirnya Sepirang Laang memiliki seorang anak perempuan, yang sesungguhnya anak tersebut merupakan jelmaan istrinya yang bernama Ape Roe Bungan Tana. Sekian tahun mereka berdua hidup bersama dan Ape roe Bungan Tana pun sudah menginjak dewasa akhirnya ada rasa ketertarikan di antara mereka satu sama lain dan akhirnya mereka hidup layaknya sepasang suami dan istri. Hasil dari hidup Bersama tersebut lahirlah seorang anak laki-laki yang hanya berumur sekian hari langsung mengalami kematian. Sangat sedih hati Sepirang Laang dan istrinya harus berpisah dengan anak pertama mereka tersebut. Karena orang yang sudah meninggal tidak mungkin lagi bisa tinggal bersama dengan orang yang masih hidup. Oleh karena itu kemudian *layung luyur* (mayat) anak dari Sepirang Laang dan Ape Bungan Tana dibawa ke sebuah gunung bernama Gunung Tangur untuk dikuburkan disana. Namun penunggu Gunung Tangur menolak menerima layung luyur dan memberikan saran agar layung

layur anak Sepirang Laang tersebut dibawa ke Gunung Sowai. Namun ketika tiba di gunung Sowai, penjaga gunung Sowai yang bernama Bungui Buyung (Nayu) juga menolak kehadiran layung layur dengan alasan Gunung Sowai adalah gunung yang kecil dan tidak bisa menampung roh orang yang telah meninggal lagi. Sehingga layung layur disarankan untuk diantar ke gunung Ketem. Gunung Kete mini sesungguhnya adalah sebuah gunung yang sangat besar. Namun tidak bisa menerima layung layur karena gunung Ketem merupakan sebuah gunung tempat *olo bolum* (mahluk hidup). Dengan kebaikan hatinya penjaga gunung Ketem yang bernama Leseim memberikan saran agar layung layur anak Sepirang Laang diantar ke gunung Nganga. Namun setiba di Gunung Nganga, layung layur juga ditolak dan disarankan oleh penjaga gunung Nganga agar layung layur dibawa ke gunung Peyuyan. Dengan berat hati layung layur diterima oleh Gunung Peyuyan. Namun dengan catatan bahwa layung layur hanya diterima untuk sementara saja di gunung Peyuyan. Ada gunung Lumut yang lebih besar dan mampu menampung layung layur. Sehingga penjaga gunung peyuyan menunjukkan jalan bagi layung layur untuk pergi ke Gunung Lumut. Setiba di gunung Lumut, berkatalah Sepirang Laang kepada penjaga Gunung Lumut (Nayu) Orang yang sudah meninggal tidak bisa tinggal bersama dengan orang yang masih hidup, karena alam mereka berbeda (*langit lain todung tana lain urai, lain loring bringin kapat bilimbingan tunjung*), maka yaung layur ini saya serahkan untuk tinggal di sini (gunung Lumut). Baiklah, saya terima layung layur ini untuk tinggal disini dan demikian juga selanjutnya seluruh keturunan kalian berikutnya nanti juga aku terima untuk tinggal disini, kata Gunung Lumut kepada Sepirang Laang dan istrinya. Sejak saat itulah Gunung Lumut dijadikan sebagai tempat tinggal roh arwah. Lebih lanjut Masiani menyebutkan bahwa, Gunung Peyuyan, Gunung Penyenteau dan Gunung Lumut disebutkan dalam tutur ritual Gomek/Wara (ritual

kematian) adalah *'uli tanjong keyuli lablasanai jaa sedahak kota wala suruga'* tiga tempat wilayah sorga bagi para arwah (Wawancara tanggal 15 Oktober 2020).

Menurut Sahayuni (kandong) setelah Tuhan menciptakan langit, bumi, para dewa/dewi dan berbagai mahluk yang mengisi bumi dan terakhir diciptakan manusia. Penciptaan manusia ini dilakukan oleh salah satu dewa yang bernama Uwok Batu Bawo atas perintah Tuhan (*Ju'us Tuha Allahtala*) dengan kalimat perintah ...”Uwok Batu Bawo coba kamu ciptakan manusia” (*...punes lawin tana mrasia*). Mendapat perintah dari Tuhan, Uwok Batu Bawo kemudian melakukan proses penciptaan manusia. Percobaan penciptaan tahap pertama mengalami kegagalan yang ykemudian hasil ciptaan tersebut berbentuk wujud Uwok Daat Patung Langit Uwok Daat Patung Tana (berbagai mahluk gaib). Disebutkan Uwok Batu Bawo melakukan proses penciptaan manusia sebanyak 8 kali. Tujuh kali mengalami kegagalan dan pada tahap kedelapan kali baru kemudian penciptaan manusia berhasil dilakukan. Manusia pertama yang diciptakan Uwok Batu Bawo Bernama Sepirang Laang. Sekian lama Sepirang Laang hidup sendiri dan pada suatu hari Sepirang Laang pergi ke hutan untuk mencari bahan makanan. Ketika tiba di hutan tiba-tiba Sepirang Laang melihat seorang gadis dalam kondisi tubuh separoh badan berada di dalam tanah dan separoh badan lagi berada di atas tanah. Sepirang Laang kemudian bertanya kepada perempuan itu, dengan kalimat “siapa nama kamu?” nama saya Ape Roe Bungan Tana dijawab perempuan tersebut. Baiklah, saya akan melepaskan kamu sekarang dan membawa kamu ke rumahku dan kita hidup Bersama, tegas Sepirang Laang kepada Ape Roe Bungan Tana. Jangan dulu kamu membawa saya sekarang, saya masih belum sempurna. Datanglah ke sini lagi delapan hari kemudian untuk menjemput aku, kata Ape Roe Bungan Tana kepada Sepirang Laang. Sepirang Laang pun kemudian Kembali ke rumahnya. Karena sangat kuatir kehilangan Ape Roe Bungan Tana, maka pada hari ketujuh Sepirang Laang berangkat ke hutan lagi untuk menjemput Ape Roe

Bungan Tana. Setiba di hutan Sepirang Laang menemukan Ape Roe Bungan Tana telah berdiri di atas tanah dalam kondisi telapak kaki masih menyatu dengan tanah. Kenapa kamu datang belum harinya tanya, Ape Roe Bungan Tana kepada Sepirang Laang! Saya sangat kuatir takut kehilangan kamu, jawab Sepirang Laang. Saya akan bawa kamu sekarang dan melepaskan mu dari tanah itu. Sekian lama mereka hidup berdua, Ape Roe Bungan Tana pun akhirnya hamil. Pada usia hamil memasuki bulan kedua, mulailah Ape Roe Bungan Tana merasa ngidam ingin memakan buah-buahan yang masam. Sehingga disuruhlah Sepirang Laang pergi ke hutan untuk mencari buah-buahan dimaksud. Disebutkan bahwa karena Sepirang Laang memaksa memisahkan Ape Roe Bungan Tana dari tanah dimana dia diciptakan sebelum waktunya, maka Ape Roe Bungan Tana memiliki kelemahan yakni akan mengalami kehancuran apabila ditimpa hujan pada saat matahari bersinar atau hujan yang dibarengi panas matahari. Selanjutnya dikisahkan bahwa ketika ditinggal oleh Sepirang Laang pergi ke hutan, Ape Roe Bungan Tana mengambil air ke sungai dan setiba di tangga rumah setelah mengambil air dari sungai tersebut, tiba-tiba hujan panas (hujan di saat ada terik matahari) turun dan menimpa Ape Roe Bungan Tana. Kejadian tersebut kemudian membuat tubuh Ape Roe Bungan Tana hancur dan benih bayi yang dikandungnya tergeletak di bawah tangga rumah. Sepulang dari hutan dengan membawa buah-buahan asam yang diinginkan istrinya Sepirang Laang tidak menemukan istrinya. Sepirang Laang pergi ke berbagai tempat sembari berteriak memanggil dan mencari istrinya, namun tidak juga ditemukan.

Akhirnya Sepirang Laang Kembali ke rumah sebari menangis. Setiba di depan rumah, tiba-tiba datang Ayang Lolang Lowai (Kelelawar) menghampiri Sepirang Laang dan berkata. Wahai Sepirang Laang berhentilah menangis, istrimu telah hancur tertimpa hujan-panas yang terjadi tadi, coba kamu lihat dibawah tangga itu, disana ada air jernih yang merupakan benih anakmu dan Ape Roe Bungan Tana. Letakan benih bayi tersebut

Bersama buah-buahan yang kamu peroleh dari hutan dalam sebuah wadah yang terbuat dari kulit gaharu dan tertutup. Demikian petunjuk yang diberikan oleh Ayang Lolang Lowai kepada Sepirangan Laang. Disebutkan selama delapan bulan delapan hari kemudian terdengarlah tangisan bayi yang keluar dari sebuah tabung yang terbuat dari kulit kayu gaharu dan tentu saja suara itu membuat Sepirang Laang bergegas mendekati tabung tersebut dan mendapatkan seorang bayi perempuan munggil. Selanjutnya dikisahkan setelah bayi perempuan tersebut dewasa, maka muncullah rasa cinta yang bukan saja sebagai anak namun juga sebagai kekasih dari Sepirang Laang kepada anak gadisnya tersebut. Sehingga pada suatu hari Sepirang Laang menyuruh anaknya untuk mencari kutu dengan menggunakan sebilah bamboo (siluk) kecil sebagai alat untuk membunuh kutu. Sepirang Laang kemudian mengambil posisi duduk di depan anak gadisnya seraya menyandarkan kepalanya ke bahu anak gadis itu. Anak gadis yang diberikan nama Tawilung Uyung yang berarti bayi tabung ini kemudian dengan asik mencari kutu ayahnya dan tidak ada sedikit pun niat mencurigai niat ayahnya kepadanya. Disebutkan ketika tangan Sepirang Laang mulai meraba daerah sensitivitas dari Tawilung Uyung, maka dengan reflek Tawilung Uyung menusuk siluk (bambu kecil yang runcing untuk digunakan membunuh kutu tersebut pada ubun-ubun Sepirang Laang yang kemudian mengakibatkan pendarahan dan Sepirang Laang merasa kesakitan. Berkatalah Sepirang Laang kepada Tawilung Uyung, bahwa ia akan pergi untuk bersatu atau bersama dengan ibu Tawilung Uyung yang telah tiada dan tolong simpan belet (kain yang digunakan untuk celana), slong (sabuk kesaktian terbuat dari kain berisikan berbagai macam kayu dan minyak) dan cincin. Jika ada seseorang suatu ketika nanti datang melamar mu, maka kamu terima ya, asal syaratnya orang tersebut memiliki ukuran yang pas ketika menggunakan belet, slong dan cincin saya ini. Orang tersebut akan datang

kesini dalam waktu ribuan tahun lagi (*seribu taun muput sarapah bulau bulan nyapari*).

Setelah berkata demikian, Sepirang Laang pun kemudian pergi menghilang.

Ratusan tahun kemudian Tawilung Uyung menikmati hidup seorang diri. Sering terbersit dalam pikirannya tentang ayah dan ibunya yang telah tiada. Andai saja ada manusia satu orang saja lagi, maka aku pasti menjadi bahagia, demikian gumam Tawilung Uyung. Dikisahkan selanjutnya setelah ribuan tahun berlalu, datang lah seorang pemuda tampan dan gagah, sangat mirip dengan wajah dan tubuh Sepirang Laang. Pemuda itu langsung mendatangi Tawilung Uyung dan berkata; "ternyata ada manusia lain selain aku di dunia ini". Saya telah mengembara ribuan tahun mencari teman hidup, namun baru hari ini ketemu manusia dan orang yang saya temui ini adalah seorang perempuan, ini berarti kamu adalah jodoh ku. Demikian pemuda itu berkata kepada pemuda yang baru saja datang menghampirinya. Sungguh sangat senang hati Tawilung Uyung menerima kedatangan pemuda itu. Berkatalah Tawilung Uyung; "saya sangat senang atas kedatangan tuan, selama ini saya hidup sendiri dan sering berpikir, seandainya ada orang lagi di dunia ini, maka saya sangat Bahagia menjadi temannya". Namun sebelum kamu menjadikan aku sebagai istrimu, kamu harus memakai beberapa benda milik ayahku ini terlebih dahulu, jika semua benda-benda peninggalan ayah ku ini cocok atau pas pada tubuhmu, maka kamu memang benar adalah jodohku.

Namun jika tidak, maka kita bukanlah jodoh. Ini adalah pesan dari ayahku dulu sebelum beliau pergi meninggalkan aku. Baiklah jika hanya itu permintaanmu tentu aku tidak keberatan. Setelah menggunakan belet, cincin dan slot milik Sepirang Laang dan ternyata semua benda itu cocok atau pas dengan pemuda tersebut, maka resmilah mereka berdua menjadi sepasang suami dan istri. Menurut Sahayuni, sesungguhnya pemuda tersebut adalah wujud baru dari Sepirang Laang. Oleh karena itu semua benda milik Sepirang Laang menjadi cukup ukurannya dengan pemuda tersebut. Lebih lanjut

Sahayuni menceritakan, bahwa anak pertama dari Tawilung Uyung dengan Sepirang Laang adalah seorang lelaki. Anak tersebut diberikan nama Samarikung Batu. Lebih lanjut menurut Sahayuni, bahwa Samarikung Batu hanya bertahan hidup beberapa hari saja. Samarikung Batu memiliki penyakit bawaan sejak lahir, yakni lahir cacat atau tidak sempurna. Penyakit yang diderita oleh Samarikung Batu ada keterkaitannya dengan kedua orang tuanya yang memiliki keterikatan dara pada kehidupan ayahnya pada masa lalu. Oleh karena itu kemudian memberikan dampak pada kondisi fisik Samarikung Batu. Karena itu pula dalam kepercayaan masyarakat suku Dayak tidak diperbolehkan menikah dengan seseorang yang ada hubungan darah, karena dapat menyebabkan kelahiran yang tidak baik pada keturunannya, demikian tegas Sahayuni.

Selanjutnya dikisahkan bahwa tidak lama kemudian Samarikung Batu mengalami kematian. Sehingga membuat Sepirang Laang dan istrinya sangat bersedih dan kebingungan harus kemana mencari tempat mengubur *layung luyur* (mayat) dari Samarikung Batu, karena tidak diperbolehkan orang yang sudah mati tinggal bersama dengan orang yang masih hidup. Disebutkan bahwa Sepirang Laang dan istrinya pergi ke Gunung Tangur untuk mengubur *layung luyur*. Namun setiba di Gunung Buyung, Sepirang Laang ditolak oleh Nayu (Bungui Buyung) penunggu Gunung Tangur. Dengan mengatakan bahwa Gunung Tangur adalah gunung yang kecil dan tidak mampu menampung roh arwah Samarikung Batu. Selanjutnya Sepirang Laang pergi ke Gunung Sowai. Namun ditolak juga oleh penjaga Gunung Sowai, dengan alasan Gunung Sowai bukanlah tempat tinggal roh arwah. Pergi lagi Sepirang Laang dengan tertatih-tatih membawa *layung luyur* anaknya ke gunung yang sangat besar bernama Gunung Ketem. Penunggu Gunung Ketem yang bernama Lesiem juga menolak dikuburnya atau ditempatkannya *layung luyur* Samarikung Batu di Gunung Ketem karena Gunung Ketem adalah tempat makhluk hidup (*gunung olo bolum*). Lebih lanjut disebutkan Sepirang Laang

pergi ke Gunung Nganga. Namun tetap ditolak dan pada akhirnya Sepirang Laang kemudian pergi menyeberang sungai mea (sungai merah) menuju Gunung Peyuyan. Setiba di Gunung Peyuyan, Sepirang Laang diterima dengan baik oleh penjaga Gunung Peyuyan. Saya tahu kamu sudah lelah pergi ke berbagai gunung untuk mengubur layung layur anakmu ini dan saya sangat prihatin padamu, karena itu saya terima layung layurmu ini untuk sementara agar kalian beristirahat dulu disini dan besok kalian saya berikan petunjuk untuk menuju Gunung Lumut. Gunung Lumut pasti menerima layung layur anakmu ini untuk tinggal di sana. Karena memang sudah disepakati oleh semua Gunung bahwa, Gunung Lumut adalah tempat atau sebagai *gunung olo matei* (tempat arwah orang yang mati).

Pada hari menjelang matahari terbit pergilah Sepirang Laang Bersama istri dan layung layur anaknya ke Gunung Lumut sesuai petunjuk dari Gunung Peyuyan. Setiba di Gunung Lumut, maka berkatalah selikup (penjaga) gunung lumut kepada Sepirang Laang. Saya tahu maksud dan kedatangan kalian dan saya menerima layung layur anakmu ini untuk tinggal di Gunung Lumut ini dan demikian juga layung layur keturunan-keturunanmu kelak kami akan menerimanya untuk tinggal disini.

Menurut Sahayuni dan Kandong Con, bahwa Gunung Lumut, Gunung Peyuyan dan Gunung Penyenteau merupakan tiga Gunung sebagai tempat para arwah atau roh orang yang telah meninggal dunia tinggal sementara. Hal ini tersirat pada tutur ritual kematian tingkat terakhir yang disebut Gomek, Ijambe, Wara, Botang dan sebagainya dari beberapa suku Dayak dari rumpun Lawangan/Luangan, seperti Dayak Deah, Dayak Dusun, Dayak Tewoyan, Dayak Taboyan, Dayak Lawangan, Dayak Tabalong, Loksado, Dayak Bentian, Dayak Paser, Dayak Benuaq, Dayak Bawo, Dayak Tunjung, Dayak Ma'ayan, dan Dayak Kutai. Ketika peneliti bertanya, apakah ketiga gunung tersebut merupakan symbol tiga alam pada dunia arwah. Dijawab dengan pendapat yang berbeda-

beda dari beberapa narasumber. Seperti pendapat Sahayuni yang menyebutkan ketiga gunung tersebut berada di dunia ini dan atau bisa kita lihat fisiknya memang ada. Ini berarti ketiga gunung tersebut berada pada satu alam yakni di bumi ini. Namun pendapat yang berbeda peneliti peroleh dari Kandong Con yang merupakan rohaniawan dari kalangan Dayak Taboyan (aliran sungai Montallat), menyebutkan bahwa ketiga Gunung tersebut merupakan simbolik tiga alam yang dihuni oleh roh arwah. Memang secara fisik kita melihat bahwa ketiga gunung tersebut berada di bumi ini, namun dalam dunia spiritual atau ilahi dalam tutur ritual ketiga gunung tersebut berada pada alam yang berbeda dari alam manusia. Karena itu ketiga gunung tersebut dinamakan *gunung olo matei* (gunung tempat roh arwah). Ini tentu dunia arwah secara simbolik. Tegas kandong Con kepada peneliti. Pendapat Kandong Con ini dibenarkan oleh seorang rohaniawan yang bernama Ramani dan juga Kandong Masiani. Gunung Peyuyan, Gunung Penyenteau dan Gunung Lumut merupakan sebuah tempat atau alam bagi para arwah. Hal ini terkait dengan berbagai tahapan atau macam pelaksanaan ritual kematian yang ada pada suku Dayak rumpun Lawangan. Gunung Penyenteau misalnya merupakan tempat roh arwah yang baru saja mengalami kematian. Oleh karena itu ketika roh arwah telah mencapai Gunung Penyenteau, mereka masih bisa melihat kerabatnya yang masih hidup dan bahkan pada roh tertentu yang belum sampai waktu kematiannya dapat kembali hidup atau ke dunia dan roh tersebut seperti mengalami mati suri. Akan tetapi bagi roh yang tidak dalam keadaan mati suri, dunia mereka sudah terpisah dari manusia ketika mereka berada pada Gunung Penyenteau ini. Karena itu menurut Kandong Con, Gunung Penyenteau ini merupakan sebuah alam yang berada di antara alam manusia dan alam arwah. Hal ini juga diperkuat dengan terminologi kata Penyenteau tersebut yang berarti 'menara' tempat melihat kerabat yang masih hidup. Hal yang berbeda kepada arwah yang telah atau sudah

berada di Gunung Peyuyan dan Gunung Lumut. Mereka sudah murni sebagai arwah dan tidak akan bisa kembali ke alam manusia atau hidup kembali.

Menurut Ramani, bahwa Ketika arwah telah dilaksanakan ritual wara tingkat pertama, maka roh arwah berada di Gunung Peyuyan dan ketika arwah telah dilaksanakan ritual kematian atau wara tingkat kedua, maka arwah tersebut berada di Gunung Lumut. Sedangkan ketika arwah telah dilaksanakan ritual kematian wara tahap ketiga atau terakhir, maka arwah telah diberikan jalan dari Gunung Lumut ke alam dimana leluhurnya berada. Nanti akan ada leluhur mereka menjemput roh arwah dari gunung lumut ke alam kahayangan (alam kalalungan) dimana para leluhur mereka yang telah dilaksanakan ritual kematian tingkat terakhirnya berada. Jadi tidak tinggal di Gunung Lumut lagi para arwah yang telah dilaksanakan ritual kematian tingkat terakhir yang disebut wara-nyalimbat, ngariring, gomek dan atau ijambe. Pendapat Ramani ini diperkuat oleh kandong Sahayuni yang menegaskan bahwa Gunung Lumut hanya sebagai tempat sementara bagi roh arwah. Saya pernah ditanya oleh seorang peneliti dari LIPI tentang Gunung Lumut yang diyakini sebagai tempat tinggal sementara roh arwah kata Sahayuni. Dia bertanya "apakah Gunung Lumut sanggup atau cukup untuk menampung roh jutaan bahkan triliun roh manusia yang telah meninggal dari sejak jaman dahulu?" Saya suruh peneliti dari LIPI tersebut untuk bertanya kepada kandong/wara lain sebelum saya menjawab, lanjut Sahayuni. Seminggu kemudian peneliti LIPI tersebut datang kepada saya memberitahu saya bahwa jawaban dari para kandong yang telah diwawancaranya, bahwa roh itu sangat kecil dan gunung lumut sangat luas dan besar, sehingga tentu sangat cukup untuk menampung semua roh arwah yang telah meninggal di dunia ini. Jawaban ini tentu tidak masuk akal, tegas kandong Sahayuni. Dalam tutur ritual *wara/gomek/ijambe* sudah jelas disebutkan bahwa Gunung Lumut hanya sebagai tempat sementara para roh arwah sebelum roh-roh tersebut diantar kepada para leluhurnya di alam *Kalalungan* (Kahayangan) oleh *pengewara*

(*kandong wara*) melalui sebuah prosesi ritual yang disebut *wara/gomok/ijambe/bontang*. Jadi tentunya Gunung Lumut tidak akan kepenuhan untuk menampung roh arwah yang jumlahnya jutaan atau bahkan miliaran setiap tahun.

4.4 Tradisi pelestarian atau menjaga *Pukung Pahewan* Gunung Peyuyan, Gunung Lumut dan Gunung Penyenteau?

Mitologi keberadaan Gunung Penyenteau, Gunung Peyuyan dan Gunung Lumut dalam tradisi kepercayaan masyarakat suku Dayak Luangan, terkhusus Dayak Tewoyan yang mendiami wilayah Kecamatan Gunung Purei, khususnya umat Hindu Kaharingan yang berada di desa Muara Mea sebagai tempat tinggal sementara para roh arwah berdasarkan informasi yang diperoleh dari para informan tidak banyak mengalami versi. Karena memang sangat jelas tersirat dalam tutur ritual kematian maupun buku hukum adat yang dimiliki oleh masyarakat Gunung Purei seperti disebutkan di atas. Keberadaan kawasan ketiga gunung tersebut sangat disakralkan dan wajib dilestarikan keberadaannya. Jika kawasan itu sudah kehilangan sakralnya, maka dapat dipastikan akan berdampak pada kepercayaan dan pelestarian tradisi local yang merupakan pondasi dasar kearifan local yang harus dijaga untuk sebuah penguatan identitas suatu kaum atau suku, yang merupakan kekayaan suatu bangsa.

Pelestarian hutan keramat atau hutan sacral tentu harus mengacu kepada tradisi yang dilandasi oleh keimanan yang telah diimani dari generasi ke generasi secara turun temurun. Hal ini ditegaskan oleh Mamanto, seorang aktivis lingkungan yang juga ketua Majelis Kelompok Agama Hindu Kaharingan Desa Muara Mea. Lebih lanjut menurut Mamanto menginformasi kepada para peneliti, bahwa perusakan terhadap kawasan hutan keramat Gunung Lumut, Gunung Peyuyan dan Gunung Penyenteau yang berada dalam satu lokasi atau kawasan terjadi sejak hadirnya perusahaan kayu yang masuk wilayah Kecamatan Gunung Purei sejak tahun puluhan lalu. Pertama-tama pada tahun 2004

kawasan Gunung Lumut dibabat habis kayu-kayunya dan telah dilakukan protes oleh masyarakat desa di sekitar Gunung Lumut. Namun tidak menghentikan perambaan kayu-kayu di sekeliling Gunung Lumut. Pada tahun 2014 perambaan hutan sacral berlanjut pada kawasan Gunung Peyuyan dan Gunung Penyenteau. Perusakan hutan pada kedua gunung tersebut sangat parah karena dilakukan dimulai dari bagian tengah lereng gunung. Sejak 2014 hingga saat ini kami berjuang menghentikan perambaan hutan tersebut sehingga beberapa orang masyarakat desa Muara Mea diamankan pihak kepolisian karena memasang *Kain Pali* (portal terbuat dari kain versi kearifan local) kami dianggap melakukan criminal terhadap penghentian penggarapan kawasan itu dan telah dilaporkan oleh pihak perusahaan sehingga beberapa kawan kami ditangkap. Pernyataan Mamanto ini diperkuat pula oleh pernyataan Jayapura yakni kepala desa Muara Mea.

Menurut Jayapura, perusakan kawasan ketiga gunung yang disakralkan dalam tradisi beberapa sub suku Dayak baik suku Dayak yang berada di wilayah Kalimantan Timur, Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah yang menyakini keberadaan ketiga gunung tersebut sebagai kawasan sacral terkait dengan tradisi yang dimiliki. Sudah dua puluhan tahun dan hingga saat ini terjadi. Kami sudah berupaya maksimal mempertahankan kawasan tersebut agar dilakukan penghentian perambaan terhadap kayu-kayu yang ada di kawasan ketiga gunung itu. Karena keberadaan hutan pada kawasan itu selain memang kita Yakini sacral juga berfungsi untuk menyerap air ketika musim hujan dan untuk menjadi pelembab ketika musim kemarau. Lebih lanjut Jayapura menyebutkan bahwa, lumut-lumut yang hidup pada gunung-gunung tersebut telah mampu menyerap air hujan dan menyimpannya sehingga dapat menjadi pelembab ketika musim kemarau, demikian juga keberadaan kayu-kayu yang ada di hutan gunung tersebut. Hal ini bukan menurut pendapat saya saja namun menurut hasil para peneliti yang telah meneliti keberadaan hutan ketiga gunung tersebut. Pada tahun 2017 pernah

terjadi banjir yang cukup besar dan belum pernah terjadi banjir sebesar itu sebelumnya, tegas Jayapura. Ketika itu kebetulan ada sekelompok peneliti dari LIPI sedang melakukan penelitian dan mereka sangat ketakutan melihat banjir yang begitu besar ketika itu sehingga kami masyarakat desa berupaya keras mengevakuasi mereka ke kecamatan Gunung Purei naik perahu-perahu karena peneliti dari LIPI ketika itu berjumlah 18 orang. Pada saat itu kami sudah jelaskan bahwa tidak pernah banjir besar terjadi di kawasan desa-desa yang mengelilingi Gunung Peyuyan, Gunung Penyenteau dan Gunung Lumut. Namun sejak hutan dikawasan ketiga gunung tersebut diramba atau kayu-kayunya ditebang habis, maka banjir besar terjadi di kawasan ini (wawancara tanggal 16 Oktober 2020).

Sahayuni yang seorang Damang Gunung Purei juga menjelaskan, bahwa perjuangan mereka mempertahankan kawasan sacral Gunung Peyuyan dan Gunung Penyenteau yang sangat dekat dengan desa Muara Mea, tidak hanya mnguras energi namun juga harta benda mereka. Masyarakat adat telah melakukan berbagai ritual dan pemasangan *Kain Pali* pada kawasan tersebut dalam rangka menghentikan perambaan hutan di sekitar gunung dan juga meminta kepada kekuatan 'roh gaib' yang menjaga kawasan gunung agar memaafkan manusia-manusia serakah. Sudah banyak korban jiwa yang meninggal tanpa sebab dan juga meninggal karena kecelakaan kerja yang terjadi di kawasan itu baik dari pihak pekerja atau pegawai perusahaan maupun masyarakat desa yang ikut terlibat pada kegiatan perambaan hutan di sekitar gunung. Semoga tidak banyak korban manusia yang berjatuhan lagi akibat perusakan hutan keramat Gunung Lumut, Gunung Peyuyan dan Gunung Penyenteau itu tegas Sahayuni. Sahayu juga telah menitipkan pada para peneliti yang pernah melakukan penelitian tentang kawasan Gunung Lumut, surat yang ditujukan kepada Menteri Lingkungan Hidup dan Kehutanan

(LHK), entah sudah sampai surat tersebut atau tidak, saya tidak mendapat kabar guman Sahayuni.

Pelestarian lingkungan berbasis pelestarian hutan sacral atau keramat sangat terkoneksi dengan ajaran agama yang memuat nilai-nilai etika yang menawarkan bahkan memerintahkan keselarasan hubungan manusia dengan lingkungan, dalam hal ini adalah hutan yang berada di sekitar tempat tinggal manusia. Hal ini memberikan pengertian bahwa tradisi local yang temakup dalam ajaran agama turut andil dalam memberikan pemahaman pentingnya hutan keramat atau lingkungan sebagai salah satu sistem yang paling banyak memberikan kontribusi terhadap keberlangsungan kehidupan manusia itu sendiri. Karenanya tradisi local seperti keyakinan atau kepercayaan terhadap hutan sacral/keramat senantiasa memberikan tuntunan agar manusia dapat menjaga lingkungannya dengan baik. Dalam tutur ritual agama Hindu Kaharingan suku Dayak rumpun Luangan sangat jelas menyebutkan keberadaan Gunung Lumut, Gunung Peyuyan dan Gunung Penyenteau merupakan kawasan sacral terkait dengan ritual kematian suku Dayak rumpun Luangan. Jika kawasan gunung tersebut sudah tidak dipandang sacral/keramat lagi, maka akan terjadi sebuah kemusnahan pada salah satu tradisi yang semestinya sebagai sebuah asset non benda suatu peradaban atau kebudayaan suatu kaum atau suku maupun bangsa.

BAB V PENUTUP

4.5 Kesimpulan

Perlunya perubahan paradigma tentang kesuksesan hidup, kekayaan dan kedermawanan sebagai landasan pola hidup seseorang dan kelompok sosial dengan melakukan eksploitasi alam secara sembarangan layak terus dibicarakan kepada seluruh komponen masyarakat. Pendekatan tradisi local atau kearifan local yang berbasis pada mitologi atau kepercayaan masyarakat lokal dalam pelestarian lingkungan atau hutan merupakan salah satu diantaranya. Pelestarian hutan melalui perlindungan hutan keramat (*pukung pahewan*) menyoroti berbagai nilai, norma, prinsip, kewajiban dan tanggung jawab moral yang mengarahkan perilaku manusia dalam hubungannya dengan alam dan lingkungannya. Meskipun keberadaan hutan keramat terkadang bersifat relatif, dan sangat sulit diterapkan menjadi keputusan objektif. Namun usaha internalisasi dalam meminimalisir atau mungkin menangkal kerusakan hutan atau lingkungan tetap dilakukan sebagai salah satu bentuk 'perlawanan'. Suatu 'perlawanan' yang diharapkan muncul dari berbagai perspektif, termasuk dari tradisi atau kepercayaan masyarakat tradisional atau lokal.

Leluhur orang Dayak, sudah melakukan konservasi alam lingkungannya dengan cara menetapkan sebuah tempat yaitu hutan lindung yang disebut, *tajahan, pahewan* atau *pukung pahewan antang*. Hal ini mengisyaratkan bahwa, orang Dayak jaman dulu (leluhur) sudah memiliki pemahaman tentang konsep konservasi. *Pahewan* dalam pandangan dan kepercayaan orang Dayak yaitu untuk memberikan kebebasan dan kenyamanan kepada seluruh hewan binatang dalam menghuninya. Secara aman semua hewan, binatang serta tumbuhnya pohon-pohon besar, aneka warna kayu rerumputan/tanaman obat dan sejenisnya udara sekitar akan terasa segar dan suasana

pemandangan yang menyenangkan sehingga seakan terjadi keharmonisan antara manusia dengan alam lingkungannya. Seorang tokoh adat setempat, misalnya Bajik R Simpei (wawancara, 24-Maret-2020) menjelaskan *pahewan* menurut tradisi orang Dayak artinya suatu tempat atau wilayah/lokasi (lahan/hutan) yang tidak boleh dirambah, dikeramatkan,,hutan yang harus dijaga, dilindungi oleh anggota masyarakat sekitar yang telah ditetapkan, disepakati secara adat. Tujuan pengadaan *pukung pahewan* menurut tradisi dan kepercayaan orang Dayak untuk tetap terjaganya keserasian, keharmonisan alam dengan masyarakat sekitar, keselamatan warga sekitar dari wabah penyakit yang ditimbulkan oleh penghuni hutan atau *pukung pahewan pahewan/tajahan* yaitu kawasan yang dianggap keramat, tidak boleh dirambah atau diganggu.

Kawasan hutan keramat di kalangan masyarakat local (DAS Barito) atau rumpun Dayak Lauangan terkoneksi dengan keyakinan terhadap dunia roh arwah dan makhluk gaib sebagai penghuni suatu kawasan yang apabila kawasan tersebut rusak atau diramba oleh manusia akan berdampak negatif kepada manusia itu sendiri di kemudian hari. Kawasan Gunung Lumut, Gunung Peyuyan dan Gunung Penyenteau merukan kawasan keramat atau sacral terkait dengan kepercayaan atau tradisi local tentang alam roh arwah yang telah dituturkan dalam mantram-mantram ritual kematian yang disebut Wara, Gomek, Bontang, Ijambe dan sebagainya.

Pada Seminar dengan tema” Pengetahuan dan Kearifan Lokal Masyarakat Dayak dalam Pengelolaan Sumber Daya Alam dan Kewirausahaan Sosial” di Yogyakarta, Teras Narang (mantan Gubernur Kalimantan Tengah dua periode) menjelaskan bahwa terkait dengan pelestarian alam, jauh sebelum adanya konservasi dan hutan lindung, orang Dayak sudah mencadangkan kawasan hutan yang disebutnya *pukung pahewan* (hutan adat, hutan cadangan), pengadaanya dimaksudkan sebagai penyangga aneka hayati dan generasi Dayak mendatang. Membahas tentang keberadaan

hutan keramat sangat menarik terutama semua kita ingat Kalimantan dulu disebutkan jantung atau paru-parunya Indonesia. Saat itu masyarakat Indonesia sampai ke pelosok hidup damai dengan alamnya, mengolah lingkungannya dengan ramah untuk memenuhi semua kebutuhan keluarga rumah tangganya. Sehingga dikenallah oleh masyarakat sekarang bahwa konservasi lingkungan adalah bentuk pelestarian lingkungan karena memperhatikan manfaat yang diperoleh yaitu tetap bertahannya komponen lingkungan alam kemas depan seperti yang telah dijelaskan. Berhubungan dengan itu di Indonesia beberapa tempat atau daerah yang dianjurkan dan telah dilakukan tindakan konservasi; daerah pantai, gunung, rawa-rawa, gambut, hutan dataran rendah dan yang lainnya.

Tumbuh-kembang teknologi masyarakat bersama dengan kebutuhannya, termasuk menjalin kerjasama dengan masyarakat bangsa luar Indonesia khususnya bidang pemanfaatan kayu bahan industri dan lahan industri maka terjadilah peralihan fungsi lahan dan penebangan kayu hutan besar-besaran. *Pukung pahewan* atau hutan lindung masyarakat local pun tergerus diambil kayu-kayunya dan dipaksa untuk berubah menjadi lahan baru, terutama sawit, seperti sekarang ini menjadi jenis tanaman baru. Puluhan tahun belakangan ini, banjir terjadi dimana-mana, hewan liar mengungsi untuk menyelamatkan diri yang lainnya mati sehingga memunculkan ide baru yaitu perlindungan satwa atau penangkaran yang menjadikan tempat hunian baru (rekayasa manusia).

Hasil penelitian ini menjadi sumber yang jelas tentang pentingnya hutan keramat yang terkait dengan kepercayaan atau tradisi masyarakat Dayak. Landasan tradisi yang bersumber dari mitologi suatu komunitas yang telah dilestarikan dari generasi ke generasi dan tanpa sengaja sebagai sebuah sikap arif dalam menjaga kelestarian lingkungan alam dalam hal ini adalah hutan yang menjadi sumber kehidupan bagi manusia itu sendiri.

5.2 Saran

Secara praktis hasil penelitian ini memberikan kesadaran dan merespon umat atau masyarakat terutama generasi orang Dayak wajib berperan aktif dalam hal melestarikan tradisi local untuk menjaga keseimbangan alam, keharmonisan, kesejahteraan masyarakat itu sendiri. Hasil penelitian ini pula dapat menjadi pedoman bagi masyarakat secara umum (orang Dayak) dalam upaya memahami pentingnya keberadaan *pukung pahewan* (hutan keramat) bagi masyarakat sekitarnya. Hasil penelitian ini sangat inspiratif dan daiharapkan menjadi sumber informasi bagi peneliti selanjutnya.

Kepada berbagai pihak terkait pelestarian lingkungan terutama hutan. Hendaknya menghentikan perambahan hutan termasuk hutan keramat dengan dalil apapun. Sebab perusakan hutan keramat tidak hanya mengakibatkan kerusakan ekosistem atau lingkungan namun juga merusak sebuah tradisi yang diimani oleh masyarakat sejak turun temurun dan juga berdampak pada penghilangan salah satu identitas masyarakat itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Almalki, Sami. 2016. *Integrating Quantitative and qualitative Data in Mixed Methods Research— Challenges and Benefits*. *Journal of Education and Learning*, vol. 5, No. 3, Hlm. 288—296. Doi: 10.5539/jel. v5n3p288
- Anthony, Robert N dan Govindarajan, Vijay, 2005, *Manajemen Control System*, Salemba Empat, Jakarta
- Endraswara, Suwardi. 2006. *Metodologi Penelitian Kebudayaan*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Hadeli. 2006. *Metode Penelitian Pendidikan*. Jakarta: Quantum Teaching.
- Hilal, Alyahmady Hamed dan Saleh Said Alabri. 2013. *Using NVIVO for Data Analysis in Qualitative Research*. *International Interdisciplinary Journal of Education*, Vol 2, Issue 2, Hlm. 181—186.
- Iskandar. 2010. *Metodologi Penelitian Pendidikan dan Sosial (Kuantitatif dan Kualitatif)*. Jakarta: Gunung Persada Press.
- Koentjaraningrat. 2004. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Mujib, Abdul. 2015. *Pendekatan Fenomenologi dalam Studi Islam*. Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 6, Desember 2015. Hlm. 167—183.
- Moleong, Lexy J. (2007) *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Penerbit PT Remaja Rosdakarya Offset, Bandung
- Murti, B. 2006. *Desain dan ukuran sampel untuk penelitian kuantitatif dan kualitatif di bidang kesehatan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University
- Narbuko, Cholid dan H. Abu Achmadi. 2010. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Bumi Aksara.

Putra, Nusa dan Ninin Dwilestari. 2016. *Penelitian Kualitatif PAUD*. Jakarta: Rajawali
Pers

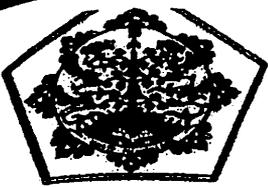
Satori, Djaman dan Aan Komariah. 2010. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung:
Alfabeta.

Sugiyono. 2010 *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D*. Bandung:
Alfabeta.

Sugiyono. 2012 *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R
& D*. Bandung: Alfabeta

Sukardi. 2013. *Metode Penelitian Pendidikan Tindakan Kelas Implementasi dan
Pengembangannya*. Jakarta: Bumi Aksara.

Tim Penyusun. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka
Utama.



INSTITUT AGAMA HINDU NEGERI
TAMPUNG PENYANG (IAHN-TP) PALANGKA RAYA
Alamat : Jalan G. Obos X Palangka Raya Kode Pos 73112
Telepon. (0536) 3327942, Fax. (0536) 3242762
Email : iahntampungpenyang@gmail.com website : http://www.iahntp.ac.id

SURAT TUGAS
NOMOR : B- 1447/Ihn.02/KP.02.3/11/2020

Menimbang : Bahwa dalam rangka pelaksanaan Penelitian Kelompok Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang Palangka Raya Tahun 2020, mereka yang namanya tersebut di bawah ini dipandang mampu dan memenuhi syarat untuk melaksanakan tugas pada kegiatan dimaksud.

Dasar : 1. Surat Keputusan Rektor Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang Palangka Raya Nomor : B-1021/Ihn.02/PP.06/09/2020 Tentang Penetapan Tim Penelitian Kelompok Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang Palangka Raya Tahun 2020;
2. Surat dari Ketua Tim Pelaksana Penelitian Kelompok Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang Palangka Raya tanggal 02 November 2020 perihal Permohonan Surat Tugas, SP2D dan Ijin Penelitian.

Memberi Tugas

Kepada : 1. Nama : Tiwi Etika, S.Ag.,M.Ag.,Ph.D
NIP : 19750404 200112 2 002
Pangkat/Gol. Ruang : Pembina/IV.a
Jabatan : Lektor Kepala
2. Nama : Ni Nyoman Tantri, S.Pd.,M.Pd
NIP : 19820301 200604 2 003
Pangkat/Gol. Ruang : Penata Tk.I/III.d
Jabatan : Lektor
3. Nama : Drs. I Ketut Soter, M.Pd.H
NIP : 19601230 199203 1 001
Pangkat/Gol. Ruang : Pembina/IV.a
Jabatan : Lektor
4. Nama : Crisno
NIM : 1703007
Pangkat/Gol. Ruang : -
Jabatan : Mahasiswa Prodi Filsafat Hindu

Untuk : Melaksanakan Kegiatan Tahap II Sinkronisasi Data Penelitian Kelompok Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang Palangka Raya pada tanggal 06 s.d 08 November 2020 dengan judul "Mitologi Pukung Pahewan Gunung Peyuyan, Gunung Lumut dan Gunung Penyanteau di Desa Muara Mea Kecamatan Gunung Purei Kabupaten Barito Utara". Setelah selesai melaksanakan tugas segera menyampaikan laporan hasilnya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.



Palangka Raya, 4 November 2020

Ketut Subagiasta, M.Si.,D.Phil
NIP 197219 198303 1 002

Tembusan Yth.

- Pejabat Pembuat Komitmen IAHN Tampung Penyang Palangka Raya