

PENGETAHUAN LOKAL ORANG RIMBA DI TENGAH-TENGAH ANCAMAN GLOBAL DAN IMPLIKASINYA PADA STRATEGI BERBURU DAN MERAMU¹

Robert Aritonang²

Abstraksi

Orang Rimba atau yang lebih dikenal dengan sebutan Orang Kubu termasuk suku bangsa yang masih mempertahankan cara hidup berpindah-pindah di pedalaman hutan tropis di Propinsi Jambi. Mereka memanfaatkan berbagai sumber daya yang luas dan beragam untuk mata pencaharian dan berbagai aspek kehidupan lainnya seperti sistem ritual, organisasi sosial, sistem pengobatan dan lain-lain yang terkait langsung dengan keberadaan hutan tropis. Orang Rimba memiliki apresiasi yang tinggi terhadap cara hidupnya yang terpisah dari dunia luar dan hampir berupa otonomi tersendiri. Untuk mempertahankan cara hidup ini orang rimba cenderung membatasi kontak dengan dunia luar atau menolak berbagai kebudayaan luar. Orang Rimba memiliki seperangkat tabu atau pantang-pantang yang sangat terelaborasi sebagai instrumen untuk membatasi dunia mereka dengan kebudayaan luar. Dalam kosmologinya, Orang Rimba memandang Orang Melayu yang secara tradisional tetangganya adalah pembawa penyakit dan sumber segala bahaya.

Sejak 30 tahun yang lalu terjadi eksploitasi yang tidak terkendali terhadap kawasan hutan yang menjadi habitat Orang Rimba. Beberapa kawasan diantaranya telah kehilangan hutan sama sekali dan diganti dengan perkebunan sawit dan pemukiman transmigrasi. Orang Rimba yang sejak lama hanya mengenal parang dan beliung tidak menduga sama sekali ada teknologi seperti *chainsaw* dan bulldoser yang sanggup mengubah kawasan hutan menjadi tanah ratusan hektar bahkan ribuan hektar dalam beberapa bulan saja. Mereka menganggapnya sebagai kiamat. Di lain pihak, terbukanya hutan menjadikan akses ke bagi Orang Rimba ke dunia luar.

Makalah akan mengulas sejauhmanakah respon Orang Rimba dalam menghadapi perubahan lingkungan hidupnya itu mengunpan balik pada pengetahuan lokal yang dimiliki. Sejauhmanakah mereka mempertahankan atau memodifikasi pengetahuan lokalnya, bagaimana hal itu terjadi dan apa kendalanya. Bagaimanakah implikasi hal itu pada strategi subsistensi Orang Rimba ditengah-tengah dominasi pengetahuan global dan perubahan habitatnya.

Pendahuluan

Orang Rimba atau yang sering disebut Orang Kubu³ adalah suku yang hidup secara berpindah-pindah dalam hutan di Propinsi Jambi. Orang Rimba biasanya menyebar menempati kawasan pedalaman hulu-hulu sungai dari anak-anak sungai Batang Hari. Di dalam kawasan ini Orang Rimba hidup sangat luar biasa dengan mempertahankan cara hidup tersendiri yang mereka warisi dari nenek moyangnya. Mereka menyebut diri “Orang Rimba” sebagai jati diri yang memaknai hutan atau rimba bagian dari semua kehidupannya, sedangkan manusia yang tinggal di luar hutan, disebutnya “Orang Terang”⁴ atau orang yang hidup tanpa

¹ Data dalam makalah ini didapatkan dari kerja lapangan yang di danai oleh proyek kerja sama WARSI (Warung Informasi Konservasi) dengan NRF (Norway Reinform Foundation).

² Peneliti Orang Rimba dan Staf Warsi. Telah bekerja sama dengan Orang Rimba selama 3,5 tahun.

³ Orang Kubu, sebutan yang digunakan oleh Orang Melayu Jambi dan Palembang terhadap suku yang menyebut yang tinggal di dalam hutan. Sebenarnya terdiri dari dua etnis yang berbeda. Pertama yang menyebut diri Orang Rimba dan kedua yang menyebut diri Orang Batin Sembilan. Orang Rimba tidak suka disebut Orang Kubu karena sarat dengan konotasi negatif seperti kotor, kafir, menjijikkan, bodoh dan tertinggal. Penelitian ini dilakukan pada Kubu yang menyebut jati dirinya Orang Rimba.

⁴ Orang Rimba nama yang digunakan untuk menyebut mereka sendiri sebagai manusia yang tinggal dalam hutan. Orang luar mereka sebut Orang Terang yang berarti manusia yang tinggal di dunia yang

hutan. Mottonya Orang Rimba tetap tinggal di rimba sedangkan Orang Terang tetap di terang dan tidak boleh bercampur. Untuk itu Orang Rimba sangat tegas memisahkan antara dunia rimba dengan dunia terang dengan berbagai tabu dan pantang-pantang yang disertai dengan sangsi-sangsi adat bagi setiap orang yang melanggarnya.

Sehubungan dengan pola hidup tersendiri ini, Orang Kubu sempat menjadi kasus kontroversial di awal abad lalu dalam kaitannya dengan teori evolusi dalam antropologi. Van Dongen (1906) seorang pegawai pemerintah Belanda mengumpulkan data-data fisik Orang Kubu untuk mendukung teori evolusi tersebut. Akhirnya Dongen mengasumsikan Orang Kubu sebagai manusia primitif yang taraf kemampuan bahasanya masih sangat sederhana dan belum memiliki religi. Setelah mendengar laporan Dongen dua tahun kemudian Antropolog Jerman bernama Bernard Hagen (1908) mengadakan perjalanan ke Sumatra untuk melihat Orang Kubu. Dari hasil pengamatan ini terbit bukunya yang berjudul *Die Orang Kubu auf Sumatra* yang menjadi referensi standar monografi tentang Orang Kubu. Dalam buku ini Hagen cenderung mendukung apa yang ditulis dalam laporan Van Dongen dengan sedikit merevisinya. Selanjutnya Hagen mengasumsikan Orang Kubu sebagai pra-Melayu yang merupakan penduduk asli Sumatra.

Paul Schebesta (1925) seorang antropolog yang mengadakan penelitian pada masyarakat asli di Semenanjung Malaya menyempatkan diri mengunjungi Orang Kubu. Dari kunjungan ini ia memberikan perspektif alternatif dan melihat Orang Kubu sama dengan proto-Melayu yang ada di Semenanjung Melayu. Orang Rimba hanyalah masyarakat peladang tradisional dan cenderung berpindah karena keterdesakan oleh Orang Melayu tetangganya. Atas publikasi Antropolog ini Van Dongen merasa malu dan mencoba membela diri dengan menerbitkan beberapa artikel kemudian untuk membela laporannya. Namun tetap dianggap tidak memiliki cukup bukti-bukti untuk menyebut Orang Rimba sebagai manusia yang belum memiliki religi. Setelah perdebatan ini tidak pernah lagi ada berita tentang Orang Kubu hingga awal dekade 80-an⁵. Anggapan umum Orang Kubu telah berasimilasi dengan masyarakat sekelilingnya, (dalam Sandbukt 2000)

tidak berhutan. Pemerintah menyebut mereka Suku Anak Dalam yang berarti manusia minoritas di pedalaman. Karena itu harus dikeluarkan agar sesuai dengan tuntutan pemerintah.

⁵ Oyvind Sandbukt seorang Antropolog berkebangsaan Norwegia melakukan penelitian intensif 1979-1980 dan 1984-1985. Dari hasil penelitian ini telah dipublikasikan beberapa artikel yang sangat menarik.

Kini satu abad telah berlalu. Di suatu kawasan hutan tersisa di pedalaman Propinsi Jambi yang kini ditetapkan menjadi Taman Nasional⁶, masih dapat ditemui yang menamakan diri Orang Rimba yang memiliki cara hidup tersendiri dan tidak terjangkau oleh sistem yang berlaku umum di dunia luar. Habitat Orang Rimba di kawasan ini memiliki keunikan dari segi geografis dan politis. Secara geografis kawasan ini hanya berupa enclave yang dikelilingi sungai primer dan sekunder dimana Orang Melayu membuat perkampungan. Unik secara politis karena sejak dulu hingga kini terjadi perebutan kekuasaan atas kawasan ini antara kekuasaan *Waris* di Utara dan *Jenang*⁷ di Selatan. Perebutan dan klaim yang tumpang tindih di kawasan ini justru menciptakan kekosongan kekuasaan yang implikasinya menyuburkan dinamika politik internal Orang Rimba, (Sandbukt 1988). Sekarang ada empat kabupaten yang turut membagi-bagi kawasan ini. Luas kawasan ini 80.000 ha sekitar 60.000 ha diantaranya menjadi Taman Nasional Bukit Duabelas. Berdasarkan survey yang dilakukan oleh Warsi (Warung Informasi Konservasi) pada pertengahan tahun 1998, populasi Orang Rimba dalam kawasan Taman Nasional Bukit-12 berjumlah 1.200 jiwa⁸.

Keunikan ekologis dan politis merangsang tumbuhnya suatu kebudayaan yang utuh dan terintegrasi dibandingkan dengan Orang Rimba di kawasan lainnya. Kekayaan kebudayaan Orang Rimba di Kawasan Taman Nasional Bukit Duabelas terlihat dari sistem pengetahuan lokal dan domain ide-ide Orang Rimba yang sangat terelaborasi. Dengan kata lain tekanan kebudayaan Orang Rimba tidaklah menonjol dalam kebudayaan materil sebagaimana suku-suku lain, akan tetapi lebih kepada ide-ide atau pengetahuan lokal mereka. Secara lebih eksplisit Orang Rimba menyebut *utok bolum ado ponuh* bagi orang yang pengetahuannya miskin dan bagi yang memiliki pengetahuan luas dan memiliki kemampuan orasi yang baik serta mampu menyelesaikan pelanggaran adat disebut *Orang lihai*, *Orang cerdas pandai*. Kemiskinan akan pengetahuan merupakan status terhina bagi seseorang karena tidak akan mampu berkompetisi dalam penyelesaian adat dan merebut pangkat-pangkat.

⁶ Taman Nasional Bukit Duabelas hanyalah salah satu kawasan Orang Rimba di Propinsi Jambi selain Taman Nasional Bukit Tigapuluh dan sepanjang jalan lintas Sumatra.

⁷ *Waris* adalah Orang Melayu yang dianggap berhak atas tenaga Orang Rimba dan sumber daya hasil hutan. Sedangkan *jenang* adalah Orang Melayu yang dipilih dan disetujui menjadi wakil kesultanan untuk memungut upeti dari penduduk Kesultanan yang tinggal di pedalaman terutama Orang Batin Sembilan. Pola ini ditiru dan diaplikasikan kepada Orang Rimba.

Kosmologi Sebagai Dasar Pengetahuan Lokal Orang Rimba

Apa komentar ketika Orang Rimba pertama sekali melihat Jakarta? Mereka menyebut “*genah rajo la samo dengan dewo kito*”, artinya tempat raja sudah sama dengan dewa kita. Begitu pengetahuan Orang Rimba berkomentar tentang suatu dunia yang belum ada dalam logika mereka. Bagi Orang Rimba dunia dewa dilukiskan sebagai dunia yang penuh kemajuan dan kesempurnaan. Sedangkan dunia ini hanyalah tiruan dari dunia dewa yang jauh dari kesempurnaan. Pada bagian lain, dunia luar yang dihuni oleh Orang Melayu juga diklasifikasikan sebagai dunia dewa. Orang Rimba menyebut ciri-ciri perkampungan, rumah, pakaian, peralatan dan pangkat-pangkat dewanya sama dengan Orang Melayu. Bagaimana cara Orang Rimba mengatahui dunianya sendiri dan mempersepsikan dunia luar menjadi dasar semua pengetahuan lokal Orang Rimba. Untuk dapat dimengerti hal ini kita dapat melihat dalam tulisan singkat yang sangat menarik dari Sandbukt *Kubu Conceptions of Reality* (1984).

Kata *layu* menjadi konsep sentral dalam kosmologi Orang Rimba. Walaupun kata ini mengandung konteks yang luas dan pemakaiannya bermacam-macam, akan tetapi makna terpenting dari *layu* berarti *lesu*, tidak berdaya dan bahkan bisa mati. Makna ini merupakan hasil representasi dari pengalaman-pengalaman mereka terhadap kejadian-kejadian yang terjadi di sekelilingnya. Misalnya daun-daunan atau tunas-tunas muda dan bunga-bunga akan *layu* atau mati jika dipatahkan. *Natong layu* sering diasosiasikan dengan berbagai jenis palma yang dari segi kwalitaas daunnya sangat cepat *layu* dan tanaman ini dianggap sebagai tanaman dewa. Tanaman jenis ini tabu di patahkan sewaktu musim berladang karena akan melayukan tanam-tanam dalam ladang. Konotasi lain dari kata *layu* menunjuk kepada manusia yang terkena penyakit atau terkena sihir, Sandbukt (1984).

Hewan landak, dinamai sebagai *natong melayu*, binatang ini suka menggigit apa saja khususnya tanaman jenis palma untuk mengambil *hunbud* (batang mudanya) yang menyebabkan tanaman itu *layu*. Oleh Orang Rimba, hewan ini dianggap spesifik dan menarik perhatian, sebab landak punya daya tahan jika termakan makanan beracun dan daging landak walaupun dikonsumsi tetapi pada saat musim buah dagingnya justru tidak dikonsumsi karena mengandung racun.

Kata *melayu* memiliki persamaan bunyi dengan kata *melayu* pada Orang Melayu. Arti awalan *me* pada kata *me-layu* berarti sesuatu yang membuat atau menyebabkan *layu*. Hal ini

⁸ Survei ini bekerja sama dengan Bank Dunia dalam rangka JRDP (Jambi Regional Development Project).

dihubungkan dengan sifat-sifat Orang Melayu yang dianggap sebagai sumber penyakit, malapetaka dan kehancuran. Setiap kehancuran dunia rimba selalu berasal dari dunia luar yang oleh Orang Rimba mengkategorikan itu Orang Melayu. Sifat seperti ini secara metaforis sama dengan sifat landak yang serba merusak dan membuat layu tanam-tanaman di hutan.

Orang rimba secara kontras membagi alam semesta atas *halom nio* (dunia ini) dengan *halom dewo* (dunia dewa). *Halom nio* adalah sebuah alam tiruan dari *halom dewo* yang jauh lebih sempurna. Apa yang ada dan terjadi di *halom nio* segalanya ditentukan dari *halom dewo*. Dunia dewa dilukiskan dalam suatu lanscape sebuah ekosistem sungai mulai dari hulu hingga ke laut. Setiap dewa berada di titik tertentu di sepanjang sungai ini yang merepresentasikan setiap titik lingkungan Orang Rimba. Namun yang paling penting dibedakan adalah dewa di hulu yang dianggap dewa yang baik dan sering dimintai pertolongannya sedangkan dewa di hilir walaupun juga sering dimintai pertolongannya terutama dalam pengobatan penyakit tetapi juga sekaligus menjadi sumber segala penyakit. Tempat Orang Melayu dianggap menempati satu titik dibagian hilir sungai yang dalam pengetahuan Orang Rimba dianggap sebagai asal berbagai penyakit atau dewa penyakit. Tempatnya ada di laut sebagaimana tempat Orang Melayu juga di hilir. Orang Rimba menyebut setiap ada wabah penyakit yang menimpa mereka itu berarti telah ditularkan oleh Orang Melayu bisa melalui sungai atau ketika kontak dengan Orang Melayu. Secara kontras berbeda dengan dewa-dewa di hulu sungai yang menjadikan pucuk daun sebagai *ujion* untuk menyembuhkan penyakit. Misalnya seorang yang terkena penyakit dapat dilihat apakah ia bakal sehat atau mati melalui pucuk daun rotan atau daun rumbai. Sebaliknya Orang Melayu memandang Orang Rimba sebagai manusia rendahan dan kotor karena itu tidak pantas hidup berdampingan dengan Orang Melayu. Kesalahpahaman ini diperkuat oleh masing-masing kepercayaan mereka.

Setiap dewa dapat dimintai pertolongan jika orang rimba menginginkan perubahan yang sesuai dalam dunianya. Sebagai contoh saja yang menentukan musim kemarau atau musim penghujan adalah *Orang de mato aek*. Diketahui perobahan pergantian musim ini sangat signifikan dengan aktifitas subsistensi Orang Rimba. Yang menentukan *petahunon* atau musim buah adalah *Orang de buah*, yang memegang semua kehidupan tanam-tanaman adalah *orang pemogong kayu kayan* dan yang memegang kehidupan segala binatang adalah *ciak mencipai*, yang menentukan musim madu adalah *orang de rappa* demikian seterusnya. Cara Orang Rimba berhubungan dengan dewa-dewa ini dengan melakukan upacara ritual yang disebut *bebalai*.⁹

Dalam kosmologi ini sangat tegas Orang Rimba membedakan antara dewa-dewa yang ada dihilir dengan dewa-dewa yang ada dihilir. Namun perbedaan ini mengandung sifat ambivalensi karena disatu sisi dianggap sebagai sumber penyakit dan malapetaka tetapi pada sisi lain juga selalu dihubungi dan dimintai pertolongannya dalam banyak hal terutama dalam penyembuhan penyakit. Sifat ambivalensi terhadap dunia luar sejak dahulu sudah dimiliki oleh Orang Raimba. Orang Rimba mengetahui bahwa barang-barang dari luar sangatlah menggiurkan keinginan dan mereka berusaha mendapatkannya. Sekarang sifat ini tambah ambivalen lagi, dimana akses Orang Rimba terhadap dunia luar sudah sangat dekat dan semakin terbuka. Nafsu kaum perempuan Orang Rimba yang secara budaya harus dipuaskan tentu saja dunia luar secara nafsu sangat menarik kaum wanita. Untuk mengatasi sifat ambivalensi ini Orang Rimba mengelaborasi sistem tabu dimana kaum perempuan dan anak-anak selalu dilindungi dan harus selalu dijauhkan dari bahaya yang berasal dari dunia luar dengan cara membatasi akses wanita dengan berbagai mekanisme tabu.

Berburu dan Meramu Bagian dari Pengetahuan Global

Sehubungan dengan mitos-mitos keprimitifan Orang Rimba (baca: Kubu) yang berkembang pada masa awal abad lalu, dimitoskan pula Orang Rimba pernah mempraktekkan *silent trade*, Dongen (1906), McKinnon (1992) Parsoon (1989). Dalam praktek *silent trade* Orang Rimba digambarkan bersembunyi menyerupai binatang dan hidup liar di dalam hutan dan amat takut bertemu dengan manusia. Sehingga jika ingin melakukan barter Orang Rimba meletakkan hasil-hasil hutan dan Orang Melayu akan menukarkannya. Sebagai tanda barang telah ditukar anjing akan menggonggong. Perkembangan dari tahapan *silent trade* ini kemudian diganti dengan pola *perjenangan* yaitu seorang perantara orang luar yang memonopoli perdagangan sehingga Orang Rimba tetap terjaga keterisolasiannya. Praktek *silent trade* ini sulit dipercaya jika hal itu dipandang sebagai pola umum pada tahap tertentu dari kehidupan Orang Rimba. Jika dilihat bagaimana pola-pola hubungan Orang Rimba dengan dunia luar dapat saja Orang Rimba mempraktekkan *silent trade* saat-saat tertentu jika dibutuhkan. Pola yang hampir sama juga dipraktekkan saat ini dalam komunitas Orang Rimba sendiri jika salah satu kelompok berdekatan terjadi wabah penyakit.

Sebagaimana diketahui Selat Malaka sudah menjadi pusat perdagangan sejak abad kelima masehi, Kawasan ini disebut jalur sutra lautan untuk melengkap sutra daratan yang menghubungkan Cina, Nusantara, India dan Arab, Lopian (1992) Wolters (1983). Di kawasan inilah lahir Kerajaan Sriwijaya dan Kerajaan Melayu yang pusatnya masing-masing diperkirakan di Muara Sungai Musi dan Muara Sungai Batang Hari. Penempatan pusat

⁹ *Balai* tempat mengadakan upacara ritual berupa panggung 10x10 meter.

kerajaan ini tampaknya sangat mempertimbangkan aspek ekologi, aspek ekonomi dan aspek politis. Sehingga kerajaan bukan saja dapat berperan dalam perdagangan global tetapi juga menguasai sumber daya lokal kemudian diperdagangkan secara global melalui selat Malaka.

Sumber daya lokal yang menonjol dari kawasan pedalaman dan diperdagangkan secara internasional sejak 1.500 tahun lalu selain emas adalah hasil-hasil hutan tropis seperti *jerenang*, berbagai getah kayu seperti damar, kemenyan, gaharu, gading gajah, madu, paruh burung dan cula badak. Sumber daya ini menyebar secara luas di pedalaman hulu-hulu sungai anak Batang Hari dan Musi. Sungai menjadi akses penting perdagangan dan kerajaan adalah pemegang kunci masuk dan keluar akses tersebut di muara karena semua sumber daya yang masuk dan keluar akan melewati muara dimana pusat kerajaan berkedudukan. Dengan demikian kerajaan tidak terlalu memiliki sistem politik yang sistematis untuk menguasai manusia dan sumber daya yang tersebar luas di pedalaman.

Selain Orang Melayu, Orang Rimba menjadi pengumpul utama dari hasil-hasil hutan di pedalaman. Dengan demikian mereka sudah menjadi bagian dari mata rantai perdagangan global sejak dahulu. Menarik pula beberapa keramik Cina diduga dari abad ke 13 ditemukan ditempat Orang Rimba. Pasar global memberikan umpan balik kepada Orang Rimba untuk mengetahui komoditas apa saja yang laku di pasaran, cara pengolahan dan harganya. Kadang suatu komoditas dulu bernilai pasar sekarang tidak lagi dipasaran. Sedangkan komoditas lain seperti *jerenang* dan madu sifatnya musiman. Hasil-hasil hutan yang relatif konsisten berharga dipasaran mendapat apresiasi yang tinggi. Misalnya pohon *sialang* tempat bersarangnya lebah penghasil madu dimiliki secara perorangan dan dihargai setara dengan nyawa manusia. Sedangkan hasil-hasil hutan lainnya merupakan hak bersama dan dapat diakses oleh siapa saja. Namun tetap ada pengaturan misalnya sebatang *jerenang* yang sudah diberi tanda tidak boleh lagi dipungut orang lain.

Monopoli *jenang* atas akses dan kekuasaan kepada Orang Rimba menjadi pembatas dan penghambat pengetahuan global yang lebih luas masuk ke dunia Orang Rimba. *Jenang* selalu melakukan proteksi kepada Orang Rimba terutama menyangkut intervensi dunia luar. Implikasinya proteksi dan monopoli semakin membatasi umpan balik pengetahuan global dari dunia luar kepada Orang Rimba. Orang Rimba hanya dapat informasi terbatas pada hubungan pertukaran barang saja. Akan tetapi hal inilah yang dibutuhkan Orang Rimba yang secara tegas membatasi dunia mereka dengan dunia luar.

Modifikasi Pengetahuan Lokal dalam Wujud Keseimbangan *Remayow* (Berburu Meramu) ke *Behuma* Berladang di Tengah-Tengah Perubahan Habitat

Dalam literatur antropologi dikenal dua tipologi mobilitas suku-suku perburu peramu yaitu mobilitas taktis dan mobilitas residensial. Orang Rimba termasuk yang melakukan mobilitas residensial dimana perpindahan ke lokasi lain diikuti dengan pindahnya rumah tangga beserta peralatan hidup yang mendukungnya. Cara hidup berpindah-pindah dengan pola mobilitas residensial menjadikan Orang Rimba sering dicap sebagai masyarakat perburu-peramu murni. Hal ini sesuai dengan pandangan evolusi yang menganggap kebudayaan berburu meramu merupakan tahap paling awal dari perkembangan kebudayaan manusia dan paling primitif.

Perlu ditekankan disini bahwa Orang Rimba sejak dulu bukanlah masyarakat perburu dan peramu murni. Melihat subsistensinya Orang Rimba lebih tepat disebut kombinasi petani ladang berpindah (*behuma*) dengan berburu meramu (*remayow*). Pengetahuan Orang Rimba tentang dua regim subsistensi ini telah dimiliki secara bersamaan sejak dulu. Kekhususan Orang Rimba terletak pada kemampuannya melepaskan diri dari subsistensi berladang dan beralih ke subsistensi berburu meramu atau sebaliknya pada fase-fase tertentu dari kehidupannya. Sewaktu *remayow* Orang Rimba dapat hidup survive dengan menggantungkan semua kebutuhan hidup dari sumber daya hutan. Pencetus interupsi antar dua regim subsistensi ini digerakkan oleh mekanisme budaya *melangun*.¹⁰ Mekanisme ini merupakan suatu cara penyesuaian untuk menjawab tuntutan ekologis dan sosio-politis Orang Rimba yang sering berubah-ubah dan tidak menentu.

Budaya hidup di hutan tropis seperti yang dipraktekkan Orang Rimba secara fundamental berbeda dengan budaya sistem pertanian ladang yang umum diadaptasikan di hutan tropis. Dalam sistem pertanian ladang makna dan apresiasi diberikan kepada tanah sebagai faktor produksi terpenting. Hal ini menjadikan campur tangan manusia yang semakin besar dalam ekosistem alami hutan tropis. Inilah faktor yang menyebabkan dinamika pengetahuan petani semakin tinggi. Sedangkan Orang Rimba lebih membutuhkan suatu kawasan atau wilayah hutan tropis yang relatif luas, sehingga terdapat suatu ekosistem alami yang seimbang termasuk di dalamnya Orang Rimba sendiri. Dengan demikian Orang Rimba lebih memberikan apresiasi terhadap kawasan hutan yang relatif luas bukan tanah. Pengetahuan Orang Rimba lebih banyak memaknai dunia sekelilingnya dalam kerangka keterancaman daripada mengembangkan suatu pengetahuan yang bertujuan untuk mengembangkan out-put subsistensi. Lagipula sumber-sumber daya di hutan tropis walaupun memiliki margin daya

¹⁰ *Melangun* adalah tabu kematian yang arti formalnya mengharuskan Orang Rimba pindah ke tempat lain jika salah seorang kerabat atau anggota kelompok meninggal dunia.

dukungan yang terbatas akan tetapi baru akan terganggu jika intervensi dari dunia luar sudah sangat tinggi sebagaimana dialami oleh Orang Rimba.

Habitat Orang Rimba mulai terusik pada awal dekade 70-an sejak pemerintah memberikan izin kepada perusahaan HPH untuk mengeksploitasi hutan. Dengan hanya menunjukkan selembar kertas surat izin yang menyatakan seijin *Rajo* (pemerintah), Orang Rimba sudah tidak bisa menolak. Orang Rimba sangat ketakutan melihat simbol-simbol dari dunia luar misalnya, stempel, surat atau simbol-simbol kepangkatan lainnya. Sejak saat itu pengeksploitasian hutan di kawasan Orang Rimba berlangsung terus-menerus dan tidak terkendali. Perusahaan-perusahaan besar silih berganti memprak-porandakan habitat Orang Rimba. Dekade 80-an pemerintah dengan dukungan Bank Dunia melakukan program transmigrasi besar-besaran. Beberapa tahun kemudian pemerintah memberikan izin perkebunan sawit dan Hutan Tanaman Industri yang melakukan *land clearing* kira-kira 75 % habitat Orang Rimba di kawasan Taman Nasional Bukit Dua Belas.

Bagaimana reaksi Orang Rimba melihat eksploitasi yang maha dahasiat ini? Orang Rimba kembali menjawab dalam kerangka kosmologi mereka. Orang Rimba tidak menduga sama sekali ada teknologi yang dapat menghabiskan hutan dalam hitungan bulanan bisa ratusan bahkan ribuan hektar. Sebagian mempersepsikan keadaan ini sebagai tanda *kiamat lah tibo* (kiamat telah tiba), sebagian lagi menyebut *kayu kayan¹¹ la rubuh* (Kayu kayan sudah rubuh). Dalam kosmologi sebagaimana mereka mempersepsikan *Orang Melayu* atau orang luar yang menjadi sumber bahaya dan kehancuran telah terbukti dan mereka alami sendiri.

Kehancuran habitat hutan memberikan implikasi serius terhadap subsistensi dan pengetahuan Orang Rimba. Keseimbangan regim subsistensi *behuma* (ladang) dan *remayow* (berburu-meramu) menjadi terganggu. Orang Rimba banyak sekali kehilangan sumber-sumber daya tradisional. Kesempurnaan ekosistem mulai dari gunung, bergelombang, dataran rendah, lahan rawa, sungai, danau-danau kecil sebelumnya diketahui menyediakan sumber daya beragam dan berlimpah bagi Orang Rimba sekarang alternatif ini telah banyak yang hilang atau punah sama sekali. Implikasi lain akibat semakin sempitnya habitat Orang Rimba adalah semakin berkurangnya gerak mobilitas Orang Rimba. Sebagai contoh dulu waktu *belangun* supaya kembali ke tempat semula memakan waktu 3 tahun dengan perpindahan yang relatif jauh. Sekarang *belangun* kebanyakan dilakukan kurang dari satu tahun dan sudah bisa kembali ketempat semula dengan jarak yang relatif pendek. Hal ini berarti Orang Rimba selalu mengadakan penyesuaian keseimbangan subsistensi atas tuntutan ekologi. Sebagai tambahan,

diketahui bahwa hutan tropis sangat miskin makanan penghasil zat tepung dan memiliki daya dukung yang sangat terbatas terhadap populasi, (Sandbukt 1988). Karena itu Orang Rimba harus mengatur subsistensi sedemikian rupa agar kebutuhan ini terpenuhi. Salah satu wujud dari keseimbangan ini semakin tingginya tekanan Orang Rimba untuk berladang.

Pengetahuan Orang Rimba untuk berladang telah dimiliki sejak dulu. Bahkan banyak dari Orang Rimba sejak dulu memiliki pengalaman menjadi tenaga upahan di ladang-ladang Orang Melayu. Walaupun kelihatan sistem perladangan yang mereka lakukan jauh lebih sederhana dari perladangan yang dilakukan oleh orang di luar. Umumnya Orang Rimba berladang dengan membuka sedikit hutan. Kemudian mereka tanami tanaman yang umumnya penghasil zat tepung. Kelihatan Orang Rimba lebih sering menanam ubi kayu sebagai tanaman utama sedangkan padi hanya sesekali. Ini bukan berarti Orang Rimba tidak atau kurang memiliki pengetahuan dalam berladang padi. Untuk mengerti alasannya kita lihat kembali kepada pengetahuan lokal atau kosmologi Orang Rimba. Dalam kosmologinya *Orang de Padi*¹² digambarkan sebagai seorang pedagang yang memiliki kebiasaan suka berjudi di laut. Ia kadang menang tetapi sering juga kalah. Jika menang ia akan membawa hasil yang besar, demikian juga jika kalah akan rugi besar. Apa yang mereka ungkapkan dalam pengetahuan lokal tersebut sesungguhnya adalah gambaran nyata tentang penanaman padi yang sering mengalami resiko tinggi untuk gagal panen. Sifat ini digambarkan seperti seorang penjudi yang belum tentu berhasil. Sedangkan tanaman ubi kayu hampir tidak memiliki resiko kecuali dimakan babi yang juga sumber penting protein Orang Rimba.

Solusi atas masalah ini adalah dengan melakukan perladangan yang lebih konsisten dengan menanam tanaman yang memiliki resiko kegagalan paling minim seperti ubi. Akan tetapi perladangan yang terlalu konsisten juga akan beresiko kurang adaptif secara ekonomi dan politik. Maka solusi kedua adalah *belangun* walaupun saat ini relatif singkat namun tetap dapat menyeimbangkan kedua regim subsistensi ini.

Saat ini Orang Rimba semakin menyadari bahwa keadaan mereka semakin marginal karena berbagai tekanan. Orang desa sekeliling habitat Orang Rimba berlomba-lomba membuka hutan untuk lahan pertanian. Orang Rimba yang minoritas dan lemah dari segala segi tidak dapat mempertahankan kawasan hidupnya. Orang Rimba mengetahui bahwa hutan dan sumber daya tradisional mereka cepat atau lambat akan habis. Untuk itu Orang Rimba mulai mengadopsi penanaman karet dan mengintegrasikannya dengan sistem perladangan mereka.

¹¹ *Orang Pemogong Kayu Kayan* dewa yang menanam semua jenis tanaman dalam hutan.

¹² *Orang de Padi* adalah dewa padi yang dianggap memiliki kebiasaan bermain judi.

Namun perlu digaris bawahi pengetahuan Orang Rimba tentang tanaman karet ini bukanlah hal baru. Saya yakin sama tuanya dengan pengetahuan Orang Melayu tentang karet. Hanya saja baru-baru ini dintegrasikan menjadi pola umum dalam perladangan Orang Rimba.

Sedikit menyinggung sejarah latar belakang tanaman karet yang awal abad lalu diperkenalkan oleh Pemerintah kolonial Belanda di kawasan Jambi. Dengan cepat tanaman ini diterima oleh masyarakat terutama Orang Melayu. Karena pengetahuan tentang penanaman karet polanya tidak berbeda sama sekali dengan pola yang sejak ribuan tahun dipraktekkan dalam sistem perladangan. Dimana yang dibuka selain ditanam tanaman muda juga selalu ditanam tanaman lama seperti buah-buahan. Artinya kehadiran tanaman karet hampir tidak merubah pengetahuan tentang cara bertani ladang secara berarti. Dan hanya menambah sedikit saja tenaga maka tanaman karet sudah terintegrasi dengan ladang. Karet juga sanggup untuk berkompetisi hidup dengan semak belukar hingga dewasa dengan sedikit saja perawatan. Keunggulan lainnya adalah sifat fleksibilitasnya yang dapat bertahan lama, dapat dihanyutkan dari sungai, pasar yang semakin kompetitif dan permintaan yang relatif terjamin. Saat ini karet sudah menjadi tanda kepemilikan atas suatu lahan. Jika sebidang tanah yang dijadikan perladangan akan semakin kuat hak kepemilikannya jika ditanami dengan karet karena apresiasi masyarakat terhadap tanaman ini semakin tinggi. Kelebihan-kelebihan inilah yang membuat karet cepat diterima oleh masyarakat petani ladang.

Melihat fakta ini tidak dapat disangsikan bahwa pengetahuan Orang Rimba tentang tanaman karet sudah sangat. Akan tetapi mengapa Orang Rimba tidak segera mengadopsi tanaman tersebut sebagaimana dengan Orang Melayu tetangganya? Untuk menjawab hal ini harus dilihat dalam konteks subsistensi yang lebih luas. Di balik berbagai kelebihan karet tadi Orang Rimba justru mengetahui kelemahannya. Dengan tanaman ini akan semakin membuat Orang Rimba semakin konsisten dalam pertanian ladang dan ini akan menghambat kesempatan lainnya untuk menggarap ekonomi yang lebih luas dan beragam yang secara budaya jauh lebih menguntungkan.

Jika dilihat lebih detail akan terlihat bahwa beberapa kelompok Orang Rimba terutama yang di Makekal Hilir sudah memiliki karet yang berumur 40 tahun. Sedangkan kelompok yang tinggal di Kejasung baru 3 tahun terakhir ini menanam karet itupun masih dalam perdebatan. Perbedaan antar kelompok dalam penerimaan karet ini tidak berkorelasi dengan sistem pengetahuan antar kelompok tentang karet akan tetapi berkorelasi dengan ketersediaan sumber daya hutan disekitar kelompok untuk menopang subsistensinya.

Sekarang hampir semua Orang Rimba jika berladang akan menanam karet. Walaupun Orang Rimba masih sangat sedikit yang hidup dari karet akan tetapi Orang Rimba sudah sangat mengetahui bahwa karet merupakan jaminan ekonomi di masa depan. Orang Rimba tidak akan mau lebih intensif bekerja menyadap karet jika pilihan ekonomi lain tersedia yang lebih menguntungkan dan lebih sesuai dengan pola hidup di hutan.

Perubahan ekologi di habitat Orang Rimba menyebabkan terjadinya perubahan pengetahuan dalam bidang subsistensi berburu. Di satu pihak Orang Rimba banyak kehilangan binatang buruan akibat semakin langkanya populasi spesies binatang yang diburu. Di pihak lain semakin terjadi peningkatan permintaan dan difersifikasi terhadap berbagai binatang buruan karena pasar yang semakin terbuka, yang merangsang Orang Rimba semakin ekstensif mencari binatang-binatang terutama yang berharga di pasaran. Pengetahuan dan orientasi perburuan yang dulunya lebih menekankan untuk konsumsi sendiri sekarang telah bergeser untuk berorientasi kepada komersil. Pengetahuan tentang berbagai jenis binatang yang berharga di pasaran didapat melalui toke yang sekaligus memfasilitasi Orang Rimba. Berbagai jenis binatang eksotik seperti anak buaya, anak beruang, anak monyet, burung tiung, ayam hutan, mani gajah, berbagai anatomi harimau dan berbagai jenis burung menjadi spesialisasi Orang Rimba untuk memburunya. Kegiatan yang paling menonjol dan sistematis dalam kegiatan perburuan sekarang adalah berburu babi hutan. Perburuan babi hutan di fasilitasi oleh toke dengan menyediakan transportasi, perbekalan hidup dan bahkan senjata *kecepek* (senjata api rakitan). Dengan mobilitas yang semakin tinggi ini semakin menambah pengetahuan Orang Rimba akan dunia sekelilingnya.

Penutup

Orang Rimba sedang menghadapi dilematis yang sangat serius sekarang ini. Pengetahuan lokal yang mereka warisi dan pertahankan secara gigih dan ketat, semakin mendapat ancaman dari pengetahuan global. Dasar seluruh pengetahuan lokal dan identitas Orang Rimba adalah hutan. Justru keberadaan hutan ini sekarang sangat terancam oleh hegemoni pengetahuan globalisasi. Orang Rimba memaknai kehancuran ini sebagai malapetaka atau kiamat sebaliknya pengetahuan dunia luar memandang kehabisan hutan itu sebagai peningkatan kesejahteraan dan kemakmuran.

Ancaman globalisasi ini dijawab Orang Rimba dalam kerangka pengetahuan lokalnya. Jawaban ini tentu saja menjadikan hidup Orang Rimba semakin ambivalen. Di satu pihak Orang Rimba tetap ngotot mempertahankan jatidirinya dan tetap menjaga otonomi tersendiri agar terpisah dari sistem yang berlaku umum di dunia luar. Kecintaan dan apresiasi yang sangat tinggi terhadap kebudayaannya merupakan penghambat utama menerima kebudayaan

luar. Melepaskan diri dari hutan dan hidup berdiam seperti *orang terang* dianggap sebagai usaha “bunuh diri” secara kebudayaan. Karena itu Orang Rimba tidak mau kehilangan jati diri kesukuannya. Orang Rimba juga mengetahui bahwa hidup menjadi bagian dari dunia luar belum tentu memberikan kemakmuran dan kebahagiaan bahkan bisa semakin memarginalkan Orang Rimba, terbukti dari program PKMT. Dengan kata lain jauh lebih baik hidup dengan pengetahuan lokal daripada mencoba hidup bersaing dengan pengetahuan global di dunia luar.

Di pihak lain Orang Rimba mengetahui membatasi atau menutup diri segala-galanya dari dunia luar tidak mungkin. Karena itu Orang Rimba semakin ambil bagian dalam pertukaran barang dan jasa dengan pihak luar. Melalui pertukaran ini Orang Rimba memperoleh umpan balik kemudian memodifikasi pengetahuan lokalnya. Modifikasi pengetahuan ini misalnya dengan mengadopsi pertanian karet, semakin intensif membuka berladang, membaca situasi pasar dan memburu binatang yang semakin diminati pasar.

Daftar Pustaka

- Dongen, C..J. van
1906 Orang Kubu dari Residensi Palembang: *Diterjemahkan oleh Museum Daerah Jambi*.
- Lapian, A.B.
1992 Jambi dalam Jaringan Pelayaran dan Perdagangan Masa Awal: *Seminar Sejarah Melayu Kuno Jambi*. Hal. 142-149.
- McKinnon E,
1992 MELAYU JAMBI: Interlocal ang International Trade: *Seminar Sejarah Melayu Kuno Jambi*. Hal. 129-139.
- Persoon, G
1989 The Kubu and the Outside World. The Modification of Hunting and Gathering. *Anthropos* 84. Hal. 507-519
- Sandbukt, O
1984 Kubu Konceptions of Reality. *Asian Folklore Studies* 43: 85-98.
1985 *The Kerinci Seblat National Park and The Kubu: Preliminary Assessment and Recommendations*.
1988 Resource constraints and relations of appropriation among tropical forest foragers: the case of the Sumatra Kubu: *Research in Economic Anthropology* 10:117-156.
1988a Tributary tradition and relations of affinity and gender among the Sumatra Kubu. In: Tim Ingol, David Riches and James Woodburn (eds.), *Hunters and gatherers Volume I: History, Evolutions and Social Change*. New York/Oxford: Berg Publishers.
1991 Precolonial Populations and Politics in Lowland Sumatra. An Anthropological Perspective. *Kabar Seberang*, 22:42-51
2000 The Orang Kubu of Sumatra. In Indigenous Affairs: *International Work Group for Indigenous Affairs* 2 April-May-June 2000. Hal. 39-47.
- Sanbukt and Warsi Team
1998 *Orang Rimba: Needs Assessment for Resource Security and Development*. The World Bank and Government of Indonesia.
- Sutomo, M
1995 Orang Rimbo: Kajian Struktural Fungsional Masyarakat Terasing di Makekal, Propinsi Jambi. *Disertasi*. Universitas Pajajaran Bandung.