



Badingsanak Banjar-Dayak

Identitas Agama dan Ekonomi Etnisitas
di Kalimantan Selatan

100

Muhammad Fauzan
Arifin
Achmad Fauzan

CRCS

**BADINGSANAK BANJAR-DAYAK
IDENTITAS AGAMA DAN EKONOMI ETNISITAS DI KALIMANTAN
SELATAN**

Mujiburrahman
Alfisyah
Ahmad Syadzali

**Riset Kolaborasi Program Knowledge Based Pluralism
CRCS Universitas Gadjah Mada**

I. PENDAHULUAN

Berbicara tentang ‘Dayak’ (sebutan umum untuk penduduk asli Kalimantan), tentu akan banyak persoalan yang dijumpai dengan berbagai carut-marutnya, misalnya dari persoalan eksploitasi alam dan pembagian hasil yang tidak berkeadilan bagi masyarakat Dayak, marjinalisasi, kesenjangan ekonomi dan pendidikan, dan tidak meratanya porsi pembangunan hingga persoalan lintas etnis.

Dalam konteks historis, perjuangan orang Dayak untuk menunjukkan eksistensinya tidaklah tunggal. Dinamika kesadaran membangun identitas bisa dilihat pada masa-masa awal berdirinya Republik ini. Sebagai contoh, bagaimana Dayak di Kalimantan Tengah mengalami kebangkitan politis dibawah pimpinan Tjilik Riwut. Perjuangan ini pada mulanya bersifat politis, yakni untuk menyalurkan aspirasi mereka mendirikan sebuah organisasi pada tahun 1954, yang memperjuangkan berdirinya provinsi Kalimantan Tengah (Laksono, et. Al., 2006: 49-50). Meskipun perjuangan mendirikan provinsi Kalteng tersebut berhasil, tak dapat disangkal bahwa dalam prosesnya, ketegangan antara etnis Dayak dan Banjar telah terjadi, bahkan dalam bentuk tindak kekerasan dan penumpahan darah (Miles, 1976; Klinken 2006).

Dalam perjalanan sejarah berikutnya perjuangan orang Dayak tampaknya tidak selalu berbuah manis. Dominannya rezim Orde Baru melalui agen-agen politiknya yang tersebar dalam berbagai institusi formal dan non-formal, khususnya birokrasi, telah menyusutkan peran daerah. Dalam konteks ini secara spesifik tidak hanya orang Dayak saja yang merasa sebagai korban represi, tetapi juga etnis-etnis lainnya dengan intensitas yang berbeda-beda. Di Kalimantan Tengah, penyusutan peran berarti berkurangnya hak-hak mereka atas tanah dan sumber daya alam, di mana peran negara lebih dominan. Apa yang dulu mereka bisa nikmati, saat Orde Baru berkuasa diambil alih sepenuhnya oleh negara. Kondisi ini digambarkan oleh J.J. Kusni bahwa orang Dayak hidup dalam suatu keadaan di mana “raja boleh membakar rumah, penduduk tidak boleh menyalakan api”. Lebih konkritnya, dalam kasus Kasongan, orang Dayak pendulang emas diusir, dan aktivitas memungut kayu dilarang. Namun di sisi yang lain negara memberikan keleluasaan kepada para pemilik kapital untuk mengeksploitasi hutan dan isi perut bumi secara membabi buta, belum lagi limbah air raksa yang dibuang sembarangan yang berdampak buruk pada kesehatan masyarakat sekitar. Ini diperparah lagi oleh persaingan antara etnis lokal dengan etnis pendatang di beberapa tempat pendulangan emas, di antaranya seperti Kereng Pangi (Kusni, 2001: 93-110).

Pada bagian yang lain, sebagai sebuah rangkaian perbincangan tentang Dayak secara umum di Kalimantan, beberapa kasus juga dijumpai pada masyarakat Dayak di Kalimantan Timur, khususnya Dayak di Long Mekar. Orang-orang Dayak di sini tersingkir dari tanahnya ketika negara mengambil alih hutan dalam rangka eksploitasi secara massif. Kondisi ini diperparah lagi

ketika pemerintah memberikan konsesi-konsesi kepada sejumlah pengusaha kayu yang memunculkan HPH (Hak Pengelolaan Hutan). Setelah hutan menyusut drastis pada tahun 80-an, maka para pengusaha beralih ke sektor pertambangan, dan sudah pasti mendapat konsesi lagi dalam mengeksploitasi perut bumi. Selain itu, perusahaan-perusahaan tidak mempekerjakan orang-orang Dayak, tetapi justru mengambil orang luar sebagai pekerja. Dampak lain dari tindakan ini tidak hanya alam saja yang mengalami penghancuran, tetapi juga tatanan masyarakat tradisional Dayak, ditambah konflik internal di kalangan orang Dayak sendiri (Maunati, 2004: 192-194).

Fenomena di atas tampaknya menjalar juga ke Kalimantan Selatan. Dalam beberapa kasus, yakni yang terjadi pasca-Orde Baru terdapat konflik antara penduduk lokal dengan para pemilik kapital yang mengelola lahan-lahan pertambangan. Salah satu kasusnya adalah konflik antara masyarakat Tanta, Kab. Tabalong dengan PT. Adaro. Pemicunya juga sudah sangat umum, yakni soal distribusi kesejahteraan yang tidak merata, dampak lingkungan yang diakibatkan oleh perusahaan, sehingga memunculkan reaksi masyarakat untuk melakukan tindakan perlawanan terhadap kolaborasi *capital-state*. Perlawanan ini tidak hanya dilakukan warga Dayak yang ada di sana, tetapi juga oleh warga lainnya, termasuk warga Banjar. Tetapi di sisi yang lain ada juga kelompok masyarakat yang memilih pro kepada *capital-state* (Bahtiar, 2004: 19-21).

Namun sesungguhnya, persoalan di atas tidaklah merupakan satu-satunya cerminan model konflik yang tunggal di tingkat lokal. Perseteruan tidak hanya terbatas antara etnis dengan *capital-state*, namun juga bisa terjadi antara etnis dengan etnis, misalnya antara Dayak-Madura, Dayak-Banjar dan antar kelompok masyarakat yang berlatar belakang identitas agama, atau juga relasinya dengan persoalan Jender, sebagaimana dalam kasus Dayak Meratus yang diteliti oleh Anna Lowenhaupt Tsing (1998).

Ketika berbicara dalam konteks yang lebih spesifik tentang hubungan Dayak-Banjar, tentunya tidak semata-mata dalam relasi konflik, tetapi bagaimana interaksi itu terjadi, pola hubungan seperti apa yang dikembangkan, apakah antara yang satu dengan yang lain saling bertarung, saling menyesuaikan diri atau yang satu menghegemoni yang lain. Relasi etnis Dayak-Banjar tentunya memiliki rentang sejarah yang cukup panjang, yang kalau diteliti tentu akan dapat membantu kita memahami akar-akar dari pola perkembangan hubungan kedua etnis tersebut di masa sekarang.

Meskipun orang Dayak Meratus, seperti yang ditunjukkan oleh studi Anna Tsing (1998), cenderung dirugikan atau didominasi oleh etnis Banjar, konflik antar kedua etnis ini dalam bentuk kekerasan hampir-hampir tak terdengar. Selain itu, perubahan sosial politik yang terjadi selama era Reformasi sejak 1998 di mana sistem kenegaraan menjadi terbuka dan demokratis, boleh jadi memberikan pengaruh yang signifikan bagi pengakuan terhadap eksistensi orang-orang Dayak Meratus, terutama jika mereka dapat memanfaatkan era keterbukaan ini dengan baik.

Dengan demikian, untuk mengetahui bagaimana relasi antara etnis Dayak dan Banjar, dan bagaimana negosiasi-negosiasi identitas antara keduanya, serta bagaimana pengaruh negara terhadap hubungan tersebut, diperlukan sebuah penelitian lebih lanjut. Di sini ada tiga masalah mendasar yang ingin diteliti. *Pertama*, apa saja hal-hal yang membuat terciptanya hubungan baik antara etnis Dayak Meratus dan Banjar? *Kedua*, apa saja hal-hal yang menimbulkan konflik antar kedua etnis tersebut? *Ketiga*, apa peran negara dalam pembentukan hubungan baik dan konflik tersebut?

Lokasi penelitian ini difokuskan pada dua desa yang berada di Kecamatan Loksado, Kalimantan Selatan, yaitu Desa Hulu Banyu yang penduduknya mayoritas orang Banjar, dan Desa Loksado yang penduduknya heterogen di mana jumlah orang Banjar dan orang Dayak seimbang, dan jumlah pemeluk Islam, Kristen dan Agama Balian/Kaharingan masing-masing cukup signifikan. Dengan membandingkan keadaan dua desa ini diharapkan akan ditemukan suatu pemahaman akan proses pembentukan, negosiasi dan kemungkinan konflik antar identitas etnis dan agama antara orang Dayak dan Banjar.

Sumber-sumber data digali dari dokumen-dokumen yang relevan, wawancara dengan tokoh-tokoh masyarakat setempat dan sejumlah warga, serta pengamatan langsung. Dokumen-dokumen tertulis kebanyakan sebagai sumber utama untuk data kependudukan dan sejarah. Sedangkan wawancara mendalam, dilakukan dengan sejumlah orang yang menjadi tokoh masyarakat setempat, penduduk setempat dan orang-orang yang pernah bekerja sebagai tokoh agama di lokasi penelitian. Selain itu, peneliti juga terjun ke lapangan, bermalam dan bergaul dengan masyarakat dalam rangka mengamati apa yang terjadi dan berkembang di masyarakat dua desa tersebut.

Temuan-temuan di lapangan menunjukkan bahwa identitas orang Banjar dan orang Dayak Meratus di Kecamatan Loksado mengalami perkembangan yang dinamis seiring dengan perubahan sosial politik dan budaya di kawasan Meratus khususnya, dan Kalimantan Selatan serta Indonesia umumnya. Agama dan etnisitas merupakan dua unsur identitas yang paling menonjol, yang kadangkala mengalami konflik, negosiasi atau akomodasi. Di Desa Tanuhi di mana komposisi penduduk lebih didominasi oleh etnis Banjar yang beragama Islam, akomodasi antar identitas cenderung lebih kuat sehingga kehidupan masyarakat relatif harmonis. Sedangkan di Desa Loksado di mana komposisi penduduk yang menganut tiga agama relatif seimbang, konflik dan negosiasi identitas cenderung lebih menonjol. Konflik juga tampaknya lebih potensial antara penganut Islam dan Kristen, ketimbang antara penganut kedua agama tersebut dengan penganut agama lokal (Agama Balian/Kaharingan). Dalam pola hubungan antar etnis dan agama itu, negara cukup berperan, terutama dalam kaitannya dengan kebijakan pembangunan untuk masyarakat terasing yang melibatkan missionaris Kristen, penentuan agama-agama resmi di mana agama lokal

tidak diakui, dan keterlibatan aparat negara yang didominasi oleh orang Banjar Muslim dalam membantu perkembangan dakwah Islam di kawasan ini. Sementara itu, kalau di era Orde Baru, partai pemerintah dominan di wilayah ini, di masa Reformasi, Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP) mulai mendapatkan dukungan pula, khususnya bagi kalangan Dayak Meratus di Desa Loksado.

II. AKAR-AKAR SOSO-HISTORIS

A. Identitas Etnis

‘Dayak’ adalah istilah umum yang pertama kali digunakan oleh para antropolog Barat untuk menunjuk penduduk asli Kalimantan yang tidak beragama Islam (King 1993, dikutip Klinken 2006: 28). Orang Dayak umumnya tinggal di pedalaman. Orang-orang yang disebut Dayak ini sesungguhnya terdiri dari beragam kelompok seperti Maanyan, Ngaju, Iban, Ot Danum, Meratus dan lain-lain. Meskipun kebudayaan mereka memiliki banyak kemiripan, masing-masing kelompok itu memiliki bahasa yang berbeda, dan umumnya tidak memahami satu sama lain.

Di Kalimantan Selatan, kebanyakan orang Dayak tinggal di pegunungan Meratus. Orang Banjar yang merupakan kelompok etnis tetangga dan dominan di propinsi ini, biasanya menyebut mereka dengan ‘Orang Bukit’. Istilah inilah yang dipakai oleh Noerid Haloei Radam (2001) dalam *Religi Orang Bukit*. Buku ini merupakan hasil penelitian yang dilaksanakannya di kawasan itu selama 20 bulan (April 1979-November 1980). Sedangkan para pejabat pemerintah, khususnya di masa Orde Baru, menyebut mereka dengan istilah umum: ‘Suku Terasing’. Baik istilah ‘Dayak’, ‘Orang Bukit’ ataupun ‘Suku Terasing’ semua cenderung berkonotasi tidak simpatik. Karena itu, Anna Lowenhaupt Tsing, antropolog asal Amerika yang melaksanakan penelitian di kawasan ini selama kurang lebih 2 tahun (1979-1981) mencoba menggunakan istilah yang baginya lebih netral, yaitu ‘Orang Meratus’. Istilah ini—yang semula digagas oleh Bingan Sabda, orang setempat yang studi di Universitas Gadjah Mada—secara sederhana merujuk kepada kawasan tempat tinggal mereka, yakni pegunungan Meratus (Tsing 1998:69).

Namun kalau kita amati cara-cara orang setempat mengidentifikasi warganya, ternyata mereka lebih suka menggunakan identitas desa di mana seseorang tinggal. Paling tidak, inilah kesan yang kuat, yang kami dapatkan ketika berada di lokasi penelitian belum lama ini. Sebenarnya, hal ini tidaklah baru. Tsing (1987: 270, catatan no.2) juga menyebutkan bahwa orang-orang Meratus mengidentifikasi diri dengan nama desa mereka, nama sungai yang dekat dengan tempat tinggal mereka, atau ketetanggaan (*neighborhood*).

Barangkali identifikasi kelompok berdasarkan nama desa atau sungai itu terkait erat dengan pengorganisasian masyarakat setempat yang terdiri dari hubungan ketetanggaannya yang disebut *bubuhan*. Bubuhan merupakan kumpulan dari *umbun-umbun*, yakni keluarga inti yang terdiri dari ayah-ibu, anak-anak dan gadis. Mereka tinggal di bilik-bilik yang merupakan bagian dari *Balai*. Balai adalah rumah besar yang panjangnya bisa mencapai 30 meter dan lebarnya 10-15 meter. Bagian tengah Balai dipakai untuk pelaksanaan upacara adat. Bubuhan dibentuk atas dasar garis keturunan atau kesamaan teritorial. Di wilayah yang warganya lebih heretogen karena adanya pencampuran antara orang setempat dan pendatang, maka bubuhan ditentukan oleh teritorial saja. Wilayah Loksado merupakan jenis yang heterogen ini (Radam 2001:121-124).

Boleh jadi, istilah *bubuhan* adalah pengaruh dari pengorganisasian masyarakat di masa Kerajaan Banjar. Menurut Alfani Daud, dalam masyarakat Banjar tradisional, bubuhan adalah “kelompok kekerabatan sampai derajat sepupu dua atau tiga kali, bersama-sama dengan para suami, dan kadang-kadang para isteri mereka” (1997: 72). Ini berarti, bubuhan dalam masyarakat Banjar adalah kelompok berdasarkan pertalian keluarga. Lebih jauh ia juga menegaskan bahwa bubuhan diidentifikasi bukan dengan nama desa atau sungai, tapi dengan nama tokoh dalam keluarga tersebut. Bubuhan-bubuhan ini kemudian dijadikan sebagai bagian dari struktur pemerintahan raja-raja Banjar. “Sistem pemerintahan *bubuhan* tetap dipertahankan sampai saat terakhir Kesultanan Banjar, khususnya untuk daerah *Pahuluan* dan *Batang Banyu*, dan di sekitar ibukota” (1997: 44, catatan kaki no.21).¹

Bagaimana sebenarnya asal mula hubungan antara orang Banjar dan orang Meratus memang menimbulkan spekulasi di kalangan sarjana. Menurut Alfani Daud (1997: 1-4), mengingat adanya kesamaan yang besar antara Bahasa Banjar dan Bahasa Melayu, kemungkinan nenek moyang orang Banjar adalah pecahan suku bangsa Melayu yang dalam ribuan tahun yang silam bermigrasi dari Sumatra dan sekitarnya ke kawasan ini. Ia menduga bahwa orang Meratus adalah turunan dari imigran Melayu yang lebih awal, yang terdesak oleh para imigran Melayu yang datang belakangan. Yang terakhir inilah kemudian menjadi kelompok inti dari suku bangsa Banjar.

Radam (1995) mengemukakan teori yang lebih kompleks tentang asal usul orang Banjar, dengan mempertimbangkan dua hipotesis. Yang pertama adalah hipotesis ‘kali jerangan’ (*melting pot*). Menurut hipotesis ini, orang Banjar adalah hasil akhir dari pencampuran berbagai suku seperti orang Ngaju, orang Maanyan, orang Lawangan, orang Bukit, orang Melayu, orang Bugis,

¹ ‘Pahuluan’ merujuk kepada wilayah ‘hulu’, daerah dataran tinggi dan pedalaman darimana sungai berasal, mengalir menuju hilir. ‘Batang Banyu’ adalah daerah sepanjang tepi sungai. Menurut Alfani Daud, Orang Banjar Batang Banyu semula adalah orang-orang Banjar Hulu yang berpindah ke hilir. Satu lagi adalah Banjar Kuala, yaitu orang-orang Banjar yang tinggal di tepi sungai-sungai besar yang bermuara ke laut di mana dibangun pelabuhan-pelabuhan yang menghubungkan orang-orang Banjar dengan orang-orang luar.

orang Jawa dan lain-lain. Dalam hal ini, orang Melayu memainkan peran utama dalam proses melayunisasi beragam suku tersebut. Yang kedua adalah hipotesis ‘kaum cerdik tempatan’ (*local genius*). Menurut hipotesis ini, komunitas orang Bukit di kawasan pesisir atau dataran *alluvial* Kalimantan Selatan sebagai cikal bakal orang Banjar. Orang Bukit tersebut kemudian bersentuhan dengan para pedagang Melayu. Melalui pengaruh orang Melayu, orang Bukit pesisir itu lalu mengembangkan diri dari masyarakat pengumpul (*collecting society*) menjadi masyarakat yang lebih terorganisasi dalam satu suku (*tribal society*). Mereka inilah yang menjadi cikal bakal orang Banjar.

Radam sendiri lebih cenderung pada hipotesis kedua dengan alasan bahwa ada kesamaan bahasa antara orang Bukit dan orang Banjar, dan bahwa orang Bukit bukanlah penduduk asli pegunungan Meratus, tetapi penghuni awal kawasan pesisir. Ini dapat diketahui dari tradisi lisan orang Bukit itu sendiri. Hipotesis ini, bagi Radam, menempatkan komunitas lokal sebagai orang-orang yang secara kreatif mengembangkan kebudayaannya sendiri, bukan sebagai penerima pasif belaka.

Berbeda dengan Radam dan Daud di atas yang berusaha mencari asal usul orang Banjar, Hawkins (2000) mencoba menelusuri proses pembentukan etnis Banjar sebagai identitas. Menurutnya, etnisitas Banjar sebenarnya tidak setua sejarah manusia Kalimantan Selatan itu sendiri, melainkan identitas yang mulai berkembang sejak tahun 1930-an dan mengkrystal sejak berdirinya Indonesia sebagai negara bangsa. Dia berargumen bahwa orang-orang yang kini disebut suku Banjar mulanya cenderung mengidentifikasi diri dengan daerah asalnya, misalnya ‘*urang Barabai*’, ‘*urang Amuntai*’, ‘*urang Kandangan*’ dan sebagainya, sama halnya dengan orang Jawa yang lebih suka menyebut diri sebagai ‘*wong Solo*’, ‘*wong Lumajang*’, ‘*wong Tengger*’ dan sebagainya.

Argumen Hawkins tentang pembentukan identitas etnis Banjar ini mengandung kebenaran, tetapi ada unsur penting yang tampaknya dia abaikan, yakni bahasa. Apa yang membuat ‘*urang Amuntai*’ dan ‘*urang-urang*’ Banjar lainnya bisa merasa sama adalah karena mereka memiliki bahasa yang sama. Artinya mereka dapat saling memahami bahasa satu sama lain. Maka kesamaan bahasa tersebut tentu secara signifikan ikut membentuk identitas kesukuan Banjar. Memang harus diakui, ada perbedaan bahasa di kalangan orang Banjar, namun perbedaan itu hanya pada tataran dialek. Menurut Abdul Djebar Hapip (2006: xi-xiv), penulis *Kamus Banjar-Indonesia*, Bahasa Banjar dapat diklasifikasi menjadi dua dialek besar yaitu Banjar Hulu dan Banjar Kuala, dan masing-masing dialek besar ini terbagi lagi kepada sub-sub dialek. Dalam konteks ini, bahasa orang Meratus dapat dianggap sebagai sub-dialek Bahasa Banjar, karena seperti yang dikatakan Radam di atas, ada kesamaan bahasa antara orang Banjar dan orang Meratus. Pada saat yang sama,

orang-orang Meratus, sampai sekarang, menggunakan sejumlah kosa kata yang tidak dikenal dalam Bahasa orang Banjar.

Jika orang Banjar dan orang Meratus memiliki bahasa yang sama dan ‘asal-usul’ atau nenek moyang yang sama, mengapa kedua kelompok ini berkembang menjadi dua etnis yang berbeda? Barangkali sebab utamanya adalah perbedaan agama. Orang Banjar umumnya memeluk agama Islam, sedangkan orang Meratus tetap berpegang pada kepercayaan nenek moyangnya, atau memeluk agama Kristen. Jika orang Meratus memeluk Islam, maka ia dianggap menjadi orang Banjar. Garis pembeda identitas ini semakin dipertebal oleh kenyataan bahwa Islam adalah agama mayoritas di Kalsel. Tempat tinggal orang Bukit yang jauh di pegunungan semakin memperkuat perbedaan identitas tersebut. Kesan umum yang timbul, orang Banjar adalah Muslim, tinggal di atau dekat dengan kota, terpelajar dan berkuasa, sedangkan orang Meratus adalah sebaliknya. Dalam hal pekerjaan, orang Banjar umumnya dikenal sebagai pedagang (*urang dagang*) atau pegawai negeri, sedangkan orang Meratus umumnya berladang, menyadap karet dan hasil-hasil hutan.

Tsing (1998: 75-80) menemukan sebuah cerita yang berkembang di kalangan orang-orang Meratus yang menjelaskan perbedaan etnis dengan orang Banjar. Menurut cerita ini, asal mula orang Banjar dan orang Meratus itu adalah dari keturunan dua pria bersaudara. Si kakak bernama Ayuh atau Sandayuhan, sedangkan si adik bernama Bambang Basiwara. Ayuh adalah nenek moyang orang Meratus, sedangkan Bambang Basiwara adalah nenek moyang orang Banjar. Dalam cerita itu digambarkan, Ayuh orangnya pemalas, bodoh dan tidak memiliki disiplin, sehingga dia tidak pernah berhasil meraih kekayaan ataupun kekuasaan. Sebaliknya, Bambang Basiwara orangnya tekun dan cerdas sehingga ia sukses dalam hidupnya. Tuhan menganugerahi dua bersaudara ini masing-masing sebuah kitab suci. Tetapi si Ayuh, bukan membacanya, ia malah memakannya. Karena itu, kalau agama orang Banjar memiliki kitab suci, agama orang Meratus tidak punya sumber tertulis. Dalam cerita ini, jelas tergambar anggapan bahwa orang Banjar lebih tinggi dibanding orang Meratus. Namun Tsing segera memberi catatan bahwa tokoh-tokoh Meratus yang ambisius ketika menyebut cerita ini, kadang mereka memunculkan sebagian karakter Bambang dalam diri si Ayuh.

Tentu saja, garis identitas etnis yang membedakan orang Banjar dan orang Meratus itu mengalami pasang surut. Perubahan sosial, politik ekonomi dan budaya masyarakat Kalimantan Selatan khususnya, dan Indonesia pada umumnya, tentu sangat mempengaruhi proses pembentukan dan negosiasi-negosiasi identitas di wilayah ini dari masa ke masa. Karena itu, kita perlu meninjau secara singkat sejarah daerah ini.

B. Sejarah Banjar-Meratus

Sumber-sumber historis untuk periode sebelum abad ke-19 amat terbatas untuk dapat menggambarkan kondisi masyarakat di pegunungan Meratus khususnya dan Kalimantan Selatan umumnya secara rinci. Meskipun demikian, dengan bukti-bukti yang ada seperti candi-candi tua, dan cerita-cerita dalam *Hikajat Bandjar* (Ras 1968) dapat dikatakan bahwa pada sekitar abad ke-14 sudah ada kerajaan Hindu di wilayah ini, yang kemungkinan mendapat dukungan Kerajaan Majapahit di Jawa. Pada abad ke-16, melalui konflik internal kerajaan Banjar yang berpusat di delta Sungai Barito, seorang Pangeran berhasil merebut kembali kekuasaan yang dirampas oleh pamannya dengan bantuan Kerajaan Islam Demak. Koneksi dari keberhasilan ini adalah, sang pangeran beserta rakyatnya masuk Islam. Pangeran Samudera, yang kemudian berubah nama menjadi Suriansyah (w.1550) ini tercatat sebagai raja Muslim pertama di Kesultanan Banjar, dan sejak itulah tampaknya Islam menjadi identitas suku Banjar. Sedangkan orang Meratus adalah “mereka yang berada di luar Islam dan pendukung politiknya—tetapi mereka tidak berada di luar konteks hubungan politik dan ekonomi daerah” (Tsing 1998: 57-58).

Orang-orang Meratus sejak lama dikenal sebagai peramu hasil hutan untuk pasar dunia. Raja yang berkuasa di delta Sungai Barito berupaya mengatur perdagangan ini. Tampaknya sejak masa itu, orang-orang ‘Banjar’ sudah berperan sebagai pedagang perantara antara orang-orang Meratus dan para pembeli dari luar. Hal ini antara lain karena orang Banjar menguasai pelabuhan di tepi sungai Barito. Ketika perkebunan lada makin marak di abad ke-17 dan 18, orang-orang Banjar mulai berekspansi ke sekeliling Meratus. Tetapi orang Meratus tidak terdorong ikut serta dalam perkebunan itu, karena hasil hutan yang mereka kumpulkan tetaplah penting. Sementara itu, kelak ketika tahun 1920-an, wilayah Kalsel menjadi kaya dengan karet (yang pertama kali ditanam tahun 1904), orang-orang Banjar sempat mendesak mundur orang-orang Meratus dengan perkebunan karet (Tsing 1998: 58-59).

Posisi politis orang Meratus adalah sebagai rakyat yang tunduk dan mendukung Kerajaan Banjar. Ini dibuktikan dalam sejarah lisan orang Meratus yang menyebutkan ritual-ritual untuk menghormati kerajaan Banjar. Pada abad 19, orang-orang Meratus membayar upeti kepada raja Banjar dalam bentuk emas. Namun, dalam hubungan dengan ‘tuan Banjar’ ini, orang Meratus tidak selalu aman. Menurut Tsing, alih-alih orang Meratus memburu kepala orang Banjar, yang terjadi justru sebaliknya. Ketika raja Banjar mendirikan bangunan umum, kepala orang Meratus dijadikan penopangnya. Ketakutan terhadap pemerintah sebagai pemburu kepala ini bahkan muncul kembali tahun 1981 ketika mesin pengeboran minyak Pertamina, yang jaraknya dari Meratus sekitar 70 km ke utara, tidak berfungsi. Desas-desus mengatakan, pemerintah memerlukan kepala manusia untuk memperbaiki mesin itu. Orang-orang Meratus pun ketakutan (Tsing 1998: 60; 121-122).

Hasil-hasil hutan dan sumber daya alam lainnya tampaknya merupakan magnet yang menarik kedatangan orang-orang Eropa ke wilayah Kalsel. Menurut Helius Sjamsuddin (2001), sebenarnya kontrak-kontrak perdagangan antara VOC dan kesultanan Banjar sudah dimulai sejak akhir abad ke-16. Pada abad ke-17 dan 18, VOC sudah mulai melancarkan aksi-aksi kekerasan di dalam wilayah kesultanan Banjar. Sejak masa itu interaksi antara VOC dan kesultanan silih berganti antara konflik dan akomodasi. Pada abad ke-19, kekuasaan Belanda semakin menancap kuat di wilayah ini. Pada paruh kedua abad ke-19, terjadi konflik internal di istana Kesultanan Banjar, yang melibatkan Belanda dalam penentuan putra mahkota. Dalam konflik itu, pada 1860 pihak Belanda akhirnya memutuskan untuk menghapuskan Kesultanan Banjar. Pada masa itu pulalah meletus Perang Banjar yang berkepanjangan (1859-1906).

Ketika terjadi Perang Banjar itu, orang-orang Meratus tetap merupakan subyek yang marjinal. Di sisi lain, seperti yang juga akan terjadi di masa-masa selanjutnya, pegunungan Meratus dengan hutannya yang lebat dan sulit dijangkau selalu menjadi tempat pelarian yang aman bagi pasukan Banjar. Ketika tentara Jepang menyerbu wilayah ini tahun 1942 dan mengalahkan Belanda, orang-orang Meratus juga menyaksikan mereka lalu-lalang melintasi wilayah ini. Hal serupa berlanjut ketika tentara Belanda kembali ingin menguasai wilayah ini usai Perang Dunia II. Gerakan gerilyawan bersenjata orang-orang Banjar, yang dipimpin oleh Hassan Basry, memasuki daerah Meratus pula sebagai basis persembunyian. Akhirnya, gerakan pemberontakan orang-orang Banjar yang dipimpin Ibnu Hadjar pada pertengahan 1950-an dengan Islam sebagai ideologi, juga menjadikan Meratus sebagai tempat persembunyian.² Dalam semua kejadian politik tersebut, orang-orang Meratus lebih banyak berperan sebagai penonton, dan dalam beberapa kasus, malah menjadi korban kekerasan (Tsing 1998: 60-61).

Pemberontakan Ibnu Hadjar dapat dihancurkan oleh pemerintahan Soekarno pada 1965. Pada tahun yang sama, rejim Soekarno mulai goyah dan akhirnya jatuh untuk digantikan oleh rejim Orde Baru dibawah pimpinan Jenderal Soeharto. Menyusul kudeta gagal pada September 1965, militer dibawah kendali Soeharto melaksanakan penangkapan dan pembunuhan terhadap orang-orang yang dianggap pendukung PKI (Partai Komunis Indonesia). Aksi militer ini juga berlaku di Meratus, dan beberapa orang Meratus turut ditangkap dan dipenjarakan. Kehadiran militer di daerah ini tetap mencolok di masa-masa selanjutnya, antara lain karena mulai dibukanya perusahaan-perusahaan penebang kayu yang melibatkan sejumlah elit tentara. Selain itu, orang-orang Meratus kemudian menjadi obyek proyek pemerintah yang disebut 'pembangunan'. Dalam hal ini, pemerintah mencoba melakukan intervensi terhadap kehidupan orang-orang Meratus melalui program Keluarga Berencana, pembentukan lembaga-lembaga pemerintahan, pemukiman

² Untuk kajian tentang perang gerilya di Kalimantan Selatan, lihat misalnya Wajidi (2007). Sedangkan untuk kajian mengenai pemberontakan Ibnu Hadjar, yang terbaik hingga saat ini masih C.van Dijk (1981).

kembali (*resettlement*), pembuatan jalan-jalan dan pendidikan. Partai pemerintah, Golkar, juga berjaya di wilayah ini.

Tsing mencatat, banyak dari kebijakan pembangunan itu, yang tidak memperdulikan kearifan-kearifan lokal orang Meratus. Pada dekade 1990-an, pegunungan Meratus, khususnya Kecamatan Loksado, mulai dikembangkan oleh pemerintah sebagai obyek wisata alam. Pemerintah juga mencoba membangkitkan ritus-ritus keagamaan Meratus untuk menarik para wisatawan. Seperti yang akan kita lihat, berbagai perkembangan di masa Orde Baru ini, cukup besar pengaruhnya terhadap perkembangan sosial budaya dan politik di kawasan ini di masa Reformasi, khususnya di Kecamatan Loksado yang menjadi fokus penelitian ini.

C. Agama Balian, Islam dan Kristen

Orang Meratus menganut suatu kepercayaan dan ritus-ritus keagamaan yang dipimpin oleh seorang tokoh agama yang disebut '*Balian*'. Praktik seorang Balian tampaknya paralel dengan apa yang dikenal dengan 'Shaman' atau 'Shamanism' dalam terminologi kajian agama di Barat. Namun, Noerid Haloei Radam menemukan, makna kata '*Balian*' bagi orang Meratus cukup luas:

Balian pada agama *Balian* dapat berarti macam-macam. Dia dapat berarti nama atau penamaan dari sesuatu agama, atau orang yang meyakini dan melakukan serta mengajarkan agama tersebut, atau cara atau teknik merawat, memelihara sesuatu secara magis. Dalam pengertian yang terakhir ini, *mambaliani padi* atau *mambaliani si sakit*, maka yang bersangkutan itu melakukan pemeliharaan dan perawatan padi, atau usaha pengobatan si sakit secara tradisional (Radam 2001: 230-231).

Maka ketika orang Meratus ditanya apa agama mereka, menurut Radam, mereka kebanyakan cenderung menjawab dengan 'agama Balian'. Dalam konteks politik agama di Indonesia di mana hanya enam agama yang diakui pemerintah, agama Balian termasuk yang tidak atau belum diakui. Menurut Anna L. Tsing (1998: 400), pada tahun 1970-an, sekelompok Balian di perbukitan barat Meratus, mencoba membujuk pemerintah agar memasukkan Balian sebagai agama. Sedangkan di sebelah timur Meratus, kelompok serupa malah berpendapat bahwa agama Balian adalah sama dengan Budhisme yang sudah diakui oleh pemerintah. Kemudian pada tahun 1980-an, orang-orang Meratus mulai menggunakan istilah agama 'Kaharingan', suatu istilah Kalimantan Tengah untuk agama orang Dayak Ngaju.³

Ketika kami berada di lokasi penelitian dan bercengkrama dengan beberapa penduduk setempat, mereka kini umumnya menyebut agamanya dengan 'Kaharingan'. Mungkin hal ini antara lain disebabkan karena hubungan yang semakin mudah dan intens antara orang-orang Meratus dan orang-orang Dayak Ngaju di Kalimantan Tengah. Berbeda dengan orang-orang

³ Untuk studi tentang Kaharingan, lihat Joseph A. Weinstock (1987).

Meratus yang ‘kurang berhasil’ dalam bersaing dengan orang-orang Banjar, orang-orang Dayak di Kalimantan Tengah menunjukkan keberhasilan politik yang signifikan. Meskipun tidak terlepas dari beragam tindak kekerasan, perjuangan orang-orang Dayak untuk mendirikan propinsi sendiri terlepas dari dominasi orang-orang Banjar akhirnya berhasil di tahun 1957 (Miles 1976; Klinken 2004 and 2006). Dalam kenyataan, menyamakan begitu saja antara orang Meratus dengan Dayak Ngaju tidaklah mudah, karena bahasa mereka jelas berbeda, dan kepercayaan serta ritus-ritus orang Meratus tidaklah sama dengan yang ada dalam Kaharingan. Tetapi bagi sebagian orang Meratus saat ini, mungkin istilah ‘Kaharingan’ adalah pilihan yang lebih praktis ketimbang ‘agama Balian’ yang kurang dikenal.

Selain agama Balian atau Kaharingan, Islam adalah agama yang paling tidak sudah dikenal, jika tidak dipeluk, oleh orang-orang Meratus sejak zaman Kesultanan Banjar. Seperti telah disinggung, pada abad ke-16, Sultan Suriansyah memeluk Islam sebagai konsesi atas bantuan militer Kerajaan Demak dalam upayanya merebut tahta dari pamannya. Konversi yang bersifat formal ini, tentu saja tidak serta merta mengubah kepercayaan dan praktik-praktik keagamaan masyarakat menjadi sejalan dengan nilai-nilai normatif Islam. Menurut cerita lisan, seorang ulama bernama Khatib Dayyan dikirim oleh Demak untuk mengajarkan Islam di Kesultanan Banjar. Namun karena ketiadaan sumber-sumber historis, kita sulit mengukur sejauhmana pengaruh dakwah Khatib Dayyan ketika itu pada masyarakat Banjar.

Islamisasi masyarakat Banjar yang lebih intensif tampaknya baru dimulai pada abad ke-18, ketika Syekh Arsyad al-Banjari (1712-1810) yang setelah menuntut ilmu agama di Mekkah, pulang ke daerah ini dan menjadi penasihat Sultan Tamjidillah I (1745-1810). Arsyad al-Banjari menulis beberapa karya keislaman dalam Bahasa Melayu dengan karakter Arab, yang kemudian dijadikan rujukan dalam mempelajari Islam bahkan hingga saat ini. Ia juga mendirikan pesantren yang dikenal dengan Pesantren Dalam Pagar. Dari karya-karya Syekh Arsyad sendiri kita dapat melihat pergumulan antara ajaran-ajaran normatif Islam dan sistem kepercayaan dan ritual masyarakat (Mujiburrahman 2008a). Dalam konteks ini, tidak jelas apakah dakwah Syekh Arsyad menembus rimba Meratus. Namun tidaklah salah kiranya kalau dikatakan bahwa orang Meratus umumnya tidak tersentuh dengan dakwah beliau. Boleh jadi sejumlah orang Meratus yang kawin dengan orang Banjar kemudian memeluk Islam. Tetapi umumnya, kalau sudah masuk Islam, orang Meratus dianggap sudah menjadi orang Banjar.

Seperti telah dikemukakan di atas, orang-orang Meratus justru mengenal Islam dalam bentuk ‘militer’ dalam arti, orang-orang Banjar yang menganut Islam, masuk ke dalam pegunungan Meratus di masa Perang Banjar, Perang Revolusi dan pemberontakan Ibnu Hadjar. Di masa revolusi, pemimpin gerilyawan nasionalis, Hassan Basry, memasuki daerah Meratus sebagai tempat persembunyian. Hassan Basry pernah belajar di Pondok Pesantren Gontor, dan dia adalah

adik kelas atau murid Idham Chalid, orang Banjar yang menjadi tokoh NU dan juga alumni Gontor (Muhajir 2007: 35). Hassan Basry memulai gerakannya pada September 1946, dan ketika sejumlah kawannya ditangkap Belanda, ia dan kelompoknya bersembunyi di kawasan Meratus. Maka tak heran kalau salah seorang informan di Desa Loksado mengatakan, orang pertama yang memperkenalkan Islam di desa itu adalah Hassan Basry. Selanjutnya, gerakan pemberontakan Ibnu Hadjar juga merambah kawasan Meratus di tahun 1950-an hingga paruh pertama 1960-an. Gerakan Ibnu Hadjar tampaknya lebih banyak menimbulkan teror terhadap orang-orang Meratus ketimbang ajakan kepada Islam. Pada masa Orde Baru, mulai awal 1970-an, dakwah Islam mulai intensif di daerah ini, antara lain karena persaingan berebut pengikut dengan gerakan misi Kristen. Sejak tahun 1974, di Desa Loksado berdiri masjid Darussholihin, yang direnovasi dalam bentuk permanen tahun 2008 lalu.

Missi Kristen tampaknya belum masuk ke wilayah Meratus di zaman kolonial Belanda. Hal ini berbeda dengan gerakan misi Kristen di kalangan Dayak Ngaju, Kalimantan Tengah, yang telah dimulai pada 1836. Missionaris bernama Johann Friedrich Becker yang diutus oleh lembaga *Rheinische Missionsgesellschaft* (RMG) bahkan berhasil menerjemahkan sebagian dari Injil ke dalam Bahasa Ngaju. Antara 1921 dan 1926, RMG kemudian digantikan oleh *The Basel Mission*. Gerakan misi ini kemudian pada tahun 1935 melahirkan Gereja Dajak Evangelis (GDE), yang kelak di tahun 1950 diubah menjadi Gereja Kalimantan Evangelis (GKE) (Steenbrink 2008: 499-503).

GKE baru masuk ke wilayah Loksado pada tahun 1967, ketika Orde Baru mulai menata kekuasaannya. Hal ini tak terlepas dari konteks politik saat itu. Menyusul Gerakan 30 September 1965, masalah agama menjadi sangat penting dalam politik Indonesia. Orang-orang yang belum jelas afiliasinya kepada salah satu dari agama yang diakui, sangat rentan dituduh komunis, dan ini bisa menimbulkan akibat yang amat buruk: dibunuh atau dipenjara. Maka tak heran kalau di masa itu, banyak sekali terjadi konversi ke agama-agama yang diakui, dan yang paling banyak, khususnya di pulau Jawa, adalah konversi ke Kristen (Mujiburrahman 2006).

Dalam kasus Meratus, pada tahun 1967, Panglima Kodam Lambung Mangkurat, Brigjen Sabirin Mochtar melaksanakan ‘Operasi Bukit’. Operasi ini dimaksudkan untuk “mengupayakan kesejahteraan dan kemajuan” bagi masyarakat terasing. Untuk itu, pemerintah berencana melaksanakan program pendidikan, pelayanan kesehatan dan pemukiman kembali di Meratus. Program ini kemudian disambut baik oleh orang-orang GKE yang bersedia ‘membantu’ pemerintah. Orang penting di GKE yang menyambut kesempatan ini tidak lain adalah E.Saloh,

Ketua Umum Majelis Sinode GKE (1962-1968).⁴ Pada tahun 1968, dilakukan pembaptisan massal (Ukur 2000: 221-222).

Pada saat itu, jalan ke Loksado belum terbuka, sehingga orang-orang GKE harus berjalan kaki mendaki gunung menuju Loksado. Menurut Darius Dubut, pendeta GKE yang pernah bertugas di Loksado 1976-1979, Saloh sempat ditandu karena kelelahan, sebelum sampai ke tujuan. Pendeta pertama yang bertugas di Loksado adalah Sitambadion, orang Dayak Maanyan. Menurut Dubut, Sitambadion dipilih karena menurut kepercayaan setempat, orang Maanyan adalah saudara tua dari orang-orang Meratus. Orang-orang Meratus yang ingin belajar ilmu kesaktian biasanya pergi ke daerah Tamiang Layang untuk berguru pada orang-orang Maanyan. Latar belakang budaya ini kemudian memudahkan penerimaan masyarakat setempat terhadap Sitambadion. Tokoh masyarakat Loksado waktu itu adalah Pengulu Syawal.

Sesuai dengan semangat ‘pembangunan’ Orde Baru, program GKE yang dijalankan di Loksado adalah bidang pendidikan dan kesehatan. Dalam hal pendidikan, GKE merintis sebuah Sekolah Dasar Kristen (SDK). Anak-anak yang sudah tamat SDK ini diharapkan melanjutkan sekolah ke tingkat yang lebih tinggi di Banjarmasin, diutamakan untuk pendidikan guru dan pendeta. Kelak setelah tamat pendidikan guru atau pendeta, mereka diharapkan pulang kampung untuk melayani masyarakat. Pada tahun 1979, SDK akhirnya diserahkan ke pemerintah (menjadi Sekolah Dasar Negeri), antara lain karena GKE kesulitan menyediakan dana untuk pengelolaannya.

Sedangkan untuk bidang kesehatan, proyeknya dibantu oleh LEPKI (Lembaga Pelayanan Kristen), salah satu unit dari World Vision Indonesia (WVI) yang berpusat di Malang. WVI berasal dari Amerika Serikat. Dubut mengenang bahwa obat-obatan memang membantu tugas-tugas pendeta karena masyarakat setempat menganggap pendeta seperti Balian, yang dapat mengobati orang sakit dengan mantra. Maka pendeta biasanya berdoa untuk si sakit, disamping memberikan obat.⁵ Sekarang LEPKI sudah tidak ada, dan WVI sudah pindah ke Jakarta. Namun di Loksado, sekarang sudah ada Puskesmas yang didirikan pemerintah.

Pada mulanya, kegiatan-kegiatan keagamaan GKE dilaksanakan di Balai saja. Baru pada 1978, dibangun sebuah gereja, yang bentuknya juga mirip Balai, di suatu tempat yang diberi nama Pantai Harapan. Dubut mengenang, betapa sulitnya mengangkut semen, dengan tenaga manusia, ke tempat tersebut, karena tidak adanya jalan yang dapat dilalui oleh kendaraan bermotor. Gereja

⁴ Nama E. Saloh sempat mencuat di media massa tahun 1969 ketika terjadi perdebatan antara kalangan Islam dan Saloh perihal kebebasan beragama *versus* ketakutan kaum Muslim terhadap Kristenisasi dalam sebuah rapat di Kanwil Departemen Agama Kalsel (Mujiburrahman 2008b :376-380).

⁵ Darius Dubut mengenang, di musim kemarau, pernah terjadi wabah kolera yang menimbulkan banyak korban jiwa. Sebagai pendeta, ia tentu berusaha menolong mereka dengan obat-obatan. Masyarakat Meratus memang tidak suka minum air yang direbus karena menurut mereka rasanya tidak manis. Inilah yang menyebabkan wabah kolera mudah menyebar. Dalam budaya Meratus dan juga Banjar, air yang direbus disebut *banyu mati* atau *bamati* (air mati), sedangkan air yang tidak direbus disebut *banyu hidup*.

Pantai Harapan ini kemudian ditinggalkan, dan dibangun gereja baru di Loksado tahun 1980-an. Akhirnya dipindah lagi ke seberang jalan dengan bangunan permanen (di Desa yang sama), tahun 2003. Gereja GKE ini diberi nama Efrata.

Pada paroh kedua 1980-an, datang ke Loksado gerakan Kristen lain, yaitu Gereja Bethel Indonesia (GBI), yang berasal dari Banjarbaru (Kotamadya, sekitar 20 km dari Kota Banjarmasin). Pandangan keagamaan GBI dapat digolongkan sebagai kharismatik-fundamentalis, dan mendapat dukungan finansial dari Amerika Serikat. Menurut Dubut, generasi ketiga Kekristenan di Loksado, banyak yang masuk GBI, terutama karena adanya beasiswa sekolah yang diberikan, sementara GKE sudah tidak memberikan beasiswa lagi. Temuan kami di lapangan menunjukkan, memang ada anak yang mengaku mendapat beasiswa untuk studi di SMA Kristen di Solo. Ada pula yang mendapat beasiswa studi di Kalimantan Tengah. GBI juga mempunyai bangunan gereja di Loksado.

III. PERGUMULAN IDENTITAS ETNIS DAN AGAMA

Dua desa yang menjadi lokasi penelitian ini, yaitu Desa Tanuhi yang kemudian berubah nama menjadi Desa Hulu Banyu dan Desa Loksado, terletak di Kecamatan Loksado Kabupaten Hulu Sungai Selatan (HSS), Kalimantan Selatan. Kecamatan Loksado terletak di wilayah pegunungan Meratus dengan kondisi geografis pegunungan. Luas Kecamatan Loksado adalah 338,89² atau 18,78% dari luas Kabupaten HSS, yang terbagi ke dalam 11 desa dengan jumlah penduduk menurut statistik 2007 sebanyak 7.792 jiwa.

Kini jalur transportasi untuk sampai ke Kecamatan Loksado dapat ditempuh dengan menggunakan kendaraan darat seperti sepeda motor dan mobil. Sepeda motor biasanya dimiliki pribadi, namun jika ada yang berkeinginan untuk mengunjungi wilayah-wilayah yang lebih ke dalam, maka tersedia ojek. Ojek digunakan biasanya hanya untuk pendatang yang sedang berlibur dan ingin mengunjungi objek wisata pegunungan seperti air terjun Haratai. Untuk menuju wilayah ibukota kecamatan (Desa Loksado) dari kota Kandangan (ibukota Kabupaten HSS) membutuhkan waktu sekitar satu jam dengan menggunakan kendaraan bermotor, dengan kecepatan 80-100 perkilometer. Selain menggunakan kendaraan bermotor roda dua, orang dapat menggunakan mobil dengan lama waktu sekitar 1,5 – 2 jam perjalanan dari Kota Kandangan. Namun jalur jalan yang berliku-liku dan terjal membuat banyak pendatang lebih memilih menggunakan angkutan umum dengan alasan keselamatan.

Tabel 1
Penduduk Kecamatan Loksado Tahun 2007

No	Desa	Luas (Km ²)	Penduduk (Jiwa)	Rata-rata Jiwa per Km ²
1	Halunuk	36,05	662	18
2	Panggungan	13,68	292	21
3	Lumpangi	24,62	838	34
4	Malinau	34,82	886	25
5	Hulu Banyu/Tanuhi	40,44	1.078	27
6	Tumingki	28,91	575	20
7	Kamawakan	36,96	538	15
8	Lok Lahung	34,86	539	15
9	Loksado	9,51	1.030	108
10	Muara Ulang	41,81	715	17
11	Haratai	37,86	639	17
		338,89	7.792	23

1. HULU BANYU YANG HARMONIS

Salah satu desa yang berada di Kecamatan Loksado dan merupakan pintu gerbang untuk memasuki Desa Loksado adalah Desa Hulu Banyu yang sebelumnya dikenal dengan nama Desa Tanuhi. Desa ini merupakan desa yang tampak harmonis di mana perbedaan agama dan etnis serta relasi antara mayoritas dan minoritas tidak menciptakan gesekan dan ketegangan yang berakhir pada konflik.

Dari catatan statistik kependudukan diketahui bahwa pada 2007 penduduk desa ini berjumlah 1078 orang, terdiri atas 1053 orang Banjar (98%) dan 25 orang Dayak Meratus (2%). Dengan demikian, orang Banjar adalah mayoritas di desa ini sehingga kadang orang menyebutnya sebagai “desanya orang Banjar”. Orang Banjar sebenarnya adalah pendatang generasi kedua atau ketiga. Seluruh orang Banjar tercatat sebagai pemeluk Islam, sedangkan orang Dayak menganut agama Balian/Kaharingan yang dalam statistik disebut “agama lain-lain”. Hal ini karena Agama Balian/Kaharingan tidak termasuk agama yang diakui di Indonesia (Dinas Kesejahteraan Sosial dan Pemberdayaan Masyarakat Kabupaten Hulu Sungai Selatan, 2007: 19). Karena itu, orang Dayak secara formal akan mengaku sebagai penganut Kristen jika ditanya oleh orang luar tentang

agama yang mereka anut. Informasi yang kami dapatkan di lapangan, hanya ada 3 orang di desa ini yang secara formal sudah masuk Kristen.

Orang-orang Banjar umumnya secara ekonomi tergolong makmur. Mereka menguasai bisnis karet. Ada pula yang memiliki mobil-mobil angkutan umum untuk jalur Loksado-Kandangan. Orang-orang Banjar juga berdagang, terutama untuk aneka barang kebutuhan sehari-hari. Selain itu, ada pula orang Banjar yang tidak menetap di desa ini (berasal dari Kandangan) yang menjadi pedagang keliling menjual pakaian. Adalagi sebuah hotel dengan pemandian air panas, yang dikelola Pemda HSS, dan pegawainya kebanyakan orang Banjar pula. Sebaliknya, secara ekonomi, orang-orang Dayak tergolong kelas bawah. Mereka umumnya tinggal agak ke dalam hutan dan bekerja sebagai petani ladang, penyadap karet dan menjual kayu manis.

Kehadiran orang Banjar sebagai kelompok mayoritas di Hulu Banyu membuat aktivitas-aktivitas sosial yang berhubungan dengan Islam tampak lebih menonjol dibandingkan dengan kegiatan-kegiatan yang bernuansa agama Balian/Kaharingan. Dominasi orang Banjar dapat dilihat dari berbagai kegiatan keislaman di Hulu Banyu seperti kelompok pengajian, *tahlil*, *habsyi* atau *barzanji*, dan shalawat serta tempat ibadah kaum Muslim berupa tiga buah masjid dan dua buah mushalla. Sedangkan Balai dan Gereja tidak ada di desa ini (Dinas Kesejahteraan Sosial dan Pemberdayaan Masyarakat Kabupaten Hulu Sungai Selatan, 2007: 33).

Meskipun demikian dominasi orang Banjar di Hulu Banyu tidak menimbulkan gesekan-gesekan yang membuat hubungan antara mereka dan orang Dayak diliputi ketegangan. Mengapa hal ini terjadi? Kemungkinan pertama adalah, seperti yang akan kita lihat, baik orang Banjar ataupun orang Dayak, keduanya berhasil mengembangkan negosiasi identitas sehingga persamaan, bukannya perbedaan, antara kedua etnis dapat lebih ditonjolkan. Kemungkinan kedua adalah bahwa orang-orang Banjar telah berhasil menciptakan hegemoni terhadap orang-orang Dayak yang minoritas dan lemah secara ekonomi itu. Dalam kondisi demikian, pihak yang lemah tentu memilih untuk mengalah dan beradaptasi ketimbang melakukan perlawanan. Tetapi meskipun hegemoni terjadi, tidak berarti bahwa pihak yang dominan sama sekali tidak melakukan penyesuaian-penyesuaian diri.

Penyesuaian diri dengan kondisi setempat, termasuk dengan mengakomodasi pemahaman keagamaan orang Dayak, telah membentuk agama orang Banjar Pahuluan sebagai Islam yang khas dan berbeda dari Islam yang dianut oleh orang Banjar pesisir. Merujuk Syam (2005: 22-23), Islam yang dianut oleh orang Islam Banjar Pahuluan merupakan Islam populer atau Islam rakyat atau Islam lokal, karena telah mendapat pengaruh dari elemen-elemen lokal. Proses itu membuat kepercayaan dan upacara yang dilakukan orang Islam Banjar Pahuluan tidak selalu memiliki sumber legitimasi dari teks suci (Alquran dan Hadits) yang menjadi landasan asasi pemahaman dan perilaku Muslim.

Bangun keislaman semacam itu bukanlah khas Banjar Pahuluan. Pemahaman tentang keislaman dalam banyak masyarakat Muslim di Indonesia tidak hanya dibangun berdasarkan teks-teks suci, tetapi juga dari mitos-mitos yang diyakini kebenarannya (Horikoshi, 1984: 148). Lagi pula agama besar yang berkembang menjadi agama-agama lokal yang khas di samping tidak hanya terjadi dalam Islam juga dapat ditemukan dalam banyak masyarakat di dunia. Selain membentuk Islam yang bersifat khas dan lokal, penerimaan orang Islam Banjar Pahuluan terhadap sebagian kepercayaan yang hidup dalam masyarakat Dayak membuat agama dapat berfungsi sebagai basis pembentukan harmoni sosial yang terjadi melalui tiga jalur berikut.

A. Mitos *Badingsanak*

Mitos tentang hubungan genealogis antara nabinya orang Islam dengan nabinya orang Kristen melalui pengakuan terhadap Nabi Muhammad sebagai *badingsanak* (bersaudara) dengan Nabi Isa pada awalnya berkembang di kalangan orang Dayak di Hulu Banyu. Mitos ini kemudian juga diterima oleh orang Islam di desa ini. Seperti telah disebutkan terdahulu, mitos *badingsanak* versi lain juga ada di kalangan Dayak Meratus, yaitu mitos bahwa orang Banjar adalah keturunan Bambang Basiwara, sedang orang Meratus adalah keturunan Sandayuhan. Bambang Basiwara dan Sandayuhan adalah *badingsanak*. Sebenarnya kata *badingsanak* tidak mesti berarti saudara kandung karena dalam tradisi orang Meratus, dan dalam batas tertentu juga dalam tradisi orang Banjar, kata *dingsanak* (saudara) juga dipakai untuk memanggil seseorang sebagai panggilan akrab. Dalam upaya menyelesaikan konflik, kadang dilakukan upacara *baangkatan dingsanak*, di mana kedua orang yang berkonflik menyatakan sebagai saudara angkat satu sama lain.

Mengapa orang Banjar dan Dayak dapat menerima mitos bahwa Nabi Muhammad dan Nabi Isa itu *badingsanak*? Tidakkah di situ ada persoalan teologis? Sekilas memang demikian. Tetapi kalau dicermati lebih dalam, tampaknya persoalan teologis memang tidak ada. Bagi orang Dayak, yang hampir semuanya adalah penganut Kaharingan (walau kepada orang luar kadang mengaku Kristen), tentu tidak ada masalah menganggap Isa hanya sebagai Nabi, bukan ‘juru selamat’ yang posisinya amat tinggi dan tak sebanding dengan Muhammad seperti dalam teologi Kristen. Sedangkan bagi orang Banjar Muslim, mengatakan kedua nabi itu *badingsanak* tidak mesti diartikan bahwa keduanya adalah saudara kandung. Seperti telah disinggung, *badingsanak* dapat berarti memiliki hubungan yang dekat. Apalagi Muhammad diyakini sebagai pelanjut kenabian Isa. Dalam deretan nama 25 Rasul, Isa adalah Rasul yang ke-24, dan Muhammad yang ke-25.

Dalam kenyataan, mitos tentang *badingsanak* di antara kedua nabi itu dapat dijadikan sebagai sarana untuk menyelesaikan perbedaan asal-usul antara orang Banjar yang diidentifikasi sebagai pendatang dan penganut Islam, dengan orang Dayak yang diidentifikasi sebagai penduduk

asli dan penganut Kaharingan atau Kristen. Mitos itu sekaligus dijadikan landasan untuk menegaskan hubungan kekerabatan antara orang Dayak dan Banjar, yang tercermin dari perluasan makna *bubuhan*. Seperti telah disinggung terdahulu, semula konsep *bubuhan* mengacu pada unit sosial berdasarkan hubungan darah yang berpangkal pada seseorang yang diposisikan sebagai nenek moyang atau *cikal-bakal*. Pada saat ini istilah *bubuhan* telah digunakan untuk menyebut unit-unit sosial yang dibentuk berdasarkan basis baru di luar hubungan darah, misalnya kesamaan etnis, agama, dan teritorial. Oleh karena itu, orang Dayak di Hulu Banyu menyebut diri sebagai *bubuhan* Dayak Hulu Banyu, sedangkan orang Banjar menyebut diri sebagai *bubuhan* Banjar Hulu Banyu.

Namun demikian, pada saat berhadapan dengan orang luar, orang Dayak lebih senang mengidentifikasi diri sebagai warga *bubuhan* Hulu Banyu. Dalam konteks itu, daerah atau desa asal dianggap lebih penting sebagai acuan identitas dibandingkan dengan etnis atau agama. Orang Dayak menyadari bahwa pandangan orang luar terhadap mereka dibentuk oleh stereotip negatif melalui asosiasi antara Dayak dengan hal-hal yang membuat mereka ditampilkan sebagai entitas yang eksotis dan terasing, misalnya tradisi berburu kepala manusia (mengayau), animisme, dan kehidupan nomadis (Maunati, 2004: 61). Sebagaimana telah disinggung, istilah ‘Dayak’ cenderung berkonotasi negatif yang mengaitkan Dayak dengan keterbelakangan dan kebodohan (Coomans, 1987: 4-5).

Kebanyakan orang Dayak kini tinggal menetap dan menganut agama resmi. Meskipun demikian, stereotip negatif itu belum sama sekali hilang. Sebagian orang Banjar di daerah Pegunungan Meratus bahkan tetap menganggap orang Dayak di situ sebagai “orang lain” (Tsing, 1998: 290). Pandangan sebagian orang Banjar yang bernada negatif ini mungkin berhubungan dengan kedudukan mereka sebagai etnis mayoritas di wilayah Kalimantan Selatan yang sekaligus memegang dominasi politik, ekonomi, dan kultural.

Dengan latar belakang itu dapat dipahami mengapa orang Dayak di Hulu Banyu lebih senang menyebut dirinya sebagai warga *bubuhan Hulu Banyu*, dan bukan warga *bubuhan Dayak Hulu Banyu*, pada saat mereka berhadapan dengan orang luar. Dilihat dari sudut pandang orang Dayak, identifikasi diri yang dibangun dengan mengacu pada daerah atau desa asal lebih menguntungkan, karena dengan cara itu mereka merasa lebih bermartabat. Melalui sebutan itu orang Dayak berusaha mencegah munculnya pandangan dari orang luar yang bernada mengejek sambil menegaskan posisi mereka yang setara dengan orang Islam Banjar Pahuluan. Klaim itu mendapat pembenaran dari mitos *badingsanak*, baik antara Nabi Muhammad dan Nabi Isa, atau antara Bambang Basiwara dan Sandayuhan.

Begitu pula orang Banjar lebih suka mengaku kepada orang luar sebagai *bubuhan Hulu Banyu* ketimbang *bubuhan Banjar Hulu Banyu*. Ini tampaknya merupakan upaya negosiasi

identitas mereka sebagai pendatang. Orang Banjar seolah ingin menegaskan, walaupun ayah-ibu atau kakek-nenek mereka adalah pendatang, kini mereka adalah penduduk yang setara dengan orang-orang Dayak yang menempati desa itu lebih awal. Apalagi orang-orang Banjar itu sudah termasuk generasi kedua dan ketiga, yang tentu saja lahir dan dewasa di desa itu. Karena itu, hal ini secara positif ini bisa dilihat sebagai upaya mendamaikan identitas kedua belah pihak. Namun secara negatif bisa pula dibaca sebagai upaya orang Banjar meligitimasi hegemoni mereka atas orang Dayak.

Selain itu, adapula akomodasi terhadap kepercayaan orang Dayak yang ditemukan dalam upacara di kalangan orang Islam Banjar Pahuluan, khususnya upacara yang berhubungan dengan perladangan. Cara orang Islam Banjar Pahuluan memperlakukan atau menghormati padi dalam upacara penanaman dan pemanenan padi dilakukan dengan meniru orang Dayak. Dalam pandangan orang Dayak Meratus atau orang Dayak Bukit, padi merupakan buah pohon langit yang suci yang diturunkan ke bumi berkat jasa Datu Bini Kabungsuan. Karena padi berasal dari pohon suci, maka ia harus diperlakukan dengan penuh penghormatan melalui upacara mulai dari tahap penanaman, penuaian, hingga penyimpanannya ke dalam lumbung (Radam, 2001: 177-179). Upacara-upacara yang berhubungan dengan padi atau aktivitas perladangan di kalangan orang Dayak Meratus diadopsi oleh orang Islam Banjar Pahuluan. Namun upacara-upacara itu telah dimodifikasi dengan menghilangkan pembakaran dupa dan mengganti mantra pemanggil roh dengan syair.

“Dunia” orang Banjar sejatinya terbentuk dari kombinasi tiga unsur yang saling berkaitan, yaitu Islam, lingkungan pesisir, dan perdagangan. Oleh karena itu, selain diasosiasikan dengan Islam, orang Banjar diidentifikasi sebagai pedagang atau *urang dagang* (Alfisyah, 2005; Radam, 2001: 97). Dalam sistem budaya mereka, termasuk di kalangan orang Islam Banjar Pahuluan di Hulu Banyu, pada awalnya tidak dikenal pengetahuan dan nilai-nilai yang berhubungan dengan perladangan, khususnya mengenai perlakuan dan penghormatan terhadap padi. Berdasarkan konsep psikoanalisis dari Heinz Kohut (dalam Geertz, 1993: 57), kehidupan sebagai masyarakat pesisir dan *urang dagang* dapat dikatakan masih menjadi bagian dari pengalaman dekat (*experience-near*) orang Banjar yang telah bermigrasi ke *pahuluan*. Sebaliknya, cara hidup sebagai peladang di *pahuluan* merupakan pengalaman jauh (*experience-distant*), kendati hal itu telah menjadi realitas kehidupan mereka sekarang. Barangkali karena itu pula orang Islam Banjar Pahuluan di Hulu Banyu menggunakan kata *kulayarkan* (kulayarkan) dalam syair yang dibacakan pada saat mengawali penanaman padi dalam upacara *bamula batanam*.

Akomodasi tentu tidak hanya dilakukan secara sepihak oleh orang Banjar. Dalam kajiannya yang mendalam tentang dinamika hubungan sosial antara orang Dayak dan orang Banjar di pegunungan Meratus, Tsing (1998: 290) melaporkan bahwa hubungan yang intensif dengan

orang Banjar telah mendorong orang Dayak untuk mengikuti Islam, yang mereka sebut “ajaran orang Banjar”, sejauh mereka mampu melakukannya. Dalam bagian berikut dideskripsikan tentang usaha orang Dayak di Hulu Banyu untuk mengikuti ajaran orang Islam Banjar Pahuluan.

B. Makam dan Foto Ulama Kharismatis

Seperti orang Banjar pada umumnya, orang Islam Banjar Pahuluan sangat menghormati dan bahkan mengeramatkan ulama kharismatis baik yang masih hidup maupun yang telah meninggal. Penghormatan dan pengeramatan itu dilakukan dengan menziarahi makam dan memasang foto atau gambar mereka di dinding rumah. Makam keramat dijadikan media untuk menyampaikan berbagai keinginan dan rasa syukur serta nazar atas keberhasilan-keberhasilan yang telah dicapai. Karena itu, ketika masa panen mendapatkan hasil yang baik, mereka berziarah dan meletakkan kain kuning di makam tokoh agama di Desa Hulu Banyu bernama Said Ibnu Arifin. Warna kuning ini mengacu pada warna kain yang ditemukan oleh para pembakar sarang rayap di makam itu berdasarkan *wangsit* yang diterima melalui mimpi, seperti telah disebut dalam salah satu versi tentang asal-usul makam Said Ibnu Arifin.⁶ Orang Islam Banjar Pahuluan bahkan berusaha untuk sedapat mungkin berziarah ke makam ulama keramat di tempat lain, misalnya ke makam *Tuan Guru Ijai* (wafat pada 10 Agustus 2005) di daerah Sekumpul Martapura.

Berziarah ke makam ulama keramat ternyata dilakukan pula oleh orang Dayak, baik di makam Said Ibnu Arifin di Hulu Banyu maupun makam ulama-ulama kharismatis di tempat lain. Orang Dayak bahkan ikut memajang foto-foto ulama seperti *Tuan Guru Ijai* dan keturunannya atau ulama lain. Sebagaimana orang Islam Banjar Pahuluan, orang Dayak di Hulu Banyu mempercayai bahwa ulama keramat itu dapat mendatangkan *apuah*. Meskipun tidak mengenal dengan baik tentang siapa sesungguhnya ulama-ulama itu, namun orang Dayak percaya bahwa foto atau gambar para ulama dapat membawa akibat baik seperti yang sering mereka dengar dari orang-orang Banjar.

Sudah barang tentu penerimaan orang Dayak terhadap pemahaman orang Islam Banjar Pahuluan tidak hanya dapat dijelaskan dari sisi agama. Kesiediaan mereka untuk mengikuti ajaran orang Islam Banjar Pahuluan juga didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan yang bersifat pragmatis. Pelibatan diri dalam kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh orang Islam Banjar Pahuluan merupakan “pernyataan” orang Dayak secara nyata sebagai bagian dari *bubuhan* Hulu Banyu. Dengan cara itu, mereka sebagai kelompok minoritas merasa nyaman hidup di tengah-tengah orang Islam Banjar Pahuluan. Di samping itu ada alasan lain yang berhubungan dengan

⁶ Mungkin pula warna kuning adalah sisa-sisa pengaruh Kerajaan Banjar yang dalam upacara-upacara adat menggunakan warna kuning sebagai warna sakral. Adapula yang berpendapat, warna kuning adalah pengaruh Budhisme, terutama pakaian Biksu yang biasanya berwarna kuning.

upaya pemerintah setempat untuk mengembangkan Hulu Banyu sebagai desa wisata. Sebagian orang Dayak mulai memanfaatkan peluang ekonomi dari pengembangan desa wisata itu dengan membuka warung-warung makan. Foto ulama yang dipasang di rumah mereka dijadikan semacam “sertifikat halal” yang dapat dilihat oleh setiap orang dan dapat meyakinkan para pengunjung/wisatawan bahwa makanan dan minuman yang dijual di warung-warung Dayak boleh dikonsumsi oleh kaum Muslim.

C. Upacara sebagai Mekanisme Integrasi

Upacara dalam masyarakat Islam Banjar Pahuluan tidak hanya memiliki fungsi yang disadari seperti tercermin dari tujuan formal suatu upacara, misalnya membuang bahaya dalam upacara *mambuang baya*, memperingati tiga hari kematian seseorang dalam *manigahari*, atau mendinginkan hawa panas dan meminta hujan dalam *tulak bala*. Ada fungsi upacara yang tidak disadari tetapi akibatnya dapat dirasakan, yaitu berupa penguatan solidaritas dan integrasi sosial.

Seperti dikatakan Northcott (1999: 279-280), upacara dalam setiap agama pada dasarnya difokuskan pada cara-cara untuk memperoleh keselamatan melalui penyembahan/persembahyangan, doa, atau meditasi yang memungkinkan manusia dapat membangun keselarasan dengan dunia transempiris. Namun di sisi lain upacara keagamaan juga membentuk perilaku etis yang membawa manusia pada harmoni. Robert Merton (dalam Kaplan dan Manners, 2000: 80) mengonsepsikan fungsi upacara yang disadari sebagai ‘fungsi manifes’, sedangkan fungsi yang tidak disadari namun efeknya dapat dirasakan dalam kehidupan sosial disebut ‘fungsi laten’ atau fungsi tersembunyi.

Fungsi laten upacara dapat dilihat antara lain dalam penyelenggaraan upacara kematian yang memerlukan biaya tidak sedikit, sementara di Hulu Banyu tidak ada lembaga khusus yang mengelolanya. Untuk mengatasi kesulitan itu mereka berusaha saling membantu dengan mengumpulkan dana, beras, bawang, dan garam serta bumbu dapur lainnya. Tindakan saling membantu itu melembaga menjadi *baturukan*, artinya ‘pengumpulan’, dan diterapkan pada setiap upacara. *Baturukan* tidak hanya dipraktikkan oleh orang Islam Banjar Pahuluan, tetapi juga orang Dayak karena mereka dilibatkan dalam berbagai upacara yang dilaksanakan oleh orang Islam Banjar, kecuali dalam upacara kalendaris untuk merayakan peristiwa penting dalam agama Islam. Melalui *baturukan* beban ekonomi ditanggung bersama, dan dengan cara itu agama dapat membangkitkan solidaritas yang mengarah pada pemerataan kesejahteraan ekonomi (Kuntowijoyo, 1998: 90).

Orang Dayak juga diundang dalam upacara *tulak bala*. Mereka memang tidak ikut menjalankan shalat, membaca dzikir dan istighfar, dan mendendangkan *kasidah burdah*. Mereka hanya duduk sambil mengikuti/ menonton kegiatan itu dan baru bergabung pada acara makan

bersama untuk menyantap hidangan khas *bubur habang* dan *bubur putih*. Makanan yang dinikmati bersama baik dalam upacara *tulak bala* maupun upacara lain yang dihadiri orang Islam dan orang Dayak menjadi sarana penting yang dapat mempertemukan dan meleburkan perbedaan atau bahkan pertentangan di antara mereka. Saling berjabat tangan yang dilakukan pada akhir upacara *tulak bala* merupakan tindakan simbolis untuk saling memaafkan. Mereka yang telah mengikuti upacara ini mengalami pengalaman psikologis yang membuat mereka merasa sedang memasuki suasana kehidupan baru yang bebas dari ketegangan dan penuh solidaritas

Upacara dengan demikian bukan hanya menjadi sarana untuk menggelorakan keyakinan dan meneguhkan hubungan antara manusia dengan kekuatan adikodrati dari dunia transempiris, tetapi juga mengatur, memelihara, dan mentransmisikan sentimen-sentimen yang menjadi dasar kehidupan komunitas (Radcliffe-Brown, 1965: 157). Upacara mampu “memaksa” masyarakat pendukungnya untuk datang dan berinteraksi dan pada gilirannya memungkinkan mereka saling membagi nilai-nilai general dalam kebudayaan (Otsdiek, 1990: 37) serta menjadikannya sebagai milik bersama (Geertz, 1992: 15). Dengan begitu upacara dapat menjadi perekat sosial yang mempertemukan dan menyatukan unit-unit sosial ke dalam jaringan asosiasi yang lebih luas.

Dengan cara itu pula upacara dapat berfungsi sebagai mekanisme yang efektif untuk menyelesaikan konflik. Menurut Turner (1997: 11), upaya penyelesaian konflik baik konflik antarindividu dan antarkelompok maupun konflik yang disebabkan oleh kekuatan tersembunyi seperti tenung dalam banyak masyarakat bahkan lebih banyak dilakukan melalui proses upacara daripada melalui proses politik, hukum, dan militer. Morris (2003: 295) berpendapat bahwa efektivitas upacara sebagai mekanisme penyelesaian konflik di dalam dan antarmasyarakat mencerminkan kegagalan proses politik, hukum, dan militer sebagai mekanisme sekuler. Sejauh menyangkut Hulu Banyu, sampai saat ini memang tidak pernah terjadi konflik antara orang Dayak dan orang Banjar. Adanya mitos *badingsanak* dan pelibatan orang Dayak dalam kebanyakan upacara yang diselenggarakan oleh orang Islam Banjar Pahuluan tampaknya mampu mencegah munculnya kondisi-kondisi yang berpotensi menciptakan situasi konflik.

2. DESA LOKSADO YANG HETEROGEN

Salah satu desa yang paling padat dan heterogen di antara sebelas desa yang ada di Kecamatan Loksado adalah Desa Loksado yang menurut statistik 2007 memiliki penduduk sebanyak 1.030 jiwa dengan kepadatan penduduk 108 jiwa per km². Desa Loksado merupakan desa yang memiliki wilayah terkecil dibandingkan 10 desa lainnya yang ada di Kecamatan Loksado. Di tengah-tengah desa mengalir satu sungai dengan aliran yang cukup deras dan berbatu, yaitu sungai Amandit yang merupakan salah satu wisata sungai di Loksado. Kehidupan

masyarakat Loksado tidak bisa lepas dari alam sekitarnya, dengan panorama alam yang eksotik dan jalan yang sudah beraspal terjal.

Penduduk Loksado yang ada sekarang sebagian besar berasal dari kumpulan keluarga atau *bubuhan* Balai yang ada di sekitar wilayah ini. Penduduk yang tinggal di balai-balai ini merupakan penduduk asli yang menganut Agama Balian atau Kaharingan. Mereka mengelompok dalam balai-balai yang saling berjauhan. Salah satu balai yang masih bertahan di Desa Loksado adalah Balai Urui. Perkembangan zaman membuat perubahan dalam berbagai aspek. Kini masyarakat banyak yang membuat rumah sendiri-sendiri dan mulai meninggalkan balai. Balai Urui dan balai-balai lain dahulunya didiami oleh masyarakat, sedangkan sekarang balai hanya dijadikan tempat untuk ritual untuk para penganut Agama Balian/Kaharingan.

Bagi sebagian generasi tua, seperti seorang tokoh masyarakat setempat, perubahan dari tinggal di balai ke rumah-rumah biasa (ala orang Banjar dan orang Dayak Kristen) ini cukup disesalkan. Menurutnya, hidup di balai dapat memperat hubungan masyarakat. Di dalam balai tiap keluarga dapat saling bergaul dan bergurau. Meskipun demikian, balai juga masih digunakan oleh sebagian masyarakat sebagai tempat tinggal dan jika ada yang ingin tinggal sementara, maka dapat dibolehkan untuk menempati balai sebagai tempat tinggal sementara. Balai sekarang juga difungsikan sebagai tempat penyimpanan piring dan alat-alat untuk ritual. Bagi masyarakat yang telah keluar dari keyakinan Kaharingan atau berpindah agama, maka mereka tidak diperkenankan lagi untuk menjaga balai.

Menurut Darius Dubut, tidak berfungsinya lagi Balai sebagai tempat tinggal antara lain karena pengaruh misi Kristen di Desa itu. Para pendeta sengaja menumbuhkan kesan bahwa orang-orang yang masih tinggal di Balai adalah para penganut agama lokal yang bodoh dan terkebelakang. Karena itu, kalau ada orang Dayak yang masuk Kristen, mereka dianjurkan membangun rumah sendiri untuk keluarga intinya. Pembangunan rumah ini bahkan mendapatkan bantuan dana dari gereja. Akibatnya, secara perlahan, identitas agama dikukuhkan berdasarkan jenis tempat tinggal. Yang tinggal di Balai adalah penganut agama Balian/Kaharingan, yang di rumah-rumah adalah penganut Kristen. Adapun orang-orang Islam, mereka sejak semula tinggal di luar Balai dengan rumah masing-masing, karena mereka umumnya adalah orang Banjar pendatang. Perbedaan identitas berdasarkan ruang ini kemudian ditransformasi menjadi getto-getto ketika Balai akhirnya ditinggalkan pula oleh orang-orang Kaharingan. Sekarang Balai berfungsi lebih sebagai tempat ibadah seperti masjid dan gereja.

A. 'Getto-Getto' Desa Loksado

Desa Loksado terbagi atas beberapa wilayah yang mencakup Hilir, Hulu dan Urui yang secara administratif terbagi ke dalam empat Rukun Tetangga (RT), yaitu RT 1, RT 2, RT 3 dan RT

4. Wilayah RT 1 terletak agak terpisah dari RT-RT lainnya dan dipisahkan oleh ladang dengan kontur pegunungan. Di wilayah ini berdiri satu balai yang bernama Balai Urui tempat pertemuan masyarakat penganut agama Balian/Kaharingan. Mayoritas masyarakat yang beragama Kaharingan bertempat tinggal di Urui. Tokoh masyarakat di sini bernama Bapak Guyam (Sidin Guyam), yang juga seorang Balian di Urui dan merupakan orang tua dari Kepala Desa (*pambakal*), Bapak Gastan, yang tinggal bersebelahan dengan Balai adat Urui.

Pada saat berlangsungnya upacara, Balai Urui baru digunakan. Saat ini tidak ada lagi keluarga yang berdiam di dalam Balai itu. Sudah banyak dari keluarga-keluarga tersebut yang memiliki rumah sendiri. Menurut Bapak Guyam, hal tersebut dikarenakan penambahan anggota dari masing-masing keluarga yang membuat kamar-kamar di dalam Balai tidak cukup menampung lagi. Selain itu perselisihan pendapat pun kerap terjadi. Sehingga menimbulkan suatu ketidaknyamanan tersendiri, walaupun hal tersebut telah didamaikan oleh Balian. Bilik-bilik kamar yang terdapat didalam Balai saat ini kosong, yang hanya digunakan saat *aruh* (pesta adat), berisi perlengkapan dan pekasas yang digunakan ketika *aruh* berlangsung.

Kondisi pemukiman penduduk agama Kaharingan di Urui berada di pinggir jalan raya, dengan jumlah sekitar 100 Kepala Keluarga. Terdapat beberapa warung makanan dan sembako. Tak jarang pula disinggahi oleh pedagang sayur yang lewat. Anak-anak yang tinggal di Urui sekolahnya ke Hulu. Setiap harinya mereka menempuh perjalanan ke sekolah dengan berjalan kaki. Namun terkadang ada angkutan desa yang kebetulan lewat memberikan tumpangan kepada mereka.

RT 2 yang terletak di tengah-tengah desa tempat lokasi pasar berada merupakan wilayah yang dihuni oleh penganut Islam. Di wilayah ini juga berdiri satu masjid utama, masjid *Darussholihin* tempat kaum Muslim Loksado menjalankan ibadah dan kegiatan keagamaan lainnya. Sedangkan RT 4 sebagai wilayah paling ujung merupakan wilayah komunitas Kristen dimana dua buah gereja berdiri. Bagi para penghuni RT 2, wilayah RT 4 merupakan wilayah yang paling rentan konflik, khususnya konflik batas tanah. Hal ini disebabkan karena di wilayah ini masih banyak terdapat tanah-tanah produktif yang dapat dan masih diusahakan baik berupa ladang, *pahumaan* (pertanian) maupun kebun karet. RT 3 dihuni oleh campuran antara penganut Kristen dan Islam karena wilayah ini merupakan wilayah perbatasan antara RT 2 dan RT 4.

B. Wacana ‘Sejarah’ Agama di Desa Loksado

Ada berbagai versi yang berkembang di kalangan penduduk tentang ‘sejarah’ Loksado, khususnya terkait dengan perkembangan agama di desa itu. Beragam versi ini memantulkan relasi kuasa yang tengah beroperasi di wilayah ini. Karena itu, penulis tidak akan menganalisis berbagai

versi itu untuk menentukan mana yang paling akurat secara historis. Di sini yang dilihat bukanlah terutama mengenai kesesuaian antara cerita dengan fakta yang sesungguhnya, melainkan mengenai bagaimana masing-masing cerita mencerminkan pertarungan kepentingan dalam sebuah medan relasi kuasa. Suatu cerita dipahami sebagai wacana yang terbentuk dalam relasi-relasi kuasa (Foucault 1972).

B.1. Versi Kaharingan (Amandit)

Salah satu versi menceritakan bahwa Loksado merupakan wilayah baru yang sebelumnya tidak memiliki penduduk. Pada masa dulu di wilayah pegunungan Meratus terdapat 41 Balai dan sekarang jadi 48 Balai termasuk Balai Urui. Sedangkan di wilayah yang sekarang menjadi Desa Loksado sendiri, dari dulu memang tidak pernah ada Balai. Hal ini dikatakan oleh Pak Guyam yang pernah menjadi “Pangirak” (semacam tetua Kampung/Pembakal) selama 26 tahun. Ia mengaku mendapat amanat agar selalu melestarikan budaya lokal masyarakat Kaharingan.

Menurut Pak Guyam, masyarakat yang mendiami Loksado pada awalnya beragama Kaharingan dan merupakan masyarakat Dayak dari pedalaman Meratus. Masyarakat Dayak ini tersingkir oleh kedatangan orang Banjar. Mereka kemudian bermukim semakin ke pedalaman. Menurutnya, masyarakat Dayak Meratus memiliki sifat yang pemalu sehingga mereka merasa minder dengan orang Banjar dan lama kelamaan mereka mengasingkan diri ke pedalaman. Masyarakat Dayak yang tinggal di Loksado dahulunya berasal dari balai-balai yang ada di dataran yang lebih rendah, seperti Balai Palupuh dan Balai Lahang/Nandan.

Menurut cerita Pak Guyam yang merupakan Balian di Balai Urui, asal usul Loksado terkait dengan cerita si Ayuh atau Sandayuhan.

Awal kisah Desa Loksado saat nenek moyang mereka yang disebut oleh orang Meratus si Ayuh atau Sandayuhan dari perjalanan jauh mengarungi samudra. Kemudian ia melihat satu benda dekat sebuah kampung. Oleh kisah “sapanjanak” (sepenglihatan) melihat kayu dan naik si Ayuh ke atas kayu tersebut dan berpegangan di ranting pohon tersebut. Ternyata yang dikira si Ayuh adalah kayu merupakan naga balarut (naga yang menghanyutkan diri) dan ranting yang dicakut (dipegangnya) merupakan tanduk dari naga tersebut, sehingga karena itulah kampung tersebut dinamakan Desa Loksado.

Adapun perkembangan selanjutnya dari wilayah Loksado ini terkait dengan gerakan *garumbulan* (gerombolan Ibnu Hajar, sang pemberontak). Diceritakan dahulu ada gerombolan yang meneror masyarakat, sehingga masyarakat menjadi takut dan melarikan diri. Di wilayah yang menjadi pusat gerombolan tersebut dibangunlah pemukiman yang kemudian disebut Loksado.

Demikianlah dalam versi ini, secara gamblang digambarkan bahwa orang-orang Dayak Kaharingan merupakan orang asli desa ini, terutama dengan merujuk kepada mistos Sandayuhan. Orang-orang Banjar adalah pendatang yang perlahan memarginalkan penduduk asli. Orang Banjar Muslim bahkan diingat sebagai gerombolan pemberontak yang meneror masyarakat. Sementara orang Dayak sendiri digambarkan sebagai pihak yang suka mengalah dan menghindari konflik.

B.2. Versi Orang Islam

Seorang tokoh beragama Islam di Loksado, menceritakan ‘sejarah’ desanya dengan panjang lebar. Ia mengakui bahwa penduduk asli Desa Loksado adalah orang-orang Dayak penganut Agama Balian/Kaharingan.

Pada awal sejarahnya desa Loksado dibangun oleh masyarakat Dayak yang merupakan nenek moyang masyarakat Kaharingan Orang Meratus. Desa Loksado berasal dari kata “lok” dan “gubang” yang artinya Desa Loksado merupakan tempat orang yang selalu akan kembali ke tempat semula apabila pernah membuang hajat di Desa Loksado.

Tetapi ketika menggambarkan kedatangan Islam ke Loksado, dia tidak menyebutkan Ibnu Hajar, sang pemberontak yang meneror masyarakat. Ia merujuk kepada tokoh yang lebih awal, pemimpin gerakan kemerdekaan dalam perang revolusi menyusul Proklamasi Kemerdekaan RI 1945. Tokoh ini adalah Hassan Basry yang telah ditetapkan pemerintah sebagai pahlawan nasional.

Dulu pada masa perjuangan melawan Belanda, Hassan Basry menginginkan perjuangan untuk merebut kembali daerah yang di kuasai oleh Belanda pada masa itu. Ia menginginkan masyarakat bersemangat mendapatkan kembali daerahnya.

Dalam menjalankan misinya, Hasan Basri menjanjikan pada masyarakat Dayak yang ada di pegunungan Meratus yang pada masa itu masih beragama Kaharingan. Janjinya adalah apabila nanti Belanda kalah maka masyarakat yang ada di balai-balai dan beragama Kaharingan diajak memeluk agama Islam. Kemudian mereka juga akan diberikan hadiah seperti kain, beras dan bahan pokok lainnya. Ternyata perjanjian tersebut disetujui oleh kedua belah pihak, namun tidak semua balai mau berpindah agama. Karena pada Balai Palupuh misalnya, masih mempertahankan kepercayaannya. Sedangkan Balai Lahang atau Nandan, semuanya bersedia mengislamkan diri.

Selain membawa agama Islam, Hassan Basry digambarkan sebagai tokoh yang mengajak orang-orang Dayak berjuang melawan Belanda. Artinya, orang Banjar berperan menanamkan rasa kebangsaan dan kesetiaan pada negara.

Perjuangan pada masa penjajahan Belanda, mengharuskan masyarakat untuk bergerilya hingga ke sungai Kupang di Kota Baru. Di sana orang kita dihadang oleh penjajah. Di sana ada dua orang yang meninggal, yakni Opas (pegawai pemerintahan) dan Kiyai (camat). Dulu KTP di Loksado dijual dengan harga seringggit perbuah. Dengan maksud agar warga pribumi memiliki sugu dan bukti kependudukan. Barang siapa dari warga yang masuk ke desa ini, maka ia akan dapat tanda warga. Karena dengan tanda warga masyarakat dapat bepergian dengan tenang dan tidak diduga sebagai sapiun (mata-mata) penjajah yang bergerilya pada malam hari. Sapiun pada masa itu adalah orang yang berasal dari pulau Jawa, baik itu orang Jawa asli dan juga orang dari suku Madura. Oleh karena itulah kenapa sampai sekarang pun orang Jawa dan Madura tidak ada yang bermukim di Loksado.

Alasan orang Dayak mau ikut bergerilya/berperang melawan penjajah pada awalnya karena rombongan pejuang seperti Hassan Basry tidak memiliki banyak teman untuk melawan penjajah dan tentunya tidak mengenal medan gerilya yang akan dilewati. Oleh karena itulah masyarakat asli diajak untuk bergerilya sebagai penunjuk jalan dan memperkuat benteng pertahanan.

Berikutnya, kemenangan terhadap penjajah Belanda digambarkan bukan sekadar kemenangan perjuangan kemerdekaan, melainkan juga awal dari perkembangan Islam di Desa Loksado. Islam lalu menjadi identitas agama yang dianggap lebih utama dibanding Agama Balin/Kaharingan dan Kristen.

Setelah resmi Belanda kalah dalam peperangan, maka penghuni Balai Lahang semuanya mengislamkan diri dan tidak lagi menganut agama Kaharingan.

Agama Islam pertama kali diajarkan oleh Hassan Basry. Beliau mengajarkan dan menunjukkan kebenaran atas agamanya. Sampai-sampai orang yang pada awalnya beragama Kaharingan mau dan mengerti bahwa ajaran yang di bawa oleh Hassan Basry itu memang yang paling bagus dan benar. Maka tidaklah mengherankan bahwa pada saat itu pengikut balai memeluk agama Islam. Sampai-sampai mereka tahu dan ingat ajaran Islam bahwa Nabi Isa adalah merupakan Nabi ciptaan Tuhan dan bukanlah seorang Tuhan seperti yang diajarkan agama Kristen. Setelah mengislamkan diri, barulah masyarakat pindah meninggalkan balai dan mendiami Loksado. Dahulu ada sebuah langgar di seberang sungai

Amandit yang sekarang, tepatnya setelah jembatan, merupakan langgar pertama yang digunakan untuk belajar.

Selanjutnya, ia banyak bercerita tentang perkembangan agama Kristen, yang merupakan saingan utama Islam. Penggambaran Kristen sebagai agama yang banyak menggunakan bantuan untuk mengkristenkan orang (yang dikenal dengan istilah 'kristenisasi') tampak jelas. Nuansa persaingan amat terasa pula dalam cerita berikut ini.

Baru setelah 30 tahun kemudian agama Kristen datang yang dibawa oleh orang Kalimantan Tengah, tepatnya dari daerah Tamiang Layang. Agama Kristen dibawa oleh Junias, yang menurut informasi beliau merupakan orang Padang. Mengapa agama Kristen didatangkan dari Kalimantan Tengah? Itu dikarenakan tidak ada lagi yang mau melaksanakan pendidikan di daerah pegunungan selain daripada orang Kalimantan Tengah. Terbukti dari berbagai tawaran dan akhirnya yang berani mengacungkan tangan adalah Bapak Dialuh (Saloh). Beliau menyanggupi untuk mendidik orang-orang sini.

Agama Kristen terus berkembang dan sampai-sampai jumlah penduduk yang beragama Kristen hampir 75% di antara penduduk yang beragama Islam dan sebagian lagi masih Kaharingan. Pada masa itu yang menjadi kepala desa adalah Bapak Nining Mansuri yang juga merupakan pembakal beragama Islam pertama di Loksado. Menurut informasi dari beliau ternyata agama Kristen mendapatkan keistimewaan, banyak bantuan yang di peruntukan bagi agama Kristen. Bantuannya seperti adanya bangunan perumahan, sembako dan sekolah pun berawal dari sekolah Kristen.

Bantuan diberikan di Ulang dan di Loksado, dan bantuan sekolah pada saat itu ada 3 buah, yakni di Loksado, di Ulang dan di Lok Lahung. Status Sekolah Dasar ketiganya adalah SDK (Sekolah Dasar Kristen). Dahulu sekolahnya di gereja dan setiap hari diberikan makanan tambahan seperti susu yang diberikan pada pagi, bubur pada siang hari, dan sore harinya diberikan mie. Pembagian jatah makanan ini merata kepada semua siswanya. Termasuk juga pada saat itu anak-anak yang beragama Islam dan terpaksa sekolah di SDK.

Akhirnya, ia menjelaskan bagaimana orang-orang Banjar Muslim di luar Loksado kemudian berusaha membantu perkembangan Islam di desa itu. Keterlibatan aparat pemerintahan, baik dari Pemda ataupun Departemen Agama diungkapkan dengan gamblang.

Setelah masyarakat yang beragama Islam merasa dirugikan oleh pihak Kristen dan berhubung pada saat itu juga Kepala Desa-nya masih beragama Islam jadi beliau berinisiatif untuk mengadakan rapat di Mandapai yang dihadiri Gubernur pada pertemuan kepala-kepala desa. Di sana bapak Nining Mansuri mengadakan kerisauan masyarakat yang beragama Islam karena ada ketidakadilan yang selama ini dirasakan terutama dalam hal pendidikan. Kepala desa menginginkan adanya sekolah Inpres dan untuk umum, tidak harus menumpang dan sekolah di SDK lagi. Para pengajar Islam datang dari Kandangan yang sekaligus berdagang. Setelah sekolah Inpres berdiri, baru SDK lama kelamaan menghilang.

Dalam urusan khatib biasanya datang dari Kandangan, yang sengaja ditugaskan Kantor Departemen Agama dan sengaja digaji untuk menjadi khatib di Loksado. Seorang khatib harus membubuhkan tanda tangan ketika usai melaksanakan tugasnya sebagai tanda bukti kehadirannya. Masyarakat Loksado akan merasa kesulitan jika khatib dari Kandangan tidak datang, sehingga mereka harus mencari ganti dari warga sekitar dengan modal seadanya. Namun sekarang mesjid sudah dibangun dengan megah dan disediakan rumah dinas untuk petugas khatib sekaligus sebagai guru agama agar lebih memudahkan masyarakat untuk mendapatkan pelajaran agama.

B. 3. Versi Orang Kristen

Menarik bahwa penuturan orang Islam di atas sama dengan penuturan orang Kristen bahwa orang Banjar menolak ketika dimintai bantuan untuk mengajar di Loksado, sedangkan orang Kristen menerimanya. Inilah sebabnya Kristen berkembang di desa itu. Di sisi lain, penuturan orang Kaharingan dan Kristen ternyata senada dalam hal anggapan bahwa orang Banjar pendatang memarginalkan penduduk asli. Akhirnya, menurut versi ini, agama Kristen datang lebih awal ke Loksado daripada Agama Islam.

Sejarahnya dahulu waktu pertama Kristen datang ke sini dibawa oleh orang Kalteng yang menjadi pendeta di Loksado atas persetujuan dan kemauannya sendiri untuk membangun Loksado. Masyarakat pegunungan Meratus merasa ada ketidakadilan antara orang Banjar dan orang yang ada di pegunungan Meratus. Sehingga mereka merasa terkucilkan dan lama kelamaan makin naik ke atas gunung untuk tidak menggabungkan diri dengan orang-orang Banjar. Hanya sekarang saja mereka mulai berani menerima perubahan baru setelah semakin banyak yang mengenyam bangku pendidikan dan banyaknya ilmu pengetahuan yang mereka dapat.

Pertama agama Kristen dibawa oleh Penghulu Sawah (Saloh). Ketika itu Pangeran (Brigjen) Sabirin Muchtar bertanya, adakah yang mau membangun dan jadi guru? Lalu saat itu disanggupi oleh orang Kalteng untuk mengajar ke Loksado sini. Maka saat itu, pendetanya adalah Pendeta Jaya Migang. Mengapa sampai orang Kalteng yang menyanggupi untuk mengajar di Loksado? Ini dikarenakan pada saat diajukan pertanyaan itu, orang Kandangan (Banjar Muslim) tidak ada yang mau menyanggupi untuk membangun Loksado/gunung. Sehingga anggapan orang gunung, orang Kandangan itu tidak mau jika orang gunung itu pintar. Mereka lebih senang jika orang gunung tidak memiliki pendidikan dan terbelakang untuk selamanya. Anggapan demikian didapatkan orang gunung karena memang pada saat itu tidak ada usaha yang diperlihatkan oleh orang Kandangan untuk membangun Loksado. Setelah datangnya pendeta, maka masyarakat yang awalnya beragama Kaharingan berpindah menjadi agama Kristen. Baru setelah itu datang orang Islam yang dibawa oleh para pedagang dari Kandangan.

B. Hubungan Sosial di Desa Loksado

Hubungan sosial masyarakat Loksado yang heretogen ini memang tidak selamanya harmonis. Kadang-kadang ketegangan terjadi, namun sejauh informasi yang didapat, belum pernah sampai mewujud dalam bentuk konflik komunal yang keras. Konflik yang sering terjadi menyangkut soal perbatasan tanah dan kebakaran lahan. Tetapi soal agama, sedikit banyak juga berpotensi menimbulkan konflik. Lembaga-lembaga pendidikan, ‘pembagian’ jenis mata pencaharian, kegiatan-kegiatan sosial bersama yang bersifat profan dan bisnis pariwisata, semua ini juga turut mempengaruhi pola hubungan antar warga yang heterogen di Loksado ini.

B.1. Konflik Tanah dan Kebakaran Lahan

Konflik tanah yang terjadi pada umumnya disebabkan oleh adanya pergeseran (sengaja digeser) batas tanah yang dilakukan oleh pemilik. Konflik biasanya terjadi antara pembeli tanah yang baru, dengan tetangga mereka karena adanya perbedaan batas tanah yang diberitahukan oleh pemilik tanah yang dibeli, dengan batas tanah tetangga mereka. Masalah ini semakin rumit karena pada umumnya masyarakat menandai batas tanah melalui tanaman hidup atau pohon-pohonan.

Jika terjadi konflik di antara penduduk, maka penyelesaian dilakukan melalui aparat desa, khususnya ketua RT masing-masing. Jika konflik terjadi antara warga dua RT, maka penyelesaian dilakukan oleh kedua Ketua RT yang bersangkutan. Namun jika tidak dapat diselesaikan di tingkat RT, maka penyelesaian dilakukan ke tingkat yang lebih tinggi yaitu melalui *Pambakal* (Kepala Desa). Jika melalui Kepala Desa juga belum mendapatkan penyelesaian, maka akan dilanjutkan ke

aparatus kepolisian. Namun pada umumnya konflik dapat diselesaikan pada tingkat RT. Penyelesaian konflik biasanya dilakukan melalui musyawarah di antara mereka yang berkonflik, dengan dimediasi oleh aparat desa yang biasanya berujung dengan kesepakatan sanksi terhadap mereka yang dianggap bersalah.

Masalah lain yang berpotensi konflik adalah terkait dengan pembakaran hutan untuk membuka tanah. Pembakaran lahan yang dilakukan secara alami ini tidak jarang mengakibatkan kebakaran merambat ke lahan milik tetangga dan bahkan dapat membakar pohon karet milik tetangga lahan. Untuk penyelesaian kasus seperti ini biasanya diterapkan sanksi berupa ganti rugi sesuai dengan banyaknya pohon karet tetangga yang terbakar.

B. 2. Mata Pencarian

Di wilayah Loksado, aktivitas keseharian masyarakat adalah seperti kehidupan pedesaan orang Banjar pada umumnya. Pada pagi hari sekitar jam empat pagi warung *pancarakenan* (sembako) maupun warung minum mulai buka. Kemudian para bapak maupun ibu ke warung untuk sarapan dan minum kopi atau teh hangat. Pembicaraan mereka berkisar pada harga-harga bahan pokok atau harga karet. Pada malam hari, di Desa Loksado mulai sepi sekitar jam 21.00 dimana warga desa mulai ke rumah masing-masing dan istirahat.

Sehari-hari masyarakat Loksado memulai hari pada jam 04.00, khususnya mereka yang harus berangkat ke kebun karet untuk menyadap. Dengan berbekal sebilah parang dan satu *butah* (ransel tradisional) yang ditaruh dibelakang punggung, mereka berangkat menuju ladang atau kebun berjalan kaki. Namun jika cuaca sedang tidak baik atau jika malam sebelumnya hujan, maka mereka tidak menyadap karet karena pohon karet yang terkena hujan tidak akan bisa diambil karetnya. Sebelum berangkat ke hutan, sebagian dari mereka ada yang berhenti sejenak berkumpul di tempat pemberhentian para pedagang keliling yang membawa ikan dari kota Kandangan. Sedangkan kaum laki-laki yang tidak berangkat ke hutan, mereka biasa berkumpul sejenak di muka gang atau di warung untuk sekadar berbincang ringan tentang pekerjaan.

Sebenarnya ada cukup banyak pilihan pekerjaan yang digeluti oleh penduduk Loksado, mulai dari *bahuma* (bertani), mencari ikan, *manggawi kaminting* (mengerjakan atau mengupas kemiri), menjual kayumanis hingga *manurih gatah* (menyadap karet). Semua pekerjaan ini dilakukan baik oleh laki-laki maupun perempuan. *Bahuma* atau bertani merupakan pekerjaan yang paling umum dan banyak dikerjakan oleh penduduk Loksado khususnya penduduk asli yang lahir dan hidup mereka banyak dihabiskan di sekitar wilayah Loksado atau pegunungan Meratus. Bagi mereka ini, *bahuma* merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan. Bahkan beberapa upacara ritual yang mereka laksanakan juga tidak terlepas dari aktivitas *bahuma*. Bagi

masyarakat lokal penganut agama nenek moyang ini, *bahuma* merupakan kewajiban sebagai bagian dari adat.

Pekerjaan *manurih gatah* (menyadap karet) merupakan salah satu alternatif pekerjaan yang mulai berkembang di kalangan penduduk Loksado. Seperti telah disinggung, sejak zaman kolonial Belanda, karet merupakan tanaman produktif di wilayah sekitar Meratus. Sejak harga karet meningkat (sekitar 1990-an?), banyak penduduk Loksado yang mulai mengusahakan karet. Pekerjaan menyadap karet disukai karena cukup menguntungkan. Oleh karena itu, meskipun untuk menggeluti pekerjaan ini harus dilakukan mulai pagi sekali hingga siang hari, namun tidak menghalangi penduduk untuk melakukan aktivitas ini kecuali di saat cuaca sedang tidak bersahabat, khususnya saat hujan atau setelah hujan. Pekerjaan ini sebagian besar digeluti oleh penduduk asli Loksado yang memang memiliki tanah cukup luas untuk menanam karet.⁷

Pekerjaan lain yang juga banyak digeluti penduduk Loksado adalah *manggawi kaminting* dan *manguliti* kayu manis. *Manggawi kaminting* (mengerjakan kemiri) merupakan pekerjaan tambahan yang biasa dikerjakan disaat tidak *bahuma* ataupun *manurih*. Kemiri mentah yang belum diolah biasa dibeli dari pemiliknya dengan dengan harga Rp 3.200,- perkilogram. Sedangkan kemiri yang telah diolah yaitu direndam di air panas, kemudian didiamkan dan dibuka kulit kemirinya maka harga kemiri yang sudah berkupas dijual sekitar Rp.15.000,- per kilogram. Umumnya yang menggeluti pekerjaan ini adalah masyarakat di Hulu.

Selain pekerjaan-pekerjaan tersebut, di Loksado juga terdapat beberapa pegawai negeri sipil, khususnya guru. Namun guru lebih banyak digeluti oleh penduduk luar Loksado, meskipun beberapa di antara mereka juga ada yang berasal dari penduduk asli Loksado, khususnya mereka yang telah mengenyam pendidikan tinggi di kota.

Tampaknya ada kecenderungan pembagian dalam hal pekerjaan atau mata pencaharian, meskipun hal ini boleh jadi hanya faktor kebetulan. Penganut Kristen lebih banyak mengerjakan pekerjaan yang sifatnya menetap di tempat, seperti *mangaminting*, *mangayumanis*, *manurih* dan *bahuma*. Berbeda dengan kebiasaan orang Islam yang lebih senang pekerjaan yang *mobile* seperti berdagang dan *pambalantikan* (makelar). Meskipun demikian, ada juga orang Islam yang mengerjakan pekerjaan menetap seperti *manurih* dan juga *bahuma*. Pekerjaan *pambalantikan* biasanya dilakukan untuk komoditas kayu manis dan kemiri yang wilayah pemasarannya telah sampai ke Kandangan, Banjarmasin, Martapura, bahkan Balikpapan.

Pekerjaan *pambalantikan* tidak disukai oleh orang Loksado karena menurut mereka pekerjaan ini hanya bisa dijalankan oleh orang-orang yang memiliki ilmu pengetahuan lebih.

⁷ Menurut Darius Dubut, ketika ia bertugas sebagai pendeta GKE, ia menyarankan kepada penduduk asli agar jangan sekali-kali menjual tanah kepada orang luar. Ia khawatir, katanya, nasib orang Betawi akan dialami pula oleh orang Dayak Meratus. Tampaknya saran Dubut ini diterima oleh masyarakat setempat sehingga tanah-tanah perladangan dan tanaman karet masih mereka kuasai hingga sekarang.

Mereka mengatakan bahwa yang menjadi *pembelantik* (makelar) haruslah orang yang sekolah agar tidak ada yang membodohi ketika sampai di agen. Argumen pendidikan ini cukup beralasan karena dahulu pernah ada pengalaman dari *pembelantik* yang tidak berpendidikan dan ia ditipu orang karena kebodohnya.

Selain itu, ada beberapa objek wisata yang ditawarkan di Loksado. Bahkan Loksado merupakan salah satu tujuan utama wisata di wilayah Kabupaten HSS. Selain menawarkan jasa naik *lanting* (rakit bambu) menyusuri derasnya arus sungai Amandit, di Loksado juga ada jasa ojek untuk mengantarkan ke wisata air terjun yang berada di Desa Haratai. Biaya naik *lanting* ke Tanuhi Rp. 200.000, dengan waktu tempuh sekitar satu jam. Tukang *lanting* kebanyakan orang Loksado. Biaya ojek pulang pergi dari Loksado ke Haratai Rp. 50.000. Tersedia sekitar setengah lusin tukang ojek yang hampir semuanya berasal dari/orang Haratai. Beberapa tahun terakhir, Loksado sudah mulai dilirik oleh wisatawan asing, baik untuk menikmati eksotisme pegunungan Meratus dengan masyarakat adatnya, ataupun untuk bertualang naik *lanting*. Ada pesanan 14 *lanting* oleh wisatawan asing untuk digunakan hari Minggu pada 7 April 2010.

Pengelola jasa wisata (*tour guide*) kebanyakan adalah warga pendatang yang menikah dengan perempuan lokal dan menetap di Loksado (yaitu pria yang berasal dari Kapuas, Marabahan, dan bahkan Palembang). Aktivitas ini dilakoni karena ini merupakan alternatif paling mungkin di tengah ‘pembagian’ mata pencaharian di Loksado. Bagi orang pendatang, jasa wisata tampaknya merupakan pekerjaan yang pas. Sebagai pendatang, ia tentu memiliki pengalaman lebih dalam berhubungan dengan pihak-pihak luar. Selain itu, ia tentu kurang cakap untuk pekerjaan yang sudah umum bagi penduduk Loksado seperti berladang dan menyadap karet.

Terdapat juga Wisma Loksado yang baru berdiri tahun 2008. Investornya adalah keluarga mantan Gubernur Kalimantan Selatan (H.M. Said dan Gusti Hasan Aman). Wisma ini memang tidak selalu penuh. Biasanya di hari-hari libur, baru banyak tamu yang datang. Ketika kami ke lokasi di hari libur, semua kamar sudah terisi. Penjaga dan pelayan wisma adalah orang Loksado. Dengan demikian, pariwisata sedikit banyak memberikan lapangan kerja bagi warga setempat.

B. 3. Pendidikan dan Agama

Sebagai sebuah desa yang berada di kota Kecamatan, maka beberapa fasilitas pendidikan sudah tersedia di wilayah ini. Di wilayah ini terdapat satu sekolah terpadu SMA 3 Kandangan (Kelas Jauh Loksado). Tetapi jumlah muridnya tidak seberapa. Kelas 1 sebanyak 27 orang, kelas 3 sebanyak 14 orang dengan komposisi 2 Islam, 2 Kristen, 10 Kaharingan. Mata pelajaran agama yang tersedia hanya Kristen dan Islam. Penganut Kaharingan biasanya dalam melaksanakan pendidikan agama ter/di(paksa) mengikuti atau memilih salah satu mata pelajaran agama yang

ada, yaitu Islam dan Kristen. Di sekolah tempat mereka belajar hanya tersedia guru agama Islam yang merupakan lulusan dari IAIN di Kota Banjarmasin, dan guru agama Kristen lulusan Sekolah Tinggi Teologi, juga di Banjarmasin. Tampaknya keadaan ini akan terus berlanjut jika pemerintah tidak melakukan pengecualian terhadap persyaratan lulusan perguruan tinggi untuk dapat menjadi guru di sekolah milik pemerintah. Apalagi sejauh ini belum ada sekolah atau perguruan tinggi yang khusus mencetak guru agama yang berorientasi kepada kepercayaan Kaharingan.

Bagi masyarakat yang beragama Kristen, selain belajar di sekolah pemerintah, mereka juga menyekolahkan anak-anaknya di sekolah minggu apada jam 07.00 pagi. Lamanya sekolah mereka sekitar satu jam. Ibu pembimbingnya bernama ibu Roy. Ia juga pemandu musik untuk acara pujipujian terhadap Tuhan diiringi dengan gitar. Isi pelajaran sekolah minggu adalah tentang pasal-pasal dalam Injil. Kemudian setiap ayat yang diajarkan disuruh dihapalkan kepada anak-anak di rumah. Untuk bersekolah terbagi dalam dua kelas, yakni kelas kecil dan kelas besar. Kelas kecil diperuntukkan bagi anak-anak yang berumur 3 sampai 5 tahun. Sedangkan kelas besar untuk anak berumur sekitar 6-10.

Seperti disinggung terdahulu, pada tahun 1967 didirikan Sekolah Dasar Kristen di Loksado. Pada tahun 1979, SDK ini diubah menjadi Sekolah Dasar Negeri (SDN). Kemudian terus berkembang ke tingkat yang lebih tinggi, yaitu SMPN dan SMAN. Selain itu, orang Loksado yang beragama Kristen, ada yang mendapat beasiswa hingga perguruan tinggi dan sampai ke luar Kalimantan. Semula beasiswa diberikan oleh Gereja Kalimantan Evangelis (GKE), dan kemudian lebih banyak diberikan oleh Gereja Bethel Indonesia (GBI)

Di desa Loksado juga terdapat satu bangunan Taman Kanak-Kanak (TK) Alqura'n. TK ini dibantu oleh guru yang berstatus PNS, tetapi pelaksanaan pengajaran berlangsung sore hari. Letak bangunan TK Alqur'an sekarang ini berada di tengah pemukiman orang-orang Kristen. Menurut penuturan seorang tokoh Muslim di Desa Loksado, hal ini bukannya tanpa masalah. Terlepas dari benar tidaknya cerita ini, yang jelas ia mencerminkan adanya persaingan agama di Desa tersebut. Berikut petikannya:

Sejarahny dahulu itu memang tanah (untuk TK Alquran itu) adalah hak milik warga yang beragama Islam. Kemudian karena beliau tidak mendiami tanah tersebut sehingga beliau berinisiatif untuk mewakafkan tanahnya untuk didirikan sekolah TK Al-Qur'an, meskipun letaknya di tengah-tengah pemukiman orang Kristen. Mungkin beliau memang sengaja perlahan-lahan untuk mengajak anak-anak Kristen agar tertarik mendengarkan dan mungkin tertarik untuk berpindah agama. Dahulu ketika pertama sekolah itu dibangun selalu ada-ada saja masalahnya, mungkin dari pihak agama lain yang tidak setuju dan sengaja membuat marah agar sekolah tidak bertahan di situ. Sampai-sampai pernah ditemukan ada kotoran manusia di situ, yang menandakan pemberontakan dari pihak

sebelah atas berdirinya sekolah tersebut. Namun hingga sekarang, sekolah itu tetap dapat digunakan untuk belajar agama dan tetap aktif setiap sore hari mengajarkan pelajaran-agama Islam kepada anak-anak. Dengan pengajarnya sampai 3 orang, 1 diantaranya adalah guru SD yang merangkap sekaligus mengajar di TK itu. Beliau merupakan orang Kandangan yang bertugas di Loksado.

B. 4. Kegiatan-Kegiatan Sosial Keagamaan

Seperti sudah disinggung, setidaknya ada tiga agama atau kepercayaan besar yang tumbuh dan berkembang di wilayah ini yaitu Islam, Kristen dan Kaharingan. Kristen merupakan agama dengan penganut terbanyak di wilayah ini yaitu 490 (48,4%) orang. Selanjutnya diikuti oleh Islam sebanyak 408 orang (40,1%). Sisanya sekitar 11,5% atau sebanyak 123 orang merupakan penganut kepercayaan Kaharingan. Komposisi ini merupakan sesuatu yang unik, di mana Islam dan Kristen hampir berimbang dan Kaharingan juga memiliki jumlah yang signifikan. Dibandingkan dengan desa-desa lain di Kecamatan Loksado, Desa Loksado yang berada di pusat kecamatan ini merupakan desa yang paling heterogen dengan perbandingan komposisi yang hampir sama. Beberapa desa lain yang merupakan tetangga Desa Loksado, komposisi pemeluk agama cenderung didominasi satu agama tertentu.

Tabel 2:

Penduduk Kecamatan Loksado dirinci Menurut Agama Tahun 2007

No	Desa	Islam	Kristen	Budha	Hindu	Lainnya
1	Halunuk	546	6	0	0	106
2	Panggungan	288	0	0	0	0
3	Lumpangi	843	0	0	0	0
4	Malinau	568	36	0	0	289
5	Hulu Banyu/Tanuhi	1.048	0	0	0	33
6	Tumingki	257	11	0	0	303
7	Kamawakan	57	54	0	0	455
8	Lok Lahung	11	0	0	0	516
9	Loksado	408	490	0	0	123
10	Muara Ulang	36	205	0	0	472
11	Haratai	0	0	0	0	627
	Jumlah	4.062	802	0	0	2924

Catatan: Penganut Agama Balian/Kaharingan masuk dalam kategori 'Lainnya'.

Komposisi yang heterogen ini tentu saja sangat memungkinkan terjadinya gesekan-gesekan yang disebabkan adanya perbedaan-perbedaan dalam pelaksanaan ajaran atau dalam hubungan sosial. Namun sejauh yang dapat diamati, gesekan dalam bentuk konflik hampir tidak terlihat, khususnya konflik terbuka. Meskipun demikian tidak menutup kemungkinan konflik-konflik dapat meletus jika keseimbangan yang ada sekarang terganggu.

Menurut masyarakat setempat, dulunya warga di Loksado hanya memeluk agama leluhur yakni agama Balian. Dalam administrasi kependudukan, di Kartu Tanda Penduduk (KTP), dahulu kolom agama tetap diisi oleh mereka dengan Kaharingan. Tetapi saat ini sudah banyak para pemudanya yang minta dituliskan kolom agama tersebut dengan agama Islam atau Kristen. Bahkan seiring waktu, banyak pemeluk agama Balian ini yang pindah ke salah satu dari dua agama tersebut. Kini muncul kekhawatiran di kalangan generasi tua bahwa perlahan-perlahan agama Balian akan ditinggalkan oleh generasi muda sampai akhirnya tidak ada lagi yang mau memeluknya.

Seperti telah disinggung, ada batas-batas geografis yang ikut menandai perbedaan agama. Orang Islam bertempat tinggal dan membangun rumah kebanyakan di Hilir, sedangkan orang Kristen berada di Hulu. Adapun orang Kaharingan lebih terpusat di wilayah yang agak terpisah yaitu di Urui. Urui merupakan wilayah bagian Desa Loksado yang berada sedikit di atas dan dipisahkan oleh beberapa ladang dengan kontur berbukit.

Di Loksado perbedaan keyakinan dalam satu keluarga tampaknya menjadi hal biasa. Bagi masyarakat di Desa Loksado, permasalahan agama bukan menjadi masalah besar, terutama menyangkut pindah agama. Permasalahan pindah agama dianggap sebagai persoalan individu. Ada cukup banyak keluarga yang berbeda agama termasuk lima anak dari pak Guyam, seorang tokoh masyarakat Loksado, hanya satu anaknya yang masih memegang agama Kaharingan, sedangkan yang lainnya telah masuk agama Kristen.

Seperti telah disebutkan di atas, di Desa Loksado terdapat berbagai bangunan tempat ibadah baik tempat ibadah umat Kristen maupun umat Islam. Selain sebuah masjid yang bernama Darusshalihin juga terdapat dua Gereja, yaitu GKE dan GBI. Bangunan-bangunan gereja ini berdiri dengan bantuan dari cabang gereja lain dan selebihnya dari hasil sumbangan masyarakat Kristen atau disebut dengan *parsapuluhan* yang artinya setiap masyarakat menyumbang 10% dari setiap kekayaannya. Kemudian ada persembahan (*bakulikti/kolekte*) untuk sumbangan kepada pendeta yang nantinya akan disalurkan lagi kepada yang membutuhkan. Kegiatan keagamaan yang sering dilakukan seperti sembahyang pada hari minggu, kemudian malam Jum'at agung,

kebaktian, paskah, natalan, kenaikan Isa al-Masih, kelahiran dan wafat Jesus. Semua acara dilaksanakan di gereja. Pada acara paskah biasanya menyalakan lilin di kuburan dan pada jam 4 subuh ada khutbah tentang cerita Isa, nasihat dan pesan-pesan keagamaan lainnya.

Mesjid Daarusschoolihin dibangun tahun 1970-an di tempat yang sama seperti sekarang. Mesjid awalnya dibangun dari swadaya masyarakat dengan bahan kayu kemudian direnovasi tahun 1990-an menjadi beton. Kemudian direnovasi kembali pada tahun 2008 dengan memasukkan proposal ke Pemerintah Daerah Kab.HSS. Saat itu pemerintah memberi bantuan untuk renovasi masjid tersebut.

Ada perbedaan yang sangat mencolok dalam hal penerimaan bantuan dari pemerintah untuk pembangunan rumah ibadah antara agama Islam, Kristen dan Kaharingan di Desa Loksado. Untuk pembangunan/ renovasi mesjid dapat bantuan dari pemerintah sebesar 150 juta, sedangkan untuk gereja hanya sekitar 1-2 juta. Namun pembangunan gereja ini mendapatkan bantuan dari seorang donatur di Jakarta. Ada juga bantuan dari Partai Demokrasi Perjuangan (PDIP), yang di Era Reformasi ini cukup kuat di Loksado. Boleh jadi perkembangan PDIP di Loksado antara lain karena orang-orang Dayak Ngaju di Kalteng banyak yang menjadi fungsionaris PDIP, dan kemudian membuka sayapnya di Loksado. Adapun bantuan untuk Balai di Loksado, boleh dikata hampir-hampir tidak ada. Tetapi pemerintah pusat, yakni Departemen Pariwisata, memberikan bantuan besar untuk pembangunan Balai yang cukup besar di Malaris. Tujuannya terutama bukan mendukung keberadaan Agama Balian, melainkan sebagai upaya mengembangkan pariwisata di daerah ini.

Di Desa Loksado juga terdapat satu Balai yang terletak di RT 1 yang disebut Balai Urui. Balai ini biasa digunakan oleh pemeluk Kaharingan untuk melakukan ritual adat. Bagi orang Loksado agama Kaharingan yang mereka anut berbeda dengan Kaharingan yang banyak berkembang di kalangan Dayak di Kalimantan Tengah. Perbedaan yang sangat jelas adalah pada upacara *tewah* yang tidak dilaksanakan oleh orang Loksado. Kemudian pada upacara kematian dan perkawinan di Loksado tidak ada ritual mabuk-mabukan dan perjudian seperti yang dilakukan orang Kaharingan di Kalteng.

Pada masyarakat Loksado yang beragama Kaharingan, dalam setiap aktivitas kehidupannya erat dengan berbagai ritual. Acara adat kematian orang Kaharingan, biasanya satu hari kemudian diadakan acara *basalamatan* oleh keluarga. Tidak ada upacara ritual 3 hari, 7 hari, 40 hari, dst. Letak kuburan jauh dari pemukiman penduduk. Terletak jauh di dalam hutan. Hal itu dimaksudkan supaya roh yang sudah mati tidak mengganggu lagi kepada orang-orang yang ditinggalkan. Untuk penanda kuburan itu biasanya ditancapkan bambu di atas kuburan itu. Ada kebiasaan, di mana ketika orang-orang akan berangkat menguburkan mayat, para pengiring yang

pertama kali keluar rumah nanti harus berada di barisan paling belakang ketika penguburan telah selesai.

Pada masyarakat Kaharingan di Urui terdapat tiga kali *Aruh* (pesta adat) dalam satu tahun yakni: (1). Aruh Basambu Umang; (2). Aruh Basalamatan/ Banih halin; (3) Aruh Ganal/Panen. Aruh *basambu umang* merupakan aruh pada awal *batanam* (menanam padi). Sedangkan *aruh basalamatan* adalah aruh “banih” (padi) yang mulai berkembang. Adapun *Aruh Ganal* (pesta besar) adalah pesta panen padi.

Adapun kegiatan keagamaan Islam, pada bulan puasa masyarakat Loksado yang beragama Islam juga melakukan puasa dan mereka melakukan buka bersama dengan *baurunan* (bergantian). Di Loksado terdapat tiga orang yang berhaji, dua orang di antaranya telah meninggal. Sedangkan yang masih hidup, yakni haji Sudin yang berumur 30 tahun. Umat Islam Loksado biasa melaksanakan ritual kalendrikal seperti peringatan Maulid Nabi SAW dan Isra Mi'raj. Masyarakat Loksado yang beragama Islam biasanya melakukan sholat lima waktu dan sholat lain seperti sholat Jum'at di mesjid *Darussholihin*. Jumlah jemaahnya biasanya berkisar 40 orang lebih. Kalau khatib dan da'i biasanya berasal dari Balimau (Kandangan).

Ibu-ibu biasanya melakukan *urunan* (secara bergantian) atau *Yasinan* di rumah masing-masing, dan pada malam Senin para pemuda dan bapak-bapak mengikuti pengajian di rumah warga secara bergantian. Pada acara Hari Raya Idul Fitri dan Idul Adha dilaksanakan secara meriah oleh masyarakat. Dalam perayaan Idul Adha, masyarakat Loksado juga menyembelih hewan kurban. Namun daging hewan kurban ini hanya dibagikan kepada umat Islam. Menurut warga Muslim Loksado, tidak boleh membagikan daging kurban kepada selain umat Islam.

Seorang tokoh Muslim Loksado mengatakan, keberadaan dan hidup berdampingan dengan tetangga yang berbeda agama memang tidak mudah. Masalah pasti ada dalam kehidupan. Namun kebiasaan masyarakat di Loksado tidak sampai ‘melebar-lebarkan’ masalah. Apabila ada masalah yang sepele, warga biasanya mampu meredam dan mendinginkan kejengkelannya. Hanya terkadang saja dapat terjadi konflik besar yang sampai harus diselesaikan oleh Damang (tokoh masyarakat), tapi tidak sampai melapor ke polisi. Letak antara gereja dan mesjid pun tidak jauh.

Pandangan agama Islam terhadap agama Kristen terkadang mengandung prasangka-prasangka yang mengindikasikan ketidaksukaan mereka terhadap warga yang beragama Kristen. Hal ini terjadi karena ada anggapan bahwa orang-orang dari RT 4 atau orang Hulu merupakan warga yang memiliki kebiasaan suka *mengakat* (menyerobot) tanah warga RT 2 atau Hilir yang beragama Islam. Terkait dengan kebiasaan penganut Kristen memelihara anjing dan hewan piaraan, tidaklah menjadi masalah besar bagi penganut Muslim. Karena orang Islam juga sebagian ada yang sengaja memelihara anjing. Jadi bagi mereka hewan piaraan tidaklah mengganggu, karena dilihat dari sudut kegunaannya.

Orang Islam tetap mempercayai bahwa memakan anjing dan babi haram, dan bekas mereka memasak pun orang Islam tidak mau menggunakannya. Oleh karena itulah mengapa sebenarnya orang Islam tidak mau datang ke acara-acara orang Kristen dan Kaharingan, termasuk resepsi perkawinan, apabila mereka tahu yang memasaknya bukanlah orang Islam. Kalau ada kematian, biasanya sama-sama datang dan menyumbang antar beda agama, meskipun pengunjung yang beda agama tidak ikut dalam ritualnya. Untuk acara-acara yang khas ritual keagamaan Islam seperti *Maulidan* dan *Yasinan*, orang-orang Kristen dan Kaharingan tidak diundang.

Ungkapan kemarahan orang Kristen atas ketidakmauan orang Islam datang pada acara-acara orang Kristen adalah membalas tidak mau datang juga ketika orang Islam mengundang mereka ke acara-acaranya. Orang Islam juga menyebutkan bahwa mereka sebenarnya banyak tidak enak ketika harus menjelaskan bahwa alasan mereka sesungguhnya karena larangan agama (perihal makanan), dan mereka juga tahu bahwa orang Kristen tidak memahami agama Islam. Makanya orang Kristen bersikap demikian. Orang Islam juga sebenarnya sadar bahwa orang Kristen bisa cemburu ketika ada pembagian zakat dan hewan kurban yang tidak sampai ke tangan orang Kristen. Namun mereka berusaha untuk tetap diam.

Kehidupan masyarakat yang beragama Kristen di Desa Loksado hampir sama dengan pola kehidupan masyarakat yang beragama Kristen pada umumnya. Seperti, pada hari Minggu warga Loksado yang beragama Kristen melakukan kebaktian pada jam 9 pagi bagi para orang tua dan dewasa. Biasanya dipimpin oleh Pendeta atau Vikaris. Mereka pada saat kebaktian berdoa kepada Tuhannya dengan bernyanyi memanjatkan doa dan puji-pujian. Kebaktian dibuka dengan salam, nyanyian pembuka, do'a, pembacaan Alkitab dan khotbah, pembacaan berita acara minggu, nyanyian penutup. Isi khotbah dimulai dengan pembacaan Alkitab. Lalu kemudian Pendeta atau Vikaris merelevansikan isi dari Alkitab yang dibaca tadi ke dalam kehidupan nyata, yang sesekali diiringi dengan musik berupa gitar dan keyboard.

Setiap hari-hari besar agama, baik itu Aruh, Natal, maupun Idul Fitri, masyarakat Desa Loksado tidak saling mengunjungi untuk silaturahmi. Terlebih lagi antara masyarakat yang beragama Kristen dan Islam. Tidak ada acara kunjungan silaturahmi dan memberikan ucapan selamat. Tetapi jika perayaan Aruh, masyarakat agama Kristen akan datang menghadiri perayaan tersebut. Bagi penganut Kristen, memakan babi bukan masalah. Selain itu, masyarakat yang memeluk agama Kristen tidak melepaskan sepenuhnya agama leluhurnya, sehingga ada istilah "Kristen Kaharingan". Ini merupakan bentuk keinginan mereka untuk tetap mempertahankan adat istiadat mereka. Di sisi lain, bagi masyarakat Muslim, baik itu perkakas memasak yang digunakan maupun makanan yang disajikan adalah haram. Padahal menurut masyarakat yang beragama Kristen dan Kaharingan, perkakas yang mereka gunakan bersih dan makanan yang disajikan pun dibedakan dengan orang yang berbeda agama.

Sebenarnya masyarakat Kristen dan Kaharingan sangat ingin membina hubungan silaturahmi ketika perayaan hari-hari besar agama dengan masyarakat yang beragama Islam. Begitu pula dalam acara-acara selamatan, baik itu perkawinan dan kematian, bahkan dalam kegiatan pembangunan rumah ibadah. Kenyataannya, tidak ada kegiatan saling membantu. Masing-masing kelompok saja yang mengurus dan bekerja.

Perkawinan beda agama di Loksado biasa terjadi, bahkan perkawinan yang didasari oleh agama masing-masing pun juga ada. Ada beberapa orang yang dalam satu keluarga menganut beragam agama, tetapi tetap saling menghormati. Misalnya, keluarga Mama Ila yang beragama Kaharingan sedangkan ketiga anaknya beragama Kristen mengikuti suami mereka. Seperti ibunya Yaumi yang dulunya Kaharingan, mengikuti ayah Yaumi yang beragama Kristen, begitu pula dengan anak-anaknya.

IV. SIMPULAN

Hubungan antara etnis Dayak Meratus dan etnis Banjar di Desa Loksado dan Desa Hulu Banyu/Tanuhi di masa sekarang tidak terlepas dari akar-akar historis yang cukup panjang. Secara umum orang Dayak Meratus adalah pendukung dan kadang menjadi korban kekuasaan orang luar, baik di masa Kerajaan Banjar berkuasa, masa kolonial, hingga masa kemerdekaan. Dalam pola hubungan yang demikian, tidak berarti bahwa orang-orang Dayak selalu mengalah. Yang terjadi seringkali adalah negosiasi yang terus-menerus antara budaya Dayak itu sendiri dengan pengaruh-pengaruh luar, baik pengaruh agama Islam dan Kristen ataupun birokrasi pemerintahan.

Desa Hulu Banyu, yang penduduknya mayoritas adalah orang-orang Banjar, merupakan contoh nyata di mana para pendatang akhirnya menjadi dominan, sementara orang-orang Dayak asli tergeser ke wilayah pinggiran, jauh dari pusat perdagangan dan pemerintahan desa. Tetapi ini tidak berarti bahwa orang-orang Banjar yang merupakan generasi kedua dan ketiga, tidak melakukan negosiasi batas-batas identitas, sebagaimana orang-orang Dayak juga melakukan hal yang sama. Penerimaan kedua belah pihak atas mitos *badingsanak*, kemauan orang Banjar mengadopsi sebagian upacara menanam padi dari orang Dayak, kepercayaan yang sama terhadap orang keramat, keterlibatan sosial orang Dayak dalam upacara keagamaan orang Islam, dan akhirnya kesepakatan kedua belah pihak untuk mengidentifikasi diri kepada pihak luar sebagai Orang Hulu Banyu dengan tanpa menyebut identitas etnis dan agama, semua ini jelas merupakan negosiasi dan kompromi batas-batas identitas kedua etnis tersebut. Secara positif hal ini bisa dimaknai sebagai strategi yang cukup jitu dalam menjaga harmoni sosial di desa tersebut. Namun

secara negatif dapat pula dinilai bahwa orang-orang Banjar yang mayoritas dan kuat secara ekonomi dan politik, telah berhasil menghegemoni minoritas Dayak sehingga yang terakhir tidak punya pilihan lain kecuali menyesuaikan diri.

Kondisi Desa Loksado dengan penduduk yang heretogen di mana jumlah orang Dayak penganut Kristen dan penganut agama Balian/Kaharingan seimbang bahkan lebih besar dibanding penganut Islam, membuat nuansa hubungan antar etnis dan pergumulan identitas di desa ini berbeda dengan yang terjadi di Hulu Banyu. Kedatangan agama luar seperti Islam dan Kristen, yang dalam batas tertentu juga didukung oleh negara, secara perlahan membuat batas-batas identitas yang menjelma begitu konkret dalam 'getto-getto' di desa tersebut. Di satu sisi, pemisahan ruang ini dapat menghindarkan kemungkinan terjadinya pergesekan langsung di antara tiga identitas agama yang berbeda (Islam, Kristen dan Balian), tetapi di sisi lain, mungkin pula sebaliknya, yakni justru memperkeras dan mempertajam perbedaan tersebut. Penuturan masing-masing tokoh dari ketiga identitas agama tersebut tampak menunjukkan bahwa perbedaan identitas semakin ditonjolkan ketimbang persamaan.

Namun sampai saat ini, belum pernah terjadi konflik yang berujung pada tindak kekerasan atas nama identitas agama dan/atau etnis di desa ini. Satu hal yang tampaknya dapat mencegah konflik tersebut adalah adanya 'pembagian' ragam mata pencaharian sehingga kesenjangan sosial ekonomi relatif tidak begitu besar di antara para penduduk dengan tiga identitas agama tersebut. Tetapi patut pula dicatat bahwa posisi agama lokal secara perlahan tergeser oleh Islam dan Kristen. Hal ini bukan saja karena kedua agama tersebut memiliki dukungan kuat dari masyarakat di luar Loksado, melainkan juga karena kebijakan pemerintah yang tidak mengakui agama Balian/Kaharingan sebagai agama resmi. Pemerintah memang menghargai agama lokal, namun sebatas sebagai salah satu obyek wisata belaka.

DAFTAR PUSTAKA

- Alfisyah. 2005. "Agama dan Tingkah Laku Ekonomi *Urang Banjar*: Studi atas Pedagang Sekumpul Martapura Kalimantan Selatan", tesis pada Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Coomans, Mikhail. 1987. *Manusia Daya: Dahulu, Sekarang, dan Masa Depan* Terj. Tim Gramedia. Jakarta: Gramedia.
- Daud, Alfani. 1997. *Islam dan Masyarakat Banjar, Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*. Jakarta: Rajawali Press.
- Dijk, C. van. 1981. *Rebellion under the Banner of Islam: Darul Islam in Indonesia*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Dinas Kesejahteraan Sosial dan Pemberdayaan Masyarakat Kabupaten Hulu Sungai Selatan. 2007. *Profil Desa Hulu Banyu Kecamatan Loksado Kabupaten Hulu Sungai Selatan Tahun 2007*. Kandungan: Dinas Kesejahteraan Sosial dan Pemberdayaan Masyarakat Kabupaten Kabupaten Hulu Sungai Selatan.
- Foucault, Michel. 1972. *The Archeology of Knowledge* Trans. A.M. Sheridan Smith New York: Pantheon Book.
- Geertz, Clifford. 2003. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. London: Fontana Press.
- Geertz, Hildred. 1992. *Aneka Budaya dan Komunitas di Indonesia* Terj. A. Rahman Zainuddin. Jakarta: Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial dan FIS-UI.
- Hapip, Abdul Djear. 2006. *Kamus Banjar-Indonesia*. Cet. Kelima Banjarmasin: Grafika Wangi.
- Hawkins, Mary. 2000. "Becoming Banjar: Identity and Ethnicity in South Kalimantan Indonesia" *The Asia Pacific Journal of Anthropology* Vol.1 No.1.
- Horikoshi, Hiroko. 1987. *Kyai dan Perubahan Sosial* Terj. Umar Basalim dan Andi Muarli Sunrawa. Jakarta: P3M.
- Kaplan, David dan Albert A. Manners. 2000. *Teori Budaya* Terj. Landung Simatupang. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Klinken, Gerry van 2004. "Dayak Ethnogenesis and Conservative Politics in Indonesia's Outer Islands" in Henk Schulte Nordholt and Hanneman Samuel ed., *Indonesia in Transition: Rethinking 'Civil Society', 'Religion' and 'Crisis'*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Klinken, Gerry van. 2006. "Colonizing Borneo: State Building and Ethnicity in Central Kalimantan." *Indonesia* No. 81.
- Kuntowijoyo, 1998. "Agama dan Kohesi Sosial", *Humaniora* No. 9, November-Desember 1998. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, hlm. 87-95.
- Maunati, Yekti. 2004. *Identitas Dayak: Komodifikasi dan Politik Kebudayaan*. Yogyakarta: LKiS.
- Miles, Douglas. 1976. *Cutlass and the Crescent Moon. A Case Study of Social and Political Change in Outer Indonesia*. Sydney: Center for Asian Studies, University of Sydney.
- Morris, Brian. 2003. *Antropologi Agama: Kritik Teori-teori Agama Kontemporer* (diindonesiakan oleh Imam Khoiri). Yogyakarta: AK Group.
- Muhajir, Ahmad. 2007. *Idham Chalid Guru Politik Orang NU*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Mujiburrahman, 2006. *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Mujiburrahman, 2008a. "Aqidah dan Realitas Keberagamaan Masyarakat Banjar" *Tashwirul Afkar* No. 26.
- Mujiburrahman, 2008b. *Mengindonesiakan Islam: Representasi dan Ideologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Northcott, Michael S.. 2005. "Pendekatan Sosiologis", dalam Peter Connolly, editor, *Aneka Pendekatan Studi Agama* Terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: LKiS, hlm. 167-310.
- Otsdiek, Gilbert. 1990. "Human Situations in Need of Ritualization", *New Theology Review* 3(2), May 1990, hlm. 36-50.
- Radam, Noerid Haloei. 1995. "Asal Usul Masyarakat dan Kebudayaan Orang Banjar" *Dinamika Berita* 10-11 Januari.
- Radam, Noerid Haloei. 2001. *Religi Orang Bukit*. Yogyakarta: Semesta.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1965. *Structure and Function in Primitive Society*. New York: The Free Press.
- Ras, J.J., 1968. *Hikayat Banjar: A Study in Malay Historiography*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Sjamsuddin, Helius. 2001. *Pegustian dan Temenggung, Akar Sosial, Politik, Etnis dan Dinasti Perlawanan di Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah 1859-1906*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Steenbrink, Karel A. dan Jan Sihar Aritonang ed. 2008. *A History of Christianity in Indonesia*. Leiden: Brill.
- Syam, Nur. 2005. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS.
- Tsing, Anna Lowenhaupt, 1987. "A Rhetoric of Centers in a Religion of Periphery" dalam Rita Smith Kipp dan Susan Rodgers ed., *Indonesian Religion in Transition*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Tsing, Anna Lowenhaupt, 1998. *Di Bawah Bayang-Bayang Ratu Intan: Proses Marjinalisasi pada Masyarakat Terasing*. Terj. Achmad Fedyani Saifuddin Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Turner, Victor. 1997. "Are there universals of performance in myth, ritual, and drama?" dalam Richard Schechner and Willa Appel, editor, *By Means of Performance: Intercultural Studies of Theatre and Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press, hlm. 8-18.
- Ukur, Fridolin, 2000. *Tuaiannya Sungguh Banyak: Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis Sejak Tahun 1835*. Jakarta: BPK.
- Wajidi, 2007. *Proklamasi Kesetiaan Kepada Republik*. Banjarmasin: Pustaka Banua.