

# TRADISI PELESTARIAN HUTAN MASYARAKAT ADAT TAU TAA VANA DI TOJO UNA-UNA SULAWESI TENGAH (*The Forest Conservation Tradition of Indigenous People of Tau Taa Vana in Tojo Una-Una Central Sulawesi*)\*

M. Alie Humaedi

Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia  
Widya Graha Lantai 6/9 Jalan Gatot Subroto 10 Jakarta 12190; e-mail: aliehumaedi@yahoo.com

\*Diterima : 7 Februari 2012; Disetujui : 21 Agustus 2013

## ABSTRACT

*Forests, as an important part of biodiversity is known to have the value of direct benefits, indirect benefits value, and non-use value, which is not simply interpreted as commercial use only. The last value includes the value of civilization heritage, cultural and environmental existence and its people. This study aims to uncover the values and philosophy of life inherent in the social and culture system that gave birth to the tradition of environmental preservation from indigenous peoples of Tau Taa Vana in Tojo Una-una, Central Sulawesi. The results showed that forest conservation is closely linked with their view of the sick, and their illnesses healing practices. Forests are not only oriented towards the fulfillment of the necessities of life, but the forest also is an expression of the balance of God, nature and human, and keep the existence of life, especially in bakum valia and mobolong medical practice who use medicinal plants and healing rituals. Forest, besides perceived as a source of disease, also as the center of healing sickness and disease.*

*Keywords: Indigeneous people, Tau Taa Vana, the practice of medicine tradition, bakum valia, mobolong*

## ABSTRAK

Hutan, sebagai bagian terpenting biodiversitas dikenal memiliki nilai manfaat langsung, nilai manfaat tidak langsung, dan nilai lain yang tidak sekedar diartikan secara komersial. Nilai terakhir ini mencakup nilai warisan peradaban, budaya dan eksistensi lingkungan dan masyarakatnya. Penelitian ini bertujuan mengungkap nilai dan pandangan hidup yang melekat pada sistem sosial dan budaya yang melahirkan tradisi pelestarian lingkungan masyarakat adat Tau Taa Vana, Kabupaten Tojo Una-Una, Sulawesi Tengah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pelestarian hutan berkait erat dengan pandangan masyarakat terhadap sakit, penyakit beserta praktik penyembuhannya. Eksistensi hutan tidak hanya diorientasikan sebagai pemenuh kebutuhan hidup, tetapi juga merupakan ekspresi keseimbangan. Tuhanalam dan manusia. Termasuk di dalamnya praktik pengobatan *bakum valia* dan *mobolong* yang memanfaatkan tanaman obat dari hutan. Selain dipersepsikan sebagai sumber penyakit, hutan juga sebagai pusat penyembuh sakit dan penyakit.

Kata kunci: Masyarakat adat, Tau Taa Vana, praktik tradisi pengobatan, *bakum valia*, *mobolong*

## I. PENDAHULUAN

Indonesia memiliki hutan tropis yang luas. Kementerian Kehutanan (2012) menyebutkan luas penutupan lahan dalam dan luar kawasan hutan berdasarkan citra satelit LANDSAT7ETM+ 2009/2010 mencapai 99,6 juta ha atau 53,0% luas daratan Indonesia. Jumlah ini akan terus berkurang karena laju deforestasi hutan mencapai 610.375,92 ha per tahun (2011) dan tercatat sebagai deforestasi terbesar ketiga di dunia (WWF, tanpa tahun). Luasan hutan yang terus berkurang membuktikan adanya sesuatu yang keliru, baik dalam manajemen pengelolaan hutan ataupun tradisi pelestarian di tingkat ma-

sarakat dan negara. Hutan dapat dimaknai dengan dua sudut pandang, yaitu fisik dan non-fisik. Secara fisik, di mana di dalamnya ada tumbuhan dan satwa, diartikan sebagai penjaga keseimbangan alam dan pemenuh kebutuhan makhluk hidup. Sementara dalam makna non-fisik yang mengandung nilai-nilai kosmologis, hutan dimengerti sebagai pusat-pusat kekuatan, baik Yang Suci atau-pun Yang Jahat, dan keduanya saling menunjukkan eksistensinya. Dua sudut pandang ini sangat melekat dalam kehidupan masyarakat Indonesia, khususnya mereka yang tinggal di dalam atau sekitar hutan (Lombard, 2005).

Hutan sebagai suatu ekosistem telah membentuk orientasi atau cara pandang masyarakat dalam aktivitas kehidupan mereka, termasuk praktik pengobatan terhadap orang sakit serta pencegahan dan penanganan penyakit. Selain berperan dalam pemenuhan kebutuhan ekonomi, hutan pun secara alamiah telah menjadi pusat gravitasi dari tradisi kebudayaan manusia, baik tradisi kebudayaan tentang siklus kehidupannya maupun tradisi kebudayaan yang berhubungan dengan pelestarian hutan tempat di mana mereka tinggal. Kebudayaan tersebut berupa kegiatan pelestarian keanekaragaman hayati (biodiversitas) yang dikemas dalam mitos leluhur, sehingga membuat posisi hutan sama sakralnya dengan leluhur mereka sendiri (Atkinson, 1958; Dumatubun, 2002).

Keyakinan masyarakat adat tentang hutan dan pelestariannya sangat berbeda dengan mereka yang hanya melihat bahwa isu mengenai hutan dan pelestarian keanekaragaman hayati selalu dihadapkan pada soal pembangunan ekonomi semata. Bahkan, pelestarian biodiversitas seringkali dianggap sebagai “beban” dan hutan dipandang sebagai “aset ekonomi” daripada sebagai aset kehidupan antar generasi yang harus tetap lestari, sehingga pengelolaan hutan dilaksanakan oleh pengusaha dengan izin usaha pemanfaatan hasil hutan. Harus diakui, selain nilai ekonomi yang terkandung dalam keragaman hayati, ada nilai lain yang tidak kalah pentingnya, yaitu manfaat lingkungan dan nilai budaya, sebagai bagian tidak terpisahkan dari pemikiran pembangunan berkelanjutan (*sustainable development*).

Vermeulen & Koziell (2002) menyatakan, ada tiga klasifikasi nilai biodiversitas, yaitu (i) nilai manfaat langsung (*direct use value*) berupa keuntungan produktif dan konsumtif sebagai nilai ekonomi; (ii) nilai manfaat tidak langsung (*non-direct use value*) berupa manfaat lingkungan; dan (iii) nilai yang tidak dapat digunakan secara komersial (*non-use*

*value*) berupa nilai warisan peradaban, budaya, dan eksistensi lingkungan dan masyarakatnya. Permasalahan yang muncul, seringkali istilah sumberdaya diinterpretasikan dan diasosiasikan kepada aset produktif yang bisa menghasilkan nilai tambah ekonomis saja. Sementara biodiversitas yang merujuk seluruh aspek sistem kehidupan, meliputi sosial, dimensi ekologi dan lingkungan, sistem pengetahuan adat, etika, dan hubungan antar berbagai aspek, meskipun diakui manfaatnya tetapi sering diabaikan karena dianggap tidak menghasilkan (Hidayat *et al.*, 2006).

Kawasan hutan dengan biodiversitas yang dikelola masyarakat adat di antaranya adalah kawasan hutan di Pedalaman Tojo Una-Una, Sulawesi Tengah, tepatnya di wilayah Dataran Tinggi Bulang, Daerah Aliran Sungai Bongka. Kawasan hutan ini tidak semata diartikan tempat kekayaan keragaman hayati tumbuhan berada, tetapi juga tercakup kekayaan dan keragaman tradisi kebudayaan masyarakat pengelolanya. Tau Taa Vana (Humardi, 2012), atau juga disebut ilmuwan Barat dengan Tau Taa Wana (Atkinson, 1989), adalah masyarakat adat yang menghuni dan melestarikan hutan di bentangan alam dari garis Pegunungan Kalunde Lumut di Dataran Tinggi Bulang Tojo Una-Una sampai wilayah Cagar Alam Morowali. Mereka secara turun-temurun hidup dan menetap di sana, bahkan kepercayaan leluhur dan pandangan terhadap dunianya selalu terkait erat dengan hutan. Pada setiap perilaku kehidupannya, mereka tidak bisa melepaskan diri dari tiga nilai hutan di atas. Selain memfungsikan hutan sebagai ruang pemenuh kebutuhan hidup, mereka juga memanfaatkan kekayaan potensi biodiversitas dengan mengurai tanaman obat menjadi salah satu bahan terpenting dalam praktik pengobatan.

Tujuan penelitian adalah menganalisis bentuk pengelolaan hutan masyarakat adat Tau Taa Vana yang memiliki dampak terhadap pelestarian keragaman

hayati. Penelitian difokuskan kepada aktivitas praktik pengobatan di masyarakat, baik melalui pengobatan harian yang berbasis tumbuhan (*bakum valia*) maupun pengobatan berbasis ritual suci (*mobolong*) dari para pengobat (*tau valia*).

## II. BAHAN DAN METODE

### A. Waktu dan Lokasi Penelitian

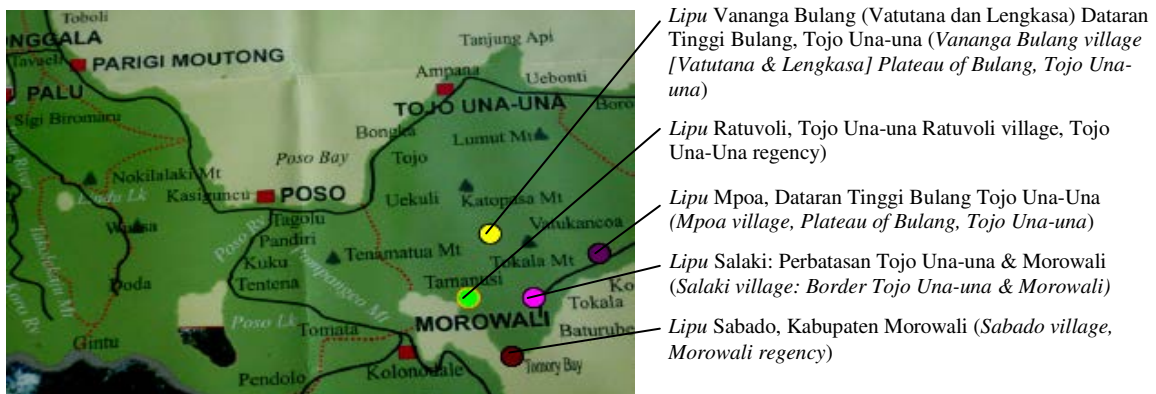
Penelitian dilakukan melalui dua tahap. Tahap pertama dikhususkan pada persoalan tradisi dan penerapan hukum adat dari masyarakat adat Tau Taa Vana. Tahap kedua difokuskan pada penelusuran sejarah dan filosofi praktik pengobatan (*bakum valia* dan *mobolong*) masyarakat adat Tau Taa Vana yang berbasis pada tumbuhan hutan.

Tahap 1 dilakukan pada tahun 2008-2009 dan tahap 2 pada tahun 2010-2012 dengan waktu penelitian lapangan setiap tahun selama dua bulan. Lokasi penelitian adalah pemukiman (*lipu*) masyarakat adat Tau Taa Vana yang berada di hutan pedalaman Kabupaten Tojo Una-Una dan daerah perbatasan Kabupaten Morowali di Sulawesi Tengah. Lokasinya berada sekitar 167 km dari ibukota kabupaten ke arah selatan.

Mempertimbangkan karakter tradisi pelestarian hutan dalam hubungannya dengan praktik pengobatan, maka ada enam

permukiman (*lipu*) yang menjadi lokasi penelitian, yaitu Vatutana, Lengka, Ratuvoli, Salaki, Mpoa, dan Sabado (Gambar 1). Secara umum wilayah ini terletak pada ketinggian 600-1.000 meter dari permukaan laut. Tipe iklim wilayahnya tropis, pada siang hari sangat panas dan malam hari sangat dingin. Dengan iklim seperti ini, penyakit malaria menjadi ancaman terbesar masyarakat Tau Taa Vana. Beberapa wilayah, seperti Ratuvoli dan Sabado, memiliki kemiringan yang cukup tajam, antara 45-75% persen. Sementara *lipu* lain terletak di wilayah datar yang dipenuhi oleh padang ilalang luas dan tumbuhan hutan (Humaedi, 2011).

Pemilihan atas enam lokasi yang sama karakternya didasarkan pada empat kriteria. *Pertama*, *lipu-lipu* ini berada jauh di pedalaman hutan, di mana orientasi dan kebutuhan hidup masyarakat sepenuhnya tergantung pada sumberdaya hutan, baik untuk konsumsi, pemukiman, maupun pengobatan (Humaedi, 2012); *kedua*, memiliki koleksi diversitas yang beragam dan terpelihara dengan aturan adat yang tegas (Camang, 2002). Sistem sosial dan sistem religi telah terbangun dengan baik sebagai perpaduan dari realitas sosial kemanusiaan dan aktivitas ekologi; *ketiga*, adanya para *tau valia* (pengobat) senior dan yang dianggap sakti yang menjadi tempat tujuan bagi orang-orang Tau Taa Vana yang akan berobat atau belajar



Gambar (Figure) 1. Permukiman Tau Taa Vana (*Tau Taa Vana settlement location*)

Sumber (Source): Departemen Pariwisata, Peta Sulawesi Tengah, 2008 (*Department of Tourism, Central Sulawesi map, 2008*)

pengobatan. *Lipu-lipu* ini secara kosmologis dianggap sebagai titik tengah dari kepercayaan *watomoana*, *tongkutua*, dan *kaju marangkaa* yang melahirkan banyak *tetua adat* dan *tau valia* (Humaedi, 2011). *Keempat*, berdasarkan uji unsur karbon dan hara dalam tanah enam *lipu* ini relatif baik dan terjaga, sehingga menghasilkan spesies tumbuhan obat yang unik dan langka (Astutik, 2013).

## B. Bahan dan Alat Penelitian

Bahan penelitian adalah tradisi kebudayaan masyarakat Tau Taa Vana dalam pemanfaatan hasil hutan untuk pengobatan dan perilaku pelestarian hutan. Dalam dunia pengobatan, masyarakat Tau Taa Vana membaginya dengan dua praktik, yaitu praktik pengobatan harian (*bakum valia*) dan ritual pengobatan (*mobolong*). Definisi kerja dari praktik pengobatan kelompok etnik di Indonesia sendiri secara umum adalah praktik penyembuhan rasa sakit dan pencegahan atau pemberantasan penyakit melalui pemanfaatan dan pengolahan obat yang diperoleh langsung dari alam di lingkungan sekitar (Agoes & Jacob, 1984). Peramuhan dan rekayasa atas bahan alami itu dilakukan secara sederhana atas dasar pengalaman dan penggunaan turun-temurun dalam praktik pengobatan tradisional (Undang-Undang Nomor 6 Tahun 1963).

Alat (instrumen) penelitian yang dibutuhkan untuk melihat tradisi kebudayaan masyarakat terdiri dari pedoman wawancara, pedoman observasi, dan panduan diskusi (*mogombo*). Kegiatan penelitian direkam menggunakan perekam audio (*tape recorder* dan perekam digital), perekam visual (video, kamera, sketsa), alat catat, dan *logbook*.

## C. Metode Penelitian

### 1. Pendekatan

Penelitian dilakukan menggunakan metode etnografi melalui pendekatan kebudayaan secara deskripsi tebal (*thick description*) yang dikenalkan Clifford

Geertz (Kleden, 1986). Deskripsi tebal adalah formulasi ke arah deskripsi yang mendalam, sehingga gambaran yang diberikan lebih berarti, bukan sekadar data yang ditumpuk. Etnografi bercirikan kelengkapan data, namun pembahasan terhadap informasi budaya menurut perspektif dari orang yang diteliti juga mengandalkan akal sehat. Deskripsi tebal ini juga menuntut penggunaan paradigma sejarah *Annales*, suatu pendekatan yang lebih mengutamakan aspek sejarah lisan, sedangkan teks digunakan sebatas membantu informasi tuturan yang diberikan. Melalui etnografi yang *thick description* ini persoalan sistem makna, sistem sosial, dan interpretasi terhadap praktik budaya dan mekanisme internal dan kultural pelestarian hutan dari masyarakat Tau Taa Vana dapat ditelusuri secara mendalam.

Aspek etnografi kebudayaan diperlukan tidak sekadar memberikan catatan tentang perilaku dan praktik hidup individu di masyarakat, tetapi juga mencari dan mengungkap genealogi dari suatu atau beberapa aktivitas dan tradisi yang dianggap penting dalam kehidupan masyarakat kelompok etnik. Menurut Spradley (1979), etnografi harus menyangkut hakikat kebudayaan, yaitu sebagai pengetahuan yang diperoleh, yang digunakan orang untuk menginterpretasikan pengalaman dan melahirkan tingkah laku sosial. Itulah sebabnya etnografi akan mengungkap seluruh tingkah laku sosial budaya melalui deskripsi yang holistik, termasuk dalam soal pelestarian dan pemanfaatan hutan untuk pengobatan.

### 2. Teknik Pengumpulan Data

Data diperoleh melalui studi lapangan etnografis dan penelusuran pustaka. Di dalam studi lapangan dilakukan observasi partisipatif melalui hidup bersama selama dua bulan pada setiap tahunnya, dokumentasi visual, dan penarikan sampel tumbuhan berdasarkan pengetahuan kelompok etnik. Pada kegiatan itu dilakukan wawancara mendalam dengan 32 orang informan yang terdiri dari pengobat

(*tau valia*), ketua adat (*tetua ada*), dewan adat (*tua boros*), ketua kampung (*tetua lipu*), dan pengurus hutan dan perladangan (*woro-ntana*) di berbagai kampung (*lipu*) sekitar kawasan hutan Dataran Bulang. Wawancara spontan pun dilakukan terhadap 80 orang dari anggota masyarakat. Selain itu, juga dilakukan diskusi kelompok dalam format *focused group discussion* (FGD) atau dalam bahasa lokal disebut *mogombo* sebanyak enam kali yang rata-rata setiap pertemuan dihadiri 10 orang peserta yang dipilih berdasarkan pengetahuannya. Diskusi ini dimanfaatkan untuk mengurai sejarah pengobatan dan manfaat tanaman obat, seperti target kegiatan *participatory ethnobotanical appraisal* (PEA) dalam penelitian etnobotani.

### 3. Analisis Data

Data yang terkumpul melalui wawancara, observasi, FGD dan survei kemudian dikategorikan, dianalisis, dan ditafsirkan dengan fakta yang terjadi di masyarakat. Data harus ditafsirkan oleh fakta, sehingga berujung pada titik akhir bahwa suatu nilai atau praktik kebudayaan tertentu adalah hasil repetisi yang terus-menerus terjadi; bukan suatu peristiwa spontan yang tidak memiliki tujuan bersama di luar dari sistem sosial budaya yang dijalani masyarakat. Seluruh analisis dan interpretasi data ditulis secara komprehensif berdasarkan temanya. Analisis data ditekankan pada soal kedalaman data. Hal ini dimaksudkan sebagai langkah menghasilkan analisis dan kesimpulan yang benar-benar berkesesuaian dengan logika dan karakter rasional dan kosmologis masyarakat adat Tau Taa Vana tentang tradisi pelestarian hutan dan praktik pengobatan.

## III. HASIL DAN PEMBAHASAN

### A. Masyarakat Adat Tau Taa Vana

Provinsi Sulawesi Tengah memiliki keragaman kelompok etnik terpencil yang cukup tinggi, yaitu 13 kelompok

etnik dan lebih dari 100 sub etnik dengan ragam bahasa dan budaya (Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, 1992). Mereka menempati wilayah di sepanjang pesisir Parigi Moutong sampai Banggai, dan garis pedalaman Morowali sampai Ampana. Secara umum, sebagian besar masih memiliki karakteristik dan pandangan hidup sebagai masyarakat adat. Salah satu kelompok adat itu adalah Tau Taa Vana yang masih dikategorikan sebagai komunitas adat terpencil (KAT) dalam ukuran Program Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil (Pekati) Departemen Sosial.

Berdasarkan data Pekati 2008 (Departemen Sosial, 2010), disebutkan bahwa ada 10 kelompok etnik yang masih menggunakan pola hidup berpindah. Data ini kurang akurat, karena memasukkan etnik Tolare dan Raranggonao sebagai kelompok etnik tersendiri, padahal Tolare hanyalah sebutan orang luar untuk "menghina" kelompok Da'a dan Ledo. Demikian juga Raranggonao adalah sebutan lain untuk kelompok Ledo berdasar wilayah pemukiman. Artinya, tanpa menyebut Tolare dan Raranggonao, Sulawesi Tengah dihuni secara resmi oleh 13 kelompok etnik, yaitu Kahumamaon, Loinang, Sea-sea, Wana (Tau Taa Vana), Rampi, Ledo, Da'a, Ado, Lauje, Tandau/Tajio, Kori, Pandau, dan Dondo (Atkinson, 1989). Selain itu, harus diakui masih banyak kelompok etnik yang tidak atau belum teridentifikasi seperti Unde, Inde, Tara, dan Rai. Hal ini dikarenakan persebarannya sangat sedikit dan menempati wilayah pedalaman di hutan lebat Sulawesi Tengah.

Dari 13 masyarakat adat itu, suku Tau Taa Vana adalah salah satu kelompok yang masih berada dan menghuni wilayah pedalaman hutan Sulawesi Tengah. Berdasarkan cara kehidupannya, Tau Taa Vana dapat dikategorikan sebagai KAT. Ciri-ciri KAT adalah terdapatnya ketahanan sosial budaya dalam soal kepercayaan, pandangan hidup, pengobatan, sistem-struktur sosial khususnya kepe-

mimpinan, sistem mata pencarian, norma dan sanksi adat, serta pernikahan. Dalam Undang-Undang No. 41 Tahun 1999 tentang Kehutanan disebutkan bahwa ciri masyarakat adat yang umumnya dikriteriakan oleh Depsos sebagai KAT adalah: i) masyarakat masih dalam bentuk paguyuban; ii) ada kelembagaan dalam bentuk perangkat penguasa adat; iii) ada wilayah adat yang jelas; iv) ada pranata dan perangkat hukum, khususnya peradilan adat yang masih ditaati; dan v) masih mengadakan pungutan hasil hutan di wilayah hutan sekitar untuk memenuhi kebutuhan hidup.

Secara faktual, Tau Taa Vana adalah komunitas pemilik dan penghuni hutan yang menyebar dari bagian timur laut Cagar Alam Morowali, Kabupaten Morowali, sampai bagian barat Pegunungan Batui, Kabupaten Banggai, dan Pegunungan Balingara, Kabupaten Tojo Una-Una (Bappeda Kabupaten Tojo Una-Una, 2007). Mereka mendiami kawasan hutan ulayat yang luasnya mencapai 125.000 ha (Camang, 2002). Luasan hutan ulayat ini adalah jumlah setelah pemerintah mengeluarkan Keputusan Menteri Kehutanan No. 37/Kpts-VII/ 1986 tanggal 6 November 1986 yang menetapkan kawasan Cagar Alam Morowali seluas 225.000 ha, di mana Hutan Ulayat Tau Taa Vana yang berbatasan dengan Morowali diambil untuk kepentingan cagar alam tersebut. Jumlah 125.000 ha itu belum dikurangi oleh pemberian HPH seluas 10.000 ha dari Departemen Kehutanan kepada PT BBR (Bina Balantak Raya) dan proyek transmigrasi Dataran Bulang tahap pertama oleh Departemen Transmigrasi seluas 3.747 ha pada tahun 1994 (Departemen Sosial, 2003). Luas definitif hutan ulayat ini 111.253 ha, tetapi seringkali luasan itu hanya disebut 100.000 ha oleh LSM pendampingnya, yaitu Yayasan Merah Putih (YMP, 2007).

Setelah tiga proyek tersebut, terlebih ketika adanya tekanan dari masyarakat transmigran dengan beberapa kasus penyerobotan hak hutan ulayat dan semakin

terbukanya akses ekonomi konsumsi yang masuk ke wilayahnya, kehidupan masyarakat Tau Taa Vana semakin masuk ke pedalaman hutan (Humaedi, 2010). Akses itu berasal dari usaha pertambangan nikel dan emas serta perburuan hasil hutan di sekitar wilayah Tau Taa Vana. Hal itu telah mendorong masyarakat Tau Taa Vana untuk menghindari kontak langsung dengan keseluruhan aktivitas ekonomi para pendatang. Di hutan itu, mereka mendirikan kampung kecil atau biasa disebut *opot* (setingkat dusun) dan *lipu* (setingkat desa dengan jumlah penduduk yang terbatas) yang terdiri dari keluarga batih atau keluarga sedikit luasnya. Nama *lipu* itu, misalnya *lipu Vananga Bulang* (terdiri dari *opot* Vatutana dan Lengkasa), *lipu* Ratuvoli, Sabado, Tablenga, dan lainnya, semuanya berada di kawasan hutan Dataran Tinggi Bulang Tojo Una-Una dan berbatasan dengan Morowali. Banyak versi untuk jumlah populasi Tau Taa Vana di setiap *lipu* sebagai akibat penetapan indikator “mereka yang telah diberdayakan” dan “belum diberdayakan.” Menurut Departemen Sosial, ada 1.161 KK telah tersentuh program pemberdayaan KAT, dan selebihnya 2.268 KK belum tersentuh (Pusat Informasi KAT, 2001). Sementara menurut Yayasan Merah Putih (YMP, 2007) jumlah orang Tau Taa di kawasan tersebut mencapai jumlah 4.100 KK. Jumlah keseluruhan orang Tau Taa Vana yang tersentuh program pemberdayaan KAT berkisar antara 13.968-17.460 jiwa, sementara yang belum tersentuh program KAT berkisar antara 9.072-11.340 jiwa. Perkiraan jumlah penduduk Masyarakat Adat Tau Taa Vana sulit ditentukan, karena persebarannya yang berada di kawasan hutan terpencil.

Pemukiman orang Tau Taa Vana umumnya terbagi dua kategori. Beberapa *lipu* sudah bersifat menetap seperti pada Gambar 2 (pemukiman orang Tau Taa Vana di Dataran Tinggi Bulang), meskipun perladangannya masih menggunakan sistem rotasi dan berpindah sementara

waktu dalam jarak wilayah yang dekat. Sementara ada pula masyarakat yang berada di satuan mukim lain yang masih mempraktekkan cara berladang dengan sistem rotasi atau berpindah dalam intensitas waktu yang cepat. Rotasi ini dilakukan dengan pertimbangan untuk mengikuti sistem iklim dan kesuburan tanah, atau karena masih kuatnya pandangan hidup mengenai kematian.

Bila ada salah satu atau lebih anggota satuan mukim meninggal dengan penyebab yang tidak jelas, maka lokasi dan masyarakat harus dipindahkan ke lokasi lain atau bergabung dengan satuan mukim lainnya. Secara umum, kehidupan mereka tergantung sepenuhnya kepada hasil hutan, seperti rotan, getah damar, karet, kayu, madu, dan hewan buruan (anoa, rusa, babi, ayam), yang dijual ke transmigran. Sementara hasil ladang dengan tiga sistem: i) *nahvu*, ladang di tengah hutan, untuk tanaman keras dan padi tua; ii) *totos*, ladang musiman di pinggir hutan, untuk tanaman padi, jagung, dan ubi; dan iii) *tou*, ladang di pekarangan, untuk tanaman pisang, ubi, sayur, dan tanaman obat, semuanya diarahkan untuk menjaga stabilitas pangan harian dan mendukung kesehatan.

Tau Taa Vana memiliki identitas komunal yang cukup dikenal oleh suku lain. Kelompok suku lain lebih mengenal masyarakat adat ini dengan sebutan *to Wana* atau *Wana*, yang berarti “orang dalam hutan.” Kata ini berasal dari bahasa *Mori*. Menurut Atkinson (1989), masyarakat Tau Taa Wana telah lama menempati wilayah di kawasan timur Sulawesi Tengah, jauh sebelum masa sejarah dimulai. Anehnya, kata *wana* sendiri tidak dikenal dalam kosa kata bahasa masyarakat *Taa*. Kalau *wana* digunakan sebagai kata untuk merujuk dan memaknai hutan, maka Masyarakat Adat Tau Taa sendiri memiliki kata khusus untuk hutan, yaitu *pengale*. Inilah salah satu keanehannya, kata *wana* yang berarti hutan berasal dari kosa kata Sanskrit. Sebaliknya, orang Tau Taa Vana seperti di atas menyebut hutan dengan kosakata *pengale* atau *totos*. Peneliti tidak dapat menelusuri mengapa kata *wana*, sebagai bahasa di luar komunitasnya, yang diambil untuk menunjuk identitas etnik ini. Bagi *to Wana* sendiri, kata *wana* lebih merujuk kepada nama sebuah tempat yang tinggi dekat *tongku tu'a* (gunung tua) di dalam wilayah adat mereka.



Gambar (Figure) 2. Permukiman Tau Taa Vana di Dataran Tinggi Bulang (*Tau Taa Vana settlement in Bulang Highlands*)

Kata setempat yang tepat untuk menunjukkan bahwa mereka tinggal di hutan dan dataran tinggi adalah kata *vana* yang berarti padang luas di dataran tinggi yang dikelilingi hutan (*mogombo*, Oktober 2011). Artinya, kata *vana* harus dilekatkan sebagai nama dari identitas Masyarakat Tau Taa Vana. Bila kata ini yang dipegang, istilah yang digunakan Atkinson (1989), Tau Taa Wana, dianulir keberadaannya. Apalagi dalam beberapa wawancara, orang Tau Taa Vana lebih suka menyebut diri sebagai orang *Taa*, bukan orang *Wana*. Kata ini muncul dalam banyak kegiatan dan saat memaknai diri dalam siklus kehidupannya. Tau Taa Vana lebih suka mengidentifikasi diri sebagai Tau Taa atau orang *Taa*, sesuai bahasanya, bahasa *Taa*. Bahasa *Taa*, menurut Grimes (1996) adalah salah satu sub dialek Pamona.

Orang yang menggunakan bahasa *Taa* harus dibedakan dalam dua kelompok. Pertama, Tau Taa Vana yang bermukim di hutan dan pegunungan. Kelompok pertama ini, salah satunya mendiami kawasan Vananga Bulang dan wilayah sekitar yang menjadi area penelitian ini. Kedua, Topo Taa, kelompok yang bermukim di pesisir, khususnya Tojo, Bongka, Ampana Tete, Toili, Bungku Utara, dan Bungku Tengah. Kelompok pengguna bahasa *Taa* terakhir ini tidak dapat dikategorikan sebagai KAT, karena telah mengalami perubahan sistem nilai, pandangan hidup, dan struktur sosial, juga telah banyak mendapatkan sentuhan dan akses pembangunan (Camang, 2002). Persebaran komunitas pertama, Tau Taa Vana yang bermukim di hutan itu hanya berada di wilayah yang bersifat terbatas, karena orang *Taa* lebih suka memilih berada atau menetap di pedalaman hutan. Mereka akan berusaha membuka kawasan hutan (*pengale*) sebagai tempat tinggal (*pasolli*) yang berkembang menjadi *opot* (dusun) dan *lipu* (kampung), serta membuka kebun tahunan (*nahvu*) dan kebun musiman (*totos*). Mereka menggunakan sistem

kekerabatan keluarga batih untuk penguasaan terhadap lahan barunya itu.

## **B. Mitos Leluhur dalam Tradisi Pelestarian Hutan**

Sebagai masyarakat adat yang tinggal di pedalaman hutan, mitos tanah leluhur dan manusia pertama tidak akan pernah lepas dari orientasi mereka tentang hutan. Kedua mitos ini yang menjadi dasar pandangan dan perilaku hidup masyarakat Tau Taa Vana lintas generasi. Pada setiap kesempatan, penyebutan *kaju marangka'a* sebagai tanah leluhur dan mitos *watomaana* “kayu beranak” sebagai proses kelahiran manusia pertama seringkali terdengar pada ritual yang dilakukan. Dua kata ini tidak sembarang disebutkan, dan menjadi hak khusus dari para ketua adat, ketua satuan mukim, dan pengobat (Apa Jodo, ketua adat Mpoa, komunikasi pribadi 23 Agustus 2010). Dalam soal tanah mula, meskipun orang Tau Taa Vana sekarang menyebar di kawasan Tojo Una-Una dan Morowali, namun ada dugaan kuat bahwa leluhurnya berasal dari kawasan hutan di bagian selatan-tenggara Pulau Sulawesi atau bagian barat daya atau barat laut Malili. Selanjutnya, melalui fase persebaran dan migrasi gelombang kedua pada masa prasejarah yang diakibatkan adanya peperangan suku dan pencarian lahan baru untuk kebutuhan pangan, akhirnya sekarang berada di wilayah sub DAS Bongka, seperti Vananga Bulang dan Ratuvoli (Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, 1992). Pertanyaannya, mengapa wilayah tenggara Pulau Sulawesi yang diduga kuat sebagai tanah asal orang Tau Taa Vana? Untuk memperkuat dugaan dan menjawab pertanyaan itu, penelusuran terhadap kesamaan ciri fisik, kebudayaan material, dan dialek bahasa yang melekat dan dipakai mereka pada saat kemudian dengan “Orang Tenggara” adalah bagian terpenting penentuan identitasnya. Dalam arti ini, tanah tenggara memiliki hubungan sinergis dengan identitas Tau Taa Vana. “Tanah Tenggara” adalah suatu *enclave* tempat

kelompok suku besar *Koro Toraja* bermukim. Artinya, Tau Taa Vana menjadi satu sub suku *Koro Toraja*.

Dua penyebab yang dikemukakan, sekelompok orang yang terdiri dari beberapa keluarga besar dari sub suku *Koro Toraja* itu melakukan migrasi awal ke utara dan timur. Menurut Tampubolon (2006), mereka pada awalnya mengambil rute dari muara sungai antara Kalaena dan Malili, menyusuri Sungai Kalaena dan terus menuju bagian utara melewati barisan Pegunungan Tokolekaju, sampai di wilayah tenggara Danau Poso. Tidak hanya berhenti di situ, leluhur masyarakat Tau Taa Vana bergerak terus ke timur laut menelusuri lereng Gunung Kadata menuju Dataran Tinggi Walati (Lembah Masewa) yang dialiri Sungai La dan terus bergerak menyusuri Sungai Kuse, akhirnya tiba di daerah hulu Sungai Bau. Dari hulu Sungai Bau ini mereka bergerak bermigrasi dan melakukan persebaran ke timur, tepatnya DAS Bongka. Setiap menjumpai daerah yang dianggap subur, salah satu di antara keluarganya akan ditinggalkan untuk menetap. Mereka melakukannya dengan pertimbangan bahwa ketika rombongan yang tersisa tidak lagi menemui tanah subur mereka bisa kembali bergabung dengan kerabat dekat yang ditinggalkan itu. Prinsip persebaran inilah yang memungkinkan orang Tau Taa Vana berada di jalur wilayah Pegunungan Tokolekaju dan Kadata, yang artinya tersebar di wilayah Poso, Tentena, Morowali, Tojo Una-Una, dan Banggai.

Bagi mereka, wilayah hutan di DAS Bongka yang menjadi muara dari Sungai Bulang dan Mkasi adalah tempat paling baik. Mereka beranggapan bahwa di tempat inilah leluhur mereka berasal. Mereka adalah keturunan salah satu dari anak hasil perkawinan *Ngga* dan *Mbakele*, sepasang leluhur awalnya. Menemukan DAS Bongka berarti kembali kepada takdirnya bahwa mereka harus berada di sini dan menjaga leluhurnya. Pijakan tanah pertama di Bongka yang masih hutan rimba ini, terlebih di hulu Sungai Bongka di Pe-

gunungan Katurende dan Kadata, yang dianggap awal mitologi *Kaju Paramba'a*, kayu yang beranak. Tempat di mana kejadian mitologi *Kaju Paramba'a* itu kemudian disebut *Kaju Marangka*. Dalam prakteknya, ada dua versi yang berkembang mengenai *Kaju Marangka'a* ini, apakah ia sebagai tempat pertama dari perhentian migrasi ataukah benar ia adalah tempat lahir leluhur Tau Taa Vana. Bisa jadi, *Kaju Marangka* adalah tempat pertama dan tempat berhentinya proses migrasi dan persebaran masyarakat Tau Taa Vana, karena ada sebutan lain untuk menunjuk suatu tempat dari tempat awal mitologi *Kaju Paramba'a* itu dimulai, yaitu *Tana Ntatu*. Di tempat ini asal pertama kali manusia Tau Taa Vana hadir di dunia. Dari versi yang berbeda itu dapatlah dipetakan bahwa mitologi *Kaju Paramba'a* yang menggambarkan asal muasal manusia tetap benar adanya, perbedaannya hanya terletak pada tempatnya, apakah di *Kaju Marangka'a* ataukah di *Tana Ntatu*.

Versi yang menjadikan *Kaju Marangka* tempat berhentinya proses migrasi selanjutnya menyatakan sesampainya di *Kaju Marangka* itu orang Tau Taa Vana menyebar ke semua penjuru hutan dan mengelompok ke empat sub suku berdasarkan dialek bahasa yang digunakan: *Burangas*, *Kasiala*, *Posangke*, dan *Untunue*. Empat kelompok ini terpisah dan berdiri sendiri menjadi *enclave* suku masing-masing yang pada saat-saat tertentu mereka berperang antara satu dan lainnya. Pendapat ini dibantah dengan pernyataan bahwa suku Tau Taa Vana, baik secara sub suku ataupun keseluruhan, adalah berasal dari etnik Pamona. Apa yang disebut "orang tenggara" itulah nama lain suku Pamona. Saat itu di Pamona sedang mengalami peperangan, sehingga banyak keluarga yang memilih keluar dari wilayah Tenggara. Namun, terlepas dari perdebatan soal apakah Tau Taa Vana itu salah satu dari empat suku yang disebutkan ataukah dari sub suku Pamona, pertanyaan lebih mendasar adalah soal di ma-

na *Kaju Marangkaa* itu. Pertanyaan ini lebih penting, karena memosisikan *Kaju Marangkaa* sesuai tempatnya juga dapat menelisik lebih dalam di mana sebenarnya asal mula mitologi *Kaju Paramba'a* itu. Mitologi ini penting, karena ada kaitan erat antara konsepsi mereka tentang Tuhan, manusia, dan hutan yang kemudian akan berpengaruh pada pandangan dan perilaku hidup secara umum masyarakat Tau Taa Vana, khususnya dalam pelestarian hutannya.

Mitos tentang manusia dalam konsep orang Tau Taa Vana adalah ciptaan Tuhan (*Pue*) dengan proses tertentu. Mereka meyakini bahwa leluhur pertamanya, *Tundantana*, adalah titisan dari langit yang diturunkan di *Kaju Marangkaa*. Selain *Kaju Marangkaa*, ada lima tempat utama lain yang menjadi cikal bakal penyebaran manusia Tau Taa Vana, yaitu *Tongkutua*, *Vatumoana*, *Salubiro*, *Kaju Kelei*, dan *Sarambe*. Empat tempat itu berada di wilayah Cagar Alam Morowali dan satu tempat masuk dalam wilayah adat *Lipu Mpoa* di Dataran Tinggi Bulang, yaitu *Sarambe*. Dalam keyakinan *Tetua Adat* Tau Taa Vana di kawasan sepanjang aliran Sungai Bulang, *Sarambe* itu dipercaya tempat makam leluhur masyarakat Tau Taa Vana. Secara arkeologis, ada bukti bahwa gua kecil di Gunung *Sarambe* itu adalah tempat pemakaman leluhur Tau Taa Vana. Kelima tempat yang semuanya berada di hutan itu barangkali yang disebut *Tana Ntutua*, tanah leluhur yang sangat disakralkan keberadaannya. Melalui *Tundantana* itu, proses menurunkan manusia Tau Taa Vana lahir. Silsilah leluhur pertama dari seorang perempuan bernama *Ngga* yang diturunkan ke bumi oleh *Pue* (Tuhan) dan seorang laki-laki bernama *Mbakale* yang menitis dari sebatang kayu besar, *Kaju Paramba'a*, lahir ke bumi. Kedua individu ini kawin dan melahirkan dua anak. Anak pertama, *Manyamrame*, seorang perempuan, dan kedua bernama *Manyangkareo*, seorang laki-laki.

Dua anak ini dikawinkan dan tujuh anak dilahirkan: *Jambalawa* (perempuan), *Sansambalawa* (laki-laki), *Lapabisa* (perempuan), *Vuampuangka* (laki-laki), *Pini* (perempuan), *Animasa* (laki-laki), dan *Adimaniyu* (perempuan). Dalam mitologi disebutkan *Pini* memilih tetap melajang sepanjang hidup di *Kaju Marangkaa* sampai menjadi *watumoana* (kayu beranak). Tokoh *Pini* ini yang mampu melahirkan pandangan hidup dan penghargaan Tau Taa Vana terhadap posisi perempuan di saat berikutnya. Melalui kepercayaan *Pini* dan *watomoana* kedudukan Tau Taa perempuan sama kuatnya dengan laki-laki. Selain melahirkan dan membesarkan anak, juga memiliki hak pengolahan kebun sendiri berupa *totos* yang dibuka hutannya oleh suami, untuk memenuhi kebutuhan perempuan, seperti peralatan dapur dan perhiasan. Sementara kebutuhan harian tetap ditanggung laki-laki. Posisinya bahkan lebih terhormat dari laki-laki, karena leluhurnya perempuan, *Ngga*, dititiskan langsung oleh Tuhan dari langit. Laki-laki berasal dari bumi, dari sebatang pohon; suatu ilustrasi yang berhubungan dengan alat kelamin.

Sementara proses menjadinya *Pini* ke *watomoana* diyakini sebagai perintah untuk menciptakan keadaan dan berperilaku baik terhadap hutan dan tanaman yang ada di dalamnya. Proses menjadi kayu atau batu itulah yang dianggap orang Tau Taa Vana sama langkahnya ketika mereka hendak menebang pohon; tidak akan sembarangan dan dilakukan cepat. *Watomoana* bisa mewujudkan diri dalam bentuk pohon, dan bila tertebas, maka kesialan dan kecelakaan akan selalu menimpa mereka sepanjang hidup. Akhirnya mereka tidak sembarangan menebang pohon dan membuka kawasan hutan. Selain melalui izin adat dengan ketetapan adat yang ketat, baik *givu ada bayar* (denda) atau *sakumpuli* (hukum pukul, bahkan pukul sampai mati) bagi perusak hutan, juga pelestarian hukum dilakukan dengan sistem *gulir balik* dalam pengelolaan dan tata guna lahannya. *Nahvu* (kebun), *totos*

(ladang), dan *tou* (pekarangan) dibuka dan dikelola melalui sistem *gulir balik*, di mana mereka tidak akan membuka kawasan-kawasan baru di tengah hutan. Pelaksanaan tata guna lahan ini diawasi langsung oleh para ketua adat di satuan mukimnya masing-masing dan *tua boros* (dewan adat) secara komunal Masyarakat Adat Tau Taa Vana di Dataran Tinggi Bulang. Inilah kearifan yang terus dijaga untuk melestarikan hutan yang diakui sebagai hak ulayat mereka.

### C. Keselarasan Praktik Pengobatan dengan Pelestarian Hutan

Selain soal pengelolaan hutan yang diatur tegas melalui hukum adat yang didasarkan pada mitos leluhur, tradisi pelestarian hutan masyarakat Tau Taa Vana pun terlahir dari keyakinan tentang sumber dan sarana penyembuhan sakit dan penyakit yang berbasiskan pada hutan. Bila ia menjadi sumber penyakit sekaligus sarana penyembuhan tentu dianggap penting dan dijaga semampunya. Konsepsi sakit dan penyakit oleh komunitas sendiri sesungguhnya akan terkait erat dengan pandangan umumnya. Konsepsi ini penting sebagai pertimbangan usaha penyembuhannya. Bila konsepsi sakit dan penyakit berhubungan dengan sesuatu yang fisik, maka usaha penyembuhan akan dilakukan dengan pendekatan fisik pula. Akan tetapi bila sakit dan penyakit berhubungan dengan sesuatu yang batiniah, usaha penyembuhan pun menggunakan hal sama. Sakit dan penyakit lalu dianggap tidak sekeadar diartikan rasa yang tidak nyaman pada tubuh seseorang. Keduanya bisa saja dihubungkan dengan masuknya kekuatan jahat yang hendak mengganggu diri dan membuatnya menjadi sosok yang rusak secara fisik dan batin.

Konsepsi sakit dan penyakit dari masyarakat Tau Taa Vana menjadi unik, karena didasarkan pada kesederhanaan memahami keduanya, dan juga dikaitkan dengan aspek lingkungan sekitar, yaitu hutan dan nilai kosmologis di luar diri

kemanusiaannya. Aspek kosmologis, seperti adanya kekuatan jahat, itu mengurai kepada unsur alam dan ia mencari target kepada orang yang dianggap melanggar aturan keseimbangan antara manusia, alam, dan Tuhan. Kesederhanaan ini bukan berarti mereka tidak bisa memahami atau tidak memiliki pengetahuan mendiagnosa suatu gejala sakit dan penyakit. Dengan karakternya sendiri mereka akan berusaha mendiagnosa keduanya sebagai bahan utama pertimbangan praktik pengobatan. Orang Tau Taa Vana memang kesulitan saat diminta menyebutkan kata lokal untuk pengertian penyakit. Mereka tidak bisa memberikan kata khusus tentang "penyakit", kecuali gejala tentang masuk atau terkenanya seseorang oleh suatu penyakit. Sebut saja penyakit yang berhubungan dengan kepala akan disebut *saponga*, penyakit yang berhubungan dengan pencernaan disebutnya *mapolo*, dan penyakit yang disebabkan oleh kerasukan atau guna-guna disebutnya *donti*. Dalam kosakata Tau Taa kata sakit sajalah yang dikenal. Mereka menyebut sakit dengan kata *peturu*. Kata sakit ini juga berhubungan dengan keseluruhan makna tentang perasaan tidak enak, tidak nyaman, tidak berfungsinya suatu organ, ada kesalahan gerak yang dirasakan oleh tubuh. Rasa ini bukan saja dirasakan pada satu bagian tubuh yang sedang mengalami disfungsi, tetapi juga oleh seluruh tubuh.

Sakit dan penyakit dipersepsikan orang Tau Taa Vana sebagai bagian dari kehidupan. Bagaimana pun dampak buruknya ia adalah sesuatu yang harus diterima. Ia adalah bentuk nasihat, penebus, bahkan kutukan dari perilaku yang tidak menyeimbangkan antara kepentingan Tuhan (*Pue*), alam semesta, khususnya hutan (*watomoana*), dan manusia (*tau*). Dikatakan demikian karena alam dan manusia diciptakan *Pue* secara seimbang sejak awal penciptaannya. Manusia (*tau*) harus sadar bahwa diri bagian dari alam, dan alam pun di dalamnya berisi berbagai anasir; tumbuhan, hewan, batu, roh yang

baik dan jahat pun harus sadar bahwa manusia adalah bagian tidak terpisahkan dari dirinya. Hubungan tiga unsur itu dicerminkan melalui mantra dan pembacaan *katuntu* (nasihat) (Apa Gona, 15 Juni 2010, komunikasi pribadi), sebagai berikut:

*Gantaru dua, gantaru semela,  
Pue bisi batu bisi kaju, polu tana polu air  
poli manggama, pongko ma lela  
pongkau baude duma, arambatu patida buta mata  
semela  
mae lela punga laude dunia  
setang par setang, setang par nau naw  
si batu dinding si batu silang, undi uendo uere  
kajadian nye  
ila bi ibando peta katuandum pengale, linu jalane  
kaluar ing dunia*  
Yang dipertuan, maujud dua (*Pue* dan *Pelogot*),  
maujud lah dalam kesembuhan  
Pue menjadi batu, menjadi kayu, melekat dalam  
tanah, mengalir dalam air  
Berkehendak berbuat seutuhnya, berkehendak  
membuat sakit  
Menyiksa bagi yang merusak, membuat mati, dan  
membutakan mata dari yang sembuh  
Membuatnya sakit sepanjang hidup di dunia  
Karena setan terus menjadi setan, dan setan  
mengubah diri dalam berbagai bentuk  
Di tebing batu, atau di batu tersandung, semuanya  
saling hidup dan membuat kejadian  
membuat manusia berhati-hati di hutan dan  
mencari jalan keluar dari tiap peristiwa dunia

Konsepsi keseimbangan yang diyakini orang Tau Taa Vana adalah konsepsi keberadaan dan berfungsinya tiga *tongkutua* (gunung/dataran tinggi) yang terletak di bumi, dan lebih khusus di wilayah hutan ulayat Tau Taa Vana. *Tongkutua* tidak semata dimaknai sebagai suatu tempat dalam arti fisik saja, yaitu gunung dan dataran tinggi, seperti makna dan fungsi obyektifnya. Tetapi ruang dalam pengertian itu dimaknai juga sebagai *the second nature*, di mana penghayatan kesakralan dari sesuatu yang Agung diyakini dan memberikan pengaruh kepada penghuni ruang dan mereka yang tinggal di sekitarnya. Makna alam kedua dalam pengertian Levebre (Bourdieu, 1997) ini yang membuat konsepsi keseimbangan ruang *tongkutua* juga menunjuk makna fungsi ritual dan penghargaan atasnya. Ketiadaan

penghargaan pada makna ruang kedua ini yang sering dianggap ketidakseimbangan yang membuahkan malapetaka berupa sakit dan penyakit serta peristiwa fisik lain semisal "gunung pecah" dan banjir besar. Dalam kepercayaan masyarakat Tau Taa Vana ada tiga *tongkutua* yang menjaga kehidupan mereka, dan semuanya memiliki karakter hutannya. Bila ketiganya tidak dijaga dan dibuat seimbang, maka malapetaka seperti disebutkan akan datang.

*Tongkutua* pertama *tananatua* atau biasa disebut *Rapang Pue* adalah gunung tertinggi yang berada di wilayah Karundeng. Secara geografis, penyebutannya menunjuk *Kaju Marangkaa*. Wilayah ini berdasarkan kepercayaan leluhur diyakini sebagai asal mula keturunan manusia pertama (*tau*) di alam berupa kayu beranak (*watomoana*) terlahir. *Rapang Pue* sebagai tempat *watomoana* ini berada di hutan teramat sakral (*pengale kapalli* atau *pengale pue*). Tidak satu orang boleh memasukinya, apalagi menebang tumbuhan yang ada di sana. Di hutan inilah puncak *rapang pue* berada dan mengarahkan agar seluruh manusia menyadari bahwa hidupnya ada bersama Tuhan (*Pue*) dan alam semesta. Di puncak ini *Pue* menunjukkan kuasa ke manusia, bahwa melalui sebuah pohon ia mampu melahirkan atau menciptakan manusia. Bagaimana mungkin manusia yang lemah itu mampu melawan kuasa *Pue*; bila sampai hal itu terjadi orang Tau Taa yakin bahwa manusia itu akan terkena sakit dan penyakit, selain musibah lain. Sakit dan penyakit yang diderita disebabkan penolakannya terhadap *Pue* atau akibat perilaku yang mengecilkan peran *Pue* dalam mengatur alam dan kehidupan manusia. Puncak *Rapang Pue* bisa diartikan sebagai pusat harapan dan pernyataan spiritual dari ritual kepercayaan *halaik* dan ritual pengobatan (*mobolong*) Tau Taa Vana.

*Tongkutua* kedua, orang Tau Taa menyebutnya *parang timbo*, yakni suatu istilah yang menunjukkan kualitas puncak dataran yang lebih rendah. Puncak

*parang timbo* diyakini pengendali keseimbangan manusia, alam, dan Tuhan pada aspek batin manusia. Aspek batin bisa berupa ketenangan, rasa nyaman, rasa tidak nyaman, rasa sakit, dan sebagainya. Aspek batin ini bisa mewujudkan menjadi aspek fisik ketika rasa tidak nyaman itu berubah menjadi sakit dan penyakit yang berkepanjangan. Di *parang timbo* ini *pengale pomvalipu* atau hutan larangan dijaga betul. Hampir sebagian besarnya adalah kawasan hutan lindung yang pelestarian dan perintah untuk penjagaannya diatasmamakan melalui hukum adat. Orang bisa saja masuk ke kawasan *parang timbo* sepanjang untuk mencari tanaman obat, tetapi tidak diperkenankan untuk mencari hasil hutan lain. Hal ini disebabkan keyakinan bahwa hutan jenis ini merupakan sumber penyakit, karena dikhususkan untuk membuang atau mengalihkan penyakit dalam ritual *mobolong*.

Penyakit yang dialihkan *tau valia* di atas bisa dititipkan ke batu, kayu, pohon, roh, se-tan, dan unsur lain yang ada di hutan itu. Bila seseorang yang memasuki hutan melakukan sesuatu yang salah kepada benda yang dititipi penyakit, misalnya menendang, memukul, memotong, dan memabat tanpa ritual *kapongo*, atau bahkan menyebut "mereka" dengan kata kasar dan mencela, maka orang itu diyakini akan terkena sakit dan penyakit, baik saat masih berada di hutan ataupun saat ia telah keluar dari hutan. Selain sebagai sumber penyakit, ia juga dimaknai pusat pengurai atau penyembuh penyakit. Dikatakan demikian, karena tanaman endemik yang memiliki fungsi obat diyakini masyarakat Tau Taa berada di hutan larangan (*pengale pomvalipu*) ini. Tanaman obat pengurai itu sengaja diletakkan *Pue* di sana sebagai media penyadar bahwa tiadalah mungkin *Pue* memberi sakit dan penyakit tanpa memberi penawarnya. Ia sengaja diletakkan di sana untuk menunjukkan bahwa mendapatkan penawar dari penyakit itu sangat sulit, penuh berbagai ikhtiar, dan tata cara yang tidak sekadar

menghormati hutan tetapi juga tata cara yang menunjukkan penghormatan dan pengabdian kepada kuasa *Pue*. Orang bisa dengan mudah terkena sakit akibat kecerobohan diri, tetapi untuk menyembuhkan ia perlu tindakan lebih; dan dengan cara demikian *Pue* mendorong bahwa manusia haruslah bersikap hati-hati atas segala apa yang dilakukan.

*Tongkutua* ketiga disebut *satimbang*. Puncak dataran tinggi ini bisa dikatakan paling rendah dibandingkan kedua yang lain, walaupun secara fisik hampir sama dengan *parang timbo*. Dataran tingginya membentang dari wilayah Mpoa sampai Ratuvoli. Wilayah ini diyakini orang Tau Taa sebagai wilayah perjumpaan antara manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam. Di tempat ini manusia dibolehkan untuk bertempat tinggal dan menyelenggarakan aktivitas reproduksi dan sosial-ekonomi. Hutan yang ada atau biasa disebut *pengale lipu* atau hutan produksi pun diperkenankan untuk dimasuki dan dikelola, baik hasil hutan seperti rotan, damar, madu, dan hewan liar ataupun digunakan untuk *nahvu* (kebun utama), *totos* (kebun perempuan), *yopo mangura* (kebun gulir balik), dan *tou* (pekarangan).

Tata aturan dari hubungan antara manusia dan manusia serta manusia dengan alam sekitarnya diatur sedemikian rupa oleh hukum adat yang dibuat manusia tetapi tidak boleh melanggar prinsip dasar (*katuntu*) yang diarahkan *Pue* melalui mimpi *tetua adat* dan *tau boros*. Prinsip dasar itu, manusia adalah makhluk bagian dari alam, penghargaan, baik pada diri, manusia lain, maupun kepada alam, kebenaran, dan keadilan. Prinsip ini menjadi dasar utama pembuatan hukum adat, baik hukum pukul (*sakumpuli*) ataupun hukum denda (*givu ada bayar*). Sekalipun penerapan *sakumpuli* dulu terasa kejam (membunuh pelanggar) namun hukum ini bertumpu pada prinsip keadilan bagi korban yang teraniaya, baik fisik maupun psikisnya. Apalagi bila si korban adalah suami atau laki-laki yang menghidupi sekian banyak anggota keluarga, maka bukan

persoalan hilang nyawa saja, tetapi juga persoalan hilangnya harapan hidup akibat tidak ada lagi pencari nafkah.

Pelanggaran terhadap hukum adat di atas selain diancam sanksi yang terdapat dalam hukum itu, juga ada keyakinan bahwa pelanggarnya bisa terkena musibah, baik musibah dalam arti bencana fisik maupun sakit dan penyakit. Pelanggaran itu berarti adanya kesalahan saat melakukan hubungan antara diri dengan manusia lain, atau antara manusia dengan alam lingkungannya (Foster, 1969; Tumanggor, 2008). Tidak hanya itu, pelanggaran hukum adat berarti penganuliran prinsip dasar dalam nasihat (*katuntu*) dari yang ditetapkan *Pue* untuk kebaikan manusia dan alam. Hal ini sama artinya bahwa ia menantang *Pue* untuk menjadikan diri sebagai kuasa lain. Sakit dan penyakit yang dialami individu pelanggar, bahkan imbasnya bisa saja ke kelompok masyarakat, diyakini orang Tau Taa Vana sebagai buah penentangan itu. Dengan demikian, pelaksanaan hukuman *sakumpuli* dan *givu adat bayar* adalah salah satu penawar penderitaan sakit dan penyakit yang sifatnya mempertemukan kembali prinsip Tuhan dan kepentingan manusia. Dalam komunikasi pribadi dengan Apa Ninjang, Ketua Adat Vananga Bulan tanggal 9 Juni 2011, disebutkan sebab akibat sakit dan proses penyembuhannya.

“Orang Tau Taa, khususnya para *toa layo* (orang muda) kadang tidak percaya atas persoalan kesalahan kecil seperti ini yang membuatnya sakit, tetapi yakinlah *Pue* akan menghukum kesalahan, walaupun lepas dari hukum *givu ada bayar* yang kami tetapkan. Mata manusia boleh tidak melihat, tetapi mata *Pue* akan selalu mengawasi dan tahu atas setiap gerak-gerik manusia. Ia berada di sekeliling kita, di pohon, di batu, di air, di tempat tinggi, di tepi jurang, dan di mana pun adanya di tengah hutan sana. Karena itulah, hidup harus selalu berhati-hati atas apa yang dikerjakan.”

Sementara itu, *bakum valia* (praktik pengobatan yang berbasiskan pada peracikan tanaman obat dari hutan) dan *mobolong* (ritual pengobatan untuk mempertemukan atau menyelaraskan kembali

kepentingan *Pue*, manusia, dan hutan) menjadi penting untuk mengembalikan fungsi manusia sebagaimana mestinya. Wujud kuasa Tuhan pun dimintakan untuk membantu proses penyembuhan.

Kenyataan ini menunjukkan bahwa orang Tau Taa sangat yakin dan percaya bahwa tiga titik puncak dataran tinggi yang semuanya berada di hutan itu harus dijaga demi kebaikan dan kesehatan manusia yang ada di sekitarnya. Penjagaan hutan tidak hanya dalam arti fisik saja, seperti melindunginya dari *illegal logging*, tetapi juga dalam arti batin di mana kepercayaan dan perilaku manusia yang ada saat berhubungan baik dengan manusia lain atau dengan lingkungan sekitar harus mengedepankan prinsip *Pue*. Penjagaan ini yang membuahkan keseimbangan hidup antara manusia, hutan, dan Tuhan, sebagaimana keseimbangan dan peran yang dibuktikan oleh *rapang pue*, *rapang timbo*, dan *satimbang*.

Hutan, bagi pengobat (*tau valia*) Tau Taa Vana, selain menjadi sumber bahan pengobatan di mana tanaman obat tumbuh subur, juga menjadi pusat kekuatan jahat bersembunyi, baik akibat dirinya telah ada jauh sebelum manusia hadir atau akibat proses pengalihan kekuatan jahat yang dilakukan *tau valia* lain. Mereka tidak mungkin membuang kekuatan jahat itu ke tengah komunitas (*lipu*) yang bisa berakibat fatal, yaitu penyakit yang di buang bisa menyebar ke seluruh penduduk. Kekuatan jahat tidak bisa dibunuh atau dimatikan, karena ia ada seiring tumbuh-kembangnya alam dan menjadi sumber pengimbang dari keberadaan manusia, Tuhan, dan alam. Bila ia dimatikan akan terjadi ketidakseimbangan yang bisa saja memunculkan dampak yang jauh lebih buruk dari sekadar penyakit. Dampak itu berupa bencana komunal, misalnya gunung runtuh (*longsor*), air berlumpur (air terpolutan), dan hutan terbakar. Dalam arti ini, kekuatan jahat sesungguhnya ikut mengontrol agar manusia jangan berbuat sembarangan kepada lingkungan sekitar. Melalui kekuatan jahat ini manusia

diberi sugesti untuk takut memasuki kawasan pedalaman hutan, dan dengan sendirinya hutan itu akan terjaga kelestariannya dari tangan jahat manusia (David, 1977; McElroy & Townsend 1979). Soal ini tercermin dari satu kejadian antara peneliti dan orang Tau Taa di satuan mukim Salaki.

Saat itu, peneliti hendak mencoba sumpit yang diberi anak sumpit yang diolesi racun tumbuhan. Tiba-tiba seekor kalajengking besar melintas di hadapan kami. Peneliti mengambil inisiatif untuk menyupitnya tapi langsung dilarang Apa Keny. Ia menyatakan bahwa sepanjang ia tidak menggigit atau mengganggu kita yang ada dan sedang berdiri di sini jangan sekali-kali membunuhnya. Ia akan menjadi setan yang amat berbahaya bagi kehidupan kita.

Kekuatan jahat di hutan bisa berupa sengatan racun dari hewan mematikan seperti ular dan kalajengking, serudukan babi dan anoa, penyakit menular dari hewan seperti kera, nyamuk, dan cacing. Sekian kekuatan jahat yang ditakuti orang Tau Taa ataupun orang luar, nyamuk dianggap sumber kekuatan jahat yang cukup membahayakan. Selain menyebabkan beraneka macam penyakit, misalnya malaria, cacingan, kaki besar (sebutan lain penyakit kaki gajah), dan mata belek, nyamuk juga dianggap sebagai biang hilangnya banyak orang dan kelompok *lipu*. Apa yang disebutkan terakhir bersangkutan-paut dengan kebiasaan orang Tau Taa yang memilih membubarkan diri atau berpindah ke lain tempat bila salah satu anggotanya ada yang meninggal secara tidak jelas. Umumnya, penyebab kematian tidak jelas itu berasal dari nyamuk. Apa yang disebut tiga penyakit utama orang Tau Taa, yaitu *saponga* (pusing luar biasa), *peru kejang* (kram perut), dan panas tinggi disertai menggigil, adalah gejala malaria kronis yang banyak menyebabkan orang Tau Taa meninggal. Bahkan, *lipu* Sabado, misalnya, lebih memilih pindah ke perbukitan yang jauh dari sumber ma-ta air seperti tempat tinggal-

nya sekarang daripada seperti saat di sekitar Sungai Muara Mkasi di mana aliran air banyak berada di sana dan genangan air berada di sekitar pemukimannya. Saat itu, hampir 15 orang meninggal dalam waktu dua tahun dengan gejala sakit tersebut. Walaupun mereka sudah diikhtirakan melalui *bakum valia*, gejala kronis sudah sampai ke titik jiwa (*roh swarga*), sehingga kematian pun menjemputnya.

Menurut Apa Asan (26 Oktober 2011, komunikasi pribadi), pengobat senior (*tau valia boros*) sekalipun tidak sanggup menundukkan kekuatan jahat yang ada pada nyamuk saat *lipu*-nya berada di sekitar Sungai Mkasi. Ada dua penyebab: *Pertama*, Mkasi adalah wilayah gelap dan angker di mana ia menjadi tempat tinggal kekuatan jahat; *kedua*, saat itu *tau valia* dan masyarakat tidak pernah mendapatkan mimpi soal tanaman obat yang menjadi pengusir dari kekuatan jahatnya. Mereka hanya mengandalkan tiupan seperti yang dilakukan pada ritual *mobolong*. *Tau boros* menyakini bahwa saat itu mereka tidak lagi berhadapan dengan penyakit yang bisa diobati dengan *bakum valia*, tetapi dengan sakit yang berasal dari kekuatan yang sangat jahat, dan salah satu caranya adalah pengusiran roh melalui *mobolong*. Setelah beberapa kali *mobolong* dan mengalami kegagalan dengan semakin banyak orang yang sakit dan meninggal, mereka pun memutuskan untuk pindah *lipu* ke tempat yang jauh dari air dan di atas perbukitan yang panas. Beberapa di antaranya yang saat itu sedang sakit langsung sembuh, dan mereka yang keadaannya sudah parah, meninggal. Mulai saat itu *lipu* Sabado tidak lagi mau menempati wilayah yang dekat dengan aliran air besar (Humaedi, 2011).

Mitos tentang kekuatan jahat dibangun untuk menjaga hutan sakral (*pengale pue*) dan hutan larangan (*pengale pomvalipu*) dari sentuhan orang asing dan juga orang setempat. Selain juga kenyataan bahwa daerah sekitar hutan itu tidak cocok digunakan untuk pemukiman khususnya bagi orang non-masyarakat adat Tau Taa

Vana, karena banyaknya wabah. Wabah ini yang bisa diartikan salah satu kekuatan jahat di hutan dan selalu diyakini Masyarakat Tau Taa Vana dalam tiap langkah kehidupan, walaupun tempat dari kekuatan jahat itu bisa beraneka macam sesuai keyakinan dan pengalaman di *lipu*-nya masing-masing.

Kekuatan jahat yang berada dekat dengan aliran air yang kerap dianggap jahat oleh masyarakat adat adalah akibat perbuatan menambang atau "mengorek aurat bumi" (Bennet, 1996). Di sana kekuatan jahat itu berkembang dan mengancam jiwa. Oleh karena itu, Apa Asan, sebagai ketua adat dan merangkap *tau valia lipu* Sabado selalu mengikhtikarkan masyarakat untuk tetap *meros* (kuat) menjaga diri dari perilaku jahat terhadap manusia dan hutan, dan siap melakukan *bakum valia* dan *mobolong* (Gambar 3) bagi mereka yang merasakan ada sesuatu yang tidak nyaman pada dirinya.



Gambar (Figure) 3. Kegiatan *bakum valia* dan *mobolong* Tau Taa Vana (*The healing practice of Tau Taa Vana: bakum valia and mobolong*)

Semua mimpi diri dan orang lain yang berada di *lipu* ditanggapi secara hati-hati, karena siapa tahu pada mimpi itu mereka ditawarkan tanaman hutan yang bisa digunakan sebagai wahana *bakum valia* dan *mobolong* pengusiran atau pengobatan dari pengaruh suatu kekuatan jahat yang ada di tempatnya. Mimpi dari Bue Laki tentang tanaman *sofu*, semacam tumbuhan daun salam, misalnya, akan dipraktikkan betul untuk melindungi orang

dari sakit pusing kepala yang sangat (*sepongah*). Hasil mimpi Bue Laki itu dapat digabungkan dengan jenis tanaman lain yang berfungsi mirip dengannya atau mencampur dengan tanaman lain ketika suatu gejala penyakit datang bersamaan. Bisa saja ia diminumkan bersamaan dengan *nunang* yang getah batangnya diyakini dapat mengurangi panas dalam (Apa Gona, 16 Juni 2011, komunikasi pribadi). Beberapa tanaman lain yang dianggap masyarakat Tau Taa Vana memiliki khasiat penyembuhan sakit dan penyakit dapat dilihat pada Lampiran 1.

Keterangan yang berasal dari mimpi di atas akan dicocokkan dengan akar filosofis munculnya penyakit yang diyakini orang Tau Taa Vana sebelumnya. Bahkan, ada resep *bakum valia* yang dituturkan atau telah menjadi *katuntu* (syair) kehidupan yang selalu dibacakan para orang tua, misalnya:

*Semata, semata... no kuya kajo to meroso*

*Lui lendir, buek meria... to ta turu....*

*Oho, oho, meroso, na ta mepojo....*

Semata, semata (nama daun) bila dicampur *kuya kajo* akan membuat kuat

Kayu lendir dan *buek meria*, akan membuat orang tidur

Oh, oh, ayo kuatlah, jangan sakit

Hutan, bagaimana pun keadaannya, akan selalu diyakini orang Tau Taa benar-benar menjadi sumber penyakit bila tidak hati-hati dalam memasuki, memperlakukan, dan melestarikannya, serta menjadi sumber pengobatan karena di sanalah tanaman obat dengan berbagai fungsinya menawarkan diri untuk dieksplorasi sebagai penawar rasa sakit dan penyembuh berbagai penyakit. Hutan telah menunjukkan kepada kita tentang suatu filosofi hidup bahwa kesederhanaan tidak selalu buruk, bahkan kesederhanaan akan berfungsi hebat bagi penemuan modern bila ia didekati dengan hati dan bukan rasio semata. Inilah contoh dari suatu konsepsi dan ikhtiar praktik pengobatan yang berjalan bersama dengan tradisi pelestarian hutan atas nama kepentingan adat dan kepercayaan leluhur.

## IV. KESIMPULAN DAN SARAN

### A. Kesimpulan

Suatu praktik pengobatan tidak akan pernah bisa dilepaskan dari aspek kebudayaan fisik dan non-fisik masyarakat, termasuk kaitan eratannya dengan hutan dan tradisi pelestariannya. Pengetahuan tentang obat berarti adalah pengetahuan atas kesadaran terdalam masyarakat. Kesadaran ini bisa berarti kesadaran kosmologis antara mereka dengan sesuatu yang dianggap Yang Suci agar dapat bermanfaat dalam mengusir unsur jahat yang mengendap di tubuh seseorang. Pengetahuan dan keahlian dasar pengelolaan obat dari bahan alami tumbuhan dan unsur lain yang berasal dari hutan dan lingkungan material sekitar akan dilahirkan seiring berkembangnya naluri kemanusiaan.

Bagi masyarakat *Tau Taa Vana* yang mendiami wilayah pedalaman hutan di *lipu* (kampung hutan) Tojo Una-una, hutan akhirnya tidak saja dipandang sebagai ruang mengekspresikan kebutuhan ekonomi, tetapi juga wahana mengartikulasikan kebutuhan sosial budaya, kesehatan, dan penyembuhan sakit dan penyakitnya. Erat kaitannya orientasi tentang hutan dengan praktik pengobatan, baik pengobatan berbasis tanaman obat (*bakum valia*) ataupun ritual pengobatan *mobolong*, yaitu keyakinan bahwa hutan menjadi sumber penyakit sekaligus sarana penyembuhan sakit dan penyakit. Keyakinan ini telah melahirkan ikhtiar dan tradisi pelestarian hutan. Perspektif ini semakin menguatkan tradisi pelestarian hutan yang didasarkan pada hukum adat *givu adat bayar* dan *sakumpuli*, serta mitos tentang leluhur awal, tanah muasal, dan konsep keseimbangan antara *rapang pue*, *rapang timbo*, dan *satimbang* (Tuhan, hutan, dan manusia) yang diyakini masyarakat adat Tau Taa Vana. Tradisi pelestarian hutan berdasarkan mitos keseimbangan itulah yang harus terus-menerus dijaga dan dikembangkan sebagai wahana pemanfaatan nilai budaya biodiversitas dan upaya dari hutan.

### B. Saran

Kekayaan khazanah kebudayaan Indonesia telah tercermin dari keyakinan, pandangan, dan praktik hidup masyarakat Tau Taa Vana di pedalaman Hutan Tojo Una-una yang mengenal tradisi pelestarian hutan dan dihubungkan dengan praktik pengobatan sakit dan penyakit. Berdasarkan fakta dan kesimpulan di atas, maka penelitian ini mendorong: (i) usaha untuk menjadikan temuan etnografi tentang pengetahuan dan praktik pengobatan beserta tradisi pelestarian hutan di dalamnya tidak hanya menjadi pendamping dari dokumen obat dan praktek pengobatan, tetapi menjadi bagian tidak terpisahkan dari penyusunan *Pharmacopea Indonesiensis* sebagaimana yang diikhtiarakan oleh Kementerian Kesehatan; (ii) upaya agar tradisi pelestarian hutan masyarakat adat Tau Taa Vana tetap terpelihara dan mengusahakannya menjadi salah satu basis pendidikan dan penyadaran bagi masyarakat Indonesia dalam program rehabilitasi dan konservasi hutan dan lingkungan hidup sebagaimana yang diamanatkan kepada Kementerian Kehutanan; dan (iii) menjadikan temuan ini sebagai bagian dari sistem pengamanan aset kebudayaan nasional, baik dalam kebudayaan fisik maupun kebudayaan non-fisik, khususnya pengetahuan dan kekayaan budaya yang melekat dalam praktek pengobatan kelompok etnik dan koleksi biodiversitasnya, agar tidak lagi dicuri atau diakui pihak lain, seperti yang ditetapkan dalam program prioritas nasional Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia dan kementerian terkait lainnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Agoes, A. & Jacob, T. (1984). *Antropologi kesehatan*. Jakarta: EGC.
- Astutik, S. (2013). Koleksi flora hutan Tojo Una-Una. Dalam M.A. Hu-

- maedi, *Ekspedisi menuju Tuhan II: sakit dan penyakit dalam konsepsi Masyarakat Tau Taa Vana* (in press). Yogyakarta: Valia Press.
- Atkinson, D.T. (1958). *Magic, myth, and medicine*. New York: Fawcett.
- Atkinson, J.M. (1989). Agama dan Suku Wana di Sulawesi Tengah. Dalam M. Dove (Ed.), *Peranan kebudayaan tradisional Indonesia dalam modernisasi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Bappeda Kabupaten Tojo Una-Una. (2007). *Profil Tojo Una-Una 2007*. Ampaña: Gempita.
- Bennet, J.W. (1996). *The ecological transition: cultural anthropology and human adaptation*. New York: Pergamon Press.
- Bourdieu, P. (1997). *The field of cultural production: essays on art and literature Pierre Bourdieu*. Columbia: Columbia University Press.
- Camang, N. (2002). *Tau Taa Wana Bulan: bergerak untuk berdaya*. Jakarta: Yayasan Merah Putih dan Regenskogsfondet Indonesia.
- David, L. (1977). *Culture, diseases, and healing: studies in medical anthropology*. New York: Mc Millan Publishing.
- Departemen Pariwisata. (2008). *Peta Pariwisata Sulawesi Tengah*. Palu: Bappeda Propinsi Sulawesi Tengah.
- Departemen Sosial. (2003). *Pengkajian calon lokasi permukiman komunitas adat terpencil (KAT) Suku Wana di lokasi Mpoa, Desa Bulan Jaya, Kecamatan Ampaña Tete, Kabupaten Poso, Provinsi Sulawesi Tengah* (Hasil pengkajian). Palu: TIM PCLP Dinas Kesejahteraan Sosial Sulawesi Tengah.
- Departemen Sosial. (2010). *Data program pemberdayaan komunitas adat terpencil (Pekat)*. Jakarta: Tim Pekat.
- Direktorat Sejarah dan Seni Tradisional. (1992). *Seni budaya masyarakat di Sulawesi Tengah*. Jakarta: Proyek Dokumentasi Sejarah dan Seni Tradisional.
- Dumatubun, A.E. (2002). Kebudayaan, kesehatan orang Papua dalam perspektif antropologi kesehatan. *Antropologi Papua*, 1(1), 2-15.
- Foster, G.M. (1969). *Applied anthropology*. Boston: Little Brow.
- Grimes, B. (1996). *Ethnologue Sulawesi, part of ethnologue*. New York: Summer Institute of Linguistic, Inc.
- Hidayat, H., Haba, J., & Siburian, R. (2006). *Politik ekologi: pengelolaan taman nasional era otda*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Humaedi, M.A. (2010). Ketika garam terasa tidak lagi gurih, mie dan emas dikejar: ketahanan budaya dalam gelombang modernitas pada masyarakat Tau Taa Wana di Dataran Tinggi Sulawesi Tengah. Dalam M.A. Humaedi (ed), *Etnisitas dan pandangan hidup komunitas suku bangsa di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.
- Humaedi, M.A. (2011). *Ekspedisi menuju Tuhan I: konsep sehat dan praktik pengobatan Tau Taa Wana*. Yogyakarta: Valia Press.
- Humaedi, M.A. (2012). Pengakuan hak-hak kewarganegaraan Komunitas Adat Terpencil Tau Taa Vana di pedalaman hutan Tojo Una-Una Sulawesi Tengah. *Jurnal Kajian IX*(3), 27-45.
- Humaedi, M.A. (2013). *Ekspedisi menuju Tuhan II: sakit dan penyakit dalam konsepsi Masyarakat Tau Taa Vana* (in press). Yogyakarta: Valia Press.
- Kementerian Kehutanan. (2012). *Statistik kehutanan Indonesia*. Jakarta: Kementerian Kehutanan.
- Keputusan Menteri Kehutanan No. 37/Kpts-VII/1986 tentang Pengesahan Cagar Alam Morowali Sulawesi Tengah. Jakarta: Sekretariat Jenderal.
- Kleden, I. (1986). *Thick description: monografi kebudayaan*. Jakarta: LP3ES.

- Lombard, D. (2005). *Nusa Jawa: silang budaya*. (W.P. Arifin, terj.). Forum Jakarta Paris, dan École française d'Étrême-Orient. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- McElroy, A. & Townsend, P.K. (1979). *Medical anthropology in ecological perspective*. Massachusetts: Duxbury Press.
- Pusat Informasi KAT. (2001). *Pusat data pemberdayaan komunitas adat terpencil*. Di-akses 11 November 2011 dari [http://www.katcenter.info/detail\\_artikel.php?id\\_ar=60](http://www.katcenter.info/detail_artikel.php?id_ar=60).
- Spradley, J.P. (1979). *The ethnographic interview*. New York: Holt & Winston.
- Tampubolon, M.H.R. (2006). *Sanksi pidana adat Masyarakat Adat Tau Taa Wana dan kontribusinya dalam pembaharuan hukum pidana Indonesia*. (Tesis). Fakultas Hukum Universitas Tadulako, Palu.
- Tumanggor, R. (2008). *Sistem kepercayaan dan pengobatan tradisional masyarakat Barus Sumatera Utara*. Jakarta: Gemilang.
- Undang Undang No. 41 Tahun 1999 tentang Kehutanan. Jakarta: Kementerian Kehutanan.
- Undang-Undang No. 6 Tahun 1963 tentang Kefarmasian dan Pengawasan Obat di Indo-nesia.
- Vermeulen, S. & Koziell, I. (2002). *Integrating global and local biodiversity values: a review of biodiversity assessment*. London: International Institute for Environment and Development.
- WWF. (tanpa tahun). *My baby tree*. Diakses 4 Maret 2013 dari [www.wwf.or.id/cara\\_anda\\_membantu/bertindak\\_sekarang](http://www.wwf.or.id/cara_anda_membantu/bertindak_sekarang).
- Yayasan Merah Putih. (2007). Hutan dalam pandangan Orang Wana. *Silo VI(2)*, 6-14.

Lampiran (Appendix) 1. Etnobotani tumbuhan obat (*Etnobotany of medicine plant*)

No	Spesimen tumbuhan obat ( <i>Specimens of medicinal plants</i> )		Informasi etnobotani dan manfaat obat ( <i>Etnobotany information and medicinal benefits</i> )
	Nama lokal ( <i>Local names</i> )	Nama ilmiah ( <i>Scientific name</i> )	

1.	Puti mata	<i>Macaranga gigantean</i>	Bisul, <i>tamekile</i> ( <i>Ulcer, migraine</i> )
2.	Nepo	<i>Piper</i> sp.	Dikombinasikan dengan puti mata untuk obat bisul dan <i>tamekile</i> ( <i>With puti mata to ulcers and migraine</i> )
3.	Pantea	<i>Aglonema</i> sp.	<i>Bakum valia</i> dalam <i>mobolong</i> ( <i>Bakum valia in mobolong</i> )
4.	Lero	<i>Heritiera globosa</i>	Sakit perut ( <i>Stomach ache</i> )
5.	Lani	<i>Neonauclea</i> sp.	Bengkak dan kanker payudara ( <i>Swelling and breast cancer</i> )
6.	Pasara	<i>Coleusartropurpureus</i>	Penambah darah dalam pengobatan berak darah ( <i>Blood booster in the treatment of dysentery</i> )
7.	Tabang	<i>Cordiline stecta</i>	Menjaga kesehatan mata ( <i>Eye health</i> )
8.	Viantombu	<i>Poikilospermum subtrinerivium</i>	Obat batuk, penyakit dalam ( <i>Cough medicine, internal medicine</i> )
9.	Tambo apu	<i>Clausena evacata</i>	Aroma terapi ( <i>Aromatherapy</i> )
10.	Balera	<i>Elaeocarpus stipularis</i>	Obat diare, pemulih tenaga ( <i>Diarrhea medicine, energy recovery</i> )
11.	Buno	<i>Lansium domesticum</i>	Obat malaria ( <i>Malaria drug</i> )
12.	Salai	<i>Erigeron sumatransis</i>	Anti septik dan anti biotik ( <i>Anti-septic and anti-biotic</i> )
13.	Arat buya	<i>Athyrium javanicum</i>	Aroma terapi dan <i>deodorant</i> ( <i>Aromatherapy and deodorant</i> )
14.	Kuya kojo	<i>Zingiber</i> sp.	Sekresi darah pasca melahirkan ( <i>Secretion of postpartum blood</i> )
15.	Banelio	<i>Hiptis rhomboidea</i>	Obat sakit perut, batuk, sakit gigi ( <i>Stomach ache, cough, sore teeth</i> )
16.	Tavo'o	<i>Costus speciosa</i>	Obat batuk, sakit <i>togi</i> , dan <i>kiki</i> (mata merah) ( <i>Cough, red eyes</i> )
17.	Luibia	<i>Celtis cinnamomea</i>	Obat sakit perut ( <i>Stomach ache</i> )
18.	Yoyoka	<i>Rubus molucanus</i>	Obat sakit perut ( <i>Stomach ache</i> )
19.	Kayu buya seng	<i>Peristrophe</i> sp.	Obat <i>togi</i> ( <i>Sore eyes</i> )
20.	Losong	<i>Embelia</i> sp.	Obat <i>soontovu</i> (campak) ( <i>Measles</i> )
21.	Kayu pulu kalen	<i>Cloronthus erectus</i>	Obat diare ( <i>Diarrhea medicine</i> )
22.	Damar babi	<i>Canarium</i> sp.	Obat luka dalam ( <i>Drug injuries</i> )
23.	Tivo	<i>Andropogon nardus</i>	<i>Bakum valia</i> -obat patah tulang ( <i>Drugs fracture</i> )
24.	Wanono	<i>Oriochnide</i> sp.	Obat sakit gigi, obat luka dalam ( <i>Sore teeth, drug injuries</i> )
25.	Nunsu	<i>Vicus</i> sp.	Obat luka, sariawan dan gusi berdarah ( <i>Cure wounds, sores and bleeding gums</i> )
26.	Bomba	<i>Maranta</i> sp.	Obat mata rabun ( <i>Myopic eye drug</i> )
27.	Boleng kinavi	<i>Syzygium</i> sp.	Bahan <i>deodorant</i> menghilangkan <i>kile-kile</i> (bau badan) ( <i>Deodorant</i> )
28.	Tatalo	<i>Homalomena</i> sp.	Obat sakit perut ( <i>Stomach ache</i> )
29.	Savile	<i>Carek bacans</i>	Obat sakit perut, sakit kepala, <i>togi</i> ( <i>Stomach ache, headache</i> )
30.	Nanasi	<i>Ananas comosus</i>	Obat batuk ( <i>Cough</i> )
31.	Labonu	<i>Ficas laeicarpa</i>	Obat luka baru ( <i>Open new wounds</i> )
32.	Lui	<i>Trema</i> sp.	Obat panas dalam dan batuk ( <i>Heart-burn medication and cough</i> )

Lampiran (*Appendix*) 1. Lanjutan (*Continued*)

No	Spesimen tumbuhan obat ( <i>Specimens of medicinal plants</i> )		Informasi etnobotani dan manfaat obat ( <i>Ethnobotany information and medicinal benefits</i> )
	Nama lokal ( <i>Local names</i> )	Nama ilmiah ( <i>Scientific name</i> )	

33.	Implomioso	<i>Malotus</i> sp.	Obat sariawan, bibir pecah-pecah, gusi berdarah dan luka dalam ( <i>Canker sores, chapped lips, bleeding gums and sores in</i> )
34.	Mulvira	<i>Debregeasea longifolia</i>	Batuk, panas dalam ( <i>Cough, sores in</i> )
35.	Mpana	<i>Elaeocarpus</i> sp.	Obat sakit <i>togi</i> dan <i>kiki</i> ( <i>Red eyes</i> )
36.	Putar	<i>Baringtona</i> sp.	Obat sakit perut dan berak darah ( <i>Stomach ache and dysentery</i> )
37.	Srikaya	<i>Anona muricata</i>	Obat sakit gigi ( <i>Sore teeth</i> )
38.	Patoncu	<i>Selaginella plana</i>	Obat jerawat dan luka memar ( <i>Acne medications and bruises</i> )
39.	Tempono	<i>Piper</i> sp.	Obat kudis ( <i>Cure scabies</i> )
40.	Kabila	<i>Crescentia kujt</i>	Obat <i>kule</i> (asam urat) ( <i>Uric acid</i> )
41.	Katumbara	<i>Lantana camara</i>	Obat luka baru dan pendarahan ( <i>Open new wounds and bleeding wounds</i> )
42.	Terempas	<i>Poaceae</i>	Obat luka baru ( <i>Open new wounds</i> )
43.	Susupi	<i>Bidens vilosa</i>	Obat proses khitan dan luka lama ( <i>Circumcision and old wounds</i> )

Catatan (*Notes*): Ilustrasi tumbuhan yang dipercaya masyarakat Tau Taa Vana memiliki manfaat metafisik dan/atau digunakan sebagai bahan obat/perlengkapan dalam ritual *mobolong* dicetak dengan huruf miring (*italic font*). Tabel koleksi etnobotani ini disusun oleh Khoirul Himmi Setiawan, Sri Astutik, M. Alie Humaedi, dan Rustandi (Humaedi, 2013). Penulis mengucapkan banyak terimakasih kepada dua orang peneliti dan satu identifikator yang telah memberikan informasi dan data mengenai etnobotani tumbuhan obatnya. Terimakasih juga disampaikan kepada Kementerian Riset dan Teknologi melalui Program Unggulan Riset Insentif Nasional untuk penelitian etnografi tiga tahun.